

ספר

ילקוט יוסף

הלכות שבת - כרך א'

כולל: דיני עונג שבת, מלאכות שהגוי עושה לישראל, דיני לפני עיור הקשורים לשבת, דיני ערב שבת, מלאכות המתחילות מערב שבת, דיני שהייה והטמנה, דיני פסיק רישיה דלא ניהא ליה, דיני ספק חשיכה, זמן כניסת השבת וצאת השבת.

פסקי הלכות ע"פ סדר הש"ע, עם מקורותיהם מהש"ס הראשונים והאחרונים, הש"ע ונושאי כליו, עד אחרוני זמנינו

מסימן רמב עד סימן רסב

בתוספת פסקים ומקורות מאמו"ר עט"ר
מ"ן פאה"ד הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א

עם הוספות וביאורים, ותשובות בהלכה

מאת: יצחק יוסף
ראש ישיבת "חזון עובדיה"
בן לאמו"ר הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א

מהדורא שניה מורחבת ומתוקנת

שנת תשע"א לפ"ק

הוצאת: "אש פיתוחים" 0508829878 - עיה"ק ירושלים ת"ו

זכרה ה' לטובה ולברכה

לארון היקר והנעלה, מיחידי סגולה, מוקיר ורחים
רבנן, יקר רוח איש תבונה, יצו ה' עמו את הברכה,
כבוד שם תפארתו

ר' בועז אלקיים הי"ו

ורעיתו תחי' מנשים באוהל תבורך
מכסיקו-סיטי

שתרם להוצאת הספרים על הלכות שבת
לעילוי נשמת:

אליהו ואסתר אלקיים ז"ל
אהרן ואסתר חסון ז"ל

ולרפואה והצלחה:
גבריאל ומזל אלקיים הי"ו

ולהצלחת כל בני משפחתו, בניו, ובנותיו, וכל אשר
לו, באורך ימים ושנות חיים, בטוב ובנעימים,
בריאות איתנה ונהורא מעליא, וכל מילי דמיטב.



כל הזכויות שמורות למחבר [כולל העתקת קטעים]
הוצאת "אש פיתוחים" רח' פינס 4 ירושלים
מל. 0508829878

עובדיה יוסף ראשון לציון הרב הראשי לישראל

ב"ה. ט"ו כסלו תשנ"ב "שלום שלום" לפ"ק.

הסכמה

שמח לבי ויגל כבודי בהוצאתו לאור עולם של הספר הנוכחי "ילקוט יוסף" על הלכות שבת, מעשה ידי אומן. נטע נאמן. זה בני נאמן. הרב המאור הגדול. מעוז ומגדול. שוקד על דלתות תוה"ק. לילה כיום יאיר כחשיכה כאורה. יראת ה' היא אוצרו. ועליו יציץ נזרו. עמו עוז ותושיה. חריף ובקי, משנתו זך ונקי. סוע"ה, דובר צדק ומגיד מישרים. שמן תורק שמו. טעמו ונימוקו עמו, כש"ת הרה"ג יצחק יוסף שליט"א ראש ישיבת "חזון עובדיה". אשר כבר יצאו מוניטין שלו בעולם התורה, בספרו "איסור והיתר" על יו"ד, ובספרים "ילקוט יוסף" בחלקים הקודמים, אשר בכל הארץ יצא קום ובקצה תבל מליהם, והולך מחיל אל חיל בהרבצת תורה ובזיכוי הרבים בכל רחבי הארץ. קורא אני עליו: "בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני". איישר חילך לאורייתא.

עברתי בעיון על כל הספר מתחלתו ועד סופו, סעיף אחר סעיף, וראיתי כי את הכל יפה עשה בעתו, ובעטו, עט סופרים מהיר. לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. להבין ולהורות. לשעה ולדורות. וכל מן דין סמוכו לנא. וכבר איתמחי גברא בספריו הקודמים. והוא מוסיף והולך בטוב טעם ודעת. וכן ירבה וכן יפרוץ. ומשנה שמחה שמחתי בשומעי כי במקומות רבים בארץ ובחוץ לארץ קובעים שיעורים תמידים כסדרם בספריו ילקוט יוסף אשר יצאו לאור עד כה, על פיו יחנו ועל פיו יסעו להלכה ולמעשה. ועוד היד נטויה בחיבור זה ובחיבורים אחרים שיבואו אחריו בעזה"י. דבר השוה לכל נפש. כי דבריו מיוסדים על אדני פז, בבקאות רבה ובהבנה ישרה. צולל במים אדירים ומעלה פנינים. כל הרואה אומר ברקאי. וה' עמו שהלכה כמותו. צנה וסחורה אמתו.

ואסיים בברכה יה"ר שחפץ ה' בידו יברך על המוגמר בקרב ימים. לזכות את הרבים. ועוד יפוצו מעיינותיו חוצה להגדיל תורה ולהאדירה. וימשיך עוד לזכות את הרבים להעמידם בקרן אורה ולהורות להם את הדרך אשר ילכו בה ואת המעשה אשר יעשון. מתוך נחת ושלחה השקט ובטח. בבקאות איתנה ונהורא מעליא, לאורך ימים ושנות חיים. בטוב ובנעימים. ובשובע שמחות וכ"ט. וכל אשר יעשה יצליח.

בברכת התורה ובאהבה רבה
עובדיה יוסף

הקדמה

ב"ה. תשרי תשע"א לפ"ק

חסדי ה' אזכיר על אשר זיכני להיות ממזכי הרבים בהוצאת ספרי הלכה, ללמד לעם דעת חכמה ובינה, דבר ה' זו הלכה, וב"ה רבים בארץ ובחזו"ל קבעו סדר לימוד קבוע מתוך סידרת הספרים "ילקוט יוסף" ל' כרכים, שיצאו לאור במשך השנים בס"ד.

והנה הספר ילקוט יוסף על הלכות שבת יצא לאור לפני כ-20 שנה, וזה לפני כחמש שנים, בעת ביקורי במכסיקו, פנה אלי ידידנו מוקיר ורחים ודחיל רבנן, הר"ר בועז אלקיים, מהלומדים הקבועים בספר ילקוט, אחר שראה והכיר גודל התועלת הרבה שבאה מלימוד ההלכות על בוריין, ובפרט בהלכות שבת שהמה כהררים התלויים בשערה, וביקש שאדפיס במהדורה חדשה את ילקוט יוסף שבת כרך א', להוסיף ולהרחיב. ובהיות ואין בית המדרש בלא חידוש, הוספנו רבות הן בהלכה והן במקורות, מאשר נתחדש לנו במשך השנים בס"ד.

ואמנם, כבר לפני כארבע שנים היה הספר מוכן להוצאה לאור עולם. אך מאחר שבאותה תקופה מרן אאמו"ר שליט"א החל לישב על מדוכה זו בספריו חזון עובדיה שבת, המתנתי עד שיסיים את מלאכתו הכבירה, וב"ה שאחרי שיצאו ספריו לאור עולם נוכחתי לראות כי זכיתי לכוין לדעתו הרמה ברוב ככל ההלכות בס"ד, גם בדברים שנכתבו אצלי זה לפני למעלה מ-20 שנה, ובזמנו לא נתבארו בספריו. ובספר הנוכחי הוספנו כל אשר הוסיף מרן אאמו"ר שליט"א שם, וגם לרבות מה שכתב בחלקי שו"ת יביע אומר האחרונים, ובספריו הליכות עולם שנדפסו אחרי ההוצאה הראשונה של ילקוט יוסף הנ"ל, והכנסנו לספר כל דבר במקומו, לחברם אל האהל להיות אחד. [לתועלת הלומדים למצוא דברי מרן שליט"א בשלחן אחד].

וכאן המקום להודות לכל הרבנים הגאונים די בכל אתר ואתר, שחיזקוני במכתביהם, ועודדוני בנועם מיליהם להמשיך במלאכת הקודש ביתר שאת ויתר עוז. אם כי לא אחד שגם הרבה צער ועגמת נפש היו מנת חלקי, מאנשים קשים חורשי מזימות, אשר שמו כל מגמתם לעקור ולשרש את דברינו, שנכתבו בעמל ויגיעה רבה, ולדחותם בגילא דחיטתא. ומטענותיהם הקלות כמות שהן מוכח שאין כוונתם אלא לקנטר. [בשל מה שאנו חולקים על רכותיהם] ולא אחת היתה טענתם מזכרת במפורש בספרי גופא, אך הוכחנו שם דנדחית קרו לה מפי ספרים ומפי סופרים, והם שמו זאת בכליהם הטוב בעיניהם, ונתעלמו מכל הדחיות. ויש שכתבו בנושאים רבים שכתבנו בהם, וכמו בהלכות ברכות, והתעלמו כליל מדברינו למרות שרבים ממקורות דבריהם שאבו מדברינו.

ויש חדשים מקרוב באו, שמתוך רצונם לכפות פסכת על אור השמש הוא ניהו מרן אאמו"ר שליט"א אשר זכה שדבריו נתקבלו בכל תפוצות ישראל. הרהיבו עוז לחדש כללי פסיקה בניגוד למה שקיבלנו מרבנותינו מדורות עולם, אשר מפיהם לפידים יהלכו איזה דרך ישכון אור בנתיבי ההלכה הצרופה, ודברי קדשם חרוטים בעט ברזל ועופרת, הלא בספרת'ם. ובאו הללו לבדות מסברתם כללים חדשים, ואת הדרך הישרה יעקשו להטות לבב אחב"י מדעת מרן הקדוש זיע"א, אשר נתקבלו הוראותיו בכל ישראל בכלל, ובפרט בכל קהילות הספרדים על כל פזוריהם, ודבריו מקובלים אצלם כסנהדרין בלשכת הגזית, וכופים אותם לילך אחר

פוסקים אחרים ומנהגים שונים שלא כמנהג אבותיהם מקדמת דנא, ולמרבח הצער יש אשר בתומתם קיבלו את דבריהם, ונטשו את הדרך הצרופה ורעו בשדות אחרים.

ויש שהרחיבו פה על אודות מה שאנו משיבים כדרכה של תורה על החולקים על מרן אאמו"ר שליט"א ושיטתו הבהירה, והדבר לצנינים בעיניהם ולשיכים בצדיהם, על אף שתמיד נקיטנא בלשון של זהורית וביותרת הכבוד מול הגאונים החולקים, לבסס את השיטה המסורה לנו מימות עולם. ולא אדע ולא אבין מדוע לשיטתם מותר לחלוק בקביעות ושיטתיות על מרן שליט"א ודרכו בהלכה, ואפי' בסברות קלות ובדויות, ולעומת זאת, לא יניחו לזולתם להצדיק את הצדיק מעיקרו. ואני תפלה לאל נורא עלילה עשה עמי אות לטובה ויראו שונאי ויבושו, כי אתה ה' עזרתני וניחמתני. ותהי זאת נחמתי כי גדולי התורה, ובראשם מרן אאמו"ר שליט"א, עמדו ועומדים תדיר לימיני לסמכני, זכרה להם ה' אלוקי לטובה ולברכה.

ולעת כזאת אמרתי שמא נתקיים בי מש"כ בליקו"מ (תורה צה), שכאשר פרנסי הדור מתגאים, אזי מקים להם הקב"ה אנשים שיחלקו וידברו עליהם, כדי שלא תזוח דעתם עליהם, כמו שאמרו רז"ל (יומא כב.) אין ממנין פרנס על הציבור אלא אם כן קופה של שרצים תלוייה לו מאחוריו, ועל ידי זה מחזיק עצמו בחינת מה ואין ואפס. עכ"ד.

וכבר אמר המגיד למרן הבית יוסף (מגיד משרים פרשת ויקהל), וגם בענין הקמות אשר קמו נגדך אין להרהר, כי הם לא יזיקוך אלא הועילו, כי מי שאומר לשון הרע על חבירו מנכין לו מזכותיו ונותנים וכו', הוא אמת ויציב, ואילו הווי ידעי בני נשא דא, הווי חדאין כד שמעין דאמרי ביש מנהון כאילו יהבי לון מתנת כסף או זהב, אלא בגין יקרא דאורייתא דילך, דזלזלו בה, אחזי לכולי עלמא קטירי דיקומון בהון, ואתה תעמוד מנגד ותחזה ותחדי. ע"כ.

והנה יש ממחברי הזמן שאמנם הם בקיאים בפוסקים, אך אינם זוכים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא באופן הנכון, ומפרשים דברי הראשונים באופן שאינו מכוון לאמתה של תורה, ומדמים מילתא למילתא בלא שיבחינו שגבה טורא בינייהו. וחבל שלא הירצו את דבריהם בפני גדולים הרגילים בסברות הש"ס והראשונים, והם כאפרוחים שלא נפקחו עיניהם, וממהרים לדחות דבריו בקושיות שאין בהן ממש. ואמר לי מרן אאמו"ר, שלפני כששים שנה היה מתייעץ בכל תשובה עם גדולי הרבנים, ולא היתה תשובה שלא נועץ בה עם איזה גדול, ומהם הגרצ"פ פראנק, מוהר"ע עטייה, מוהר"י עדס, הגרב"צ עוזיאל, ועוד מגדולי הדור ההוא. וכיום באים מחברים שטרם מלאו להם ארבעים, וממהרים לחלוק הרבה על דבריו כשלא הירצו את טענותיהם בפני גדולים, והרי גדול שימושה יותר מלימודה, שעל ידי שמרצים דבריהם בפני גדולים, בודקים את הסברות הדק היטב, ומעיינים לראות אם הדימוי מילתא למילתא עולה יפה. ולכן אין למהר לחלוק בפרט על גדולי עולם, אלא לאחר העיון. מה גם שיש שתפסו להם כקו שיטה ודרך לומר בכל הלכה איפכא מסתברא מאשר כתבנו בילקו"י, ותרים אחרי הסברות החלוקות, ומתעלמים מהסברות האחרות.

ובאמת שצריך לזהר כשחולקים על אחרונים, להיות מתון ומדקדק, ולעיין היטב בדברים, וכדברי הירושלמי, שיש לראות כאילו בעל השמועה עומד כנגד עיניו. ויש לזהר בכבודם של האחרונים וכמ"ש בספר דרך שיחה להגר"ח קנייבסקי שליט"א (עמוד ריו), שפעם אחת דיברו עם הגרי"ז מבריסק, ואמרו כי גדול פלוני הרי הוא גדול ממאן שהוא בדור הקודם,

ואמר הגרי"ז, חלילה, בהשוואה לדור הקודם אי אפשר לדרג ולומר זה ראשון, זה שני, זה שלישי, מה איפוא הדמיון. ואמר לשון הירושלמי (סוף פ"ו דגיטין) שכשם לבין קדשי הקדשים לבין חולי חולין, כך בין דורינו לדורו של רבי יוסי, כשם שבין זהב לעפר כך בין דורינו לדורו של אבא. ע"כ. ופעם אחת רב אחד הראה את ספרו להחזו"א, וכתב שם שדברי המג"א מגומגמין, וכתב החזו"א בגליון הספר, דברי המג"א ברורים, ואף במקום שניתן לחלוק צריך לחלוק כתלמיד בפני רבו, וכולנו תלמידיו ואשרי מי שזוכה להיות תלמידו. ופעם אחת פסק השאגת אריה איזה פסק, ושוב מצא בבאר היטב שכתב לא כך, והיה לו צער גדול מזה, אמרו לו והרי רבינו גדול מהבאר היטב, והשיב, אבל הוא מכמה דורות קודם, שאז היה העולם יותר זך ונקי. ועיין ברש"י (כה): שכתב, לפי שהדורות הראשונים היו טובים וצדיקים מן האחרונים, לפיכך היו הימים הראשונים טובים מאלה, שאי אפשר שיהיו אחרונים כראשונים.

ועיין בספר חוט המשולש (עמוד קז) ששאל הגאון בעל כתב סופר לאביו הגאון החתם סופר איך לא ירא להשיב לשואליו בדבר הלכה תיכף ומיד. ובתוך דבריו שהשיבו לנכון אמר: דע שבכל דור ודור העמיד ה' איש על העדה אשר יצא לפנייהם להאיר להם הדרך וכו', ואם לפעמים הראיה אינה אמת, מ"מ הדין אמת הוא. ע"ש.

צא וראה מ"ש האור החיים הקדוש בהקדמתו לפרי תואר, וז"ל: בשבע חקירות חקרתי ודרשתי, ושינה מעיני נדדתי, נים ולא נים נתמנמתי, ועל משמתי עמדתי ונתייצבתי, לא שלותי ולא שקטתי ולא נחתי, עד כי כתונת העצלות מעלי פשטתי ונתגברתי, וכמה ימים ושנים בזה נצטערתי, עד אשר בתפלה ובדמעות שלישי לפניו התחננתי ונעזרתי וכו', וע"ש באורך עד כמה טרח ויגע בחיבור ספרו.

ונודע שהמנחת חינוך עסק בחיבורו קרוב ל-30 שנה, וכמ"ש בפתחא זוטא, בהקדמה לחיבורו על הל' נדה. והרה"ג בעל שבט הלוי שליט"א אמר, ששמע מרבו מהר"ם שפירא מלובלין, שהמנ"ח קודם שהתחיל לכתוב את חיבורו למד את כל הרמב"ם 32 פעם. ואמרו בשם החזון איש שאמר, כי מי שאינו בקי בש"ס בגפ"ת, אינו יודע לומר סברא נכונה. ובקונטרס תנו כבוד לתורה הביא כיו"ב בשם הרב מבריסק, דמי שאינו בקי בש"ס וברמב"ם קשה שיאמר סברא ישרה. ולכן בודאי שאין למהר להקשות ולחלוק על גדולי עולם, שעמלו רבות בשנים על חידושיהם לנפותם וכו', ואין לדחות דבריהם אלא אחרי העיון הדק היטב.

ועיין בתשו' מהרשד"ם (ח"מ סי' א') שנשאל, בת"ח שלא הגיע למ' שנה, ויש בעיר גדולים בחכמה, אי נמי שוים להם בחכמה אלא שהם בני מ' שנה או יותר, האם יכולים אותם שלא הגיעו למ' שנה לקבוע עצמם להורות או לא, אם יש לחלק בין זמנינו זה לזמן התלמוד אם לאו, והשיב, שהכל לפי פקחות השכל והסברא, ובתנאי שזה התלמיד בדוק ומנוסה למעיין, ומבין בתלמוד ובספרי הפוסקים והמחברים. ע"ש"ב.

ובאמת שאסור לכל חכם שהוא, לאגור דבריו מפני איש, ואף שכבודו של כל חכם יקר מאד, אבל האמת אהובה יותר, וכמ"ש בכיו"ב בשו"ת הריב"ש (סי' תטו) דראוי לאמת שתהיה אהובה יותר. ובשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' כג) כתב, תיתי לי דלעולם לא מצערנא לצורבא מרבנן, דחביב עלי כנפשי, אבל מה אעשה והאמת אהובה יותר. ובשו"ת מהרשד"ם (תאהע"ז סי' מא) כתב, יקוב הדין את ההר, כי עם היות הוא אהובנו, האמת אהובה יותר. גם בשאלת

יעב"ץ (ח"א ס"ס ח) כתב, שהשלמים בחכמה אינן מקפידים על התופס עליהם, ואדרבה מחזיקין טובה למי שיצילים מליפול ברשת השגיאה, שהיא פרוסה לרגל כל החכמים אשר עיני בשר להם. ואמר החכם קבל האמת ממי שאמרו. ע"ש. והוא דבר פשוט שזו דרכה של תורה, לחלוק בהלכה, ובלבד שיכוין לבו לשמים, וכמ"ש מהר"ח פלאג"י בספר גנוזי חיים (מע' ח' עמוד רסו), שיש חיוב ומצוה גדולה שיודיע חכם את דעתו, להגיד כפי מראה לבו והחזיון אשר חזה. [הרא"ש ז"ל בתשובות בשמים ראש סי' רנא]. וכ"כ עוד בספרו צוואה מחיים (אות י'): ואם נראה לאיזה חכם מבין עם תלמיד, בספרי חיים, והוקשה לו איזו קושיא על דבר אמת ועונה צדק בלי שום קנטור, איני מקפיד על זה כלל, כי כך היא דרכה של תורה וכו'. ע"כ.

גם בהקדמת הספר מקור חיים (שנדפס בסוף ספרו חות יאיר) כתב: וגם למחבר בההוא עלמא ניחא אשר שם הבא אחריו את לבו על חיבוריו, והסיר כל בדיליו. ע"ש. וכ"כ בשבות יעקב ח"א (סי' י'): דבודאי ניחא ליה להסיר המכשלה הזאת מספרו. ע"ש.

ואמנם עיין להחזון איש באגרותיו (אגרת קלג) שכתב, שלא היתה מנוחתי שלימה פן נכשלתי בלשון הרע ח"ו, אם כי ידעתי דראוי להמחזיקים בתורת ה' לדעת את גדוליה באופן האמתי, ואם הותר לדבר לשון הרע על אומן באומנותו, לאיש הדורש עליו לצורך, על מי שתורתו אומנותו לא כ"ש שמותר להודיע למחזיקים בתורה. וצריכים לדעת, כי הידיעה של חכמי הדור לבם ומדתם הן הן גופי תורה, מ"מ צריך לזה זהירות יתירה פן משנה הדבר בקצו של יו"ד, ונמצא מוציא שם רע על ת"ח. ע"כ.

וברכה לראש משביר, ויוסף הוא המשביר, מרן אאמו"ר עט"ר שליט"א, אשר עודדני רבות בהוצאת ספרי "ילקוט יוסף" על כל חלקיהם. ואף הקדיש מזמנו היקר לעבור על חלק גדול מהספרים ילקוט יוסף שכתבנו במשך השנים בס"ד, ועשה עמי חסד לקרבני אליו, וללמוד עמנו במשך זמן רב מידי יום ביומו, כאשר היינו מגיעים אליו מידי ערב לעבור יחדיו על הספרים ילקוט יוסף. וזכורני, שבשנת תשמ"ט מרן אאמו"ר שליט"א נסע לחו"ל, והאמא הרבנית ע"ה הפצירה בנו שנשב לידו במטוס, כדי שיעבור יחד עמנו על הספר ילקוט יוסף על אבלות, והיא עצמה ישבה בירכתי המטוס. ואכן במשך כל זמן הטיסה, מרן אאמו"ר עבר על כל הספר על הלכות אבלות. ועוד כד הוינא טליא, בשנת תש"ל, כאשר כתבנו את החיבור הראשון ילקוט יוסף פסקי דינים, [שהוא לקט מפסקי הדינים של מרן אאמו"ר בלבד, בלי מקורות ובלי תוספת דינים], כבר אז עודד אותנו וחיזק את ידינו להמשיך בכתיבה, ויה"ר שמרן אאמו"ר עט"ר שליט"א יאריך ימים ושנים על ממלכתו מתוך נחת ושלוחה, בריאות איתנה ונהורא מעליא, אמן. ויהי רצון שחיבור זה יעלה לנחת רוח ולע"נ מרת אמי הרבנית מרת מרגלית בת זכיייה ע"ה, אשר מידה היתה לי זאת להגיע עד הלום, ויה"ר שתהיה נשמתה צרורה בצרור החיים. אמן.

ונות בית תחלק שלל, נות ביתי מרת רות [לבית עטייה] שתחי', יהי רצון שנזכה שלא תמוש התורה מפינו ומפי זרעינו, וכל בניך לימודי ה', דור ישרים יבורך. אמן.

ועיני לשמיא נטלית, שיהי רצון שנזכה לסייעתא דשמיא לבל נכשל בדבר הלכה ח"ו, ויקויים בנו מקרא שכתוב: שבתי בבית ה' כל ימי חיי, לחזות בנועם ה' ולבקר בהיכלו.

יצחק יוסף

בן למרן הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א

מבוא - אמונה בבורא עולם על ידי השבת

נאמר בתורה (שמות כ, ח): זכור את יום השבת לקדשו, ששת ימים תעבוד וגו', כי ששת ימים עשה וגו', וביום השביעי שבת וינפש. וכתב החינוך (מצוה לב): משרשי המצוה שנהיה פנויים מעסקינו לכבוד היום, ולקבוע בנפשותינו אמונת חידוש העולם, ונזכור ביום אחד בכל שבוע שהעולם נברא בששה ימים חלוקים, ובשביעי לא נברא דבר וכו'. וע"י מנוחתינו נזכור חידושו של עולם. כי כשישבתו בני אדם כולם ביום שבת, וישאל כל שואל מה סיבת זאת המנוחה, ויהיה המענה כי ששת ימים וגו', על ידי זה תחזק זאת האמונה וכו'. ע"כ. נמצא שענין השבת הוא שורש האמונה לידע שהעולם הוא מחודש, ונברא ע"י אדון הכל, ואנחנו עבדיו המחוייבים לעשות רצונו. והשבת היא אות בין ישראל להקב"ה, כדכתיב כי אות היא ביני וביניכם וגו'.

וצריך ביאור, מדוע דוקא השבת הרומזת למעשה הבריאה נקבעה לאות בין ישראל להקב"ה, אחר שאין השבת רומזת ליחודיות עם ישראל, והרי היא כלל-אנושית לבריאה כולה. ושלא כמו הרגלים שהם זכר ליצי"מ שהוא דבר יחודי לעם ישראל. והנה בגמ' (ביצה טז. שבת י.) אמרו, לדעת כי אני ה' מקדשכם, א"ל הקב"ה למשה, משה, מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה ואני מבקש ליתנה לישראל וכו'. ולשון מתנה מורה על דבר שאינו חיוב ליתנו, וזאת מאחר והשבת למעשה שייכת לכלל האנושות. ומה שניתנה דוקא לנו, בזה מגלה לנו הקב"ה את גודל אהבתו וחיבתו אלינו. ולזה אנו רומזים בתפלה, ולא נתתו לגויי הארצות וכו', כי לעמך ישראל נתתו "באהבה" וכו'. ומטעם זה אין אנו אומרים נוסח זה על שאר מועדים. ועוד אפ"ל, דהנה בפר' יתרו מוזכרת השבת כזכר למעשה בראשית, אך בפרשת ואתחנן נאמר: וזכרת כי עבד היית במצרים וגו', על כן ציוך ה' אלוקיך לעשות את יום השבת. ומבואר, שגם השבת היא זכר ליציאת מצרים. וע"ש בפרש"י, כי עבד היית, על מנת כן פדאך, שתהיה לו עבד ותשמור את השבת. וע' בפסחים (ק"ז): צריך שיזכיר יציאת מצרים בקידוש היום. כתיב הכא (דברים טז) למען תזכור את יום וגו', וכתוב התם (שמות כ) זכור את יום השבת לקדשו. וע"ש ברמב"ן שהק', דמה שייכות ליציאת מצרים להזכירה בשבת. והאזה"ח שם כ', דכשהוא שובת בלא שום שעבוד, ירגיש כי ה' הוא המניח לעמו מכל צריהם. כי יצי"מ גילתה לנו את האמונה בבריאת העולם, ושם ראינו שהוא אדון הכל.

ונודע מה שהק' האבן עזרא (פר' יתרו), מדוע נאמר אנכי ה' אלוקיך אשר וגו', ולמה לא נאמר אשר בראתי שמים וארץ. ע"ש. והרמב"ן שם משיב, שביצי"מ אנו עדים למעשה הבריאה. שהרי השי"ת שידד מערכות הטבע ושינה מסדרי בראשית, להוכיח כי הוא השולט בטבע. לפיכך נאמר אנכי ה' אלוקיך אשר הוצאתיך וגו'. דבזה הוי כאילו אמר אשר בראתי שמים וארץ. נמצא שזכירת יצי"מ מביאה אותנו בהכרח לאמונה בהשי"ת, ולשמירת השבת. כי אתם עדי שבראתי שמים וארץ. ולפ"ז אף שהשבת לכאורה

שייכת לכלל האנושות, מיהו אחר שהנסיים ביצי"מ אירעו לאבותינו, והם חיזקו את האמונה בעם ישראל, לפיכך ניתנה השבת דוקא לישראל, ודוקא השבת נבחרה כאות ביני וביניכם. וביערות דבש כ' לתרץ קושית הרמב"ן, שהרי בכל יום משמש אחד מז' כוכבי לכת, ובשבת משמש כוכב שבתאי, וזה מורה על שממון, והיה ראוי שלא להתענג ביום זה, אבל היות וישראל למעלה מן המזל, לכן חובה עלינו אדרבה להתענג ביום זה. והסימן לזה שאנו למעלה מן המזל היא יצי"מ, שלפי דרך הטבע והמזלות לא היה אפשר לס' ריבוא לצאת משם. ולכן בשבת עלינו לעשות ב' אותות, זכר לבריאת העולם, וזכר ליציאת מצרים. ע"ש. ולכן אמרו כל המענג את השבת נותנים לו נחלה בלי מצרים, דהיינו, הצלחה שאינה תלויה דוקא לפי המזלות והטבע.

ובוזה"ק (פר' תרומה) אמרו, כי בכל ער"ש כשנתקדש היום מעבירים כרוזים בכל מדורי גיהנם להפסיק את עונש הרשעים. אבל אלו שחיללו את השבת, אש הגיהנם אינה נכבית להם. ורשעי גיהנם שואלים מה נשתנו מרשעים אחרים שנחים בשבת, ומשיבים להם: לפי שאלו כפרו בהשי"ת ועברו על כל התורה שלא שמרו את השבת. ולכן אין להם מנוחה לעולם. ע"ש. ואמרו עוד, אף הקב"ה הזהיר להן לישראל שכל מי שמחלל את השבת, כבודי הוא מחלל. [שוחר טוב צב].

ובירושלמי (נדרים פרק ג' הלכה ט), אמרו, שהשבת שקולה כנגד כל המצוות שבתורה. ובפסיקתא אמרו, ושכל המשמר את השבת כאילו קיים כל התורה.

ובתנחומא (פר' תשא) אמרו, א"ל הקב"ה לישראל, היו משמרין את השבת שהיא שקולה כנגד כל התורה כולה וכו'. וברוקח (סימן קלט) ובשאלות (שאלתא א') אמרו, אמר הקב"ה, אם שמרתם את השבת אני מקבץ גליותיכם וכו'.

וז"ל הרמב"ם (פרק ל' משבת): השבת והע"ז כל אחת משתיהן שקולה כנגד שאר כל מצות התורה, והשבת היא האות שבין הקב"ה ובינינו לעולם. לפיכך, כל העובר על שאר המצוות הרי הוא בכלל רשעי ישראל. אבל המחלל שבת בפרהסיא הרי הוא כעובד ע"ז, ושניהם כגוים לכל דבריהם. ע"כ. והיינו מפני ששמירת השבת מורה על האמונה בכורא עולם. ומטע"ז אמרו חז"ל, כל המשמר את השבת כאילו מקיים את כל התורה כולה. והפליגו מאד בעונש המחלל את השבת, ולכן אסור לאכול משחיטת מומר לחלל שבת. [ש"ע יו"ד סי' ב ס"ה]. ומצינו חיוב סקילה על חילול שבת, וחיוב סקילה לעובד ע"ז. ולכן גם החמירו ביין שנגע בו מחלל שבת בפרהסיא ואסרוהו כדין יין נסך [יו"ד סי' קיט]. ואף לגבי קידושי מומר לחלל שבת דעת העיטור שאין קידושו קידושין [טוש"ע אהע"ז סי' מד ס"ט, אלא שלהלכה נקטי' שצריכה גט].

ובספר ידי אליהו ח"א (סימן ו') הביא ראיות ומופתים שגם כיום יום השבת הוא לפי חשבון מדוייק מששת ימי בראשית, ולא נשתנה במרוצת השנים. והביא דברי הגמרא בסנהדרין (סוה): שאלה זו שאל טורנוסרופוס הרשע את רבי עקיבא, אמר לו, ומה יום

מיומיים [למה תחשוב יום שבת יותר משאר ימים. רש"י], אמר לו, ומה גבר מגוברין [מה לאיש כמוך להיות שר וגדול מכל אנשים], אמר ליה, דמרי צבי [אדני חפץ לגדלני, המלך קיסר המשילני]. שבת נמי דמרי צבי [הקב"ה חפץ והזהיר על כבודו]. אמר ליה, הכי קאמינא לך, מי יימר דהאידינא שבתא [ודילמא אחד משאר ימים הוא שבת], אמר לו, נהר סמבטיון יוכיח [נהר אחד של אבנים, ובכל ימות השבת שוטף והולך, וביום השבת שוקט ונח], בעל אוב יוכיח [שאינו עולה בשבת], קברו של אביו יוכיח שאין מעלה עשן בשבת. [דטורנוסרופוס כל ימות השבת היה מעלה עשן, שהיה נידון ונשרף, ובשבת פושעי גיהנם שוכתיין], אמר לו, ביזיתו, ביישתו, וקיללתו.

ועוד ראייה שהיא עדות כשמש ואין מי שיכול להכחישה, כי ידוע שהשמש נבראת ביום רביעי, ונתלית ביום רביעי, ככתוב בבראשית, וידוע כי במחזור גדול אשר תסבב השמש בכל העולם ותחזור לקינה פעם אחת בכל כ"ח שנים מן בריאת העולם ועד עתה, כמבואר בברכות נט. וראינו זאת בשנת תרכ"ט, ובשנת תרנ"ז, ובשנת תרפ"ה, [ובשנת תשמ"א, ובשנת תשס"ט], ביום רביעי, ותקופת החמה לא תהיה אלא ביום רביעי בשבת, וזה לנו עדות גמורה שיום השבת לא נשתנה ולא נתחלף, ואין לך סימן גדול מזה. וגם איתא בילקוט ראובני משם ספר סודי רזא, שיש מין דג ושמו שבת, ובכל ערב שבת יוצא על חוף הים, ושוכת ביום השבת. וגם יש הר שמוציאים ממנו כסף כל ימי השבוע, וביום השבת אין מוצאים בו כסף.

וכתב הרד"ק (ירמיהו יז, כה): "השבת הינה עיקר גדול באמונת האל כחידוש העולם ובאמונה בעדות ובמופתים ובקיום כל התורה". ומוסיף הרד"ק בלשונו: "וכל המשמר שבת באמונה ישרה לא במהרה הוא חוטא בשאר מצות".

ואחר מגדולי המקובלים ר' יוסף גיקטליא כתב: "דע והאמן כי סוד השבת הוא סוד כל האמונה וכל התורה, והוא סוד קיום העולם וחידוש הטבע, והוא סוד קשר הניסים והנפלאות".

ובעל החיי אדם בספרו זכרו תורת משה כתב: שבת קודש הוא האות הגדול והברית שנתן הקב"ה לישראל, למען ידעו כי ששת ימים עשה כל מה שברא בשמים ובארץ, וישבות ביום השביעי, ולפי שהוא עיקר הגדול באמונה להאמין שהקב"ה ברא העולם ומלאו, ואנחנו עבדיו, וחייבין לעבדו בגופנו ונשמתנו, כי הוא המחיה לכל, ומשגיח על כל, ונותן לחם לכל, ובידו להמית ולהחיות, כי הוא הבורא היוצר והעושה, לכן באה אזהרה הזו על שבת י"ב פעמים, כדי שיוכל האדם להתבונן ולנסות, כי כאשר יכוין האדם את דעתו, ויהיה יראת ה' בלבו באמת, ויהיו מעשיו רצויים, אזי בודאי לאחר שטבל בער"ש, בכוונה רצויה לקבל את קדושת השבת, יבין בדעתו שנתוסף לו נשמה יתירה, כי ירגיש בנפשו יראת רוממות שבאה לו, עד שתבער בו אהבת ויראת ה'. וזה בדוק ומנוסה מכמה אנשים, כמה פעמים, בלא שום ספק. אבל כשאין נשמתו טהורה, אזי לא ירגיש בקדושת שבת, ולכן כיון שמאד גדלה קדושתה, לכן רצה הקב"ה לזכות אותנו שנזכה

כולנו לנשמה יתירה, וקדושה יתירה בשבת, ולכן צוה אותנו לשבות ביום הקדוש הזה, ולכבדו ולענגו, עד שאמר ששקולה שבת כנגד כל התורה, וכל המשמר שבת כהלכתו מוחלין לו על כל עונותיו, וכל המחלל שבת כאילו עובד עבודת כוכבים ומזלות, ולכן מחוייבין אנחנו לכבד יום הקדוש הזה, וציוה לנו הכתוב לכבדו בכל דבר מימות החול, כמ"ש וכבדתו מעשות דרכיך, ממצוא חפצך ודבר דבר, ר"ל שתכבדו בכל דבר שאפשר לכבדו, ושלא לעשות צרכיך כמו בחול ושלא להמציא חפצך כמו בחול. ע"כ.

דברי רבותינו בשבת שמירת שבת

ובילקוט (שמות סי' רצו) אמרו על הפסוק: כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש, והגיד שהשבת שקולה כנגד בריאת העולם כולו. ואמר עוד, וינח [ה' יתברך] ביום השביעי, וכי קיים לפני ה' יתברך יגיעה? והלא אמר הנביא הלוא ידעת אם לא שמעת אלהי עולם ה' בורא קצות הארץ, לא ייעף ולא ייגע, נותן ליעף כח! ואמר עוד בתהילים, בדבר ה' שמים נעשו, ומה תלמוד לומר וינח ביום השביעי? אלא הבורא יתעלה ייחס לעצמו שברא עולמו בששה ימים, ונח ביום השביעי, כדי שהאדם ילמד ויאמר, אם הבורא שלא קיימת לפניו יגיעה כתב על עצמו שברא עולמו בששה ימים, ונח ביום השביעי, מה נאמר אנחנו בני אדם שנבראנו ליגיעה ולעמל, כמו שנאמר אדם לעמל יולד, כמה ראויה לנו מנוחת יום השבת.

וז"ל הרמב"ם בספרו מורה נבוכים (ח"ב פרק ל"א): כבר התבאר לך הסיבה בחיזוק תורת השבת והיותה בסקילה, ואדון הנביאים משה רבנו ע"ה הרג עליה, והיא הדיברה השלישית למציאות השם יתברך, והרחקת השותפות ממנו וכו', ולכן ציונו בתורה להגדיל את היום הזה, כדי שיתקיים בלבנו יסוד חידוש העולם ויתפרסם מציאותו יתעלה, כאשר ישבתו ולא יעבדו כל בני אדם ביום אחד, וכאשר ישאל השואל מה הסיבה לזה, תהיה התשובה כי ששת ימים עשה ה' וכו'. ודע שבמצוה הזאת הוזכרו שתי סיבות שונות, מפני היותם לתוצאות שונות. בעשרת הדברות המוזכרות בפרשת יתרו נאמר, זכור את יום השבת לקדשו וכו', כי ששת ימים עשה ה' את השמים ואת הארץ וכו'. ובעשרת הדברות המוזכרות בפרשת ואתחנן נאמר, שמור את יום השבת לקדשו וכו', וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וכו', על כן ציוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת. וזה אמת כי התוצאה המתבקשת בפרשת יתרו, היא כבוד היום הזה והגדלתו, כמו שנאמר על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו, והתוצאה הזאת יצאה מסבת ששת ימים וכו', וינח ביום השביעי. אמנם תתו לנו תורת יום השבת, וצוותו אותנו בשמירתו, הוא פועל יוצא מאומרו וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, אשר שם לא היינו עובדים ברצוננו, ולא היינו יכולים לנוח ולשבות מהעבודה. וציונו בתורה על השביתה והמנוחה והתענוג לחבר שתי המטרות, קביעת דעת אמיתית, והוא חידוש העולם המורה על מציאות ה' בעיון קל. וזכירת חסדי ה' עלינו בהצילנו משיעבוד מצרים.

וכתב עוד (שם ח"ג פמ"ג): אמנם ענין השבת טעמו מפורסם, ונודע שהמנוחה בשבת היא עד

שיהיה שביעית חיי האדם בתענוג ובמנוחה מן העמל והטורח, שלא ימלט ממנו קטן וגדול, בעוד שמתמיד ומקיים הדעת הנכבדת לדורות, והיא האמונה בחידוש העולם.

וכתב רש"י (שמות כ' ח') על הפסוק, זכור את יום השבת, פירושו, תנו לבכם לזכור תמיד את יום השבת, ואם נזדמן לך חפץ טוב ויפה, תהא מזמינו ומשאירו לשבת. ועוד (שם ט') על הפסוק ועשית כל מלאכתך, פירושו, שכשתבא השבת יהא בעיניך כאילו כל מלאכתך ועבודתך עשויה, ולא תהרהר אחר המלאכה והעבודה.

ועוד (שם י"א) כתב על הפסוק וינח ביום השביעי, שהבורא יתעלה הכתיב בעצמו המנוחה, [ייחס לעצמו המנוחה על אף שלא יתייחס אליו היגיעה], כדי שילמד האדם שמלאכתו בעמל וביגיעה, שיהא נח ביום השבת, ועל מלת ברך, ומלת ויקדשהו, פירש, שברכו במן להרבותו שיהיה כפול ביום השישי, וקידשו במן, שלא היה יורד בו המן.

ו"ל ר' יהודה הלוי (כחרי מ"ג סי' ט'): וכן בשאר ההדמיות לא יכלה שום אומה מן האומות להדמות אלינו בדבר, הלא תראה שהאומות קבעו וסדרו יום אחד למנוחה בשבוע, במקום יום השבת, היתכן שיוכלו להדמות אלינו? יתכן שהם ידמו אלינו כמו שתדמה צורת האדם המצוייר בציור לתואר האדם החי.

ובכוורי (שם סימן י"ד) כתב: כבר חשבתי בענינכם וראיתי שיש לאלוקים סיבה סודית בהשאירכם בעולם, ושהוא יתברך שמו שם השבתות והמועדים, והסיבה הגדולה כדי להשאיר תוארכם והדרכם, כי לולא כן היו האומות מחלקות ולוקחות אתכם לעבדים בעבור בינתכם וזוך דעתכם, והיו משימים אתכם אנשי מלחמה, לולי אלה העתים שאתם שומרים, השמירה המעולה הזאת, מפני שהם מאת האלוקים וסיבותיהם חזקות, כמו זכירת בריאת העולם, ויציאת מצרים, וזכירת נתינת התורה, וכולם ענינים אלוקיים, אתם מוזהרים בשמירתם. ולולי הם לא היה אחד מכם לובש בגד נקי, ולא היה לכם יום אסיפה לקריאת תורתכם, מפני שפלות ושברון נפשכם בהתמדת הגלות עליכם. ולולא הם לא הייתם מתענגים אפילו יום אחד בכל ימיכם, ובכך נהיה לכם ששית ימיכם במנוחת הגוף ומנוחת הנפש, שאין המלכים יכולים בה, כי אם יצטרכו ביום ההוא ליגיעה ולעצל ולתנועה, היו מתנועעים ומתייגעים, ואין נפשותם במנוחה שלימה. ולולא השבתות והמועדים היה כל יגיעתכם לזולתכם, ורכושכם מזומן לשלל, ובכך הוצאתכם על שבתותיכם ומועדיכם הוא רווח לכם בעולם הזה, וגם בעולם הבא, כי ההוצאה בהם היא לשמו יתעלה.

ורבינו אברהם אבן עזרא (שמות כ' ח') כתב על הפסוק זכור את יום השבת, כי שמו יתברך קידש זה היום, וזימנו, כדי שנפש האדם תקבל בו תוספת חכמה ובינה יותר משאר ימות השבוע. לכן אמר הפסוק ברך ה' וגו', ולכן ניתנה השבת כדי שנבין מעשי ה', וכדי שנקרא בתורתו. ונאמר בתהלים, כי שמחתי ה' בפעלך, כי האדם בששת ימי השבוע עסוק במלאכתו, וביום השבת עליו הצורך להשאר לבדו, וישבות מהעבודה, ויקיים את השבת עבור כבוד שמו יתברך, ולא יתעסק לשוא להתבונן ולחשוב בעסקיו,

אפילו בעסקיו שעברו, או להתייעץ עליהם, שזה אסור. וכה אמר הנביא ישעיה, ממצוא חפצין ודבר דבר. והיה מנהג לישראל ללכת ביום השבת אצל הנביאים ללמוד תורה, כמו שאמר הפסוק על השונמית, שאמר לה בעלה מדוע את הולכת אליו (אל הנביא) היום, לא [ראש] חדש ולא שבת. וכל מי שיעבוד בשבת הוא כופר בבריאת העולם וכו', על כן בנך ובתך הקטנים אתה חייב לשומרם שלא יעשו שום עבודה שאסור לך לעשותה, וכן עבדך ואמתך, עליך החיוב לשומרם, ולא תניחם שיעשו שום עבודה לאחר.

והרמב"ן ז"ל (על הפסוק ויברך אלהים את יום השביעי ויקדש אותו), הביא בשם רב סעדיה גאון, שכוונת הקידוש ליום השביעי, היא על שומרי שבת שיהיו מבורכים ומקודשים. והאבן עזרא אמר, כי הברכה בשבת הוא בתוספת טוב, שיתחדש [שיקרה] בגופות יתרון כח, בתולדות ובנשמה, יתרון השכל והבינה. ובאמת כי הברכה שתהיה ביום השבת, היא מעיין הברכות, והוא יסוד העולם, וכוונת ויקדש אותו, שקידשו למשוך מהקדושה הכח המוזכר, וביום השבת קיימת תוספת נפש באמת.

וכתב עוד הרמב"ן (שמות כ' ה'): זכור את יום השבת לקדשו, אחר שציונו שמו יתברך בעשרת הדברות, שנאמין בה' יתברך שהוא הנמצא, הוא הבורא, הוא מקור החכמה והיכולת, ושנייחד האמונה בכל אלה, והעוז והכבוד רק לו לבדו, ציונו שנכבד זכר שמו יתעלה, וציונו עוד שנעשה בזה סימן וזכרון תמיד, להודיע שהוא ברא הכל, והסימן הוא מצות השבת, שהיא זכר לבריאת העולם. ועל דרך הפשט אמרו, מצוה שאנחנו נזכור את השבת תמיד בכל יום, כדי שלא נשכחנה ולא יתחלף לנו בשאר הימים, כי בזכרנו אותה תמיד, נזכור בריאת העולם בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא, והוא שציוה אותנו על האות הזה, כמו שאמר הפסוק, כי אות היא [השבת] ביני וביניכם, וזה יסוד גדול באמונת הבורא יתעלה.

ועוד טעם אומרו לקדשו, שיהא קדוש בעינינו בעבור שהוא יום קדוש, לבטל בו עסקי מחשבותינו בהבלי העולם הזה האבד, ולתת בו עונג והנאה לנפשינו בדרכי ה', וללכת אל החכמים והנביאים לשמוע דברי ה', כמו שאמר הפסוק, מדוע את הולכת אליו היום לא [ראש] חודש, ולא שבת. שכן היה דרכם. וכך אמרו החכמים, שמתוך המאמר מובן שבר"ח ושבת צריך ללכת אל הנביא והחכמים, וזה טעם שביתת בהמותינו מהעבודה ביום השבת, כדי שלא תהא מחשבותינו עסוקה בהן, ולכך אמרו רבותינו ז"ל, שהשבת שקולה כנגד כל המצוות שבתורה, כי בשמרנו את השבת נהיה מעידים על כל יסודות [עיקרי] האמונה, והם חידוש העולם, ושימת עינינו על הכל.

וכתב עוד, איתא במדרש מכילתא, רבי יצחק אומר, לא תהיה מונה כדרך שמונה האחר [הגוים], אלא תהיה מונה לשם יום השבת, פירוש, העמים מונים ימי השבוע לשם הימים, ואילו ישראל מונים את כל הימים לשם השבת, אחד בשבת, שני בשבת וכו', וזה מן המצוות שנצטוונו בו לזכור תמיד בכל יום, וזהו ביאור פשט הפסוק. [ראה באבן עזרא].

וכתב עוד (שם י"א) על הפסוק על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו, ה' אמר שיהיה יום השבת מבורך ומוקדש, וציונו שנזכור אותו תמיד, נברך אותו, ונכבדו. וציונו בשבתה מהמלאכה, כדי שיהיה לנו זה היום יום קדוש, שלא נעשה בו שום מלאכה, ורק ננוח, כדי שנזכור את שמו.

וכתב עוד (דברים ה' ט"ו) בשם האבן עזרא שפירש את הפסוק כך, וזכרת כי עבד היית וכו', על כן ציוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת, שה' ציוה שתעשה כן ביום השבת, שתנוח ולא תעשה מלאכה, אתה וילדך ועבדך וכו'. אך פירוש זה קשה, כי אנחנו אומרים בקידוש ליל שבת, זכרון למעשה בראשית, תחילה למקראי קודש, זכר ליציאת מצרים. פירוש, יום זה הוא זכר לבריאת העולם, וראש לשאר הימים המקודשים, זכר ליציאת מצרים, יוצא ששמירת השבת היא זכר ליציאת מצרים. ואיך תהיה השבת זכרון ליציאת מצרים? כתב הרמב"ם בספרו מורה נבוכים, שאמירתו יתעלה בעשרת הדברות המוזכרות בפרשת יתרו, כי ששת ימים עשה ה' וכו', הם בעבור כבוד יום השבת והידורו, כמו שאמר על כן ברך ה' את יום השבת ויקדשהו, ובעבור זה הזכיר טעם שמירת השבת וכיבודו, שבששה ימים ברא ה' העולם, ונח בשביעי, ואילו בפרשת ואתחנן אמר, וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים, נתן טעם אחר לשמירת השבת, והוא שתזכור כי עבד היית בארץ מצרים בעל כרחך, ולא היתה לך מנוחה, ולכן ציונו שנשבות וננוח, כדי שנזכור חסדי ה' עלינו, שהוציא אותנו ממצרים מעבדות למנוחה. והנה בשבת נכללו שתי סיבות, האחת, שנאמין בחידוש העולם, כי יש אלוה בורא, והשנית שנזכור חסדיו, שאנחנו עבדיו שקנה אותנו לעבודתו לטובתנו. וגם הפירוש הזה אינו מובן אצלי, כי בשבתנו ביום השבת מהמלאכה, לא יהיה לנו זכרון ליציאת מצרים, כי כל מי שרואה אותנו בטלים ממלאכה, לא תהיה אצלו ידיעה בזה על יציאת מצרים, אלא יהיה זה כמו שאר המצוות. ויתכן שיהיה בשמירת השבת זכר לבריאת העולם, מכיון שאנחנו נחים ביום שנח בו הבורא. ומן הראוי יותר לומר, היות ויציאת מצרים מורה על אלוה קדמון, לזה אמר בפרשת ואתחנן, אם יעלה במחשבתך ספק על השבת המורה על החידוש, והיכולת, תזכור מה שראו עיניך ביציאת מצרים, ויציאת מצרים זכרון לשבת, כי יזכרו בו ויאמרו שהבורא הוא מחדש האותות והמופתים, והוא ברא הכל בבריאת העולם. וזה ביאור אומרו על כן ציוך ה' אלהיך לעשות את יום השבת.

וכתב בעל הטורים (שמות כ' ח'), שהפסוק זכור את יום השבת לקדשו הוא חמש תיבות, ללמדנו שהשומר את השבת כאילו קיים את חמשה חומשי תורה.

ועוד הביא רמז (דברים ה' ט"ו), שמור את יום השבת, ראשי תיבות שא"ה, וס"ת רת"ם, ללמדך שהנשפטים בגיהנם ובגחלי אש, הם נחים בשבת.

השבת היא זמן בה האדם צריך להתיישב עם עצמו ולהתבונן בחכמת הבריאה ועי"ז להגיע למצב של אמונה בבורא המביאה שמחה בליבו, וכלשון הרד"ק בתהלים

(במזמור שיר ליום השבת תהלים צב, ה): "כי שמחתי ה' בפעלך במעשי ידיך ארנן" בהתבונני ביום השבת בפעולותיך ובמעשי ידיך שהוא העולם, אז אשמח, שכאשר אתבונן בחכמת הטבע ואשיג ממנה את חכמת האל ארנן בלבי. ודרגות דרגות יש באותם המתבוננים ביום השבת על בריאת העולם, וכבר ביאר דרגות אלו באורך ר' אברהם בן הרמב"ם בספרו המספיק לעובדי ה' (עמוד טו).

וכן כתב הג"ר יעקב ישראל קנייבסקי [הסטייפלר] באגרת בזה"ל: "והשומר שבת בדקדוק יראה נפלאות, שכל השאלות והספיקות שהיו לו באמונה כבר אינם מבלבלים אותו, ובלבד שישמור את השבת לשם שמים. ובדוק שעל ידי זה זוכים לטהרת האמונה".

הטעם שסגולת יום השבת לכפר על החטאים ביאר הרדב"ז בתשובה (סוף חלק ב) "משום שהשבת שקולה כנגד כל המצוות".

וכך כתב מרן החיד"א בספרו לב דוד (פרק כא): "על ידי החטא ממשיך האדם כח טומאה בפנימיותו ובחיצוניותו, ועל ידי החרטה והטהרה ממשיך בתוכו ניצוץ שכינה ואותו ניצוץ מגרש כח הטומאה שבפנימיותו. אולם צריך גם לעשות חבילות חבילות של מצוות באברים שחטא בהם כדי לברוא על ידי זה מלאכים קדושים שיגרשו את מלאכי החבלה אשר בחיצוניותו. ולשני מעלות אלו אי אפשר כי אם על ידי שמירת שבת, שבשמירת השבת זוכה לניצוץ שכינה שנשמה היתרית שלה הוא זוכה בשבת, וגם הרי שמירת שבת כהלכתו שקול כנגד כל המצוות, והוי כמקיים חבילות מצוות בכל האברים, ויבראו מלאכים לגרש מלאכי החבלה אשר בחיצוניותו. עכ"ד.

וכך כתב בספר מנוחה וקדושה: "שבשמירת שבת ממשיך על עצמו נשמה קדושה והיא מבערת טומאת גופו ומקדשת אותו מכף רגלו ועד קדקדו".

וכתב באור החיים הקדוש (שמות לה, א), שזכות שמירת שבת מסוגלת היתה לכפר לבני ישראל עם חטא העגל. גם עוון מכירת יוסף שבעקבותיו נגזר על ישראל שיעבוד מצרים היה בכח השבת לכפר, וכמובא במדרש הנעלם (ראה בספר עונג שבת).

זכות שמירת השבת מביאה את הגאולה, וכמאמר ר' שמעון בר יוחאי, אלמלי ישראל משמרים שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלים (שבת קיח:). וכך אמר ר' לוי, אלמלא היו ישראל משמרים שבת אחת כתיקנה, מיד היה בן דוד בא (ירושלמי תענית ג ע"ב). ובמדרש (קהלת רבה ד, ו) אמר ר' חייא בר אבא, אין ישראל נגאלין אלא בזכות השבת.

ובשאלות (ריש בראשית) כתב: אמר הקב"ה לישראל, אם שמרתם את השבת אני מקבץ וגלוייתכם.

וכתב רבינו בחיי (כד הקמח ערך "שבת"): בא וראה כמה גדול כח השבת, שמצינו שהבטיח הקב"ה שכר גדול למחזיקים במצות השבת, שאין צריך לומר שיזכו להקריב קרבנות בביהמ"ק ולהתפלל שם, ושיקבל תפלתם. עכ"ד.

וכתב הפלא יועץ (ערך "שבת"): כתב בספר ככר לאדן, לפי דברי רז"ל הדבר מוכרח מאד לשמור שבת כדי שתהיה הגאולה במהרה בימינו, ולא יתכן להעלות ארוכה ומרפא לנפשותינו כי אם בשמירת שבת, הגם שנושב בתשובה הכל תלוי בשמירת שבת. ובאמת כמה רבו צערות מאין ספור על ענין שמירת השבת, כי הן בעוון חוללנו כמה מאות בשנים, ועל כן אנחנו לא נושענו. עכ"ד.

ונודע שהשבת מגינה על עם ישראל מאויביהם, וכפי שלימדונו חז"ל: אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם אומה ולשון. (שבת קיח:). ובטור מצינו שכתב שטעמם של הנוהגים לומר "ושמרו בני ישראל" אחר ברכת השכיבנו הוא לומר שאם ישמרו ישראל שבת אין צריכים שמירה. וראה בספר הכוזרי (מאמר ג' אות י) שסוד קיומו של עם ישראל טמון בשמירת השבת והמועדים.

החיוב ללמוד הלכות שבת

והנה חיוב גדול הוא ללמוד הלכה, ובפרט הלכות שבת, ואמרו בילקוט שמעוני (פרשת ויקהל רמז תח) ויקהל משה, רבותינו בעלי אגדה אומרים, מתחלת התורה ועד סופה אין בה פרשה שנאמר בראשה ויקהל אלא זאת בלבד, אמר הקב"ה עשה לך קהלות גדולות ודרוש לפניהם ברבים, הלכות שבת כדי שילמדו ממך דורות הבאים להקהיל קהלות בכל שבת ושבת. ולהכנס לבימ"ד ללמד ולהורות לבני ישראל ד"ת איסור תורה.

ובגמרא מר רבי חייא בר אבא אמר רבי יוחנן, כל המשמר שבת כהלכתו, אפילו עובד עבודה זרה [כדור] אנוש - מוחלין לו. ע"כ. ומה שאמר "כהלכתו", פירש המשנ"ב (בהקדמתו), דר"ל שאינו מחלל שבת באף פרט מריבוי המלאכות ותולדותיהם. וכ"ז יבוא רק ע"י העמל בהל' שבת, שאפילו אם ילמוד מוסר להתחזק ביר"ש, הרי כבר אמרו באבות, אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד.

ובם' יערות דבש ח"ב (דרשה ב') כתב, כי א"א כלל במציאות שינצל מאיסור שבת אם לא ילמוד כל הדינים על בוריים היטב, ומי שלא למד הל' שבת פעמיים ושלוש לא יוכל להמלט שלא יקרה לו חילול שבת הן דאורייתא והן דרבנן. ומי גבר ימלט נפשו לומר זך אני מפשע וחף אני מעון בשמירת שבת אשר עונשה קשה למאד, והפליגו מאד בעונש זה. וא"כ מהראוי לשומרו כראוי וללמוד הל' שבת בתמידות, ואצל רב שיברר לו הכל, וישנן עד שיהיה שגור בפיו. אשרי אנוש יעשה זאת וכן אדם יחזיק בה, כי שכרו מרובה ומגין בפני הפורענות. ע"כ.

והגאון מליסא בעל דה"ח (דף קיד:) הוסיף: וע"ז ידו כל הדוויים, שכמה מופלגים בתורה עוסקים בפלפול וחרפות בלבד, ואילו בהל' שבת אינן בקיאים, ובאים לידי ספק חילול שבת. והו"ד בזכרונות אליהו (עמו' קכו). גם בספר דעת חכמה (פי"ד) כתב, שרוב חילולי השבת שנכשלים בהם ההמונים, הוא מחמת חסרון ידיעה, כי אינם בקיאים בדיני ל"ט מלאכות וכו', ושגגת תלמוד עולה זדון וכו'. ע"ש. והו"ד בכה"ח

פלאג'י (סי' כט אות ח"א), וכתב, שאם ילמוד האדם בספר דה"ח בכל עניני שבת על הסדר, ובס' עצי שטים מרישיה לסיפיה, ויקרא וישנה בהם, אני ערב בדבר דמובטח לו שלא יבא תקלה על ידו משום סרך חילול שבת כלל, ונכון לבו ובטוח דשומר שבת כהלכתו כשילמוד ע"מ לעשות. ע"כ.

והטור (סימן רצ) כתב, צריך בשבת לקבוע זמן לבית המדרש, להודיע לעם את חוקי ה' ואת תורותיו. וכתב הב"ח, נראה דדעת רבנו לא לדרוש באגדה, אלא דינים והלכות. ומקורב נתפשט לדרוש כל דרשות באגדות, ולא בדינים ובהלכות, וזהו נגד תורתנו הקדושה, דעיקר הדרשה צריך שתהיה ללמד את חוקי ה' ואת תורותיו, להורות הלכות שבת, והאסור והמותר. וכ"ה במג"א, ובפמ"ג, ובמשנה ברורה (שם).

ואיתא בתורת כהנים ובספרא (ריש פ' בחוקתיו), זכור את יום השבת לקדשו, יכול בלבך, כשהוא אומר שמור הרי שמירת הלב אמורה, הא מה אני מקיים זכור, שתהא שונה בפ"ך. ופירשו הר"ש והראב"ד, שתהא שונה בפ"ך הלכות שבת.

ואמרו בירושלמי (שבת פ"ד ה"ב) שרבי יוחנן וריש לקיש היו עוסקים בלימוד ל"ט מלאכות שבת משך ג' שנים.

וכתב רבינו יונה בשערי תשובה (שער ג' אות קלה): מן הדברים אשר ינעם למוכיחים להזהיר ולהעיד בעם עליהם, ולשמור ארחות פריץ במצות השבת, על אודות אבות מלאכות ותולדות, כי אבות מהנה נעלמו מעיני רבים, אף אין מגיד אף אין משמיע. ע"כ.

והמהרש"א (שבת ק"ט:) כתב, והנה רוב עונות וכמעט כולם, הם בדור הזה בעו"ה, איסורי שבת מעט מזעיר שנוהרים בהם, ורבים שאינם יודעים באיסורם, וראוי בכל קהלה להודיע ברבים לדרוש להם ולהודיע איסורם.

ובספר חסידים (אות קנד) כתב, מצוה לשנות ארבעים מלאכות חסר אחת, כדי שלא ישכח איזה מלאכה אסורה, כמו שיש לדרוש במעשה מועדים לפני המועדים, כך בענין שבת לפניו כדי למהר בצרכי שבת. שחייב לשנות הלכות שבת כדי שלא ישכח דבר אסור. ועוד כתב (אות שיג): "אם לא תדע הלכות שבת, איך תשמור שבת."

גם בספר דרך פקודין (פל"ב) כתב, שהלכות שבת ביותר צריך האדם להתמיד בלימודם, להיות בקי בהן, כי בנקל יכול האדם לבוא ח"ו לידי חילול שבת מבלי התבונן, ולא ידע ואשם ונשא עונו ח"ו. ע"ש.

ובספר יסוד ושורש העבודה (שער ו', סוף פ"ב) כתב, וחיוב גדול על האדם להיות בקי בהלכות שבת מאד, כי כהררים התלויים בשערה הלכותיה, מקרא מועט והלכות מרובות, ועונשיה חמורים.

ומן החיד"א בספרו דבש לפי (מערכת ת' אות מא) כתב, שלימוד דינים מהרמב"ם או מהש"ע בכל יום הוא דבר גדול. ובספרו מדבר קדמות (מערכת ק אות יא) כתב בשם גורי האר"י,

שצריך ללמוד בימי שבת קבלה, ובימי החול הלכה.

ובספרו ברכי יוסף (סי תרב ס"ק ב) כתב, יש לזהר מאד בשבת תשובה בכל הלכות שבת, ובאיסור אמירה לגוי, שרבים נכשלים בזה בשאר שבתות השנה. ע"כ.

והאור החיים הקדוש על הפסוק ושמרו בני ישראל את השבת לעשות וגו', כתב, וקשה מהו הלשון לעשות, שמשמע כאילו שעושה את השבת, וביאר, שבא לשלול הכוונה בחפץ מצות שבת למרגוע הגוף ולעונג, אשר יתענג, אלא לצד עשיית מצות שבת, ולא לתכלית המורגשת וכו', ושמירת שבת נחשבת בגדר עשייה, והוא ע"פ דבריהם שאמרו, ישב אדם ולא עבר עבירה, נותנין לו שכר כעושה מצוה, והעמידה בגמ' בבאה עבירה לידו ולא עבר, וכמו כן ביום המקודש, אין לך באה עבירה לידו של מלאכות כזה, כי בכל עת מזדמנים לפניו מלאכות הרבה מהארבעים ותולדותיהם, בפרטי המחובר ובפרטי הבישול, ובפרטי מקח וממכר שהאדם רגיל בהם כל היום, ומזדמנים באין מספר, והוא נשמר מהם, לזה יחשב להם כעושה מצוה. עכ"ד.

ובעל התניא (אגרת הקודש קלז) כתב, ובשבת בעלות המנחה יעסקו בהלכות שבת, כי הלכתא רבתי לשבתא, ובקל יוכל אדם להכשל ח"ו אפי' באיסור כרת. ושגגת תלמוד וכו'.

ובהקדמת האגלי טל כתב, דכשם ששמירת שבת שקולה כנגד כל המצות, כך לימוד הלכות שבת שקול כללמוד כל דיני המצות, והוסיף, ששמירת שבת כהלכתה הוא תיקון לפגם הברית, ולימוד הלכות שבת והעיון בהם הוא תיקון עצום לפגם זה.

והחיי אדם בהקדמתו לספרו זכרו תורת משה, האריך בחיוב לימוד הלכות שבת. ע"ש.

ובספר דעת חכמה (פרק יד) כתב, חילולי שבת שנכשלים בהם, זהו מחמת חיסרון ידיעת ההלכות. ואמרו (אבות ד טז) שגגת תלמוד עולה זדון. ועוד כתב (פרק קיד), ועל דבר זה ידו כל הדווים, שכמה מופלגים בתורה עוסקים בפלפול וחריפות, ואילו בהלכות שבת אינם בקיאים ובאים לידי חלול שבת.

ובעל ערוגת הבושם בצוואתו הכנה דרבה (אות ט) ציוה, שבכל שבת חק ולא יעבור ילמדו לפחות סימן אחד בשלחן ערוך, הלכות שבת, למען שלא יכשלו בחילול שבת ח"ו. וכתב, שאי אפשר להזהר בשמירת שבת אם לא בשקידה על הלכות פסוקות.

והרב בן איש חי (ש"ב פרשת כי תשא) כתב, הלכות שבת רבו ועצמו מאד, ואם לא ישים האדם שבעה עינים על כל דבר ודבר יכשל וישגה בנקל, ואם על העבודה של עסק ימות החול משים האדם שתי עיניו, בשבת צריך לשים עשרה עינים.

והראוני מ"ש הרב בעל היכל ברכה, בפירושו עצי עדן על המשניות (פ"ז דשבת מ"ב) בשם הבעש"ט, כי כל איש מישראל מחוייב להשתדל במשך ימות החול לעשות בפועל ל"ט מלאכות, כדי לתקן תיקונו של העולם העליון, ולברר הנשמות והבירורין. ומי שזכה שתורתו אומנותו, חייב לעסוק בדיני ל"ט מלאכות ויתקן ע"י לימודו. ע"כ.

ובנהר שלום (עמוד יג) כתב, הנה מובן הדבר שהיצר הרע אורב על האדם בכל ששת ימי המעשה להרחיקו מעבודת ה', ומטרתו להביא מקודם לזה שלא יוכל לזכות לשמור שבת כהלכתה.

וכתב בחתם סופר בספרו תורת משה עה"ת (עמ' פ): "כשם שההכנה ליום שבת מביאה ברכה ושפע, כך הלימוד בעניני שבת מביאה השפעה יתירה".

ובמנחת שבת (אות יא) כתב רוב חילולי שבת שנכשלים בהם ההמונים הוא מחמת חיסרון הידיעה, ושגגת תלמוד עולה זדון, על כן הירא את דבר ה' ילמד קודם לכל הלימודים הלכות שבת על בוריים, ולהיות חוזר עליהם תמיד, כי שמירת שבת כהלכתו הוא יסוד לכל תורתנו הקדושה, הן לצדיקים גמורים והן לבעלי תשובה.

ו"ל החזון איש בספרו אמונה ובטחון (פ"ד אות יח): "וישנו איש החפץ לעבוד את ה', גדלה אשמתו בשעה שמזניח מלחפש אחר פרטי המצוה ודקדוקיה, כי בחסר תנאי אחר מתנאי דקדוק המצוה לא קיים המצוה. והאיש אשר הניח תפילין והפרשיות נכתבו שלא כדין שווה הוא לאותו שלא הניח תפילין כלל. וכן במצות שמירת שבת, ואין שמירתה שמירה בעת שלא שקד ללמוד את כל הדינים המסתעפים לחוקרם ולדורשם. והוא מתוך נעימות זמירות שבת נוטל ידיו דרך חלון הפתוח לרה"ר, או נוטל ידיו דרך חלון הפתוח לגינתו, ורוקק דרך חלון הפתוח לרה"ר, ובעת שאוכל סעודתו לכבוד שבת עובר באיסור ברירה, וכן הרבה מהלכות שבת הנעלמות ממנו והוא דש אותם בעקביו".

ובספר אוהרת שבת (דף טז ע"ב) כתב: "ולמדנו דבר חדש שאפילו מי שהוא בקי בהלכות שבת צריך ג"כ להגות בהלכותיה, לקיים בזה מצות "זכור", ומכל שכן מי שאינו בקי היטב דאית ביה חיוב תרתי מצות שמור ומצות זכור".

בעיקר החיוב ללמוד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא

וכבר כתבנו בכמה דוכתי בעיקר החיוב בלימוד הסוגיות אליבא דהלכתא, כי אין בור ירא חטא ולא עם הארץ חסיד (פ"ו דאבות). ובאבות דרבי נתן (פרק כט) אמרו, כל מי שיש בידו מדרש ואין בידו הלכות, לא טעם טעם של חכמה, והרי הוא כגיבור שאינו מזויין.

ובמשנה (פ"ד דאבות מ"ה) שנינו, הלומד על מנת ללמד מספיקין בידו ללמוד וללמד, והלומד על מנת לעשות מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות. וקשה דאטו הלומד על מנת ללמד אינו לומד על מנת לעשות, אלא מבאר רבינו יונה שם, דהכוונה במה שאמר לומד על מנת ללמד, שלומד על מנת לקיים את האיסור וההיתר, אבל אינו מטריח עצמו הרבה אולי ימצא איזה סרך איסור בדבר, משא"כ הלומד ע"מ לעשות, שלומד ע"ד לפלפל בלימוד, כדי לדעת אמיתת הדבר, ורצונו לטרוח כמה ימים ושנים להשיג דבר קטן, ולנהוג עצמו על פי האמת, הרי זה למד על מנת לעשות, כי כל עיקר מחשבתו אל המעשה להיות אמיתי, ולפיכך מספיקין בידו ללמוד וללמד לשמור ולעשות, שהכל בכלל המעשה. ע"ש.

ובגמרא ברכות ח. אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב, אוהב ה' שערים המצויינים

בהלכה יותר מבתי כנסיות ובתי מדרשות, והיינו דאמר רבי חייא בר אמי משמיה דעולא, מיום שחרב בית המקדש אין לו להקב"ה בעולמו אלא ד' אמות של הלכה. והמפרשים הקשו, אטו בתי מדרשות לאו שערים המצויינים בהלכה נינהו, והלא בתי מדרשות הם מקום תורה, ולא מקום תפלה, וכדאמרין מגילה (כו.) דבימ"ד מקום שמגדלים בו תורה, וביכ"ג הוא מקום תפלה. ובתלמידי רבינו יונה שם פי' דשערים המצויינים בהלכה היינו מקום קביעות התורה וההוראות, שהוא עדיף מבתי כנסיות ובתי מדרשות שלומדים בהם לפי שעה דרשות או פסוק, מפני שהמקומות הקבועים הם במקום בית המקדש. ע"כ.

והמהרש"א שם פירש, דבבתי כנסיות רבים מצויים, וקטן וגדול שם הוא, וכן בבתי מדרשות שלהם יש שהיו לומדים שם מקרא, ויש לומדין שם משנה, ולא עלו בידן הלכה שיוצאת מן התלמוד, כדאמרי' ס"פ אלו מציאות (ב"מ לג.) העוסקין במקרא מדה ואינה מדה, במשנה מדה וכו', בתלמוד אין לך מדה גדולה מזו. וע"ש פירש"י. והיינו שערים המצויינים בהלכה, במקום שכל ת"ח קובע מקום לגירסתו בתלמוד, המביאה לו הלכה פסוקה, וקאמר עלה מיום שחרב ב"ה וכו'. דבזמן שביהמ"ק היה קיים, היה שם לשכת הגזית שמשם יוצאת הלכה פסוקה ע"פ סנהדרין, ועמהם ודאי השכינה שרויה, ועכשיו שחרב בית המקדש אותן ד' אמות של הלכה, היא תחתיה להיות השכינה עמו.

ויש להוסיף, דיש בתי מדרש שעוסקים בתורה, אבל אינם לומדים אליבא דהלכתא, וחושבים שעניני ההלכה נמסרו לפוסקים שעוסקים בהלכה, והם כל לימודם בש"ס והמפרשים. ועל זה בא לומר דאע"פ שאוהב ה' בתי מדרשות של תורה, אבל יותר אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה, שעוסקים לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא.

ואיתא בזוהר חדש (פר' יתרו עמוד לו): וטעמי דאורייתא דהווי סתימין [מניה] בהאי עלמא ומלאך [יופיא"ל] רב ממנא אזיל מגו מתיבתא עילאה, וחתים סתרין ורזין דאורייתא מגו תרין מתיבתין, כל מה דאקשו במתיבתא דרקיעא, אינון דמתיבתא עילאה מתרצין. במתיבתא עילאה לית תמן פרכי וקושיין, אלא במתיבתא דרקיעא, וחתים מתרי מתיבתא מלין דאורייתא, כדקא יאות. ועל דא כתיב ילכו מחיל אל חיל, ולזימנא דאתי יסתלקון פרכי וקושיין מגו מתיבתא דרקיעא וכו'. ע"כ. ומבואר, דבמתיבתא דרקיעא היו מפלפלין בתוה"ק, ולעילא מינה, במתיבתא עילאה אין שם פלפול בעלמא, אלא עיקר ההלכה.

וראה בשלחן המערכת ח"ב (בהקדמה) בחשיבות לימוד הסוגיות אליבא דהלכתא.

ובספר יוסף תהלות (תהלים ק) כתב בשם האר"י ז"ל, שלימוד ההלכה קיים לעולם, ולכן אותיות הלכה הם אותיות הכלה, וסופי תיבות אלו [הריעו לה' כל הארץ] גימטריא ענוה, ללמד שההלכה צריכה ענוה, כי על ידי הענוה יכוין לימוד ההלכה, שיכוין אל האמת, וכמ"ש (עירובין יג.) דבית הלל הלכה כמותן מפני שנוחים ועלובים הם.

ובספר חוט המשולש (עמ' קמד) העיד, שבכל יום בשחרית למד החתם סופר ש"ע אורח חיים, ובערב למד ש"ע יו"ד, ומלבד כל זה למד כל חג את כל ההלכות הקשורות לאותו החג. והפמ"ג בהקדמתו לש"ע, ובאגרות (אגרת ה) כתב, ועל מה שיש מן התלמידים הבחורים

הבוחרים ובוררים להם לומר הלכה זו נאה, באומרם טוב ללמוד חלק יו"ד עם הש"ך לבד, וחושן המשפט עם הסמ"ע, ואכן העזר עם הבית שמואל, כי הם אוהבי הקיצור, וחלק אורח חיים אין רוצים ללמוד כלל, באמרם כי ספרי מוסר כראשית חכמה טוב למוכיחים וכו', אני אומר שאסור לשמוע דבר זה, והאומרה לא יתפאר וכו', וחלק או"ח לו משפט הבכורה, וכל הלכות בחלק או"ח דברים נוראים הם להמעייין, וצריך ללמוד כל ד' חלקי הש"ע עם כל הפירושים. ועיקר הלימוד שייבא לידי מעשה, והיינו שילמוד הגמרא עם תנ"ך ומפרשי הפוסקים, כדי שידע הדין על בוריו. ע"כ.

ובספר רחמי האב (ערך לימוד אות לג) כתב להזהיר לשנן את השלחן ערוך, וכתב, תתאמצו מאד מאד בני בזה, כי היצר הרע אינו מסכים לזה, ובאמת זה הכרח גדול יותר אפילו מלימוד גמרא, כי מה יענה ליום הפקודה שישאלהו דין בשלחן ערוך ולא ידע.

ובשו"ת מן השמים (לרבנו יעקב הלוי ממרו"ש מבעלי התוספות, סי' לב) השיבו לו מן השמים, אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה, כשמחדשים חידוש בהלכה ומעמידים אותה על ברור, וכל מי שמחשב מחשבות וסובר סברות בהלכות החמורות, ובפסקים החמורים, נאהב ונחמד לפני המלך העליון.

והחות יאיר (סי' קכד) כתב שבחלק אורח חיים ויורה דעה נכללים תילי תילים של מצות, כפל כפליים ממה שימצאו בחלק חושן משפט, ועל כן יש להקדימן.

ובספר העיקרים (מאמר א' פ"ג) כתב, כי או"ח צריך לדעת לפחות כלליו ורוב פרטיו, והרי זה הלימוד המובחר שעליו אמרו (אבות ד' ה) הלומד על מנת לעשות ולקיים, מספיקין בידו ללמוד וללמד, לשמור ולעשות. והוסיף, דאף כי הלימוד בתורת ה' מצד עצמו נתעלה יותר מכל המצות, וכמו שאמרו (מור"ק ט) שאפי' חפצי שמים לא ישוו ללימוד התורה, מ"מ בלי ספק כי לימוד המביא לידי מעשה, יש בו מעלה יתירה כפולה ומכופלת מלימוד אחר. עכ"ל.

ובספר שמחת הנפש (שער ד' פרק יד) כתב, דחייבים קודם ללמוד חלק אורח חיים, והוא נקרא לימוד לשמה, שלומד כיצד לנהוג בכל הליכותיו הלכה למעשה, אך אם מתחילה הוא לומד חו"מ כדי לדעת כיצד לפסוק בין אנשים בעלי דינים, וע"מ להחיש ולקצר דרכו אל הרבנות, מעט מזעיר אפשר שיהיה לשם שמים, והוסיף, דעל כל אדם מישראל לחשוב בלבו, היאך לא אמלא ראשי בכל הלכות או"ח לפרטיהן הרבים, שהוא הדרך לעוה"ב, והרי דבר זה נוגע בכל יום ויום ובכל שעה ובכל רגע קרוב להכשל מחמת חסרון ידיעה.

ורבי יעקב מליסא בצוואתו (אות ג) כתב: תלמדו בכל יום דף או עמוד ש"ע אורח חיים, ותראו שתהיו בקיאים בו היטב, וכל מה שתלמדו תחזרו ותשננו תיכף, כי מלימוד בלי חזרה אי אפשר לזכור.

ובאגרת המגיד לבעל ש"ע הרב (נדפס בספר מגיד דבריו ליעקב חלק אגרות קודש עמ' נג) כתב, שקיבל מהבעש"ט, כי לימוד טור עם הבית יוסף מטהר ומזכך את הנשמה מאד, וקיבל ממורו כי לימוד הרמב"ם הוא סגולה ליראת שמים, ולבער החיצוניים.

ובצוואת הגאון רבי יונה לאנדסופר (בעל שו"ת מעיל צדקה וכנפי יונה) כתב אשרי האיש החוזר כל שנה על כל ד' חלקי ש"ע, עם טור וב"י, ומי שלא זכה לזה עכ"פ יראה לחזור תמיד על הלכות שבת, יו"ט וחזה"מ, ברכות ותפלה, נדה ריבית וכיבוד אב ואם, וכו'. ע"כ.

ובחובת הלבבות כתב בהקדמתו, שנשאל אחד מן החכמים בדין גירושין, והשיב, אתה השואל מה יזיקך אם לא תדע תשובה על שאלה בדין זה, והידעת כל מה שאתה חייב לדעת מן המצוות אשר אינך רשאי להתעלם מהם, ואין לך רשות לפשוע בהם, וסיים: והנה אני נשבע כי זה יותר משלושים וחמש שנה, שאני מתעסק בלימוד ההלכות הצריכות לי ממצות תורת, ולא פניתי לבי למה שפנה לבך לשאול עליו. והאריך להוכיחו ולביישו. עכ"ל החובת הלבבות.

ובספר קריינא דאיגרתא (ח"ב מכתב א') כתב: "בודאי כל ת"ח צריך ומוכרח ללמוד כל חלקי התורה, והסדר הנוגע למעשה היינו סדר מועד וברכות חובה יותר ללמוד בעיון, עד שיהא ראוי להוראה בעניינים אלה, וזהו עיקר מצות לימוד התורה וכו', ואל ישגיח כלל על האנשים אשר יניאו אותו מזה, ומה שנהגו בישיבות ללמוד המסכתות מנשים ונזיקין בלבד, הוא מפני שאותן מסכתות מסוגלים יותר לפתח את הכשרון וישרות העיון, וכל זה שייך רק לצעירים כערך חמש שנים אחר שגמרו ישיבה קטנה, אבל כשכבר פיתח כשרונו כהוגן, בודאי חובה עליו יותר ללמוד ג"כ סדר ברכות, וסדר מועד חולין ונדה" וכו'. ע"כ.

ובאמת מאז ומתמיד היה הלימוד אצל חכמי ישראל אליבא דהלכתא, ולא מצינו שלמדו רק ש"ס ומפרשים, בלא להגיע למסקנת ההלכה בכל סוגיא. ועיין להחפץ חיים בהקדמתו לליקוטי הלכות לסדר קדשים שכתב, שבלמוד התורה יש ב' חלקים, לידע את מצוותיה ולקיימם כראוי, והוא לימוד העניינים הנוגעים בזמן הזה למעשה. "ולמוד זה הוא קודם לכל". ודבר נוסף לימוד העניינים שאינם נוגעים בזה"ז למעשה, כמו סדר זרעים וטהרות. וגם זה הלימוד הוא חשוב שמראה שחביבים עליו דברי השי"ת בתורתו, שרוצה לעמול עליהם להבינם. עכ"ל. והדגיש בדבריו שלימוד זה הוא קודם לכל. וגם שכשעוסק בסדר זרעים וטהרות ילמדם לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא כאילו היו נוגעים למעשה.

רבותינו הקדמונים חיברו הן על הש"ס והן בעניני הלכה למעשה

ואצל כל רבותינו הקדמונים עסקו בלימוד הש"ס עם לימוד ההלכה, ונתקיים הפסוק את מי יורה דעה ואת מי יבין שמועה, יורה דעה אלו פוסקי ההלכות, מורי הוראות בישראל, יבין שמועה אלו שמסבירים סוגיות קשות בש"ס, והכל הלך יחד. שני הדברים היו שלובים, יורה דעה ויבין שמועה. וגם היבין שמועה היה אליבא דהלכתא. והשפיע על היורה דעה שלא יפסקו בלא יבין שמועה, דהיינו בלא עיון ודקדוק היטב. ועיין בקובץ חזון עובדיה חלק א' (תשמ"א) במאמרו של הגר"ב ז'ולטי זצ"ל, שהתריע על כך שבשנים האחרונות התחלק היורה דעה מהיבין שמועה, ישנם תלמידי חכמים שעוסקים ביורה דעה להורות הלכה, אבל אינם עוסקים ביבין שמועה, לעומק העיון, וישנם

תלמידי חכמים שעיקר עיסוקם הוא רק ביבין שמועה, אבל אינם עוסקים ביורה דעה, וגם היורה דעה סובל מכך, וגם היבין שמועה סובל מכך. כי יש לשלב את היורה דעה עם היבין שמועה. ע"ש. צא וראה, כי הנה הרי"ף והרמב"ם כתבו את כל חיבורם להלכה למעשה. וכן רש"י ז"ל חיבר פירוש על הגמ', וחיבר גם את ספר הפרדס להלכה למעשה. אותו ר"ת שחיבר את התוספות על הש"ס, הוא זה שחיבר ספר הישר להלכה. וגם עניני הלכה רבים הובאו בתוס' בכל הש"ס בשם ר"ת ור"י. גם הרמב"ן חיבר חידושים על הש"ס, וחיבר מלחמות ה' וספר תורת האדם, והלכות חלה ובכורות ונדה, להלכה ולמעשה. וכן עשה רבינו הרשב"א שחיבר חידושים על הש"ס, וכתב תשובות בהלכה, וכן ספר תורת הבית להלכה. גם הרא"ש חיבר תוס' הרא"ש על הש"ס, ופירוש הרא"ש על המשניות, ואת ספרו הגדול להלכה למעשה. וכן הריטב"א חיבר פירוש על הש"ס, וכתב הלכות הריטב"א (הוצאת מוסד הרב קוק). וכן הר"ן חיבר חידושים על הש"ס, והן תשובות הר"ן להלכה. וגם בפירושו למסכת נדרים מסיק כל סוגיא אליבא דהלכתא. וכן עשה המאירי שבחיבורו על הש"ס הסיק כל סוגיא אליבא דהלכתא. וכן הוא בחיבורי הראשונים כמו שבלי הלקט, ספר התניא, תרומת הדשן, התשב"ץ, האגור, בעל התרומה ועוד ועוד, שכל חיבוריהם למעשה. ורבינו הטור ערך את ארבעת הטורים להלכה, ומרן הבית יוסף והרמ"א ערכו את השלחן הטהור, יסוד ההלכה של כל בית ישראל.

גם רבותינו האחרונים המשיכו בדרך זו, וכמו שעשה המהרש"ל בחיבורו ים של שלמה על הש"ס, שכל דבריו שם מיוסדים להלכה למעשה. והב"ח כתב פירושו על הטור למעשה, וחיבר גם שו"ת הב"ח. וגם מהר"מ מלובלין כתב פירוש על הש"ס, וחיבר גם שו"ת מהר"ם מלובלין למעשה. והש"ך והט"ז והמג"א, הם אבירי הפוסקים ונושאי כלי הש"ע, וכן עשו המחנה אפרים והמשנה למלך, שכל דבריהם מיוסדים על הרמב"ם למעשה. גם רבינו המהרי"ט אלגאזי חיבר על הלכות חלה ובכורות להרמב"ן, וכן המבי"ט והמהרי"ט בנו, כל דבריהם מיוסדים על ספרי תשובותיהם למעשה. גם מהר"ש חיון ושער המלך, ומהר"י בן לב, עסקו תדיר בעיון אליבא דהלכתא. גם מהר"א ששון ומהרשד"ם, והכנה"ג, אשר רבותינו הש"ך ורעק"א מציינים לדבריהם תדיר, כתבו תשובות להלכה. וגם הקצוה"ח ונתיבות המשפט דבריהם מיוסדים על דברי הש"ע חו"מ. והגרעק"א שחיבר חידושים על הגמ', חיבר את גליונו על הש"ע, וכן תשובות רעק"א. וכן עשה החתם סופר, שחיבר חידושים על הש"ס, וכתב את תשובותיו למעשה. וכן הנודע ביהודה חיבר חידושי הצ"ח על הש"ס, ותשובותיו למעשה. גם הרב ערוך לנר חיבר את ספרו על הש"ס, וספרו בכורי יעקב למעשה. וכן עשה רבינו יהונתן אייבשיץ, עם כל חריפותו חיבר את ספרו אורים ותומים על הש"ע. וגם רבינו הגר"א, עיקר חיבורו הוא על הש"ע. ועוד רבים מגדולי הדורות.

אשר על כן חובה קדושה לאברכים לעסוק בלימוד הגפ"ת בעיון גם לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא. וראה מה שהארכנו עוד בזה בהקדמה לשלחן המערכת חלק ב'.

ילקוט יוסף

שבת כרך א' - לפי סדר השלחן ערוך

מהדורא בתרא - שנת תשע"א

סימן רמב - להזהר בכבוד שבת

א. נאמר בישעיה (נח, יג): "וקראת לשבת עונג", ואמרו בגמרא (שבת קיח.) אמר רבי יוחנן משום רבי יוסי, כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנאמר (שם): אז תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ, והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו'. רב נחמן בר יצחק אמר, ניצול משיעבוד גלויות. אמר רב יהודה אמר רב, כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו. לפיכך צריך האדם לזרז את עצמו כדי לכבד את השבת. א)

מעלת שומר שבת כהלכתו, והמענג את השבת

א) בגמרא (שבת קיח.) אמרו, אמר ר' יוחנן משום ר' יוסי, כל המענג את השבת נותנין לו נחלה בלי מצרים, שנאמר [ישעיה נח, יג, אחר וקראת לשבת עונג]: אז תתענג על ה' והרכבתיך על במתי ארץ, והאכלתיך נחלת יעקב אביך וגו'. אמר רב יהודה אמר רב כל המענג את השבת נותנין לו משאלות לבו, שנאמר, והתענג על ה' ויתן לך משאלות לבך. עונג זה איני יודע מהו, כשהוא אומר וקראת לשבת עונג הוי אומר זה עונג שבת. ומה שאמרו נחלה בלי מצרים, היינו, לא כאברהם

דכתיב ביה (בראשית יג, יז) קום התהלך בארץ, לא כיצחק דכתיב ביה (שם כו, א) כי לך ולזרעך אתן את כל הארצות, אלא כיעקב דכתיב ביה (שם כה, יא) ופרצת ימה וקדמה וגו'. זהו בלא מיצרים. [שבת שם]. והטעם לזה כתב האליה רבה, דלקמן אמרינן נותנין לו משאלות לבו, והא קיימא לן אין אדם מת וחצי תאוותו בידו, אם כן בהכרח צריך לנחלת יעקב שאין לה מצרים. ועיינן עוד בזה בשו"ת ערוגת הבושם (סי' מ' סק"ב), ובשו"ת בני ציון (סי' טז), ע"ש.

נותנים לו משאלות לבו

ומה שאמרו נותנים לו משאלות לבו, כתב הלבוש (סימן רמב) ולפי שהוא ממלא חפצו לענג את השבת לשם שמים, ולא להנאתו, כי צדיקים ילכו בם וגו', זוכה שנותנים לו כל משאלות לבו, מצד אחר. ובאליה רבה כתב, יותר נראה לי הטעם כמו שכתבו בסמ"ק (סימן רפ"א) ובראשית חכמה, דאף דקיימא לן הרהור מותר, מכל מקום בכלל עונג הוא שלא יהרהר כלל בחפצו ובעסקיו, אלא יהא דומה לו כאילו כל מלאכתו עשויה. ואז יתנו לו מה שלבו חושק, ומדה כנגד מדה. ובוה מיושב קושיות עמק המלך, מאי רבותא דחסיד שפסק מלגדור שדהו, וכתב שהוא גלגול צלפחד, ומהרש"א והשל"ה פירשו, דאפילו אחר שבת לא גדר. והוא דחוק. ונראה דהכי פירושא, דפסק מלהרהר בלגדור שדהו והיה דומה לו כאילו כבר נגדר, לזה היה הקב"ה ממלא משאלות לבו, ועלתה לו אילן צלף וכו'.

עינג את השבת, דוחין אותו השלחן החוצה למקום הנקרא נגע, הפך אותיות ענג, ומקללין אותו וכו'. ע"ש. וכבר כתב בעל התניא באגרת הקודש לבאר, שכל המאכלים והדברים הגשמיים שורשם בקליפת נוגה, והאדם האוכלם לשם שמים מעלם לשורשם, וכמו כן אפילו אם לא אכלם לשם שמים, אלא שבכח האכילה מהם עבד את ה', גם אז הם עולים לשרשם. וכל זה הוא רק ביום חול, אבל בשבת יש עליה לקליפת נוגה עצמה [שהם באים ממנה]. ולכן אז מצוה לאכול את כל התענוגים. ע"ש.

ואמרו בזהר (פרשת צו) תלמידי חכמים אתקריאו שבת, וחייבים לענגא להם בכל מיני מאכל ומשתה, ובלבושין שפירין כגוונא דשבת, והמבזה תלמיד חכם כאילו מבזה שבת, שהוא כאילו עובד כוכבים. וכתב בעמק ברכה, טוב ללמוד בשבת קודם אכילה.

וכתב בספר חסידים (סי' תתסג), לא יאמר אדם אקנה מעדני שבת יודע שסופו לריב ולהתקוטט עם אשתו, או הוריו, או לאשר עמו, על זה נאמר, טוב פת חרבה ושלוח בה מבית מלא זבחי ריב (משלי יז, א). וכן נאמר וכבדתו, שזהו כבודו של שבת שלא יריב בו. ע"כ. וכן הובא באליה רבה כאן, דטוב ארוחת ירק בשבת ואהבה עם אשתו ובני ביתו, וכבדתו שיכבד השבת שלא יריב עם אשתו ובני ביתו. ובתיקוני זוהר (תיקון מה דף פה ע"א) איתא, לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, דכל מאן דכעיס בשבתא כאילו אוקיד נורא דגהינם. והרי אמרו חז"ל (שבת כג:) שגור ביתו קודם אפילו לקידוש היום, ואף לגר חנוכה שיש בו פרסומי ניסא, משום "שלום ביתו", ואיך יהפוך ידו בריב ומדנים בעצם היום הקדוש, שבת מלכתא, ויחשוב שנמצא מלך על ידו, הלא ישים לפיהו מחסום לבל ירים קולו בפני המלך.

וכתב מרן החיד"א בספר עבודת הקודש (מורה באצבע את קמ), שבערב שבת בעלות המנחה הוא עת מסוכן למחלוקת בין איש לאשתו ומשרתיו, והסטרא אחרא טורח מאד לסכסך

וכתב השל"ה הקדוש (עניני תפלות של שבת), כי לא נאמר "כל המתענג" בשבת, אלא כל המענג את השבת, לומר, שלא תהיה כוונתו של אדם לענג את עצמו, אלא יעשה את העונג בשביל כבוד השבת. ולשון הפסוק דייקא, וקראת לשבת עונג. שתקרא לשבת עונג, שתזמין את העונג לכבוד השבת. ועל כן אותם הממלאים בטנם כסוס וכפרד אין הבין לילך אחר הערב, ורווחא לבסומא שכיחא, ואחר כך מרוב מאכלם נופלת עליהם תרדמה, אלו אינם נקראים מענגי שבת, אלא הם מענגים את עצמם בשבת. ועל כן צריך שיאכל וישתה בשמחה ובטוב לב, מאכל טוב ויפה מוטעם ומתוקן קל העיכול, מעט הכמות ורב האיכות, ובלבד שלא ימלא כרסו, ויקום מתוך שמחת אכילתו לקבוע לימודו. והמענג את עצמו לא יקבל על ידו זה תוספת חכמה, ולא יקיים בזה ועל מנוחתם יקדישו את שמך, ואין לו שייכות למעין עולם הבא, כי אף אם אמנם מצוה היא לענג את השבת במאכל ומשתה, אך צריך להיות הדבר משולב עם תורה ורוחניות.

ומקור הדברים מבואר גם באבודרהם (דיני שלש סעודות): כשיראה שהיא מצוה לאכול שלש סעודות לא יאכל בשום סעודה מהם, כי אם בשיעור שיוכל לאכול בהגיע זמן הסעודה שאחריה, נמצאו כל סעודותיו לשם מצוה ולשובע נפשו, וישאר לבו פנוי לעסוק בדברי תורה, ונמצא כובש יצרו בסלקו האוכל מלפניו בעודו תאב לו, וכן אמרו בברכה על הכוס ונותן עיניו בו שלא יסיח דעתו ממנו, להראות שצריך לחשוב שהותר לו לשנות היין לצורך המצוה, ולברך עליו את השם, וכשיהיה בלבו כך לא יבוא להשתכר ממנו. עכ"ד.

ובזהר הקדוש (פר' פקודי), אמרו, שבהיכל הזכות מסדרין המלאכים את כל השולחנות של ישראל כשנכנסת השבת. ואלף אלפין ורבוה רבבות ממתנינים על השולחנות, ומשגיחין איך סדרו עונג שבת, וחיה אחת על ד' שרפים נכנס עמהם, אם ראה השלחן בכל מיני עונג מברך השלחן וכו', וכל המלאכים עונים אמן, וכשלא

ב. שבת שקולה כנגד כל המצוות כולן, וכל המשמר שבת כהלכתו אפילו עובד עבודה זרה כאנוש מוחלין לו. (ב)

ולחרחר ריב, ולכן כל איש ירא ה' יכוף את יצרו וימנע מכל הקפדה וכעס ומחלוקת, ואדרבה יאר פניו לבקש שלום. ע"ש. וע"ע בכף החיים פלאג"י (סי' כו אות לה), ובפתח הדביר (סי' רסג סק"ו). ואיתא בשבת (ק"ט:), אמר ר' יוסי בר יהודה, שני מלאכי השרת מלוים לו לאדם לליל שבת מבית הכנסת לביתו, וכשנכנס לביתו מוצא נר דלוק ושלחן ערוך ומטה מוצעת, המלאך הטוב אומר יהי רצון שיהיה כך לשבת אחרת,

והמלאך הרע עונה אמן בעל כרחו, ואם לאו, המלאך הרע אומר יהי רצון שיהא כך לשבת אחרת, והמלאך הטוב עונה אמן בעל כרחו. ישמע חכם ויוסף לקח. ואיתא בגיטין (נב.), הנהו בי תרי דאיגרי בהו שטן וכל ליל שבת הוו מינצו בהדי הדדי, איקלע להתם רבי מאיר עכבינהו תלתא שבתי, עד דעביד להו שלמא, שמעו לשטן דאמר, ווי דאפקיה רבי מאיר לההוא גברא מביתיה. ע"ש.

המשמר שבת כהלכתו אפילו עובד עבודה זרה כאנוש מוחלין לו

בספר חיים וחסד (דף קל.), ובשו"ת בית דוד (סימן צו), ובשו"ת ערוגת הבושם (סימן מז). ע"ש.

והלבוש (סי' רמב) כתב, שכל שהוא שומר שבת כהלכתו, גילה דעתו שהוא מודה בכל התורה ובמציאות השי"ת אשר ציוה על השבת, ובחידוש העולם שמורה עליו מצות השבת, מכאן שמה שעבד ע"ז לא היה בדעתו להאמין בה שיש בה ממש, אלא רק שיצרו תקפו, וקלה מאד תשובתו, ועל ידי תשובה נמחל לו. שבקל יבוא לידי סליחה, שבודאי אחר מלאת תאותו יתחרט ויבוא מהר לידי תשובה במהרה. ולכן תלו זאת באנוש אשר מתוך חקירתו טעה, כמ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' עכו"ם ה"א), בימי אנוש טעו בני אדם טעות גדולה ונבערה על פי עצת חכמי אותו דור, ואנוש עצמו מן הטועים היה, אמרו הואיל והקב"ה ברא השמש והירח והכוכבים והם שמשים לפניו במרום, וחלק להם כבוד, ראויים הם להשתחוות להם ולכבדם ולפארם, כמו שכל מלך רוצה שיכבדו את שריו ומשרתיו, וזהו כבודו של מלך, ואז התחילו להקריב להם קרבנות ולהשתחוות למולם כדי להשיג רצון הבורא, לפי דעתם הרעה וכו'. ע"ש. ולכן אם ראינו לאדם כזה ששומר שבת כהלכתו סימן שחזר בו ועשה תשובה, ונמחל לו. עכת"ד.

(ב) בגמרא שבת ק"ח. אמר ר' חייא בר אבא אמר ר' יוחנן כל המשמר את השבת כהלכתו אפילו עובד ע"ז כדור אנוש מוחלין לו. שנאמר אשרי אנוש יעשה זאת שומר שבת מחללו, אל תקרי מחללו, אלא מחול לו. ופירש הב"י, דהיינו מפני ששבת שקולה כנגד כל המצוות (ירושלמי נדרים סוף פ"ג), שהיא מורה על ההשגחה וחידוש העולם, וכן על תורה מן השמים, וכיון שהוא שומר שבת ודאי הע"ז שעובד אינו מפני שמאמין בה, ולכן יש לו תוחלת מחילה ע"י תשובה. משא"כ בעובד ע"ז, לפי שעולה בדעתו שיש בה ממש, הוא רחוק לשוב בתשובה.

ובט"ז (שם סק"א) הקשה, דאם אכתי הוא עובד עבודה זרה ולא שב בתשובה, אפילו ישמור שבת, כיון שלא חזר בתשובה מעבודה זרה שבידו, מאי מהני מה ששומר שבת, ואם עשה תשובה, שבת למה לי. ונראה דמיירי שעשה תשובה, אלא דתשובה לא מהני שיהא מוחלין לו, כדאיתא ביומא (יב.), עבר על כריתות ומיתות ביי"ד, תשובה ויהוהכ"פ תולין ויסורין ממרקים, שנא' ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם. (כך צריך לומר, ולא כמו שנרפס בט"ז שם). קמ"ל שאם עם עשותו תשובה שומר שבת כהלכתו, מועילה תשובה שיהיה נמחל לו. ע"כ. וראה

וכתב על זה האליה רבה (סימן רמב סק"ד), לפי זה קצת קשה, מ"ש בשבולי הלקט (סימן קכו דף ט"ז): וכן בספר תניא רבתי (במנחת שבת סימן כ), שבזכות השבת נתרצה הקב"ה לעם ישראל על מעשה העגל שעשו וכו', נמצא שהשבת מכפרת על עון העגל שהוא עבודה זרה ממש, ע"כ. ולא קשיא מידי, כי רבינו יוסף בכור שור (פרשת כי תשא עמוד ק"ד) כתב, כי בעון העגל לא נתכוונו לעבודה זרה, שהרי אמרו כי זה משה האיש וכו', אלמא שרצו להעמידו במקום משה, ומה שכתוב וימירו את כבודם בתבנית שור אוכל עשב, הכוונה שהמירו את כבודם הוא משה שעשה הקב"ה נסים ונפלאות על ידו, בתבנית שור, וישתחוו למסכה, כדי לכבדה, ולא לשם עבודה זרה. ע"כ.

וכיוצא בזה כתבו רבינו סעדיה גאון (פרשת כי תשא עמוד קצ"ב), ורבי יהודה הלוי בספר הכוזרי (מאמר א' סעיף צו עמוד לד). וכן כתב האבן עזרא שם, כי ישראל בעון העגל לא בקשו עבודה זרה, וחלילה חלילה שאהרן יעשה ע"ז, אלא אמצעי כמשה שילך לפניו וכו'. ע"ש.

וכן כתב הרמב"ן שם, כי באמרם זה משה האיש וכו', שידוע שלא היו סבורים שמשה הוא האלהים, והיו מבקשים משה אחר שיורה להם הדרך וכו'. ע"ש.

וכן כתב רבינו אפרים (פרשת כי תשא), שלא כפרו ישראל ביחידו של עולם, אלא אמרו אשר ילכו לפנינו, וזהו שנאמר "ויעלו עולות", ולא כתיב ויעלו עולות לעגל וכו'. ע"ש.

וכן כתב הרשב"ם (פרשת כי תשא), שיודעים היו שהשי"ת ברא את העולם אך בזה היו טועים שהעגל היה מדבר ברוח הטומאה כאילו היה מדבר ברוח הקודש וכו'. ע"ש.

וכ"כ באור החיים (שם ד"ה אשר ילכו לפנינו), כי בעון העגל לא מרדו בסיבה ראשונה בכורא העולם, אלא שרצו בעגל כאמצעי, וטענת טעות טעו באמרם כי זה משה האיש וכו', שמכאן ראיה שצריך אמצעי וכו'. ע"ש. וע"ע בפירוש רבינו בחיי והחזקוני שם. נמצא שטעות מעשה

העגל הוא כטעותם של אנוש וחבריו, ואתי שפיר.

והגאון רבי יצחק אלחנן בפתח השער שבשו"ת עין יצחק (ח"א אות כג), כתב, שע"פ הט"ז הנ"ל יש לבאר מה שאמרו בבראשית רבה (פר' כב), ויצא קין מלפני ה', פגע בו אדם הראשון, אמר לו, מה נעשה בדיןך, א"ל עשיתי תשובה ונתפשרתי, פתח ואמר מזמור שיר ליום השבת, טוב להודות לה', כלומר, שקין אמר שנתפטר, ופשרה הוי שישלם עכ"פ מחצה, אלא שמרחיב לו זמן הפרעון, וכן על כריתות ומיתות ב"ד, תשובה מכפרת מחצה, ועדיין יש עליו יסורין וגלות ומיתה לגמור הכפרה, ולכן הידר אדה"ר אחר עצה טובה שתיגמר כל הכפרה, ע"י שמירת שבת כהלכתו, כי שמירת שבת מעידה על יחידו של עולם, הקב"ה, שברא בששת ימי בראשית את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש. ולכן אמר מזמור שיר ליום השבת. טוב להודות לה', להכיר לו תודה על חסדיו, שבמקום יסורין נתן לנו את השבת לכפרה גמורה. ולכן נאמר ברכת ה' היא תעשיר, זו השבת, (ירוש' פ"ב דברכות), ולא יוסיף עצב עמה, שלא יצטרך ליסורין לכפרתו. ובילקוט איתא, שאדם הראשון נידון תחלה למיתה לאחר שאכל מעץ הדעת, בערב שבת עם חשכה, יצא השבת ועמד לפני הקב"ה, והתחיל צוות, רבש"ע בי אתה מתחיל להרוג נפש אדם, וכי היכן קדושתך, והיא שעמדה לו להצילו ממיתה, לפיכך פתח אדה"ר ואמר מזמור שיר ליום השבת. והובאו דבריו במאור ישראל ח"א (עמוד קמז), והוסיף, דנראה שהנוסחא שלנו בגמ', אפילו עובד ע"ז "כאנוש" מוחלין לו, היא ע"פ מ"ש הרמב"ם (פ"א מהל' ע"ז) וז"ל: בימי אנוש טעו בני האדם טעות גדולה ונבערה עצת חכמי הדור ההוא, ואנוש עצמו מן הטועים היה וכו'. וכ"כ המהר"ן חיות כאן שמכאן הוציא הרמב"ם את דבריו הנ"ל.

וראיתי להחיד"א במראית העין כאן שכ', שאף שכ' הרמב"ם שבימי אנוש לא היה ע"ז ממש, אלא היו עושים כוכב או מזל לאמצעי, אפשר שאנוש עצמו היה עובד ע"ז גמורה, אלא

ג. מעולם לא זזה שכינה מישראל בשבתות וימים טובים, ואפילו בחוץ לארץ, ומצות שמירת השבת תלויה בנחלת ה' שהיא ארץ ישראל. ג)

אלקיך וכו', וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים" דהכוונה כי יום השבת יש בו גם כן הערה לאדם לזכור יציאת מצרים, דכשהוא שובת בלא שעבוד ירגיש כי ה' הוא המניח לעמו מכל צריהם, ויתן לקבל גזירות המוציא מעבדות. ע"כ. ומבואר שעל ידי שמירת שבת זוכה לקבל עליו הארה של עול מלכות שמים. וזה הפירוש דאפי' עובד עבודה זרה כדור אנוש מוחלין לו, והיינו דאור השבת שהוא עדות על הקב"ה, מאיר בו ומחזירו למוטב.

שומר כן לדורו להמשיכם בטענת אמצעי, וזהו שאמרו אפילו עובד ע"ז כאנוש, שהוא עצמו היה עובד ע"ז ממש, ואפ"ה נמחל לו. ע"כ.

ובמחכ"ת אין דבריו מוכרחים, ומדברי הרמב"ם גם כן מוכח שאנוש עצמו מן "הטועים" לעשות אמצעי. ותו לא מידי.

ובמה שאמרו אפי' עובד ע"ז וכו' מוחלין לו, יש שפירשו על פי מה שכתב האוה"ח (פרשת ואתחנן) על הפסוק "ויום השביעי שבת לה'

מעולם לא זזה שכינה מישראל בשבתות וימים טובים

ראשי תיבות חוץ לארץ, ובאורך הזמן נכתבה בלי נקודה, וחשבו שהיא "חול". ע"ש. וע"ע בספר תוספת שבת (ר"ס רמב דף ח.). ע"ש. ובס' ילקוט הגרשוני על הש"ס (דף לו ע"ד) הביא בשם ספר אחד שכתב כנ"ל בלשון "לולא דמסתפינא", וכתב דשפיר עביד דמסתפי, כי בכל הספרים כתוב חול. ע"ש. ולא ראה שכבר כתבו כן הגאונים הנ"ל.

והנה שם הביא בשם הגאון בעל שמן רוקח בספר יבין שמועה (ר"פ כי תשא) שפירש המאמר הנ"ל, ע"פ מה שאמרו (פסחים ק"ג), עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, וה"ע קמ"ל לא מבעיא בשבת שיש בה בשר ודגים, ומקיימים מצות וקראת לשבת עונג כמאמרה, והשמחה שרויה במעונם, והשכינה באה מתוך השמחה, וכמו שאמרו (שבת ל:) שאין שכינה שורה אלא מתוך שמחה של מצוה, ואין שמחה אלא בבשר ויין (פסחים קט.). אלא אפילו בשבת אשר לרש אין כל ועושה שבתו חול, גם אז לא תזוז שכינה מביתו. ע"ש. וכן כיוון לזה הגאון ר' יצחק עטייה בספר זרע יצחק (ס"פ בראשית דף ז ע"א), בפירוש המאמר הנ"ל. ע"ש. וכ"כ האדמו"ר מגור בהערותיו על ספר פרדס יוסף שמות (אות מד). ע"ש.

ג) בגמ' שבת (ק"ט). אמרו, עשירים שבשאר ארצות במה הם זוכים, א"ל בשביל שמכבדים את השבת. וכתב במאור ישראל שם, דהנה בזוה"ק פרשת קרח (דף קעט ע"ב) אמרו, מעולם לא זזה שכינה מישראל בשבת ויו"ט, ואפי' בשבת של חול. ובספר אהל יעקב (מדובנא ס"פ קרח) הביא מאמר זה, וכתב, ואמר לי הגאון רבי ברוך מרדכי ליפשיץ (מחבר שר"ת ברית יעקב), בשם אביו הג"ר יעקב זצ"ל, דבר נכון, שחסרה נקודה על תיבת חו"ל, שהכוונה חוץ לארץ, ונעשה מזה תיבת חול. וכוונת המאמר למ"ש בכתובות (ק:) כל הדר בחו"ל כאילו אין לו אלוה, וע"ז אמר שמעולם לא זזה שכינה בשבת, אפי' בשבתות של חו"ל, ואע"פ שאין שם מקום השכינה, שהרי דומה כמי שאין לו אלוה, עם כל זה יש השראת שכינה בשבתות גם בחו"ל. ולכן זוכים לברכה. ע"ש.

וכ"כ בספר שער החצר (דף יח ע"א), בשם מדרש אליקים (על מגילת אסתר דף נז.), בפירוש המאמר הנ"ל, ונשען על מ"ש הכוזרי, שמצות שמירת השבת תלויה בנחלת ה' שהיא ארץ ישראל, ושאר ארצות טפלות לה, ושכן הוא דעת הרמב"ן. וכתב הרהמ"ח, שקרוב לשמוע שעל תיבת חול היתה נקודה, והכוונה לרמוז

ד. מצות עונג שבת עיקרה מן התורה, שהשבת הוא בכלל מקראי קודש, שנאמר, וביום השביעי שבת שבתון מקרא קודש וכו'. ומקרא קודש פירושו חז"ל בספרא, דהיינו לקדשו ולכבדו בכסות נקיה, ולענגו בעונג אכילה ושתייה. וצריך לכוין לקיים מצוה לענג את השבת. וכבר הפליגו חז"ל מאד במצוה זו, שמצוה חשובה היא מאד. ד)

זזה שכינה אפילו בשבת של חול, ר"ל כגון שבירושלים הסתיימה קדושת השבת, ונעשה חול, ואילו בארה"ב עדיין הוא שבת קודש. ואעפ"כ לא זזה מהם שכינה. ע"ש. וע' בשו"ת רב פעלים ח"א (בסוד ישרים סי' ה), ובשו"ת יחווה דעת ח"א (סי' מו).

והרב פרשת דרכים (דרוש כג) כתב בשם הגאון רבי זרחיה גוטא ז"ל שאמיתות הדברים ע"פ מה שידוע דמשכחת לה שבירושלים הוא חול, ובארצות אחרות (כגון בארצות הברית) הוא שבת קודש, וכן להיפך, ובשמים סומכים על נקודת ירושלים שהיא בטבור הארץ. וזה שאמרו שלא

אם עונג שבת מן התורה - ואיסור תענית בשבת

ע"כ. ומשמע, דכבוד שבת הוי מן התורה. ב. וכן משמע מתרגום יונתן בן עוזיאל (בפרשת כי תשא שמות לא, טז) על הפסוק ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת וכו', שתירגם "וינטרון בני ישראל ית שבתא למעבד תפנוקי שבתא לדריהון קיים עלם". ע"כ. ומכאן שיש סמך מן התורה לעונג שבת.

ג. וכן מבואר בספר המנהיג (לפני למעלה מ'700 שנה, הלכות ר"ה אות א), ושם הביא מה שכתב רב נטרונאי גאון, דביום טוב שני של ראש השנה, וכן בשבתות, יכול להתענות, וכתב על זה המנהיג, ואין נראה לי, כי הוא סותר דבריו, שגם השבת מן התורה, דכתיב ביה וקראת לשבת עונג, וחמור מיום טוב לגבי אוכל נפש וכו', אבל דברי רבינו האי הם הנראים, שכתב, דלהתענות בשני ימים טובים של ראש השנה, ובשבת שבין ראש השנה לכיפור, אסור, שהרי פרנסי הדור הראשונים אמרו להם לישראל וכו', וכן בשבת שובה אין להתענות, שהרי תשעה באב שחל בשבת אוכל ושותה וכו' ודחו התענית לכבוד שבת, וכל שכן שבתות אחרות, ולא אמרו חכמים לדחות עונג שבת אלא לתענית חלום משום צערא דגופא וכו' וכל שכן בשבת דאמרינן

ד) הנה אם עונג שבת מן התורה או מדרבנן, שהרי נאמר מקרא קודש, וכן בגמ' שבת שם למדו דין זה מקרא בישעיה (נח, יג), אז תתענג על ה' וגו', וקראת לשבת עונג. וקיימא לן דדברי קבלה כדברי תורה דמו, או דילמא דמה שלמדו מהפסוק בנביא אינו אלא אסמכתא, והוא מדברי סופרים. ולכאורה יש להוכיח ספק זה מהגמרא ר"ה (ט) שבתות וימים טובים הם אסורים [בתענית], לפנייהם ואחריהם מותרים, משום שהם מה"ת, וד"ת אינם צריכים חיזוק. ע"ש. ואי נימא דאיסור תענית בשבת קשור למצות עונג שבת, לכאורה מוכח דעונג שבת מן התורה. אך יש לדחות דבגמרא שם איירי אעיקר מצות שבת. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ד (או"ח סימן כו אות א) שדחה הראיה כנז'. ועיין עוד ביביע אומר ח"י בהערות על שו"ת רב פעלים (עמוד קפב אות יח).

ונחלקו בדין זה קדמאי, וכדלהלן:

א. במדרש תנחומא (בראשית ג) אמרו, ואם חל ארבעה עשר [של חודש אדר] בשבת, אסור להתענות בערב שבת מפני טורח שבת וכו', ואתי לאימנועי מכבוד שבת. וכבוד שבת עדיף מאלף תעניות. דכבוד שבת דאורייתא ותענית דרבנן, ואתי כבוד דאורייתא ודחי תענית אסתר דרבנן.

השבת. ע"ש. ומנהג הספרדים שבר"ח אומרים גם את המזמור של יום, וגם המזמור לר"ח, אך פותחים ואומרים היום יום וכו' בשבת, ולא מסיימים השיר שהיו הלויים אומרים על הדוכן. שהרי הלויים היו אומרים את השיר של ראש חודש. וראה בילקו"י מועדים (עמ' רמג). ע"ש.

ה. וכן דעת הרשב"א בתשובה חלק א' (סי' קכז), ובחידושי ליבמות (צג). שעונג שבת הוא מן התורה, דהנה בגמ' יבמות (שם) אמרו, רבי ינאי הוה ליה אריסא דהוה מיייתי ליה כנתא דפירי כל מעלי דשבתא [היה לו אריס שהיה מביא לו פירות כל ערב שבת], ההוא יומא נגה ליה ולא אתא, [היה ערב שבת אחת שהזמן כבר התקרב לשבת, ועדיין האריס לא בא עם הפירות], שקל עשור מפירי רבייתיה עלייהו, [לקח מפירות הטבלים שכבייתו ועישן על פירות שיביא האריס, אף שאינו מן המוקף, כדי שאם יבא האריס עם הפירות בשבת, שיוכל לאוכלם]. אתא לקמיה דרבי חייא, [שהרי תרם שלא מן המוקף], א"ל שפיר עבדת, [אף שאינו מן המוקף], דתניא, למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים (דברים י"ד) אלו שבתות ויו"ט, למאי הלכתא, אילימא לעשורי ומיכל, איצטריך קרא למישרי טלטול דרבנן, אלא לאו כי האי גוונא.

[רש"י, דמותר לעשר על מה שלא בא לעולם ועתיד לבא לצורך עונג שבת]. ומכאן למד הרשב"א, דאף שלתרום מן המוקף הוא דין דאורייתא, מ"מ מותר לתרום שלא מן המוקף, לצורך מצות עונג שבת שהיא ג"כ מן התורה, והתורה התירה מדכתיב למען תלמד ליראה, ודרשו אלו שבתות וימים טובים. ע"ש. וכ"כ עוד הרשב"א בתשובה ח"ד (סי' רסב).

ע"ש. ומבואר שהבין דהלימוד בגמ' הנ"ל הוא לימוד גמור. וכן כתבו בחי' הרמב"ן והריטב"א שם. ובחי' הרשב"א (ברכות מט: ד"ה תפלה), כתב, דמדכתיב וקראת לשבת עונג, שמעינן דבעל כרחיה אכיל פת, שאין עונג בלא אכילת פת.

ו. וכן משמע מדברי רבי אליעזר ממיץ בספר היראים (סימן צט) שכתב, מצות עונג שבת גמרא גמירא לה הלכה למשה מסיני, עד דאתא ישעיה הנביא ואסמכיה אקרא דכתיב (ישעיה נח, יג) וקראת לשבת עונג. וכיוצא בזה אמרו

בפסחים (פרק מקום שנהגו) הכל מודים בשבת דבעינן לכם, דכתיב וקראת לשבת עונג. ע"כ. ונלפי זה יתכן שלדעת רב נטרונאי גאון עונג שבת דרבנן, וראה להלן אם דין תענית בשבת תלוי במצות עונג שבת מן התורה או מדרבנן].

ד. וז"ל הרמב"ן בפרשת אמור (פרק כג פ"ב): טעם מקראי קדש, שיהיו ביום הזה כולם קרואים ונאספים לקדש אותו, כי מצוה היא על ישראל להקבץ בבית האלהים ביום מועד לקדש היום בפרהסיא, בתפלה והלל לאל, בכסות נקיה, ולעשות אותו יום משתה, כמו שנאמר בקבלה (נחמיה ח י'): לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים, ושלחו מנות לאין נכון לו וגו'. ע"כ. ונשמע קאי על שבת].

ועוד כתב הרמב"ן בפרשת יתרו (פרק כ' פסוק ח') שנזכר תמיד בכל יום את השבת שלא נשכחוהו ולא יחלף לנו בשאר הימים, כי בזוכרנו אותו תמיד נזכור מעשה בראשית בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא. וטעם לקדשו שיהיה זכרונו בו להיותו קדוש בעינינו, כמו שאמר וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד, והטעם שתהיה השביתה בעינינו בעבור שהוא יום קדוש להפנות בו מעסקי המחשבות והבלי הזמנים, ולתת בו עונג לנפשינו בדרכי ה', וללכת אל החכמים, ואל הנביאים לשמוע דבר ה' וכו'. וישראל מונים כל הימים לשם שבת, אחד בשבת, שני בשבת, כי זו מן המצוה שנצטוונו בו לזכרו תמיד בכל יום. ע"כ.

וכן הוא בחיי אדם (כלל א' סימן א') כתב, שלכן לא נמצא בשמות הקודש שמות לימים, רק יום א' בשבת, יום ב' בשבת, הכל לשם שבת. ונמצא אם מזכיר כל יום את היום שבו אנחנו עומדים, הוא מקיים מצות עשה מה"ת. ע"ש.

ובמקור חיים (סימן רעא ס"ג) כתב, שיש לקרוא את ימי השבוע יום א' בשבת, יום ב' בשבת, ולא כמו שקורין הגויים. ובר"ח ויו"ט לנהגים שלא לומר מזמור של יום, טוב להקפיד ולהזכיר את היום בשבוע, ומשום העשה של זכור את יום

השנה. ע"ש. ומבואר דס"ל דעונג שבת דאורייתא.

יא. וכ"כ הרדב"ז בתשובה ח"ד (סימן קצה) בדעת הרמב"ם. ע"ש. [ועיין בשו"ת מהרלנ"ח (סימן קד בד"ה אלא שעדיין), ובשו"ת המבי"ט ח"א (סימן נא), ובספר דברי אמת (קונטרס ח סימן א ד"ה איברא). ע"ש].

יב. ובפרי מגדים (פתיחה כוללת ח"א אות יח"ט) כתב בשם שו"ת צמח צדק (סימן כח), דכבוד ועונג שבת הוו מצוה מה"ת, כי לאחר שנאמר וקראת לשבת עונג, נאמר לבסוף כי פי ה' דיבר (ישעיה נח, יב), אלמא דהוי מה"ת. וכדאמרינן נמי בפסחים (סח:): הכל מודים בשבת דבעינן לכס, דכתיב וקראת לשבת עונג. ע"ש. ונראה דס"ל כרבינו אליעזר ממין, דהלכה למשה מסיני הוא ואתא ישעיה ואסמכה אקרא. וכ"כ בשו"ת זכר יהוסף (סי' סט אות ז), וכ"כ בשו"ת הרב"ז (סימן מג ד"ה אולם).

גם בשו"ת אהל משה צווייג ח"ב (סוף סימן מב) כתב, דמאי דמשמע מהב"ח (ריש סימן רמב), שמצות עונג שבת גמרא גמירי לה עד דאתא ישעיה ואסמכה אקרא, הוא כמ"ש האחרונים, שבסוף דברי ישעיה סיים, כי פי ה' דיבר. ואף הרמב"ם שקורא (בפרק ל) לעונג שבת מדברי סופרים, הוא כעין מ"ש בקידושי כסף. ע"ש.

יג. ובשו"ת יביע אומר ח"א (או"ח סי' טו אות ד') הביא שכ"כ ביוסף אומץ (יהפא, סי' תקנד). ע"ש.

יד. ובשו"ת רב פעלים חלק ג' (חאו"ח סי' כב) הביא מתרגום יונתן בן עוזיאל הנ"ל, וכתב, דנמצא דסבירא ליה שעונג שבת הוא מצוה מה"ת. וכמו שמצינו בגמרא יבמות (גז). למען תלמד ליראה את ה' אלהיך כל הימים וגו', אלו שבתות וימים טובים, ופירש רש"י, הוי למד להזהר שלא יבטל עונג שבת בשביל תיקון הטבל. ולפי זה צריך לכוין קודם שמתחיל לאכול בשבת, שבא לקיים מצות עשה מן התורה של עונג שבת. והביא שם מהצמח צדיק דס"ל בפשיטות דעונג שבת הוא דאורייתא, וכן הביא ממה שכתב הפמ"ג (בפתיחה כוללת הראשונה אות י"ט) ש"א דהלבשת ערומים הוא דבר תורה, משום דכתיב בה כה אמר ה'. ע"כ. ולכן כתב דגם בעונג שבת דכתיב בסוף

במועד קטן (ה.) ובזבחים (יח:): גמרא גמירי לה, ואתא יחזקאל ואסמכה אקרא. ע"ש.

ועוד כתב (בסימן תי) על הפסוק (ויקרא כו, ב) את שבתותי תשמרו ומקדשי תיראו, כשם שציוה הקב"ה לתת מורא וכבוד למקדש, כך ציוה לתת לשבת, שהרי הוקשו זה לזה, ומהו מורא שבת, שיחשוב אדם בלבו לכבוד את השבת ולשמור ולהיות חרד על הדבר. ולא מן השבת אתה ירא, אלא ממי שהזהיר על השבת. ע"ש.

ז. ועיין בשיטה על מועד קטן לתלמידו של רבי יחיאל מפריש, (מ"ק יד: עמוד טז), דמוכח להדיא דס"ל שאיסור תענית בשבת הוי מדאורייתא. ע"ש. וע"ע במאירי ובחידושי הריטב"א שם, [ובפשטות מהא דאסור להתענות בשבת מן התורה, משמע דעונג שבת הוא מן התורה]. ומרן אאמור"ר שלי"ה הביא מספר חזות קשות (מ"ק יד:): שכתב להעיר על הריטב"א, שהרי מה"ת לא מצינו שיהא אסור להתענות בשבת, וקרא דכתיב וקראת לשבת עונג אינו אלא מדברי קבלה. ע"ש. והעיר, דאשתמטיה כל הנ"ל.

ח. גם המאירי (פסחים סח:): כתב, דנראין הדברים לפסוק כרבי יהושע, שהרי בכל מקום שנחלקו בו עם רבי אליעזר הלכה כמותו, ואף לרבי אליעזר שבת ועצרת ופורים יצאו מן הכלל שלא להתענות בהם וכו', ובמסכת ברכות (מט:): אמרו, שבת ויו"ט לא סגיא דלא אכיל וכו'. ובשבתות וימים טובים אסור להתענות אפי' לישיב ולשנות, או לתפלה ותשובה, או לגזר דין של צרה, אפי' דרך אקראי. וע"ש עוד בהמשך דבריו. ואף שהזכיר גם פורים בכלל (והוא מדרבנן) מ"מ מדאסר התענית בשבת ויו"ט, קצת משמע דעונג שבת מדאורייתא.

ט. וכן כתב הרשב"ץ (ברכות מט:).

י. גם בשו"ת הריב"ש (סימן תקיג) כתב, שאין להתענות בשבת, וכן הכריעו רוב האחרונים ז"ל, שאין דוחין עונג שבת "דאורייתא", משום תענית, דרשות וכו', וכמו שאין מתענין ברה"ה, כך אין מתענין בשבת שובה, דלא גרע שבת מראש

טז. גם בשו"ת צפיחת בדבש (ר"ס כה, דף נט:) כתב מדנפשיה, שאף שהפסוק וקראת לשבת עונג, הוא מדברי קבלה, הלכה למשה מסיני היא, ואתא ישעיה ואסמכה אקרא, וכמו שכתב הרמב"ן בספר המצות (בשרש הבי), שכל מה שכתוב בספרי הנביאים דרך ציווי, כגון שמוזהירים על עשה, דבר תורה הוא, שהרי אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה, ומעתה ידענו הבא בנבואה דבר תורה הוא, או שהוא בידם מהלכה למשה מסיני. ע"ש.

דעת הרמב"ם אם עונג שבת מן התורה

להתענות בשבת. ובערך השלחן (ס"ס רמב אות ג) כתב, שלדעת הרמב"ם האיסור להתענות בשבת הוא מה"ת, וכדעת הרשב"א. ע"כ. וכ"כ בשו"ת נחפה בכסף ח"ב (דף קיח). וע"ע שם (דף קכב), ובספר שרשי הים ח"ב (דף קא). ולכאורה היינו מדררשינן (בשבת קז:): מקרא דכתיב אכלוהו היום וכו'. וע"ע בש"ע הגר"ז (סימן רמב סק"א), ובקונטרס אחרון שם. ובעפרא דארעא (מערכת מ אות נב). ובברכי יוסף (סי' תרעח), ובשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' טו אות ד). ע"ש.

גם החתם סופר (שבת קיא) כתב דמ"ש הרמב"ם (הני"ל פרק ל' מהל' שבת ה"א), ששני דברים נאמרו בשבת מדברי סופרים, כבוד שבת ועונג שבת, אין כוונתו לומר שעונג שבת הוא רק מדרבנן או מדברי קבלה, אלא הכוונה שהוא מדאורייתא ממש, שכן נאמר בהלכה למשה מסיני, ואתא ישעיה הנביא ואסמכה אקרא, שאם לא כן, לא היה נביא יכול לחדש דבר מעתה, אלא ודאי דהלכה למשה מסיני היא. וקרי ליה הרמב"ם "מדברי סופרים" כדרכו בכל דין שאינו מפורש בתורה. ונסתייע בזה ממה שפסק הרמב"ם שהנשבע להתענות בשבת הוא בכלל שבועת שוא. שאיסור תענית בשבת הוא מן התורה. ע"ש. וכ"כ עוד החת"ס בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סימן קסח), ובח"י לשבת (כה: סוף ד"ה הדלקת הנר). ע"ש.

וכיוון למה שנתבאר בתשובת הרשב"א ח"א (סימן תרי"ד), ושם נשאל על מ"ש הרמב"ם

כי פי ה' דיבר, הוא דבר תורה. ע"ש.

טז. והגאון ערוך לנר (יבמות שם) כתב לדייק מפירוש רש"י [הני"ל] דמשמע דס"ל דעונג שבת הוי מה"ת, ומתחלה העיר, דמנא לן למימר דעונג שבת הוי מה"ת, והרי בגמ' (פסחים סח.) למדו זאת מקרא דוקראת לשבת עונג, שהוא דברי קבלה, ותירץ, שמכיון דק"ל אין נביא רשאי לחדש דבר מעתה (תמורה טז), וע"כ דגמרא גמירי לה, ואתי ישעיה ואסמכה אקרא כדאמרין כה"ג (במרוק ה.). ע"כ. וראה ע"ז בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' קסח).

ובדעת הרמב"ם מצינו מחלוקת, שבפרק ל' מהלכות שבת הלכה א' כתב בזה"ל: ד' דברים נאמרו בשבת, ב' מן התורה, וב' מדברי סופרים. והן מפורשות על ידי הנביאים. שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו על ידי הנביאים, כבוד ועונג. שנאמר, וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכובד. ע"כ. ולכאורה מבואר מדבריו שמצות עונג שבת אינה אלא מדברי סופרים, ומדרבנן.

אלא שמצינו ברמב"ם (הלכות שבועת פרק א' הלכה ו') שכתב, הנשבע לבטל את המצוה, כיצד כגון שנשבע שלא יתעטף בציצית, שלא ילבש תפילין, ושלא ישב בסוכה בחג הסוכות, ולא יאכל מצה בלילי הפסח, או שיתענה בשבתות ובימים טובים וכן כל כיוצא בזה. ע"כ. והיינו דהיא שבועת שוא, ולא חלה שבועתו. ולכאורה אי נימא דחיוב עונג שבת הוא מדרבנן, אמאי לא חלה שבועתו, והרי אינו נשבע לבטל מצוה מן התורה, ועל כרחך דמה שכתב מדברי סופרים, הוא כמו שכתב בתחלת הלכות אישות, גבי קידושי כסף, דקרי ליה דברי סופרים אחר שאינו מפורש בתורה. אבל לעולם הם דבר תורה. שהרי נסקלים עליהם בביאה על נערה מאורסה, ורק משום דאתי מהלכה למשה מסיני, קרי להו מדברי סופרים. [וכמו שכתב הרב המגיד בהלכות אישות שם]. וכ"כ בשו"ת הרב"ז הנ"ל, ובשו"ת אהל משה צווייג הנ"ל. ע"ש.

והנה הרמב"ם (פרק ל' מהלכ' שבת ה"ב) כתב, שאסור

שהנשבע להתענות בשבת לוקה משום שבועת שוא, והרי איסור תענית בשבת מדברי סופרים, וכתב, דאפשר שהרמב"ם סובר שאסור להתענות בשבת מה"ת, וכדאמר'י בכרכות (טז). שבשבת וימים טובים על כרחו אכיל פת, והיינו מה"ת.

ורבינו הגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סי' כב ד"ה אמנם), תמה ע"ד הרשב"א הנ"ל דאמאי לא הביא מקור לד' הרמב"ם מההיא דיבמות (צג), כל הימים לרבות שבתות וימים טובים. ע"ש. וכן תמה בשו"ת אור המאיר (סי' כא).

ולכאורה היה נראה ליישב, שאע"פ שהרשב"א עצמו ס"ל שתרומה שלא מן המוקף היא איסורא דאורייתא, וכמ"ש בתשובה (סימן קכז), מ"מ לא נעלם ממנו מ"ש הרמב"ן (יבמות צג). דאיכא למימר דשלא מן המוקף מדרבנן, ומאי דיליף בספרי, והרמותם ממנו, מן המוקף, אסמכתא בעלמא היא. וכן נראה דעת הראב"ד בהשגות (פ"ג דתרומות ה"כ). וע"ע בתוס' (גיטין ל: ד"ה לתרום), שכן נראה דעת רש"י, א"כ י"ל שהתירו איסור דרבנן בשביל עונג שבת דרבנן, לכן לא הוכיח הרשב"א מכאן כדעת הרמב"ם שאיסור תענית מן התורה, דאף שלדעתו שלא מן המוקף הוא דין תורה, אינו יכול להוכיח מכאן, שיד הדוחה נטויה לומר דהוא אסמכתא. אולם זה אינו, דהא הרשב"א כתב להדיא שהתורה התיירה. ואע"פ שהרמב"ן כתב שאיסור מן המוקף הוא מדרבנן, גם הוא כתב שהתורה התיירה, וכנ"ל, ועל כרחך דסבירא להו שהיא דרשה גמורה לענג השבת מן התורה. ועיי' בשו"ת יביע אומר חלק י' (בהערות על הרב פעלים חלק ג', עמוד קסב אות יח) שציי'ן שכן תמה בשו"ת אור המאיר. ע"ש.

והרדב"ז בתשובה ח"ד (סי' אלף רסו) כתב לדקדק מד' הרמב"ם הנ"ל דאיסור תענית בשבת מן התורה. ושכן כתב הרשב"א בתשובה. וכ"כ עוד בתשובה בח"ה בלשונות הרמב"ם (סימן אלף תסא) בדעת הרמב"ם.

וכן כתב מדנפשיה בספר ארעא דרבנן (מערכת ה' בהשמטות סימן רכה) שלדעת הרמב"ם איסור

תענית בשבת הוא מן התורה.

ודעת הרשב"א גופיה גם כן הכי, וכמבואר בתשובתו בח"ד (סי' רסב) שהאריך להוכיח דאיסור תענית בשבת הוי דאורייתא. ודברי הרשב"א הובאו בב"י (סימן רפח ד"ה אבל, וי"ד סימן רלט ס"ו). וכן הוא במג"א (סימן רפח סק"ז), ובשו"ת מהרלב"ח (סימן קג). ובדעת תורה למהרש"ם (סימן רפח ס"א), ובקריית ספר (פרק כט מהלכות שבת).

אולם אין הכרח לתלות דין עונג שבת ודין תענית בהדי הדדי וכדסבר הגאון החתם סופר, כי מצאנו כמה אחרונים דפליגי על החתם סופר בדעת הרמב"ם, שבערך השלחן שם כתב בדעת הרמב"ם, דעונג שבת אינו מה"ת אלא מדברי קבלה. ואעפ"כ איסור תענית בשבת מה"ת. ע"ש. וע"ע בערך השלחן לקמיה (סי' רעד) שכתב בשם רבינו ישעיה הראשון בכת"י (ר"פ ערכי פסחים) וא"ת הרי גם בשבת איכא מצות ג' סעודות, ואין כאן עשה מפורש כמו שיש באכילת מצה, ואינן אלא מדרבנן ומד"ק וקראת לשבת עונג. ע"כ.

והיינו דג' סעודות בשבת אינם אלא מדרבנן ומדברי קבלה, ולאפוקי מ"ש הלבוש (סימן רצא) דג' סעודות בשבת הוי דאורייתא. ע"ש. ולדעתו פשיטא דאיסור תענית בשבת מה"ת, וכמו שכתב השדי חמד (כללים מערכת כלל טל), וכן כתב בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סימן כו אות א) שלדעת הרשב"א דעונג שבת מן התורה, פשיטא שאיסור תענית בשבת הוי מה"ת. ע"ש. אלא שהערך השלחן סובר דאף על פי שתענית בשבת אסורה מן התורה. מ"מ דין ג' סעודות ועונג שבת אינו מן התורה. ונראה שכן דעת הרב פתח הדביר (סי' רמב סק"א), וכן דייק השדי חמד כללים (מערכת העין כלל ס"ה) בדעת הרב פתח הדביר.

ולכאורה כן דעת מהר"י עייאש, כי בהגהותיו עפרא דארעא על ספר ארעא דרבנן (מערכת מ אות נב) הביא דברי הרמב"ם הנ"ל, וכתב בפשיטות דעונג שבת אינו אלא מדברי קבלה. ע"ש. ואילו לקמיה (בסוף הספר) כשכתב הרב המחבר [בהשמטת] להוכיח מדברי הרמב"ם דאיסור

ח"ב) שהביא דברי השם חדש ודחאו בשתי ידיים, דבודאי הרמב"ם פליג על היראים, וס"ל דעונג שבת אינו הלכה למשה אלא מדברי קבלה, וכן ראיתי להחיד"א בברכי יוסף (סי' רעב סק"ט) שכתב בפשיטות דעונג שבת מדברי קבלה. ע"ש. וכנראה מקורו טהור מדברי הרמב"ם (בפ"ל).

ויש מי שהעיר על דברי החתם סופר במש"כ לפרש דברי הרמב"ם דהיינו הלכה למשה מסיני, ודמי לקידושי כסף שכתב בהם לשון "דברי סופרים", וכוונתו דהו קידושי תורה. דלכאורה שאני הכא שכתב הרמב"ם "ארבעה דברים נאמרו בשבת שנים מה"ת, ושנים מדברי סופרים", וכיון דפירש דזה מה"ת וזה מדברי סופרים, על כרחך שהוא מדרבנן. אולם אין בהערה זו ממש, דהא גם בהלכות אישות כתב הרמב"ם בכיאה ובשטר מה"ת, ובכסף מדברי סופרים, ואף על פי כן פירשו שם דשלושתן דבר תורה, וקרי ליה דברי סופרים. ונראה בעין יצחק ח"א (כללי הרי"ף והרמב"ם עמו' תב), ובשלחן המערכת ח"ב (עמו' פא). ע"ש. ודברי החתם סופר הנ"ל הובאו בספר מאור ישראל ח"א (עמוד ק"ז).

והיוצא מזה בפשטות שדעת הרמב"ם דעונג שבת אינו אלא מדברי קבלה, וכמו שנכתבא כן בשו"ת יביע אומר ח"א הנ"ל (חאו"ח סימן טו אות ד) בדעת הרמב"ם. וס"ל לחלק בין דין עונג שבת לתענית, דאע"פ שעונג שבת אינו אלא מדברי קבלה, מ"מ איסור תענית הוא מה"ת. וכ"כ בפשיטות בשו"ת יחיה דעת ח"ד (סימן כד סוף עמוד קלו) דאיסור תענית בשבת הוא מה"ת, וציין שכ"ה דעת הריטב"א בשבת (טו). וכן דייק המהדיר לחידושי הריטב"א (שם עמוד תיג הערה מס' 28). ע"ש. וע"ע בהליכות עולם חלק ג' (עמוד פח).

ומרן השלחן ערוך, בכמה מקומות הזכיר דברי הרשב"א שאיסור תענית בשבת הוא מן התורה, וכ"מ מדבריו בכסף משנה (פ"ג מהל' נדרים ה"ט), ובבית יוסף (או"ח סי' תיח). ומאידך לא אשכחן שנחית לפרש דברי הרמב"ם (בפרק ל' מהל' שבת) לענין דין עונג שבת, כמש"כ החתם סופר.

תענית בשבת מן התורה. שתיק ליה, ושתיקה כהודאה. ומשמע שמחלק בין עונג שבת לתענית, ודלא כהחתם סופר. [ושמא לא ראה ההשטתה]. אלא שהרה"ג ר' אליהו עזריאל נר"ו הראני בספר מטה יהודה (סי' רמב ד"ה גם) שכתב וז"ל: ואם איסור תענית בשבת הוא מה"ת או מדרבנן. יש עיון בדברי הרמב"ם ממקום למקום. ועיין במים חיים להפר"ח (פ"א מהלכות דעות). ע"כ.

וראה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' כה"כ) שהביא מספר לחם יהודה (פ"ו מהל' סוכה דף לה.) שתמה על הרשב"א שכתב בדעת הרמב"ם שאסור להתענות בשבת מה"ת, והרי הרמב"ם ס"ל דג' סעודות מדרבנן. ע"ש. וכתב ביבי"א הנ"ל, דתענית בשבת איסורה מה"ת, אבל חיוב סעודה ממש, דהיינו ג' סעודות, הוא מדרבנן. ושכ"כ המבי"ט בקרית ספר וז"ל: וחיוב ג' סעודות הוי מדרבנן וקרא אסמכתא בעלמא דפשטיה דקרא לאו להכי אתא. ע"ש. ועיין בתועפות ראם על היראים (סי' תיב דף רלא.), ובספר תורת נביאים (מאמר דברי נביאים דברי קבלה, סוף פ"ח).

ועכ"פ גם המנ"ח (סוף מצוה שא ד"ה ובוה) הבין דברי הרמב"ם כפשטם דעונג שבת אינו אלא מדברי קבלה. ועיין להחתם סופר בתשובה (חאו"ח סי' רח ד"ה מ"מ) שכתב בפשיטות דעונג שבת מדברי קבלה. ולכאורה דבריו סתרי אהדדי, למ"ש לעיל דגם כבוד ועונג שבת הם מדאורייתא ממש. וכבר העיר בזה בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סימן כה). אלא שיש לומר שלא כתב כן בדעת הרמב"ם. ולא קשיא מידי.

ואע"פ שגם בפירוש סביב ליראיו שעל היראים (סי' צט) כתב לבאר בדעת הרמב"ם כמש"כ החת"ס, דעונג שבת הוא הלכה למשה מסיני. וכ"כ הרב שם חדש על היראים ח"א (סימן צט דף ג.). מ"מ אין הדברים מוכרחים, כי הרמב"ם קרי "דברי סופרים" הן להלכה למשה מסיני והן לשאר דינים דרבנן. וכמ"ש להדיא בפירוש המשניות להרמב"ם (פרק י"ז כלים משנה יב). ע"ש.

ושוב ראיתי להרב תועפות ראם שעל היראים (סי'

ואף שלדעת הרמב"ם עונג שבת הוא מדברי קבלה, ונודע מה שנחלקו הראשונים והאחרונים אם ספק בדברי קבלה אזלינן לחומרא או לקולא, וכמובא בשו"ת יחווה דעת חלק ה' (עמוד ס"ז), ונתבאר בספר כללי ההוראה (שבסוף יחווה דעת ח"א, עמוד כ אות ו) דנקטינן לחומרא, וכנראה משום שכן הוא דעת מרן הב"י. ע"ש. וראה בעין יצחק חלק ב' (עמוד רח).

מ"מ נראה דאין לדקדק בנ"ד כולי האי, דודאי עונג שבת הוא מדברי קבלה, וכמ"ש הרמב"ם. אבל לא נתפרש מהו העונג, ורבנן תיקנו ג' סעודות, וסמכום על המקרא (שבת ק"ז).

סוף דבר דעת הרמב"ם דעונג שבת אינו אלא מדברי קבלה. וכן כתבו כמה אחרונים בדעתו, ודלא כהגאון החתם סופר ודעימיה שכתבו בדעת הרמב"ם דעונג שבת מן התורה הלכה למשה מסיני, וכן כתב בשו"ת יביע אומר ח"א (תארו"ח סימן טו אות ד), וח"ד (תארו"ח סימן כו אות א). שכן הוא דעת הרמב"ם. ע"ש.

וראה עוד בענין עונג שבת אי הוי מה"ת, במה שכתב בש"ע הגר"ז (סימן רמב, ובקונטרס אחרון שם אות א), ובשו"ת צמח צדק (תארו"ח ס"ס לו), ובמנחת חינוך (מצוה רצ"ז), ובשו"ת ובחרת בחיים (סימן פב), ובשו"ת חמדת ישראל (סי' יח), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סי' כד, א), ובשו"ת בצל החכמה ח"א (סי' סח). ובשו"ת ערוגת הבושם (סי' מ אות ג). ובשו"ת נשאל דוד (תארו"ח סימן כד), ובשו"ת שואל ומשיב רביעאה ח"א (סי' רכג), ובפתח הדביר (סי' רמב ס"ק א"ב). ובשו"ת שאלי ציון (סי' ז). ובשו"ת יביע אומר ח"א (סימן טו אות ד') ובח"ד (סימן כה ור"ס כו), ובח"י (עמוד קסב), ובספר מאור ישראל ח"א (עמוד ק"ז), ובח"ג (עמוד קסט), ובספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד קסז), ובספר חזון עובדיה שבת כרך א' (עמ' א' הלאה), ובחזון עובדיה חנוכה (עמ' קעב), ובחזון עובדיה על ארבע תעניות (עמ' ז, קלג). ע"ש.

ובשו"ת חבלים בנעימים חלק ב' (סימן ה') כתב, שעונג שבת אינו חיוב מדאורייתא רק מדרבנן, אלא אם רוצה אדם להתענג בשבת

ולכאורה משמע שמבאר דבריו כפשוטם דעונג שבת אינו אלא מדברי קבלה. ושוב ראיתי בשער הציון (סימן רמב סק"א) שכתב לדייק מהב"י (סימן תפ"ו) דעונג שבת אינו אלא מדברי סופרים. ע"ש.

ועיין בספר תורת שבת (סימן רפח סק"ט) שהביא דברי הרשב"א הנ"ל שאיסור תענית בשבת הוא מן התורה, וכתב, ולפי זה יש חיוב לאכול פת מן התורה, ולא משמע דהכי סבירא ליה להטור ולמרן הש"ע (בסוף סימן רעד). ע"ש. וכנראה כוונתו למ"ש בש"ע (שם): סעודה זו ושל שחרית אי אפשר לעשותם בלא פת. ע"כ. וס"ל לדמות דין סעודות שבת ודין תענית להדדי, שאם תענית אסורה מה"ת, אם כן גם ג' סעודות הוי מה"ת, כולל סעודה שלישית. וכמו שכתב הט"ז (סי' רצא סק"ה) בדין סעודה שלישית על מה שכתב מרן שצריך לעשותה בפת, וז"ל: כיון דילפינן ג' סעודות מג' פעמים "היום" דכתיבי גבי מן, צריך לעשותם בפת. ע"כ. (ומקורו מהסמ"ג שהובאו דבריו בבית יוסף סימן רעד ס"ד, ועיין עוד בבית יוסף סימן רצא ס"ד).

וכן כתב הט"ז (סימן תרעח סק"ב) וז"ל: ושלש סעודות ג"כ דאורייתא ופת בעינן. ע"כ. והו"ד בשו"ת מהר"ם שיק (תארו"ח סי' שמ ד"ה ומאיה).

אלא שהפרי מגדים (במש"ז סימן תרעח סק"ב) כתב, ומה שכתב הט"ז דפת בשבת דבר תורה, עיין בסימן קסח במגן אברהם (סק"ט) אי חיוב לאכול מן התורה, ושיש אומרים דאין חיוב מה"ת, ולחם משנה אסמכתא היא. ע"כ. ועיין עוד בפמ"ג (סי' רפח סק"ז), ובלבוש (סי' רעד ס"ד, ובסי' רצא), ובערוך לנר (יבמות צג. ד"ה וברשי').

ועכ"פ כוונת הרב תורת שבת דמזה שלא נתבאר בשלחן ערוך (סוף סימן רעד) שגם סעודה שלישית חייבת להיות בפת, משמע דאין איסור תענית מן התורה. אולם להאמור יש לחלק בזה, דלעולם ס"ל למרן דאיסור תענית בשבת הוי מן התורה, אבל דין ג' סעודות אינו מן התורה. ועיין בשו"ת רב פעלים חלק ג' (חלק אורה חיים סימן כב) שגם הוא ז"ל הבין דברי הרמב"ם כפשוטם שדין עונג שבת אינו מה"ת אלא מדברי קבלה.

שצריך להיות קידוש במקום סעודה, גם לדבריהם זה אינו אלא מדרבנן, שאף שגם זה למדנו מקרא דוקראת לשבת עונג, וכמו שהביא בעל הלכות גדולות, דילפינן לה מדכתיב וקראת לשבת עונג, במקום שקראת לשבת, שם יהיה העונג. וכן כתבו הר"ף והרא"ש (פרק ערבי פסחים). וכן כתב בסידור רב עמרם גאון, וכן כתבו רש"י בספר האורה (סי' נג), והתוס' (פסחים קא.), ובשבולי הלקט (סי' ע), ובספר התניא (סי' יד), ובמחזור ויטרי (סימן ק) כתב כן בשם הירושלמי. וע"ש בהערה. מכל מקום אינו אלא מדברי קבלה, ולא הוי אלא מדרבנן, וכמו שכתב כן בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן טו אות ד), ושכן מוכח בפירוש השני של הרשב"ם, שכתב, אי נמי סברא הוא מדאיקבע קידוש על היין כדתניא (פסחים קו). זכרהו על היין, מסתמא על היין שבשעת הסעודה הוקבע דחשיב. ע"כ. ומכיון שכל הקביעות על היין אינה אלא מדרבנן ה"נ במקום סעודה לא הוי אלא מדרבנן, אבל מה"ת שפיר יצא י"ח קידוש אף שלא במקום סעודה.

לאכול פרי חדש בשבת שבין המצרים משום עונג שבת דאורייתא

המצות) שהזכרנו מהרדב"ז [הובא בשו"ת חכם צבי סימן קן] לענין אחד שהיה חבוש בבית האסורים ונתנו לו רשות לצאת פעם אחת בשנה, אין חוששין למצוה קלה או חמורה, אלא כיון דקיי"ל אין מעבירין על המצוות, והמצוה הראשונה שתבא לידו וא"א לעשותה בבית האסורים יעשנה. וע"ש שהעיר, דהא פשיטא דמצוות עונג שבת אינו דוחה האיסור אל תטוש וגו' שיש בכרכת זמן בבין המצרים, דעונג שבת הוא בשעת אכילה, ואילו האיסור בפרי חדש הוא קודם לכן בשעת ברכה. ולא דמי לתרומה שלא מן המוקף, שאינו איסור, רק שאינו מקיים המצוה בשלימותה לתרום מן המוקף, ועונג שבת חמור מזה. ועשה החמור דוחה עשה הקל אפי' אינו בעידנא, כמ"ש התוס' (ריש פרק תמיד נשחט). אבל לדחות האיסור מה שעכשיו, אינו דוחה, דלא הוי בעידנא. וכתב ליישב, דהא אין

התירו לו לעשר בדבר שלא בא לעולם, או שלא מן המוקף. ע"ש. ובאמת, שהיה אפשר לפרש דברי המדרש תנחומא ותשובת הריב"ש הנ"ל, דלאו למימרא דעונג שבת הוי מה"ת, אלא דאיסור תענית בשבת הוא מה"ת. אלא שא"א לומר כן, שהרי המדרש איירי לענין תענית בערב שבת, ולא איירי כלל לענין תענית בשבת גופא.

ועיין בלחם משנה (פ"ג מהלכות נדרים ה"ט) שהביא בשם הרשב"א, שכתב לבאר בדעת הרמב"ם, שאיסור תענית בשבת הוא מן התורה, וביום טוב הוא משום שיש בו מצות שמחה.

ובאור שמח (פ"ה מהלכות תענית הלכה ו') הביא בשם המבי"ט בקרית ספר, דהא דיש איסור תענית בשבת מה"ת, היינו במתענה מעת לעת לילה ויום, אבל להתענות ביום בלבד אינו אסור מן התורה, ולכן מותר להתענות תענית חלום בשבת. וראה מ"ש בזה במשנת יעב"ץ מועדים (סימן ג). ובשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סימן כה"כ).

והנה גם להסוברים שעונג שבת מן התורה, אין זה אלא לענין מצות העונג גופא, אבל מה

ועיין בשו"ת אבני נזר (סימן תכ"ח) שכתב, דאף שנוהגים לא לברך שהחיינו בימי בין המצרים, ולכן אין אוכלים בימים אלו פירות חדשים, מ"מ בשבת בין המצרים אם יש לו פרי חדש יאכלנו בלי שיברך שהחיינו, כדי שלא לבטל עונג שבת בשביל ברכת הזמן, שהוא רק מנהגא. ודוקא כשאין לו פירות אחרים, או שחשקה נפשו דוקא בפירות החדשים, אבל בלא"ה עדיף לקיים מצות עונג שבת ע"י פירות אחרים, ולא יבטל המנהג של ברכת שהחיינו. והוסיף עוד טעם להתיר לאכול הפרי בשבת, כיון דעונג שבת הוא מצוה שיש לו עכשיו, משא"כ שהחיינו ממילא לא יברך עד שיעבור בין המצרים, ומצוה שיש לו עכשיו, אפי' מצוה קלה אסור לבטלה משום מצוה חמורה שיש לו לאחר זמן. וכ"ש עונג שבת שהוא דאורייתא. ע"ש. ועיין בשלחן המערכת חלק א' (ערך אין מעבירין על

ה. הנוהגים לומר "לשם יחוד" לפני הקידוש, יאמרו הריני בא לקיים מצוה לקדש את השבת, ומצות עונג שבת. אבל לא יאמרו שבאים לקיים מצוה דאורייתא, אחר שיש אומרים שעונג שבת היא מצוה מדרבנן, [אף שאין כן דעת רוב הפוסקים], אלא יאמרו בסתם הריני בא לקיים מצות עונג שבת. ויש שאינם נוהגים לומר לשם יחוד קודם כל מצוה, וסומכים על כוונת הלב בקיום המצוות. (ה)

שבת. וכמבואר בשו"ת יחזה דעת ח"א (סימן לו). ואמנם אפי' להסוברים שעונג שבת הוא מדרבנן צריך ליזהר בזה מאוד, שחמורים דברי סופרים יותר מד"ת, ושכרו מפורש בקבלה, אז תתענג על ה' וכו'. וראה במשנה ברורה ובשער הציון (ריש סימן רמב).

מקור אמירת "לשם יחוד" לפני קיום מצוה

פוסקים שבזמנם לא היתה דעתם נוחה מאמירת לשם יחוד, [וראה בשלחן המערכת ח"ב עמוד שפד]. ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק יו"ד סי' צג), שכתב, אשר שאל בנוסח לשם יחוד, אשר חדשים מקרוב נתפשט ונדפס בסידורים, הנה עד שאתה שואלני נוסח אמירתו, יותר ראוי לשאול אם נאמר כי טוב באמירתו. ולדעתי זו רעה חולה בדוריני, ועל הדורות שלפני זמנינו שלא ידעו מנוסח זה ולא אמרוהו והיו עמלים כל ימיהם בתורה ובמצות, הכל על פי התורה ועל פי הפוסקים אשר דבריהם נובעים ממקור מים חיים, ים התלמוד, עליהם נאמר תומת ישרים תנחם, והם הם אשר עשו פרי למעלה, וגדול מעל שמים חסדם. אבל בדורנו הזה כי עזבו את תורת ה' ומקור מים חיים, שני התלמודים בבלי וירושלמי, לחצוב להם בורות נשברים, ומתנשאים ברום לבבם כל אחד אומר אנכי הרואה, ולי נפתחו שערי שמים, ובעבורי העולם מתקיים, אלו הם מחריבי הדור. ועל הדור היתום הזה אני אומר ישרים דרכי ה' צדיקים ילכו בהם וחסידים יכשלו בהם. והרבה היה לי לדבר מזה אבל כשם שמצוה לומר דבר הנשמע, כך מצוה שלא לומר דבר שאינו נשמע וה' ירחם עלינו. ע"כ.

איסור באכילה כי אם בברכה, והרי יכל לאכול בלא ברכת הזמן. ע"ש.

ואמנם מ"ש שיאכל הפרי חדש ולא יברך שהחיינו, הנה לדינא נקטי' שמותר לברך "שהחיינו" על פרי חדש בשבתות שבבין המיצרים, ובפרט שיש צורך בדבר משום כבוד

(ה) הנה בעיקר אמירת לשם יחוד, אין הכל נוהגים לומר לשם יחוד בכל מצוה, ומסתפקים כמה שמכוונים לשם מצוה, דמצוות צריכות כוונה. ובפרט במצוה שיש בה ברכה, שהברכה היא הכוונה לקיום המצוה. וגם אי נמצא דמצות עונג שבת היא מדרבנן, יש לכוין לשם מצוה, דגם במצוות דרבנן מצוות צריכות כוונה, וכמו שהארכנו בס"ד בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה (מהדורת תש"ד סימן ס). והיינו שיש לכוין בעשיית המצוה שכוונתו לצאת ידי חובת המצוה. ודעת החיי אדם שאם קרא קריאת שמע בסדר התפלה, או אכל מצוה, או קידש, או נטל לולב ותקע בשופר, וכדו', אף על פי שלא כיוון בפירוש לצאת, יצא, שהרי משום זה עושה כל הנ"ל, כדי לצאת אף שלא כיון להדיא. ועל זה סמכו רבים אף לתתחלה שאינם מכוונים בפירוש בעת התפלה וקריאת שמע וקידוש לשם מצוה. ומכל מקום ראוי ונכון לכוין בכל מצוה ומצוה בפירוש בעת שמקיים המצוה, שהוא מכוין לשם קיום המצוה.

ומטרת אמירת לשם יחוד היא כדי לעורר לכוין לשם מצוה, ואמנם יש המסתפקים בברכה שדי בה כדי לעוררו לכוין, ומצינו לכמה

ועוד כתב במהדורא תנינא (א"ח סימן קז ד"ה ומתחלה) כמה ששאל פירוש נוסח לשם יחוד, מה לנו לגלות פירוש על דברים שלא מצינו בדברי שני התלמודים בבלי וירושלמי, ולא בספרא וספרי ותוספתא, ולא בדברי הפוסקים, ומי התיר להם דברים כאלו, והימים הראשונים בדורות הראשונים שלא ידעו מנוסח זה היו טובים מאלה וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת חוות יאיר (סימן רי) כתב, ששאלוהו לפרש לו כמה שאומרים בנוסח לשם יחוד לפני הנחת תפילין ולבישת ציצית, לשם יחוד הקב"ה ושכינתו ע"י שהוא טמיר ונעלם, וכאשר השבתי לו שלא נאמרו הדברים רק לת"ח מופלגים, חרה אפו ואמר כדעת ודברי עדת המקהילים, ובראותי דפקר טובא אמרתי להפיס דעתו שיאמין לי בהן צדקי, שגם אני אינני מבין דברים אלו וכו', ומעתה צא ולמד שאסור לחדש דבר ולהבין דבר חדש מתוך דבר הנכתב בספר מדעתו, פן לא יכווין אל האמת, ויהיה בכלל עושה פסל כבזוהר. ע"ש. וראה עוד בשו"ת רב פעלים ח"א (א"ח ס"א) בפירוש שכינתיה שאומרים בנוסח לשם יחוד. וע"ע בעוד יוסף חי (שנה ראשונה פרשת וישלח אות א'). ע"ש. ועיין במים חיים משאש (ס"ז) שהאריך לומר שיש להמנע מאמירתו. ע"ש. ומנהגינו לאומרו אף שאין הכל מבינים ענינו.

ומכל מקום כבר פשט כיום המנהג בכמה מצוות [כפרט אותן שאינן מצויות] לומר לשם יחוד, כדי לעורר הכוונה, ומקור המנהג מדברי הזוהר הקדוש (פרשת תזריע דף נא) אמר רבי אלעזר, בכל עובדי דבר נש ליבעי ליה דליהו כולהו לשמא קדישא וכו'. ע"כ. וכן הובא בשם האר"י ז"ל בשער רוח הקודש (דף י): דקודם שיעשה האדם איזה מצוה או צדקה יאמר ליקבה'ו וכו'. ע"ש. וכתב מרן החיד"א במחבר"ר (אות א'), שצריך לומר בפיו שעושה דבר זה לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה, ודלא כמי שזילזל בזה. וראה גם במורה באצבע (סימן א' אות א'), דקודם כל לימוד וכל מצוה טוב להרהר תשובה, ואחר כך יאמר נא ישראל לשם יחוד קב"ה ושכינתיה וכו', ואל

תשגיח במי שמזלזל בזה. ע"כ. גם בספרו שמחת הרגל לחג השבועות כתב, ואל תשגיח במ"ש מוהר"ר יחזקאל לנדא בשו"ת נודע ביהודה, אשר זלזל והטיח דברים על אמירת לשם יחוד, ובא לכלל כעס על חסידי ארצו, והוא חולק בידיים נקיות על רשב"י וחבריו קדושי עליון, ועל רבינו האר"י, אשר רוח ה' דיבר בו, ואליהו הנביא אתרחיש להו כאשר ידבר איש אל רעהו. ע"כ.

גם בסידור בית יעקב להגאון היעב"ץ העיד על אביו החכם צבי שהיה אומר לשם יחוד קודם כל מצוה ותפלה, ושגם הוא נמשך אחר מנהג זה. ע"כ. [וראה בשלחן המערכת ח"ב עמוד שפב].

גם מהר"ח פלאגי בכף החיים (סימן א') כתב, דזו היתה מעלת האבות, שאפילו במעשיהם הגשמיים היו מייחדים שעושים כן לכבוד קודשא בריך הוא ושכינתיה. וכן הוא בתורה לשמה (סימן יז וסימן תע), ובבן איש חי (ריש פרשת בראשית), ובכה"ח (סי' ס' אות יא), ועוד כמה דוכתי.

ובאמת שיש תועלת מרובה באמירת לשם יחוד, ושישים לב לכוין לשם מצוה ולא כמתעסק בעלמא, וגם כולל בו אמירת הפסוק של המצוה, המתקן חלק הדיבור שכנגד בחינת הרוח של המצוה. וכבר הביאו מהזוה"ק (פרשת תזריע) דלא רק בתפלה ודבר מצוה ינהג לומר שהוא לעבודתו ית"ש, שבזה הוא מסלק החיצוניים, אלא אפילו בדברי העולם יאמר לשם ה' כדי שלא תשרה סטרא אחרא בשום מעשה ממעשיו הגשמיים, ויועיל גם כן להצלחה. והובא במחזיק ברכה (סימן קלא סק"א) בשם סולת בלולה.

וכתב בספר טעמי המנהגים (דף תנט) שהרוצה שתשרה שכינה במעשה ידיו יאמר על כל דבר לשם יחוד קוב"ה ושכינתיה. גם בקצה המטה הלכות ר"ה כתב, דאף שהנודע ביהודה כתב נגד אמירת לשם יחוד, כבר נודע דברי הגדולים החולקים עליו וכו'.

ובספר מעון הברכות (סוף פ"ה דברכות). ובספר אור לישרים מהגאון מהר"א מפראג כתבו

הדין, דאי משום כוונה לשם מצוה, די במחשבה בלב, או בברכה שמברך קודם עשיית המצוה.

ואמנם לגבי מצות עונג שבת י"ל דגם לדעת הנודע ביהודה שסובר שאין לומר לשם יחוד, הוא דוקא במצוה שיש בה ברכה, אבל במצוה שאינו אומר לפניה ולא כלום, טוב לומר לשם יחוד. ועיין בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סימן כט).

ויש שאינם מכוונים להדיא בכל מצוה לשם מצוה, ומסתמכים על סברת החיי אדם הנ"ל שכתב, שאם קורא קריאת שמע בסדר התפלה, או אוכל מצה, או מקדש, וכדו', אף על פי שלא כיון לצאת, יצא, שהרי משום זה עושה כל הנ"ל, כדי לצאת ידי המצוה. ועל זה סמכו רבים אף לכתחלה בכמה מצוות.

אם לומר בלשם יחוד הריני בא לקיים מצות עשה של עונג שבת

כן אין נכון לומר מצות עשה, כי לשיטת רש"י מצוה מדרבנן אינה נקראת מצות עשה. ועיין עוד ברש"י על הרי"ף במועד קטן, המובא ברא"ש (פרק ג' אות ג') גבי עשה דיחיד.

ויש להוסיף שיש לחוש למה שכתב הרמב"ם (פרק ב' מהלכות ממרים הלכה ט), והאוסר בשר עוף בחלב ואומר שהוא בכלל גדי שאסור מן התורה, עובר על כל תוסיף. ולפי זה אפשר שאם אומר בנוסח לשם יחוד, הריני מקיים מצות עשה של עונג שבת כמו שכתוב בתורה וכו', עובר על כל תוסיף, מאחר שאין לנו דעת מרן בזה, ויש אומרים שדעת הרמב"ם דעונג שבת מדרבנן.

וכיוצא בזה כתב בחזון עובדיה על הלכות יום טוב, כדיני ספירת העומר, וז"ל שם: וכן ראיתי בספר מאורי אור (בחלק עוד למועד דף לב ע"א), שכתב, שהאומרים לשם יחוד, יאמרו סתם הנני בא לקיים מצות ספירת העומר, ולא בנוסח הריני לקיים "מצות עשה" של ספירת העומר. מחשש כל תוסיף. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת חלקת יואב (או"ח סי' לג), דבמצות ספירת העומר בזמן הזה שיש בה מחלוקת

בשבח אמירת לשם יחוד שיסדו לנו קדמונינו מארי דרזין ותוכן דברי קדשו, שזו תקנה שהסט"א לא תחטוף המצוה. דאף להפוסקים דמצוות אין צריכות כוונה עם כל זה היכא דמתכוין בפירושו להיפך שלא לצאת בו אינו יוצא, כמבואר בהר"ן ראש השנה. וזה שאומר קודם עשיית המצוה שעשה רק על מנת לשם יחוד קוב"ה דייקא, אבל אם ח"ו עונותי גרמו בלי לגרום יחוד אינו רוצה לצאת בו כלל, ואז אין להם מה לחטוף, וממילא תעלה לרצון לפני הקב"ה, והוא דבר נאה ומתקבל. ויש על ספר זה הסכמה מהנו"ב, ונראה שחזר בו מדבריו, וכמו ששמעתי וכו'. וכנודע לתלמידיו. ע"כ.

ואמנם כל זה הוא מצד הטוב והנכון לנהוג כן, אבל בודאי שאינו חיוב גמור מעיקר

ולגבי עונג שבת, נכון שיאמר הריני בא לקיים מצות עונג שבת, ולא יכנס למחלוקת אם זו מצוה מן התורה או מדרבנן. ועיין למרן החיד"א בכרכי יוסף (אורח חיים סי' רעב ס"ק ט) שכתב, דמ"מ קידוש על היין הוא דרבנן, ומצות עונג שבת בלילה הוא מדברי קבלה. ע"כ.

ואמנם ברב פעלים הנ"ל כתב, דאף על גב שיש מן האחרונים דנקטי דעונג שבת הוא מדרבנן, ובדעת הרמב"ם יש פלוגתא, כיון דנראה עיקר דעונג שבת הוא מדאורייתא, צריך האדם לכיון בלבו בעונג שבת שהוא מקיים מצות עשה מן התורה. ע"ש. ולהאמור עדיף לומר בסתם הריני בא לקיים מצות עונג שבת, וכך יצא ידי חובת כל הדעות, גם אותם הסוברים דעונג שבת הוא מדרבנן, אחר שאינו מפרש מצות עשה. ואמנם יש מי שכתב בכיו"ב דאפשר לומר מצות עשה גם על מילתא דרבנן, והוא על פי דברי הרא"ש במועד קטן. אך מרש"י ברכות (כ: ד"ה בתפלה), מוכח דבמצוה דרבנן לא שייך לקרותה מצות עשה, כמבואר בתוס' (שם ד"ה בתפלה), דמאחר ותפלה דרבנן מאי מצות עשה שייכא ביה. ועל

ו. יש אומרים שאם חל מילה בשבת, ואין מוהל בעיר, צריך המוהל בעיר הסמוכה לנסוע מערב שבת לאותה עיר כדי למול את התינוק, אף שבכך מתבטל ממצות עונג שבת. ויש אומרים שמאחר ואין החיוב על המוהל אלא על אבי הבן, אינו חייב מעיקר הדין לבטל מעצמו מצות עונג שבת כדי למול בן של אדם אחר בשבת. ואם יש מוהל אחר, בודאי שאינו צריך לבטל מעליו עונג שבת כדי למול. ועל כל פנים אין למוהל לעבור על שום איסור בשבת כדי למול את התינוק, ואפילו על איסור דרבנן כמו יציאה חוץ לתחום, אין לו לעבור לצורך המילה. (ו)

שהביא כן בשם ספר מאורי אור, וביותר יש לחוש לשיטת הרמב"ם (פרק ב מהלכות ממרים), שבכלל לא תעשה דבל תוסיף יש במי שאומר על תקנת חכמים שהיא מצוה מן התורה. ע"ש. ושוב ראיתי בשו"ת פאת שדך ח"ב (ס' קח עמוד קפ) בתשובת הגרא"י זלזניק שכתב, שהוא מזהיר על זה, זה עשרות בשנים, ושוב שמע מהרה"ג רבי חיים דרוק (בעל אורות חיים) שאמר לו שהרה"ג רבי דוד בהר"ן היה מעיר ע"ז, שיש בזה בל תוסיף. ע"ש. ועיין בשו"ת דבר יהושע ח"ב (חא"ח סימן פט, ב"ד"ה ובוה יובן). ע"ש. וזה שלא כמו שכתב בכף החיים (ס' תפט סק"ז) בנוסח לשם יחוד. ודון מינה ואוקי באתרין גבי מצות עונג שבת.

אם היא מן התורה או מדרבנן, ולרוב הפוסקים אינה אלא מדרבנן, צריך לכוין שהיא מצוה מדרבנן, שאם לא כן הרי הוא עובר על בל תוסיף, וכמו שכתב הרמב"ם (פרק ב' מהלכות ממרים הלכה ט). [וראה בזה באורך בעין יצחק ח"ג עמוד רמח]. וע"ע בשו"ת יד נתן חלק ב' (דף צג סע"ב) שכתב בשם הגאון אדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל בספר שפע חיים חלק ב', וזה לשונו: וזה לי ימים רבים שאני נוהג לדלג מה שאומרים בנוסח לשם יחוד, לקיים מצות עשה של ספירת העומר כמו שכתוב בתורה וספרתם לכם וכו', כיון שלדעת רוב הפוסקים ספירת העומר בזמן הזה דרבנן, ושמתתי שמצאתי בארחות חיים החדש

אם המוהל צריך לבטל עונג שבת

הא אי אפשר למוהל ללכת לאותו מושב משום תחומין. ודמי למה שכתב בנשמת אדם (כלל סח סעיף יט), דמי שיש לו אשה ובנים אין צריך לעקור דירתו לילך לעיר אחרת לקיים המצוה, שהרי שמחה היא מצות עשה מן התורה, וקיימא לן אשה בעלה משמחה. ועוד, דהא קודם שבת לא חל עליו כלל המצוה עד יום שבת, והחיוב חל בעצם יום השבת, והרי אי אפשר ללכת בו ביום משום תחומין וכו'. ע"ש. שוב ראיתי שכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר חלק ו' (ס' ג' אות ב', וסימן לו) בשם הלבוש להדיא. ע"ש. [אלא דלהסוברים דבשבת ליכא חיוב שמחה, אלא חיוב עונג, מה שייך חיוב לשמח את אשתו בשבת,

(ו) הנה בשו"ת בית שערים (חלק אורח חיים סימן קכ) כתב, שהמוהל מחוייב לעזוב את ביתו ומשפחתו מערב שבת, וליסע לכפר מקום התינוק, כדי למולו בשבת, אף שמבטל בזה מצוות עונג שבת, דכיון שמילה עצמה דוחה שבת במלאכה גמורה, שהוא איסור סקילה, כל שכן שתדחה מצות עונג שבת שהוא רק מדברי קבלה. וכל שכן לסוברים דעונג שבת מדרבנן. ע"ש. וכן העלה בשו"ת לבושי מרדכי (סימן כט). ע"ש. אלא שיש לדון בזה שהרי אין החיוב על המוהל למול את התינוק, אלא החיוב הוא על האב, כמו שנתבאר במתני' קידושין כט. ועוד, שהחיוב למולו אינו חל אלא עד יום השבת, וביום השבת

לקיים מצות ביום השמיני. וכעין זה בדברי הרמ"א גבי טלטול הסכין בשבת, דכיון שצריך לכלי בשבת, כבר הוקצה מערב שבת להיתר. אם כן אפשר לומר גם כאן שהחיוב חל מערב שבת לדאוג למחר, שבלי זה לא יוכל לקיים המצוה מחר. ולכן אין לומר שהאיסור חל בשבת. ושמא כאן יכול לקיים שפיר מצות עונג שבת גם אם ילך מביתו, ומה שממעט את העונג בכך שנעדר מביתו, אין זה בכלל מבטל מצות עונג שבת. וי"ל. [דא"כ כ"א יאמר שחיוב הסוכה הוא בט"ו, ובט"ו הרי אי אפשר לבנות סוכה, וכך יוכל להפטר מכמה מצוות של תורה, וע"כ דמחוייב בהכשר].

אם הבעל רשאי להיעדר מביתו בימי החגים

(עמוד קלה), ובשו"ת אגרות משה (י"ד חלק ב' סימן קיח, ד"ה ושאלה שניה). ובשערים המצויינים בהלכה ח"ב (סימן עב אות יב), ע"ש.

ובשו"ת מנחת יצחק חלק ב' (סימן עה), ובחלק ג' (סימן לה) נשאל בנידון דידן, אם המוהל מחוייב לעזוב את משפחתו מערב שבת ויו"ט, או לילך יותר מעשרה מיל בעירו, למקום הביה"ח אשר שם היולדת והרך הנימול, בשביל מילה בזמנה. ועוד נשאל שם היכא שהמה מחללים שויו"ט, ובאים לשם בני המשפחה עם מכונית, וגם מעשנים וכו', אם ידחה המילה ליום א'. והשיב, דהמוהל צריך ליסע לשם מערב שבת ויו"ט, אם אי אפשר לילך לשם בשבת ויו"ט עצמם, שהרי לכמה פוסקים מצות עונג שבת הוי רק מדברי קבלה.

ועיין בתשו' תשב"ץ (חלק ג' סימן ח'), בתוך דברי התוכחה, לאותו שדחה מילה בזמנה, ביום ט"ב, משום סעודת מילה, ע"ז כתב, דיותר קרוב ה' לעשות הסעודה באותו יום, לעבור על עשה של דברי קבלה, ולא לעבור על עשה של תורה, שאיסור אכילה בט"ב, אינו אלא עשה של דברי קבלה, והמילה בזמנה היא עשה של דברי תורה. ע"ש, והגם דשם אסור לעבור על העשה דאכילה בט"ב, משום דאף דהוי סעודה

ובפרט דשמחת אשתו הוא מער"ש בבגדים ותכשיטים. ואכתי י"ל דאם יעזוב את ביתו לשבת, יהיה לה צער בדבר, ויש לו לחוש שלא לצערה].

ושמא יש לומר דהרכ בית שערים איירי במקום שאין מוהל אחר, ואם לא ימול יעבור על "וביום השמיני ימול", ויתכן דבזה התורה ציותה על כל ישראל, ודמי להיכא שאין אב שאז החיוב עובר על כל ישראל, וממילא ידחה מצות עונג שבת. ואף שהחיוב בא ביום השמיני שהוא בעצם יום השבת, שמא ייחשב כהכשר הכרחי לקיום המצוה, ודמי לעשיית סוכה שבלי עשייתה לא יוכל לקיים המצוה. וגם כאן בלי שילך מביתו מערב שבת לא יוכל

ויש שכתבו לחלק בזה בין שמחת יו"ט שהיא מה"ת, וקיימא לן אשה בעלה משמחה, לבין עונג שבת, שאינו אלא מדרבנן. וכ"כ בשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים, ח"ב, סימן שצב אות י"ב). אך יש לדחות, דמה שאמרו אשה בעלה משמחה היינו במה שיקנה לה בגדים לחג, ויהיה לה צרכי החג, אבל אינו מחוייב להיות עמה בחג. ומ"ש הרמב"ם (פרק ו' מהלכות יום טוב הלכה יז): וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ואשתו ובניו וכו', לאו דוקא שיהיו ביחד, אלא לדאוג להם שיהיו שמחים. וראה בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סי' לג, עמוד קעב).

אלא שבחזון עובדיה על הלכות יום טוב (עמוד קא) כתב, שאין לבעל להניח את אשתו ולנסוע לרבו, שהרי מצוה מן התורה לשמח ביום טוב יחד עם אשתו ובניו, וכמו שנאמר ושמחת אתה וביתך וגו', ע"ש. ומבואר דסבירא ליה שמחוייב להיות עמה בחג, וכנראה שהבין דהביאור במה שאמרו בעלה משמחה, היינו יחידו. [ובפרט כאשר נוסעים כמה ימים לפני החג, וחוזרים כמה ימים לאחר החג, והאשה נשארת לבדה]. ועיין עוד בזה בשו"ת אבני נזר הנ"ל, ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סימן רט). ובשו"ת מי יהודה (אורח חיים סימן נח), ובנחל אשכול ח"ב

על המוהל כמו על הב"ד, דכיון שהאב רוצה למולו, וכיבוד להמוהל, ואין שם מוהל אחר, המוהל עומד במקום האב, וכופין אותו על מ"ע, כי המצוה מוטלת עליו כעת.

וא"כ כיון שהוא עומד במקום אב, היאך יהי' הוה אמינא לדחות המצוה בשביל עונג שבת, או אפילו משום מצוות שמחת יו"ט, כמו דלא מהני כל זה באב גופי', שהרי אף דוחה שבת במלאכה גמורה, דכתיב וביום אפי' בשבת, וגם אחרים זולת האב, מותרים לחלל שבת, מכ"ש שמבטלים עונג שבת, ושמחת יו"ט משום מצות מילה.

ועיין בתשו' הרשב"א (סי' תע"ב), לענין המוהל שמבקש תשלומין בעד המילה, שהביא ממנהג הגלילות, דמוהל עני מחזר אחר אבי הבן להתחסד עמו שיתן לו בנו למולו בחנם, ומרבה עליו ריעים כדי להשתכר במצוה. ע"ש, ואם כן בנדון דידן נמי, מצינו שהמוהלים כיתתו רגליהם מביתם ומשפחתם במילה שחל בשבת ויו"ט, כדי לזכות במצוה.

אם מותר לצאת חוץ לתחום למול את הקטן

ומילה שחלה בשבת ואין שם מוהל אלא מי שנמצא בעיר הסמוכה, אם מותר למוהל לצאת חוץ לתחום לצורך המילה, לכאורה אין להתיר בזה, שהוא בכלל מכשירי מילה, וקיימא לן כחכמים בפרק רבי אליעזר דמילה, דרק מילה עצמה דוחה את השבת, אבל מכשירי מילה אינן דוחין את השבת. והכא חשיב כמכשירי מילה. וז"ל הרמב"ם (הלכות מילה פרק ב הלכה ו) עושין כל צרכי מילה בשבת, מלין ופורעין ומוצצין וחוזר על ציצין המעכבין אע"פ שפירש, ועל ציצין שאין מעכבין כל זמן שלא פירש, ונותן עליה אספגנית, אבל מכשירי מילה אינן דוחין את השבת, כיצד הרי שלא מצאו סכין אין עושין סכין בשבת, ולא מביאין אותו ממקום למקום, ואפי' מבוי שאינו מעורב אין מביאין אותו מחצר לחצר, ואין עירוב מדבריהם נדחה מפני הבאת הסכין, הואיל ואפשר להביאו מערב שבת. ע"כ.

של מצוה, אבל אפשר לעשותה למחר ע"ש, אבל הכא אם אי אפשר רק ע"י ביטול עונג שבת, מילה בזמנה עדיף, מטעם הנזכר.

וע"ש בתשב"ץ (ח"ג סי' ה) שכתב עוד, דאף דאם האב כאן, אין מצוה זו מוטלת על ב"ד (ע"י קידושין כט. ויבמות ע"א), אלא א"כ עבר ונמנע, כדאיחא ברמב"ם (פ"א מה' מילה), אבל לא כשהוא מתעצל בה, מ"מ חייבים לכופו אפילו ע"י הכאות לעשות מצוה בזמנה ע"ש. ומבואר בדרך פקודין (מילה), דלאו דוקא ב"ד, אלא כל איש מישראל מקרי ב"ד לענין זה, וכבר קדמו הרמב"ם בפ"י המשניות (שבת פ"ט), והנה אף דבנוגע לענין כפייה, בודאי צריך ב"ד דוקא, כמ"ש בכת"ס (חוי"מ סי' קע"ז), אבל אם יש בידו למחות, כל ישראל בכלל אשר לא יקים את דברי התורה הזאת. וע"ע בתשו' חת"ס (אור"ח סי' פ"ב) ובתשו' זקן אהרן (ח"א אור"ח סי' כ"ז), וכנראה שזה טעם הרשב"א (סי' תע"ב) שהביאו לפסק הלכה ברמ"א (י"ד סי' רס"א), דהב"ד כופין את המוהל, למול בחנם, אם אין אחר שימול, ואין יד האיש משגת לתת לו שכרו. ע"ש. כי המצוה מוטלת

ז. אין מברכים על מצות עונג שבת, אחר שאין בזה דבר מוגדר לקיום המצוה. וגם נפטרים בברכת הקידוש, או בברכת ההדלקה, ועוד טעמים. (ז)

מילין להתפלל בעשרה, א"כ חזינן דהיא מצוה רבה, וזה מיקרי מערבין לדבר מצוה. ואמנם אף שהמג"א הכריע שם להתיר, י"ל דזהו רק דמיקרי מערבין לדבר מצוה, אבל לדחות איסור דרבנן י"ל דלא דחיא, ומה שמצינו בגיטין דר"א שחרר עבדו, ולכאורה חזינן דאפי' דאורי' דחזינן, כ"ש שבות דרבנן, מ"מ שאני זיכוי רבים דעדיף, ועיין בהרא"ש ברכות (מז.), ומר"ק (סימן ג').

ולפי זה דנו האחרונים אם מותר לשוט בפאר"ן בתוך התחום בשבת, לצורך תפלה בצבור, וכגון היושבים בכפר סמוך לעיר, ומפסיק ביניהם נהר, ורוצים לעבור במעבורת בשבת להתפלל בעשרה. וראה בילקו"י שבת כרך ה' (עמוד קעז).

אין מברכים על מצות עונג שבת

ג. ובשו"ת קרן לדוד (סימן סא) תירץ, שנכלל בכלל ברכת הקידוש שאומר מקדש השבת. ויש שהיו נוהגים לכוון בזמר "כל מקדש" בפסקא "ברוך ה' אשר נתן מנוחה לעמו ישראל" לצאת בזה כברכה על מצוה זו של עונג ומנוחה בשבת. [ראה בפסקי תשובות].

ד. ועוד אפשר ליישב, דאין מברכים אלא על מצוה הנעשית מיד בבת אחת, אבל מצות עונג שבת נמשכת לכל היום, וכיו"ב בפתח הדביר (סי' רעד), דמה שאין מברכים על ג' סעודות שבת הוא מפני שאין מברכים אלא על מצוה הנעשית בבת אחת בלא הפסק, אבל ג' סעודות שאם עשאם בבת אחת לא יצא, אין מברכים. וכמ"ש רבי דוד אבודרהם בכיו"ב גבי ד' כוסות בליל פסח. וכ"כ באור זרוע (הלכות סעודה סי' קמ), ובארחות חיים (אות ז), ובכל בו, וברוקת, ובאוהל מועד, ובאגודה, הו"ד בחזון עובדיה פסח (ריש דיני קדש).

עבורה לעשות עירובי תחומין. אך הסמ"ק (סי' רפ"ב) כתב, גרסינן בפ' בכל מערבין, אין מערבין עירובי תחומין אלא לדבר מצוה, כגון ללכת לברית מילה, או לתפלה, וכיון דלשם מצוה הניח העירוב, מותר ללכת שם כל היום כולו, אפילו לדבר הרשות. עכ"ל. הרי מבואר בדברי הסמ"ק דלתפלה מותר לערב, דהוי לדבר מצוה. ועיין בא"ר (סק"ד) שהביא דברי הסמ"ק.

וכ"ה בס' הנייר (סי' ג') שכתב, ואין מערבין אלא למצוה, כגון לתפלה ולדרשא, ולבית האבל ולבית המשתה של סעודת מצוה, וכיו"ב. ע"ש.

וכ"פ המג"א (סימן תט"ו), דלפי מ"ש בסי' צ' ס"ו ודאי שרי. וכ"מ ממ"ש בסי' שיי"א ס"ב. ע"ש. והיינו מדחזינן דמחייבין אותו לילך ד'

ז) הנה טעמא דמילתא שאין מברכים על עונג שבת הגם שזו מצוה מדברי קבלה, נאמר בזה ה' טעמים:

א. בספר תורת שבת (סימן רסג סק"ז) כתב, דכיון שאין דבר מוגדר במה מקיים מצות עונג שבת, ובמה יתענג, לכן אין לברך.

וביוצא בזה כתב בתשו' הרשב"א (ח"א סי' יח) שכל מצוה שאין לה קיצבה, שביד האדם למעט בה או להרבות בה, אין מברכים עליה. ועל פי זה כתב בהגדת מעשה נסים להגאון חוות דעת, בשם מהרי"ף, שאין מברכים על סיפור יציאת מצרים, מפני שאין לזה שיעור. וראה למהר"ם שיק (תרי"ג מצות פ' בא), שהעיר על זה מכת דברי הרמב"ם ז"ל. ע"ש. (וע"ע במאירי פ"ג דמגילה כא. ע"ש).

ב. ועוד כתב שם, שמברכים על הדלקת הנר שהיא משום שלום ביתו, ופוטרים בזה גם את מצות עונג שבת. שכל תענוגי שבת מצוה אחת הם.

ח. צריך אדם להזדרז כמיטב יכולתו לכבד את השבת אפילו בדבר מועט, כי אחד המרבה ואחר הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים. (ח)

יתברך צונו לאכול בדוקא מצה ומרור, בזה שייך שפיר לברך אשר קדשנו במצותיו וצונו, מה שאין כן סעודת שבת ויום טוב ואכילת ערב יוהכ"פ, שהיה אוכל גם בלי צוואת הבורא יתב', כי הטביע הבורא בטבע שכל אדם יתאוה תאוה לנפשו לאכול כדי שובעו, ואין ניכר באכילתו שום ענין שאוכל מחמת צוואת השי"ת, כיון שלא נצטוה על שום דבר מיוחד שיהיה ניכר מתוך מעשיו שעושה זאת מחמת הציווי, דהא בכל יום ויום הוא אוכל כן. לכן לא ראו לתקן בזה ברכת אשר קדשנו במצותיו, ודוגמא לזה תמצא בסנהדרין (מב.) א"ל רב אחא מדיפתי להבינא, וליבריך עליה הטוב והמטיב, א"ל אטו כי חסר מי מברכינן דיין האמת דליבריך עליה הטוב והמטיב, ולברכינהו לתרווייהו, כיון דהיינו אורחיה לא מברכינן. ע"כ. ועיין ברש"י שם. ע"ש. וראה בשו"ת חזון עובדיה ח"א (ס"י טו). ע"ש.

ה. ועוד יש לומר, על פי מה שכתב בשו"ת קרן לדוד הנ"ל (אות ח), ובשו"ת ערוגת הבושם (תארי"ח ס"י רח), דהיינו טעמא שאין מברכים על אכילה בערב יוהכ"פ, מפני שאין מברכים על מצוה שאינה ניכרת שעושה אותה לשם פועלה. והוסיף הקרן לדוד, שלפ"ז אין לברך על מצוות שכליות, כגון מפני שיבה תקום, גמ"ח, כיבוד אב ואם, ולפי זה ה"ה סעודות שבת שאין ניכר שעושה לשם פועלה, ולשם מצוה. וראה עוד בזה בשדי חמד (מערכת ברכות אסיפת דינים ס"י א אות טו, וס"י ג' ד"ה דרשת). וכ"כ עוד במערכת יום הכפורים (אות ג') דחז"ל לא תיקנו ברכה אלא על דבר שניכר מתוך מעשיו שעושה דבר זה מחמת המצוה אשר צונו הבורא ית', וכיון שצונו לעשות את הדבר הזה לשם מצוה זו, כגון שצונו לאכול מצה או מרור, אשר בלתי צוואת ה' היה יכול לאכול כל מה שירצה להשביע את נפשו, והוא

יזדרז לכבד השבת אף בדבר מועט, ואחד המרבה ואחר הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים

שבתך חול, הכא משום פרסומי ניסא מודה. תנא דבי אליהו אף על פי שאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, אבל עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו, מאי ניהו אמר רב פפא כסא דהרסנא, כדתנן רבי יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר וכו', ופירש רש"י, הוי עז, התחזק במצות יותר מהיכולת בידך. ונראה שרש"י לא היה גורס כדתנן רבי יהודה בן תימא אומר, דאם כן לא היה צריך ללמוד מסמיכות ההיא דיהודה בן תימא לדרכי עקיבא, אלא מדלא נכתב שם ההיא דיהודה בן תימא אלא להוכיח שצריך לזרז עצמו כנמר ונשר לכבד השבת. וכי תימא אכתי קשה דלא היה צריך ללמוד כן מסמיכות, אלא מדאמרינן בהדיא אף על פי שאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול אבל עושה אדם דבר

(ח) בשבת (ק"ח): איתא, אפילו דבר מועט ולכבוד שבת עשאו, הרי זה עונג שבת. מאי היא אמר רב פפא כסא דהרסנא, (דגים קטנים מטוגנים בשמן קרביהו ובקמח. רש"י).

וכן אמרו בפסחים (ק"ב). תנא דבי אליהו אע"פ שאמר ר' עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו, מאי ניהו כסא דהרסנא.

וכתב מרן בבית יוסף (ארי"ח ס"י רמב), ומצאתי בפרקי אבות לרש"י ז"ל וכו', תיכף לאותה משנה רבי עקיבא אומר עשה שבתך חול שנויה ההיא דבן תימא וכו'. וז"ל: כלומר דבפרק ערבי פסחים (ט:): תנן ולא יפחתו לו מד' כוסות יין, ואפי' מן התמחוי, והקשו בגמרא (ק"ב). פשיטא, ומשני לא נצרכא אלא אפי' לר"ע דאמר עשה

ט. המקיים עונג שבת ומכוין להנאת גופו, יש אומרים שלא קיים מצות עונג שבת. ויש חולקים. ולכן הנכון לכיין באכילתו לשם מצות עונג שבת. [וי"א דבמצוות שהעיקר היא התוצאה, אין הכוונה מעכבת]. (ט)

מועט בתוך ביתו, י"ל דמדתנא דבי אליהו שמעינן שאע"פ שהשעה דחוקה לו ביותר, צריך לעשות דבר מועט, ומדסמך לזה ההיא דבן תימא שמעינן, שצריך לזרו עצמו ביותר, כלומר שאף על פי שהשעה דחוקה לו יכין צרכי שבת יותר מכדי יכלתו. ולכן למד הטור מדברי רש"י שכוין שהיה לו מעט משלו, אף על פי שהיה

צריך לאחרים, היה צריך לזרו את עצמו לכבד את השבת, וזהו שכתב הטור, על כן צריך כל אדם, כלומר אף על פי שהוא עני ביותר, צריך לצמצם בשאר ימים, כדי לכבד השבת, ואל יאמר היאך אחר פרנסתי בשאר ימים, כי אדרבה אם יוסיף בכבוד השבת יוסיפו לו גם כן, כדתי תחליפא וכו' בפרק ב' דביצה (טו:).

המקיים עונג שבת ומכוין גם להנאת גופו

ט) הנה לכאורה יש לומר דבכל מצוה שהעיקר היא התוצאה, אין הכוונה מעכבת, וכאן

העיקר הוא שיהיה מעונג בשבת, וכמו שמצינו בכיצא בזה, במצוות שבין אדם לחבירו, כמו

צדקה וכיו"ב, ש"א דכיון שהעיקר התוצאה, אין הכוונה מעכבת כלל, וכמו שביארנו בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם (פרק א' הערה יג), שכ"כ המהר"ש לנדא בספר אהבת ציון (דרוש י' דף טז) גבי עשיית צדקה, דהמעשה עצמו מועיל אף בלי מחשבת מצוה, וכמו שאמרו בראש השנה (ד). האומר סלע זו לצדקה על מנת שיחיה בני, הרי זה צדיק גמור. ואמר אאמו"ר [הנודע ביהודה] הטעם, שבכל המצוות צריך לעשות מצוה לשם שמים, ולא על מנת לקבל פרס, מה שאין כן בצדקה. שהרי בכל מצוות ה' אם אינו עושה לשם מצוה אין בו ממש, אבל בצדקה אף שאין בו מחשבת מצוה מכל מקום הרי יש תועלת לעני בעשייתו, שאין הבדל אצל העני אם הנותן עושה צדקה לשמה או לא. ע"ש.

וכן מוכח מדברי מרן החיד"א בספרו פתח עינים (בבא בתרא י:). ע"ש.

וכן מוכח מדברי מרן החיד"א בספרו פתח עינים (בבא בתרא י:). ע"ש.

גם בשו"ת התעוררות תשובה חלק ב' (סימן רנ) כתב, שבמצוות שבין אדם לחבירו אין צריך כוונה. [ואמנם בכל אופן אם מקיים מצוה שבין אדם לחבירו בלא כוונה, חסר בשלימות

ועיין בשו"ת שערי דעה חלק א' (סימן נז, וחלק ב' סי' יז) שכתב, שבכל מצוות שבין אדם לחבירו מצינו שלא הקפידה התורה על הכוונה. שעיקר המצוות של בין אדם לחבירו היא לתקנת העולם. שרצה הבורא יתברך להטיב לברואיו. ולא איכפת לן בכוונת העושה כלל. והובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיד"ו סי' כט אות ה). וראה עוד בשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' כט). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת פאר הדור (סימן יג). ע"ש.

ואמנם כבר הזכרנו לעיל בריש הסימן מ"ש השל"ה הקדוש (עניני תפלות של שבת), כי לא נאמר "כל המתענג" בשבת, אלא כל המענג את השבת, לומר, שלא תהיה כוונתו של אדם לענג את עצמו. ע"ש.

ורבינו הגרי"ח בספרו בן איש חיל בקונט' שני אליהו (ד"כ ע"ב) כתב, שהעושה מצוה שיש בה הנאת הגוף כאכילת מצה בליל פסח ועונג שבת ומצות עונה, ומכוין לשם מצוה וגם להנאת גופו חשיב שפיר כמצוה מן המובהר, כדמוכח בהוריות (י:). א"ר יוחנן מאי דכתיב כי ישרים

דרכי ה' צדיקים ילכו במ פושעים יכשלו במ, משל לשני בני אדם שצלו פסחיהם אחד אכלו לשם מצוה עליו נאמר צדיקים ילכו במ, ואחד אכלו לשם אכילה גסה (פרש"י, לא נתכוון לשם מצוה אלא לשם קינוח סעודה). עליו נאמר ופושעים יכשלו במ, א"ל ר"ל רשע קרית ליה, נהי דלא עביד מצוה מן המובחר פסח מיהא קאכיל. ומבואר שאפילו לא נתכוון לשם מצוה יצא ידי חובה, (וכמ"ש הרמב"ם פ"ו מה' חמץ ומצה ה"ג, וכפי שהסביר הר"ן סוף פ"ג דר"ה (כח): שבדבר של הנאה אין צריך כוונה, דדמי למ"ש (סנהדרין סב): המתעסק בחלבים ובעריות חייב שכן נהנה. והכי נמי כיון שנהנה באכילתו יצא ידי חובה), ואם כן כשמתכוין לשם מצוה וגם להנאת גופו חשיב נמי מצוה מן המובחר, ורק לא הוי מובחר גמור משופרי שופרי. ע"כ. [ואף דר"י ור"ל הלכה כר"י, שמא הכא הדר קיבלה מיניה, ולא נתכוין לחלוק עליו אלא לשואלו כדי שיבאר לו הדבר].

ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אבן העזר סימן יד אות ז) העיר ע"ז מד' התוס' (פסחים קז): דגרסי פסח מיהא קא עביד, ופי' התוס' שאין לו לקרותו רשע כיון שקיים מצות שחיטת הפסח אע"פ שלא קיים מצות אכילה דאכילת פסחים לא מעכבא. ע"ש. לפ"ז אין ראייה מהגמ' הנ"ל. וראה בזה בחזון עובדיה ח"א (סי' יז). ע"ש. ובמאור ישראל חלק ב' (עמוד מד טד). ע"ש.

ובפוסקים דנו בכיוצא בזה, לגבי מי שכוונס את יבמתו לשם נוי, וגם לשם מצוה, לדעת אבא שאול (ולפוסקים כמותה), אם נאמר שבזה מודה אבא שאול לחכמים דשפיר דמי, ורק במתכוין לשם נוי בלבד הוא שאמר שהרי זה כאילו פוגע בערוה, וקרוב הולד להיות ממזר, משא"כ במתכוין לשם נוי ולשם מצוה כאחת לית לן בה, או דילמא כיון שיש תערובת כוונה פסולה, אסור. ובשו"ת יביע אומר הנ"ל העיר בזה מדברי הר"ן (ס"פ י"ג דשבת), שהביא מ"ש הרשב"א ע"פ הירושלמי, שמותר לנעול ביתו בשבת כשהצבי בתוכו, כשהוא צריך לשמור

ביתו, אף שע"י כך הצבי ניצוד ממילא, ובלבד שלא יתכוין לשמור הצבי בלבד. דהכי גרסינן בירושלמי (פ"ג ה"ו) ר' יוסי בשם ר' חנינא היה צבי רץ כדרכו ונתכוון לנעול בעדו ונעל בעדו ובעד הצבי מותר, ראה תינוק מבעבע בנהר ונתכוון להעלותו ולהעלות נחיל של דגים עמו מותר וכו'. וכתב ע"ז הר"ן, ודבריו תמוהים בעיני הרבה, דאטו מפני שהוא צריך לנעול ביתו נתיר לו לעשות מלאכה בשבת, ולא עוד אלא שאני אומר שאפי' אינו מתכוין לנעול בעד הצבי, כל שידוע שהצבי בתוכו ושאי אפשר שלא יהיה הצבי ניצוד בתוכו אסור, דמודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, וההיא דהירושלמי מיירי שלא נתכוון לצבי כלל אלא נתכוון לנעול ביתו בלבד, אף שאח"כ מצא הצבי שמור בתוכו מותר, כלומר שאינו חייב לפתוח ביתו. וסמכו לזה דין תינוק המבעבע בנהר, לא שיהיו דומים זה לזה ממש, לפי שבענין פיקוח נפש אפי' מתכוין למלאכת הרשות עם מלאכת פקוח נפש מותר, וכיו"ב אמרו בגמ' ביומא (פד:), והטעם מפני שהיא מלאכת מצוה וחובה היא עליו, לפיכך אף שהוא מתכוין עם אותה מלאכה למלאכה אחרת שהיא אסורה בשבת, התירו חכמים כדי שלא ימנע בשום ענין מפיקוח נפש המוטלת חובה עליו, אבל במלאכת הרשות ח"ו להתיר. ע"ש.

ולפ"ז לא מבעיא להרשב"א שיש להתיר בזה, אלא אפי' להר"ן כיון שעושה מצוה ביבום, אף שמתכוין גם לנוי, שפיר דמי. (שהרי הפקוח נפש בשבת, דחוי' היא ולא הותרה, כמ"ש הר"ן (רפ"ב דביצה), וכמו היבום לאבא שאול).

ואין לומר דדוקא בפקוח נפש התירו שתהיה מלאכה האסורה עמו, ולא במצוה אחרת, שהרי הר"ן סיים בלשונו דבמלאכת הרשות ח"ו להתיר, הא במצוה שהיא חובה עליו שפיר דמי. [אא"כ נחלק בין איסורין למצוות, דבעשה בעינן כוונה לשם מצוה ואם כיון לשם דבר אחר לא יצא, ואין ללמוד מאיסורין. ויש לעיין בזה].

ועיין בערוך השלחן (סימן קסה סעיף ח') שכתב,

י. אף-על-פי שאין חיוב מצד ההלכה לאכול בשר בשבת, שהרי אין חיוב שמחה בשבת, מכל מקום מי שיכול לקנות בשר לשבת, טוב והגון שיעשה כן. וירבה בבשר ויין ובתבשילין כפי יכולתו. (י)

לא יכוונו לשם מצוה כלל, אבל אם היו מכוונים לשם מצוה אף אם יתכוונו גם להנאת עצמם לית לן בה. וראה בזה באורך ביביע אומר הנ"ל.

שאף אבא שאול דאמר הכונס יבמתו לשם נוי ולשם ממוץ הרי זה כפוגע בערוה וכו', וכן להפוסקים כאבא שאול דסבירא להו דמצות חליצה קודמת, אין החשש שלהם אלא דשמא

גדר עונג שבת

(י) כתב לדייק כן מרש"י (חולין פד.). ע"ש. ובשו"ת מהר"י מברונא (סי' קכא ד"ה ואחר), כ' וז"ל, והועד לפני על מהר"י שמיחה מלפדות בכור אדם בפורים, כדי שלא לערבב שמחה בשמחה. [ע' באו"ח סי' תרצו ס"ח. ובפר"ח וברכ"י שם. ובהרש"ש ביצה לו:]. ומזה אין ראייה לשבת, דשבת לא אקרי שמחה רק עונג, ומטע"ז שבת עולה למנין ז' ימי אבלות. עכ"ל. וכן כתב בפשיטות הגאון רבי עקיבא איגר בתשובותיו (בהשמטות לסימן א).

(י) ז"ל הרמב"ם (פ"ל מהלכות שבת הלכה ד'): "איזה הוא עונג, זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת, הכל לפי ממונו של אדם, וכל המרבה בהוצאת שבת ובתיקון מאכלים רבים וטובים, הרי זה משובח וכו', מי שהיה ענוג ועשיר והרי כל ימיו כשבת, צריך לשנות מאכל שבת ממאכל החול וכו'. אכילת בשר ושתיית יין בשבת עונג הוא לה וכו'". ע"כ. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן רנ סעיף ב).

אולם לעומתם עיין בספר גימטריות לרבי יהודה החסיד (פרשת מסעי אות ה') שכתב, שחובה לאכול בשר בשבתות. ולפי זה לא שייך לומר שנצטרינו רק על שמחה רוחנית. וכן הביא בשמו רבי אפרים מברונא (פרשת בהעלותך עמוד פג). וכ"כ בפירוש הרוקח עה"ת (שם). ועיין בדעת זקנים ובהדר זקנים מבעלי התוס' שם שכתבו, שבשבתות אוכלים בשר, אך לא כתבו זאת בלשון חובה, אלא שכך עושים.

וכתב בספר היראים (סימן צט), מנלן דעונג הוי אכילה, דכתיב (ישעיה נח), אז תתענג על ה' והרכבתיך על במותי ארץ, והאכלתיך נחלת יעקב אביך. ע"ש. ובפרק מי שמתו שנינו, דמי שמתו מוטל לפניו אינו אוכל בשר ולא שותה יין, ובשבת מיסב ואוכל בשר ושותה יין. וכתבו תלמידי רבינו יונה (ריש פ"ג דברכות), שאין חובה לאכול בשר ולשתות יין בשבת, אלא רשות, דלא קאמר בש"ס שם דחייב לאכול בשר ולשתות יין, דכיון שהוא מתכוין למצוה, אם ירצה יאכל ואם לא ירצה לא יאכל, שאינו חובה על האדם שיאכל בשר וישתה יין בשבת, שהרי אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, הילכך לכל דבר שהוא מצוה חייב לעשותו בשבת, אבל רשות הוא, אם ירצה יאכל בשר וישתה יין, ואם לא ירצה יניח. ע"כ. ולכן אמרו באונן שבשבת אוכל בשר ושותה יין, כלומר אם ירצה. וכ"פ הרמ"א (יו"ד סי' שמא ס"א), ובספר יסודי ישורון (עמ')

ובשו"ת בית דוד (סי' קח) אחר שהביא דברי רבינו יונה הנ"ל כתב, ומ"מ נראה דהוי עונג לאכול בשר ולשתות יין בשבת, שכתב אחר כך בסמוך ואם ירצה לענג שבת לאכול בשר ולשתות יין הרשות בידו. ואיכא למידק, מה ראייה היא דלא קאמר וחייב לאכול בשר, הלא הכי נמי קאמר ומברך ומזמן ומזמנין עליו, ולא

ואיתא בתיקוני הזוהר (על הפסוק "גן נעול אחותי כלה" שיר השירים, ד, יב) נאמר על ששת ימי המעשה, אבל בשבת קודש שכתוב לו עלי ואני פורע, ושלא יהיה כנועל דלת בפני לווים, היא פתוחה בשבת שיש נשמה יתירה. ומרומז בספר יחזקאל (מו, א) "יהיה סגור ששת ימי המעשה, וביום השבת יפתח", ומי שלא לוה כדי לכבד את השבת, או שלא מוסיף לשבתות וימים טובים, שהרי כל המוסיף מוסיפים לו, וכל הגורע גורעים ממנו נשמה יתירה, ונשאר עני. ואם חכם הוא חכמתו מסתלקת. ואם עשיר הוא ממונו יסתלק ממנו, ויהיה עני יבש, כמו שהוא מונע מלמעלה נשמה יתירה שהיא נשמת כל חי, ומשאיר את יום השבת עני, ושכינה יבשה, כך ימנע הברכה ממנו מדה כנגד מדה. וכל מי שמוסיף בשבת יצמח לו טובות הרבה, כמו זרעים שבגן, ויהיה לו שמחה גדולה.

[ובאשל אברהם תנינא (אורח חיים סימן רמב) כתב, דמה שאמרו חז"ל לו עלי ואני פורע, י"ל דל"ש כן רק אם יש לו קרקע ומטלטלין, ובטוח שלא יהיה לזה רשע וכו', כי אם ילחצוהו ימכור וישלם, ומכל מקום הישועה קרובה שלא יצטרך למכור וישלם בהרחבה, ומ"מ אין חיוב ללוות רק רשות. ע"ש].

אם יש חיוב שמחה בשבת

שבת לא כתיב בה שמחה. ע"כ.

גם בשו"ת הגאונים (שערי תשובה סימן ל) כתבו, דבשבת עונג כתיב ביה, שמחה לא כתיב ביה, לפיכך אומרים בו צידוק הדין.

גם בשאלתות (פרשת חיי שרה סימן טו) כתב, שבת עולה ואינה מפסקת, מאי טעמא עונג הוא דכתיב בהו, הרגלים מפסיקים ואינן עולים, מאי טעמא שמחה היא דכתיב בהו. ע"כ. וכ"נ משאלתות (פרשת ויחי שאלתא טו).

וכ"כ בעל הלכות גדולות (הלכות אבל דף מב). ע"ש.

וגם בתוס' ר"י החסיד ברכות (מט. בד"ה ולא ידענא), כ', דבשבת לא אשכחן דכתיב ביה שמחה וכו'. וכן הוא בתוס' הרא"ש (ברכות מט. ד"ה אי אמר).

קאמר וחייב לברך ולזמן אף על פי שהוא חיוב. וי"ל דבבשר ויין כיון דאיכא למשמע דאינו חיוב, היה לו לפרש כדי שלא נטעה כמו בקריאת שמע ותפלה דקתני חיוב, אבל במברך ומזמן ליכא למיטעי, דפשיטא שהוא חיוב.

ובגמ' סוטה (מח:) אמרו, משחרב ביהמ"ק בטלו אנשי אמנה, ופירש רש"י (ד"ה שמאמינים) בוטחין בו לוותר ממנום לנוי הידור מצוה, ולצדקה, ולהוצאות שבת וימים טובים. ובפשטות איירי בנתינת צדקה יותר מחומש, דאי איירי בנתינת עד חומש, הרי בכל דור מצויים עשירים שנותנים עד חומש לצדקה, נמצא דאנשי אמנה היינו שמזבז לצדקה ולהוצאות שבת וי"ט יותר מחומש. ואף דקיי"ל שהמכובז לא יזבז יותר מחומש, היינו באדם רגיל, אך לאנשי אמנה שרינן אף יותר מחומש. [ועיין בטובך יביעו ב' עמ' שיא].

ובגמ' ביצה טז. אמרו כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה ועד יוהכ"פ, חוץ מהוצאות שבתות וימים טובים וכו', שאם פחת פחתים לו, ואם הוסיף מוסיפין לו. [חוץ מהוצאות שבת, אותה לא פסקו לו מה ישתכר לצורכה, ומהיכן יבואו אלא לפי מה שרגיל וממציאין לו לשעה או לאחר שעה. רש"י].

ואם יש חיוב שמחה בשבת, הנה בגמרא (שבת קיח:) אמרו, כמה מענגו בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין. ואילו לגבי ימים טובים מבואר שיש מצוה לאכול בשר ולשתות יין, כמבואר ברמב"ם (פ"ו מהל' יו"ט ה"ז), ולכאורה ממה שלא נתבאר בגמ' החיוב לאכול בשר בשבת, משמע שאין חיוב שמחה בשבת. וז"ל הרמב"ם (פ"ל מהלכות שבת ה"ז): איזהו עונג זהו שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת. ע"כ. הרי שהזכיר משקה ולא כתב יין.

ועיין בתוס' מו"ק (כג: סוף ד"ה מאן דאמר), דאע"ג דשבת עולה, רגל אינו עולה, הואיל ואין בו אבילות כלל, משום דכתיב בהן שמחה. אבל

שמוכח מהספרי שגם יום שבת הוא יום שמחה, ולכן אין נופלים על פניהם בשבת. ע"ש.

וכן משמע משבולי הלקט (ס"ט פב) שכתב, מה שאו' ישמחו במלכותך סמכו עמ"ש וביום שמחתכם זה שבת. וע"ז סמכו ג"כ לומר וישמחו כך כל אוהבי שמך. וכ"ה בב"י (ס"ה רפא). וכ"כ האבודרהם, דלפיכך אומרים בשבת ישמחו במלכותך שומרי שבת, משום דשבת הוא יום שמחה כדאיתא בספרי. ומשמע לכאורה שיש חיוב שמחה גם בשבת. וכ"כ לדייק בספר נימוקי אורח חיים (ס"י רעא). ע"ש.

וכן משמע מהירושלמי (פ"א דמגילה ה"ד), שאמרו שם, י"ד [באדר] שחל להיות בשבת עושין הסעודה במוצ"ש, משום דכתיב ימי משה ושמחה, יצא שבת ששמחת בידי שמים. והובא בב"י (ס"י תרפח ס"ו). וכ"כ בספר המנהיג (בהלכות שבת), שאין נופלין על פניהם בערבי שבתות, לפי שהם ימי משה ושמחה ונקראו מועדים, שגם שבת נקרא יום שמחה. ומשמע שלדעתו יש חיוב שמחה בשבת. וע"ע בכסא אליהו (ס"י תרפח סק"ה), שכתב להשיג על השיטה מקובצת (כתובות ז), שלא מצינו חיוב שמחה בשבת, שהרי בירושלמי הנ"ל מוכח שיש מצות שמחה בשבת. ע"ש.

וכן משמע קצת מדברי הזוהר (כרך ב שמות פרשת פקודי דף רנה עמוד א): ושבתתי אני את השמחה, וכי שלמה מלכא משבח דא, אלא ושבתתי אני את השמחה דא חדותא דמלכא קדישא בזמנא דאיהו שלטא בשבתא וביומין טבין, דמכל עובידן טבין דבר נש עביד אין טוב לאדם תחת השמש כי אם לאכול ולשתות, ולאחזאה חדותא בהוא (נ"א זמנא) סטרא. ע"כ.

ועיין בשו"ת שבות יעקב ח"ג (ס"י ל"א) שהביא משו"ת הרמ"ע מפאנו שכתב, שהרוצה לאסור קידוש הלבנה משום אין מערבין שמחה בשמחה, אומר הא תינח ביום טוב, אבל בשבת מאי טעמא לא. ע"ש.

והנה בטור ובש"ע (ס"י רמב) לא מצינו שהזכירו חיוב אכילת בשר ושתיית יין בשבת, רק

גם בתשו' התשב"ץ ח"ג (ס"י רצח) כתב, דאפשר שבשבת ליכא איסור הספד, דלא אשכחן דשבת איקרי יום שמחה אלא עונג באכילה.

וכ"כ בשיטה מקובצת כתובות (ו). בד"ה וכתב הרמב"ם), דמ"ש הר"מ בפי' שאסור לישא אשה בשבת מטעם שאין מערבין שמחה בשמחה, לא נהירא, דבמועד הוא דשייך למימר ביה ערוב בשמחה בשמחה משום דכתיב ביה ושמחת בחגך, אבל בשבת לא כתיב ביה שמחה. ע"כ. וכן הוא בהרא"ש (סוף ר"ה): "וביום שמחתכם אלו ר"ה ויוהכ"פ", משמע דשבתות לא. וע"ש ברא"ש דלהתענות בב' ימים טובים של ר"ה ושבת שבין ר"ה ליוהכ"פ, הכי אמר מר נטרונאי גאון, ביו"ט א"א לישב בו בתענית וכו', אבל ביו"ט שני ושבת לית בהו קושיא וכו', ודבריו תמוהין שאסור להתענות ביו"ט ראשון של ר"ה והתיר להתענות בשבת, ונראה דברי רב האי שכתב, דלהתענות בב' ימים טובים של ראש השנה וכו' וכן בשבת שובה אין אנו אומרים שיתענה אדם, שהרי תשעה באב שהיא תענית חמורה, ולא רצו לקבוע אותו בשבת, אלא דחוהו ליום א'. ע"כ.

וכ"כ המאירי מו"ק ח: וז"ל: כל אלה שאמרו אסורין לישא אשה במועד, כגון נושא אשה ומיבם, ומחזיר גרושתו מן האירוסין, כונסין ערב הרגל וכו', אין עושין ביו"ט, שעיקר שמחת חג ביו"ט, אלא אפי' שבת שאין שמחה כתובה בו". ע"כ. ובהערה שם ציין לתוס' (כג: ד"ה מ"ד) שאין חובת שמחה בשבת, וכן כתב הגאון בעל תבואות שור (בכור שור סוף תענית), שלא נצטוינו בשבת על השמחה. וע' בשו"ת משיב דברים (חאו"ח ס"ס קעז). ובשו"ת בצל החכמה (בדף קצב ע"ב). ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (ס"י כד וכה). ובפ"ל ח"ב (ס"י רסב סק"ב).

אולם מהספרי (פרשת בהעלותך) מבואר דאיכא שמחה גם בשבת, דתניא, וביום שמחתכם, אלו שבתות, ובמועדיכם, אלו שלש רגלים, ובראשי חדשיכם כמשמעו. רבי נתן אומר תמידים. וכתב בס' המנהיג (ריש הל' שבת דכ"ג ע"א),

בשבת. וכן משמע ממה שכתב בספר חסידים (סימן רעא), ויברך אלהים את יום השביעי, ולא פירש במה אלא באותן דברים שקילל איוב את יומו וכו'. ואל תבא רננה בו וכו', ויש לשמוח בשבת בפקודי ה' ישרים משמחי לב. ע"כ. ומבואר, דשמחה בשבת היינו שמחה רוחנית בלימוד התורה. וכן כתב בשו"ת רבי עקיבא איגר (בהשמטות לסימן א') דבשבת ליכא חיוב שמחה.

ועכ"פ גם להסוברים שיש מצוה לשמוח בשבת, אין בתורה צווי וחיוב לשמוח כדרך שנאמר ביו"ט, ושמחת בחגך. וכבר האריכו בזה האחרונים, ראה בשו"ת כנף רננה (ס"ס כה), ובשו"ת שערי דעה ח"א (סימן עה וסי' רה), ובשו"ת לב חיים ח"ג (ס" כז), ובשו"ת בית יצחק (חאו"ח ס" לט וסי' קיד), ובשו"ת ושב הכהן (סי' צד), ובשו"ת בצל החכמה הנ"ל, ובס' יסודי ישרון (עמוד 184), ובשו"ת משנה הלכות ח"ג (סי' לא), ובשו"ת יביע אומר ח"ד (סי' כד סק"ב). ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד של), ובח"ב (עמוד קיט), ובח"ג (עמוד קצ), ובספר חזון עובדיה חנוכה (עמוד שלה), ובחזון עובדיה ארבע תעניות (עמוד קלג). ע"ש.

ומידי דברי בענין זה, אכתוב מה ששמעתי מאחד הרמ"ם בשיבת נוברדוק בירושלים ת"ו, לפני כ-25 שנה, שסיפר, כי בימיו האחרונים של הגאון הרב מבריסק זצ"ל, העיר בשיעורו אמאי הרגל מפסיק לשבעה ואילו שבת אינו מפסיק לשבעה, דבשלמא להסוברים דליכא חיוב שמחה בשבת, גיחא, אבל לדעת הפוסקים הסוברים דאיכא חיוב שמחה בשבת, אם כן מאי שנא מרגל? ופלפל בזה ארוכות בשיעורו. וכשפגש הר"מ הנ"ל את מן אאמור"ר שליט"א [לפני כחמישים שנה], הציע בפניו שאלת הרב מבריסק זצ"ל, ומרן אאמור"ר השיב לו תוך כדי דיבור כי זו שאלת הירושלמי (פ"ג דמו"ק ה"ה), ותירצו, דמאחר ואי אפשר לשבעת ימי אבלות בלי שיפגע בהם שבת, לכן אין השבת מפסקת לשבעה. מה שאין כן ברגל דאפשר לאבלות בלי הפסק רגל באמצע. [ועיין עוד בתוס' מו"ק כג:].

מין כתב (סימן רנ ס"ב) ירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכולתו. ונראה כוונתו, למצות עונג שבת, ויאכל מה שמתעדן ומתענג בשבת. וע"ש בבאר הגולה שציין מקור לדברי מן מהרמב"ם הנ"ל, והרי ברמב"ם לא הזכיר חיוב שמחה בשבת. אלא חיוב עונג. וע"כ דגם מן כוונתו מצד עונג. שו"ר במשנה ברורה (סימן רמב סק"א) שכתב, וכן בכל מקום ומקום לפי מנהגו יענגוהו במאכלים ומשקים החשובים להם עונג. ולפי שמן הסתם רוב בני אדם עיקר עינוגם בבשר ויין ומגדנות, לכך איתא בסימן רנ, דירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכולתו. ע"כ. [ומ"ש בש"ע (סימן רצ), ירבה בפירות ומגדנות ומיני ריח להשלים מנין מאה ברכות. ע"כ. היינו להשלים מאה ברכות].

וראה ביד שאול (יו"ד ס"י רכט סק"ב), מ"ש להקשות אדברי הבכור שור מירושלמי במגילה (הובא בטור ובש"ע אור"ח ס"י תפח), שאין עושים סעודה עד יום אחד בשבת, דבעינן ימי משתה ושמחה, ואין מערבין שמחה בשמחה. וכן הוא בטור ובש"ע (אה"ע"ו ס"י סב), שאין עושים סעודת נישואין בשבת, משום דאין מערבין שמחה בשמחה, אלא שבסוף הביא דברי השאלות הנז', והעלה כדברי הבכור שור, דהש"ס דילן פליג אירושלמי. וצ"ל דס"ל דלא קי"ל כהירושלמי הנ"ל.

ועיין בדעת תורה (סימן רמב) שהאריך בענין זה אי איכא חיוב שמחה בשבת, ומסקנתו דהחיוב בשבת הוא מצד עונג ולא מצד שמחה.

ובשו"ת בצל החכמה חלק א' (סימן סח) הוכיח כן ממה שאמרו בירושלמי (פרק קמא דתובות), שאין כונסין בתולה בשבת, לפי שעל ידי החופה זוכה במציאתה ובמעשה ידיה והוה ליה כקונה קנין בשבת. וכן הוא בטור ובשלחן ערוך (אבן העזר סימן סד סעיף ה'). ובמשנה מועד קטן (ח:): אמרו, אין נושאים נשים במועד וכו', ומפרש טעמא בגמרא, שהוא משום דאין מערבין שמחה בשמחה, אבל גבי נישואין בשבת, טעמא הוא משום דהוי כקונה קנין בשבת, ולא משום דאין מערבין שמחה בשמחה, שאין מצות שמחה

יא. מי שאין בידו אפשרות לענג את השבת בבשר, יענגהו כפי יכלתו, ובכל מקום ומקום יענגהו במאכלים ובמשקים החשובים לו עונג, ויצמצם בצרכי שאר הימים כדי שיהיה לו לכל ג' הסעודות. ואם אין בידו לקנות לג' סעודות, יקנה לכל הפחות ב' סעודות, ואל יצטרך לבריות. ואם גם אין לו אפשרות אף לב' סעודות, יקח מגבאי צדקה, ויבקש מזון לכל ג' הסעודות. (יא)

וכשביקש תלמיד חכם זה לומר זאת להרב מבריסק, נודע לו כי שבק חיי לכל בריה.

מי שאין בידו לענגו בבשר, יענגהו כפי יכלתו, ויאכל לכל הפחות ב' סעודות בשבת

(יא) גמרא שבת (קיא.). פסחים (ק"ב.). ועיין בטור ובש"ע (סי' רמב) ובאחרונים שם, לענין מי שאין ידו משגת. ומתבאר שם, דמי שאין ידו משגת לג' סעודות שבת, יקיים לכל הפחות ב' סעודות, כליל שבת וביום שבת בבוקר. וזה שאמר ר"ע, עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, דהיינו כמו בימי החול שנהגו אז לאכול ב' סעודות ביום. ועיין בט"ז ותוספת שבת ושאר אחרונים, דאף מי שהשעה דחוקה לו ביותר דהוא פטור מדינא מסעודה שלישית, מ"מ נכון מאד שישתדל להיות עכ"פ מן הכת האמצעית, דהיינו בקיום ג' סעודות וכסא דהרסנא. וראה בשו"ת פתח זוטא (סי' יא), ובשו"ת חמדת ישראל (סי' יח), ע"ש.

והנה בגמרא ביצה (טו:) איתא, אמר להם הקב"ה לישראל, בני לוו עלי וקדשו קידוש היום והאמינו בי ואני פורע. וכתבו התוס', לוו עלי ואני פורע, והא דאמר בפסחים (ק"ב) עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, הני מילי כשאין לו לפרוע. ובהגהות אשרי (פ"ב סי' ד) איתא בזה"ל:

וי"ל דהתם מיירי שאין לו לפרוע כלל, אלא א"כ יטול מן הצדקה, אבל הכא מיירי שיש לו משכונות כדי לפרוע, אלא שאין לו מעות מזומנים לכך, ע"ז אמר לוו עלי ואני פורע. העתק מן התוס'. עכ"ל. וכן הוא בתוס' שבעין יעקב. וכ"כ מהרש"ל ומהר"ם. וכ"כ בספר שנות חיים חזון (דף עב ע"א), שאם אין לו אפילו משכון אין לו לסמוך על הנס, ויהיה בגדר לווה רשע ולא ישלם, אלא מיירי ביש לו משכון, ואין לו מעות מזומנים, שאם יהיה נדחק לשלם ימכור מן

המשכונות שבידו וישלם את הלוואתו. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' רמב ס"ג). וכ"כ בשערי הלכה ומנהג (עמ' רלג) דמ"ש התוס' לוו עלי ואני פורע, מיירי שיש לו משכונות כדי לפרוע, ואין לו מעות, והיינו שבוטח בהשי"ת שימציא לו לפרוע, שאז שייך והאמינו בי ואני פורע. והוא דוגמת לחם מן השמים. ע"כ. וע"ע בגופי הלכות (דף קטו:), ובפתח עינים (ביצה טו:). וע' בספר תורת שבת (סק"א) שהביא מהב"ח אליבא דהטור, שלא הבין כן, אלא אפילו אין לו משכון ילוה מאחרים ויבטח בה' שיפרע לו. וכתב עליו, ואינו נראה, שמהתוס' (ביצה טו:) מוכח שצריך שידע ידיעה ודאית שיכול לשלם אח"כ הקפותיו שלא יבא לידי ל"וה רשע ולא ישלם. וכ"כ העטרת זקנים (סי' רמב). וכ"כ השפת אמת (ביצה טו:). וכן דעת האחרונים. וכן עיקר.

וכן כתב בסדר היום (דף כב ע"ד), כי לא נצטווה אדם לענג את השבת ולכבדו אלא מי שידו משגת ויכול לכבדו ולענגו, ומי שאין לו צרכי שבת, אין בידו חטא ואשמה כלל, ואין לו להטריח עצמו במה שאין לו בידו, והמטריח עצמו נקרא חסיד שוטה. ע"ש.

ואם שלחו לו מהצדקה דבר מאכל שיאכלנו בשבת, לא יאכלנו בחול. כ"כ בס"ח. ועיין בסימן תרצ"ד ס"ב דדעת הש"ע שם, דהעני יכול לשנות במגבית פורים למה שירצה, אף דגבוהו לצורך פורים. אכן גם שם יש מחמירין בזה. עיין בטור שם. [משנ"ב].

ויש מי שאמר, שאם מתענג באכילת מאכלי

יב. נכון לאכול דגים בשבת. ואם אפשר יאכל דגים בכל סעודה מסעודות שבת, ולכל הפחות בסעודה ראשונה ושלישית. ומי שאינו אוהב את טעם הדגים, אינו חייב להכריח את עצמו לאכול דגים בשבת, כי השבת לעונג ניתנה ולא לצער. (יב)

לשנות לכבוד שבת ולאכול שלוק במקום צלי, הרשות בידו אם טוב לו יותר השלוק. אבל מי שטוב לו שלוק וצלי כאחד, לא ישנה מאכילת צלי. שהוא דרך גדולה. וראיה מתוס' חולין לב:

אכילת דגים בשבת - ואכילתן אחר בשר

כשם שבעולם הבא יש תענוג ליתן ושור הבר, לכך חייב אדם לאכול דגים ובשר בשבת. בעולם הבא יש תענוג המן, כמו שאמרו חז"ל שחקים שבו שוחקים מן לצדיקים לעתיד לבא, לכך נוהגין לאכול פשטיד"א בשבת. ע"כ.

ומה שמקפידים בסעודה שלישית לאכול דגים, י"ל ע"פ מה שמבואר בב"ח (סי' רצ"ב), שלעת מנחת שבת עת רצון, כאשר אז נתעורר זכות קבלת התורה שהיתה בשבת, כדאיתא בשבת (פ"ו:) דכולי עלמא בשבת ניתנה תורה, וי"ל ע"פ הטור (א"ח סי' ר"ץ) שתורה באה בקובלנא, מי יעסוק בה כשינסו ישראל לארץ, זה פונה לכרמו, ואמר הקב"ה, כבר נתתי להם השבת שיעסקו בו בתורה, ועיין בילקוט שמעוני (ריש פר' ויקהל), ולזה י"ל כולי עלמא, ע"י שבשבת כולן יעסקו בתורה תמיד, בשביל זה ניתנה התורה, ואין חשש שלא יעסקו בה].

ובמד"ר (ויחי פרשה צ"ג אות ג) על פסוק וידגו לרוב, שישאל נמשלים לדגים, מה דגים הללו שגדלין במים כיון שיוודת טפה אחת מלמעלה מקבלין אותה בצמאון, כמי שלא טעמו טעם מים מימיהון, כך ישראל גדלים במים בתורה, כיון שהן שומעין דבר חדש מן התורה, הן מקבלין אותה בצמאון, כמי שלא שמעו דבר תורה מימיהון. ומאזי טעמא י"ל שאוכלים אז הדגים, לעורר זכות הזה.

ואמנם אין אכילת דגים בשבת חובה, אלא רשות

כגון פיצה וכדומה, אין צריך לענוג בתבשילין, אך בשו"ת משנה הלכות חלק א' (סימן ר"ח) כתב, דאין לשנות ממה שנהגו אבותינו. ובלקט יושר הביא בשם רבו, שאם אחד רוצה

(יב) הנה מקור אכילת דגים בשבת, הוא בגמרא שבת (ק"ח:), במה מענגו, רב יהודה בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר, בתבשיל של תרדין [תבשיל חשוב. רש"י והר"ן], ודגים גדולים. ורב חייא בר אשי אמר רב אפילו דבר מועט ולכבוד שבת עשאו, הרי זה עונג. מאי היא, אמר רב פפא כסא דהרסנא. ופירש רש"י, דגים קטנים מטוגנים בשומן קרביהן ובקמח. וכן הוא בהר"ן שם. ומבואר, שאכילת דגים בשבת היא מכלל עונג שבת. וכן פסקו הר"ף, הרא"ש והטור (שם). וכן הוא בספר היראים (סימן צט, וסימן תר). וכן כתב הסמ"ג (עשין ל). עונג שבת הוא אכילת בשר ודגים ושתיית יין. ע"כ.

ובשו"ת שיח יצחק (סי' קכד) הביא כמה טעמים לאכילת דגים בשבת, ועיין במהרש"א חולין (כז), גבי דגים באסיפה בעלמא מותרים, דדגים מעלים את האוכל אותם. ובישמח ישראל להגה"ק מטשארטקוב ז"ל, כתב, לפי שלא השחיתו דרכם במבול, ולזאת אוכלים את עין הדג. ועוד, שהרי הוא זמן עונת ת"ח, כמבואר בש"ע (א"ח סי' ר"פ ס"א), ודגים סימן לפרות ולרבות כדגים, ע' מג"א (ר"ס תקפ"ג).

ויש שנתנו טעם לאכילת דגים בשבת, דכשם שהדג עיניו פתוחות תדיר, כך הקב"ה שומר עלינו, כי הנה לא ינום ולא יישן שומר ישראל. וכן הוא בליל יום המנוחה השי"ת שומר עלינו.

ובספר תורת חיים (שנת שפ"ד, עירובין יט.) כתב,

אכילת דגים בשבת, וליתן המעות לצדקה, ויקיים עונג שבת בבשר או בשאר מאכלים. ע"ש.

ובפרט בסעודת ליל שבת, ובסעודת הבוקר, שרשאי שלא לאכול דגים, כי בשער הכוונות לא נזכר בהדיא שצריך לאכול דגים בשבת, כמבואר בכף החיים (שם אות י'), ורק ממ"ש פזמון "ונונין עם רחשין" משמע שהאר"י ז"ל היה אוכל דגים בליל שבת. אבל בפרי עץ חיים (שער י"א פרק כב) כתב בהדיא, שבסעודה שלישית צריך לאכול דגים. כי הדג עינו פקוחה ואז יש הארה מאריך אנפין לזעיר אנפין בלי שום מסך כלל. ע"ש. ומשמע שבסעודת ליל שבת ויום שבת אכילת הדגים היא לתענוג, וכמו שמוסיפין שאר פירות וכדו'.

אלא שהשל"ה הקדוש (שבת דצ"ז ע"ד, דף קלג.) כתב שמצא רי"ף שכתב, שיש לזהר בכל סעודה משלשה סעודות, שיהיה לו בשר ויין ודגים. ע"ש. וכ"ה בתיקוני שבת והביאו המג"א (סימן רמב סק"א), והאליה רבה, שיאכל דגים בכל סעודה משלוש סעודות שבת. ע"ש. אלא שהמגן אברהם כתב על זה, ונראה לי שכל אחד לפי טבעו, וכמ"ש בסימן רפח. וכ"ה במשנ"ב (סק"ב) דטוב שיאכל בכל סעודה מג' סעודות דגים, אם לא שאין נאותים לו לפי טבעו, או ששונאן ושבת לעונג ניתן ולא לצער.

ובספר החרדים (פרק ד' מל"ח התלויים בראש סימן נו) כתב, שמצוה לאכול דג בשבת ובפרט בסעודה שלישית. ע"ש.

ובספר ים של שלמה (פרק ד' דגיטין סימן נא) כתב, אני קורא תגר על בני עמי זרע קודש שומרי שבת שאינם נזהרים בזה, ונקל בעיניהם להשוות סעודת בוקר לסעודת ערב, אלא מוסיפין בליל שבת מיני תבשילין יותר על סעודת בוקר וכו'. ומיום עמדי על דעתי זאת גדרתי בעצמי שלא לאכול דגים בליל שבת שהוא דבר חשוב ומסויים, ואוכל אני אותם בבוקר, ואז אפילו יעשו בליל שבת כמה מעדנים לא ישוו לסעודת שחרית שיש בה דגים. והובאו דבריו בישועות יעקב (סימן רמב סק"א), ובמחזיקי ברכה (סי' רעא סק"ד).

ומצוה, שהרי יכול לקיים עונג שבת בבשר או בשאר מאכלים החביבים עליו, וכן משמע מדברי הרמב"ם (כפ"ל משבת ה"ז) שכתב, איזהו עונג שאמרו חכמים, שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת וכו'. ע"ש. הרי שלא הזכיר בדוקא אכילת הדגים בשבת. גם בספר הרוקח (סי' נד) כתב, שאחר שאכל התבשיל אוכלים אחר כך לקינוח סעודה דגים או עופות או פירות להיות שלשה סעודות אחת בער"ש וכו'. ע"ש.

גם מרן בשלחן ערוך לא כתב שיתענג בשבת בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שומין, כדברי הגמ' הנ"ל, ועל כרחק שהכל לפי הענין שיכבד את השבת כפי כחו וחשיבות מאכליו. וכבר רמז ע"ז מרן בשלחן ערוך (סימן תקב סעיף י') לענין תשעה באב שחל להיות בשבת, שאוכל בשר ושותה יין וכו', משמע דעונג שבת הוא בבשר ויין. אלא דאי משום הא לא איריא, דמרן אתא לאשמועינן דבשבת זו מותר לאכול בשר ולשתות יין. אבל לעולם י"ל דעיקר עונג שבת בדגים.

ואף שבטור ובשלחן ערוך אבן העזר (סימן ע' סעיף ג) מבואר, שכל אדם צריך ליתן לאשתו בשבת ג' סעודות בשר או דגים, ומשמע דעונג שבת הוא בבשר או בדגים, ולכן יכולים לחייב את הבעל בזה. וא"כ לכאורה נידוק מינה שיש חיוב שמחה בשבת, הנה מלבד שמרן כתב "או דגים" ומבואר דלאו דוקא בשר, בלאו הכי הרי ברמב"ם ובטור שם הוסיפו: "כמנהג המקום". וכ"ה בביאור הגר"א שם. ולשון הרמב"ם: ג' סעודות ובשר. והב"ח שם הגיה בטור שיש חיוב ליתן לה ג' סעודות, ובשר. אבל לא שכל ג' הסעודות יהיו בשר. ומה שמרן כתב ובשר או דגים, כוונתו לפי מנהג המדינה, שכיון שמנהג המדינה לאכול בשר או דגים, לכן מחוייב לתת לה בשר או דגים. וסמך על המעיין בב"י ששם העתיק לשון הרמב"ם לגבי יין, וכתב, אם היה מנהג המקום שהנשים ישתו יין. ע"כ.

ובספר יסודי ישרון (עמוד ד') הביא בשם הגאון מהר"ל גרויברט, שלכן מותר לבטל

יג. יטול ידיו בין אכילת הדגים לבשר, ויקנח פיו בפת, וישטוף את פיו במשקה. ואם אפשר נכון שישתה איזה משקה בין הבשר לדגים, [שלא ליגע יחד באיצטומכא]. ויש לנהוג כן גם בעוף. ואין צריך לדקדק להקדים קינוח הפה [על ידי אכילת חתיכת פת וכדומה] להדחת פיו, אלא איזה מהם שירצה יקדים. ואם אכל על-ידי מזלג ורוצה להקל שלא ליטול את ידיו, יש לו על מה שיסמוך, אחר שידיו נקיות. ומכל מקום לכתחלה ראוי ליטול את ידיו גם כשאכל עם מזלג, שפעמים אוכל דג שיש בו עצמות דקים, והוצרך להוציאם מפיו, וממילא נגע בדגים בידי. (יג)

דגו הדייגים את הדג הזה, והביאוהו לשוק בערב שבת סמוך לחשכה, אמרו, מי יקנה את הדג בשעה זו, אמרו להם לכו ותמכרו את הדג ליוסף מוקיר שבת, הלכו ומכרו לו הדג, חתכו ומצא בתוכו אותה מרגלית יקרה ומכרה בסך גדול של דינרי זהב, פגע בו ההוא סבא אמר, מאן דיזיף שבתא פרעיה שבתא. ע"כ. והיינו שקיבל שכר ע"ז גם בעוה"ז. וע"ש בעמודי שמים (דף שלח), ובחיי אדם (כלל א' אות ב). אתה הראת לדעת כמה גדול כח המכבד את השבת וקונה לו כדי להתענג על ה'.

ומה שכתבנו שאם אינו אוהב את טעם הדגים וכו', כן כתבו האחרונים, וכן הוא בערוך השולחן (סימן רמב) דהרמב"ם סבירא ליה דוודאי זהו לאו דווקא, ואם אינו אוהב דגים מה יעשה, אלא העיקר התבשיל החביב לו, ויהא שמן ביותר. ע"כ. והיינו, דמה שהגמרא נקטה דגים וסוגי תבשיל, הוא לפי מה שהיה בימיהם, שתבשילין אלו היו חביבין אצלם. ומכל מקום רבים מקפידין בדגים בכל סעודות שבת, ויש בזה טעם נסתר. [מגן אברהם סק"א]. וכן הוא במשנה ברורה.

ובספר נזר ישראל (סימן ל"ד) כתב, שאין בשבת לחסר דבר משום חרבן בית המקדש, כמבואר בסימן תק"ס.

ובבית מנוחה (דף נ"ב אות ז), ובשערי תשובה, ובספר משפט כתוב (סימן רעא). ע"ש.

ובשערי תשובה שם כתב, ועיין לקמן (סימן תקפג) שרש"ל לא אכל דגים בר"ה שהיו חביבין עליו. ואם כן מי שחביב עליו מין מאכל אחר יש לו להניחו לסעודת שחרית. ע"ש. וכתב בכף החיים (סי' רעא אות טז), שכן הוא לפי דברי האר"י ז"ל, שצריך לאכול דגים בליל שבת, ויכבד את סעודת שחרית במין מאכל שחביב עליו, או ירבה באיזה מין שלא אכל ממנו בסעודת הלילה. ע"ש. וע"ע בספר שלחן לחם הפנים ח"ד (עמוד ד"ה). ובמה שכתבנו להלן (סי' רצא).

וכמה גדול כח המכבד את השבת וקונה בו דגים, יש ללמוד ממעשה שהובא בגמרא (שבת ק"ט). אמרו על יוסף מוקיר שבת [מכבד שבתות. רש"ן], שהיה נכרי אחד שגר בשכונתו, שהיו לו נכסים רבים, יום אחד אמר לו החוזה בכוכבים לאתו נכרי, כל נכסין יבואו בסופו של דבר לידי יוסף מוקיר שבת. הלך ומכר את כל נכסיו, כדי שלא יפלו בידי שכנו היהודי, וקנה בכסף מרגלית טובה ויקרה. והניח אותה בכובע של לבד, [ושבצו במשבצות של זהב, וקבע בו מרגליות וקבע את זו עמהם. רש"ן]. בשעה שהיה עובר על הגשר, באה רוח חזקה והעיפה את הכובע לתוך הנהר, ובלעו דג שמן. ונצטער צער רב. לימים,

ליטול ידיו בין דגים לבשר

(יג) בגמרא פסחים (עו:): מבואר, שאסור לאכול בשר ודגים ביחד, דחמירא סכנתא מאיסורא. וכתב

הרא"ש שם, שלכן צריך ליטול ידיו בין אכילת דגים לבשר. [נהיידים מלוכלכות מן הדגים, ואיכא משום סכנתא שמא ידבק מן הידים בבשר. עולת תמיד סי' קעג]. וכן הוא בטור ובשלחן ערוך (או"ח סי' קעג ס"ב), וז"ל: "בין בשר ודגים חובה ליטול משום דקשה לדבר אחר, וחמירא סכנתא מאיסורא". וביר"ד (סי' קטז ס"ג) כתב מרן, ירחוץ ידיו בין בשר לדג ויאכל פת שרוי בינתים, כדי לרחוץ פיו.

וכתב בפרי תואר (יו"ד סימן קטז סק"ד), דזהו דוקא לכתחלה, אבל בדיעבד אין לאסור אם לא רחץ ידיו ולקח בידו הבשר, דמן הסתם יהיה שיעור המבטל אותו מעט שנדבק בידו מהדג, דאין להחמיר בדברים אלו יותר משאר איסורים. והו"ד בכף החיים (שם אות ח). ומכל מקום נתבאר בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קעג סעיף ד') דאם אפשר יגב הבשר קודם האכילה, דכל כמה דאיכא לתקן הדבר מתקנינן, דחמירא סכנתא מאיסורא. אך אם אי אפשר לנקות הבשר, כגון שנגע בתוך המרק בידי המלוכלכות בדגים, כיון שיש שישים מן המרק כנגד מעט הנדבק בידי, הרי זה בטל. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק יורה דעה סימן ז') דמהני ביטול בשישים בבשר ודגים.

ועיין בקצור שלחן ערוך (לג. ב) שכתב, שיש לאכול תחלה את המאכל הקל הנוח להתעכל, וכנראה שלכן נוהגים להקדים אכילת הדגים לבשר, ובשנים קדמניות היו נוהגים להיפך, וכבר כתב המגן אברהם (קעג, סק"א) דהכל לפי טבע הארצות. ע"כ. גם בספר יפה ללב (סימן קנו סק"ב) הביא משם ילקוט הראובני, שיש להקדים אכילת דגים לבשר על פי דברי הרמב"ם בהלכות דעות (פ"ד ה"ז), שיש להקדים דבר הקל תחלה, ואח"כ הכבד. וראה במה שכתבנו בס"ד בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סי' קעג). ובאיסור והיתר כרך ג' עמוד תמד. ע"ש. [ואין אנו מברכים על נט"י במים אמצעיים, שאין זו מצוה אלא כניקור הגיד והחלב, ומליחת הבשר, וכמ"ש כן הסמ"ג, הובאו דבריו בכסף משנה פ"ו מהלכות ברכות ה"ג].

והמהר"ח פלאגי ברוח חיים (סימן קעג) כתב, לפי דרך העולם לאכול דגים תחלה היה ראוי לומר בין דגים לבשר, ובכוונה נקט מרן בין בשר לדגים, דהיו רגילים לאכול דגים, ונוטלים ידיהם, ואוכלים בשר, ולאחר אכילת הבשר היו רגילים לאכול דגים מלוחים כקינוח סעודה עם הפירות, ובוזה לא היו נוהרין ליטול ידיהם שנית, ולא ידעתי למה, דאי סמכי על מ"ש המג"א דהאידינא לא קפדי, הנה מלבד דהנוהג כצאן יוסף דחה זה, עוד בה דא"כ גם בתחלה אמאי זהירי, אם לא שאוכלים עם פירון [כלי אכילה] ולא נגעי בידיהו. ע"כ.

והנה הרמ"א שם כתב, ויש אומרים דאין לחוש לזה רק כשמבשלם יחד ואוכלן, אבל לאכלן זה אחר זה אין לחוש (הגהות מרדכי חולין סימן תש"ן). וכן נוהגין שלא לרחוץ הפה ולא הידים ביניהם, ומ"מ יש לאכול דבר ביניהם ולשתות, דהוי קינוח והדחה (הגהות ש"ד סי' ע"ה, ומביאו בגליון או"ח שם). וכן כתב בדרכי משה (סימן קטז סק"ב). ובמגן אברהם (סימן קעג סק"א) כתב, דאפשר שבזמן הזה אין סכנה כל כך, דחזינא כמה דברים הנזכרים בש"ס שהם סכנה לרוח רעה ושאר דברים, והאידינא אינו מזיק, שנשתנו הטבעים. וגם הכל לפי טבע הארצות. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קפ ע"א חלק יורה דעה סי' ז אות יא) הביא בשם שו"ת מהרשד"ם חלק ד' (סימן קכד), שכתב כן בשם ספר הקנה, שאחר אלף החמישי בטלה הסכנה. ע"ש.

גם בתשובת החתם סופר (סימן קא) הסכים לזה, וכתב, שכן הוא דעת הרמב"ם שהשמיט דין זה כלל, ונאמן עלינו הרמב"ם גדול הרופאים. ונהי שאין לסמוך על זה לעשות מעשה לאכלם יחד, דאפשר דהוה ליה כדבר הנאסר במנין וכו', מכל מקום יצאנו מתורת חמירא סכנתא מאיסורא, דהשתא מיהא אין סכנה וכו', והרי אנו נוהגים להקל בהדיא לאכול בשר בכלי דגים בן ימו על ידי הדחה בעלמא, אף באותה סעודה. ובאמת שכן ראיתי נוהגים מגדולי הוראה, ולהקל שומעים. ע"ש. וכן

גם מרן החיד"א בברכי יוסף (י"ד סימן קטז סק"ח) הזהיר על זה, וכן כתבו בשלחן גבוה (שם סק"ז), חסד לאלפים, ובכף החיים פלאגי (סימן כד אות מז) ובזבחי צדק (סימן קטז אות יח), וביפה ללב, ובבן איש חי, כף החיים, ועוד.

וכתב בפרי תואר (סימן קטז סק"ד) שצריך לקנח ידיו משומן הבשר קודם שישטוף ידיו, כי המים לא יעבירו שומן הבשר מעל הידים.

גם כמה מרבני אשכנז כתבו ליוזהר ליטול הידים בין דגים לבשר, וכמו שכתב השל"ה הק' (פט"ו אות ג'), ותעשו קינוח הפה והדחת הידים בין דגים לבשר, וגם תשתו בינתיים, וכאשר ממני ראיתם כן תעשו. ע"כ.

וכן הוא בשלחן הטהור מקומרנא (קעג, א) שיש ליוזהר מאד במים אמצעיים, כי יש בהם סוד נפלא. וכן בין בשר לדגים חובה ליטול ידיו משום מים אמצעיים, אף שלא יהיה סכנה וכו'. ע"ש. גם בדרכי תשובה (סימן קטז ס"ק לב) כתב בשם בל"י, דאף שגם המג"א סבירא ליה דבזמן הזה אין להחמיר בזה כ"כ דנשתנו הטבעים, מכל מקום מידי ספיקא לא נפקא, ויש להחמיר לכתחלה לרחוץ משום ספק סכנה. וכן ראיתי לרבנן קשישאי שנוהרו ליטול ידיהם בין דגים לבשר. עכ"ד.

גם בשו"ת שבט הלוי חלק ו' (סי' קיא אות ד') כתב, שנהג לשטוף הידים בין דגים לבשר. ע"ש.

פסקו בשו"ת חמודי דניאל (דף צו), ובשו"ת עמודי אש (סימן יט) ובספר יהושע. וביוסף אומץ יוזפא (סי' קלה), וחכמת אדם (כלל סח, סעי' א'), ומשנה ברורה (קעג, סק"ב). [ודעת הרב באר שבע (סימן לח) שאין איסור בשר ודגים אלא בצלייה ולא בבישול, ואין זה בכל מיני הדגים, רק במין דג שנקרא "ביניתא". ע"ש]. ובערוך השלחן פסק, דאין לנו אלא דברי הרמ"א וכו'. ע"ש. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (דף קפא ע"ב, חלק יורה דעה סימן ח אות ו'). ובספר שמירה מעליא על ספר שמירת הנפש (אות א' סק"ד) כתב בשם ספר אילני דחיי הנקרא אור הנר, שהוכיח דדוקא באוכל בשר ואחר כך דגים הוא שיש ליוזהר לרחוץ ידיו, אבל באוכל דגים ואחר כך בשר, אין צריך ליוזהר בזה. וראה בפסקי תשובות (סי' קעג, סק"ב).

אולם לדידן דקבלנו הוראות מרן מנהגינו פשוט להחמיר בזה, וליטול הידים בין בשר לדגים. וכן בין דגים לבשר. ומה שטענו שנשתנו הטבעים, הנה הרב נוהג כצאן יוסף (ערך סעודה אות קג) כתב, אדרבה אני אומר דנשתנו הטבעיות לגריעותא, כי הטבע הולך וחסר, והב"ח עצמו סיים וגם הכל לפי הארצות, ולמה לנו להקל במה שנוכל להזהר. וה"ד ביפה ללב ובכף החיים סי' קעג. וסיים בכה"ח, ואם כן כיון שדבר זה כפולוגתא שניא, וחמירא סכנתא מאיסורא ואפשר ליוזהר, שומר נפשו ירחק, ויוזהר לקיים דברי חז"ל. ע"כ.

נטילת ידים בין דגים לעוף

דבפרי חדש (סי' ע ס"ק טז) משמע שאין חילוק בין בהמה לעופות בענין זה מכל מקום אין אין למחות ביד הנוהגים להקל. ועוד דאפשר שלא בא לשלול אלא צלייה ובישול, דאיסורו מוסכם. וכן נהגו העולם להקל בזה. ע"כ.

אולם הרב שבות יעקב ח"ב (סי' קד) כתב, שצריך ליטול ידיו גם בין עוף לדגים. וכל הפוסקים הראשונים והאחרונים לא הזכירו אחד מהם חילוק זה, וכן מוכח להדיא ממ"ש המרדכי

ואם הדין כן גם בבשר עוף או רק בבשר בהמה, הנה בשו"ת בית יהודה חלק א' (י"ד סי' כד) כתב, דנראה שאין להחמיר בבשר עוף, כיון דסתם בשר בכל מקום הוא בשר בהמה, כגון גבי שמחת יום טוב, וגבי בן סורר ומורה, ובדין ת"ב וכו', ועוד כיון דמחלוקת היא בעיקר הרחיצה, דיינו שנחמיר בבשר בהמה. ועוד טעם בסברא, כיון שהעופות נבראו מן הרקק, קרובים בטעם לדגים. ועוד שיש להם קשקשת ברגליהם כדגים, כדאיתא בפרק השוחט (חולין כז:). ואע"ג

פנחס אות ה), ובכף החיים (שם אות ה).

אולם ביצים אף שבאו מהעוף מותר לאוכלם עם דגים, ואין בזה כל חשש סכנה, וכמ"ש בבית מנוחה בשם ב"ד.

ובן מותר לטגן דגים במחבת בשרי, אפילו בן יומו, דליכא סכנה אלא בבשר ודגים בעין, ולא בבלוע, וכמו שביארנו בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג' (סימן פז הערה פה).

אם צריך ליטול ידיו כשאכל דגים במזלג

בזה בשופי, אלא דהמיקל יש לו על מה שיסמוך, באופן דקים ליה שידיו נקיות מהדגים. ונמנהגו של מרן אאמו"ר ליטול ידיו בין דגים לבשר אף שאוכל הדגים במזלג. וכיוצא בזה מצינו בטור (יד"ד סימן פט) שכתב בשם רבינו פרץ, שיש לרחוץ הידים בין גבינה לבשר, אף ביום, לפי שפעמים שהגבינה שמנה ונדבקת בלחלוחית הידים, ולא אדעתיה. וכתב הלבוש שם, שכן נוהגים. וראה בש"ך (סק"ט), ובכנסת הגדולה (הגה"ט אות כב) בשם כמה פוסקים שכתבו כן. וכתב בכף החיים (סי' פט אות לב) שכן מנהגינו לרחוץ הידים אפי' ביום. ע"ש. ובפרט בנ"ד דחמירא סכנתא מאיסורא.

אלא שכל זה לדעת הטור, אבל דעת מרן בשלחן ערוך (שם סעיף ב') דביום אין צריך נטילה, אלא יעיין בידי היטב וכו'. ולכאורה הוא הדין לגבי דגים ובשר. ובאמת שהפרי חדש שם כתב, דמסתברא דאוכל במגריפה בין ביום בין בלילה אין צריך נטילה. וכ"כ המהריק"ש בספר ערך לחם [ובח"צ], ובלה"פ, ובבית לחם יהודה, ובשלחן גבוה, ערוך השלחן, ועוד.

אולם הפרי מגדים (שם שפ"ד סק"כ) כתב, דמכל מקום נכון להחמיר ולשטוף הידים בין חלב לבשר גם ככה"ג שאוכל באמצעות כלי אכילה, שזה דבר שאין לו טורח, ושכ"כ חגורת שמואל, דאף שאוכל בכלי אכילה אי אפשר שלא נדבק בידיים, ולכן צריך נטילת ידים. וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (שיורי ברכה אות טו) שכן

(פכ"ה) ובאו"ה (כלל יג) גבי דגים שנמלחו עם עופות דאין לאוסרם משום סכנה, דאין סכנה במליחה. וכן כתב בתורת חטאת (כלל כ' דין טו), ובט"ז ובש"ך (סימן ע'). ומשמע דרק במליחה ליכא סכנה, אבל בבישול וכדו' איכא סכנה. ע"ש. ומנהגינו פשוט ליטול ידים בין דגים לבשר עוף, וכמ"ש בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קעג אות ב'), וכן כתבו בפרי האדמה (ח"ג הל' מ"א אות ד'), ובזבחי צדק (סימן קטז אות כב), ובבין איש חי (ש"ב

ומכל מקום היכא שלא נגע בידיו כלל, אלא הקפיד לאכול על ידי מזלג, וגם לא הוציא מפיו את הקוצים, המיקל בזה שלא ליטול ידיו יש לו ע"מ שיסמוך, שהרי הטור (סימן קעג) כתב, דחיוב מים אמצעיים בסעודה הוא בין תבשיל בשר לגבינה, וכל שכן בין גבינה לבשר, משום שידיו מתלכלכות בשומן הגבינה (בשעה שאוכלה), וכשאוכל מיד אחר כך בשר נדבק שומן הגבינה שבידיו בבשר, ונמצא שאוכל בשר וחלב ביחד. ועל כן קבעו חז"ל חובה ליטול ידיו ביניהם. ואפילו אם אחד מהם הוא תבשיל, כגון תבשיל בשר ואחר כך גבינה. "ואם הוא ביום ורואה שידיו נקיות, אין צריך נטילה". ושם בבית יוסף כתב בשם ר"י, דהוא הדין בלילה אם יש לו נר יפה אין צריך נטילה. ומשמע שעיקר הטעם משום שידיו מלוכלכות, וממילא כשידיו נקיות אין צריך נטילה. וכתב שם הטור, שאביו הרא"ש היה מחמיר ליטול ידיו אף בין דגים לבשר, דחמירא סכנתא מאיסורא, ומהא דבחדא מחתא מחתינהו, ולמד כן מאיסורא של בשר בחלב, משמע שטעם אחד להם, שמשום שידיו מלוכלכות בשומן הדגים, ואחר כך נוגע בבשר ונמצא אוכל בשר ודגים ביחד החמיר הרא"ש להצריך נטילת ידים ביניהם, ולפי זה כשהם נקיות לכאורה אין צריך נטילת ידים כלל.

אולם מאחר שמצוי מאד שמוציא עצמות דקים בידו מבלי שימת לב, וראה בילקוט"י שארית יוסף ח"ג (סי' קעג). ולכן לא כתבנו להקל

המנהג פשוט, דאף אם אכלו במגריפה נוטלים ידיהם. והו"ד בכף החיים (יורה דעה סימן פט אות לד). והוא הדין לגבי נטילת ידים שבין דגים לבשר. דחמירא סכנתא מאיסורא.

גם מהר"ח פלאג"י בספרו עיני כל חי (דף קטז) כתב על מה ששנינו בדרך ארץ זוטא (פ"ה ה"ד) כל תלמיד חכם המזלזל בנטילת ידים הרי זה מגונה, ולכאורה כי זה כל האדם [ואמאי נקט דוקא ת"ח], והרב שמחת יהודה נאג"ר כתב דאירי באקראי וכו', ולענ"ד נראה דמזלזל היינו דלא קפיד בדיני נטילת ידים כגון כלי מנוקב, או שאוכל במזלג דגים או גבינה, ושוב בשר, ולא יבצר שבידו נאחז ריח המאכל או גרגיר וכו'. ע"כ.

גם בנו הרב יפה ללב (ח"ג חיו"ד סימן סימן קטז סק"ה) כתב, ומנהגינו לרחוץ הפה והידיים [בין דגים לבשר] דלא יבצר דנאחז בהם ריח המאכל, ומה גם לת"ח שאם לא נזהר בזה הרי הוא בכלל תלמיד חכם המזלזל בנטילת ידים דשנו במסכת דרך ארץ זוטא וכו'. ע"ש.

ועיין בנהר מצרים (עמוד פא) שכתב, דהמנהג פשוט בבני ספרד לרחוץ ידיהם בין בשר לדגים, וכן שותים מעט יין לקינוח הפה. ואף על פי שבדורות הללו אוכלים על ידי מזלג, עם כל זה אין לפוטרו מרחיצה זו, כי באכילת דגים כמעט פשט המנהג לאוכלם ביד, וגם האיסטניסים הרבה ממשמשים בהם בידיים מחמת סכנת העצמות של הדג, אשר הם סכנה לאדם אם יבלעם ח"ו, ועל ידי אכילה במזלג לא ירגיש בהם האדם. ונתנו בזה סימן: "ואת כל דגי הים בידכם ניתנו", ומכיון שכן גם להאוכלים על ידי מזלג צריך להודיעם שירחצו ידיהם להציל מסכנה.

וכן כתב בבן איש חי (פרשת שלח לך אות יד), דאפילו אם אכל במזלג צריך שירחץ ידיו. ע"כ. ומזה למדנו שהוא הדין לנידון דידן.

ומכל מקום המיקל יש לו על מה שישמוך, שהרי כל הטעם שהצריכו נטילה בין דגים לבשר משום שנדבק מעט מהתבשיל בידי, ואם כן באופן שידי לא נגעו כלל בתבשיל, תו ליכא למיחש לסכנתא. וכן כתב בפרי תואר, שאם דקדק לאכול רק עם ב' או ג' אצבעות, די בקינוח אצבעותיו ושוב אין צריך רחיצה, דאין רחיצה זו חובה אלא לבל יאכלם ביחד, וכל מציאות דחזינן דלית ליה מידי דבוק, שרי. עכ"ד. וכ"ה בזבחי צדק (שם אות יט), ובכף החיים (שם אות כז). ובשו"ת מעשה נסים ח"ג (סי' קפא). ובספר שמירת הגוף והנפש (עמוד טו).

ויש לצרף לזה סברת המגן אברהם והחתם סופר הנ"ל שא"צ כלל ליטול ידיו בין דגים לבשר. [ועיין בשו"ת יחיה דעת חלק ו' סימן מח גבי דגים וחלב. ע"ש]. ועכ"פ לכתחלה יטול ידיו, כיון שהוא דבר שאין בו טורח כל כך. וכן מנהגו של מרן אמו"ר שלי' ליטול ידיו בין דגים לבשר, אף שאוכל הדגים במזלג, מהטעם הנז'.

ועיין בש"ע יו"ד (סימן קטז) ירחוץ ידיו בין בשר לדג, ויאכל פת שרוי בינתים, כדי לרחוץ פיו. הגה, ויש אומרים דאין לחוש לזה רק כשמבשלם יחד ואוכלן, אבל לאכלן זה אחר זה אין לחוש (הגהות מרדכי). וכן נוהגין שלא לרחוץ הפה ולא הידים ביניהם, ומכל מקום יש לאכול דבר ביניהם ולשתות, דהוי קינוח והדחה. (הגהות ש"ד סימן ע"ה ומביאו בגליון א"ה שם). ועיין בחכמת אדם (כלל ס"ח) שכתב, שיש נוהגים לרחוץ ידיהם בין בשר ודגים, אבל אין מן הצורך, ומכל מקום ישתה דבר ביניהם שלא לאכלם יחד. ע"כ.

ודע, שאין צריך לדקדק להקדים קינוח הפה ואחר כך הדחת פיו, אלא איזה מהם שירצה יקדים, וכמו שכתבו האחרונים לענין אכילת בשר אחר מאכלי חלב, ומהם: הש"ך (יורה דעה סימן פט ס"ק יא"ג), והפרי חדש (שם ס"ק יא), ועוד אחרונים, הביאים בכף החיים (שם אות לח).

יד. במקום שמוכרי הדגים הנכרים מייקרים את השער, לפי שנוכחו שהיהודים קונים דגים בכל מחיר לכבד את השבת, רשאים פרנסי הקהל לעשות הסכמה בגזרה, שאין רשות לשום יהודי לקנות דגים, כדי לאלץ את מוכרי הדגים להוזיל את מחירם, כדי שגם עניי ישראל יוכלו לכבד את השבת בדגים כראוי. וכל זה אם מוכרי הדגים עשו יד אחת לייקר את שער הדגים בשביל היהודים, אבל אם כל המצרכים נתייקרו, שערך המטבע הוזל, וכיו"ב, לא שייך לתקן על יוקר הדגים כלל. וכן אם מחמת הקור אין הדייגים מוצאים דגים בנהר, ולכן נתייקרו הדגים מפני שאינם בנמצא, אין מקום לתקן שלא לקנות. (יד.)

במאכל בידיו, אין צריך ליטול ידיו מים אמצעיים. וכן המאכיל לאחרים אין צריך ליטול את ידיו. וכמו שכתבו מרן החיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סימן פט אות לו). ובבית מנוחה (דינים השייכים למים אמצעיים). ובכף החיים (שם אות סה). ע"ש. והוא כ"ש מנטילת ידים לטיבולו במשקה, דהמאכיל לאחרים אינו צריך נטילת ידים. ראה בגמ' חולין (קז). וברמב"ם (פרק ו' מהלכות ברכות).

והביא שם בשם הכנסת הגדולה, דאף על גב דלענין דינא אין חשש איזה מהם יקדים, נכון הדבר להקדים הקינוח להדחה, מפני שהקינוח שהוא בדבר קשה כמו פת, וכיוצא בזה, אפשר שישארו איזה פתיתין, ולזה באה ההדחה לבסוף, שאם ישארו פתיתין, ההדחה מוציאה הכל. ע"ש. וחולה האוכל על ידי אדם אחר, ואינו נוגע

במקום שמוכרי הדגים מעלים את מחיר הדגים

שלא אלין הלילה עד שיהיו בדינורי כסף, נכנס לבית המדרש ודרש, האשה שיש עליה חיוב של חמש לידות מביאה קרבן אחד, ומיד אוכלת בקדשים, ואין השאר עליה חובה, ועמדו קנים בו ביום ברבעתים". ע"ש. הא קמן שאפילו בדינא דאורייתא היקל, וכל שכן קניית דגים שאינו אלא לכבוד שבת, ואע"ג דעונג שבת דאורייתא, הא אמרינן התם, שאפי' בדבר מועט ולכבוד שבת עשאו הרי זה כבוד שבת. משמע דמדאורייתא סגי בכל דבר שנעשה לכבוד שבת. עכת"ד. וכ"כ הפרי חדש (סימן תצו במנהגים סעיף טו).

גם מהר"י טייב בערך השלחן (סימן רמב סק"ג) כתב בשם האחרונים דרשאים להכריז על דגים או איזה דבר שלא לקנות, כדי שיזילו, ואין בזה ביטול עונג שבת.

(יד) בשבת (קיה): כמה מענג את השבת, בדגים גדולים וראשי שומין. נמצינו למדים שדגים גדולים הם בכלל עונג שבת. ולכן יש לאפשר גם לדלת העם לכבד את השבת בדגים כראוי. ולפיכך אם הגויים מייקרין שער הדגים לפי שרואים שהיהודים קונים לכבוד שבת, כתבו הפוסקים שנכון לתקן שלא יקנו דגים. וכמו שכתב כן המגן אברהם (סימן רמב סק"א), בשם הצמח צדק (סימן כח), שראשי הקהלה יגזרו ששום אדם לא יקנה דגים במשך מספר חדשים, כדי שיוכרחו הנכרים מוכרי הדגים להוזיל את השער. וראיה לזה ממה ששינונו בכריתות (ת. פרק א' משנה ז), "מעשה שעמדו הקינים בדינורי זהב, אמר רשב"ג המעון הזה [נשבע אני במקדש הזה שהוא מעונה אלהי קדם, ושבעה היא. רש"י. וכן בכתובות כז:].

כשחלו בשבת, גזרה שמא יעבירונו ד' אמות ברשות הרבים. אבל כאן שהנכרים מייקרים את השער, אין חשש אלא שמא לא יאכלו דגים, דהוי שב ואל תעשה, אינו ענין לכאן. "ומכל מקום כבר הורה זקן ומוסמך". וכ"כ בשו"ת דבר אליהו לרמאן (סימן ז), ובשו"ת מצפה אריה תנינא (חאו"ח סימן א), לדחות כן ראיית הצמח צדק. וע"ש. עכ"ד. וכן מבואר בפמ"ג הנ"ל.

ולכאורה לפי מ"ש התוס' ב"ב (קסו: סוף ד"ה נכנס לביד), בשם פירוש האשכנזים, דרשב"ג ס"ל כר' יוחנן בן נורי ור"ע דמדמי להו לטבילתה, ופליגי על ב"ש וב"ה דס"ל (בכריתות ט:), שחייבת קרבן על כל לידה ולידה. וכ"כ התוס' כריתות שם. ע"ש. לפ"ז אין ראייה מן המשנה כלל, כיון דהכי ס"ל לרשב"ג לדינא. גם הראב"ד בהשגות (פרק א מהל' מחוסרי כפרה ה"י) פסק כן להלכה. וע' בפירוש מהר"י קורקוס שם, ובלחם משנה, ובמרכבת המשנה, ובספר מלאכת שלמה עדני (סוף פ"א ממס' כריתות), ובקרבן אהרן (פר' תוריע דף צו ע"ג), ובספר באר שבע (כריתות ח). ושור' להמהרח"א בספר מקראי קודש (סי' תצו דף קצח:), שכתב על ראיית הצמח צדק דליתא, שיש לומר דרשב"ג ס"ל שהדין כך, שאין השאר חובה, ואם כן אינו ענין לנידון דידין. ע"ש. וכן העיר הרה"ג השואל בשו"ת חתם סופר חלק ז' (סימן נח), על פי דברי הראב"ד הנ"ל, וכתב לו החת"ס שהדין עמו.

גם מה שכתב הפר"ח שם להביא ראייה מדין נאבד עירוב תבשילין או נאכל, שאינו רשאי לבשל לשבת. וכתב הר"ן שם, דאף על פי שיסוד עירובי תבשילין נתקן בשביל כבוד השבת, מוטב שלא יתעדן שבת אחת, כדי שיתעדן שבתות הרבה, שאם יתירו לו לבשל לשבת כשנאבד עירובו, אף הוא יתירש בו ולא ישמרנו, ולא יזכור לברור מנה יפה לשבת. והוא הדין לכאן. ע"ש.

והנה אף שהמהרח"א במקראי קודש דחה ראייה זו, מ"מ המהרח"א עצמו בספרו חנן

ובפרי מגדים (סימן רמב א"א סק"א) העיר על דברי הצמח צדק הנ"ל, דגבי דגים התקנה היתה שלא יקנו, והיא בשב ואל תעשה, אבל לגבי קניין יבואו למנוע מלהביא קניין ועל ידי זה יאכלו קדשים בטומאה, ויהיה בקום ועשה. ע"ש.

ועיין בחי' אנשי שם (שבת כג.) שהקשה על הא דבעי רבא, נר חנוכה וקידוש היום איזה עדיף, והקשה שם הר"ן, והיאך ידחו נר חנוכה ונר שבת שהם מדרבנן לקידוש היום מן התורה, ותירץ, דלא דחינן ליה דהא אפשר לקדושי אריפתא (פסחים קו.). ע"ש. והק' בחידושי אנשי שם, ומאי קושיא, אפילו תימא קידוש היום על הכוס דאורייתא, יש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה. ע"ש. והיינו שיש חילוק בין שב ואל תעשה לקום ועשה.

ובשו"ת חבלים בנעימים ח"ג (סי' יב אות ב' ד"ה והנה) נשאל אודות מה שאירע בשנת תרס"ו, שיצאו רוצחים במדינת רוסיה ויהרגו במיתות משונות לאחינו בני ישראל למאות ולאלפים, וביותר ממאה ערים שדדו את רכושם ונשארו באין לחם ושמלה, ובכדי לאפשר לוועד הקהלות להסתדר עלה בלב עצת הרבנים שעל כל איש לתת סך מסויים לצדקה, אשר עולה לו מחיר הדגים של ש"ק בעד נפשות ביתו, ושם דן אם מותר לבטל בשביל זה אכילת דגים בשבת, וכתב, שמאחר ויכול לקיים עונג שבת בבשר ומאכלים אחרים, ראוי ונכון לתקן זאת. ע"ש.

ואחר כתבי כל הנ"ל מצאתי למרן אאמור"ר שליט"א שכתב בזה בזה"ל: והנה הגאון ישועות יעקב (סימן רמב סק"ב) כתב לדחות הראיה שכתב הצמח צדק, שאם לדין יש תשובה, שהרי פירש רש"י בכריתות שם, "שאע"פ שהיקל על דברי תורה, עת לעשות לה' הפרו תורתך, שאלמלי לא ימצאו קינים יחדלו הנשים מלהביא אפילו קן אחד, ויאכלו בקדשים בטומאת הגוף", וכיון שהחשש הוא שיעברו בקום ועשה על איסור אכילת קדשים בטומאה, לכן דרש כן. ודמי לגזרת חכמים על שופר ולולב שאין ניטלים

אלהים (תקנה ט) אזיל ומודה למ"ש הצמח צדק, שכתב, וראיתי בחנויות של מוכרי דגים נכרים ויהודים יחדיו שהיו מייקרים את השער של הדגים בע"ש ובעיו"ט, על חד חמש, כי יודעים הם שהיהודים קונים דגים לשבת ויו"ט בכל מחיר, וגזרתי בחרם שלא יקנו אלא בשמונה חתיכות האוקה, כד' רשב"ג (בכריתות ח.) המעון הזה שלא אלין הלילה עד שיהיו בדינרי כסף. וכן אמרו בפסחים (ל.). דא"ל להנהו מוכרי כנדי השווי לזבינייכו, ואי לא דרשינן כרב, דקדרות מותרות אחר הפסח. וכן בסוכה (לד:) דא"ל למזבני אסא, אשוו זבינייכו ואי לא דרשינן כר' טרפון, דאמר אפילו שלשתן קטומים. וכ"ש בנ"ד שיש לשבר מלתעות עוול, שיש לגזור שלא לקנות דגים במשך שנה או שנתיים, עד שיחזור השער למקומו. וכן הצמח צדק הביא ראייה לזה (מכריתות ח.) הנ"ל, והפ"ח הביא ראייה מדין (ביצה טו:) אכלו או שאבד לא יבשל לשבת וכו'. עכ"ד.

גם מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' רמב אות ג) כתב, שאע"פ שכל הראיות לזה יש לדחותם, כמ"ש המהרח"א במקראי קודש, מ"מ נראה שהדין דין אמת שמאחר שאפשר לענג את השבת ביתר העינוגים, יש לבטל פרט זה של עונג הדגים לזמן מה כדי לקיים אח"כ את עונג השבתות האחרות, גם בעונג הדגים. ובפרט שהתורה חסה על ממונם של ישראל (חולק מט:). עכת"ד. וכן כתב החתם סופר ח"ז הנ"ל, ובשו"ת דבר אליהו הנ"ל (ד"ה ועיקר). וע"ע בערוך לנר (כריתות ח.).

גם הרב תוספת שבת (ר"ס רמב) כתב לדחות דברי הבית הלל, דשאני ההיא דב"ק (ט). דמיירי שנתייקר השער ממילא, אבל כשהנכרים מייקרים השער בכוונה, רשאים ב"ד לתקן למיגדר מילתא בשב ואל תעשה, כדי לתקן שבתות הרבה. וכן הסכים מרן החיד"א במחבר"ר (סימן רמב סק"ג). וכן כתבו בש"ע הגר"ז (ק"א סימן רמב סק"ד), ובמחצית השקל (סימן רמב סק"א), ובספר יד יוסף (סק"א), ובספר ילקוט הגרשוני (סימן רמב סק"ג). ובשו"ת לב חיים ח"ב (סי' עה ד"ה וכיצא), והרב גדולת אלישע (סימן רמב סק"ג). ובשו"ת משנה שכיר ח"א (סי' מא). ובמשנה ברורה (סי' רמב סק"ב). ואע"פ שכמה אחרונים כתבו כד' הרב בית הלל, [וראה להגאון יד שאל (י"ד סימן ריה סק"ג), ובשו"ת חסד לאברהם תנינא (תארו"ח סי' כו), ובשו"ת לבושי מרדכי תנינא (תארו"ח סי' מט), ובספר תורת חיים סופר (סק"א ד"ה תו הקשה), ובשו"ת שופריה דיוסף (עמור מט:), ע"ש], נראה דהעיקר כהאליה רבה, שביד מנהיגי הקהל בהסכמת בית הדין לתקן לטובת העניים, שאין לדיין אלא מה שענינו רואות. [קטע זה ממרן אאמור"ר שליט"א].

גם מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' רמב אות ג) כתב, שאע"פ שכל הראיות לזה יש לדחותם, כמ"ש המהרח"א במקראי קודש, מ"מ נראה שהדין דין אמת שמאחר שאפשר לענג את השבת ביתר העינוגים, יש לבטל פרט זה של עונג הדגים לזמן מה כדי לקיים אח"כ את עונג השבתות האחרות, גם בעונג הדגים. ובפרט שהתורה חסה על ממונם של ישראל (חולק מט:). עכת"ד. וכן כתב החתם סופר ח"ז הנ"ל, ובשו"ת דבר אליהו הנ"ל (ד"ה ועיקר). וע"ע בערוך לנר (כריתות ח.).

ובל זה אם מוכרי הדגים עשו יד אחת לייקר את שער הדגים בשביל היהודים שמוכנים לקנותם בכל מחיר לכבוד שבת. אבל אם כל המצרכים נתייקרו, שערך המטבע הוול, וכיו"ב, לא שייך לתקן על יוקר הדגים כלל. וכ"כ בשו"ת מטה שמעון (ח"מ סימן ולא הגה"ט אות נט). [ומ"ש ברוח חיים פלאגי (סי' רמב) להשיג על הרב מטה שמעון, ליתא]. וכיו"ב אם מחמת הקור אין

טו. יש אומרים שאם מוכרי הדגים הם יהודים, והם ייקרו את השער של הדגים, אין לתקן שלא לקנות דגים לכבוד שבת. שדוקא בנכרים יש לתקן כן. אולם לדינא גם אם מוכרי הדגים הם יהודים, על מנהיגי הקהל לגזור שאף איש לא יקנה דגים, עד שיוזילו השער. (טו)

טז. במקום שיש הסכמה שלא לקנות דגים עד שיוזלו, אסור לישראל לשלוח גוי לקנות לו דגים, אפילו שהגוי מראה למוכר שהוא קונה לעצמו, שאף על פי שאין שליחות לגוי, קיימא לן יש שליחות לגוי לחומרא. ואמנם בתורת מתנה מותר לקבל ממנו. (טז)

אם אפשר לתקן שלא יקנו דגים מפני היוקר גם כשהמוכרים יהודים

יד יוסף יוצא (על הל' שבת סי' רמב סק"א), וז"ל: ונראה פשוט שאפילו המייקרים ישראלים, יש לעשות ג"כ התקנה בהסכמה. ע"ש. וכ"כ בספר תורת חיים סופר (סימן רמב סק"א בד"ה כתב), ונראה שאפילו המוכרים ישראלים מייקרים השער, ג"כ יש לעשות התקנה הנ"ל, כדמשמע ממ"ש הצמח צדק בראיתו מכריתות (ח). ומטעמו. ע"ש. וע"ע באשל אברהם (מה"ת סי' רמב). ומ"ש בספר הלל אומר (תארו"ח סימן קנא) לחלק בזה בין מוכרי דגים נכרים, לבין ישראלים, ליתא. וכן ראיתי בשו"ת שרגא המאיר (ח"ד סימן קמא) שהעלה דלכ"ע גם אם המוכרים ישראלים מייקרים את השער יכולים לתקן בהסכמה שלא יקנו מהם, עד שיחזור השער למקומו. וכן מבואר מדברי המהר"א בחנן אלוקים שהובא בהערה הנ"ל, דאיירי אף במוכרים יהודים. ודו"ק. [קטע זה ממוח' אאמ"ר שליט"א].

(טו) נראה שאף אם מוכרי הדגים יהודים, וייקר את השער, על מנהיגי הקהל לגזור שאף איש לא יקנה דגים, עד שיוזילו השער, שהרי ראית הצמח צדק מכריתות (ח). ומסתמא שם יהודים היו שייקרו את השער, שהיה זה בירושלים. והחתם סופר (גיטין מז: בד"ה המוכר שדהו), כתב דלכאורה נראה שאם ישראל מייקר את שער הדגים, אע"פ שעבירה היא בידו, אפשר שאין לתקן בהסכמה שלא לקנות ממנו ולבטל מצות עונג שבת, ודוקא לגבי גוים יש לתקן שלא יקנו מהם, כדי שלא להעשיר הגוים משום איסור לא תחנם. משא"כ בישראל. אולם בשו"ת צמח צדק שהובא במג"א (סימן רמב) מביא ראייה ממתני' דכריתות (ח). שאף בישראל המייקר את השער, יש לתקן כן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שאלת שלום ח"א (סימן עז בד"ה ואשר שאל). ע"ש. וכן כתב בספר

לשלוח גוי לקנות דגים כשהתייקר השער, והדין במתנה

הרב בית יהודה שם, שאפילו בתורת מתנה אין לקבל ממנו, שהמתנה דינה כמכר, בזה חלק עליו הגר"י טייב בערך השלחן (סימן רמב סק"ג), וכתב, דליתא, שכיון שעיקר התקנה היא משום יוקר השער, מתנה אינה בכלל זה, אלא אם כן אמרו כן בפירוש. ומהאי טעמא מה שהיה לו קודם מותר. ואע"ג דתרומת הדשן (סימן רפא) כתב,

(טז) הנה בשו"ת בית יהודה עייאש (חיד"ד סימן לב) כתב, שבמקום שיש הסכמה שלא לקנות דגים עד שיוזלו, פשוט שאסור לישראל לשלוח גוי לקנות לו דגים, אפילו שהגוי מראה למוכר שהוא קונה לעצמו, שאע"פ שאין שליחות לגוי, קי"ל יש שליחות לגוי לחומרא. וכמ"ש מרן הב"י (יד"ד ר"ס קסט) בדין רבית. ומיהו מה שסיים

יז. ישראל שקנה דגים ביוקר, קודם תקנת הקהל שלא לקנות דגים ביוקר, מותר לאוכלם לכבוד שבת. וכן מי שלא ידע מהתקנה שלא לקנות דגים, וקנה בעיר אחרת דגים לכבוד שבת, מותר לאכול הדגים. (יז)

יח. כל מזונותיו של אדם קצובים לו מראש השנה עד ראש השנה, [כן גירסת הגר"א], חוץ מהוצאת שבתות והוצאת ימים טובים, והוצאת בניו לתלמוד תורה. (יח)

אופנהיים בשם בית יהודה (כצ"ל), שאפילו לקבלם במתנה אסור, משום דמתנה כמכר להחמיר, הוא צ"ע, שהרי בנדרים הולכים אחר לשון בני אדם, ואחר כוונת הנודר, כמ"ש הרמ"א (יורה דעה סוף סימן ריח), שגם בקהל שעשו תקנה הדין כן. ע"ש. וכן עיקר.

דקהל שעשו תקנה שלא למכור בשר ביותר ממה שקצבו, אסור למכור אפילו מה שהיה לו קודם, בנידון דידן שאין התקנה אלא משום יוקר השער, שרי. וכן כתב הרב אליה רבה. ע"ש. וכן כתב בספר תורת חיים סופר (סימן רמב סק"א סוף ד"ה עיין בכרם שלמה), דמ"ש באהל אברהם

ישראל שקנה דגים ביוקר, קודם תקנת הקהל שלא לקנות דגים ביוקר

הא"ר לנידון הנ"ל, וליתא, שהצדק עם הכרם שלמה, דבכהאי גוונא לא הוי בכלל התקנה. וכן משמע בתשובת הריב"ש (סימן רסב). ודו"ק. [ממרן אמרו"ר שליט"א].

(יז) כן כתב האליה רבה (סימן רמב סוף סק"א). וכן כתב הערך השלחן הנ"ל. וכן כתב הפרי מגדים (סימן רמב א"א סק"א). וכן פסק המשנה ברורה (סוף סק"ב). וכן מוכח בתרומת הדשן (סימן רפא), בשם אחד מהגדולים שהורה כיו"ב. ע"ש.

(יח) כן הוא בגמ' ביצה (טז), ופי' במהרש"א (ברכות נח): דהיינו אם בריוח אם בצמצום. ואמרו עוד בגמ' שם (ביצה טז), שאם פחת פוחתין לו, ואם הוסיף מוסיפין לו. והיינו במוסיף לצרכי שבת במה שהוא רגיל, אבל אם מוסיף לצרכי שבת במה שאינו רגיל הוי כמותרות, ויש להניח שעל זה לא שייך לומר שכל המוסיף אורחים מוסיפין לו. וכמו שכתב בספר אשרי האיש (עמוד ג).

ומי שהזמין לביתו לשבת או בימים טובים, שפיר יש לכלול בהוצאות שבת כל הוצאות שהוציא מחמת ריבוי האורחים, שגם בזה אמרו כל מזונותיו של אדם קצובים לו מתשרי חוץ משל כבוד שבת, וזה כולל הוצאות שבת עבור האורחים.

וכיו"ב כתב בספר כרם שלמה (האסא), וזת"ד: נשאלתי מאיש אחד הדר סמוך לקהלתינו שמוכרי הדגים שבקהלתו היו מייקרים את השער, ולכן התקינו הרבנים שם שלא לקנות דגים כלל, ובעת ההיא היה בעיר אחרת ולא ידע מזה, ושם קנה דגים לכבוד שבת והביא עמו לביתו בע"ש, והרב שם אסר לו את הדגים, ונשאלתי על זה, ואמרתי מסברא שמותר לאכול הדגים, כי התקנה היתה כדי שלא ייקרו השער, והרי האיש הזה לא קנה ממוכרי הדגים האלה, רק מעיר אחרת אשר שם אינם ביוקר, ודומה למ"ש הא"ר, שאם היו לו דגים מקודם התקנה מותר לאוכלם. עכת"ד. וכן עיקר. ודלא כמ"ש בספר תורת חיים סופר הנ"ל (סימן רמב סק"א ד"ה עיין בכרם שלמה), לחלוק עליו, וכתב לחלק בין נידון

הוצאות גנרטור אם חשיבי כהוצאות שבת - שימוש בחשמל המיוצר בשבת

ועל הוצאות השימוש בגנרטור בשבת, במקומות שהחשמל מיוצר על ידי יהודים תוך כדי חילול

היתר ליהנות מהחשמל בשבת, שהוא מפני החולים שיש בהם סכנה, הנמצאים בבתי חולים, וכן בבתי פרטיים, הרתוקים למכשירי חשמל חיוניים, ואנו נהנים אגב החולים. ואותה פעולה שעושים לצורך החולים היא אותה פעולה שעושים לצורך הבריאים.

והן אמת שבעת ביקורנו בחברת החשמל בחדרה, נוכחנו לראות שמצד חסכון בייצור שנעשית שלא לצורך בתי חולים או חולים החשמל העובדים [היהודים] מכבים חלק אחד על מנת להדליק חלק אחר קטן, ונמצא שאנו נהנים מהדלקה שיש בהם סכנה הרתוקים למכשירי חשמל. כי לצורך אותם חולים היה די להשאיר את הכח החזק, ומה שמכבים ומדליקים כח קטן, הוא רק לחסוך בייצור.

אלא שיש לעיין, דאף שעובדי חברת החשמל עושים בכך עבירה שגורמים להדלקת חשמל שלא לצורך פיקוח נפש, שהרי יכלו להשאיר את הכח הגדול, מכל מקום אחר שכיבו את הכח הגדול, נמצא הדלקת הכח הקטן היא לצורך חולים שיש בהם סכנה, וסוף סוף ההדלקה החדשה גם היא באה לצורך פיקוח נפש, אף שיכלו למנוע זאת, מ"מ אחתי אחר הכיבוי ההדלקה נעשית לצורך פקו"ג. ומטעם זה אותם הנוהגים ליהנות מהחשמל המיוצר בארץ ישראל על ידי יהודים, יש להם על מה לסמוך, וכמו שביארנו בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד רצו, בהערה). ושבת ג' (עמוד לה). וכל זה דלא כמו שכתב להחמיר בזה בכל תוקף בספר שבות יצחק, ולא זכר הסברא הנו' לצדד בזה.

ויש להוסיף מ"ש בביאור הלכה (סימן תה ד"ה מ"ט אנוסים) גבי פירות שהוצאו חוץ לתחום, והוחזרו, שמותרים באכילה. וקשה, דמאי שנא מהא דסימן שי"ח, המבשל בשבת במזיד אסור באכילה. ובמג"א תירץ בשם הפוסקים, דהתם איסורא דאורייתא הוא. ע"ש. והעיר בביאור הלכה, שבדברי הש"ע קשה לומר כן, שהרי מסיים גם דין זה לענין הוצאות שבת דאיסורו

שבת בעוה"ר, מסתבר שגם זה ככלל הוצאות שבת, בכל מה שרגיל להשתמש לצורך שבת, כגון תאורה, פלאטה חשמלית, וכל כיו"ב. וכמו שנתבאר בקובץ מבקשי תורה (מב, נח). וחומרא זו להשתמש בחשמל המיוצר על ידי גנרטור, בודאי שיש לה מקום גדול בהלכה, דאף שבמשך שנים טענו אנשי חברת החשמל שייצור החשמל נעשה באופן אוטומטי, ובשלב מסויים הסכימו שועדה תעקוב אחר הנעשה שם בשבת, אך בביקורינו שם בשנים האחרונות נתברר לנו שעושים שם מלאכות דאורייתא לצורך כלל הצבור. וכאשר נשאל הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בשנת תשנ"ה אם להצטרף לגנרטור שבת השיב, שאין זו שאלה, ובודאי להצטרף, שהרי לא רק תיקונים עושים בחברת החשמל בשבת, אלא גוף הייצור נעשה גם כן בשבת.

וגם מרן אאמ"ר שליט"א נשאל לפני שנים מהגה"צ רבי עמרם אזולאי זצ"ל, אם יש צורך שיחמיר ויתחבר לגנרטור לשבת, בהיותו מתגורר בבני ברק, והשיב לו, שאכן יש לו לעשות כן. וע' בהליכות עולם חלק ד' (פרשת בא הערה ב') שהביא מ"ש הגאון החזון איש (מועד, סימן לח אות ד), שאם זרם החשמל נעשה ע"י ישראל מחלל שבת, אסור ליהנות ממנו, ואפילו באופן שיש איזה היתר בשימוש מן הדין, יש לאסור מפני חילול ה' שבדבר, כיון שהוא שימוש ציבורי, והעובד בשבת הוא עושה במרד וזדון, והנהנה ממעשיו מעיד ח"ו שאין לבו כואב על חילול שבת. ע"ש. וסיים בהליכות עולם: ושפתים ישק משיב דברים נכוחים. ע"כ. ומשמע שאכן יש טעם ויסוד חשוב לחומרא זו, למרות שהליצו הרבה על הנוהגים היתר בדבר. ונמה שראינו לכמה מגדולי הדור שלא חששו להחמיר בזה לעצמם, י"ל שעשו כן שלא ילמדו מהם תלמידיהם ויסברו שהוא מעיקר הדין, והרי אין הכל יכולים לעמוד בחומרא זו]. ועיין בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד לה), ובשו"ת נחלת לוי חלק ב' (סימן לט) אריכות בזה.

וע"ש בילקוט יוסף שבת שביארנו טעם הנוהגים

יט. מי שאין לו כסף מזומן לקנות צרכי שבת, ילווה כסף אפילו ברבית [בדרך המותרת], כדי שלא יבטל מצות עונג שבת. והקב"ה ימציא לו לפרוע את חובותיו. והיכא שאין לו כסף לפרוע, אבל יש בידו משכון, ואם ילווה על סמך המשכון לצורכי שבת, לא יהיה לו אחר כך במה לפרוע ויקחו ממנו המשכון, יש אומרים שבכל זאת מחוייב ללוות, ומכל מקום לא ילווה בלא משכון ויסמוך על הנס, כדי שלא יהיה לוה רשע ולא ישלם ח"ו. (יט)

מאמר מרדכי, וחמד משה, וא"ר, ונשמת אדם (ה) שבת כלל טו). ע"ש שהאריך. ולפ"ז גם בנ"ד לא אהנו מעשיו, שהרי יכלו שלא לכבות את החשמל, הכח הגדול, והיו יכולים ליהנות מאור החשמל גם בלא שכיבו והדליקו את הכח הקטן.

דאורייתא, אם לא דנימא דמיירי בכרמלית. ובאמת יש עוד תירוצים לקושיית המג"א, דשאני הכא שהרי הוחזרו למקומם ואינו נהנה במעשה שבת כלום. וכמ"ש בח"י הרמב"ן. ויש עוד תירוצים, עיין בריטב"א שם. וכן כתבו האחרונים,

אם מחוייב ללוות לצרכי שבת כשיפרעו מהמשכון

והא דאמר בפסחים (ק"ב). עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, הני מילי כשאין לו לפרוע. ובהגהות אשרי (פ"ב ס"ד) איתא בזה"ל: וי"ל דהתם מיירי שאין לו לפרוע כלל, אלא א"כ יטול מן הצדקה, אבל הכא מיירי שיש לו משכונות כדי לפרוע, אלא שאין לו מעות מזומנים לכך, ע"ז אמר לוהו עלי ואני פורע. העתק מן התוס'. עכ"ל. וכן הוא בתוספות שבעין יעקב. וכ"כ מהרש"ל ומהר"ם. וכ"כ בספר שנות חיים חזן (דף עב ע"א), שאם אין לו אפילו משכון אין לו לסמוך על הנס, ויהיה בגדר לוהו רשע ולא ישלם, אלא מיירי ביש לו משכון, ואין לו מעות מזומנים, שאם יהיה נדחק לשלם ימכור מן המשכונות שבידו וישלם את הלוואתו. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סימן רמב ס"ג). וע"ע בגופי הלכות (דף קטו:). ובפתח עינים (ביצה טו:). וע"ע בספר תורת שבת (סק"ג) שהביא מהב"ח אליבא דהטור, שלא הבין כן, אלא אפילו אין לו משכון ילווה מאחרים ויבטח בה' שיפרע לו. וכתב עליו, ואינו נראה, שמהתוס' (ביצה טו:). מוכח שצריך שידע ידיעה ודאי שיכול לשלם אח"כ הקפותיו שלא יבא לידי "לוהו רשע ולא ישלם". וכ"כ העטרת זקנים (ס"י רמב). וכן כתב השפת אמת (ביצה טו:). וכן דעת האחרונים.

(יט) בגמרא (ביצה טו:). אמרו, אמר להם הקב"ה לישראל, בני לוהו עלי וקדשו קדושת היום והאמינו בי ואני פורע. וכתבו התוס', דמה שאמרו בפסחים (ק"ב). אמר ר"ע, עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, ה"מ כשאין לו לפרוע. וכתב שם הרש"ל, כלומר, אלא אם כן יטול מן הצדקה, אבל הכא מיירי כשיש לו לפרוע ואין לו מעות, לכך אמר לוהו עלי. [ראה להלן].

ובמדרש ויקרא רבה (ריש פרשה ל) מוסיף, אף הוצאת ראש חודש. ודורשי רשומות רמזו בזה שמזונותיו קצובות לו מתשרי עד תשרי חוץ מתשרי' נוטריקון תלמוד תורה, שבתות ראש חודש ימים טובים. וכן הוא בפסיקתא דרב כהנא (פסקא כח, ולקחתם לכם).

והנה בגמרא בשבת (ק"ח:). איתא, אפילו דבר מועט ולכבוד שבת עשאו הרי זה עונג שבת. מאי היא אמר רב פפא כסא דהרסנא, (דגים קטנים מטוגנים בשמן קרביהו ובקמח. רש"י). וכן אמרו בפסחים (ק"ב). תנא דבי אליהו אע"פ שאמר ר"ע עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, עושה הוא דבר מועט בתוך ביתו, מאי ניהו כסא דהרסנא. והנה התוס' (ביצה שם), כתבו, לוהו עלי ואני פורע,

כ. יש אומרים שמותר ללוות בריבית דרבנן לצורך סעודות שבת ויום טוב. ויש מחמירים בזה גם בריבית דרבנן. והעיקר כסברא ראשונה, שיש לומר שחכמים לא העמידו דבריהם משום כבוד ועונג שבת. נודמי למה שהתירו חכמים לתת מלאכה שאינה לצורך המועד לפועל שאין לו מה יאכל, כדי שיהיה לו דמים לקנות צרכי החג, אף על פי שהיא מלאכה אסורה בעלמא בחול המועד. והיינו שלוח מחבירו סאה חטים על מנת שישלם לו אחר זמן סאה חטים אחרים, שהוא איסור ריבית דרבנן, שחששו חכמים שמא החטים יתייקרו, ונמצא משלם לו יותר ממה שהלווהו, ודבר זה מותר לצורך סעודת שבת ויום טוב. [ואם עושהו דמים, ומתנה שיחזיר לו דמים, או שיש לו מעט חטים ולווה עליהם, אין בו איסור ריבית אף מדרבנן. וכן בדבר מועט

וכן מבואר במשנה ברורה שכתב (סק"ג), ומיירי כשאין לו משכונות ללוות עליהם, ובלא משכון אין יכול להשיג, דאל"ה צריך ללוות כדי שלא לבטל מצות עונג שבת. וכמו שאמרו חז"ל, שאומר הקב"ה בני לוו עלי ואני פורע. ובשער הציון (אות יב) כתב, שכן משמע מהגר"א. וכ"כ הב"ח שאם יכול להשיג ממי ללוות צריך ללוות, ויבטח בה' שהוא יעזרנו לשלם לו. ובעטרת זקנים משמע דלא ילוה אא"כ משער שיהיה לו במה לפרוע. ונראה דהכל לפי הענין. ע"כ. וכן מבואר באשל אברהם מבוטשאטש (מהדור"ב ס"ו רמב), שדוקא אם יש לו קרקע ומטלטלין ובטוח שלא יהיה לזה רשע וכו', ומ"מ הישועה קרובה שלא יצטרך למכור וישלם בהרווחה. וכ"כ במנחת שבת (ס"י עב ס"ק לב), שמ"מ לא ילוה בלא משכון ויסמוך על הנס, ואם אינו כדאי, יתחלל שם שמים ח"ו, ויהיה לזה רשע ח"ו. ע"ש. [ומ"ש בס' עונג שבת לעשות מחלוקת בין הב"י למשנ"ב בד"ז, להאמור אינו מוכרח].

וכל הלזה לצורך השבת (באופן שיש לו משכונות שיוכל לשלם ולפרוע חובו אח"כ, רק שאין לו מעות במזומנים), הקב"ה פורע לו, שכן אמרו (בביצה טו:) אמר הקב"ה לוו עלי וקדשו קידוש היום ואני פורע.

וכן עיקר. וכן כתב בסדר היום (דף כב ע"ד), כי לא נצטווה אדם לענג את השבת ולכבדו אלא מי שידו משגת ויכול לכבדו ולענגו, ומי שאין לו צרכי שבת, אין בידו חטא ואשמה כלל, ואין לו להטריח עצמו במה שאין לו בידו, והמטריח עצמו נקרא חסיד שוטה. ע"ש.

והנה היכא שאין לו כסף לפרוע, אבל יש בידו משכון ויכול ללוות על סמך המשכון לצורכי שבת, אם מחוייב בכל זאת ללוות, ואם אח"כ לא יהיה לו במה לפרוע יקחו ממנו המשכון, או דבאופן כזה אינו מחוייב, הנה בב"י (ס"ו רמב) כתב, והא דאמר רבי עקיבא עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות היינו דלא אפשר, וכן כתבו התוס' בביצה (טו:) אהא דאמר לוו עלי ואני פורע, דהא דאמר"י עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות, הני מילי כשאין לו לפרוע, וכך הם דברי הרמב"ם שכתב, שאינו חייב להצר עצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת, ואמרו חכמים הראשונים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות. ע"כ. וקצת משמע מדברי מרן שאם אין לו במה לפרוע, אינו צריך ללוות. ואפי' כשיש לו משכון אינו חייב ללוות אם אין לו במה לפרוע. אך יש לדחות, דשמא כשיש לו ליתן משכון גם הב"י יודה שצריך ללוות.

כגון ככר לחם, מותר ללוות ככר לחם ולהחזיר ככר אחר, שאין דרך בני אדם להקפיד בזה אם נתייקר או הוזל]. כ)

ליקח מצרכים לשבת בריבית דרבנן

אסור להלוותם בריבית דאורייתא, "אבל קרוב לשכר ורחוק מהפסד מותר, כמו בדין מעות יתומים". עכ"ל. וכ"כ האגודה (פרק הזהב סי' עג), שרבינו שמואל בן רבינו ברוך התיר להלוות בריבית לצורך מצוה. ע"ש.

ובשו"ת מהרי"ל (סי' לו) כתב, יש מרבתינו שהתירו מעות צדקה להלוותם בריבית קצוצה, על פי הירושלמי לוויין בריבית לחבורת מצוה. ע"כ. אבל בשו"ת פני משה ח"א (סימן צד) דחה דהתם בריבית דרבנן. אולם פשוט שמהרי"ל נשען על דברי האור זרוע ומהר"ר שמואל הנ"ל, שכתבו, שסתם "לוין בריבית" משמע רבית קצוצה. [ובהגהות מיימוני (קושטא, הלכות מלוה פ"ד) כתב, "להלוות מעות של צדקה בריבית, ראבי"ה אוסר, וראיתו מפרק החובל (גצ), אבל מורי שיחיה מתיר". ע"כ. והנה מהר"ם (רבו של הגמ"י) אוסר להדיא. ומצאתי להכנה"ג בשו"ת בעי חיי (חיו"ד סי' קפב, דף קלג ע"ג) שעמד בזה, וכתב, שברור הדבר שהוא ט"ס, וצ"ל אבל מהר"ש מתיר, והוא רבינו שמואל אשר הובא במרדכי, והסופר טעה וחשב שהוא ר"ת מורי הרב, וליתא, אלא "מהר"ש" הוא רבינו שמואל הנז'. וכ"כ עוד בספרו כנה"ג (סי' קס הגב"י אות עא). ע"ש. והגאון בעל שרשי הים בספר דרכי הים (דף קג). כתב, שבסוף התשובה בהגמ"י, כתוב שהוא מקונטרס הרב קוביל (מקורביל), וא"כ מורי שיחיה הוא רבו של הרב קוביל, ולא מהר"ם שהיה רבו של הגמ"י וכו'].

וכ"כ להתיר מהר"א בן טאווה בשו"ת חוט המשולש שבסוף התשב"ץ (סימן לד). ומיהו הרא"ש בתשובה (כלל יג סימן ח) פסק לאסור בריבית קצוצה, וכמו שכתב מהר"ם על פי הראיה מפרק החובל (גצ). ע"ש. וכן דעת הרשב"א בתשובה.

ומרן הש"ע (יו"ד סימן קס סעיף יח) התיר כל רבית

(כ) ראה בלוית חן (סימן א'), ובשו"ת יביע אומר ח"ה (יו"ד סי' יג אות ג) ובהליכות עולם ח"ג (עמ' מט), ובחזון עובדיה ריש שבת א'. ותורף דבריו שם כדלהלן: דהנה בירושלמי סנהדרין (פרק בן סורר ה"ב) איתא: אמר רבי יוחנן, לוויין בריבית לחבורת מצוה ולקידוש החודש. וכתב על זה בשבולי הלקט (סימן נה), והוא הדין לסעודת שבת ויו"ט, שסעודות מצוה הן. וכן כתב בספר תניא רבתי (סימן י). ובספר אור זרוע (הלכות צדקה סי' ל) כתב על דברי הירושלמי הנ"ל, שהוא הדין לכל דבר מצוה. וסיים, ולכן התרתי להלוות מעות של צדקה בריבית, ולא נהירא לי לאוקומי בריבית דרבנן, שא"כ הוה ליה למימר לוויין בקרוב לשכר ורחוק מהפסד לחבורת מצוה, כדאמרינן כה"ג בב"מ (ע). וכו', אלא ודאי דהכא מיירי בריבית קצוצה דאורייתא. ומורי ראבי"ה אוסר, והביא ראייה מפרק החובל (גצ) שמעות צדקה דין הדיוט יש להן. ואני אומר שאין זו ראייה וכו'. ע"ש.

והמרדכי (ב"מ סי' רפז) כתב, ראבי"ה אוסר להלוות מעות צדקה בריבית וכו', ומהר"ר שמואל מתיר, וראיה מהירושלמי לוויין בריבית לחבורת מצוה וכו', וריבית סתם משמע רבית קצוצה, מדלא קאמר לוויין קרוב לשכר ורחוק מהפסד, וכן עמא דבר. ומיהו מהר"ם אוסר, וראיה מפרק החובל (גצ). ע"ש. ודברי מהר"ם הנה הנם בתשובה (דפוס פראג סימן עג). וכתב, ויודע אני שנתפשט המנהג בכל מלכותינו להלוות מעות צדקה בריבית קצוצה, והמכשלה הזאת תחת ידיהם, אך אין בידי למחות, וכ"ש שקשה להשיב גול הנאכל וכו'. וכן הוא עוד בשו"ת מהר"ם בר ברוך (לבוב סי' תכה), וסיים, ומיהו ללוות בקרוב לשכר ורחוק מהפסד מותר, כדין מעות של יתומים (ב"מ ע). ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"ם (דפוס קרימנה סי' קט), שמעות של צדקה

דרבנן לצורך בית הכנסת ותלמוד תורה וכו'.

ולפי כל הנ"ל נראה שהמתיר על כל פנים ללוות ברבית דרבנן לצורך סעודת שבת ויום טוב בודאי דלא משתבש, ויש לו על מה שיסמוך.

והנה המג"א (סימן רמב סק"ב) הביא מ"ש השבולי הלקט הנ"ל, שלווין ברבית לצורך סעודת שבת ויום טוב. וכתב ע"ז הגאון בעל קרבן נתנאל בספר נתיב חיים, פירוש, לווין ברבית מעכו"ם, שבלא מצוה אסור, כדאיתא ביורה דעה, אבל מישראל אסור משום לפני עור. ע"כ.

ולכאורה דבריו תמוהים, שהרי מבואר ברמב"ם (פ"ה מה' מלו"ל ה"ב) בזה"ל: אסרו חכמים שיהיה ישראל מלוה לעכו"ם ברבית קצוצה אלא בכדי חייו, שמא ילמוד ממעשיו ברוב ישיבתו עמו, לפיכך מותר ללוות מן העכו"ם ברבית, שהרי הוא בורח מלפניו ואינו רגיל אצלו. וכ"כ המאירי (ב"מ ע:). שללוות מעכו"ם ברבית מותר בלי שום פקוק. ע"ש. וכתב בס' גידולי תרומה (דל"ה ע"ד), כי מה שלא הביאו דין זה בעל התרומות והטוש"ע יו"ד, מפני שלא הוצרכו לאומרו, שבודאי לא גזרו איסור ללוות מעכו"ם משום דליכא למיחש שמא ילמוד ממעשיו. ע"ש. וכן כתב המל"מ (פרק ה' הלכה ב) שלרוב פשיטתו השמיטוהו הטוש"ע. ע"ש.

והנה גם היעב"ץ במור וקציעה (סימן רמב) כתב, ופשוט בעיני דהיינו ללוות מגוי, וקמ"ל דאע"ג דקי"ל (קדושין כ.) נזבין איניש ברתיה ולא ניזיף ברביתא, דקא מוספא ואולא, הכא לית לן בה, שהוצאות שבת אם מוסיף מוסיפין לו מן השמים, אבל למעבד איסורא הלואה והמלוה ודאי שלא תהיה כזאת בישראל. ע"כ.

ואשתמטיתיה דברי הראשונים הנ"ל שפירשו דברי הירושלמי כפשוטן, לענין הלואה ברבית מישראל, וחידשו לנו שהכוונה להתיר גם ברבית קצוצה. אך לדברי מהר"ם והרא"ש שאוסרים להלוות מעות צדקה ברבית קצוצה, צ"ל שכוונת הירושלמי לרבית דרבנן, וכ"כ בקרבן העדה ובמראה הפנים שם. ועיין

בפמ"ג ובתוספת שבת א"ח שם.

ומיהו תנא דמסייע ליה להיעב"ץ, בשו"ת מהר"ם (דפוס לבוב סי' תכה) שכתב, ומורי ה"ר יצחק מווינא היה מתיר ללוות ברבית, והביא ראיה מהירושלמי, לווין ברבית לסעודת מצוה ולקידוש החדש. ואינה ראיה, די"ל דהתם לויס מן הגוי קאמר, וקמ"ל שיש לו ללוות ולחסר עצמו, אע"פ שהרבית קשה מאד, כדאמרינן (קדושין כ.) לזבין איניש ברתיה ולא לזיף ברביתא. והחידוש הוא אינו ממה שיכול ללוות וכו'. ע"ש. ולכאורה לפמ"ש בב"י (סימן קס) שראבי"ה אוסר להלוות מעות צדקה אפילו באבק רבית, ע"כ צ"ל שכוונת הירושלמי כדברי היעב"ץ. וצ"ע.

ומצאתי למרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רמב סק"ו) שהעיר על הנתיב חיים כאמור, שלא אסרו חז"ל אלא להלוות לעכו"ם ברבית כדי שלא ילמד ממעשיו, אבל ללוות מעכו"ם לא גזרו, וכמ"ש בגידולי תרומה, והובא בכנה"ג סימן קנט, וכן מוכח מכמה הלכות ביוד. [מיהו ע' בשיורי ברכה (סימן קנט סק"א) שהביא דברי מהר"ש פרימו שכתב ג"כ שאסור ללוות מן העכו"ם ברבית, ושהדבר שנוי במחלוקת אמוראים. וע"ש בזה ודו"ק.] והעיר ג"כ על שאר אחרונים הנ"ל שלא זכרו מהפוסקים שפירשו דברי הירושלמי דהיינו אפילו ברבית קצוצה מישראל וכו'. וע"ע בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לב). ע"ש. והמהר"ש יפה ביפה מראה פ"ב דמ"ק (דף רכב רע"א) פ"י ג"כ דברי הירוש' בעכו"ם, ותמה על מהרי"ל הנ"ל. ע"ש. ולא זכר שר מדברי כל הראשונים הנ"ל.

וז"ל מרן הש"ע (סימן קס סי"ח), כל רבית דרבנן מותר במעות של יתומים, או של הקדש עניים או ת"ת או צורך בהכ"נ. וכתב הרמ"א בהגה, וכן נוהגים להקל. וכתב הגר"א, "שהוא מהירושלמי לווין ברבית לחבורת מצוה ולקידוש החדש". ומבואר שאין להתיר הלואה ברבית קצוצה להקדש של עניים, אבל לצורך מצות עונג שבת, י"ל שמותר ברבית דרבנן. ואנו אין לנו אלא דברי מרן. וע' בשו"ת מהרימ"ט (חיד"ד סי' לט), ובמל"מ (ספ"ד מה' מלוה ולוה), ובשו"ת זרע

ואע"פ שיש חולקים, לא נחלקו אלא ברבית דאורייתא, אבל דרבנן כ"ע מודו שמוותר. ע"ש.

וכ"כ בספר באר יעקב (א"ח סימן רמב דף יב ע"ב), דההיא דהירושלמי דמוכח משם שמוותר ללוות ברבית לסעודת שבת, מיירי רק ברבית דרבנן. וזה נכון ואמת בעיני. ע"כ. וכ"כ עוד (בי"ד סימן קס, דף ע:), שכשם שהותר במעות של יתומים ובשל הקדש ושל תלמוד תורה, רבית דרבנן, כן הותר לסעודת שבת. ע"כ. וכ"כ בשמו הפתחי תשובה יו"ד (סימן קס ס"ק כב).

וכ"כ הרב בגדי ישע (סימן רמב דף פו רע"א), שמוותר ללוות באבק רבית, כגון ללוות סאה בסאה אפילו אין לו, אך יש מפרשים דהיינו על ידי היתר או מעכו"ם, וזה פשיטא ואינו צריך לאומרו. ע"כ.

וכ"כ החתם סופר בביצה (טו: ד"ה לוו עלי), דהיינו כמ"ש המג"א (סי' רמב), בשם הירושלמי לוויין ברבית לצורך סעודת שבת, והיינו ברבית דרבנן, כגון בעיסקא בלי שכר עמלו ומזונו וכו'. ע"ש.

וכן פסק בש"ע הגר"ז (סימן רמב ס"ט) וז"ל: מותר ללוות ברבית של דבריהם לצורך סעודת שבת ויו"ט, וכן לשאר סעודות מצוה, אם אי אפשר ללוות בלי רבית. ע"כ. וכתב בקונטרס אחרון שם, דברבית דרבנן לדבר מצוה, לא גזרו חז"ל אפילו על המלוה. ע"ש.

גם הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סימן רמב) כתב, דמ"ש המג"א בשם הירושלמי שלווין ברבית לצורך סעודת שבת, היינו ברבית דרבנן, כגון סאה בסאה, או קרוב לשכר ורחוק מן ההפסד. ומה שפירש הפמ"ג דהיינו בדרך היתר, אינו נראה, שא"כ פשיטא ומאי קמ"ל. אלא שבדבר מצוה מיירי כמ"ש הרמ"א (יו"ד סימן קס סעיף כב). ושורר להרב פני משה במראה הפנים בירושלמי (פרק ח דסנהדרין ה"ב), שפירש כדברינו דמיירי ברבית דרבנן, ושמתחי שכיוונתי לדעתו. ע"כ. וכן העלה בשו"ת ובחרת בחיים (סי' גט). וכ"כ בשו"ת מעשה אברהם (חיו"ד סימן לח). (וע"ע בספרו נחמד למראה על

אמת ח"ב (סי' נו), וח"ג (סי' קז), ובחות דעת (סי' קס סק"י) ובשו"ת מעשה אברהם (חיו"ד סי' לח). ע"ש.

והלום ראיתי בתשובה מאהבה ח"ג (סי' שפו) שג"כ פ"י דברי הירוש' ברבית דרבנן, והעיר מהגמ' (שבת קמח:), וכן אשה מחבירתה ככרות, הא בחול שפיר דמי, לימא מתני' דלא כהלל דאמר לא תלוה אשה ככר לחבירתה עד שתעשינה דמים שמא יוקרו חטים ונמצאו באות לידי רבית וכו', ואם איתא הא י"ל דלצורך שבת מיירי וכו'. ע"ש. ולק"מ, ש"ל דכיון דאפשר לה ללוות בהיתר, שלא תאמר בלשון הלואה, או ע"י שתעשינה דמים אפילו לצורך שבת, י"ל שאין להתיר ככה"ג. וע"ע בדעת תורה (סימן רמב ב"ה"ה ושמעתי מקשים). ע"ש.

ומ"ש עוד ע"ד הרה"ג השואל שהעמיד דברי הירושלמי ברבית מעכו"ם, וכתב, דמילתא דפשיטא היא, שהרי לא גזרו אלא משום שמא ילמד ממעשיו, והתירו לת"ח ובכדי חייו, ולמה לא יתירו כן גם לדבר מצוה. ואשתמטיתה מה שכתבו הרמב"ם והרב גידולי תרומה והמל"מ הנ"ל שמעיקרא לא אסרו ללוות ברבית מעכו"ם. וע"ע בשו"ת דעת סופר (חיו"ד סי' טב) מ"ש בזה.

והנה בשו"ת נאמן שמואל (סי' יט), הביא מ"ש בשו"ת פני משה (סי' צד), שדברי הפוסקים שהתירו מעות צדקה אף ברבית קצוצה, הוא תמוה בעיניו, וכמו שתמה בעל יפה מראה, ואיך לא זכרו דברי התוס' (ע"ז כו:), שעובדיה הנביא לזה ברבית מיהורם בן אחאב, משום פקוח נפש (של הנביאים שהחביאם מפני איזבל הרשעה), הרי בפירוש שלדבר מצוה מותר אף רבית דאורייתא כדברי מהרי"ל. ע"כ.

והוא תמוה שאיך עלה על דעתו לדמות ענין פיקוח נפש שהותר לו כל האיסורים, מדכתיב וחי בהם ולא שימות בהם, לענין מעות צדקה לעניים. וצ"ע. ודו"ק.

ועיין בשו"ת הרדב"ז ח"ה (סי' ב אלפים שו) שהביא מה שאמרו בירושלמי, לוויין ברבית לחבורת מצוה, וס"ל דסתם רבית היינו רבית של תורה.

על הבאר יעקב הנ"ל, בדברים הדברים, כי למה הוצרך לראיה דלא מיירי ברבית דאורייתא, שאין יעלה על הדעת לומר שבשביל סעודת מצוה יעבור על איסור דאורייתא, ואפילו ברבית דרבנן אין להתיר. ע"כ.

ואשתמטיתיה דברי כל הראשונים הנ"ל שכתבו להתיר אפילו ברבית קצוצה. אלא דאנן נקטינן שאין להתיר אלא ברבית דרבנן. ושורר להגר"ש קמחי בספר מימי שלמה (סי' רמב), שהשיג לנכון על המאמר מרדכי.

והרב משנה ברורה (סימן רמב סק"ד), ובשער הציון (סי' טו), ציין מקור לזה גם מהתוספת שבת, ונתיב חיים. וכתב, דהא דלויין ברבית היינו מעכו"ם או מישראל בדרך היתר. ודלא כמו שראיתי לאחד שהתיר ברבית דרבנן. ע"כ.

ובמחכ"ת אישתמיט מיניה דברי כל הראשונים והאחרונים הנ"ל, שעכ"פ ברבית דרבנן לכ"ע שרי. ושורר בשו"ת שבט הלוי ח"ב (סימן סד אות א) ובח"ח (סי' קפט) שכתב לנכון להשיג על המשנה ברורה, שהרי גדולים וטובים מתירים לכל הפחות ברבית דרבנן. ע"ש.

גם הגאון שואל ומשיב בספרו יד שאול (יו"ד סי' קס) השיג על התוספת שבת שכתב דדוקא בדרך היתר שרי, ולא זכר מדברי הב"י (יו"ד סי' קס) שכתב בשם מהרי"ל להתיר ברבית מישראל. ע"ש. וכ"כ בספרו שואל ומשיב (קמא ח"ג סימן קס).

וראיתי בספר תורת שבת (סימן רמב סק"ב), שכתב לתמוה על האחרונים שכתבו שילוה בתורת היתר, דהיינו בתורת עיסקא, כי מה תורת היתר שייכא הכא, אם מוציא הלואתו לצרכי שבת, ואינו מרויח כלום וכו'.

ולק"מ, דנראה דס"ל כמ"ש השואל ומשיב קמא (ח"ג סימן קס), שיש להתיר למלמד ללוות ע"פ היתר עיסקא, אע"פ שאין לו שום מסחר, ורק לזה להוצאת נישואי בנו וכיו"ב, משום שלולא היה מוציא לצורך יציאה זו, לא היה לו מה לאכול, ולא יוכל לעסוק במלאכתו ללמד התלמידים, ולא יהיה לו פרנסה, לכן רשאי

הירושלמי מ"ק פ"ב, דף רכז). וכ"כ בתשובה מאהבה ח"ב (סי' רלז), דהירושלמי מיירי ברבית דרבנן. וע"ע לו בח"ג (סימן שפו דף נ' ע"ב) הנ"ל. ע"ש.

וכן העלה בשו"ת לב ים (חאו"ח סי' ד), דהירושלמי מיירי ברבית דרבנן, שאע"פ שמבואר בהגהות מיימוני בשם כמה ראשונים דמיירי אפילו ברבית קצוצה שאסורה מה"ת, מ"מ העיקר לדינא כהכרעת הש"ע יו"ד (סימן קס) דלא שרי אלא ברבית דרבנן. וכן פירש הקרבן העדה שם, דהירושלמי מיירי ברבית דרבנן.

וכ"כ בשו"ת יד רמה (חיו"ד סימן לו אות ג), שנראה ברור בלי שום ספק דכוונת הירושלמי דלויין ברבית דרבנן לסעודת שבת ויו"ט. [ותמה על הפמ"ג (א"א סק"ב), שכתב דמיירי ללוות מן העכו"ם, כלומר, מעכו"ם, או מישראל על פי היתר עיסקא. וכנ"ל]. וכ"כ בשו"ת דרכי תשובה (ר"ס לד). וכן העלה בשו"ת קנין תורה חלק ז' (סימן כ).

והיינו טעמא דשרינן רבית דרבנן במקום סעודת מצוה דרבנן, משום דשרו ליה רבנן דרבנן. כמ"ש בספר חיים וחסד אלחייך (בעל משכנות הרועים, דף ט רע"ג). ע"ש.

ועוד שכבר מצאנו ביבמות (צג). שרבי ינאי הפריש שלא מן המוקף על הפירות שיובאו לו לעונג שבת. וע' בתוס' (שם סע"א). וכן כתב הרשב"א בחידושו שם שאע"פ שלא נחשדו חברים להפריש שלא מן המוקף, מ"מ משום מצוה רבה דכבוד שבת שרי. ע"ש.

וע"ע בשו"ת הרשב"א (סימן קכז) שכתב לשואל, הא דקשיא לך היכי שרינן איסורא דאורייתא להפריש שלא מן המוקף משום עונג שבת, לק"מ, שהרי התורה היתרתו, שנאמר למען תלמד ליראה את ה"א כל הימים. וכמ"ש התוס' יבמות צג: בשם רבינו חננאל. וכ"כ הרמב"ן והריטב"א והמאירי שם. (וע"ע בספר הישר הנד"מ חלק החידושים סימן תקפג, ובתוספות הרא"ש יבמות צג:). וה"נ ברבית דרבנן לא גזרו על הלוח לסעודת שבת שיש בה מצות עונג שבת.

אמנם בס' מאמר מרדכי (סי' רמב סק"ב) כתב להשיג

ותשו' מיימוני, והאגודה, ומהר"א בן טאווה, דאפי' ברבית דאורייתא שרינן לצורך מצוה. והרא"ש והרשב"א אסרו רבית קצוצה, ומשמע דבדרבנן יודו להתיר. וכ"ד פני משה, הגר"ז, באר יעקב, פתחי תשובה. ומרן בש"ע (יר"ד סימן קס ס"ח) התיר רבית דרבנן לצורך ביהכ"נ ות"ת. [אם כי הזכיר ת"ת ובית כנסת וכדו', והיה מקום לחלק דדוקא לצרכי רבים התיר. אבל מדברי פוסקים אחרים משמע דהכא חכמים לא גזרו איסור רבית דרבנן לצורך מצוה, וכדמצינו לענין ריצה בשבת וכיו"ב]. ולו יהי אלא ספק, ספק דרבנן לקולא, ובפרט שהוא כמו ספק ספיקא. ודו"ק. א"כ אף דרבית דאורייתא יש לאסור, ברבית דרבנן כדאים המה הפוסקים הנ"ל לסמוך עליהם במקום צורך.

ומה שהביא שם מדברי החיד"א במחז"ב, הנה במחז"ב לא ברור מה דעתו, דאף שכתב שלא הבין הסברא בזה, מ"מ הרי המשיך וכתב לאסור ברבית דאורייתא, ומשמע להדיא דבדרבנן אפשר להקל. וכנראה כוונתו היתה רק להעיר מסברא, שד"ז קשה מצד הסברא, אבל אינו חולק על הראשונים [אר"י, שה"ל, ועוד] שכתבו כן מכח קושיא. ויתכן שלזה נתכוין בלית חן הנ"ל שציין למחזיק ברכה ולשו"ת חיים שאל, והיינו דבחי"ם שאל נתבאר שוב לאסור ברבית דאורייתא. וממילא יתכן שיוודה ברבית דרבנן להקל במקום צורך. ומעתה היאך אפשר לחלוק בטענת "מסתברא" בעוד וגם הסברא אינה כמו שכתב. וגם מ"ש שגם בדרבנן הולכים אחר רוח"פ וכו', י"ל דבדרבנן אותם הראשונים לא דיברו כלל, ומה שאסרו הוא דוקא בריבית דאורייתא, וממילא לא שייך לומר הולכים אחר הרוב, ולכן יש לו על מה שיסמוך.

ואחר כתיבי זאת ראיתי שגם מרן אאמו"ר שליט"א, העיר בזה בספרו החדש, חזון עובדיה שבת א', וז"ל: והן עתה הראוני בספר מלוה ה' (עמוד רצב), שהביא מ"ש בלית חן, וכתב לחלוק, שהואיל והרבה ראשונים אוסרים ברבית דאורייתא, "מסתברא ודאי" שהוא הדין שיש לאסור ברבית דרבנן, כי מי התיר למלוה לדרוש

לתת ריוח על הלואתו לצורך פרנסתו, הן כשלוה להשיא את בנו או לשלם את חובותיו, או למוזנות אשתו ובניו.

ובשו"ת מהרש"ם חלק ב' (סימן רטז) הסתמך על השואל ומשיב, וכתב שכן מצא בכתבי הדעת קדושים כדבריו. וע"ע בשו"ת חסד לאברהם (תנינא יר"ד סי' מב), ובס' דעת תורה למהרש"ם (אר"ח סי' רמב). וכן יש להעיר על דברי פתח הדביר (סי' רמב סק"ד), ועל גדולות אלישע (שם סק"ז). ע"ש. וכמבואר דין זה בספר לוית חן (סי' א), וביתר ביאור בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיר"ד סימן יג אות ג).

ואולם בהליכות עולם ח"ח (עמ' לט) פסק, דלכתחלה צריך שהלוה ישקיע את הכסף שלוה בסחורה, ולא לשלם חובות וכדומה, שאם כן אין כאן עיסקא. ובמקורות שם מבואר שיש להקל בזה רק בבנקים בצירוף סברת המקילין בבנק אף בלי היתר עיסקא. [ולפ"ז גם בנ"ד יש להקל דלצורך כבוד שבת יש מקילין אף רבית קצוצה בלי היתר עיסקא].

ומה מאד תמהתי במה שהראני אחד התלמידים בספר מלוה ה' ח"א (עמ' רצב), שכתב לחלוק על כל האחרונים הנ"ל, ועל מ"ש בלית חן הנ"ל, ואחר שהביא מחלוקת הראשונים אם מותר ללוות ברבית דאורייתא לצורך מצוה, וירוב ככל הדברים שם כבר הובאו בבי"א ח"ה חיר"ד סימן יג]. והזכיר דברי הלוי חן הנ"ל, כתב, ובמחכ"ת הואיל ורוב הראשונים אינם מתירים ברבית של תורה, "מסתברא" שה"ה ברבית שאסורה מדברי סופרים וכו', וכן עיקר. ע"כ.

ואנא דאמרי, היאך מיהר לחלוק על הרדב"ז והפוסקים הנ"ל, בטענת "מסתברא" שהוא הדין דרבנן, ומה כוחו גדול לחלוק על כל הגדולים הנ"ל בטענה כזו, ואדרבה מסתברא כדברי הרדב"ז ודעימיה, דממה שהדגישו לאסור ברבית דאורייתא משמע להדיא שלא החמירו בזה אלא בריבית של תורה, אבל בריבית דרבנן שרי, דאל"ה הוה להו לאשמועינן חידוש גדול יותר אף בריבית דרבנן. ועוד, שהרי דעת האור זרוע, ומהר"ר שמואל שבמרדכי, והמהרי"ל,

כא. יש מי שכתב שמותר לתרום שלא מן המוקף לצורך עונג שבת. [במקום צורך]. (כא)
כב. מעיקר הדין אין איסור לתלמיד חכם לעסוק בלימודו ביום שבת בעיון ובפלפול של הלכה, ואין בזה משום ביטול עונג שבת. אולם דרך עצה טובה ראוי לו להתעסק בחלק מהזמן במדרשות וספרי אגדה ביום שבת, כדי להתענג ולשמוח ולהחליף כח, שלא יתעייף יותר מדאי. (כב)

כן מפני שנעלמו ממנו כל דברי הראשונים הנ"ל. וכמו שהשיג עליו גם כן לנכון המהר"ש קמחי הנ"ל. הילכך העיקר להלכה ולמעשה להתיר ללוות ברבית דרבנן, כגון בקרוב לשכר ורחוק מהפסד, לצורך סעודת שבת ויו"ט, "שסעודות מצוה הן". [וכ"כ רבינו נסים גאון בתשובות הגאונים (ליק, סי' קה), שסעודות שבת סעודות מצוה הן. וכ"כ הסמ"ג (עשין כט), והאור זרוע ח"ב (סימן כג), ורבי אברהם בר נתן הירחי בספר המנהיג (הל' שבת אות יג), והרא"ש מלוניל בספר המנהגות (עמ' קעד). ע"ש].

מהו רבית דרבנן

אדם בזמן הזה להקפיד בזה אם נתייקר או הוזל, לא התמירו חז"ל לדקדק כל כך באיסור רבית דרבנן. ואף שמרן הבית יוסף כתב בשם הרי"ף והרמב"ם שגם בזה אסור משום סאה בסאה, דסתם בני אדם מקפידים הם, וכמו שכתבו התוס' (בבא מציעא עה. ד"ה וכדברי). מכל מקום בשלחן גבוה (שם ס"ק טו) כתב, דמה שאסרו הרי"ף והרמב"ם בזה, היינו דוקא במקפידים, והאידנא אין דרך להקפיד, כיון שדבר מועט הוא. וכדברי הרמ"א.

כא על פי המבואר בהערה הנ"ל, וראה ביבמות (ג). ובתוס' ובשאר הראשונים שם, ובתשו' הרשב"א. וביביע אומר ח"י (עמוד קסב), ובס' מאור ישראל ח"א (עמוד קיז), ובחזון עובדיה (שבת א עמוד ג) ובחזון עובדיה על ד' תעניות (עמוד קלג).

רבית ולגרום ללוה שלא יוכל לקיים מצות סעודות שבת בלי שילוח ברבית. והסתמך גם על המאמר מרדכי. ע"ש. ותימה עליו שאיך רצה ללמוד מאיסור דאורייתא "דמסתברא" שהוא הדין לרבית דרבנן, ובודאי דלא מסתברא לאסור בדרבנן, מאחר שכתב הרדב"ז (ח"ה סי' ב אלפים שו), דברבית דרבנן לכ"ע מותר. וכן פסקו להקת האחרונים [הנ"ל]. וכבר כתב הגר"ז שלא גזרו אף על המלוה ברבית דרבנן לצורך סעודת מצוה וכנ"ל. ומה שהסתמך על דברי המאמר מרדכי, הנה דבריו מופרכים מעיקרם, וגרם לו

ומה הוא רבית דרבנן, מצינו לזה כמה אופנים, ומהם, עיסקא קרוב לשכר ורחוק להפסד, וכן הלואה סאה חטים על מנת שישלם לו אחר זמן סאה חטים אחרים, שחששו חכמים שמא יתייקרו החטים, ונמצא משלם לו יותר ממה שהלווה, והוי רבית מדרבנן. אולם אם עושהו דמים, שמתנה עמו לשלם לו כפי מה שהחטים שוים עכשיו, כגון ששוים עשרה דינרים, ומתנה שיחזיר לו חטים לאחר זמן בשווי עשרה דינרים, מותר. ואם יש ללוה בביתו מעט חטים, יכול ללוות כמה סאים עליהם. ונאמן הלוה לומר שיש לו מעט חטים בביתו כדי שיוכל המלוה להלוותו כמה סאים חטים שיחזיר לו הלוה כמדת הסאים שהלווה. ומותר לאשה ללוות ככר לחם מחבירתה, שתחזירנה לה לאחר מכן, שכיון שהוא דבר מועט שאין דרך בני

מעיקר הדין אין איסור לתלמיד חכם לעסוק בלימודו ביום שבת בעיון ובפלפול של הלכה (כב) ראה להלן סימן רצ אריכות בזה. והוא על

פי המבואר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (אורח חיים

כג. הרגיל בשינת צהרים, לא יבטלנו בשבת, כי עונג הוא לו. אך לא ירבה בשינה. [ואם מותר לנדד שינה מעיניו בליל שבת לעסק התורה, או לתיקון כרת, ראה להלן סימן רצ]. כג.)

כד. כל איש מישראל מחוייב בכבוד ועונג שבת. וכבוד שבת הוא מהדברים הנעשים קודם השבת, לכבודה של השבת, כגון ללבוש בגדים נאים לכבוד שבת, להתרחץ, לכבס, וכדומה. ועונג שבת הוא מהדברים הנעשים בשבת עצמה, כגון אכילה ושתייה, וכיו"ב. כד.)

הפועלים שעוסקים במלאכתם כל ימות השבוע ובשבת באים ומתענגים בתורה. עכ"ל המאירי. וכתב שם, דנראה שאין דעת המאירי הנ"ל לאסור לת"ח לעיין ולהתעמק בתורה"ק, בשבת. רק דרך עצה טובה כדי להתענג ולשמח, ולהחליף כח, כדי שלא ילאה שכלו יותר מדאי. אבל אם כביר רצונו וחפצו ותשוקתו לעסוק בתורה, (אחר שעינג את השבת באכילה ושתייה), ומכ"ש אם ידיו רב לו לחדש חידושי תורה, תבא עליו ברכה. ראה שם.

ואם מותר לת"ח ללמוד בשבת במקום שאינו רגיל בו, ראה ביביע אומר שם (אות ו), ובחזון עובדיה שבת ב' (עמוד רטז).

סימן יח). ובמאור ישראל ח"ב (עמוד קיח), ובהליכות עולם חלק ג' (עמוד קצג), ובחזון עובדיה שבת ב' (עמוד ריב). ושם הובאו דברי המאירי בשבת (קיח). שכ' ז"ל: בירושלמי אמרו, במה מענגו מר אמר בשינה, ומר אמר בת"ת. ולא פליגי כאן בתלמיד כאן בבעה"ב. ופירשו בה רבותי ז"ל שהתלמיד מענגו בת"ת, ובעה"ב בשינה. ואני אומר היפך הדברים, שהתלמיד ששונה כל השבוע מקיים בשבת עונג שינה וכו'. ואף במדרש מתן תורה ראיתי (בסוף פר' תליתאה), ריו"ח בשם ר' יוסא לא ניתנה שבת אלא לתענוג, ר' חגי בשם ר' שמואל לא ניתנה שבת אלא לתלמוד תורה. ולא פליגי. מ"ד לתענוג אלו ת"ח שיגעים בתורה כל ימות השבוע ובשבת מתענגים. מ"ד לת"ת אלו

הרגיל בשינת צהרים, לא יבטלנו בשבת

לצורך לימודם. דזהו העונג שלהם. וכן יש להוכיח דשרי לנדד שינה מעיניו בליל שבת לצורך לימודו, ממה שנהגו עם ישראל להיות ניעורים כל הלילה בליל שבועות, אף שהוא יו"ט, אחר שיש לו שמחה מעצם הלימוד. ומה שכתב בכף החיים (סי' רפ אות ה') בשם פתח הדביר שאין לנדד שינה מעיניו בליל שבת, [והוא מכ"ש מהא דאין לבטל שינת הצהרים], צ"ל דאיירי באופן שיש לו צער מזה למחרת היום בשבת. ועיין עוד בחזון עובדיה שבת ב' (עמוד רטז), ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (עמוד שמח).

כג) רמ"א סימן רצ ס"א. וראה להלן סימן רצ, אם מותר לנדד שינה מעיניו לעסק התורה או תיקון כרת בליל שבת. ועיין ברש"י כתובות (ב: 30): שהוא ליל תענוג ושבייתה והנאת הגוף. ע"כ. וכ"ה בהר"ן שם. אולם ע"ש בר"ן על המשנה, שהעיר, למה המשנה לא כתבה עונת ת"ח, ונראה שאין לתלמידי חכמים עונה קבועה, שכיון ששינוי שהתלמידים יוצאין שלא ברשות וכו' כפי מה שצריכים לנדד שינה מעיניהם בענין לימודם, ולטרוח בו. ע"כ. ולכאורה משמע שרשאים לנדד שינה מעיניהם

כבוד שבת ועונג שבת

כד) מה שכתבנו שכבוד שבת ועונג שבת הם ב' ענינים נפרדים, כן כתב הגר"א (סימן תקכט אות ה)

עד ששקעה החמה, אם יכולה לומר לעכו"ם בבין השמשות להדליק הנר [כשאין אור חשמל]. והיא חברך. שדעת המג"א (סימן רסג סק"א) שיכולה לצוות לגוי שידליק והיא חברך. ומשמע שמקיימת בזה מצות נר שבת שהרי מברכת. וע"ש בהגהות רעק"א. והיינו שמקיימת החלק של עונג שבת שיש במצות הדלקת הנר. אבל את החלק של כבוד שבת איבדה אחר שלא הדליקה היא עצמה מבעוד יום כהכנה לצרכי שבת.

ועוד נפקא מינה בזה כמה שכתב הרמ"א (סימן רסג סעיף ד') שאם היה נר דלוק מבעוד יום, יכבנו ויחזור וידליקנו לצורך שבת, ועיין בתוס' (שבת כה: ד"ה חובה). ודין זה אינו מצד עונג שבת, דמשום עונג שבת א"צ שייכבנו ויחזור וידליקנו, דהא הנר דלוק, אלא מה שצריך לכבות ולחזור ולהדליק הוא משום כבוד שבת, שיעשה מעשה שניכר בו שמתכוון לשבת ומכין אור דלוק בביתו לשבת. והמצוה היא בעצם ההדלקה. ועיין בהגהות רעק"א (סימן רסג ס"ד) שכתב, שהמצוה אינה רק שיהיה לו בשבת נר דלוק, אלא דמצות ההדלקה היא מצוה לעצמה לצורך כבוד שבת.

אלא שמדברי ספר חסידים (סימן א') משמע דכבוד ועונג חד הוא, שכתב שם, זכור את יום השבת לקדשו, עשה דברים שתהיה זוכר את יום השבת, לרחוץ בערב שבת, וללבוש בגדים, ולתקן עונג שבת וכו'. ע"כ. והרי עונג שבת הוא בשבת, ועכ"ז כתב לתקן עונג שבת. ושם קאי על ערב שבת כמה שמכין צרכי שבת. וראה להלן סימן רנ.

וע"ש במשנת יעבץ שתלה ד"ז במחלוקת אביי ורבא, דהנה שנינו בשבת (כד:) ר"י אומר אין מדליקין בעטן מפני כבוד השבת, וחכמים מתירים. ובגמרא (כה:): מאי טעמא, אמר רבא מתוך שריחו רע גורה שמא יניחנו ויצא, א"ל אביי ויצא, אמר ליה שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה. ובתוס' כתבו, פירוש במקום סעודה, שחובה היא שיסעוד במקום הנר משום עונג, אבל מהדלקת הנר גופיה לא הוה פריך

שעונג שבת הוא בשבת עצמה, וכבוד הוא מערב שבת, וכן כסות נקיה. ולכן כתבו בשבת עונג, וביום הכפורים כבוד לבד. ובספר משנת יעבץ (אורה חיים סימן לד') דייק כן מהרמב"ם בפרק ל' מהלכות שבת, שכתב, ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים, והן מפורשין על ידי הנביאים, שבתורה זכור ושמור, ושנתפרשו על ידי הנביאים כבוד ועונג שנאמר (ישעיהו נ"ח) וקראת לשבת עונג ולקדוש ה' מכבוד. ע"כ. ובהלכה ה' שם כתב, וצריך לתקן ביתו מבעוד יום מפני כבוד השבת, ויהיה נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת, שכל אלו לכבוד שבת הן. ע"כ. הרי שר דלוק הוא מכבוד שבת, והדלקת הנר נעשית מערב שבת לצורך שבת. ויע"ש ברמב"ם בפרק ה' הלכה ג', דצריך להדליק מבעוד יום קודם השקיעה, וקמ"ל שאין להדליק בבין השמשות, ומקורו ממתני' פרק כמה מדליקין, והיינו משום דספק דאורייתא לחומרא. אי נמי קמ"ל שלא יקדים הרבה קודם השקיעה, וכמ"ש בגמ' ובלבד שלא יקדים. וע"ש ברמב"ם (פרק ה' ה"א) שכתב: אחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהן נר דלוק בשבת, אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים, ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת. ע"כ. הרי שיש בהדלקת הנר גם משום עונג שבת, דחובה הוא שיסעוד במקום שיש שם נר דלוק. ומקור הדבר הוא ממדרש תנחומא (ריש פרשת נח) הדלקת הנר דכתיב וקראת לשבת עונג, זו הדלקת הנר בשבת.

ועוד שם ברמב"ם הלכה ז', איזה הוא עונג, זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר, ומשקה מבושם לשבת. ע"כ. ומשמע דשייך דין עונג גם בהכנה בערב שבת לכבוד שבת. וכן מבואר מדברי רבינו ירוחם (תולדות אדם וחוה נתיב יב חלק א) שכתב, רחיצת ידים ורגלים, או מרחץ, או מתעטף בטליתו, וכל התיקונים שעושה לכבוד שבת, יש בו מצוה משום עונג שבת. כך פשוט. ע"כ.

ונפקא מינה בזה באשה שלא הדליקה נר שבת

צד של כבוד שבת, אחר שאי אפשר לקיים בזה העונג בלא הכנה מערב שבת. אבל באמת העיקר הוא שיאכל בשבת כדי לקיים מצות עונג. וזהו מכבוד שבת לענגו. וכתפלת מוסף אומרים מענגיה כבוד ינחלו, שהשכר של העונג הוא הכבוד, דבמה שעניג את השבת זהו כבוד שבת].

ועיין בתוספת שבת שהקשה, דהכא כתב הרמב"ם דנר שבת הוא בכלל עונג שבת, והרי הרמב"ם בפרק ל' הלכה ה' כתב, דנר דלוק הוא בכלל דברים של כבוד שבת, וע"ש שדחק בזה, דבפרק ל' הרמב"ם מיירי בנר שאינו לאכילה אלא לכבוד שבת. ודייק מלשון הרמב"ם נר דלוק ושלחן ערוך לאכול, דמיירי שלא במקום אכילה, וכמו שכתבו התוס' (שבת קי"ט). דשלחן ערוך דהש"ס הוא במקום אחר, דאין מביאין אותו עד אחר הקידוש. ע"ש.

והובא במחזיק ברכה (סימן רסג סק"א) והעיר, דהמדקדק בלשון הרמב"ם יראה דמה שכתב שלחן ערוך לאכול היינו שהשלחן במקום אכילה, ומשום הכי הוסיף תיבת לאכול, ואם התוס' כתבו משום ההיא דפסחים (ק). הרמב"ם לא מיירי בהכי, ואדרכה ממה שכתב הרמב"ם (פרק כא הלכה ז') משמע דאחר קידוש אינו חסר כי אם נטילת ידים והשלחן במקום אכילה קאי. וכתב עוד החיד"א, דאפשר כי עונג שבת הוא דבר נוסף על מנהג החול, וכמו שנראה מלשון הרמב"ם שם, איזהו עונג שבת תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם וכו'. ואם כן בפרק ה' איירי בעני שצריך לשאול על הפתחים ולהדליק, ואם כן זה כל ימי עני רעים הלך חשכים בלילי חול, ועתה בליל שבת לא תעזוב נפשו לשאול ולהדליק. וזה אצלו עונג שבת שהוא דבר נוסף על ימות החול. ומשום הכי כתב הרמב"ם שם בפרק ה' גבי עני שזה בכלל עונג שבת, דלדידיה עונג הוא, ותוספת טובה על לילי החול. אמנם ברוב בני אדם שמדליקין בכל לילות החול, מה שמכנינים הנר מבעוד יום הוא מכלל כבוד שבת.

ועיין לרבינו אברהם בן הרמב"ם בספר המספיק

אביי, דפשיטא דחובה היא, דהתנן על שלש עבירות נשים מתות וגו', ועיין בפני יהושע, שאין הכרח בזה, דאפשר דהא דקאמר התם שאינן זהירות בהדלקת הנר היינו שאינן זהירות להדליק בזמנו, אלא מאחרות ומדליקות. ונראה, דאביי ורבא פליגי בעיקר דין הדלקת נר שבת, דאביי סובר דעיקר החיוב הוא משום כבוד שבת, אבל אין זה בכלל עונג שבת, שצריך לישב באור הנר ולסעוד במקום הנר, ולכן הקשה ויצא, דלא איכפת לן שמניח את הנר ויוצא, שהרי מצות נר שבת כבר קיים בעת שהדליק את הנר מבעוד יום, אבל רבא סובר שנר שבת הוא גם דין בעונג שבת, וחובה עליו לישב לאור הנר, וזהו שאמר רבא שאני אומר הדלקת נר בשבת חובה, כלומר דרבא סבירא ליה שנר שבת הוא גם בכלל עונג שבת, ולא רק כבוד שבת.

ובספר חוט השני (פרק א' הלכה ב') כתב בשם החזו"א, שכל שאינו בכלל עונג שבת אינו בכלל כבוד שבת, כגון ללבוש עניבה בזמן שמצטער מן החום, אין בזה כבוד שבת.

אלא דצריך ביאור, דלאביי מה מועיל שמכין עצמו לקראת שבת, ומכלל כבוד שבת להדליק נר שבת, והרי כשיגיע שבת מתוך שריחו רע יניח הנר ויצא, ואם כן איזה כבוד שבת זה שמדליק נר וגורם שיצא מביתו. וכל עיקר ההכנות לשבת, שזהו מכבוד שבת, כדי שיהיה בביתו בשבת, ולא שיצא לחוץ.

ובעיקר היסוד [שכתב הגר"א] הנ"ל יש לעיין, דהנה הרמב"ם בהלכה ז' כתב, איזהו עונג זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת וכו'. ע"כ. הרי שקרא להכנת התבשיל עונג שבת, אף שהכנה נעשית מערב שבת. ועוד, שכתב הרמ"א (סוף סימן רנו) דמצוה להטמין חמין לשבת כדי שיאכל חמין בשבת, כי זהו מכבוד ועונג שבת וכו'. ע"כ. הרי שכלל כבוד ועונג שבת בחדא מחתא. ונגם בקידוש היום אנו אומרים וקראת לשבת עונג לקדוש ה' מכבוד. וצ"ל, דחמין בשבת עיקרו הוא משום עונג שבת, דהא נאכל בשבת. אלא שיש בזה גם

כה. עזרא הסופר ובית דינו תיקנו שיהיו מכבסים את הבגדים ביום חמישי בשבת, מפני כבוד השבת. ועיקר התקנה היתה שלא יכבסו בערב שבת, אלא יקדימו לכבס ביום חמישי בשבת, כדי שיהיו פנויים בערב שבת רק לצרכי שבת, לכבוד שבת. ולכן אם הבגד נקי, אין צריך לכבסו, ורק בגדי הזיעה הרגילים להתלכלך יש לכבסם לכבוד שבת. ואפשר לכבס גם בשאר ימות השבוע, אך טוב יותר לכבס מיום ד' והלאה, שאז מתחילה הארת שבת, וניכר שהוא לכבוד שבת. ואם חל בהם ראש חודש, והאשה נוהגת שלא לכבס בראש חודש, תקדים הכביסה לימי אב"ג, שעיקר התקנה היא שיהא יום שישי פנוי לצרכי שבת בלבד. וכיום שמכבסים במכונת כביסה חשמלית ואין צריכים לזמן רב לכיבוס הבגדים, מותר לכבס בערב שבת. והדין כן גם במי שאין לו מכונת ייבוש, דסוף סוף אין הכיבוס והייבוש מצריכים זמן רב כמו בזמנם. וכל שכן שמותר לכבס ביום שישי בגדי ילדים קטנים שרגילים לכבסם כמעט בכל יום. ומכל מקום נכון להקדים, כדי שיום הששי כולו יהיה פנוי לצרכי שבת. ובליל שישי מותר לכבס בכל אופן. (כה)

לעובדי ה' (דף ס) מה שכתב על ענין כיוצא בזה, שיש כמה טעמים למצוה אחת. ע"ש. אלא שבתשובת הגאון רבי עקיבא איגר (בהשמטות לסימן א) כתב, דמן כבוד שבת לקבוע סעודה על הלחם. ע"ש. הרי שקרא לסעודת שבת כבוד שבת, וזה לכאורה דלא כדעת הגר"א הנ"ל. (בהשמטות)

תקנת עזרא לכבס בערב שבת

(כה) בגמרא (ב"ק פב.). עשר תקנות תיקן עזרא וכו', ומכבסים בחמישי בשבת. [מכבסים בגדיהם לכבוד שבת. רש"י]. ובירושלמי (פ"ד דמגילה ה"א) אמרו, הוא התקין שיהו מכבסין בחמישי מפני כבוד השבת. וכן הוא בטור ובשלחן ערוך (סי' רמב). וז"ל המאירי שם: שיהיו מכבסים בחמישי בשבת לכבוד שבת, ולא ימתינו עד ערב שבת, מפני שיניחו ערב שבת כולו לצרכי הכנת שבת. וכן הוא בשיטה מקובצת שם, בשם ה"ר יהונתן הכהן, ומכבסים כל ישראל בחמישי בשבת, ואפילו משמר וכו', אפילו הכי מותרים מפני כבוד

השבת, ובפחות משני ימים לא סגי, דבערב שבת יש להם להתעסק בצרכי שבת, כדכתיב, והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו. ע"ש. ואם חל ראש חודש בימים ד' וה', והאשה נוהגת שלא לכבס בראש חודש, כתב בהליכות עולם ח"ג (עמ' ב), דנראה שלא תכבס בימי ר"ח, וכמו שהעלה בשו"ת שרגא המאיר ח"ח (סימן קכט), אלא תכבס באחד מימי אב"ג, מתי שנזח לה. ובשעת הדחק תכבס אפילו ביום שישי, וכמ"ש במטה יהודה (סימן רמב סק"ד) שאם נאנסו ולא כיבסו בחמישי, יכבסו ביום שישי.

אם התקנה היתה לכבס או שיהיה לו בגד נקי

ויש לחקור, אם תקנת עזרא היתה לכבס לכבוד שבת, והוא מדיני כבוד שבת, ובכלל התקנה שילבש בגד מכובס בשבת, או שהתקנה היתה בעיקרה שלא לכבס ביום שישי, שיהיה פנוי

מוכח מדברי המאירי הנ"ל. וכ"כ הרב צדה לדרך (מאמר ד כלל א, והובא באליה רבה). וכ"כ הרב מחצית השקל, והרב גדולות אלישע.

ואמנם הלבוש (ס"ט רמב) כתב, דמתקנת עזרא שיהיה כל אדם מכבס בגדיו בחמישי בשבת כדי להלישם לבנים לכבוד שבת. ודייק האליה רבה, דמשמע דעיקר התקנה לכבס לכבוד שבת, והא דלא תיקן בערב שבת, משום שאין פנאי לכבס, או דבדוחק נתכבס ונתייבש באותו היום, ודלא כהמגן אברהם דמשמע מיניה שהבין דעיקר התקנה היתה שלא לכבס בערב שבת, שיהיו פנויים לכבוד שבת, דליתא, וכן מבואר בספר צידה לדרך פ"ט, שכתב, מתקנת עזרא שיכבס אדם בגדיו לכבוד שבת. ע"כ. הרי שלא הזכיר מחמישי. ונראה דסבירא ליה דחמישי דקאמר אורחא דמילתא נקט, והוא הדין קודם. ובזה ניחא מה שהוצרך רש"י (סו) לפרש מכבסים בגדיהם לכבוד שבת, ע"כ. דקשה מה הוסיף בזה, הא מפורש כן בגמרא. אלא דבש"ס נזכר ביום חמישי, וקאמר רש"י דלא תטעה לפרש דהתקנה היתה על חמישי כהבנת המג"א. ודו"ק.

ורבינו הגרי"ח בבן איש חי (שנה ב' פרשת לך לך אות ח) כתב: עזרא הסופר תיקן לישראל שיהיו מכבסים הבגדים בחמישי בשבת לכבוד שבת, ואם מכבסים ביום רביעי גם כן חשוב לכבוד שבת, משא"כ ימי אב"ג וכו'. ע"כ. וכן הוא בכף החיים (סימן רמב ס"ק יט). ע"ש. הא קמן שיש בזה גם כבוד שבת לכבס סמוך לשבת ככל האפשר.

גם הרב ברכות המים (דף יד סוף ע"ד) כתב, שהתקנה היתה לכבס ביום חמישי כי הוא מורה ובא שמפני כבוד השבת הוא עושה, ולכן אין לכבס קודם יום חמישי. וכבר כתבנו לעיל משם הרב מטה יהודה (סק"ד), שאף שצריך להקדים לכבס בחמישי בשבת, אם היה שום אונס ולא כיבסו בחמישי, מותרים לכבס בערב שבת.

וגם על פי הסוד צריך לכבס ביום חמישי, כמ"ש בחסד לאלפים. גם בכף החיים פלאגי (סימן כו סעיף יא) כתב, שאפילו שנוהגות הנשים לכבס

לכבס לשבת. ואם צריך לכבס לכבס ביום חמישי, אבל אין חיוב לכבס לכבוד שבת. ונפקא מינה היכא שיש לו בגד מכובס משבת שעברה, אם די בזה לכבד השבת, או דבעינן שיעשה מעשה ויכבס לכבוד שבת.

ונראה דבזה פליגי הפוסקים, דהנה מדברי המאירי (הנ"ל) מבואר שעיקר הדבר היה שלא יכבסו ביום שישי, כדי שייחיו ערב שבת כולו להכנת צרכי שבת. וכן הוא בשיטה מקובצת הנ"ל, בשם ה"ר יהונתן הכהן. גם הרא"ש בב"ק שם כתב, שיהיו מכבסים בחמישי בשבת מפני כבוד שבת ללבוש לבנים, ובער"ש אין פנאי לכבס. [אלא דיש לפרש דבריהם דתרת"י בעינן]. ועיין בב"ח (ר"ס רס), ובמאמר מרדכי, ובמש"ז (סק"א). וכן כתב באליה רבה ושכן מבואר בספר צדה לדרך, ושגם רש"י סובר כן.

ועיין במשנה ברורה (סו) שכתב, דתקנת עזרא היתה כדי שיהיו לבנים לשבת, אבל לא בער"ש כדי שיהיו פנויים להתעסק בצרכי שבת. ולפ"ז צריך לזוהר שלא לילך בחלוק אחד כמה שבתות כדי שלא לעבור על תקנות עזרא. ושם בשעה"צ, שכן הסכימו באליה רבה, ובמאמר מרדכי, ושאר אחרונים, דזהו עצם התקנה, ודלא כהמגן אברהם דמשמע מיניה דעיקר התקנה היתה שלא לכבס בערב שבת.

והנה מרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רמב סק"ד ח) כתב להוכיח כהמג"א מדברי הראשונים, ודלא כהא"ר דליתא. והביא בשם ספר ידי אליהו (תיקון כא) שהתקנה לא היתה לכבס, אלא שאם ירצו לכבס אזי יכבסו ביום חמישי, ולא שעל כל פנים יכבסו. והוסיף, שהדבר פשוט שכל שיש להם בגדים מכובסים ונקיים אין צורך לכבס בכל שבוע. וכן נהגו. ע"כ. [והמאמר מרדכי (סק"ג) אזיל כל בתר איפכא, וכתב לחלוק על המג"א. וליתא].

והוסיף המחב"ר, דמ"מ לאו דוקא בחמישי בשבת, שהוא הדין בשאר ימים שלפניו. וכן נהגו העם לכבס יום אחד מן השבוע חוץ מערב שבת, ולא כהרב ידי אליהו הנ"ל, שתפס שדוקא ביום חמישי יכבס ולא מקודם. ע"כ. וכן

עזרא שיהיה לו בגד נקי לשבת, או שיכבסו בערב שבת. ע"ש.

שוב יצא לאור חזון עובדיה על שבת כרך א', ושם (עמוד כג) כתב בחקירה הנ"ל, וראה עוד בהליכות עולם חלק ג' (עמוד נא). [ושם היכא שכיבס קודם יום חמישי].

לכבס בזמנינו במכונת כביסה בערב שבת

הסיבה או לאו. דאי לא תימא הכי, נימא שחז"ל נתנו דבריהם לשיעורין, והיה צריך לראות מי יודע ומי אינו יודע, ואחר כך שיתפלל הש"צ או לא יתפלל. וזהו ביטול הגזירות והתקנות. ע"כ.

ואמנם בתשו' הרא"ש (כלל ב סימן ח) מבואר, שאף לפי ר"ת אין לאסור טלית של פשתן בזה"ז, כיון שעיקר טעם האיסור הוא דילמא אתי למרמי ביה תכלת, ויעבור על איסור כלאים שלא במקום מצוה כגון כסות לילה וכיו"ב, אבל בזה"ז שאין לנו תכלת לא שייך למגזר כלל. ולא שייך לדמותו לדבר שנאסר במנין שאין לו היתר אלא ע"י ב"ד הגדול ממנו בחכמה ובמנין, שכיון שטעם האיסור ידוע, אם נתבטל הטעם בטל האיסור ממילא. ולא דמי לביצה מתקנת ריב"ז ואילך שאין הטעם ידוע כל כך לעולם, שהיתר ביצה תלוי במה שתיקן שיהו מקבלין עדות החדש כל היום. וכן בשו"ב לכם לאהליכם לא משמע בכתוב זמן להתיר תשמיש אם לא שפירש וכו'. אבל בנ"ד כיון דהשתא לא שייכא הך גזרה שרי ממילא. עכת"ד.

ולפי זה בנ"ד שהדבר ידוע לכל שעיקר התקנה היא כדי שיום ו' יהיה פנוי להכנת צרכי שבת, וכיון שיש היום מכונת כביסה ואין צריך לכיבוס זמן רב כמו בזמנם, אין איסור לכבס ביום שישי. וגם להאליה רבה ודעימיה דעיקר התקנה היתה כדי שיהיו בגדיו מכובסים לשבת, מ"מ גם הם יודו שהאיסור לכבס ביום שישי הוא כדי שיהיו פנויים לצרכי שבת, וכן מבואר במשנה ברורה (סק"ה) שכתב כטעם האליה רבה, וכתב בשעה"צ ודלא כהמג"א. ואעפ"כ כתב

בשני או בשלישי או ברביעי, עם כל זה יבקשו לעשות מעט כיבוס ביום חמישי לצורך שבת, שעל פי הסוד צריך כך. ע"כ. ואמנם אם אי אפשר לכבס ביום חמישי, יכבס על כל פנים ביום ד', שאז מתחילה הארת שבת. שוב ראיתי שגם בספר שמירת שבת כהלכתה ח"ב (עמוד ב'), נסתפק בזה, אם עיקר תקנת

והנה זה מכבר הסתפקנו אם גם בזה"ז יש להקפיד לכבס דוקא ביום ה' ולא ביום ו', שהרי הכביסה נעשית במכונה, וא"צ לטרוח בה כל כך כמו בימיהם, וממילא לא שייך כאן האי טעמא שיהיו פנויים ביום ו' להכין צרכי שבת. ומאידך י"ל, דהא קיי"ל דכל דבר שנתקן במנין צריך מנין אחר להתירו. ולכאורה אף שכיום נתבטל הטעם, שהרי אין טירחא יתירה בכיבוס, אפ"ה התקנה במקומה עומדת. וכמ"ש בכיו"ב הרמב"ם (פ"ב מהלכות ממרים ה"ב) דבית דין שגזרו גזרה או תקנו תקנה וכו', אין בית דין אחר רשאי לבטל תקנתם, עד שיהיה גדול בחכמה ובמנין, ואפילו בטל הטעם שבגללו גזרו הראשונים, או התקינו, אין האחרונים יכולים לבטל עד שיהיו גדולים מהם. ע"כ. וכ"כ הרא"ש (ביצה פ"ק סי' א), דכל דבר שגזרו במנין חכמים, וידוע מאיזה טעם נגזרה הגזרה, ובטל לו אותו הטעם, אפ"ה אין התקנה בטלה עד שימנו עליה חכמים ויתירוה. ע"ש. גם הר"ן (פסחים ק). כתב, דאע"ג דהשתא לא אכלי אורחים בבי כנישתא, אפ"ה נקטינן לקדש בביהכ"נ, כיון דמעיקרא איתקון לקדש בביהכ"נ, אמרינן ליה שתקנות חכמים קבועות הן, כדאשכחן בברכה מעין שבע כליל שבת, דאתקון משום עם שבשדות, ואפי' היכא דליתא להאי טעמא, דכיון דאתקון אתקון. ע"כ. ועיי' בתשובת הרמב"ם (פאר הדור סי' קמח) גבי חזרת הש"צ דאפי' אין שם מי שאינו בקי להתפלל בעצמו, אומרים חזרה, כמו שתיקנו קידוש בביהכ"נ, וכמו כן כל דבר הנתקן מפני סיבה, לאו דוקא עד שתזדמן הסיבה אשר בעבורה נתקן, אלא צריך לנהוג כך תמיד, בין אם תהיה

להתירם. ע"ש. אולם בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק חושן משפט סימן ו) העיר, דלא משמע כן מדברי הרמב"ם בתשו' (ירושלים תרצ"ד, סימן לז). והאור"ח ח"א (סימן תשנב), וח"ב (סימן כ). והרשב"א בתשובה (סימן לו ושכג). ועוד ראשונים שהובאו בשו"ת יביע אומר ח"א (חאור"ח סימן טו אות כה). ע"ש.

וע' בפ"י הרדב"ז (פ"ב מה' ממרים ה"ב) שכתב, דלא אמרינן אע"פ שבטל הטעם לא נתבטלה התקנה, אלא היכא דתקנו סתם. אבל אם תלו תקנתם בהדיא משום דבר פלוני, אם נתבטל הטעם נתבטלה התקנה. ע"ש. וכיו"ב כ' בשו"ת בשמים ראש בכסא דהרסנא (ר"ס לו). ע"ש.

ולדבריהם בנידון דידן יש להקל לכבס במכונת כביסה ביום שישי. אלא שאין דברי הרדב"ז והכס"ד מוסכמים בזה. שדעת הגר"א במעשה רב (אות קכד) שאפי' אם הטעם מפורש בחז"ל והוא בטל, לא בטל הדין, שלחז"ל היו טעמים רבים שלא נתפרשו, ואין לנו כח לבטל התקנה אפי' נתבטל הטעם המפורש, שהרי אין אנו יודעים את שאר הטעמים. וכן הובא בשמו בהגהות הגר"נה שם, ובספר עליות אליהו (כ"א ע"א), ובמשך חכמה (שמות יב. ב), דמקובלים אנחנו מרבינו הגר"א, דאם כי חז"ל פירשו טעמים, בכל זאת עוד השאירו טמונים בסתר לכבס טעמים לאלפים גדולים ורבים, אבל לא זה לאוון המון בני ישראל. ע"כ. ומחזורתא כדשינין מעיקרא. והעיקר כד' הסוברים דכבה"ג אזלי' בתר טעמא.

וגם מה שכתב בשו"ת כסא דהרסנא (הני"ל), ואני נבוך אם הכלל שצריך מנין אחר להתירו נאמר גם בתקנות וקבלות שהן חיוב, שאפשר שלא נאמר כן אלא בקבלות שליליות. ע"כ. כבר תמה על דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ג' (ח"מ סימן ז) ותימה, שהדבר ברור שכלל זה הוא גם בתקנות חיוביות. וכמו שמבואר באור זרוע ח"א (סימן תשנב) לענין קידוש בבהכ"נ ליל שבת, והביא ראה מתקנת ברכת מעין שבע שנתקנה רק בשביל הסכנה, שלא היו בתי כנסיות שלהם ביישוב, ועכשיו בתי הכנסת שלנו בעיר, וליכא

במשנ"ב שם שלא יכבס בערב שבת כדי שיהיו פנויים לצרכי שבת. והוא פשוט דלכו"ע אסור לכבס בער"ש כדי שיהיו פנויים לצרכי שבת.

ורומה לזה מה שדנו הפוסקים לגבי תספורת קודם מנחה, ודוקא בזמנם שהתספורת היתה נמשכת זמן רב, אסרו להסתפר קודם מנחה, משא"כ בזמנינו. ועיין במשנה (שבת ט:): לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל. ומבואר הטעם לזה, דחיישינן שמא ישברו המספריים, ויהיה מוכרח לחזור אחר מספריים אחרות, שאין רגילות להניח התגלחת באמצעה, וממילא יעבור זמן המנחה. ויש אומרים, שלא אסרו להסתפר סמוך למנחה גדולה אלא תספורת גדולה כעין תספורת של כהן גדול, שהיתה ראשו של שיער זה בצר עיקרו של שיער זה, וצריך לזה הרבה שעות, אבל תספורת רגילה לא אסרו סמוך למנחה גדולה. ועיין במשנ"ב (סימן רלב סק"ו וס"ק כא), ובכף החיים (ס"ק טז). ע"ש.

ובכף החיים (שם ס"ק יד) הביא מדברי המג"א שכתב דאפשר שיש להקל להסתפר אפילו אחר שהגיע זמן מנחה קטנה, לדידן שיש אצל הספר הרבה זוגות של מספריים, ואפילו אם ישבר הזוג, לא יצטרך לחזור אחר זוג אחר. וע"ש באחרונים [פרי מגדים ומחצית השקל]. ובאליה רבה כתב, דלא פלוג ואסור בכל אופן. אולם בחסד לאלפים כתב, שהעולם נהגו היתר בזה. וכן פסק בבן איש חי (פרשת פקודי אות יא). ע"ש. וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות עמוד תרלב.

נמצא דכל שהטעם מפורסם לכל שפיר אמרינן בטל הטעם בטל הדין. ועיין בשו"ת תורת חסד מלובלין (חאור"ח סי' יז סוף אות ו). ע"ש.

והגאון המלבי"ם בס' ארצות החיים (סימן ט סוף ס"ק מא), הביא מדברי מרן בכמה מקומות דמוכחי שדינים ותקנות שנתקנו בזמן הש"ס, אם בטל הטעם בטלו אותם תקנות, וכתב, שצ"ל שלא אמרו שצריך מנין אחר להתירו, רק היכא דידעינן שהסנהדרין גזרו הדבר במנין, אבל דינים אחרים כל שלא ידענו שנגזרו במנין, א"צ מנין

(יד), ובטור אורח חיים (סימן תקלד), ע"ש.

וטעם זה שייך גם כיום שיש מכונת כביסה הפועלת באופן אוטומטית. אולם בפירוש ר"ש בן היתום במועד קטן (שם) מבואר הטעם דאין מכבסין במועד, משום שיש בזה טירחא והוי עובדין דחול. ע"ש.

וטעם זה לא שייך כיום, דליכא טירחא בכיבוס במכונה אוטומטית. ולדינא נקטינן כטעמא קמא, שהרי בב"י שם (סי' תקלד), לא הזכיר כלל להאי טעמא דהר"ש בן היתום. ולכן גם כיום אסור לכבס. וגם לטעמא בתרא יש לדון מצד בטל הטעם לא בטל הדין, ותקנה ממקומה לא זזה.

ולפי זה לכאורה יש לעיין, דאם כן היאך אנו מתירים לכבס במכונת כביסה בערב שבת, הרי תקנה ממקומה לא זזה. אלא די"ל על פי הרדב"ז הנ"ל, דהתם אין הטעם ידוע לכל נובפרט דאיכא ב' טעמים וכנ"ל, והכא הטעם ידוע לכל.

והביאו בשם הרה"ג חיים קנייבסקי מב"ב שדעתו להחמיר בדבר. וכן הביאו בשם הגר"ש אלישיב, דלא פלוג רבנן, ויש לכבס ולגהץ ביום חמישי. ויש שכתבו לחוש בזה שמא המכונה תתקלקל בערב שבת, ויהיה טרוד בתיקונה. אולם אם לדין יש תשובה, דאנן לא גזרינן מדעתנו, ובמה שתלו חכמים טעם התקנה שיהיו פנויים להכין צרכי שבת, משמע דבזה לא אמרינן לא פלוג רבנן. ודו"ק.

ומה שכתב באור לציון חלק ב' (עמוד קנא) שאסור לכבס בגדים ביום שיש אלא אם כן יש לו מכונת ייבוש, הנה במחכ"ת אין זה מוכרח, דגם מי שאין לו מכונת ייבוש אין הכביסה והייבוש מצריכים זמן רב כמו שהיה בימים ההם. ומיהו הנכון הוא להקדים לכבס, כדי שיום הששי יהיה פנוי לצרכי שבת.

והנה נודע דמלאכת עראי שרי לעשותה בערב שבת אפי' מן המנחה [קטנה] ומעלה, אפי' אם היא אינה לצורך שבת. ולפי זה גם מלאכת הכיבוס במכונה אוטומטית, דהוי מלאכת עראי,

למימר האי טעמא, ואפ"ה אנו מברכים אותה. ע"כ. וכן כתבו הרשב"א בתשו' (סימן שכג). והר"ן והמאירי (ר"פ ערבי פסחים). ועוד ראשונים. וע' בב"י א"ח (סי' קכד ב"ה וכתב הרד"א), בשם הרמב"ם. ע"ש.

ואמנם מצינו בכיוצא בזה לענין גילוח בחול המועד, דהנה הטעם שאסרו חכמים הגילוח הוא כדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול בלא תספורת. ואמנם בזמנינו שמקפידים להתגלח בכל יום, לכאורה יהיה שרי לגלח בחול המועד, דליכא לחששא הנז'. אולם עיין בילקוט יוסף מועדים (עמוד תקטז), דאין להקל בגילוח בחול המועד גם בזמן הזה. ואף שדעת הגר"מ פיינשטיין באגרות משה (אורח חיים סימן קסג) להקל במקום שרגילים להתגלח בכל יום, אולם גם הוא מסיים שאינו נוהג להתיר אלא למי שמצטער ביותר, או במקום צורך מיוחד. ע"ש.

ולכאורה טעמא בעי אמאי לא נתיר שם משום דבטל הטעם בטל הדין. ושמא התם אין הטעם ידוע לכל. ועדיפא מינה יש לומר, דשאני גילוח בחול המועד דנתבאר להדיא בראשונים לאסור גם כשמגלח בכל יום, כמו שכתב הגהות אשר"י (פרק ג' דמו"ק סימן א'), שדייק מדברי המשנה שאפילו מי שגילח בערב החג, אסור לו להתגלח בחוה"מ, דלא פלוג רבנן גזרתם בזה. מה שאין כן בנידון דידן דלא מפורש לאסור גם במכונת כביסה. והרי כל עיקר התקנה היתה לצורך האדם כדי שיהיה פנוי להכין צרכי שבת, ואם מכבס במכונה הרי שיש לו זמן פנוי להכין צרכי שבת.

והנה מצינו עוד כיוצא בזה לענין איסור כביסה בחול המועד, כמבואר בפרק ג' דמועד קטן, דמבואר בדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (מועד קטן פ"ג, מ"א), דטעם האיסור הוא כדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול, דהיינו שאם היו יודעים שיכולים לכבס בחוה"מ, יש חשש שאדם ישהה את כיבוס בגדיו לחוה"מ שאז בטלים ממלאכתם, ויבואו לרגל כשהם מנוולים. וכמו שביאר כן הרמב"ם בהלכותיו ה' שביתת יו"ט (פרק ד', ה"ז). ובפי' רבינו חננאל מועד קטן

כו. אם הוצרך לתלות כביסה בערב שבת, יש להקל בזה אפילו סמוך לשבת ממש, ואין לחוש בזה משום מראית העין. ובגד שהיה רטוב קצת בבין השמשות באופן שיש בו טופח על מנת להטפיח, מותר להוציאו מעל החבל בשבת, לאחר שנתייבש, על מנת להשתמש בו בשבת. (כו)

מלהתעסק בצרכי שבת, אם בטל הטעם גם הגזירה בטלה. ובספר פסקי תשובות (עמוד רנה), הביא תשובת בעל משנה הלכות לאסור לכבס ביום ו' גם במכונת כביסה. אבל המחבר שם (סימן רמב אות ג') צידד להקל קצת. ע"ש. אולם לדינא העיקר להקל בדבר, על פי דברי הרדב"ז הנ"ל.

ואחר כתבי כל זה יצא לאור הספר חזון עובדיה של שבת א', ושם (עמוד כד) כתב, דכיון שהבגדים מתכבסים מעצמם, ואין צורך לבבז זמן לכיבוס הבגדים, מותר לכתחלה לכבס אפילו בערב שבת במכונת כביסה, וכמו שנתבאר בהליכות עולם ח"ג (עמוד נא). וכ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"ב (סי' קד אות ד). ובשו"ת אבני ישפה ח"א (תאריך סי' מט), ואף שבספר שמירת שבת כהלכתה (הג"ל) מסתפק בזה, ואין ולא ורפיא בידיה, לדידי הדבר פשוט כדברי כל אחרוני דורינו הנ"ל. עכ"ד.

אין לאוסרה בערב שבת. וכן משמע משו"ת יחיה דעת חלק ג' (סימן יח), במה שכתב לדרך שם, במי שמגיע לביתו ביום ששי אחר הצהרים, ונצרך לבגדיו במוצאי שבת, שמותר לו להכניס את בגדיו לתוך מכונת כביסה אוטומטית ולהפעילה, והיא מכבסת והולכת מאליה, שאין אדם מצווה על שביתת כליו. וכמבואר לקמן סימן רנב סעיף ב'. ומבואר דמלאכת הכיבוס במכונה דהוי מלאכת עראי שרי בערב שבת גם אחר מנחה קטנה. [אלא דשם לא איירי אלא מצד מלאכה הנגמרת בשבת]. אשר על כן מעיקר הדין יש להקל לכבס במכונת כביסה אוטומטית בער"ש, גם אחר זמן מנחה קטנה.

ובשמירת שבת כהלכתה (פרק מב הערה יג) כתב, דלא שייך לומר בזה דבעינן גדול בחכמה ובמנין לבטל תקנת עזרא, דמכיון דנקיט טעם לדבריו, שיש לחוש שימנע

לתלות כביסה מערב שבת סמוך לחשכה

אכלינן מינייהו (ביצה כו). ודמי למה שנתבאר בבית יוסף (סימן ש"ב) בתמרים שנתן עליהם מים בערב שבת, אף על פי שבודאי אינם ראויים בבין השמשות, לא התמרים ולא המים, שהרי עדיין לא קלטו המים טעם התמרים, מ"מ כיון שלא הסיח דעתו מהם, ובידו להשהותם עד למחר שיקלטו טעם התמרים, אין עליהם תורת מוקצה, ומותרים. והכא נמי כיון שידוע שעד מחר החלוק יתייבש מרטיבותו, מותר לטלטלו ולהשתמש בו בשבת, ובפרט שיש דרך לטלטלו על ידי כמה בני אדם, ונמצא שלא הוקצו מעולם. וע"ש.

(כו) ז"ל מרן בש"ע (סי' שח סט"ז) חלוק שכיבסוהו ותחבו בו קנה ליבשו, יכול לשומטו בשבת מעל הקנה. ע"ש. וכתב במשנה ברורה (שם ס"ק סג) דמייירי בנתייבש קצת מבעוד יום, שאילו היה בו טופח על מנת להטפיח בבין השמשות, אסור לטלטל החלוק כל השבת, דמגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. ע"כ. ונתכוין למה שכתב שם הרמ"א, דבגדים השרויים במים אסורים בטלטול שמא יסחטם. ומרן אאמור"ר שליט"א בספרו לית חן (סימן לו) העיר בזה מדין סתם קדרות הרוחחות בבין השמשות, ולאורתא

כז. בכלל מצות כבוד ועונג שבת ללוש עיסה ולאפות פת לכבוד שבת, ועיקר הטעם משום כבוד שבת, ולכן נכון לאפות בערב שבת, אף כשאין בעיסה שיעור הפרשת חלה. ואמנם כיום אין הכל רגילים בזה, אחר שאופים חלות מיוחדות לכבוד שבת. ומכל מקום גם כיום יש מצוה ללוש עיסה שיעור חלה בבית, כדי להפריש ממנה חלה בערב שבת. (כז)

להשתדל להפריש חלה בערב שבת גם בזמן הזה - הערה ע"ד האור לציון

התחילו איזה נשים להשבית המנהג ההוא ולוקחין מן האופה, ולא שפיר עבדי, דמקטינים בזה כבוד שבת. ע"ש. ולפ"ז כיום שהמאפיות עושים חלות מיוחדות בצורתן לכבוד שבת, איכא כבוד שבת, ולכן אין מקפידין לאפות פת בכל ער"ש. [אף שגם בטירחה בעצם האפיה איכא משום כבוד שבת, מ"מ עיקר כבוד שבת הוא שיהיה לו פת מיוחד לשבת]. וכ"כ באור לציון ח"ב (פרק מז ס"א), שכיום אין נוהגים ללוש עיסה בערב שבת.

אלא שאחא"מ יש להעיר על דבריו, שהרי מלבד הטעם משום כבוד שבת, מצינו טעם נוסף למנהג זה, והוא כדי להפריש חלה, ולטעם זה גם בזמן הזה יש ענין להמשיך במנהג, שהרי האשה גרמה למותו של אדם הראשון, שהיה חלתו של עולם, ואדם הראשון הרי נברא בערב שבת, וכיון שהיא זו שגרמה לו מיתה, על כן עליה להשתדל לאפות בערב שבת שיעור חלה, כדי לקיים מצות הפרשת חלה. וכדדרשינן במדרש (בראשית יז). וכן הוא בירושלמי (פ"ב דשבת ה"ז), אדם הראשון חלה טהורה של עולם היה, וחווה גרמה לו מיתה, לפיכך נמסרה מצות חלה לאשה. ע"ש. וכן משמע בתענית (כה). והיא אחת מג' עבירות הגורמות לאשה למות בעת לידתה, כמבואר במתני' (שבת לא:). על שלש עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה בחלה ובהדלקת הנר. ולכן ראוי לה להפריש חלה, ותזהר במצוה זו המוזכרת בפרק במה מדליקין. [אלא שאין זה חיוב, כי החיוב הוא רק היכא שהיא לשה עיסה, שאז צריכה להפריש חלה, ואינה

(כז) ראה באוצר דינים לאשה ולבת (מהדורת תשס"ה עמוד תרעח). ומקור ד"ז הוא מתקנת עזרא, כמבואר בירושלמי (פרק ד' ממגילה הלכה א), התקין שיהיו אופין פת בערבי שבתות, שתהא פרוסה מצויה לעני. ויש שגרסו בדברי הירושלמי, שעזרא תיקן שתהא אשה משכמת ואופה בכל "ערב שבת". וכמו שכתב כן בספר האגודה (פרק ז דב"ק סימן קב). וכ"כ בשבולי הלקט (ס"ס נה). וכן הוא באוצר הגאונים (ב"ק סימן קסא). וע"ע בהרא"ש (פ"ב דביצה סימן יב), ובפירושו של רבינו יהונתן מלוניל (ב"ק סס). וכ"כ הרמ"א בדרכי משה (סימן תרג), וכתב שאע"פ שאין ראייה כל כך מהגמרא שיש לאפות בע"ש, [דאיתא התם (ב"ק פב)], שתהא אשה משכמת ואופה פת, ופי' רש"י, משכמת ביום שהיא צריכה לאפות, וצריכה לאפות שחרית כדי שתהיה הפת מצויה לעניים. כדאיתא בגמרא להלן. ע"כ]. מ"מ כיון שיש בזה משום כבוד שבת נקטו ערב שבת. וכ"פ הרמ"א בהגהה (ס"ס רמב). וע"ע בפמ"ג (א"א ס"ס רמב). ובספר יסודי ישורון (שבת, מערכת חלה). ע"ש.

ובביאור הלכה הביא סמך לזה מדכתוב, והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו, וסמך ליה את אשר תאפו אפו וגו', משמע דיש לאפות בערב שבת להכין לשבת. וכן היה המנהג קבוע בזמן הגמרא, כמ"ש המג"א שם.

והנה כיום לא הכל מקפידים ללוש עיסה ולהפריש חלה בער"ש, וכבר העיר בזה בכיבוד הלכה (סימן רמב), דבעונות הרבים היום

חיבת להביא עצמה לידי כך].

ובירושלמי (שבת פרק ב' הלכה ו') אמרו, בחלה, אדם הראשון חלה טהורה היה לעולם, דכתיב וייצר ה' אלוקים את האדם עפר מן האדמה, [עפר משובח מן האדמה שתחת המזבח, דכתיב מזבח אדמה וגו' שמשם הושתת כל העולם]. ואתיא כ"י דמר רבי יוסי בר קצרתה, כיון שהאשה מקשקשת עיסתה במים היא מגבהת חלתה, וגרמה לו חוה מיתה. לפיכך מסרו מצות חלה לאשה. והיינו, כשם שהקב"ה גיבל את העפר במי שיתין וברא את האדם, כן האשה ממחה עיסתה במים, ולכן מיד צריכה להפריש חלה.

וכן אמרו בתלמוד דידן (שבת לב.) ראשית קראתי אתכם, על עסקי ראשית הזהרתי אתכם וכו'. אם אתם מקיימים אותם מוטב ואם לאו הריני נוטל נשמתכם. ופירש רש"י, ראשית תבואתה (ירמיה ב'), עסקי בראשית, ראשית עריסותיכם. הריני נוטל נשמתכם, ותאבד רביעית דמכם ויכבה נרכם, ויתבטל שם ראשיתכם. ונשים נצטוו על כך כדאמרין בבראשית רבה, היא איבדה חלתו של עולם, שעל ידה נטרד אדם הראשון, שנתרס כחלה, וכיבתה נרו של עולם ושפכה דמו, ועוד שצרכי הבית תלויים בה.

ושמא יש לומר שעיקר הטעם הוא משום כבוד שבת, שזה מתקנת עזרא הסופר, והטעם של הפרשת חלה כאדם הראשון אינו אלא לחיזוק המנהג, וכיון שכל הדבר הוא מצד מנהג, וכדמשמע מהמגן אברהם כאן, ומאחר והיום יש בחנויות חלות לכבוד שבת, ממילא אין צורך כל כך במנהג זה.

ומדברי הרמ"א בהג"ה מבואר דאיכא ב' טעמים, ולכן הדגיש שנוהגין ללוש כדי "שיעור" חלה בבית, לעשות מהם לחמים לבצוע עליהם בשבת וי"ט, (סמך ממדכי ריש מסכת ר"ה), והוא מכבוד שבת וי"ט. ע"כ. ומוכח שהוא גם מטעם מצות הפרשת חלה, וגם מטעם כבוד שבת, שנראה שהשבת חביבה עליו שטורח למענה. ועוד נפקא מינה בזה, להיכא שאין לו שימוש

בפת כדי שיעור הנצרך להפרשת חלה אלא בפחות מכשיעור, שלטעם הראשון אין ענין באפיה זו, מאחר שאינו לש שיעור המחייב הפרשת חלה, ולטעם השני שהוא לכבוד שבת, גם בכה"ג יש ענין בלישת עיסה ואפיייתה גם בשיעור שאינו חייב בהפרשת חלה.

ועיין בברכי יוסף (סימן רמב סק"ב) שהביא בשם הדרכי משה שכתב סמך למנהג הנשים מדברי הטור בסימן תרג, שיאכל חולין בטרהרה בשבעה ימים שבין ראש השנה ליום הכפורים. והמגן אברהם העיר על דבריו כיעו"ש, ומרן החיד"א יישב דברי הדרכי משה דמשמע דבערב שבת אין צריך ללוש עיסה, אלא דנהגו אף בערב שבת, והוא מתקנת עזרא שתהא משכמת ואופה לכבוד שבת וכו'. ע"ש.

ומשמע שהבין בפשיטות שעיקר הטעם הוא משום כבוד שבת. וממילא מה שכיום אין מקפידים בזה היינו טעמא משום שכיום מצויה בחנויות חלות הנעשות במיוחד לכבוד שבת, ואיכא שפיר כבוד שבת. אך ממה שנתבאר לעיל מבואר שטעם המנהג הוא גם משום הפרשת חלה, וראה בכף החיים (סימן רמב אות כג), ולפיכך גם כיום אם יש אפשרות לאפות פת בכל ערב שבת נכון להמשיך במנהג זה, וכמבואר.

והנה בגמרא שם אמרו עוד, תניא ר' יוסי אומר, שלשה דבקי מיתה נבראו באשה, ואמרי לה שלשה דבקי מיתה נדה חלה והדלקת הנר. ופירש רש"י, שמדבקין ומקרבין מיתה לפני זמנה. וכתב בהגהות מיימוניות (סוף הלכות זרעים ה"ל), והנה על מצוה זו נצטוו הנשים והזהרו יותר מהאנשים כדתנן בפרק במה מדליקין, על ג' עבירות נשים מתות וכו', ומפרש בגמרא ראשית קראתי אתכם, על עסקי ראשית הזהרתי אתכם. ופירש רבינו משה (פ"ה מהל' שבת ה"ג) גבי הדלקת הנר נשים מצוות יותר מן האנשים לפי שהן מצויות בבתיהן והן העוסקות במלאכת הבית, ואף על פי כן צריך האיש להזהירן ולבדוק אותן על כך. ע"כ. ולפיכך יזהיר אדם לבני ביתו וידרוש להן תמיד וילמדם כל הלכות המוטלות

עליהן, עד שיהיו בקיאים בהן ובהלכותיהם. ועל שם זה נקראת הצדקת הגדולה חנ"ה, חלה נדה הדלקת הנר, שקיימה מצוות אלו כראוי.

וכיוצא בזה מצינו בתשובות הגאונים החדשות (סימן קיד) בזה"ל: נשאל רב האי גאון, חיוב חלה על האיש או על האשה, תנן האומר כל גרני תרומה, כל עיסתי חלה וכו', ותנן המפריש חלתו מקמח אינה חלה, מכלל שחיוב חלה על האיש והוא נענש עליה, ותנן בשבת על ג' עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה בחלה ובהדלקת הנר, מכלל שהאשה חייבת בחלה. וכן מצינו בדברי הגאונים שעשו סידור המצוות עשו חלה ממצוות הנשים. ילמדנו אדוננו על מי החובה ומי הוא החייב בהן ונענש עליהן, האיש שהוא בעל העיסה או האשה שהיא בעלת המלאכה. ואם הוא על האשה חייבת שתלמד את הברכה. ואם לא תוכל לומר אותה בלשון הקודש תאמר אותה בלשון ערבי וכו'. כך ראינו שחיוב חלה על מי שהעיסה מסורה לו לאפותה, אם האיש ואם האשה. ואשר אמרתם כי הגאונים עשו החלה ממצוות הנשים, אטו הגאונים אמרו כי האיש שהעיסה שלו והוא אופה אותה אינו חייב בחלה, אלא כיון שהאפייה היא מן המלאכות שהאשה עושה לבעלה, ומנהג העולם שהנשים אופות והעיסה מסורה להן, דיברו בה חכמים, ולעולם כל מקום שהאיש אופה הוא חייב, ובסתם הדבר ביד האשה. ואין על האיש לשאול אם הפרישו חלה, כי הן בחזקת שהוציאו וכו'. ע"ש.

ולפי כל הנ"ל אתי שפיר מה שהאשה מפרישה חלה ומברכת, אף שהקמח שייך לבעלה, דכיון שחכמים הטילו מצוה זו על האשה, מסתמא מקנה לה את הקמח שיהיה שלה, ואז יכולה לברך. או דהוי כמו שמינה אותה לשליחות לקיום מצוה זו. והראוני מה שכתב בשו"ת זכור לאברהם (אביגדור, יו"ד סימן יב) דמשמע, דכשם שמצות נדה היא מצוה דרמיא עליה, הכי נמי מצות חלה היא מצוה דרמיא עליה דוקא, וכעין מ"ש הב"ח (או"ח סימן רטג) גבי הדלקת הנר בשבת. ואפשר שכיון שהמצוה מוטלת על האשה מסתמא בעלה מקנה לה את הקמח להיות שלה, כדי שתפריש חלה, וכההיא דאמרין בבכורות (פ"ב מ"ח). ע"ש. ובשו"ת מעשה אברהם (אשכנזי סימן ג"ף) השיג על הזכור לאברהם הנ"ל, דכל חכם לב עיניו יחזו ולבבו יבין שגם האיש מצווה על מצות חלה, אלא דעיקר המצוה מוטלת על האשה, ועל זה נשים מתות בשעת לידתן. מה שאין כן האיש דאינו מת על ביטול מצוה זו. ע"ש.

אולם בקצור שלחן ערוך (סימן לה סעיף ח) כתב, שמעיקר הדין לפי המבואר בשלחן ערוך (סימן שכח) נהגו שכאשר אופים בבית האשה תמיד קודמת להפרשת חלה. וכן כתב בבן איש חי (פרשת נצבים אות כה), דמצוה זו היא על הנשים.

ובכף החיים (סימן רמב אות כד) מבואר, שאם הבעל רוצה להפריש חלה עליו לקבל רשות מאשתו. ע"ש. וסייעו את דבריו מלשון האור זרוע הנ"ל (ס"ס רכה) שכתב: "וחוששני לומר שלכתחלה לא משוי הבעל שליח להפריש חלה, הואיל ומצות אשתו היא". וראה מה שכתב על זה בשו"ת שבט הלוי ח"ז (ס"י י'). וע"ע במה שהאריך בזה בשו"ת יין הטוב (ס"ט טו), והעלה, דמעלת מצות הפרשת חלה מסורה היא ביד האשה. כיעו"ש.

ואחר שנים שכתבנו זאת, יצא לאור הליכות עולם ח"ג, ושם הביא מ"ש הרב בן איש חי (פרשת לך לך אות ו): הפת לשבת צריך לאפותו ביום ששי, ואפילו מי שקונה פת מן השוק בכל

גם באור זרוע (הלכות חלה סימן רכה) כתב כן, דברוב המקומות מזכיר ושונה נשים במצות חלה, וכדתנן במסכת חלה, נשים שנתנו שאור לנחתום, וכן שנינו, האשה יושבת וקוצה חלתה ערומה, שתי נשים שעשו ב' קבים, ובפרק התינוקת תנן, בראשונה היו אומרים היושבת על דם טוהר קוצה לה חלתה וכו'. ובפרק עד כמה אמרו, אמר רב הונא, נדה קוצה לה חלתה. ומכל אלה שמעינן דמצות חלה היא על הנשים. ע"ש.

גם באור זרוע (הלכות חלה סימן רכה) כתב כן, דברוב המקומות מזכיר ושונה נשים במצות חלה, וכדתנן במסכת חלה, נשים שנתנו שאור לנחתום, וכן שנינו, האשה יושבת וקוצה חלתה ערומה, שתי נשים שעשו ב' קבים, ובפרק התינוקת תנן, בראשונה היו אומרים היושבת על דם טוהר קוצה לה חלתה וכו'. ובפרק עד כמה אמרו, אמר רב הונא, נדה קוצה לה חלתה. ומכל אלה שמעינן דמצות חלה היא על הנשים. ע"ש.

כח. גם אשה שאינה נוהגת לאפות פת בכל ערב שבת, תשתדל אחת בשנה לקיים מצות הפרשת חלה. ולכל הפחות בעשרת ימי תשובה, כדי להרבות זכויות בימים אלה. וגם האיש ישתדל להפריש חלה לפחות פעם אחת בשנה, אבל בדרך כלל מצות חלה לכתחלה מוטלת על האשה. ואם קדם הבעל וחטף מאשתו מצות הפרשת חלה, ובירך והפריש את החלה, יש אומרים שמחוייב לשלם לאשתו כדין החוטף מצוה מחבירו. ויש חולקים. וכן עיקר. (כח)

ברם רבינו האר"י זלה"ה סבירא ליה דגם בזמן הזה ידקדקו להפריש אחד מן מ"ח. וכתב רבינו החיד"א ז"ל בברכי יוסף שלא ראה ולא שמע שום חסיד נוהג בזה. ע"ש. ובסה"ק מקבציאל נתבאר דכיון דרבינו הגדול אמר כן, טוב שיעשה האדם פעם אחת בשנה כפי דברי רבינו האר"י ז"ל, ויעשה זאת האיש בעצמו, לקיים פעם אחת הפרשת חלה בידו, ודבר בעתו מה טוב להוסיף זכות על זכותיו קודם יוהכ"פ.

יום, מ"מ הפת של השבת יאפה בביתו כדי שתוציא אשתו חלה מן העיסה. ע"כ. והוסיף ע"ז בהליכות עולם שם: בודאי שהכוונה שאפילו הוא פת ישראל, הנכון שתלוש ותאפה האשה בבית, כל היכא דאפשר, משום מצות הפרשת חלה. וכ"כ בשו"ת שרגא המאיר ח"ח (ס"ס קכט).

ומיהו כתב בבן איש חי (פרשת שמיני הלכות חלה אות א) דאמנם בזמן הזה שחלה לשריפה אזלא, אין לה שיעור, ומפרישים דבר מועט,

להפריש חלה בעשרת ימי תשובה

ותקנה בו קמח שיעור חלה, כדי שתקיים היא בעצמה הפרשת חלה בברכה לפחות פעם אחת בשנה. וכן הוא בכף החיים (סימן רמב ס"ק כד). ע"ש. ומה שכתבנו שגם האיש ישתדל וכו', כן כתב בבן איש חי (פרשת שמיני אות ג).

(כח) כן כתב בבן איש חי הנ"ל (פרשת נצבים אות כה), גבי כלה שהיא ובעלה סומכים על שלחן חמיה וחמותה, ולכך בכל השנה חמותה היא זו שמוציאה את החלה, הנה בעשרת ימי תשובה תשתדל הכלה לקחת מעות מבעלה

בעל שחטף מצות חלה מאשתו

בגללה, כן הדין שתהא נוטלת השכר לעצמה. ע"ש. וכן כתב עוד בסידורו עמודי שמים (דף שלו) לענין נר שבת, שאם הבעל קדם והדליק נר שבת חייב ליתן לה עשרה זהובים בשכר מצוה וברכה. ע"ש. וכן כתב בספר בית השואבה (דיני נרות יום טוב אות ו') וז"ל: ולי אי"ש צעיר אפשר שיש לחייבו לשלם לאשתו כשהקדים והפריש החלה [או הדליק הנר של שבת או של י"ט], מטעמא דכיון שגם כאשר הוא מצוי בביתו הניח תמיד לאשתו שתפריש היא את החלה, אפשר שזכתה האשה במצוות אלו מדין חזקה שהחזיקה היא, שעושה מצוה זו

ומה שכתבנו לגבי בעל שחטף מצות חלה מאשתו, הנה היעב"ץ בספר משנת לחם (פרק ב' דחלה), כתב, דמצות חלה מוטלת על האשה, שהיא חייבת במלאכת אפיית הפת, כדתנן בפרק ה' דכתובות, ולכן היא נענשת על עון חלה בשעת לידתה, ולפיכך אם אחר קדם ונטל חלה במקומה ובירך, חייב ליתן לה עשרה זהובים, ואפילו אם בעלה קדם והפריש החלה דהעיסה שלו, אף על פי כן חייב נמי לשלם לה אם קדם והפריש, דמצוה זו היא של האשה, דזכי לה רחמנא ועליה רמיא, וכמו שסובלת העונש

כט. שיעור הקמח המתחייב בהפרשת חלה בברכה, הוא אלף חמש מאות וששים גרם, [1.560 גרם]. וטוב להפריש חלה [בלי ברכה] משיעור קילו ארבע מאות וארבע גרם. ושיעור החלה שנוטלים הוא בכל שהוא, כיון שבזמן הזה החלה עומדת (לשריפה. כט)

ובלאו הכי יחלקו בשכר המצוה בשוה, ועוד, שעיקר מצוה זו ניתנה לבעל, ונשים אתא להו רק מריבוי דקרא, וכמו שנתבאר במדרש ילקוט (פרשת שלח), דבר אל בני ישראל היינו בני ישראל החייבים בחלה וכו', ואמרת אליהם ריבה נשים ועבדים. ומדרש זה הוא סתירה מפורשת לגאון היעב"ץ. ע"ש. אך יש ליישב, דנהי שעיקר המצוה היה על האיש, ונשים אתו מריבויא, מכל מקום אחר שהנשים נתרבו, ואחר שהמצוה ניתנה לאשה מפני שאיבדה חלתו של עולם, ומפני שהיא מצויה בעבודות הבית ומחוייבת לעשות לבעלה מלאכת אפייה, ממילא חשיב כהחזקה במצוה, ולכן סבר היעב"ץ לומר שישלם לה עשרה זהובים כדין חוטף מצוה.

והראוני שכבר האריכו בזה הגאון רבי נסים אברהם אשכנזי בספר נחמד למראה (חלק ב' פרק ב' מהירושלמי שבת דף נט), ובשו"ת סבא קדישא (ח"א סימן כא ד"ה ולפי), ובדברי הגרצ"פ פראנק זצ"ל שהובאו בשו"ת יין הטוב (ח"ב סי' יד), ובדברי הגר"ש טנא שם. ע"ש.

בפניו ולא מיחה בידה, וחשיב כמוחזקת במצוה, ויש לו דין כחוטף מצוה מחבירו. ע"ש. והביא דבריו בספר יפה ללב (ח"ג קנ"א סי' רסג) שיש בזה גם משום שלום בית, שלא תתקוטט עמו. ע"ש.

אולם מרן החיד"א במחזיק ברכה (אורח חיים סימן רסג סק"ג) כתב, דמהיכא תיתי שהבעל שהכל שלו אם קדם והפריש חלה חייב לשלם לאשתו שכר מצוה. וע"ש שדן לענין בעל שקדם והדליק נר שבת קודם אשתו, אם צריך לשלם לה עשרה זהובים כדין החוטף. ועם כל זה ע"ש באות הקודמת שכתב, דהאיש נדחה מפני אשתו במצות אלו, שאם ירצה להפריש חלה או להדליק נרות יכולה האשה לעכב בידו. דמשמיא זכו לה במצוות אלו. ע"ש.

והראוני בשו"ת שם משמעון (פלאק, יורה דעה חלק ב' סימן ח') שהביא דברי היעב"ץ, וכתב, שהוא פלא, כיון דהאיש והאשה נצטוו במצות חלה ככל המצוות, ובודאי שאין הבעל מחוייב לשלם י' זהובים במה שקדם והפריש חלה.

שיעור הקמח החייב בהפרשת חלה

(כט) הנה בתלמוד ובפירושו רש"י במסכת שבת (טז), ובעירובין (פג), ובפסחים (מח): מבואר, ששיעור חלה הוא עשירית האיפה, שהוא מ"ג ביצים וחומש ביצה. [גימטריה "חלה". תוס']. וכן פסקו הרמב"ם (פ"א דעדות, וביד החזקה פ"ו מהל' ביכורים ה"ט), והש"ע (א"ח סי' תנו ס"א, יר"ד סי' שכד ס"א), ששיעור העיסה שתתחייב בחלה היא חמשה רבעים, ומשקלם חמש מאות ועשרים דרהם מקמח חטים שבמצרים. וכתב הרא"ש בפסקיו (הלכות חלה סי' ד'), ששיעור חלה יש לעשות באופן זה, יביא כלי

וימלא אותו מים על כל גדותיו, ויתן אותו בתוך כלי ריקן, ויכניס לתוכו מ"ג ביצים בנחת, אחת לאחת והמים היוצאים לתוך הכלי המחזיק אותם הוא שיעור חלה. והטור כתב באופן אחר, שימלא כלי מים על כל גדותיו, ויערה את המים ממנו לכלי אחר, ואחר כך יתן מ"ג ביצים, לתוך הכלי הריקן, ויחזיר בו את המים שעירה ממנו, והמים שיוותרו יתנם בכלי אחר, וכלי המחזיק אותם הוא המדה למלאות קמח שיעור חלה. וכן הוא בש"ע (שם). גם מהר"א אזולאי בספר חסד

לאברהם (מעין ב' נהר ס), כתב, שהוא שיעור 520 דרהם. וכן כתב בשו"ת בית דוד (תא"ח סי' פב). ובספר נר מצוה ח"ב (סי' יז). וכ"כ בכף החיים (סי' תנו אות טז), שאחר שהביא דברי הרמב"ם, וכתב, ועשינו נסיון פה עיה"ק ירושלים ת"ו, שהבאנו כלי שמחזיק מים משקל תש"פ דרהם (שזהו שיעור מ"ג ביצים וחומש ביצה מים, בקירוב, וכמ"ש בש"ע שם). והחזיק מן הקמח משקל תק"כ דרהם, כי הקמח קל מן המים בשיעור שלישי, ולכן המנהג פשוט להפריש חלה בברכה מקמח שמשקלו תק"כ דרהם כפסק הרמב"ם והש"ע. והעידו לפני שכן המנהג בסוריה ובתימן וכו'. וכן הוא בשו"ת יחזה דעת ח"ד (סי' נה). ובחזון עובדיה (פסח, עמוד קעו).

ולפי זה אין להפריש חלה בברכה בפחות מ- 1.560 גרם, שאם כל דרהם הוא 3 גרם, נמצא 520 דרהם עולה שיעורו 1.560 גרם. וזוה מפרישין חלה בברכה. וממדת חסידות טוב להפריש חלה בלי ברכה משיעור קילו ארבע מאות לערך, דשמא הקמחים של ימינו קלים יותר, וגם לחוש למה שכתב בספר שיעורי תורה להגרא"ח נאה, דיש אומרים ששיעור חלה הוא 504 דרהם. וגם יש שכתבו דשיעור הדרהם הוא 2.8 גר' ולפי זה שיעור הקמח המתחייב בהפרשת חלה הוא 1.456 גר'. וגם יש שמצאו במצרים ששיעור הדרהם הוא 2.7 גרם, ולפי זה שיעור הפרשת חלה הוא 1.404 גרם. וראה במ"ש הרב מרגולין, הובא להלן.

והנה הגאון בעל נודע ביהודה כתב בספרו הצ"ח, שבעל תוספות יום טוב מדד השיעור הנ"ל, והוא פונט אחד". וכתב הצ"ח, שגם הוא עצמו מדד ויצא לו שיעור שני פונט, וסיים, לא באתי להקל אלא להחמיר. ועיין בגמ' פסחים (טז). לענין שיעור כזית, שהוא אצבעיים אורך על אצבעיים רוחב בגובה אצבעיים, וחצי אצבע וחומש אצבע. ולפי מה שהנודע ביהודה מדד בעצמו יצא לו יותר מתשעה דרהם לכזית. ותלמידו הגאון בעל תשובה מאהבה ח"ג (דף סח) כתב, ששאל לרבו הצ"ח הרי כל השיעורים שאמרו חז"ל דיברו באצבע בינונית, וכמו שכתב

הרמב"ם, והנודע ביהודה היה ארוך בדורו וגבוה מכל העם, והוא חישוב לפי אגודל שלו, ורוחב אגודלו היה כפול משל אדם בינוני. וצחק ולא השיב לו על זה. ע"ש. ובשו"ת יחזה דעת הנ"ל הביא הדברים הנ"ל, וכתב, שכ"ז גרם להאחרונים הנ"ל מפני שבמדינתם לא נודע כלל שיעור הדרהם, אבל במקומותינו שהשיעור ידוע מדור אחר דור, ומשקל האוקיה היה שבעים וחמש דרהם, והמדידה על ידי ביצים אין לסמוך עליה כ"כ, שגם בביצים יש קטנים ויש גדולים, ולא כל המקומות שוים. ובספר פתח הדביר (סימן קצ) כתב, שבדורו נמדד ונשקל שיעור רביעית ע"י גדול דורו, ויצא לו כ"ז דרהם. לפיכך הדבר ברור ששיעור חלה הוא תק"כ דרהם, וכאשר הורה לנו רבינו הרמב"ם, ואף מרן העלה כן.

גם בנתיבי עם (יר"ד סי' שכד) כתב, האוקיה הירושלמית היתה של 75 דרהם כידוע לכל הירושלמים הותיקים, ולכן בעיסה של שבע אוקיות קמח היינו מפרישין חלה בברכה, כי יש בהן שיעור חלה מרווח. ותמה אני על הרב טוקצ'ינסקי שכתב בספר ארץ ישראל שלא ידועים לנו השיעורים של חז"ל, ולא של המ"ג ביצים, לפיכך נוהגים שרק על עיסה משבע אוקיות קמח מברכים. ע"ש. והאמת שדוקא משום שידועים לנו השיעורים של חז"ל ע"פ ההסברה של הרמב"ם בפירושו המשניות על עדויות, ושיעור הביצה שהוא י"ב דרהם מקמח חטים, כמ"ש שם, לכן מפרישים ומברכים בכמות הנז'. ומשקל השבע אוקיות הוא מתאים בערך לשני קילו פחות רבע.

ועיין עוד בנתיבי עם (אורח חיים סי' תנו) שגם האריך בזה, וכתב, שכן קבלנו בירושלים ובכל ארץ ישראל וסיבכותיה כדעת מרן שהיא סברת הרמב"ם, דאף על פי דקיימא לן בכל דוכתא שהביצה היא י"ח דרהם, זהו דוקא במים, אבל בקמח הביצה היא י"ב דרהם, וכמו שכתב הרמב"ם בפירושו המשניות (פרק א' עדויות) שעשה מדת הרביעית בתכלית הדקדוק, שהכיל מים כ"ז דרהם. יין כ"ו דרהם. קמח חטה י"ח דרהם.

להוציא מלב הטוענים שחל שינוי במשקל הדרהם מזמן הרמב"ם לזמנינו, שזה אינו, שהרי כל גאוני ישראל דור אחר דור, כתבים שיעורי כזית וכביצה ושיעורי רביעית וחלה, כמו שכתבו הרמב"ם ומרן הש"ע וכו'.

גם בספר אור לציון חלק ב', במבוא שבראש הספר (ענף א' אות י') כתב, שלענין חלה המנהג לשער תק"כ דרהם כדעת השלחן ערוך ולברך עליה, ולא כדעת החזון איש שצריך שיעור גדול יותר, כיון שחלה בזמן הזה דרבנן, ולכן אין חוששין לדעת הסוברים שצריך שיעור גדול יותר. ואין לחוש בזה לסב"ל, שאחר שכך המנהג, וכמו שכתב בכף החיים (סימן תנו אות טז), ובמקום מנהג לא חיישינן לספק ברכות. ע"ש.

אולם לפי המבואר בשו"ת יחיה דעת הנז', אין אנו צריכים לטעם זה דחלה דרבנן, דבלאו הכי כך הוא מקובל אצלנו מדורי דורות. ואדרבה בחלה היא חומרא נגד דעת החזון איש.

והנה בשו"ת יחיה דעת הנז"ל מבואר ע"פ דברי הגרא"ח נאה לחשוב כל דרהם כשיעור שלשה גרם וחמישית. ולפ"ז שיעור חלה הוא 1.666 וחצי גרם, בקירוב. אולם בחודש אדר א' תשנ"ה לפ"ק יצא לאור קונטרס רביעית הלוג, והוא תדפיס מהקובץ בית אהרן וישראל, ושם (בעמוד יג) כתב בעל המאמר הרה"ג הדר יהודה מרגולין, להוכיח במישור אחר חקירה ובדיקה באוסף המוזיאונים שברחבי תבל, ובמטבעות הדרהמים מכל התקופות, וביחוד ממטבעות הדרהמים שהיו בתקופת הרמב"ם, ולא נמצא שום מטבע דרהם ששוקל יותר מג' גרם. ומכאן מוכח שאין לשער הדרהם בשיעור שלשה גרם וחומש, וכמ"ש הגרא"ח נאה, אלא די לשער הדרהם כשיעור משקל 2.7 עד 3 גרם, ע"כ. ולפי זה יוצא ששיעור חלה הוא בין אלף ארבע מאות וארבע גרם, לאלף חמש מאות וששים גרם, ולכן ראוי לנהוג להפריש חלה בברכה משיעור 1.560 גרם, וכן יש לנהוג לגבי כזית וכביצה ורביעית ופדיון הבן. וכמו שביאר כ"ז בספר מאור ישראל

והרביעית היא ביצה ומחצה כידוע. והרב כף החיים כתב, שעשה מעשה והביא כלי שהחזיק תש"ף דרהם מים, והוריקוהו, ומלאוהו קמח ושקלו הקמח הנז' ומצאו בדיוק תק"כ דרהם, וסיים, שעל כן המנהג פעה"ק לברך על החלה כשיש עיסה של תק"כ דרהם קמח, כפסק הרמב"ם והשלחן ערוך. וששאל ונודע לו שכן פשוט המנהג בסוריה ובתימן. ובפחות מכך לא מפרישין, ודלא כמו שכתב הכף החיים אות י"ב, שבת"ל דרהם קמח יפרישו חלה. וכן דלא כהרב טוקצינסקי שבחמש אוקיות קמח שהן שע"ה דרהם יפריש בלא ברכה, דכל זה ליתא, שקבלנו סברת הרמב"ם בכל מכל כל, שבפחות מתק"כ דרהם לא מפרישין חלה, וכל שכן דלא קיימא לן כסברת הרב בן איש חי (ש"ב ריש פרשת שמני).
ואם כן מה שכתב בסידור תפלת ישרים ששיעור עיסה שחייבת בחלה הוא תשע"ז דרהם, שהם 2487 גרם, זה לא לפי הרמב"ם והשלחן ערוך, וירושלים וסביבותיה וכו'. וכן מסקנת מהרא"ח נאה בספרו שיעורי תורה (עמוד צח). ע"כ.

וע"ש בשו"ת יחיה דעת הנז"ל שכתב, שדור דור וחכמיו חזרו על השיעור של משקל הדרהם בכל מדות השיעורים של תורה, ואילו היה שינוי בדרהם בתקופה כל שהיא, מיד היו רבותינו האחרונים מתריעים ומודיעים על השיעור החדש, כדי שלא יכשלו העם בכל עניני שיעורי תורה, אלא ודאי שמעולם לא נשתנה שיעור הדרהם כלל.

ומה שכתב הגאון רבי יעקב ישראל קנייבסקי זצ"ל בספר שיעורין דאורייתא, על פי דברי החזון איש, שאין לסמוך על שיעור הדרהם, כי מי יכול לשער המון תמורות הזמן מזמנו של הרמב"ם עד ימינו וכו', והנוהגים להפריש חלה בברכה מתק"כ דרהם קמח, טועים הם וכו', כבר השיב לנכון הגרא"ח נאה בספר שיעורי ציון על כל דבריו, וכן על דברי החזו"א, והעלה שהעיקר כמנהג רבותינו גדולי הספרדים שנהגו במשך כל הדורות כדברי הרמב"ם ומרן וכו'. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (חאו"ח סימן לב)

ח"ב (פסחים מח.). ע"ש.

[ואם סוכר ותבלינים מצטרפים לשיעור חלה, עיין בשו"ת שלמת חיים (סימן שפט) ע"ש].
 ואם יש לשער בנפח או במשקל, ראה מה שכתבנו באורך בעין יצחק חלק ב' (עמוד תר) ובשלחן המערכת ח"א (עמוד רעה). ראה שם.

נוסח ברכת הפרשת חלה לספרדים

שכיון שמצה היא עוגה, וחלה פירושה עוגה, כאילו שמברכים וצונו להפריש תרומת עוגה מצה. ומתוך מה שכתב רש"י (בהלכות פסח) נלמד דצריך להפריש תרומה ולא חלה, כי חלה תרימו תרומה לה' כתיב, ור"ל חלה אחת מן העוגה תרימו לשם תרומה. ומיהו תרומה נקראת ותרומה שמה, ואין לשנות. וע"ש עוד. והטורי זהב (סק"א) תמה, דשמא חלה היא העיקר ואם כן הוי תרומה הפסק בברכה. ע"ש. ולדברי הדרישה הנז' אתי שפיר, דגם חלה וגם תרומה מקריא, וממילא אינו הפסק. ודו"ק.

ויש פוסקים שנטו לומר שיותר טוב לברך להפריש תרומה, שהרי כתיב "חלה תרימו תרומה" וחלה שם העוגה, ואין ענינה לברכה. (ש"ך סק"א דרישה שם). ובשו"ת משפט כהן (סימן ל) חיזק דברי הפוסקים שסוברים לומר "תרומה חלה", מהא דגרס הגר"א בירושלמי (סוף פרק א' דחלה) "חלה על הכל תרומה על הכל לה" ע"ש. ועיין ברמב"ם (פרק ה' מהלכות ביכורים ה"ה י') שכתב בנוסח הברכה לומר להפריש חלה. והטור כתב את שניהם. והמהריק"ש כתב שנהגו לומר להפריש חלה. ועיין בערוך השלחן (סימן שכח ס"ב) שתמה על המנהג שנהגו לומר חלה ולא תרומה, ואם כי שאינו מעכב, מ"מ בודאי מנהג ישראל תורה היא, ואני אומר שבדאי כן הוא, דבזמן שהיו מפרשים ב' חלות אחת לאור ואחת לכהן, ודאי הדבר פשוט דמה שניתנת לכהן נקראת תרומה, דתרומה לשון הרמה שמרים מחלקו ונותן לאחר, וזו של אור נקראת חלה, דמה שייך עלה שם תרומה כיון שנשרפת, ומדברי בעל הלכות גדולות [הג"ל] למדתי זה וכו', שקורא חלת כהן תרומה ולחלת האור חלה, ולכן אצלינו שאין אלא חלת האור מברכים להפריש חלה. ולפי זה מנהג שלנו מיוסד כראוי ונכון.

והנה נוסח ברכת הפרשת חלה, היא: להפריש חלה תרומה. ואמנם בעל הלכות גדולות כתב: כד שקלה איתתא מאגנא תרומה, צריכה לברוכי אשר קדשנו במצותיו וצונו "להפריש חלה", ובתר דשדיא לה בתנורא תפריש אחריתי בלא ברכה וכו', והיכא דאפה ולא אפריש לא חלה ולא תרומה, אי נמי אפריש חלה ולא אפריש תרומה, שקיל חדא ריפתא ואכיל לה כהן קטן וכו'. ע"כ. והטור (ס' שכח) הביא שיש אומרים שמברכים להפריש חלה, ויש אומרים שמברכים להפריש תרומה. וכתב שם הב"י, שהדעה הראשונה היא דעת הרמב"ם, והסמ"ג בשם ספר התרומה. והדעה השנייה כן כתב הסמ"ג בשם יש אומרים, דחלה שם העוגה. וכ"כ בעל המנהיג. והפריז על המדה לומר שכל המברך להפריש חלה טועה, דחלה היא העוגה. וסמ"ג כתב, שאין להקפיד בין אם יזכירו חלה בין אם יזכירו תרומה. ע"כ. ובפסקי ריקאנטי (דיני חלה אות רל) כתב בשם רבינו יצחק מסיפונטו שהמפריש חלה מברך אקב"ו להפריש חלה מעיסה, ולא להפריש תרומה. ובירושלמי ברכות אמרו, המפריש חלה לעצמו אומר להפריש חלה. לאחר אומר להפריש חלה לשמו. ואין ריא"ז יודע מה פ"י לשמו, דלא מצינו הפרשת חלה דצריך לשם בעליו. ע"כ.

ומרן בשלחן ערוך (יו"ד דעה סימן שכח סעיף א') כתב הנוסח: "להפריש תרומה", והוסיף הרמ"א "או להפריש חלה". ובאחרונים שם כתבו בשם הרש"ל, דעל כן אנו נוהגים לומר שניהם "תרומה חלה". וע"ש בדרישה (סק"ב) שכתב, שמטעם זה נהגו הנשים בהפרשתן חלה מעיסת מצה לברך להפריש תרומה חלה מן העיסה, דכיון שאז עושין מצות ריקיין דוגמת עוגה לא יהיה נראה שמברך על מצות חלה. ויש מהן שאומרות בהדיא תרומה חלה מצה מן העיסה.

וכן כתב בכף החיים (סימן תנו סק"ט), שהוא כלשון הפסוק "חלה תרימו תרומה". וכן אמר לי מרן אאמו"ר שליט"א, שיש לומר "להפריש חלה תרומה". [ואחר כתבי זאת יצא לאור הספר הליכות עולם חלק א' ושם (עמוד רצא) כתב כדברינו. ע"ש].

ואמנם יש מהאשכנזים שנוהגים לברך בנוסח "להפריש תרומה", או "להפריש חלה". וראה בזה בביאורי הגר"א שם, ובשו"ת שבט הלוי (י"ד סי' קמו), ובספר יסודי ישורון (שבת, ער"ש).

ונחלקו בראשונים אם צריך להוסיף "מן העיסה" או לא, שהרשב"א (פסקי חלה) והארו"ז (ח"א סי' רכה) כתבו לברך להפריש חלה מן העיסה. אבל הרוקח (סי' שנא) כתב לברך "להפריש חלה". ע"ש. ודעת הדרישה והמג"א (סי' תנו), שמוסיף להפריש חלה מן העיסה. אך הט"ז כתב שא"צ לומר מן העיסה, דאין מזכירין פרטי דינים בברכה. ולמעשה יש לומר להפריש חלה תרומה, וכן כתב בבן איש חי (פרשת שמיני סעיף ב').

לברך קודם ההפרשה

שכתב מרן להדיא, מברך קודם שיפריש. וכתב שם הש"ך (סי' קז) שכל המצוות מברך עליהן עובר לעשייתן. ע"ש. וראה עוד בשו"ת בצל החכמה ח"ג (סימן עג).

וגם גבי הדלקת נר שבת כתב מרן (סימן רסג סעיף ה'): "כשידליק יברך וכו'", והיינו כשיבוא להדליק יקדים לברך, שכל הברכות מברך עליהם עובר לעשייתן. וראה להלן בסימן רסג הערה מ' מה שכתבנו בדיוק זה. ועל כל פנים כשם שבהדלקת נר שבת מברכים ואחר כך מדליקין, כך הוא הדין גבי הפרשת חלה, דקודם יש לו לברך ואחר כך להפריש את החלה ומיד לקרוא לחלה שם. וראה עוד בנ"ד בשו"ת משנה הלכות חלק י' (סימן קצח).

ומברכים קודם ההפרשה, שכל המצוות מברכים עליהן עובר לעשייתן (פסחים ז:). וכן הוא ברמב"ם (פרק ה' מהלכות ביכורים הלכה יא), שכל המפריש חלה מברך תחלה אשר קדשנו וכו'. ע"ש. ואף שלשון מרן "בשעה שיפריש חלה יברך" ולכאורה היה מקום לומר שקודם יפריש ואחר כך יברך, הנה לאו דוקא נקט כן, וכוונתו כשבא להפריש צריך לברך, ובודאי שהוא על פי הכלל הידוע שבכל המצוות מברכים עליהן עובר לעשייתן, ואם היה דין זה שונה הוה ליה למרן לפרושי בהדיא, כדפירש גבי טבילת הגר. והרי הפרשת חלה הוא דבר מצוי יותר מטבילת הגר, ומדלא פירש להדיא לברך אחר ההפרשה, מבואר שצריך לברך קודם ההפרשה. ודכוותא גבי הפרשת תרומות ומעשרות (סימן שלא סעיף עח)

קריאת שם לחלה אינה לעיכובא

בלא אמירת ה"ז חלה, מועילה הפרשתו. והגאון הנצי"ב בהעמק שאלה על השאלות (שאלתא עג אות ג') כתב, שכך המנהג, לברך על הפרשת חלה וליטול מעט מהעיסה בלא שום אמירה. ובשו"ת בית דוד כתב, שעדיף שלא לקרוא שם לחלה, שאם יקרא לה שם הרי שהוא צריך לברך אחר ההפרשה, והוי כאחר עשייתן. ומהר"י קורקוס כתב על דברי הרמב"ם בפירוש המשנה (פרק ב' דחלה) שהברכה עצמה היא קריאת שם, והנטיילה שאחריה היא מסיימת את קריאת השם על ידי שציין את מקום החלה.

וקריאת שם אינה לעיכובא, ועיקר מעשה ההפרשה היא בליקחת משהו מהעיסה, ואם יקח מהעיסה ויברך אחר כך, נמצא שאינו מברך עובר לעשייתן, לפיכך קודם מברך ואחר כך נוטל משהו מהעיסה.

ואמנם גבי תרומות ומעשרות אנו נוטלים את מה שמפריש, ורק אחר כך מברך ואומר את נוסח ההפרשה. ואילו גבי הפרשת חלה אנו מוצאים ההיפך, שקודם מברכים ואח"כ נוטלים משהו מהעיסה ומפרישין אותה. שהרי דעת הרמב"ם והש"ע שא"צ לקרוא שם לחלה, וגם

שבזמנינו הרוב נוהגים לומר הרי זו חלה, מכל מקום כיון שאין כאן אלא רגע אחד, שהרי החלה ניטלת כל שהוא ללא שיעור, ואין צריך לטמאותה שהרי היא טמאה בלאו הכי באחד משבעה משקין, ממילא כל שמברך ונטול חלה ואומר מיד הרי זו חלה, הוי כעובר לעשייתו, ואין כאן חשש הפסק כלל. וכמו שביאר כן בספר תבואות השדה (עמוד קלא). גם הבן איש חי (פרשת צו סכ"א) כתב, שיברך ויפריש ויאמר הרי זו חלה. ומשמע שקודם יברך ואחר כך יפריש.

שיעור הפרשת חלה הוא בכל שהוא

עריסותיכם וגו' וכתוב ראשית דגןך ללמדנו שחטה אחת פוטרת הכל, אבל אם בא לעשות המצוה כתקנה, תן לו כדי נתינה, ושיעור חכמים כמה הוא כדי נתינה לכל דבר ודבר. ע"כ. ומשמע שהבין שהוא ילפותא גמורה, ואינו מדרבנן, ומה שכתב דברי סופרים הוא כדרכו לכתוב כן בכל דבר שאינו מפורש בתורה להדיא, אלא נלמד מהפסוקים, וכעין מה שכתב בפ"א מהלכות אישות ה"ב.

ומטעם זה אף בזמן הזה שאין לנו כהנים טהורים שיכולים לאכול חלה בטהרה, מפרישין שיעור הנ"ל, כיון שהוא ילפותא גמורה דצריך להפריש כדי נתינה. וכן מבואר ברדב"ז שם הלכה ט', דאע"ג דאזלא לשריפה בעינן כדי נתינה, דכתיב תתן לו. אי נמי כדי שלא תשתכח תורת חלה. וע"ש למהר"י קורקוס שהבין כפשוטו שהוא דרבנן, וקרא אסמכתא.

ומרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן שכב) כתב: מצות עשה להפריש תרומה מהעיסה וליתנה לכהן, שנאמר: ראשית עריסותיכם תרימו תרומה (במדבר טו, כ). וראשית זה אין לו שיעור מן התורה, אפילו הפריש כשעורה, פטר את העיסה. והעושה כל עיסתו חלה, לא עשה כלום, עד שישיר מקצתו. ומדברי סופרים מפרישין אחד מכ"ד מן העיסה. והנחתום העושה למכור בשוק, מפריש אחד ממ"ח. ואם נטמאה העיסה בשוגג או באונס, אף בעל הבית מפריש אחד ממ"ח. ע"כ.

ואף על גב שהמנהג כיום לומר הרי זו חלה לאחר ההפרשה, וממילא יכול ליטול את החלה לברך ולומר הרי זו חלה, מכל מקום יש אחרים שנוהגים גם כיום שאין קוראים שם אלא מברכים ונטולין מיד את החלה. ואצלם ודאי שצריך לברך קודם הפרשת חלה, שהרי עצם ההפרשה אצלם היא הקריאת שם. ובכך יישב הנצי"ב את המנהג אצלם, שמברכים ואחר כך מפרישין, ואין נוהגים לומר הרי זו חלה, שכיון שעצם ההפרשה מקדשת על כן מברך קודם ההפרשה. ואף על גב

ובמה שיעור הפרשת חלה, הנה הרמב"ם (פ"ה מהלכות ביכורים) כתב: מצות עשה להפריש תרומה מן העיסה לכהן שנאמר ראשית עריסותיכם חלה תרימו תרומה, וראשית זו אין לה שיעור מה"ת אפילו הפריש כשעורה פטר את העיסה, והעושה כל עיסתו חלה לא עשה כלום עד שישיר מקצתו. וכתב הרדב"ז שם, דמקורו טהור בספרי (פרשת שלח), שהרי תרומה קראה הכתוב, והתרומה אין לה שיעור. ומה שלא שנו דין זה בריש פאה בהדי הנך דאין להם שיעור, תירצו בירושלמי מפני המחלוקת, דהיינו, שיש תרומות חלוקות זו מזו, כגון תרומת מעשר שיש לה שיעור, וכיון דהוה צריך לפרושי תרומה גדולה, לא תני לה. ע"ש.

ולדעת הרמב"ם כל זה הוא מדין תורה, אבל מדברי סופרים מפריש חלה אחד מארבעה ועשרים מן העיסה, וכמו שכתב בהלכה ב' שם, והוא כדי שיהיה בה כדי מתנה לכהן, שנאמר תתן לו תן לו דבר הראוי ליתנו מתנה, והנחתום העושה למכור בשוק מפריש אחד משמונה וארבעים, לפי שעיסתו מרובה יש בשיעור זה כדי מתנה. ע"כ.

ומדברי הרדב"ז שם מבואר, שאין זה ככל דין דרבנן, אלא ילפותא גמורה היא, שהרי הקשה, כיון שחטה אחת פוטרת את הכרי, היכי מתקיים קרא שנאמר תתן לו, תן לו דבר הראוי לתתו במתנה, וי"ל דהכי קאמר ראשית

המבי"ט ח"ג (סי' מז), והעיד בגדלו שרוב ישראל הדרים ארץ ישראל אינם מפרישים חלה כי אם כל שהוא, כיון ששורפין אותה. ויחידים יראי חטא מפרישים אחד ממ"ח.

וכ"כ בנו המהרימ"ט ח"א (סימן פה), דאפילו גבי חלה דחזיא לכהן להסיקה תחת תבשילו, אין אנו מפרישין אלא כל שהוא מזה הטעם דכהנים אסוחי מסחי דעתייהו מינה, דלא חשיבא עלייהו להסיקה תחת תבשילם.

וכ"פ המהריק"ש בהגהותיו (סימן שכב), דעכשיו נהגו להפריש אחת בכל המקומות, בין בארץ ישראל בין בחוץ לארץ, ואין מקפידין על שיעורה כיון דאזלא לשריפה. וחלה אין לה שיעור מן התורה אפילו בזמן הבית. ע"כ. וכן מצאתי בתשובה כתיבת יד למהר"ש גרמיזאן שהעלה כן. וכ"כ מהר"א אזולאי בהגהותיו כת"י. וכ"כ בספר חרדים (בהקדמתו למצוות התלויות בארץ). שבזמן הזה אין צריך להפריש חלה כשיעור, אלא די בכל שהוא, וכן המנהג בארץ ישראל. ופעם אחת בערב פסח ראינו קצת בני אדם מונין המצות לאחר אפייה כדי להפריש אחד ממ"ח, אמרנו להם הרי כל השנה מפרישין כל שהוא, ושאלנו את פי אחד מגדולי הדור הרב המבי"ט, כדת מה לעשות, והשיב, שמהר"י בי רב שהיה רבן של כל חכמי צפת [ורבו של מרן], הורה הלכה למעשה כל שהוא לכתחלה, ואין חילוק בין פסח לשאר השנה. והובאו דבריו בשל"ה הקדוש (שער האותיות דף עח).

וכן הפר"ח בליקוטים הביא דברי המבי"ט, וכתב שכן עמא דבר. ואמנם בשער המצות כתב שגם עתה דלשריפה אזלא, יש להזהר לפי סדרם של דברים להוציא חלה אחד ממ"ח, מכל מקום לא ראיתי ולא שמעתי לשום חסיד בדורינו שנהג כן. וכ"כ בשיורי ברכה (שם סק"א). וסיים, ויש להם על מה שיסמוכו על גדולי רבני ארץ ישראל וגדולי רבני אשכנז. ע"ש.

והן אמת שמרן בבדק הבית (סימן שכח) הביא מ"ש הארחות חיים הנ"ל. וכתב ע"ז, ואין כן דעת

הרי שמרן תפס כדעת הרמב"ם דגם בזמן הזה יש שיעור להפרשת חלה. וכן כתב בכף החיים (סי' רמב ס"ק כד) והביא מ"ש בשעה"מ (פר' שלח לך), שאף בזה"ז שהחלה לשריפה אזלא, אין ראוי לסמוך על המקילים להפריש חלה כל שהוא, אלא צריך להזהר להפריש החלה כשיעורה האמיתי ע"פ הסוד, שהוא אחד ממ"ח. ע"כ.

אולם הסמ"ג (עשין קמא) כתב, אבל עכשיו שאין שום תרומה טהורה בארץ ישראל, ודאי יפריש של אור, ולא יפריש של כהן. וכן בעל הלכות גדולות (סימן טו) כתב, ותרומות ומעשרות בזמן הזה נוהגין בארץ ישראל, וחלה בארץ ישראל אין מפרישין אלא אחת ושורפין אותה. ע"כ. ומדלא הזכירו כלל שיעור מ"ח מן העיסה, משמע דדי בכל שהוא. גם הסמ"ק (סימן רמח) כתב, ואין שיעור לחלה רק בזמן שהיו נותנים אותה לכהן. וכן הוא בכל בו (סוף סימן פט) שאין שיעור לחלה, רק בזמן שהיו נותנין אותה לכהן נתנו בה חכמים שיעור כ"ד ומ"ח. ע"כ. וכן דעת הארחות חיים שבזמן הזה שאין החלה ניתנת לכהן אין שיעור לחלה. [הובא בבית יוסף סימן שכב].

והנה הגם דאנן בתר הוראות מרן השלחן ערוך אזלינן, מ"מ מנהגינו כיום להפריש חלה כל שהוא, והביאור בדברי מרן, דאם רוצה להפריש אחד ממ"ח מן העיסה רשאי, אבל לא שחייב להפריש שיעור זה. וגם בדברי הרמב"ם יש שפירשו דהיינו באופן שנותנה לכהן, ובזמן הזה ניתנה לו להסיקה תחת תבשילו, אבל כיון דבלאו הכי כיום לא נהגו ליתנה לכהן, דאפילו אם יתנו לו אינו חושש על הנאת הסקה תחת תבשילו, ועל כרחק הנותנה שורפה ואינו הכהן נהנה כלל, לפיכך מוטב שיפריש כל שהוא ולא יפריש כשיעור הנז', כדי שלא יבא להכשל וליתנה תחת תבשיל של ישראל. [ארץ חיים]. ועוד, שכאן מצינו למרן עצמו לגבי תרומות ומעשרות (סימן שלא ס"ט) שבזה"ז שתרומה גדולה עומדת לשריפה, מפני הטומאה, שיעורה כל שהוא, ולפי זה נראה דה"ה לחלה. וכמו שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (יו"ד סי' שכב סק"ב). וכן העלה בשו"ת

ל. מה שנהגו הנשים בזמנינו ללוש עיסה גדולה בערב שבת, ומפרישין ממנה חלה, אף על פי שאחר כך מחלקים את העיסה לחתיכות קטנות כדי לעשות כמה לחמים עבור "לחם משנה", יש להם על מה לסמוך, ויכולים שפיר לברך על הפרשת החלה ואין בזה חשש. (ל)

בש"ע (בסי' שלא סעיף יט) לענין תרומה. וכמ"ש גם כן הרמב"ם (פ"ג מהל' תרומות). אך בספר טהרת המים (שיורי טהרה מערכת ח אות עא) כתב שמנהגם להפריש חלה כזית, וכמו שכתב הרמ"א בהג"ה סימן שכב ס"ה). ע"ש. ואתרא דנהוג נהוג, אבל בגלילותינו המנהג פשוט שמפרישים חלה כל שהוא, וכמו שהעיד בגדלו מרן החיד"א. ואין אחר המנהג כלום. (רע"ע בספר נתיבי עם עמוד שט).

הרמב"ם שכתב (כפ"ה מהל' ביכורים) שגם בזה"ז מפרישים חלה אחד ממ"ח, ושורפים אותה, וכתב מרן "דהכי נקטינן". וכבר עמד בזה הברכי יוסף שם, ותייך שכוונת מרן שאם רצונו להפריש כשיעור רשאי, שאף דלשריפה אזלא אם רוצה יכול להפריש אחד ממ"ח, אבל אם רוצה להפריש כל שהוא בזמן הזה שעומדת לשריפה הרשות בידו. וכמ"ש מרן

לשיין עיסה גדולה ואחר כך מחלקים אותה לחתיכות קטנות

שיעורא, הכא גבי וירמשי"ש נמי פעמים מחלקן שאין משימין שיעור חלה בקדרה אחת, אך היה מצריך ליקח חלה בלא ברכה בשביל הספק. ע"כ.

והרמב"ם (פרק ו' מהלכות ביכורים הי"ט) פסק: נחתום שעשה עיסה לעשותה שאור לחלקה, חייבת בחלה, שאם לא תימכר יעשנה פת. אבל העושה עיסה [אדם שאינו נחתום] לחלק בצק פטורה. והשיג עליו הראב"ד, נראה מן הגמרא שאף האשה שעשתה עיסתה לחלק חייב, שמא תימלך לעשותה עיסה. והוכיח מההיא איתתא דאתת לר' מונא ושאלה, בגין דאנא בעיא למעבד עיסתי איתרין [כעין אטריות או מקרונים המבושלים ופטורים מן החלה] מהו דנסיבנא ותהא פטורה מן החלה, אמר לה ולמה לא, אכן כן את פטורה, בא ושאל לאביו, אמר לו אביו אסור, שמא תימלך לעשותה עיסה. והוסיף לדייק ממתני' דנקט חמש נשים, משמע הא אשה אחת חייבת. ע"כ. והרדב"ז שם תמה על הראב"ד דאמאי שבק ר' יוחנן ועביד כר"ל הרי הלכה כר"י לגבי ר"ל, ועוד לו יהי שר' מונא חלוק על ר"י הלכה כר"י, ולא עוד אלא דאפשר שרבי מונא לא פליג על ר"י דבהיא דר'

(ל) בירושלמי (פ"א דחלה ה"ה) נחתום שעשה עיסה שאור לחלקה, חייב בחלה, ונשים שנתנו לנחתום לעשות להן שאור אם אין בשל אחת מהן כשיעור פטורה מן החלה. איתמר וכו', איתיביה ר"ל לר' יוחנן, והתנינן וכן נשים שנתנו לנחתום לעשות להן שאור, אם אין בשל אחת מהן כשיעור פטורה מן החלה וכו'. א"ל, שנייא היא, שכן העושה עיסה על מנת לחלקה בצק, פטורה מן החלה. א"ל, והא תנינן נחתום שעשה שאור לחלק חייב בחלה, א"ל לא תתיבני נחתום, מ"ט, נחתום לא בדעתו הדבר תלוי, אלא בדעת הלקוחות הדבר תלוי, שמא ימצא לקוחות והוא חוזר ועושה אותה עיסה. עכ"ל הירושלמי.

והתוס' בברכות (לו: ד"ה לחם) כתבו, וירמשי"ש [מעשה אופה דק בתבנית]. אף על גב דחייבין בחלה שהיו עיסה מתחלה פטורין מהמוציא, ואין מברכין עליהם אלא בורא מיני מזונות, דלית להו תוריתא דנהמא ואח"כ ברכת מעין שלש ועל המחיה ועל הכלכלה. ורבינו יחיאל היה מסופק אם וירמשי"ש חייבין בחלה משום עושה עיסתו בצק כדי לחלקה פטורין מן החלה, דלית בהו

לא. וכן אשה שאופה פת בערב שבת מעיסה שיש בה שיעור חלה, ואחר כך מחלקת את הככרות לבניה הנשואים, ולחתניה, חייבת בהפרשת חלה בברכה. (לא)

אף שדעתם לחלק ללחמים, שאין בהם שיעור חלה משום דלא הוי לחלקה לאנשים הרבה.

גם בהגהות הגר"א (שם) הביא דברי הראב"ד הנ"ל, וכתב, שהוא יחידי נגד רוב הראשונים, ומכל מקום בדין הנז' בס"ב חוכך אני בזה, דלכאורה משמע אף בביתו העושה לחלק לעיסות קטנות פטור. וכן כתבו התוס' (ברכות הנ"ל), ועל כרחק צ"ל שעושה לאנשים הרבה. ע"כ.

ואולם בתשובת בית אפרים (חיד"ד סימן סט) כתב, שמדברי התוס' בברכות [הנ"ל] ושאר פוסקים מבואר דליתא לחילוק זה. וכבר עמד על זה גם בתפארת למושה. ועיין במעדני מלך (הלכות חלה) שכתב חילוק אחר, דדוקא אם מחלקה שלא לאפות עכשיו הכל אלא מסעודה לסעודה אחרת, כמו משחרית לערבית, אבל המחלק עיסת בצק לאפות מיד הכל לא נפטור. ע"ש. וגם חילוק זה דחה בתפארת למושה הנ"ל, שמדברי התוס' לא משמע כן. ובתשובת בית אפרים שם כתב ליישב המנהג, שדוקא אם דעתו לחלקו באופן שלא יבואו אחר כך לידי צירוף לעולם, שאז היא חלוקה המתקיימת פטורה, ואין חילוק בין איש אחד לאנשים הרבה, אבל אם דעתו לצרפה בעת אפייה, ורודים ונותנים לסל אחד, ואין חלוקת הבצק הזה סופה להתקיים, לא מיקרי עושה לחלק. ע"ש. וראה עוד בשו"ת רב פעלים ח"ד (יד"ד סי' טו). ע"ש. וראה בהערה דלהלן.

אשה האופה פת מעיסה שיש בה שיעור חלה, ומחלקת הככרות לבניה, אם חייבת בחלה

על עיסתה, או לא. הנה כתב מרן הש"ע (סי' שכו ס"ב), נחתום שעשה עיסה לחלקה (כשהיא בצק), חייבת בחלה, לפי שאם לא תמכר יעשנה פת. אבל העושה עיסה לחלקה בבצק פטורה. וכתב הש"ך, אבל אם אין דעתו לחלקה כשהיא בצק,

מונא אף ר"י יודה שהעיסה חייבת בחלה, דהתם משמע דהיא איתתא שאלה מהו שאקח מעט מן העיסה ולאפותה פת לחם, וכיון שאין בה שיעור חלה באותו עיסה פטורה ר' מונא. ואילו אביו שאסר משום שכבר גילתה דעתה שרוצה לעשות פת, חיישינן שמא תימלך לעשות כולה עיסה לפת. משא"כ הכא שאין שום גילוי דעת שמשנה דעתה ומחשבתה הראשונה לחלק הבצק. ועוד מי יימר דהלכה כאביו דר' מונא ולא כרבי מונא. ע"כ.

ומרן בש"ע (יד"ד סי' שכו ס"ב) פסק, נחתום שעשה עיסה לעשותה שאור לחלקה חייבת, שאם לא תימכר יעשנה פת. אבל שאר אדם העושה עיסה לחלקה בבצק, פטורה. וכתב הש"ך (שם סק"ה-ז) אבל שאר אדם עושה עיסה לחלק בבצק לאנשים הרבה שלא יהיה באחת מהן שיעור חלה, פטורה. אבל אין דעתו לחלק בצק אף על פי שדעתו לחלקה אחר אפייה חייבת. אבל העושה עיסה לחלק בבצק פטורה, ודוקא שנים שנתנו לנחתום, אבל אדם אחד שנתן לנחתום מסתמא אינו מקפיד, ואפי' עירבו שלא מדעתו חייב. וע"ש בפתחי תשובה (סק"ב) שהביא מה שכתבו הלבוש, הדרישה, והב"ח, שדוקא אם רוצה לחלקה לאנשים הרבה, אבל בשביל שהוא מחלק לעצמו לא מיקרי עושה לחלק. וכתבו כן ליישב מנהגינו שנהגות הנשים בערב שבת ללוש רק שיעור חלה, ונוטלים חלה ומברכים,

(לא) על פי המבואר בהערה הנ"ל. וכעת הגיע לידי מ"ש בזה מרן אאמור"ר שליט"א בזה"ל: נשאלתי אשה שאופה פת בע"ש מעיסה שיש בה שיעור חלה, ואח"כ מחלקת הככרות לבניה הנשואים, האם יכולה לברך להפריש חלה

אע"פ שדעתו לחלקה אחר אפייה חייבת. ע"כ. והב"י הביא מ"ש הרמב"ם (פ"ז ה"ד), עיטת השותפין חייבת בחלה, והוא פשוט בחולין (קלה:).

ולפ"ז צ"ע על מה סומכים העולם שאופים חלות כשיעור ושולחים אח"כ חלות לצאצאיהם בכל שבוע, ודעתם לעשות כן בעת גלגול הבצק, ואיך מברכים על הפרשת חלה, כיון שבשעת גלגול הבצק הוי על דעת לחלק. ויש להזהיר ע"ז שיפרישו חלה בלי ברכה. ע"כ.

וזה"ל הרשב"א בפסקי חלה (מהדורת מוסד הרב קוק ריש עמוד גז), עיסה שבשותפות ישראל כדי לאפותה בשותפות, כל שיש בכל העיסה כשיעור חייבת, אע"פ שאין לכל אחד אלא כזית, וכדאיאת בתוספתא (פ"א ה"ג). והוסיף הב"י שם, ונראה מדבריו, שכל שאין דעתו לחלקה בצק, אף שדעתו לחלקה אחר שתאפה, חייבת. אבל מדברי הסמ"ג נראה שצריך שלא יהיה בדעתם לחלקם כלל, אפילו לאחר אפייה, ומיהו אפשר דאורחא דמילתא נקט. ע"ש. ופשוט דלא מקרי על דעת לחלק, שפטורה, אלא כשעושה עיסה על דעת לחלקה לאחרים. אבל בעה"ב שעושה עיסה לעצמו ומחלקה לכמה ככרות ללחם משנה, שפיר דמי, וחייבת בחלה. וכ"כ הש"ך (סק"ה), ובביאורי הגר"א (סק"ז). והמהרי"ט אלגאזי על הלכות חלה להרמב"ן (אות טז עמוד רנח), ושכ"כ הר"י קורקוס (בפ"ו מהל' בכורים הל' ט). וכ"כ ר' דוד עראמה. וכ"כ בשו"ת צמח צדק מליבאוויטש (חיד"ס סי' רלה אות ג). וע"ע בחדרי דעה שם.

ובאמת דל"ק"מ, שהרי גם השותפין בשעת גלגול הבצק היה בדעתם לחלקו אחר אפייה, ולא הצריכו שיאכלו אותם ביחד, אלא ודאי דליתא, דכל שאין מחלקה כשהיא בצק, אף שהיה דעתו לחלק הככרות לאחר אפייה, חייבת בחלה. ודלא כהארץ צבי. ועוד שמבואר להדיא במאירי חלה (פ"ק ע"ב יא), בשם הראב"ד, דמדקתני במתני' (פ"ק דחלה מ"ז), "נשים" שנתנו לנחתום וכו', משמע שאם היתה אשה אחת חייבת, אע"פ שדעתה לחלק. וסיים, וכן הדברים נראים. וכ"כ הגר"א בשנות אליהו שם.

והנה מוכח שאפילו אם כשנעשית בצק חילקם לכמה ככרות ואפאם, והיה בדעתו לחלקה אחר אפייה, כמו עיסת השותפין, חייבת בחלה. ובשו"ת מנחת יצחק ח"י (סי' קב) הביא בשם שו"ת ארץ צבי (סי' מט), שכתב, מסופקני לפי מה דקי"ל שהעושה עיסה ע"מ לחלקה בצק פטורה, אי"כ איך הדין במי שעושה בצק, ע"מ לחלקו אח"כ, כגון, בעה"ב שאופה חלות לבנו שאינו סמוך על שלחנו הדר באותה עיר, ובכל חלה אין כשיעור, ובעודה בצק דעתו לחלקה לאחרים, אך דעתו לשלוח החלות רק לאחר אפייה. וזה מפורש בטור והרמ"א (סי' שכו ס"ד), שאפי' אדם אחד העושה עיסה ע"ד לחלק לאחרים פטורה, ובב"י מבואר שאפילו לבני ביתו. ונראה שכל שמחלק העיסה בהיותה בצק, אלא שלא יתן לאחרים אלא אח"כ, גם זה חשוב ע"ד לחלק ופטורה.

אולם לא אכחד כי בתוס' ברכות (ריש דף לח.) כתבו, שרבינו יחיאל מסופק אם וירמשיש חייב בחלה, משום דקי"ל שהעושה עיסתו בצק כדי לחלקה פטורה מן החלה, דלית בה שיעורא, והכא נמי גבי וירמשיש פעמים מחלקן ואין משים שיעור חלה בקדרה אחת, לכן היה מצריך ליקח חלה בלא ברכה. ע"כ. ומשמע שאפילו ע"מ לחלק לעצמו פטורה.

וראיתי להרב לחם חמודות (הל' חלה אות כ) שכ' שספקו של ר' יחיאל אם הסברא שכתב הלבוש והש"ך דהיינו לחלקה לאחרים, נכונה היא אם לאו, ובמעדני יו"ט כתב שאפילו נאמר שגם אם עושה לחלק לעצמו פטורה, היינו כשמחלק העיסה ע"מ שלא לאפותה בפעם אחת, אלא חלק אחד היום, והחלק האחר ליום אחר, אבל אם מחלקה ע"מ לאפות הכל ביחד מיד, אע"פ שאין בכל חלק כשיעור, חייבת בחלה, שאם לא כן, וכי דוקא ככרות גדולות שבכל אחד מהם יש שיעור חלה הוא שחייב בחלה וכו'. ע"ש. והצל"ח שם עמד ע"ד רבינו יחיאל, והעלה שאף רבינו יחיאל מודה להלבוש והש"ך דלא

לב. אם הפרישו חלה בערב שבת, והחלה שהפרישו אותה נפלה לתוך תבשיל בשבת, מותר לחכם להפר את הנדר בשבת, דהוי כנדרים שמפירים אותם לצורך השבת. (לב)

ע"ש. וכ"כ כיו"ב בדעת קדושים (גדולי הקדש סי' שכו סק"ג), בשם הגאון מליסא בסידור דרך החיים. ע"ש. וכ"כ בחלת לחם (דף קסו ע"ב). וע"ע בשו"ת מלמד להועיל (חיו"ד סי' קא). ובשו"ת חסד לאברהם תנינא (חאו"ח סי' נג) העיר שלכאורה מדברי רבינו יחיאל בתוס' הנ"ל, היה נראה שיש לפטור גם כשחילקן לעצמו בככרות קטנות, שאין בהם שיעור עיסה. ומ"מ העלה בסוף דבריו כדברי הצ"ח הנ"ל. ע"ש. הילכך העיקר כדברי האחרונים הנ"ל בכוננת ר' יחיאל, שכן ראוי להשוותו לשאר פוסקים. ולכן אשה העושה עיסה בערב שבת כשיעור חלה, ובדעתה לחלקה לאחר אפיה לבני משפחתה, חייבת בחלה בברכה, וכדעת הש"ע והאחרונים הנ"ל.

פטרינן מן החלה אלא כשהוא לחלק לאחרים, אבל לעצמו חייב. משום שראויים להצטרף אח"כ ע"י סל. משא"כ סופגנים שפטורים מן החלה, ואין יכולים להצטרף אח"כ. ע"ש.

וע"ע להגר"א בשנות אליהו (פ"ק חלה מ"ז) בהגה, שהעמיד דברי התוס' (ברכות לח.) הנ"ל, שעד כאן לא נסתפקו התוס' אלא היכא דנחלקה העיסה קודם גלגול הבצק, שלא בא עדיין לכלל חיוב, אבל לאחר גלגול לדברי הכל חייבת, תדע, דהא אמרינן חלות תודה ורקיקי נזיר וכו' עשאן למכור בשוק חייב, והלא לא היה אלא עשרון אחד ועשו ממנו ג' חלות, שאין בהן כשיעור. וכן נהגו אבותינו ואבות אבותינו להפריש חלה בברכה אע"פ שדעתם לחלק לככרות קטנות.

אם הפרישו חלה בערב שבת, והחלה שהפרישו אותה נפלה לתבשיל בשבת

והאחרונים לסמוך עליהם בזה באיסור דרבנן שאין לו עיקר מן התורה כחלה בזמן הזה. וכמ"ש בש"ך (סימן שכ"ג ס"ק ט"ז). ע"ש. וכ"ש היכא דאיכא רוב היתר שגם הט"ז שם מסיק להקל, אפילו מין בשאינו מינו. לכן אם נמצא שאירע כן בשבת מועיל התרה, דכיון דמפירין נדרים שהם לצורך שבת כדאיתא בסי' שמ"א, א"כ משום כבוד וצורך שבת להתיר המאכל לאכול בלי שום ביטול, הוי כדבר שיש לו מתירין, ואין לו תקנה בביטול בששים, רק ע"י התרת חכם לאכול בצד זה וליתן עיניו במה שמשיר לפטור את הטבל ומה שנתערב, וצריך לשייר מה שיותר כדי שיהא שריים ניכרים. ויש להתיר אפילו שלא במינו. ע"ש. והובא בשערי תשובה אורח חיים (סימן שמא).

(לב) כן כתב בשו"ת שבות יעקב חלק ג' (סימן כז), ומתחלה חשב לאסור התבשיל ע"פ מה דאיתא בהג"ה, (י"ד סימן שכ"ג סעיף א') דיש חולקין וסבירא להו דאוסרת התערובת עד מאה ואחד אם הוא במינה, ושלא במינה עד ס', ואם חזרה ונתערבה בעיסה ואין ק"א לבטלה, אם לא אכל את העיסה ישאל לחכם עליה, ויתיר לו הנדר. עכ"ל. והוא מתשובת מיימון (סוף הל' זרעים). אולם הט"ז (שם ס"ק ג') פסק דאין לו היתר כלל. ע"ש. גם לכאורה לשון הרמ"א שם משמע קצת שאם נתערבה החלה בשאינו מינו, דבעינן ס', לא מהני להתיר הנדר. אולם כל דברי הט"ז אינם מוכרחים, וכמו שהשיג עליו הש"ך בספרו נקודות הכסף. וגם בתשובת בית יעקב (סימן ק"י) השיג על הט"ז בזה, וכדאי הוא הגהות מיימון

חלה שנתערבה בעיסה אם הבעל יכול לכנס שלשה ולהפר נדר אשתו

והפרישה חלה, ואח"כ הוצרכה לשאול עליה

ועיין בשו"ת הר צבי (י"ד סימן קצג) שדן באשה

לג. הרגיל לקנות בימי החול פת של גוים, טוב ליהזר שבשבת יאכל פת ישראל דוקא. [וכבר נתבאר לעיל שבלאו הכי מצוה לאפות בבית לכבוד שבת, ולהפריש חלה]. לג)

סתם להלכה כהרמב"ם והתוס', דאסור להבעל להכניף לכתחילה, אפילו בעשתה האשה את בעלה שליח להתיר נדרה בסתם. וסברת הרא"ם היא נגד רוב הפוסקים. ולפ"ז בנ"ד בעינן שהבעל יתיר את הנדר רק בפני שלשה שהיו כבר מכונסים. אולם אם נתבונן בשיטת התוס' נמצא כי בנידון דידן רשאי הבעל להפר הנדר גם כשהוא מכנס לכתחלה את השלשה שישבו להפר את הפרשת החלה, שהרי כל הטעם שהצריכו שהבעל יחפש שלשה מכונסין כדי שיטרח ובינתיים יחשוב אם לבטל הנדר. אבל בנידון דידן אין צורך לזה שהבעל יהיה מתון קודם שיפר הנדר, דהא הוא גם לטובתו שיוכל לאכול מהלחם. וגם הוא לא יאכל מהלחם בלי שיתיר את הפרשת החלה של אשתו, ודמי לנדרי עצמו שלא הצריכו שיהיו שלשה מכונסין ועומדים. ומשום הכי יש לומר דאין צריך שיפר הנדר בפני שלשה מכונסין, אלא יכול לכנס שלשה ולהפר בפניהם. וע"ש.

ובר מן דין יש לחקור בעיקר הפרשת חלה ע"י אשה נשואה אם היא מתורת בעלים שזכתה במצוה זו, או נאמר כפשוטו דכיון דהעיסה היא של בעלה, אין הפרשתה אלא מתורת שליחות, דשליחותא דבעל קא עבדא. ונפקא מינה בעברה ותרמה בשבת ויום טוב, דמתורת שליחות נימא דאין שליח לדבר עבירה. ולפי זה בנ"ד אדרבה אם תשאל האשה בעצמה יהיה התרה על ידי שליח, ואם הבעל יהא השואל אז הוי ההתרה על ידי בעל הנדר בעצמו, הוא ולא השליח. אבל בעל התרומה אף דנתרם על ידי אחר ודאי עדיף טפי שיהא הוא השואל ואריך אליבא דכו"ע.

טוב ליהזר שבשבת יאכל פת ישראל דוקא ולא פת פלטר של גויים

הנוהגין לאכול פת פלטר של א"י בחול, מ"מ

מפני התערובות, ועשתה את בעלה לשליח להתיר לה בפני ג', אי בעינן דוקא שיהיו מכונפים, או די שתתן לו רשות להכניף, או א"צ כלל. ומקור דין זה שצריך שלשה מכונפים להתיר לבעל נדרי אשתו הוא בנדרים (ח). ונחלקו בטעמא דהאי מילתא, דהר"ן כתב לשי' הרמב"ם דהיינו משום דבעלמא אין להתיר ע"י שליח, ורק בעל שאני דאשתו כגופו, וכיון דמחוורתא דמילתא הוא שיהא הנודר עצמו לפני המתירין, לא הקילו גם לגבי בעלה להכניף לכתחילה. והתוס', הובא דבריהם בר"ן שם, כתבו להכניף לכתחלה דאיכא תרתי לגריעותא, חדא דנדרי אשתו קשין אצלו. ועוד דטרח חיישינן שמא יוסיף מדעתו בחרטתה וישנה דיבורה לומר דלדעת כן לא נדרה. והרא"ש בפסקיו הביא בשם הר"א ממיץ, דבגמרא מיירי בבעל שרצה להתיר נדר אשתו בפני ג' שלא מדעתה, ובזה מפלגינן, דאי מכנפין וא"צ לפרסם הדבר אינה מקפדת, אבל לכנוף לכתחילה דאיכא פרסום היא מתביישת ואדעתא דהכי לא נתחרטה.

ולשיטת הרא"ם פשוט דמדעתה יכול להתיר בכל ענין, אף להכניף לכתחילה. אמנם בדעת הרמב"ם משמע שאפילו עשתה האשה לבעלה שליח להתיר נדרה בסתם, א"י לקבץ שלשה שיתירו לה, ועיין בב"ח שכתב כן בדעת הרמב"ם. ומרן בש"ע יו"ד (סימן רלד סעיף נו) הביא לשון הרמב"ם, והשמיט דברי הרא"ם. וגם הרמ"א לא הזכיר דעת הרא"ש בשם הרא"ם, שמדעתה יכול להתיר בפני ג' בכל ענין אף להכניף לכתחילה, ופשוט דצ"ל משום דבענין זה, גם דעת התוס' היא כהרמב"ם. ולכן שפיר

לג) כן כתבו המגן אברהם והחיי אדם, דאפילו

בשבת ויו"ט נכון ליזהר שלא לאכול כ"א מפת ישראל, מפני כבוד שבת ויו"ט. וכ"כ בקש"ע (גאנצפריד, ס" עב סעיף 1). ובמשנה ברורה (סימן רמב ס"ק 1). וכתב בשעה"צ, דלפי זה אפילו בתוך הסעודה נכון ליזהר. והאליה רבה חולק על זה. ואם הוא אנוס שאין לו על מה לקדש כ"א על פת של אינם יהודים, יכול לקדש עליו.

וכיוצא בזה כתב מרן בש"ע (ס" תרג ס"א) דאף מי שאינו נזהר מפת של כותים [פלטון], בעשי"ת צריך ליזהר. ע"כ. ונאף שהא"ח פ"י משום כבוד שבת, מ"מ בפלא יועץ דלהלן מבואר שהוא משום כבוד המלך שמתארח בביתו, וכדוגמת עשי"ת].

וביר אפרים שם כתב, דמה שנוהג בקדושה וטהרה ביותר, זה בכלל כבוד שבת ויו"ט, ולכן לא יאכל רק חלות ולא פת אחר של עכ"ס כלל. ע"כ.

וראיתי למי שהזהיר להדר לכתחלה בשבת בשאר המצרכים שיהיו בהכשר מהודר, ולא להסתפק בהכשר רגיל הנעשה על פי ההלכה, רק שאינו לכל הדיעות. וכן נראה מדברי הפלא יועץ (ערך פרישות) שכתב, הפורש מן העבירה כפורש מן המות, ולא זו בלבד מן העבירה, אלא אפי' מכל-דהוא נדנוד עבירה, שהרי כתב האר"י ז"ל על הקפה של הגויים, דהפורש ממנו בחול, כפורש מן המות. והפורש ממנו בשבת יזכה לעולם שכולו שבת. ומר מאד, מר ממות היות האדם אשר להבל דמה, גורם פגם וצער וכעס לפני מלך רם ונישא, איום ונורא, שוכן רומה, את זה החי יתן אל לבו אל יליז מעיניו, ויהיה פרוש הרבה, ובזה נרו יאיר ולא יכבה. ע"כ.

וכתב הפרי חדש (ס"ק יח) דפת של בעל הבית אסורה לעולם, זולתי אם עברו ג' ימים מעת לעת שלא אכל פת, או בשבת משום עונג שבת. ומיהו על ידי השלכת קיסם לתוך התנור, שרי לכתחלה אפילו פת של בעל הבית.

והנה מרן בש"ע (יו"ד ס"י קיב ס"א) כתב בסתם דאסרו חכמים לאכול פת של נכרים, ובסעיף ב' פירש דבפת של בעה"ב אין מי

אולם מרן בש"ע (ס"י שכה) דן לענין פת בעה"ב שאפה אותה הגוי לצורך ישראל בשבת, אם מותר ליהנות מפת זו בשבת, ולכאורה תיפוק ליה דאסור מצד פת בעל הבית. ועל כרחך דמרן מסתמך ואזיל על סברת היש אומרים, דבמקום שאין פת פלטר מצוי, מותר אפילו פת של בעל הבית. ושמעתי, כי ראייה זו אמורה לפני מרן אאמו"ר לפני שנים, ושמח בראיה זו.

שוב ראיתי מה שכתב בזה בהליכות עולם ח"ז (עמוד צ') שאחר שהביא דברי מרן בסעיף ב' הנ"ל, כתב, איברא דבסעיף ח' כתב, יש מי שאומר שבמקום שאין פת פלטר מצוי כלל מותר אפילו בשל בעלי בתים. ומקורו מהארחות חיים ח"ב (עמוד שכד, בהל' איסורי מאכלות אות סג) בשם הרא"ה, שאם אין פת פלטר מצוי כלל מותר אפילו פת של בעה"ב ללכת לאוכלו בשדה, כל שהוא חוץ לשבעים אמה ושיריים מן העיר. אלא שסיים שדבר זה מכוער לת"ח. וע' בבדק הבית (דף פח:). ע"ש. והוסיף הרמ"א, "וא"צ להמתין על פת כשר, וכן נוהגים". אבל נראה שיש לאחד את הסעיף ב' עם סעיף ח', והיו לאחדים בידינו, והו"ל סתם ויש שהלכה כסתם, שיש להחמיר

גוים, אין להם תקנה למוכרם לגוי, וכתב ע"ז מרן, שבכל מקום אסור למוכרו לגוי פלטר, שהרי נהגו היתר בפת פלטר בכל מקום. ע"כ.

הרי למדנו שיש מקומות שנוהגים היתר גם בפת של בעלי בתים גוים. והנח להם לישראל במה שנהגו. וכ"ש בדבר שאיסורו קל והוא חיי נפש. עכת"ד.

[ולכאורה בלא"ה יש ליישב המנהג הנ"ל, ע"פ מ"ש הפר"ח (בס"ק יא) גוי ששלח דורון לישראל פת הבאה בכסנין שיש בה ריבוי ביצים, אם ידוע שהגוי שלח לו מה שעשה לצורך ביתו, הו"ל פת בעה"ב ואסור, אמנם על הסתם תלינן שעשהו מתחלה על דעת מתנה, ומתנה היא כזביני, דאי לאו דהוה ליה הנאה מיניה לא הוה יהיב ליה [כדאיתא במגילה כו:]. וכיון דקימחא עיקר הו"ל כפת פלטר ושרי. ע"כ. ואף כאן שהגוים עושים הפת הזה אדעתא דירשאל, לשם מתנה, דהוי כזביני, הו"ל כפת פלטר ושרי].

ובספר ערוך השלחן (ס"ק יא ויח) כתב גם כן, דמרן הש"ע ס"ל שגם הרמב"ם מודה שאם אין פת פלטר מצוי כלל מותר לאכול פת בעה"ב, ורק כשיש נחתום גוי אסור לאכול פת בעה"ב. והסתמך על מ"ש בש"ע כאן (ס"ח) יש מי שאומר שבמקום שאין פלטר מצוי כלל מותר אפי' של בעלי בתים. ע"כ. (ולא ס"ל דבכה"ג חשיב כסתם ויש שהלכה כסתם, כיון שהוא בסעיף נפרד). ע"ש.

ולפי זה אתי שפיר מ"ש מרן בש"ע (סימן קלד ס"א): "יין נסך שנפל על חטים, טוחן אותם ועושה מהם פת ומוכרו לגוי שלא בפני ישראל, ובמקום שנהגו לאכול פת עכו"ם אין להם תקנה". והקשה הט"ז (שם ס"ק יא) דאמאי לא יהיב תקנה שימכרם לגוי בעה"ב שאין קונים פת ממנו, ולפי האמור י"ל דמירי במקום שאין פת פלטר מצוי כלל, שמוכרחים לאכול פת בעה"ב. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א (חיד"ד ס"ח ה).

ולפ"ז יש מקום ליישב מ"ש הרב זבחי צדק (סימן קיב ס"ק כה) שמנהגם להקל לאכול בכפרים

בוה. וכ"כ הפרי תאר (סק"י) דמ"ש בסעיף ח' אין לזה יסוד בד' הפוסקים זולת דברי הגאונים [הביא דבריהם הרמב"ן ע"ז (לה:). וע"ע בארחות חיים ח"ב עמוד שכה], שאם לא אכל פת שלשה ימים, או לצורך השבת, מותר, וחוץ מזה אסור, וכפסק הרמב"ם וכל רבוותא, שפת של גוים בעלי בתים אין לה היתר כלל. ע"כ. וכ"כ בשלחן גבוה (ס"ק ז), שלפי שמרן סתם לנו בסעיף ב' ובסעיף ז' כד' הרמב"ם לאסור, הביא בסעיף ח' דברי הרא"ה בלשון מחלוקת, וידוע מאי דק"ל סתם ויש הלכה כסתם, והיינו אף בשני מקומות. ע"ש. ולכאורה נראה דלדינא נקטינן כדעת הרמב"ם ומרן לאסור פת בעה"ב לגמרי, וכמ"ש הפר"ח (ס"ק יח), וסיים, ומ"מ אם עברו עליו ג' ימים מעל"ע שלא אכל פת, או לצורך סעודות שבת, יש להתיר. וכ"כ במסגרת השלחן (דף קכב:), ובזבחי צדק (ס"ק כז).

אולם בשו"ת מהרי"ף (ס"ס לט) כתב, אודות השאלה ששאל ממנו מהרי"י חאגיז, במה שראה שנהגו במוצאי חג הפסח שיש גוים בעלי בתים שאופים פת חמץ בביתם לכתחלה, כדי לשלוח דורון פת נאה לקצת יהודים אוהביהם והסוחרים עמם, כדי שיאכלו מן הפת שלהם מיד במוצאי החג. ותמהתי על מה סמכו לאכול פת של בעלי בתים גוים, ובפרט שמצוי פת של פלטר, שהוא הרע במיעוטו, וכבר פסק מרן מהרי"ק שבפת של בעלי בתים אין שם מי שמורה בו להקל. וכתב עוד שפת של בעה"ב גוי אסורה לעולם, ולא מצאתי להם ע"מ שיסמוכו, זולת מ"ש הב"ח בשם תשו' הרא"ש (כלל יט) דמשמע שבשאר מקומות שנהגו היתר בפת עכו"ם, אף של בעה"ב מותר, ושלא כדברי הב"י וכו'. והשיב לו הגהמ"ח, הנח להם לישראל שאם אינם נביאים בני נביאים הם, והיא מילתא דדשו בה רבים, ואפי' אם יבא אליהו ויאמר לא כן הוא אין שומעים לו, וכ"ש שיש להם ע"מ שיסמוכו, שמצינו שכתב הטור (ס"י קלד) בשם הרשב"א, חטים שנפל עליהם יין נסך יטחנם ויאפם וימכרם לגוי, אם הוא במקום שלא נהגו לאכול פת של גוים, אבל במקום שנהגו לאכול פת של

ילקוט

סימן רמב - להזהר בכבוד שבת

יוסף

קא

סימן רמג - המשכיר שדה וחנות לעכו"ם

א. אסור להשכיר בית מרחץ שלו לאינו יהודי, מפני שנקרא על שמו של ישראל, ויחשדוהו שהאינו יהודי עושה בו מלאכה בשבת והריוח לישראל. ואם עבר והשכירו לאינו יהודי בשבת, השכר אסור. (א)

חובת כל הדעות ביו"ד (סימן קי"ב), וגם קונה הקמח בעצמו, ועושה הלישה ע"י המכונה, ונוטל חלה בברכה, לצאת גם ידי חובת שיטת הר"ן והטור [ראה בש"ך ר"ס קי"ב] והרמ"א (סי' רמ"ב) לאפות החלות בביתו. ושם בביאור הלכה כתב לערער על הנשים הלוקחים פת מן האופה, דלאו שפיר עבדי, שמקטינים בזה כבוד שבת. אולם באופן הנז' הרי שיוצא י"ח כבוד שבת באפיית הפת לכבוד שבת, וכמ"ש בשו"ת חלקת יעקב ח"ב (סימן פא), דע"י הטלת קיסם והפרשת חלה, שפיר עביד, ועדיף מאשר יתן לפני האורחים מצה האפויה ביד ישראל והעשויה לצורך כל ימות השבוע.

פת ערביים יושבי אהלים. כנ"ל. ע"ש. וכן האשכנזים נהגו היתר בשעה"ד כד' הרמ"א הנ"ל. וכמ"ש בכף החיים (ס"ק כד). וע"ע בכף החיים (סי' תרג סק"ג) שכתב, שגם לבני ספרד שהולכים אחר פסקי מרן הש"ע, בשעת הדחק שאין לו מה לאכול כי אם פת בעל הבית, יש להקל כדעת יש מי שאומר שהביא מרן בש"ע (סימן קיב ס"ח). ע"ש.

ויש לדון בתושב חוץ לארץ שבאים אליו לסעוד בשבת אורחים רבים, ומחמת רוב הטירדה בהכנות לש"ק, א"א לו לאפות כל החלות בכיתו, והולך בערכ שבת לנחתום עכו"ם, ומשגיח ומטיל קיסם באש, ומחתה, לצאת ידי

עבר והשכיר מרחץ לגוי - דעת מרן שהשכר אסור - ודלא כמ"ש במשנה ברורה בדעת מרן

התם ארבן שמעון בן גמליאל, פסקו התוספות (ד"ה אריסא) והרא"ש (סי' כג) הלכה כרשב"ג. וכן דעת הר"ף שם (ו:), וסוף פרק כל כתבי (מו:). וכן פסק הרמב"ם בפ"ו (הט"ו), וכן דעת סמ"ג (לאוין סה יט ע"ג), וסמ"ק (סי' רפב עמ' שא), והתרומה (הל' שבת סי' רכא, והל' ע"ז סי' קמה). [ב"י].

וכתב הר"ן (ע"ז ו: ד"ה ומהא, שבת מו: ד"ה ומהא) ומהא שמעינן דכיון שיש לגוי חלק בפירות השדה, אף על פי שישראל נהנה ממלאכת שבת, מותר, דכיון דכולה מלאכה רמיא עליה דגוי, כי קא עביד גוי אדעתא דנפשיה עביד, והנאת ישראל ממילא אתיא, הילכך שרי. וכ"ש שמותר להשכיר שדהו לגוי, כגון שהגוי שוכרו בסך ידוע, דבכהאי גוונא גוי כי קא עביד בנפשיה קא עביד, וישראל לא מתהני כלל. וכן דעת הרמב"ם בפ"ו (שם). וכן

(א) גרסינן בסוף פ"ק דעבודה זרה (כא:): תניא רבן שמעון בן גמליאל אומר, לא ישכיר אדם מרחצו לגוי, מפני שנקרא על שמו, וגוי [זה] עושה בו מלאכה בשבתות ובימים טובים. ודייקו בגמרא (שם), אבל שדהו לגוי מאי, שרי, מאי טעמא אריסא אריסא אריסותיה קא עביד, מרחץ נמי אמרי אריסא אריסותיה קא עביד, אריסא למרחץ לא עבדי אינשי. ופירש רש"י, אבל שדהו לגוי שרי להשכיר, ואף על פי שנקראת על שמו לא חשדי ליה דליהוי הגוי שלוחו, אלא אמרי אריסא הוא וקיבלה עליו [למחצה] לשליש ולרביע ועליו מוטלת לעשות. כלומר אבל מרחץ כיון דלאו לאריסותא עביד, אמרי שכל הריוח לישראל ושכר את הגוי בכך וכן ליום, ונמצא הגוי עושה מלאכה בשליחותו של ישראל. ואע"ג דרבי שמעון בן אלעזר פליג

ב. חנות שבכעלות הממשלה [של גויים], והיא מושכרת מהממשלה ליהודי, וישב בה כמה שנים, ושוב רוצה היהודי להשכירו בקביעות לגוי, כיון שאינו משכירו רק לשבתות, אלא לכל השבוע, יש להקל בזה, ובאופן שאין שם ישראל עליו, [שלא כתוב שמו בשלט וכדומה], ולרווחא דמילתא יפרסם שאין לו חלק בחנות. (ב)

מרא דאתרא בכל ארץ ישראל ואגפיה, מסתמא מרן יפסוק כאן כדעת הרמב"ם. והחילוק שזכר המשנה ברורה בסתמות, ומשמע שלדעתו כן הוא גם לדעת מרן, הנה לא משמע דסבירא ליה כן למרן הבית יוסף, שהרי סתם דבריו כהרמב"ם דבמקום שאסור להשכיר השכר אסור. והיינו כל מה שאסור להשכיר, כולל היכא דהטעם הוא משום מראית העין. וכן כתב במטה יהודה (סק"ח) בדעת מרן לאסור השכר בכל גוונא שאסור להשכיר, והובא להלכה בכף החיים (אות כה).

ובמה שכתב הרמ"א בהג"ה, וכן אם יש מרחץ בבית דירה ואין רוחצין במרחץ רק אותן שבביתו וכו'. לכאורה אמאי לא חיישינן בכהאי גוונא לאורחים, ראה מ"ש בזה בשו"ת יביע אומר ח"ח (סי' כח אות ז והלאה).

ובמה שכתב המשנה ברורה (סק"ז) בענין קבלנות בשדה ובתים כשדרך כל העיר בקבלנות, ע' בשו"ת יביע אומר ח"ח (סי' כח אות ב והלאה). ושם (אות ד) אי חיישינן בכהאי גוונא לאורחים.

ובמה שכתב המשנה ברורה (שם) בענין השוכר גוי בקבלנות והפועלים שלו שכירי יום, עיין בשו"ת יביע אומר שם (אות ו) ובספר הליכות עולם ח"ד (עמוד קל"ב). [וע' בביאור הלכה (סד"ה לקצור). ודו"ק].

אם ישראל יכול להשכיר חנות לגוי הפותח חנות גם בשבת

סכום קצוב בכל חודש, וישנם אשר הם בעצמם עושים הכל לרכוש הסחורה, והם בעצמם המוכרים בחנות, וכחמשה אחוז שוכרים איש אשר ירכוש הסחורה ומביא לבעל החנות, ברם

דעת הרא"ש בספ"ק דעבודה זרה (סימן כה) שהתיר להשכיר תנור ומרחץ.

וע"ש ברמ"א סוף סעיף ב' שכתב, דאם עבר והשכירו לאינו יהודי במקום האסור, יש אומרים ששכרו מותר, ויש אומרים שאסור. וכן עיקר. ובמשנה ברורה שם כתב, דלא פליגי, דבמקום דמותר מדינא כגון שהשכיר המרחץ לאינו יהודי לשנה או לחודש, דמשום שכר שבת ליכא, דהלא הוא בהבלעה ואינו אסור אלא משום מראית העין, לכן בדיעבד מותר לקבל השכר מהאינו יהודי, מה שאין כן אם השכירו לימים, דמדינא אסור משום שכר שבת, לכן אפילו הביא האינו יהודי מעצמו מעות אסור לקבל ממנו. ע"כ. אולם המעיין היטב בבית יוסף יראה שהחילוק שכתב במשנה ברורה אינו לדעת מרן הבית יוסף, דהנה הבית יוסף הביא שיש מן הגאונים שכתבו להתיר השכר באם עברו והשכירו המרחץ באיסור. וכתב על זה מרן הבית יוסף, ומה שכתב דשכרו מותר אין כן דעת הרמב"ם והמרדכי, כמו שאכתוב בסימן רמה. ע"כ. ומבואר להדיא שדעת מרן לאסור השכר. וכבר כתבו לנו בעלי הכללים שאם מרן מסיים דבריו בלשון אבל אין כן דעת וכו', משמע דנקיט הכי לדינא, ובפרט אם הוא דעת הרמב"ם, שכבר כתב מרן הבית יוסף בשו"ת אבקת רוכל (סי' לב) שהרמב"ם היה

(ב) כן העלה בשו"ת מנחת יצחק חלק ז' (סי' יא), אחר שאין החנות של היהודי אלא של הממשלה. ונתברר שיש הרבה מסוחרים פירות וירקות שמשכירים חנותם באופן קבוע, ומקבלים

ג. ישראל שיש לו מונית, מותר לו להשכירה לגוי מערב-שבת, אף שהגוי ממשיך לעבוד ולהסיע בשבת, שהרי כיום הדרך במונית היא להשכירה באריסות, והכל יודעים שהגוי אדעתא דנפשיה קעביד. וקיימא לן אין אדם מצווה על שביתת כליו. ואף שיש למונית מספר הידוע כמספר של יהודים, אין לחוש בזה למראית העין, שיאמרו שלוחו של ישראל הוא, שכל שידוע שהדרך לעשות כן באריסות, אין לחוש בזה למראית העין. אך צריך לשלם לו השכר בהבלעה, שיתן לו המונית גם קצת מערב שבת וקצת ממוצאי שבת, או שאר ימי החול. וכל זה באופן שהגוי נוסע בשבת במונית באיזור המאוכלס ברוב גוים, ומשתמש במכונית בשבת לצורך גוים, אבל אם היהודי משכיר את מכוניתו לגוי, באיזור שיש בו הרבה תושבים יהודים, וקיים חשש שיחללו את השבת בנסיעה במכוניתו, לא נכון לעשות כן, ואף שיש לצדד לומר שאינו אסור מעיקר הדין, מכל מקום מצד הנהגה טובה לא אריך למיעבד הכי, שגורם שהרכב שלו מסייע יהודים בשבת ומכשילים באיסורי דאורייתא בהדלקת המנורה בעת פתיחת הדלת, ועוד. (א)

כל מי שמעמיד איש אחר בחנותו, אינו שכיר רק מושכר לו מקום החנות והרשיון, והנכרי עושה הכל אשר לכל בממון שלו, ומשלם סכום קצוב לבעל החנות ומפורסם שכן הוא המנהג. ולפי זה אין בזה כל חשש שהגוי יעבוד גם בשבתות, דאדעתא דנפשיה קעביד. אלא שכתב שם, דלרווחא דמילתא כדי שיתפרסם הדבר עוד יותר, הציע שם שיסגור את החנות לגמרי לחודש ימים, ויבא להתפלל בכל יום לבית הכנסת אשר עד כאן היה מעוכב מטרת החנות, ויתפרסם שאין לו כח לנהל החנות, ומוכרח להשכיר בדרך היתר, שהכל שייך לגוי, והוא מקבל סכום קצוב בכל חודש. ע"ש.

לא יראה ולא ימצא אפי' אחד בעיר ושנים במשפחה שבעל החנות יעמיד איש בחנותו, אשר יקבל שכירות ויעסוק בפירותיו של בעה"ב, והריוח יהי' של בעה"ב, כי הנסיון הורה כי השכיר גונב ומרמה את הבעה"ב באומרו בלבו כי אינו חסר דעה לעבוד בשביל אחר שהולך ומטייל, ובתואנות שונות כי הפירות נרקבו, והירקות נכמשו, ורק בחנויות גדולות המדיניות ישנם פועלים העובדים בעד שכירות, שהעניות דוחקים ונצרכים לזה, אבל שם הועמדו במכוון בשביל זה שומרים שלא יגנבו, אבל זה שקיבל רשיון על חנות קטנה, אין לו יכולת על זה להעמיד שומר, ולא רק רובם משכירין חנותם בעד סכום קצוב, אלא

אם מותר להשכיר מונית לגוי שיעבוד בשבת

אפילו על ידי גוי, שנאמר (שמות ט): לא תעשה כל מלאכה, אתה ובנך ובתך שורך וחמורך ובהמתך. ולפיכך אסור לישראל להשכיר או להשאיל בהמתו לגוי מערב שבת, והיא תעבוד בשבת, הואיל והוא מצווה על השבתתה

(ג) בגמרא שבת (יח.) מובא מחלוקת בין בית שמאי ובית הלל, לענין שביתת כלים, שלדעת בית שמאי כשם שאדם מישאל מוזהר על שביתת בהמתו בשבת, כלומר, שעליו לעשות הכל כדי שלא תעבוד בהמתו בשבת

מותר להשכיר המרחץ לגוי, ואף הדמים של הריוח היה מותר שיחלקו בשותפות, שהרי הגוי עושה על דעת עצמו להרויח, מכל מקום חכמים אסרו משום מראית העין, שהרי שם ישראל על זה. ובזה אסור גם אם הגוי לוקח לעצמו את כל הרווחים, ונותן לישראל סך קבוע עבור השכירות. אולם כשמנהג אנשי המקום באריסות, מותר. ולפי זה בנידון דידן, לכאורה מאחר ויש מספר על הרכב, וחשיב שמו של יהודי עליו, ואף שהגוי לוקח רבע מהרווחים, יש לחוש בזה למראית העין שיאמרו שהגוי מקבל סך קבוע, ושליחותיה דישראל קעבד.

אולם, כפי הנראה אין הדרך במונית להשכיר שכיר יום, שאם יתן לו המונית בשכירות יום, לא יטרח הרבה בעבודתו, ולא ישמור על המונית, וכיו"ב. והריוח הוא אחר ניכוי ההוצאות והתיקונים. ומאחר והדרך באריסות, א"כ דין המונית כדין השדה, שכיון שזה עשוי לאריסות, אין בזה חשד למראית העין, ובזה סמכין על כך שהגוי עובד אדעתא דנפשיה, לקבל אחוז גבוה יותר כריווח. וכ"כ בשו"ת ויאסוף שלמה, שד"ז דומה למרחץ. ע"ש.

אמנם יש לדון בזה ממה שכתב מרן בבית יוסף, שיש לחוש שמא יבואו יהודים מעיר אחרת ששם לא נוהגים באריסות, ויחשדו את בעל המונית שנוסע בשליחות היהודי. והובא להלכה ברמ"א (סימן רמד סעי' א'). וצ"ל דשם לא אסרו אלא בדבר שידוע שהוא של ישראל. אבל דבר שאין ידוע שהוא של ישראל, מהיכן ידעו האורחים שהמונית של ישראל, ואם ישאלו, יתכן שגם יאמרו להם שהדרך כאן באריסות. וכן כתב בשו"ת נודע ביהודה, הובאו דבריו בשו"ת מקוה המים חלק ב'. אשר על כן אם עושה כן בהבלעה, שרי. ועי"ל דבמקום של גוים הוי כחוף לתחום דשרי. ועיין בש"ע (ר"ס רמד). ובלא"ה כתב בהליכות עולם ח"ד (פרשת תרומה אות ב' בהערה) שאין לחוש למראית העין של תיירים שאין יודעים מנהג המקום. ע"ש. והוא

ומנוחתה, כאמור, למען ינוח שורך וחמורך, כך אסור להשכיר כליו לגוי, שנאמר, ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, לרבות שביתת כלים בשבת. ולדעת בית הלל מותר להשכיר כליו לגוי מערב שבת, אף שהגוי עובד בהם בשבת, שאין אדם מצווה על שביתת כליו בשבת. ובירושלמי (פרק א' דשבת הלכה א) פירשו טעם בית שמאי, משום קרא דכתיב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, כל מלאכתך גומרה [תסיימה] מבעוד יום. ולבית הלל, כתיב, ששת ימים תעשה מלאכתך וביום השביעי, דהיינו, האי וביום השביעי קאי גם ארישא דקרא, דלפעמים יעשה מלאכה אף ביום השביעי [קרוב העדה]. והוא כשהמלאכה נגמרת מאליה בשבת. ועוד אמרו שם, אמר רבי יוסה, בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה, נעשית היא מאליה. והיינו, דמה שאמר הכתוב לא תעשה כל מלאכה, היינו לא תעשה אתה, אבל אם נעשית מאליה, מותר. ונפסקה ההלכה כבית הלל. כמו שכתב הרמב"ם (פרק ג' מהלכות שבת הלכה א'). מותר להתחיל מלאכה בערב שבת אף על פי שהיא נגמרת מאליה בשבת, שלא נאסר עלינו לעשות מלאכה אלא בעיצומו של יום, אבל כשתעשה המלאכה מעצמה בשבת, מותר לנו ליהנות ממה שנעשה בשבת מאליה. וכן הוא בטור ובשלחן ערוך (סימן רנג): מותר להתחיל במלאכה סמוך לחשיכה, אף על פי שאינו יכול לגומרה מבעוד יום, והיא נעשית מאליה בשבת.

ולפי זה אם אדם רוצה להשכיר את המונית שלו לגוי מערב שבת, על מנת שיחזירנה לו לאחר השבת, הנה משום שביתת כליו אין לחוש בזה, שהרי קיימא לן לדינא שאין אדם מצווה על שביתת כליו. וראה עוד בשלחן ערוך (סימן רמו סעי' א'), ובכף החיים שם. אך יש לעיין מצד מראית העין.

והנה לענין מרחץ של יהודי, פסק מרן (סימן רמג) שכיון ששם יהודי עליו, אסור להשכירו לגוי, שהדרך אינה לאריסות, ויאמרו שכל הריוח לישראל. והיינו, שאף שמצד הדין היה

ד. אסור להשכיר מונית ליהודי מחלל שבת, ליום השבת, אף אם לא רשום שם הישראל או החברה על המונית, ואף אם בודאי יכול להשיג מונית ממקום אחר, אין להקל בזה, משום מסייע בידי עוברי עבירה. אך אם משכיר את המונית לחודש או יותר, וכדומה, מצד הדין אין בזה איסור מסייע, ומכל מקום ראוי ונכון שלא להקל בכל כיוצא בזה. וראה לקמן (עמ"ד רטז) בדין השכרת דירה למחלל שבת. (ד)

הדין, מ"מ מצד הנהגה טובה לא אריך למיעבד הכי, שגורם שהרכב שלו מסייע יהודים בשבת ומכשילם באיסורי דאורייתא בהדלקת המנורה בעת פתיחת הדלת, ועוד. וראה בהערה דלהלן.

ובעיר שכל דייריה נכרים ואין שם דיירים יהודים, אין חשש מראית העין, אפילו אם היה הדרך לשכור פועל, וכמבואר בשלחן ערוך (סימן רמד) וכמו שנתבאר. ובוה אין צריך לטעם דאריסות הנ"ל.

על פי מה שנתבאר ביביע אומר ח"ח (חאו"ח סימן כה ו ח"ט). ע"ש. [ובספר מלכים אומניך (עמוד רמ-רמא) כתב, שיסיר השלט שהוא של יהודי. ע"ש].

אולם כל זה בתנאי שהגוי נוסע בשבת במונית באיזור המאוכלס ברוב גוים, והגוי משתמש במכונית בשבת בעיקר לצורך גוים, אבל אם היהודי משכיר את מכוניתו לגוי, באיזור שרובם ככולם יהודים, ומסיע ברכב יהודים מחללי שבת, אין ראוי שישכיר לו המונית, ואף שיש לומר שאינו אסור מעיקר

להשכיר מונית למחלל שבת

והנה בשו"ת באר משה חלק ה' (סימן צז) כתב לאסור בזה, ושאין מקום לצדד להקל, ואפילו במקום שהמחלל שבת יכול להשכיר גם אצל עכו"ם גם כן אסור. והגם דאנן קיימא לן כהש"ך (יורה דעה סימן קנא) דבמומר לחלל שבת ליכא משום מסייע, עם כל זה אסור, לא מבעיא ברכב ששם בעליהם רשום עליו דבודאי אסור, אלא אפילו מונית שאין שם בעל הבית רשום עליו, רוב בני אדם מכירים המונית, וגם אי נימא שלא יכירו, הלא יש מהאחרונים המחמירים אפי' לשכור ולהשאיל לשבת כלי שעושה מלאכה דאורייתא לנכרי, כי חוששים בכהאי גוונא לשביתת כלים אפילו לבית הלל וכו', וחוששני מחטוא להקל. ע"כ.

ד) שאם משכיר לו לשבת, י"ל שעובר על מה שנאמר בתורה, לפני עור לא תתן מכשול, או לכל הפחות משום איסור מסייע. וידוע מה שכתב הרמב"ם (שביעית פרק ה), שפירוש הפסוק לפני עור לא תתן מכשול, הוא, מי שסגרה עיניו התאוה ויצר הרע, אל תעזור אותו, כמו שכתוב השמן לב העם הזה ואזניו הכבד ועיניו השע, פן יראה בעיניו ובאזנו ישמע ולבבו יבין ושב ורפא לו, לפיכך אסור לסייע לו להוסיף בעורונו, ולסייע בידו להתרחק מהדרך הישרה, ולכן, אע"פ שהוא עושה כן במזיד, אסור להכשילו, משום לפני עור לא תתן מכשול. וראה בשפתי כהן (יר"ד סי' קנא סק"ו), ובדגול מרבבה שם. ובשו"ת מחנה חיים ח"א (סימן מה), ובשו"ת בנין ציון (סי' טו), ובשו"ת ערוגת הברושם (חאו"ח סי' נד), ובשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' קפד), ובשו"ת דרכי שלום (סי' מד), ובשו"ת באר משה ח"ה (סימן צז אות כ), ובספר לפני עור (עמוד רנו).

אולם לפי המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן טו) גבי השכרת דירה למחלל שבת, אותם הנימוקים שייכים גם כאן במשכיר מונית

תקב

ילקוט

סימן רמג - המשכיר שדה וחנות לעכו"ם

יוסף

סימן רמד - מלאכות שהעכו"ם עושה לישראל

א. אסור להניח גוי לעשות לו מלאכה בשבת, בין בחנם בין בשכר. והיינו בשכירות יומית, אבל אם הגוי עושה מלאכה בקבלנות, כגון שנתן בד של חליפה לחייט גוי על מנת שיתפור לו חליפה, ותמורת זה ישלם לו סך כך וכך, מותר להניח את הגוי לתפור החליפה בשבת בצניעא בביתו של הגוי, שכיון שקצץ לו שכרו, הגוי אדעתא דנפשיה קא עביד כדי לקבל שכרו. ובלבד שלא יאמר לגוי לעשות בשבת, וגם לא יחשוב עמו לפי שכר יומי. ואפילו אם הביא לו הגוי את החליפה בשבת מותר לישראל ללבוש אותה בשבת, ואף על פי שידע שהגוי תפר אותה והשלימה בשבת. ואף על פי שהלכה רווחת שגוי שהדליק נר בשבת לצורך ישראל, אסור לישראל ליהנות מאורו, שאני הכא שהגוי לא עשה להנאת ישראל אלא אדעתא דנפשיה עביד להשלים פעולתו ולקבל שכרו בהקדם. וכן פסק מרן בש"ע (סי' רנב ס"ד), ואף על פי שהרמ"א אוסר, מנהג הספרדים להקל כדעת מרן שקבלנו הוראותיו. א)

הכי ישראל גמור הוא, ומאן לימא לן שאם היה בידינו ובכוחנו להפרישו שלא היה מוטל עליו, וכבר השיג בזה על הש"ך בתשובת חות יאיר (סימן קפה). וזה דלא כהדגול מרבבה שכתב בפשיטות שלדעת הש"ך בישראל הרוצה לעבור במזיד על איזה עבירה, אפילו אינו מומר גמור אין ישראל אחר מצוה להפרישו. ע"ש. והוא תמוה מאד דמבואר בכמה דוכתי שמצוה למחות בעוברי עבירה. ע"ש.

ומכל מקום למרות הצירופים הנ"ל, ראוי ונכון להחמיר בכל כיוצא בזה. והשי"ת ימציא לו פרנסה בדרך היתר, בלא שיצטרך להשכיר מונית למחלל שבת. וע"ש בערוגת הבושם שהחמיר גם לענין השכרת חנות למחלל שבת, וכמו שכתב בכיו"ב בספר חסידים, דאל ידור אדם בעיר שיום השוק בעיר הוא בשבת. כי אי אפשר שלא ישל. וראה בבאר היטב (סי' שז סק"ד).

למסור לגוי בד שיתפור לו חליפה, והגוי תופרה גם בשבת

לכובס נכרי אלא כדי שיעשו מבעו"י. ובכולן ב"ה מתירין עם השמש. ע"ש. וקיי"ל כב"ה. וכ"פ הרמב"ם (פ"ו מהלכות שבת ה"ב), וז"ל: פוסק

לחודש וכדומה, דמעיקר הדין יש לצדד שאין בזה איסור, דאי משום מראית העין, הרי אין יודעים למי שייכת המונית. ואי משום שביתת כליו, הא קיימא לן שאין אדם מצווה על שביתת כליו. ואי משום לפני עור לא אתן לא מכשול. הנה כשיש לו אפשרות להשכיר מאדם אחר, או מגוי, אין בזה רק איסור דרבנן של מסייע בידי עוברי עבירה, ויש לצרף בזה דעת הסוברים שכל שלא נותן לו את האיסור בידי, אין בזה איסור מסייע. ועוד יש לצרף סברת האומרים שכל שאינו עובר על האיסור מיד, אלא לאחר זמן, אין בו איסור מסייע בידי עוברי עבירה, וכן יש לצרף סברת הש"ך הנז' דבישראל מומר, ליכא בזה איסור מסייע. ומיהו עיין בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סימן נד) שכתב, שאין כוונת הש"ך בכל מחלל שבת, אלא כוונתו במי שהמיר דתו לעבודה זרה, הא לאו

א) ראה בילקוט יוסף שבת כרך ב' (מהדורת תשס"ד עמ' תרכח). והנה בשבת (יז:) שנינו, בית שמאי אומרים אין נותנין עורות לעבדן ולא כלים

זמן, שאולי יצטרך לכתוב למחר]. והובאו דבריו במשנה ברורה (שם ס"ק כד), וציין שמדברי הט"ז משמע שגם בכהאי גוונא חשיב להרמב"ם קבלנות. ועוד כתב הט"ז, שאם שכרו לגמור ספר או בגד תוך אותו זמן, הוא כמקפיד, והיינו כשידוע שאי אפשר לגמור אם לא יעשה גם בשבת, ואף שאם יאנוס את עצמו וישב בלילה יוכל לגמור בחול, אף על פי כן הוי זה כמצווה לו לעשות בשבת. [וראה עוד במה שכתבנו בילקוט יוסף שבת כרך ב' (מהדורת תשס"ד עמ' תרכח). ובמ"ש מרן אאמו"ר בהליכות עולם ח"ד].

וז"ל מרן בש"ע (סימן רנב סעיף ד): כל שקצץ אע"פ שיעשה האיני יהודי מלאכה בשבת, מותר לישראל ללבוש הכלי בשבת עצמה, דכל שקצץ, אדעתיה דנפשיה קא עביד. הג"ה, ויש אוסרין ללבושו כל שידוע שהא"י גמרו בשבת (הג"א פ"ק דשבת ומהר"ל ובי" בשם רוקח), וצריך להמתין במוצאי שבת בכדי שיעשה, והכי נהוג לכתחלה, אם לא שצריך אליו בשבת, שאז יש להקל. ואם יש לתלות שנגמר בער"ש, מותר בכל ענין (הגהות אלפסי).

נמצא שלדעת מרן אין צריך להחמיר בזה, ולא דמי למאי דק"ל (שבת קכב), נכרי שהדליק את הנר בשביל ישראל אסור להשתמש לאורו, [ר"ס רע"ו], ועיין בר"ן (פ"ק דשבת דף ז ע"א מדפי הרי"ף, בד"ה ובכולן), דהתם הנכרי אדעתא דישאל עביד, [פ"י שמדליקו בשבת כדי שישתמש בו הישראל עכשין], אבל הכא כל שקצץ אדעתא דנפשיה קא עביד, שעושה להשלים פעולתו, ומותר לישראל להשתמש בו אפילו בשבת. וכ"כ במג"א (ס"י רנב ס"ק יא). אלא שאין זה מוסכם בדעת מרן, וראה להלן.

וסברת הרמ"א, דהא אסור לישראל ליהנות מהמלאכה בשבת בכל גווני, כיון שמ"מ נעשתה מלאכה בשבילו. וכתב הט"ז (ס"י רנב ס"ק ד) דמשמע דסתמא שיש ספק ואפשר שהיה נגמר בער"ש, מותר וכמ"ש אח"כ ואם יש לתלו' וכו' דלא כמו שאסר הרוקח בסתם.

אדם עם הנכרי על המלאכה וקוצץ דמים והנכרי עושה לעצמו, ואע"פ שהוא עושה בשבת, מותר. וכן השוכר את הנכרי לימים הרבה, מותר אף על פי שהוא עושה בשבת. כיצד, כגון ששכר הנכרי לשנה או לשנים שיכתוב לו או שיארוג לו בגד, הרי זה כותב ואורג בשבת ומותר כאילו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד, שהוא עושה בכל עת שירצה. והוא שלא יחשוב עמו יום יום. ע"כ. ובהלכה י"ג כתב, במה דברים אמורים בצינעה שאין מכירים הכל שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא, אבל אם היתה ידועה וגלויה ומפורסמת אסורה, שהרואה את הנכרי עוסק אינו יודע שקצץ, ואומר שפלוגי שכר הנכרי לעשות לו מלאכה בשבת. ע"כ. וכתב הראב"ד בהשגות, דבר זה לא נהיר ולא בהיר, שאע"פ שאינו מדקדק עמו כשהוא בטל מכל מקום אותה מלאכה משתרשא ליה ואינו דומה לקבלנות. ע"כ. וע"ש במגיד משנה שהביא מקור לדברי הרמב"ם ממועד קטן (יב.). ע"ש.

וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן רמד סעיף ה): אם שכר את האיני יהודי לשנה או שנים שיכתוב לו או שיארוג לו בגד, הרי זה כותב ואורג בשבת, כאלו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד, שהוא עושה בכל עת שירצה. והוא שלא יחשוב עמו יום יום, ולא יעשה המלאכה בבית ישראל. ויש מי שאוסר בשוכר אינו יהודי לזמן. ע"כ. וכתב שם המג"א, שכוונת הרמב"ם ומרן הש"ע, דבכה"ג שיש לאדם סופר מיוחד, כסופר המלך, או חייט מיוחד, שבכל עת שצריך השר לכתוב מחוייב לכתוב, ובעת שאין צריך לו יושב בטל, מותר לכתוב או לארוג בשבת, שהוא עושה כשירצה, ואין הישראל אומר לו שיעשה בשבת. ואין הישראל מרויח במה שעושה בשבת. אבל אם שכרו לכתוב לו תמיד בשנה זו, או לתפור לו תמיד בשנה זו, אסור שיעשה כן בשבת. שהרי הישראל מרויח במלאכתו. [ולדעת הראב"ד כיון שעושה בשבת מרויח שפיר ממעשה הגוי, דחוסך

שלפי דעת הר"ן שמתיר היכא שקצץ ללבוש הבגד שנתפר בשבת, ה"ה שמתיר אפי' בנר שהדליקו בשביל ישראל היכא דקצץ. וכ"כ הרב מטה יהודה (סי' רנב), וז"ל: ועמדתי על לשון הר"ן במקומו, ונראה דס"ל להר"ן דהא דקיי"ל שאם הדליק הגוי בשביל ישראל אסור, לא מיירי בקצץ, אלא שעשה מאליו לצורך ישראל, וכדברי המנחת כהן. ע"ש. וכ"כ הערוך השלחן, שהריב"ש והגהות אשרי לא ס"ל לחלק בין נר לבגד. ע"ש. וזוהי שלא כמ"ש הרב ברכות המים (הג"ל), דבנר אפילו קצץ אסור לישראל להשתמש לאורו גם אליבא דהר"ן.]

וכתב הגאון רב פעלים שם, שאע"פ שהרב זכור ליצחק הררי (סי' עב) כתב להשיג על דברי המנחת כהן, אין השגותיו כלום לדחות דברי המנחת כהן, ושפתי כהן ישמרו דעת. שאין לנו אלא דברי מרן שפסק כד' הר"ן. ע"ש. וכן העלה מהר"ש קמחי בספר מימי שלמה (סי' רנב). וכ"כ הכנה"ג (בהגב"ט), שמנהג העולם להתיר אפילו אם תפר את הבגד בשבת, שסומכים על מרן שפסק להתיר כדעת הר"ן והאגור. וכן כתב עוד בשיורי כנה"ג (הגהות ב"י אות ה), שכבר נהגו העולם היתר כדעת מרן. ע"ש.

ולכאורה נראה בתשו' מהר"ם (ד"פ סי' תרנז) שאוסר. וגם המרדכי (פ"ק דביצה סי' תרסד) כתב כן בשם רב צמח גאון, כדברי מהר"ם, והובא בב"י. וכן הוא באוצר הגאונים פסחים (סי' קפה). ע"ש. וע"ע בארחות חיים (הל' שבת סי' שיב), ובשו"ת מהר"י מברונא (סי' קעב). מיהו י"ל דהתם מיירי בדלא קצץ. והרב אבני צדק (סי' רנב) כתב לחוש להחמיר כדברי הראשונים שחולקים על הר"ן, (אך לא ראה דברי הראשונים הנ"ל דס"ל כהר"ן), וכ"כ הרב כף החיים (סי' מב), שיש לפסוק בזה כדעת הרמ"א להחמיר, מ"מ אנו אין לנו אלא דברי מרן שקיבלנו הוראותיו. וכן פסקו הרב פתח הדביר, והרב ערוך השלחן (סי' טז). ומה גם בהגלות נגלות דברי הראשונים הנ"ל.

וכתב בפרי מגדים, דאם הישראל אמר לא"י סמוך לחשיכה מדוע לא גמרת מלאכתי, והשיב לו אעשה זאת למענך בשבת, איה"נ אפי' לדעת מרן אסור ללבוש בשבת, כמו גבי נר בסימן רעו.

ואחר שנים יצא לאור הספר חזון עובדיה שבת א', ושם כתב בנ"ד בזה"ל: הנה הרב ברכות המים (סי' רנב) כתב, דמ"ש הב"ח דהר"ן [הג"ל] יחידאה הוא, ליתא, שהרי כן כתב השבולי הלקט, והובא בספר האגור, הרי לך סריכין תלתא דס"ל הכי. ודלא כהב"ח. ע"כ. [וע' בשבולי הלקט (סי' קיב), שהביא דעת רבינו ישעיה שכתב, שאם עשאו בשבת אסור ללבושו בשבת, וכתב ע"ז, אבל מורי רבינו יהודה אחי כתב דלא ס"ל האי פסקא, דכיון דקיי"ל כבית הלל שמתירים עם השמש, אע"פ שתפרו הגוי בשבת, כיון שקצץ, מותר ליהנות ממנו בשבת, ולא דמי למאי דקיי"ל נכרי שהדליק את הנר שאסור ליהנות ממנו ישראל, דהתם מסתמא אין אדם נוטל שכר בהדלקת הנר, ומיירי שהדליק בחנם, וברשות ישראל הוא דעביד ואדעתא דידיה הוא דקא עביד, אבל הכא בשאר מלאכה דקיבולת, כיון דאמרינן אדעתא דנפשיה עביד היכא דקצץ, לא שני לן בין ליהנות ממנה בשבת או לאחר השבת וכו'. וסיים, וכן שמעתי מפי רבינו מאיר שמותר ליהנות ממנו אף בשבת. עכ"ל בקיצור]. והמאירי (שבת עמוד עז) כתב כדברי הר"ן, שמותר להשתמש בהם אף בשבת, שהגוי להנאת עצמו הוא עושה. ע"ש.

גם בספר הבתים (עמ' רפז) אחר שהביא המחלוקת הנ"ל בזה, סיים בסוף דבריו, שהעיקר כדעת המתירים להשתמש בו בשבת, היכא דקצץ. ע"ש. וכן פסק הנימוקי יוסף (עמוד כג).

ואע"פ ששב"י (סי' רעז) כתב בשם הסמ"ג וספר התרומה והגהות אשרי (פ"ק דשבת סי' לו), שכל שנגמר בשבת אע"פ שקצץ אסור ללבושו בשבת, מ"מ בש"ע שהוא העיקר לדינא פסק מרן כדברי הר"ן להתיר, ואנו קבלנו דברי מרן הש"ע. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סי' מג ד"ה ועתה). ושם הביא דברי הרב מנחת כהן, שהעלה

ב. גוי המדליק נרות בבית הכנסת בקבלנות, וקצצו עמו שער קבוע בעד עסק זה של הדלקה וכיבוי בקבלנות, וכל שלשים פעמים בעסק זה בעשרה שקלים או פחות או יותר. יש להתיר לצורך בית כנסת, ובלבד שלא יזכירו לו שבת כלל, ואפילו אם ידליק הגוי את הנר בפני ישראל אין צריך למחות בו, דמה שצריכים

הציונים והמראה מקומות שנכתבו בסוגריים בסיום דברי הרמ"א בהג"ה, לא יצאו ממנו

ואמנם מהר"א לניאדו בשו"ת בירך משה (סימן כב) נראה דקאי בשיתת כנסת הגדולה שהובא בדברי מרן החיד"א שם, שהם מהרמ"א עצמו. ועוד כתב שם, שכן נראה מדברי שו"ת מהר"ם מרוטנבורג האחרונים (באבן העזר סימן ה' סוד"ה נחזור) דפשיטא ליה דהציונים הם מהרמ"א עצמו. וכן נראה מדברי שו"ג (סימן תרץ ס"ק מב).

אך עיין למרן החיד"א במחזיק ברכה (יר"ד סי' סמ"ך ד"ה תו וכו') שהשיג על הכנסת הגדולה, ועיין בשדי חמד חלק א' (בחלק הכללים במערכת הלמ"ד אות ק"ז, ד"ו, ונדפס בדברי חכמים סימן טל, ובקונטרס אסיפת דינים במערכת חתן וכלה אות י"ב, ובחלק ו' כללי הרמ"א סימן ד' אות ד). ועיין בקובץ זכור לאברהם שהביא העתק מהמהדורות הראשונות של הרמ"א, ונתברר שכל הציונים לא יצאו מהרמ"א, אלא הוכנסו לרמ"א במהדורת קראקא בשנת שס"ז, כשלושים שנה לאחר פטירתו של הרמ"א, ואח"כ במהדורת קראקא שעי' נעשו שינויים גם בציונים, ועוד הוסיפו ציונים בתקופות מאוחרות יותר, ועל כן יורה דעה הרי גם הש"ך עשה ציונים, ואחר כך בשנת תע"א שולבו ציוני הרמ"א עם ציוני הש"ך, וראה במבוא לשלחן ערוך של מכון ירושלים, ובמה שכתבנו בעין יצחק חלק ג' (עמוד תרג).

ועיין בילקוט יוסף שבת ב' (ריש סימן שז) שהארכנו בס"ד לבאר יסוד האיסור של אמירה לגוי, הטעמים והנפקא מינה. וראה עוד בשלחן המערכת חלק א' (עמוד רצח והלאה).

והנה הרמ"א בהג"ה שם כתב, דדוקא ששכר את הגוי למלאכה מיוחדת, כגון בגד לארוג או ספר לכתוב, אבל כששכרו לכל המלאכות שיצטרך תוך זמן השכירות, לכ"ע אסור. וציין מקור לזה מהב"י סוף סימן רמ"ז. וכתב, בביאור הלכה דאף שנרשם ע"ז ב"י, המעיין בב"י גופא יראה דלא פסיקא ליה בזה, רק דעת הרמ"א בעצמו כן. וכ"כ בדגול מרבכה. ובאמת שרוב הציונים והמראה מקומות שנכתבו בסוגריים בסיום דברי הרמ"א בהג"ה, לא יצאו ממנו, אלא נכתבו מאוחר יותר על ידי אחרים. וכמ"ש מרן החיד"א בשו"ת חיים שאל ח"ב (סי' לח אות נא), דמה שציין המציין על ההגהה "סברת הרב" אין להשיג בזה, שכל היודע סדרם של כתובים יודע שציונים אלו נעשו אחר זמן, ממה שנכתב בב"י ובדרכי משה, וכמה פעמים לא צדק בציוניו. ע"כ. וכ"כ עוד בברכי יוסף (סי' תע סק"א), שכבר נודע שציונים אלו אינם מהרמ"א, ולא מידו נגזרו, רק נעשו אחרי הרב, ונבררו מתוך דרכי משה וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ב (אה"ע סי' י"א) ובספרו יעיר אוזן (מערכת נ' אות טו). וכ"כ בשו"ת לב חיים ח"א (סימן צח דף קלו ע"א). ובסמיכה לחיים (סי' יא) מתשובת החקרי לב, ובכל החיים (דף כ"ג אות ס"ח). וכ"כ בזכור לאברהם ח"א (מע' ט"ב), ומשק ביתי (כללי הפוסקים אות נ'), ונשמת כל חי ח"א (דף סד), ובתעלומות לב ח"א (תאה"ע"ז סי' כ"א), ובשדי חמד (כללי הפוסקים סי' יד אות ד). ובשו"ת אור לי (סי' סד), ובויקרא אברהם אדאדי (דף קכ אות צב. ושם האריך להוכיח דבכמה מקומות לא צדק המציין), וביפה ללב (דף ט' ע"ג), ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (מהר"ב א' עמ' שלד).

למחות בו הוא רק מדרבנן משום חשדא, דחשדי שמא עושה בלי קבלנות וקציצה, ובמקום מצוה ובשל רבים ליכא חשדא. ב)

ג. וכל זה דוקא במלאכת התלוש כמו תפירת בגד וכיוצא בזה. אבל במלאכת המחובר כגון ישראל שקבע עם הגוי שיבנה לו את ביתו, גם אם עושה הגוי בקבלנות וקצץ לו שכרו אסור להניח את הגוי לעשות מלאכתו בשבת, מפני מראית העין, שיחשדוהו שהגוי שכיר יום הוא, ולא ידעו שהגוי עושה בקבלנות, ואדעתא דנפשיה קא עביד. ואין חילוק בזה בין מלאכת היחיד למלאכת הרבים. ומכל מקום אם רוב תושבי אותה העיר נוהגים לבנות בתיהם רק בקבלנות ולא בשכירות יומית, מותר להניח את הגוי לבנות את הבית גם בשבת בקבלנות.

גוי המדליק נרות בבית הכנסת בקבלנות

אומר שם (אות י) ובספר הליכות עולם חלק ד' (עמוד קלג).

והנה המגן אברהם הנו' התיר על פי זה לשכור עכו"ם בקבלות ליקח הזבל מן הרחוב, והעכו"ם עושים המלאכה בשבת, ואע"ג דמלאכה דאורייתא, כדאמרינן בשבת עג: היתה לו גבשושית ונטלה חייב משום בונה, דמתקן הרחוב, צ"ל דגדול אחד הורה להם כן, משום דברבים ליכא חשדא, כמו שאמרו ביו"ד (סימן קמא ס"ד), אבל בשכיר יום פשיטא דאסור. וא"כ היה נראה להתיר לבנות ביהכ"נ בשבת בקבלנות, ומ"מ ראיתי שהגדולים לא רצו להתירו, כי בזמן הזה אין העכו"ם מניחין לשום אדם לעשות מלאכת פרהסיא ביום חגם, ואם נניח אנחנו לעשות איכא חילול השם, אבל תיקון הרחוב אין נקרא ע"ש הישראל כ"כ. ומ"מ במקום שאין נוהגין היתר ברחוב אין להקל. ע"כ. והביאו הא"ר כאן, וכתב דהטעם משום חילול ה' הוא דחוק, וכנראה מה שלא רצו להתיר משום שיש לחלק דדוקא לענין עבודה זרה לא חשידי רבים, משא"כ באיסור דרבנן כזה. וכ"כ בתוספת שבת. וראה בכף החיים אות יט, ובשו"ת יביע אומר הנ"ל.

ב) ע' בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סי' מג) שכתב להתיר בקצץ, דהיינו שיהיו קוצצים שכר לגוי בעד עסק זה של הדלקה וכיובי בקבלנות, כל שלשים פעמים בעסק זה בעשרה שקלים או פחות או יותר. ולא יזכירו לו שבת כלל, שאז אפילו אם ידליק הגוי את הנר בפני ישראל א"צ למחות בו, דמה שצריכים למחות בו הוא רק מדרבנן משום חשדא, דחשדי שמא עושה בלי קבלנות וקציצה, ובמקום מצוה ובשל רבים ליכא חשדא. ע"ש.

ובענין מ"ש דבשל רבים ליכא חשדא, זהו כמ"ש המג"א (סי' רמד סק"ח). אבל בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' מ) העיר על המג"א, שהרי מרן המחבר ביו"ד (סי' קמא ס"ד) פוסק כדעת הרי"ף והרמב"ם דס"ל שגם ברבים איכא חשדא. ורק הרמ"א הביא סברת הרא"ש והטור דבשל רבים ליכא חשדא. אך סיים שם, שי"ל דהכא לכ"ע ליכא חשדא, שכיון שאפשר לעשות בהיתר ע"י קבלנות ודאי דלא שבקי היתרא ואכלי איסורא. ע"ש. וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ח (חאו"ח סי' כח אות י). ע"ש. [משו"ת יביע אומר ח"ט (סי' פב אות ד)].

וראה במשנה ברורה (שם) בסברת המגן אברהם שברבים ליכא חשדא, ועיין בשו"ת יביע

ואפילו הקבלן הראשי לבדו עושה בקבלנות, ושאר כל הפועלים שלו הגוים מקבלים שכירות יומית, מותר להניח את הגוי הקבלן לעסוק במלאכת הבנין בקבלנות גם בשבת, שכיון שהדבר ידוע שהגוי עושה בקבלנות כמנהג רוב בני העיר, אדעתא דנפשיה קא עביד, ולא יחשדוהו שעושה בשכירות יומית. ג)

מראית העין בקבלן גוי הבונה בית בשבת לצורך ישראל

ליתן כלים לכובס בער"ש, היינו משום דהוי בתלוש דלא מפרסמא מילתא, שהגוי עושה המלאכה בביתו, ואין ידוע שהוא של ישראל, אבל קבלנות של בית דהוי במחובר וברשות ישראל ומפרסמא מילתא אסור, שהרואה אומר שכירי יום נינהו. וכן מוכח מדאמרי' בירושלמי (פ"ק דשבת ה"ח), אומנים עכו"ם שהיו עושים עם ישראל, בתוך ביתו אסור בתוך ביתם מותר, ארשב"א, בד"א בקיבולת אבל בשכיר יום אסור, בד"א בתלוש אבל במחובר אסור, ובעיר אחרת בין כך ובין כך מותר, מהו בין כך ובין כך, א"ר אילא בין בתלוש ובין במחובר. ובלבד בקיבולת. אמר רב אחא הלכה כרשב"א. וכו'. ואף ר"ת כשבנה את ביתו לא סמך על הוראתו ולא רצה להתיר לבנות בשבת. ע"ש. וכ"ד רוב הראשונים, וכמ"ש הרשב"א בתשובה ח"ד (סי' שטו) שכן הסכמת רוב גדולי ישראל. (וע"ע בשרית הרשב"א בח"א סי' תשפג, חז"ה סי' ריא). וכן הוא בתוס' שבת (יז:). וכ"כ בספר התרומה (סי' רכא ורכב). וכ"כ בעל המאור (מ"ק יב.). וכ"כ בשבולי הלקט (סי' רכב) בשם תשובת הגאונים. ע"ש. וכן הסכים להחמיר הרמב"ן בתורת האדם (דף נו.), וכ"כ הרשב"א בחי' לשבת (יט). בד"ה הא דתנן. וכ"כ הריטב"א בחי' לשבת (יח: בד"ה ובכולן). וע"ע באור זרוע (הל' ערב שבת סימן ב). ובהגהות מיימוני (פרק ר' מהל' שבת אות ג). ובהגהות אשרי (פ"ק דשבת סימן לט). ובמרדכי (בספ"ק דע"ז סי' תתו ותתז) ובסמ"ג (לארין סה יט ע"ג), וסמ"ק.

גם הטור (סימן רמד) כתב, ישראל ששכר עכו"ם לבנות לו בית בקבלנות, היה מתיר ר"ת

ג) ילקוט יוסף שבת כרך ב' (מהדורת תשס"ד עמוד תרכט). והנה דין זה תלוי באשלי ררבי, שיש אומרים שכל האיסור לבנות בית על ידי גויים הוא דוקא בשכירי יום, אבל אם הגוי קיבל את כל מלאכת הבית בקבלנות, מה שהוא ממשיך לבנות בשבת אדעתא דנפשיה קעביד. ודימו דין זה לשדה שהתירו לקצור שדהו על ידי גוי, שהדרך באריסות. ויש שחלקו על זה, שדוקא שדה שכן הדרך תמיד באריסות, אבל בבנין שאין הדרך דוקא בקבלנות, אסור אפילו בקבלנות, שיחשדוהו שהגוי שכיר יום, והישראל שכר אותו לעשות מלאכתו בשבת.

והנה ר"ת בתוס' ע"ז (כא: שבת יז: ובספר הישר שו"ת סי' ו) וכן בהרא"ש שם, רצה להתיר לבנות בית בקבלנות של נכרי אף שבונהו בשבת, ולמד ק"ו מאריסי שדה שמוותר, אף שמשביח חלק הישראל בעבודתו בשבת, מ"מ מותר מטעמא דהנכרי אדעתא דנפשיה קעביד, ק"ו בבנין בית בקיבולת שאין שבח לישראל במה שבונה בשבת. ועוד ראייה הביא ר"ת מדתנן (שבת יז:): דלבי"ה מותר לתת כלים לכובס ועורות לעבדן נכרי בערב שבת עם השמש, וכו'. ע"ש.

אמנם ר"י נחלק עליו ואסר, ודחה ראיותיו של ר"ת, דלא דמי לאריסות דשדה, משום דשדה רגילים לעולם לקבל שדה באריסות למחצה ולשליש ולרביע. אבל בבנין רגילים לשכור מידי יום ביום, ואף שזה שכר בקיבולת, מ"מ הרואה אינו אומר בקיבולת עביד, אלא שכירי יום הוא. ודומה כמי שמצוה הישראל את הגוי לעשות לו מלאכה בשבת, והא דשרינן

קא עביד. אלא מפני הרואים שיאמרו שהוא שכיר יום, והוא עושה מלאכתו ע"י גוי בשבת, ומפני כך אם היתה המלאכה חוץ לתחום כל עיירות ישראל, דליכא רואים שרי.

והרב המגיד (פ"ו הט"ו), והר"ן (בספ"ק דע"ז, וס"פ כל כתבי) כתבו, שיש מתירים בזה לפי שהרואים תולין באריסות, וכשאמר שמואל מקבלי קיבולת תוך התחום אסור, לא אמר אלא בקיבולת בנין. והם ז"ל חלקו על המתירים, ואומרים שלא היתרו חכמים אלא כשהאמת כן, כלומר שהם יתלו הדבר באריסות, ואם יחקרו הדבר ימצאו שכן הוא, שהגוי חולק בפירות. אבל כאשר הבעלים נוטלים כל הפירות, מיחזי להו לאינשי כשכיר יום.

ומרן בשלחן ערוך (סימן רמד ס"א) פסק כלשון הרמב"ם הנ"ל.

ונראה שבמקום שהכל רגילים לבנות על ידי קבלנות, מותר לבנות על ידי קבלן גוי אפי' בשבת, שכיון שכל העיר עושים בקבלנות אין מקום לחשוך לומר שהפועלים שכירי יום הם, ודמי למאי דאמרינן דאריס אריסותיה קעביד, וה"נ יאמר קבלן קבלנותיה קעביד. והכי נמי קי"ל (בע"ז כא): שאסור להשכיר מרחץ שלו לעכו"ם מפני שנקרא על שמו, והעכו"ם עושה בו מלאכה בשבת ויום טוב, והרואה אומר שהעכו"ם שכיר יום הוא, וכל הריחוק של ישראל, ונמצא שהעכו"ם עושה מלאכה בשליחותו של ישראל, ומשום שסתם מרחץ לאו לאריסותא עביד. וכתב הרא"ש (שם סימן כה), שרבינו האי כתב שאם השכירו הישראל לעכו"ם שנים רבות ונתפרסם הדבר (שאינו שכיר יום) מותר. וכן נהגו היתר בבבל, וסיים הרא"ש, ולפ"ז כיון שנתברר ונתפרסם בכל גבולינו, שמי שיש לו מרחץ אינו שוכר לו פועלים לעשות בו מלאכה בהם, ולוקח לעצמו כל הריחוק של הרחיצה, אלא משכירו לגוי לשנה או שנתיים או לחדשים, הילכך מותר להשכירו בהבלעה, שאין מלאכת העכו"ם

שיכנו לו בשבת, ורבינו יצחק אסרו. ע"כ. ודייק הב"י, שהטור לא כתב שר"ת מתיר ור"י אוסר, אלא כתב היה מתיר ר"ת, כלומר מתחלה היה מתיר, אבל אח"כ כשבא מעשה לידו לא התיר.

וז"ל הרמב"ם (הלכות שבת פ"ו הל' יב"ד): פוסק אדם עם הגוי על המלאכה וקוצץ דמים, והגוי עושה לעצמו, ואע"פ שהוא עושה בשבת מותר וכו'. במה דברים אמורים בצנעה שאין מכירים הכל שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא, אבל אם היתה ידועה וגלויה ומפורסמת אסורה, שהרואה את הגוי עוסק אינו יודע שקצץ ואומר שפלוני שכר הגוי לעשות לו מלאכה בשבת. לפיכך הפוסק עם הגוי לבנות לו חצרו או כתלו, או לקצור את שדהו, או ששכרו שנה או שתיים לבנות לו חצר או ליטע לו כרם, אם היתה המלאכה במדינה או בתוך התחום, אסור לו להניחן לעשות בשבת, מפני הרואים שאינם יודעים שפסק, ואם היתה המלאכה חוץ לתחום, מותר, שאין שם ישראל שיראה את הפועלים כשהן עושין בשבת. ע"כ. וכתב הרב המגיד, פוסק אדם עם הגוי על המלאכה וכו', מבואר במשנה (פ"ק דשבת יז:): ב"ש אומרים אין נותנין עורות לעבדן וכו', ובכולן ב"ה מתירין עם השמש וכו'. וקיי"ל כב"ה. וכתב הרשב"א (בחי"ט. ד"ה הא) ודוקא בביתו של גוי, אבל בביתו של ישראל אפי' בקיבולת מטלטלין אסור. ובירושלמי (פ"א ה"ח) תני, אומנים גוים שהיו עושים עם ישראל בתוך ביתו אסור בתוך בתיהם מותר, בד"א בקיבולת אבל בשכירות אפילו בתוך בתיהם אסור. במה דברים אמורים בתלוש, אבל במחובר לקרקע אסור. עכ"ל ה"ה.

וכתב מרן הבית יוסף (סימן רמד) ומכלל דברי הרמב"ם אתה למד, שדין השדה שוה לדין בית לענין קיבולת, כלומר שהישראל השוכר את הגוי בדבר ידוע שיעשה לו מלאכת שדהו, אסור להניחו לעשות לו מלאכה בשבת, ולא מן הדין, דמדינא ודאי שרי, דגוי בדנפשיה

נקראת על שם הישראל. ע"כ. וכן פסקו הטור ומרן הש"ע (סי' רמג ס"א וס"ב), וסיים מרן הש"ע, וכן אם היה מנהג רוב אנשי העיר להשכיר המרחץ או ליתנו באריסות, מותר להשכירו לעכו"ם או ליתנו לו באריסות. ע"כ. וא"כ הוא הדין לענין קבלנות של בית, שאם נודע ונתפרסם שרוב אנשי המקום בונים בקבלנות, אף שהקבלן הגוי בונה ע"י פועלים גוים בשבת אין בזה שום איסור, כיון שאין מקום לחשד.

וב"כ הריטב"א (בסוף פ"ק דע"ז), דהא דאמרין במור"ק (יב.) מקבלי קיבולת בתוך התחום אסור, חוץ לתחום מותר, מיירי בקבולת בתים, דלאו אורחיהו בקבלנות כלל, אלא להשכיר פועלים בכל יום, ולהכי איכא משום חשדא, ואילו הוה מפרסמא מילתא לעלמא דקבלנות היא, הא ודאי דשרי, ומעתה אף שהפוסק עם הגוי לקצור שדהו או לבצור כרמו וכיו"ב הגוי עושה בו מלאכתו בשבת, ואפי' בתוך התחום, מ"מ לבנות בית אסור, אא"כ היה הדבר יודע ומפורסם לכל שהוא קבלנות ושרי, ושלא כדברי הרמב"ם (בפרק ו' מהלכות שבת), והתרומה (סי' קמה ורכא) שאוסרים שדה בקבולת, שלעולם הכל לפי המקום ולפי הזמן ומנהג העולם, וכל דתלו בהיתרא כפי מנהגם שרי, הילכך מרחץ בזה"ז מותר להשכירו, כיון שכן מנהג העולם וכו'. עכ"ד.

וכן מוכח מ"ש הרא"ש (ע"ז כא:): דה"ט דקבלנות בבתים אסור בשבת, משום שרוב בנין הבתים ע"י שכירי יום, והרואה אומר שכירי יום של ישראל נינהו. ע"ש. אלמא דאי מפרסמא מילתא שמנהג רוב אנשי העיר לעשות בקבלנות שרי. וכן מוכח גם מדברי הרמב"ן בתורת האדם הנ"ל, ע"ש. וכ"כ האו"ז (סי' ב.) וכן מוכח להדיא בשבולי הלקט (סי' רכב) בשם הגאונים. ע"ש. וע"ע בתוס' רבינו אלחנן (ע"ז כא: עמוד כד). ע"ש.

והן אמת שמדברי הר"מ בתוס' (ע"ז כא: סוף ד"ה אריסא), שכתב, דה"ט דשרי אריסות שדה,

שכיון שאינו נוטל מעות בשכרו, אלא נוטל בגוף הקרקע, דמי לשותף, ואדעתא דנפשיה קעביד, אבל בקבלנות דבית שנוטל מעות בשכרו לא הוי כשותף ואסור. ע"ש. משמע שבקבלנות שאינו חולק בגוף הבית לא הוי כשותף, ואסור אפילו במקום שהכל בונים בקבלנות, אע"ג דליכא חשדא. אולם ממה שהתירו הפוסקים הרא"ש והטור ומרן השלחן ערוך להשכיר מרחץ לגוי במקום שנהגו להשכיר לשנה או לחודש, אף שאינו נוטל בגוף המרחץ עצמו, אלא נוטל מעות, ואינו נראה כשותף, שהרי אינו נוטל בגוף המרחץ כלום, משמע שאין חילוק בין אם לוקח מגוף הקרקע או מעות בלבד. וי"ל. אכן גם בהגהות אשרי (ספ"ק דשבת) כתב בשם ר"י, כדברי הר"מ, לחלק בין אם יש לו חלק בגוף השדה, כגון אריס, ובין קבלן שנוטל מעות. וע"ע להרו"ה בעל המאור (פ"ב דמור"ק יב.).

ועכ"פ לא יצא הדבר מידי פלוגתא דרבוותא, ומכיון דהויא מילתא דרבנן, אזלינן בדרבנן לקולא. גם בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ק אורח חיים סי' יב) כתב, דבארצות שרוב הבנינים שבונים היהודים המה בקיבולת, ופעמים דכולהו בני העיר בונין בקיבולת, א"כ הרי הבית כמו שדה העשויה באריסות, ומותר בקיבולת, דליכא חשדא כלל. והרי זה דומה ממש למרחץ ותנור שאסר בסימן רמ"ג. ומ"מ כתב שם סעיף ב' שאפילו מרחץ ותנור אם דרך רוב אנשי אותו מקום ליתן באריסות מותר. הרי מפורש להדיא שהולכים בזה אחרי מנהג המקום. אלא דאכתי י"ל דאינו דומה לשדה. דבשלמא שדה דכל העולם דרכן באריסות, וא"כ ליכא שום חשדא אפילו מאורחים דמקלעי להתם. אבל בית אף שבעיר הזאת דרכם בקיבולת, מ"מ במקומות אחרים וברוב העולם דרך לבנות בית בשכירי יום. וא"כ בשלמא שדה ליכא חשד כלל, לא מבני עיר ולא מאורחים. אבל בית אף דליכא חשדא דבני העיר, איכא חשדא דאורחים הבאים שיראו

בדין המרחץ, מוכח דבכל גווי שרי אם דרך המקום להשכירו או ליתנו באריסות, ולא חיישינן לאורחים. ע"ש.

ובספר תהלה לדוד (סימן רמד סק"ג) הביא ג"כ דברי הנודע ביהודה (קמא, סימן יב) הנ"ל, וכתב על זה, אבל הרב תוספת שבת התיר אף בנין ביהכ"נ בנתפרסם שהוא בקבלנות, וכן פסק הגר"ז בש"ע, והרי מסתמא בנין בהכ"נ נמצא בשכונת ישראל, ואעפ"כ לא חששו לחשדא דאורחים. ולכן נראה שלא חששו לאורחים שיבואו ולא ידעו של מי הוא, וכן מוכח מלשון הרמב"ם בפרק ו' שכתב שהרואה אומר שפלוגי שכר העכו"ם וכו', משמע שחשד של מראית העין הוא רק על מי שיודע של מי הוא, אבל לאורחים שאינם יודעים של מי הוא אין לחוש, וכן בבנין ביהכ"נ אין האורחים יודעים מי הוא האחראי שמתעסק בזה. ע"ש.

גם בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סימן צה) כתב, שלא חששו לאורחים אלא בנידון הש"ע (סימן רמד) דמיירי שאין הדרך דוקא לבנות בקבלנות, אלא גם בשכירות יומית, והיהודי דר במקום שאין יהודים, ככה"ג שפיר חששו לאורחים, אבל במקום שרוב התושבים דרכם בקבלנות, לא חששו לאורחים דאתו מעלמא, כי מסתמא אם יראו מילתא דתמיהא להו שפועלים גוים בונים בשבת, יחקרו וישאלו ויתברר להם שבהיתר נעשה, וכדאמרינן במגילה (כב.) דמאן דעייל שיולי שייל, ולכן יפה פסק בש"ע (סימן רמג) שאם רוב אנשי העיר דרכם להשכיר או ליתן באריסות מותר, ולא חשש לאורחים. עכת"ד.

וכן הוכיח במישור בשו"ת קרית חנה דוד ח"א (חלק או"ח סימן מז). מלשון הרמב"ם ומרן הש"ע, דאזלינן בתר מנהג רוב אנשי העיר ההיא, ולא חיישינן לאורחים שיבאו ממדינה אחרת, ומנהגם ע"י שכירי יום.

והנה בב"י (סי' רמד) הביא בשם תשובה אשכנזית, יהודי שהוא דר ביישוב לבדו, אסור לו ליתן לנכרי מעות לשכור וכו', ובשבת וביום

שבונין בשבת ויאמרו שכירי יום ניהו. והא דהתיר בסימן רמ"ג במרחץ ותנור אם מנהג רוב אנשי מקום וכו', ולא חייש לאורחים שלא ידעו מנהג המקום, שם מיירי שאין המרחץ עומד ברשות ישראל, רק מתוך שרוחצים בו בחול יודעים בו שהוא של ישראל, ויחשדוהו בשבת ששכר את הנכרי, וא"כ אורחים שיבואו לא ידעו כלל שהוא של ישראל, וליכא חשדא כלל מנייהו. ועיין במג"א (סימן רמ"ג סק"ד). עכת"ד.

ולפ"ז אם הבנין באיזור שהוא מאוכלס על ידי ישראל, אסור לבנותו בקבלנות בשבת, אפי' אם רוב אנשי המקום בונים בקבלנות, משום מראית העין דאורחים. ובאמת שסתמות דברי מרן הש"ע (סימן רמג) שלא חילק בין אם התנור והמרחץ נמצאים ברשות ישראל, או באיזור של גוים, משמע דבכל גווי שרי, ולא חיישינן למראית העין של אורחים, וכבר העיר בזה הגאון השואל בשו"ת נודע ביהודה מה"ת (סי' לח), שממה שלא חילק מרן המחבר "והוא שלא יעמוד המרחץ ברשות ישראל", מכלל דבכל גווי שרי, והנוכ"י נדחק לומר שמרן הש"ע סמך על מה שמבואר בסימן רמ"ד דחיישינן למראית העין של אורחים. ע"ש. ותמיהני שהרי מרן (בסי' רמד) לא הביא כלל הדין דחיישינן לאורחים, ורק הרמ"א בהגה הביאו, בזה"ל: "שאפילו יהודי הדר ביישוב בין העכו"ם, יש לחוש לאורחים הבאים שם, או לבני ביתו שיחשדו אותו". ומקורו בבית יוסף בשם תשובה אשכנזית, והיא בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סי' תכז). ע"ש.

וע' בשו"ת כתב סופר (סימן מא אות ו בד"ה אלא), שהביא מ"ש הנודע ביהודה (קמא, סי' יב) שהעמיד דברי מרן במרחץ שעומד חוץ לשכונת ישראל, וכתב, וע' בנודע ביהודה (תנינא סי' לח) שהודה ולא בוש שדוחק גדול לומר כן, אלא שלא מצא מענה אחר. ע"ש.

וכן בספר ערך שי (סי' רמד) העיר על הנודע ביהודה בזה, שמסתמות דברי מרן הש"ע

ד. הפוסק עם הגוי לקצור את שדהו, אם השדה בתוך התחום שרגילים אנשי העיר לפעמים לילך לשם, אסור לו להניחם לעשות לו המלאכה בשבת, מפני הרואים שאינם יודעים שפסק עמו בקבלנות, ויחשדוהו שאמר לגוי לעבוד בשבת. וכן פועלים גוים המשפצים דירה עבור יהודי, צריך למנוע מהם להמשיך לעבוד בשבת. ואם הבנין הוא מחרוץ לתחום, או באיזור שמתגוררים בו גוים, מותר. (ד.)

ה. אם בנו בית לישראל בשבת באופן האסור, נכון להחמיר שלא יכנסו בו. נויש אומרים שאם בנה הבית בקבלנות, אף שעשה איסור, שהרי יש כאן מראית העין שיחשדו בו

מחשש אורחים אלא כשהמלאכה היא בביתו של ישראל, שדר בה או סמוך לה ממש באופן שכל הרואה יודע ומכיר שהיא מלאכת בעל הבית הזה, דאז איכא חשש אורחים שיבואו שמה ויראו שהיא מלאכה של ישראל, ויחשדו שעושה ע"י שכירי יום. אבל אם הוא רחוק מביתו, מה בכך שיבואו אורחים, ומנין ידעו ויבינו הנך אורחים שהיא מלאכת ישראל כלל, רק יסברו שהוא ביתו של נכרי ומלאכת נכרי הוא. ומה שאסרו בגמ' אפי' אם המלאכה היא חוץ לתחום, כשיש עיר אחרת של ישראל תוך התחום, היינו כיון שהעיר ההיא סמוכה שם תוך התחום, א"כ בני העיר ההיא בקיאים בדבר ויודעים שבת זה ומלאכה זו של ישראל הוא, ויחשדו שנעשה ע"י שכירי יום. וראה עוד באורך בשו"ת יביע אומר ח"ח (חאו"ח סימן כח).

טוב אף על גב דליכא מתא דמקרבא להתם לתוך התחום, אסור. והא דשרי תלמודא, התם היינו דליכא מתא דמקרבא להתם לתוך התחום, אבל הכא הרי עירו מקרבא להתם, ואם כן בני ביתו חשדי ליה, ואורחים דמקלעי לגביה חשדי ליה. עכ"ל הבי"י.

ועל פי תשובה זו כתב הרמ"א בהג"ה (סימן רמד סעיף א') דאפילו אם דר בין אינם יהודים יש לחוש לאורחים הבאים לשם, או לבני ביתו שיחשדו אותו. עכ"ל. וכתב המגן אברהם (ס"ק ר') עיין בתוס' יום טוב (פ"ג דשבועית מ"א) שכתב בשם הירושלמי, דלא חיישינן לעוברים ושבים מפני מראית עין, רק לבני עירו. וצ"ל דשבועית הקילו. עכ"ל המג"א. והיינו משום דאין איסור שביעית חמיר כמו איסור שבת ויו"ט. ועוד י"ל דע"כ לא אסר בתשובה אשכנזית

אם מותר לקבלן גוי להמשיך לשפץ בשבת

בדימוס, וכשראה זה בעל החצר, לא ידע אם מותר לעשות כן בשבת, ואחר כך עיכבם בידם, וראשי הקהל קראוהו ושאלוהו אמאי הניח להם בתחלה לבנות את חצרו וכו', והשיב הרדב"ז, שאם היה פוסק עמם לבנות לו ביתו והם בונים בו בשבת, אסור. ואילו היו בונים מדעתו, אפשר שהיה בר נידוי, לפי שמזלזל באיסורין דרבנן דבר נידוי הוא. אבל בזה שלא ידע וכו'. ע"ש.

(ד) על פי המבואר בשלחן ערוך (סימן רמד). ועיין בברכי יוסף (שם) שהביא משם תשובת הרדב"ז בכ"י, שנשאל בעשיר אחד שהיה זהיר במצות, ולא יצא שם רע עליו מימיו, שפסק עם הבנאים לבנות לו חצר בסך ידוע, ואם הפסידו הפסידו לעצמן. והתחילו במלאכה, והיו עושיין מלאכה לעצמן בשבתות, ומתקנים האבנים בבתי עכו"ם רחוק מאותו חצר, ובשבת אחר בנו בחצר והעלו האבנים

שהגוי שכיר יום, מכל מקום בדיעבד מותר לדור בביתו. ואם התנה ישראל עם האיני יהודי שלא לעשות לו מלאכה בשבת, והאיני יהודי עשאה בעל כרחו למהר להשלים מלאכתו, אין לחוש. ה)

אם בנו בית בשבת אם מותר להכנס בו

שכ"ה סי"ד מבואר, דדוקא לאותו ישראל אסור, שאני התם דהעכו"ם עשאו מעצמו לצורך ישראל, משא"כ כאן שהוא שכר העכו"ם. ועיין סוף סימן תרס"ד. מיהו כאן מדינא שרי כיון דקצץ לו שכר, ועכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד, לכן כתב דנכון להחמיר. ושם הביא מהב"ח שכתב, דבקבלנות יש לסמוך על ר"ת ומותר בדיעבד. וה"ה כשתיקן האבנים דמותר לשקעם. וכ"כ הט"ז (ס) דבמקום שיש היתר גמור, כגון חוץ לתחום בשבת ולא סייעו בתבן, מותר אפי' לאדם חשוב. והך איסור לכל אדם שזכרנו היינו עכ"פ אינו איסור גמור מצד הדין, כשאר איסורים, מדלא מצינו בו איסור מפורש, רק שאותם אמוראים לא רצו לעייל בגוה, ש"מ דאין איסור להם, רק לכתחלה החמירו על עצמם שלא לכנס שם. וכן לכל אדם. אלא דנ"ל דדוקא אם נבנה באיסור גמור ע"י עכו"ם שהוא אסור לכ"ע, אבל אם נבנה בקבלנות שהוא מותר לר"ת, אע"פ שלא רצה לסמוך ע"ז לבנות ביתו כך, מ"מ לא מצינו לו שאסרו אם כבר בנאוהו כן. וכן מסיק מו"ח ז"ל [הב"ח], דכדאי הוא ר"ת לסמוך עליו בשעה"ד בזה. וכן נראה עיקר. ע"כ.

והיוצא מדברי הט"ז, שכל שיש צד איסור בדבר, כגון בשבת בתוך התחום, ובחוה"מ אפי' חוץ לתחום, נכון לכל אדם להחמיר, אבל אין בזה איסור מן הדין להכנס בתוכו. ולדעת המג"א בקבלנות אפי' חומרא אין בו. אבל הא"ר (סק"ח) כתב, שמודה הב"ח שגם בקבלנות נכון להחמיר. ועיין במטה יהודה (סי"ה ה' וס"ק ו) שהסכים לדברי הט"ז אליבא דמרן הב"י, והפליא על הב"ח שתפס בדעת הטור דבשבת

ה) בגמרא (מועד קטן יב.) אמרו, מר זוטרא בריה דרב נחמן בנו ליה אפדנא מקבלי קיבולת חוץ לתחום. איקלע רב ספרא ורב הונא בר חיננא, ולא עלו לגביה. ואיכא דאמרי, הוא נמי לא על בגויה. והאמר שמואל, מקבלי קיבולת, בתוך התחום אסור, חוץ לתחום מותר, אדם חשוב שאני. ע"כ. והיינו דכיון שהגוי עשה מלאכת ישראל בדבר העומד ומפורסם, לכן ראוי לאסור ליהנות מאותו בנין לעולם. ולא דמי למה שאמרו (חולין טו: רמב"ם הלכות שבת פרק ו' הלכה כג, טו"ש"ע ר"ס שיח), המבשל בשבת [אפי' ישראלן] שמותר לערב, שכבר כתב המאירי (מו"ק ס"ג) לחלק בזה, דלא נאמרו הדברים אלא במבשל בשבת שאין הדבר מתפרסם, ואינו דבר המתקיים, אבל קרקע שהוא דבר העומד ודבר המתפרסם, ראוי לאסור לעולם, בדמיון מה שאמרו בתלמוד שבת, בגוים שעשו ארון וחפרו קבר בשבת, שלא יקבר בו אותו ישראל עולמית. ופירושוהו כשהקבר עומד באיסרטיא שהוא דבר המפורסם, אבל במקום אחר יקבור בו למוצאי שבת. וע"ש שהביא בשם קצת חכמי צרפת, שכל מלאכה שעושה אותה הגוי משלו, בשליחותו של ישראל, כגון אריגת בגד, ובונה בית בעצמו ואבניו, מותר לערב, אבל אם היה אפי' התבן של ישראל אסור לעולם. אלא שגדולי המחברים חולקים בה וכו'. ע"כ. והיינו שאין לחלק בין אם הגוי בנה את הבית מתבן של הישראל, או תבן של הגוי.

וז"ל מרן בש"ע (סי' רמד סעיף ג'): אם בנה אינו יהודי לישראל בית בשבת, באיסור, נכון להחמיר שלא יכנסו בו. וכתב במג"א (ס"ק יא) דאפי' אחרים לא יכנסו בו, ואע"ג דבסימן

משום שהוא גנאי למת, וכמ"ש כל הפוסקים הנ"ל, משא"כ בעלמא אין שום איסור מן הדין, וכדלעיל (סי' רמד ס"ג) וכו'. ע"ש. וכן עיקר.

וכ"כ המשנה ברורה (בסי' שכה ס"ק עג) שאע"פ שהמג"א פסק דבר שנעשה באיסור בפרהסיא אסור לו עולמית, מ"מ מדברי הר"ן שהובא בב"י ובט"ז משמע שלא החמירו חכמים לאסור עולמית אלא בארון המת וקבר, שגנאי לישראל שיקבר בקבר מפורסם שנתחלל בו שבת בשבילו, אבל בשאר מלאכות אפילו נעשו בפרהסיא אין לאסור אלא בכדי שיעשו. וכדברי הר"ן מבואר ג"כ בחידושי הרמב"ן והרשב"א, וכ"כ בעל המאור, וכ"כ בחידושי הר"ן בשם רבינו יהונתן. ע"כ.

וכן כתב עוד במשנה ברורה (סימן רמד סק"כ) בשם הב"ח והט"ז והחיי אדם ושאר אחרונים, דבדיעבד יש להתיר כשבנה על ידי קבלנות שאין רק משום מראית העין, ואף הבונה מותר לדור בו, ורק על ידי שכיר יום יש לאסור. ע"כ.

והנה אף דנקטינן בכל דוכתא כהוראות מרן הש"ע, מ"מ כאן שכתב נכון להחמיר, נראה דהיכא דאיכא הפסד מרובה ושעת הדחק, פעמים שיש לסמוך להקל בדדיעבד להכנס לתוך הבית, אם בנו אותו בקבלנות. וראה מה שכתב בזה באורך ביביע אומר ח"ח (סי' כח אות יג). ע"ש.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תנינא חלק ב' סימן יב) כתב, שדין זה שגם לאחרים אסור ליהנות מזה, אינו אלא חומרא לכתחלה, ולכן לקנות ממנו אין בזה איסור, וכפי הנראה האיסור ליכנס בו לאחרים, היינו משום שמהנה לבעל הבית במה שנכנס לתוכו, אבל כאן המוכר בודאי עצב במה שמכרו. ע"ש. וכן פסק בתורת שבת (סק"ח) שאם מכרו לאחרים אין צריך להחמיר שלא ליכנס בו, ומה שמבואר בגמ' מו"ק (יב.) שגם אחרים לא יכנסו בו, היינו בעוד שהבית שייך לזה שבנה באיסור, כי כל בעל הבית נהנה כשגדולי ישראל באים לביתו, אבל אם מכרו מה הנאה יש לו עוד בו. והובא

יש איסור להכנס מן הדין כשבנה באיסור, שא"כ היה לו להטור לכתוב דין זה בהל' שבת ללמדנו שהוא אסור מן הדין, ועדיף יותר ממ"ש בהל' חוה"מ דבר שאינו אלא חומרא בעלמא שלא להכנס בתוכו וכו'. וסיים, שכבר ביאר הט"ז כוונת מרן על נכון, וכמו שכתבנו. והוסיף (בסק"ו), שמסתמות דברי מרן בש"ע כאן מוכח, דמיירי בין שבנאוהו עכו"ם באיסור דקבלנות בתוך התחום, ובין שנבנה באיסור גמור ע"י פועלים גוים שכירי יום, בכל ענין אין לאסור מן הדין שלא יכנסו בו, דאיסורא דעבד עבד, ואין להמנע מלהכנס בו אלא מצד חומרא בלבד. ע"ש.

גם בש"ע הגר"ז (סעיף ז) כתב, בית שנבנה בשבת בקבלנות מותר לישראל להכנס ולדור בו, לפי שרבינו תם מתיר לכתחלה, וכדאי הוא לסמוך עליו בדדיעבד, אבל אם נבנה בשבת ע"י גוי שכיר יום נכון להחמיר שלא יכנס בו ישראל לעולם. ע"ש.

והא דקי"ל (בסימן שכה סעיף יד), שאם עשה גוי קבר לישראל בשבת לא יקבר בו עולמית, ולישראל אחר מותר בכדי שיעשה, והיינו דוקא כשנעשה בפרהסיא שהכל יודעים שנעשה לפלוני ישראל, אבל בצינעה מותר לערב בכדי שיעשה. ע"ש. אלמא שאם נעשה איסור בפרהסיא אסור לקבור בו לאותו ישראל עולמית, שאני התם שגנאי הוא לישראל להקבר בקבר שנתפרסם שחיללו בו שבת בשבילו. וכמ"ש מרן הב"י שם בשם הר"ן, וכ"כ הרמב"ן והרשב"א בחידושיהם לשבת (קנא א). ע"ש. [וע"ע בתשובת הרשב"א שהובאה בבית יוסף (ס"ס תרסד). ע"ש]. וכן כתב במטה יהודה (שם). וכ"כ החמד משה (סק"ה). וכתב הא"ר כאן (סק"ח) שכן עיקר. וכ"כ הרב מטה יהודה (שם). וכ"כ החמד משה (סק"ה).

וכן העלה בס' תורת שבת (סימן שכה סק"ל), ע"פ הפוסקים הנ"ל, שלא החמירו במלאכת פרהסיא לאוסרה עולמית אלא בארון וקבר המת

ו. אם בנו בית כנסת בשבת על ידי קבלן גוי בחוץ לארץ, מבלי ידיעת חברי הנהלת בית הכנסת, וידוע שרוב בני העיר בונים בתיהם בקבלנות, מותר להיכנס לבית הכנסת ולהתפלל בתוכו בלי שום פקפוק, מכמה טעמים. (ו)

ככה"ג, וליכא למיחש לאיסור לא תחנם. וראה כיו"ב בשלחן המערכת ח"א (מערכת ג' עמוד תרכז). וע"ע בשו"ת פעולת צדיק ח"א (סי' ה'), ובשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' קעב, ד"ה הנה) ובשו"ת שבט הלוי ח"ט (סי' נ, ד"ה ומה שרוצה). ע"ש.

ומי שמתגורר בבית שבנו אותו באיסור בשבת, מותר לחברו לבקר אצלו, אף שיודע שנבנה באיסור בשבת, אולם גן ציבורי שנעשה באיסור לצורך ישראל, כיון שכל יעודו הוא להכנס ואחר כך לצאת, לכאורה יש להחמיר מלהכנס בו, וכמ"ש בשלחן שלמה.

דבריהם בספר מלכים אמניך (עמוד ס), וכתב להסתפק בקבלן יהודי שבנה דירה על ידי פועלים נכרים גם בשבת, שמאחר וכל עיקר בנייתו היא למכירה, מה תעזור המכירה, שהרי אין המוכר עצב. וכתב שם, דאולי מותר למכרו חוץ מדמי איסור שבו, כלומר חוץ מאותו חלק שנבנה בשבת, כגון אם יצקו בו גג, ימכר חוץ מדמי הגג שיינתן לעניים, ובכה"ג אולי יהיה מותר ליכנס בבית. ועיין בשער הציון (סימן רמז כא, כד). ע"ש.

ואף בארץ ישראל, מותר למכור הבית לערבי

בית כנסת שנבנה בשבת על ידי קבלן גוי

הילכך אין להחמיר כלל מלהכנס לביהכ"נ הזה לתורה ולתפלה, וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ח (סי' כח). ובשארית יוסף ח"ג (עמוד שע).

והן עתה ראיתי בספר אחד שטען, דאחר שנתבאר בשאלה שהגבאים אינם בני תורה ולא מדקדקים במצות, אם כן למה לא יהיה חשד שבונים בשבת בשכיר יום. ע"כ. [ראה באדני שלמה]. ואנא דאמרי שהרי רוב הבונים שם בונים בקבלנות, וכי מפני שאינם בני תורה יש לתלות שעשו דוקא בשכירות יום, ובודאי דמסתמא יתלו שעשו כמנהג המקום לבנות הבנין בקבלנות, כרוב אנשי העיר. ועוד, דהא חשד הוא לעוברים ושבים, ואטו כולהו ידעי שהגבאים אינם מדקדקים במצוות, ובודאי דהרבים לא יחשדו שבונים בית כנסת במצוה הבאה בעבירה. ומה שכתב דסמי בידי הגבאים להחזיר הכסף לתורמים, הנה אנן סהדי שדבר זה בודאי שלא יעשו, ואם כן אכתי איכא למימר לתקוני שדרתינכו וכו'. ועיין בשו"ת

(ו) דאף שבית הכנסת נבנה בשבת, מכל מקום מותר להכנס לתוכו, כיון דהוי בנין של מצוה, דבכה"ג י"א דליכא חשדא, משום דלא שייך שיעשו מצוה הבאה בעבירה, ועוד שקרוב לודאי שרוב בני העיר בונים בקבלנות, ואפילו בספק קבלנות יש מקום להקל, וכמו שכתבו השואל ומשיב, והמהרש"ם. וכן יש לצרף דעת הפוסקים שאומרים דברבים ליכא חשדא. ועוד שאנשי הועד הקודם אשר בנו את בית הכנסת ע"י קבלנות בשבת, הרי לא מכיסם וממונם בנאוהו, כי אם מתרומות הקהל, ויכולים לומר להם לתקוני שדרתינכו ולא לעוותי, ואין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ועכ"פ לגבי הקהל הו"ל כאחרים שמותר להם ליהנות מביהכ"נ הזה. והואיל ומעיקר הדין אפי' אם היה נבנה באיסור גמור, אין שום איסור להכנס בו, וכמו שכתבו גדולי האחרונים אליבא דמרן הש"ע, וכן הסכימו לדינא. וכל הדיון הוא לענין החומרא ממדת חסידות, בצירוף כל הני טעמי תריצי י"ל שאפילו חומרא ממדת חסידות ליכא,

ז. אם גוי בנה חנות בשבת, ועשה כן בקבלנות, אבל הוא מקום שאין הרוב בונים בקבלנות אלא בשכיר יום, אף שעשה איסור משום מראית העין, מכל מקום יש לצדד שיהיה מותר להכנס לחנות זו לקנות בה איזה דבר. וכן יהודי

גבי קבר, שגנאי הוא לישראל שיקבר בקבר מפורסם שנתחלל בו שבת בשבילו. וכמו שכתב הר"ן, הובא בט"ז שם. משא"כ בדברים אחרים. שוב הראוני שכן כתב לחלק בשו"ת יביע אומר ח"ח (א"ח סי' כח אות ג) בשם הרבה אחרונים. ועוד, דלא אסרו ליהנות ממעשה גוי שעשה בקבלנות, אחר דאדעתא דנפשיה קעביד, וכשם שהתירו ליהנות מחליפה שתפר האיניו יהודי לצורך הישראל, כך בבנה בית בקבלנות. ולא היה לו להדפיס הערתו על יביע אומר בלא לעיין תחלה, אחר שיישב את קושיתו כנו'.

וגם בדין ישראל שבישל בשבת לצורך אחרים, אם אסור להם לעולם ועד, הנה יש בדבר מחלוקת גדולה באחרונים, והארכנו בזה בילקוט יוסף הנזכר. דהנה מרן בש"ע יו"ד (סי' צט) כתב, שאם ביטל איסור לכתחלה, אסור לו ולמי שנתבטל בשבילו. ובהלכות שבת כתב שהמבשל במזיד אסור לו לעולם ולאחרים מותר למוצאי שבת, ולא כתב הדין למי שנתבטל בשבילו. ובזה נחלקו האחרונים, שיי"א דדוקא גבי ביטול איסור לכתחלה דלא שמיע להו לאינשי איסורא כ"כ, בזה החמירו למי שנתבטל בשבילו, אבל גבי מלאכות שבת לא החמירו כ"כ למי שנתבטל בשבילו. ולפ"ז אף שביהכ"נ נבנה לצורך אחרים לא קנסינן אלא למי שעשה בעצמו. ואמנם נתבאר שם לחלק בין אם הישראל עשה לצורך אחרים בקביעות, לבין אם אירע שעשה כן לצורך אחרים. ולפ"ז יש לדון בנ"ד דלכאורה הוי כעושה מלאכה בקביעות לצורך ישראל. אולם הכא איירינן בגוי, והתם איירינן בישראל. וכאשר הראנו דברי המחבר הנ"ל למרן אאמרו"ר [שמחת תורה תשס"ח] התבטא

יביע אומר שם שהאריך טובא בענין זה, ואותו מחבר בא בכמה שורות לדחות כל אורך דבריו של מרן אאמרו"ר בלא שעיין בכל התשובה, ובלא טעם כלל, ובא לאסור את המותר. ולא התייחס לכל הצירופים שהאריך ביביע אומר. ובפרט שכל איסור זה עיקרו אינו אלא ממדת חסידות, ולא מעיקר הדין. וצריך שידע אותו מחבר, שיש אחריות לענין הוראה למעשה, ואי אפשר לאסור להכנס לביכ"נ כזה, שנבנה בפאר, והושקע בו הון תועפות על ידי אנשים שצריך לקרבם יותר לתורה, כאשר יש כמה וכמה צדדים להיתר, כמו שהאריך ביביע אומר.

ובפרט שבית כנסת נבנה לצורך אחרים, והרי המבשל בשבת לצורך אחרים נחלקו האחרונים אם מותר לאחרים ליהנות מאותה מלאכה, וכיון שהוא איסור דרבנן נתבאר בילקוט יוסף שבת ג' (ר"ס שיח, מהדו"ק עמ' כב), שיש להקל לאחרים ליהנות מאותה מלאכה. ואם כן גם בנידון דידן כיון שבית הכנסת נבנה לצורך אחרים, יש להקל להם ליהנות מאותה מלאכה, ועיין במשנה ברורה (סימן שיח סק"ה).

והנה המחבר הנ"ל טען, שהרי בית הכנסת נבנה עבור הקהל. והוי כבישל לצורך אחרים, ומטעם זה העלה שם להחמיר שלא להכנס לבית הכנסת. ע"ש. ותמיהני דכל מה שמבואר בסימן שי"ח הוא בישראל שבישל לצורך אחרים, אבל לא איירי בגוי שעשה מלאכה בקבלנות לצורך ישראל שייאסר עולמית לאחרים. והן אמת שמצינו בש"ע (א"ח סי' שכה) לגבי א"י שעשה בשבת ארון או קבר בשביל ישראל, שאין לישראל ליקבר בו עולמית. כשהקבר בפרהסיא. אולם זה דוקא

שבנה חנות בשבת לצורך ישראל, יש לצדד להקל להכנס בו לקנות דבר מה ולצאת, שבדבר עראי יש לומר שלא קנסו חכמים. (ז)

בחריפות על שלא עיין בכל הציורופים שהובאו באורך ביביע אומר, ונהג בחוסר אחריות.

להכנס לחנות שנבנה בשבת על ידי יהודים

בבית שנבנה על ידי ישראל בשבת דמטעם קנס נכון שלא יכנס לתוכו. וכ"כ להדיא בספר תורת השבת (סי' רמד סעיף יג) דאם ישראל עברייני בנה שלא מרצון בעל הבית, אף שעבר על איסורא דאורייתא, מותר לישראל להכנס לתוכו, שאינו יכול לאסור עליו בעל כרחו ליהנות מביתו, דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו. ע"כ. ומשמע מזה דאם בנה לעצמו או בשליחותו, אין הכי נמי אין להכנס לבית שישראל בנאו בשבת. [וגם יש לצרף דעת האג"מ שנסתפק בזה, דשמא גם בבית שבנאו ישראל מותר לדור בו].

אולם יש לחלק בין בית מגורים לחנות, דבחנות הנכנס לתוכה הרי אינו נהנה הנאה של קבע, אלא נכנס לכמה רגעים ויוצא, ואולי ככה"ג לא גזרו חכמים. וכמ"ש כן בספר מלכים אמניך (עמ"ס). אלא דהדר תבריה לגזיזיה על פי דברי התורת שבת הנז'. ע"ש. ויש לצרף דגם בבנה בית ע"י גוי בקבלנות בתוך התחום, שכתב מרן דנכון להחמיר, כתבו הב"ח והט"ז והח"א, דבדיעבד יש לסמוך בקבלנות על דעת ר"ת, ומותר לדור בו אפילו לעצמו. וכן בסיתות האבנים ותיקון הקורות, אם היה בקבלנות יש להתיר בדיעבד לשקעם בבנין. וראה בהערות הנ"ל, ובשו"ת יביע אומר ח"ח (אר"ח סי' כח). ע"ש.

וע"ע בשו"ת אגרות משה ח"ד או"ח (סימן סט, ה), לענין סוכה שנבנית בשבת, שאסור לישב בה, ואף אי נימא שבבית שבנה ישראל מותר לדור בבית, וקיל מעכו"ם שבנאו לישראל שאם היה באיסור גמור, דהיו שכירי יום, אסור ליכנס שם מדינא, וגם בקבלנות נכון להחמיר שלא

(ז) הנה לגבי גוי שבנה בית לישראל בשבת, באיסור, כתב מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן רמד סעיף ג): אם בנו אינו יהודי לישראל בית בשבת באיסור, נכון להחמיר שלא יכנסו בו. ע"כ. ומה שכתב מרן בלשון נכון להחמיר, כתב המגן אברהם, דהיינו באופן שבנו בקיבולת ובתוך התחום, שהוא אסור רק משום מראית עין, דבאמת אדעתיה דנפשיה עביד, אבל אם היו שכירי יום דמדינא אסור, יש בזה איסור מצד הדין בדיעבד, ולא רק נכון בלבד. וכן מוכח דעת הב"ח, והח"א. [ואמנם יש מקילין דאף בשכיר יום אינו אסור מדינא כ"א בכדי שיעשו].

ומעתה אם בגוי החמירו, לכאורה כל שכן בישראל שבנה בשבת, שהרי בלאו הכי מעשה שבת אסורים, וכמבואר בשלחן ערוך (סי' שיח ס"א). וע"ש בביאור הלכה (ד"ה אחת) דכנוטע וזורע בשבת, שאינו יכול ליהנות לאלתר, שוגג שוה למזיד, דבשניהם צריך לעקור הנטיעה. ושמא אין דין בית כדין נטיעה. [ועי' לעיל ד"ה וגם, מחלוקת במי שעשה במזיד לצורך אחרים אם אסור לאחרים לעולם]. ועל כל פנים יש לקונסו לכל הפחות כמו בגוי שבנה בית לצורך ישראל, דנכון להחמיר שלא להכנס לתוכו.

והן אמת שמצינו שהחמירו יותר במלאכת גוי מאשר במלאכת ישראל, דבמלאכת גוי לצורך ישראל [באיסור] בעינין שימתין בכדי שיעשו, ואילו בישראל שעשה מלאכה בשבת אין צריך שימתין בכדי שיעשו, אולם שאני דין זה דהוא מטעמא אחרינא, דבישראל אין חשש שיאמר לו שיעשה בשבילו בשבת הבאה, דאין אדם חוטא ולא לו. מה שאין כן גבי שימוש

יכנסו בו, כדאיתא בש"ע (אר"ח סימן רמ"ד סעיף ג') ועיין במג"א (ס"ק י"א) ובמ"ב (ס"ק י"ט), משום דלא חשידי לומר לישראל שיעשה עבורו מלאכה, כמו דקי"ל במבשל בשבת שלמוצאי שבת מותר מיד, ולא בעינן בכדי שיעשו כדאיתא ר"ס שיי"ח, אף שבבית שהוא מילתא דפרהסיא יש להחמיר גם בישראל, כמו שהחמירו בעכו"ם שבנה לישראל אף אחר כדי שיעשה, דהא אחר שיעשה גם כשעכו"ם בנה אין טעם לאסור, דהא אין לחוש שיאמר לעכו"ם, באופן זה שאין לו הנאה, ומ"מ אסור שא"כ גם בישראל שבנה יש לאסור עוד מכ"ש. וצ"ע לדינא, מ"מ לקיום מצות סוכה ודאי אין ליכנס, ואפילו אין לו סוכה אחרת מסתבר שאין לו ליכנס. ע"ש.

וראיתי בספר אחד שכתב לחלוק על דברינו,

לְבָנוֹת אֵיצֵטְדִיּוֹן בַּחוּ"ל וְלִהְשִׁכִּירוֹ לַחֲבֵרָה שֶׁל גּוֹיִים

מרחץ וכיו"ב, ובזמנינו ע"י שנתפרסם היטב בעתונים וכה"ג שבעלי החברה השוכרים המה השולטים והמפעילים את האיציטדיון, ה"ז מספיק פרסום ועדיף מפרסום המבואר בש"ע. וכמבואר דין זה בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סימן ג') אולם צידד שם להחמיר באופן שאחד מבעלי החברה הוא יהודי, דנמצא מכשילו ומסייע בידי עוברי עבירה. ואף שדעת הש"ך (ביו"ד סי' קנ"א), דבישראל מומר ליכא איסור מסייע, הכא שהוא בקביעות, חמור יותר. ולכאורה יש לצדד בזה על פי מה שכתב בתשובת מהרש"ם ח"ב (סי' קפ"ד) דאין איסור מסייע רק כשנעשה בגוף החפץ שמוסר למומר, ומזה כ' מהרש"ם שם בשכירת בית או חנות לעובר עבירה, דהלא לא יעשה איסור אלא באויר שבבית, אולם נ"ד אינו דומה כלל לבית, שהרי האיציטדיון מעיקרא נבנה להכשירו לפעולות הנעשות גם בשבת, והם חילול שבת. ולסמוך במומר זה על מעשה שותפות על ידי שיעשה תנאי המוזכר בש"ס ע"ז ובש"ע, אין להסכים לזה, דסו"ס יעבדו פועליו ופקידיו ויקבל חשבון, ואין זה אלא

והרוצה לבנות איציטדיון בחוץ לארץ ולהשכירו לתקופה של שנים, לחברה של גויים, ומפורסם שהם מפעילים את המקום באופן בלעדי בלי התערבות המשכיר, יש לצדד להקל בדבר אף שההכנסות הם גם מדמי הכניסה בשבתות. והנה מצד עצם השכירות אין מקום לאסור, כיון דבכה"ג השוכרים אדעתא דנפשיהו קא עבדי, וכמבואר בש"ע (סי' רמ"ג) לענין שדה וריחים וכיו"ב, וגם מה שנותנים השוכרים חלק אחוזים מהכנסות החברה, יש לצדד להקל כיון דאינם עוסקים בחילול שבת לבד, וכל מה שעוסקים המה עושים ע"ד עצמן, ואף שיתכן שחלק האחוז של ישראל נתרבה עי"ז, מ"מ לא גרע מאריסות דשדה דמותר מן הדין, אע"ג דפשוט דע"י שעובד הגוי בשבת ויו"ט נתרבה חלק האריסות, מ"מ כל מה שעושים עושים על דעתם.

וכל זה כשהדבר מפורסם שדרך להשכיר מגרש כזה לחברה מסוימת, וכמבואר בטור בשם רב האי גאון, ובש"ע ס"ב, דאם נתפרסם שנה אחר שנה שדרכו בשכירות, מותר גם

ח. מלאכה שנעשית בתלוש, לצורך קביעה במחובר, כגון סיתות אבנים או תיקון קורות כדי לקובעם בבנין, אפילו אם נעשית המלאכה בבית הגוי בקבלנות, אסור לעשותה בשבת, כל שאין מנהג רוב בני העיר לעשות מלאכה זו בקבלנות. ואם עשו כן לא יקבעם בבנין. במה דברים אמורים כשהאבנים או הקורות שייכים לישראל ונותנם לגוי לתקנם, אבל אם האבנים או הקורות שייכים לגוי, מותר, הואיל ובידו של הגוי לסתת אבנים אחרות ולהשאיר אבנים אלו לעצמו. אפילו אם עושה כן לצורך הישראל, כל שאינו עושה כן בביתו של הישראל. ולכן מותר להזמין שיש ואבנים לבנין, מחברה של גויים, אפילו אם החברה עובדת בשבת בייצור השיש וסיתות האבנים. ח)

ויו"ט, שייך בזה לפ"ע ומסייע. ולכן בנ"ד מענין מסייע עדין ההיתרים דחוקים, וצריך לחפש דרך אחרת שלא יפרנס יהודי זה עצמו ע"י מכשול תמידי, של גרם חילול שבת לישראל.

סמיית עינים. וגם ההיתר כיון שאינו שעת עבירה, רק לפני זה, הלא במהרש"ם עצמו ח"ב (ס"צ א') מצדד דאם כשמשכיר לפני זמן הרבה א"א עוד לבטל השכירות, ויודע שיעשה בשבת

אם מותר לומר לגוי לסתת אבנים בשבת לצורך קביעתן בבנין

ויש מהגדולים שהחמירו על עצמם אפילו שקיבל הגוי לסתת האבנים בידו בדבר ידוע, ותקנם בביתו של גוי עצמו. ע"כ. ונראה שכתב כן מפני שכתב הרא"ש, וכן שמעתי שזקנו של אבא מרי בנו לו בית בקבלנות, וסיתתו האומנים בביתם בשבת, ולא רצה לשקעם בבנין. ומשמע לרבינו ירוחם דדרך חומרא הוא, דאל"כ למה ליה לאתויי מעשה זקנו. ולי אין זה כדאי להוכיח כן, דהא אפשר דמייתי ראייה מזקנו דהלכה כרבי שמעון בן אלעזר דירושלמי. אי נמי מייתי ראייה דסיתות האבנים מיקרי מחובר לקרקע. מיהו בספר התרומה (ס"ט רכב) נראה שהוא מסופק בדבר. עכ"ד הב"י.

ח) כתב הטור (אורח חיים סימן רמז): ואפילו סיתת העכו"ם האבנים בביתו בשבת, אסור לישראל לשקען בבנין. וה"מ בתוך התחום אבל אם הוא חוץ לתחום, וגם אין עיר אחרת בתוך תחומו של בית שבונה מותר. וכתב מרן בבית יוסף שם, שכן כתבו שם התוס' והרא"ש מדגרסינן בירושלמי (שבת פ"א ה"ח) אומנים גוים שהיו עושין עם ישראל, בתוך ביתו אסור, בתוך בתיהם מותר. אמר רבי שמעון בן אלעזר, במה דברים אמורים בתלוש אבל במחובר אסור. ופוסק הלכה כרבי שמעון בן אלעזר, ואף לפסול האבנים ולתקן הקורות אפילו בביתו של גוי אסור, כיון דלצורך מחובר הוא. דהא במחובר כהאי גוונא פליגי, ופסיק הלכה כרבי שמעון בן אלעזר, דאילו לעשות הבנין עצמו אפילו רבנן מודו דאסור, דברשות ישראל הוא. ע"כ. ונראה מדבריהם דמדינא אסור. וכן נראה מדברי סמ"ג (לאיין סה יט ע"ג) והגהות (בפ"ו אות מ).

וז"ל מרן בשלחן ערוך (ס"י רמז ס"ב): לפסול האבנים ולתקן הקורות אפי' בביתו של האיניו יהודי אסור, דלצורך מחובר הוא. ואם עשו כן לא ישקעם בבנין. ע"כ. וכתב במשנה ברורה (ס"ק יד), שכל זה כשהאבנים והקורות הם של ישראל, ונתנם לאומן אינו יהודי לסתתם

אבל מדברי רבינו ירוחם בח"י"ב (גי"ב פב ריש ע"ב) נראה דחומרא בעלמא הוא, שכתב וז"ל:

ט. מותר להזמין ריהוט וכדומה, מחברה של גויים, אף שהחברה עובדת בשבת בייצור הריהוט. ט

י. אם החברה הביאה לו את הריהוט בעצם יום השבת, [על-ידי גויים] ואי אפשר לו שלא לקבל את הסחורה, מותר לתת לגוי את מפתח הבית, והגוי יניח שם את הריהוט. וכמובן שאסור ליהודי לחתום ולאשר קבלת המשלוח. י

במשנ"ב (שם ס"ק יח), דהיינו שאינו צריך למחות בא"י אם יעשה מלאכתו בשבת, ובלבד שלא עושה בביתו או שיהיה עכ"פ רחוק מהבנין, כדי שלא יהיה מינכר שהוא של ישראל, ומשמע בכמה אחרונים דסבירא לן לדינא דהיא"א הזה לענין סיתות האבנים, ואפשר דגם המחבר מודה ליה בזה. [וכן כתב הב"ח]. אך לענין מחובר גופא אפילו אם הבנין עומד במקום שאין ידוע שהוא שלו, ג"כ אין להקל, דיש לחוש לשכניו או לבני ביתו שידעו שהוא שלו ויחשדוהו.

ט) שהרי ייצור הריהוט נעשה לצורך הכלל, ולא דוקא לצורך אותו יהודי. ועיין בשו"ת מהרש"ג חלק א' (סימן ז'), ובספר הלכות אמירה לעכו"ם (עמוד 82 אות 6).

ולתקנם, אבל אם האינו יהודי מסתת האבנים שלו, ומתקן קורות שלו, שהישראל עשה עמו קיבולת על הכל, והברירה עוד ביד האינו יהודי לסתת אבנים אחרות ולהחזיק אלו לעצמו, אפילו עושה זה לצורך ישראל, אם אינו בביתו של ישראל אף שהוא מפורסם שעשה זה לצורך ישראל, מותר. שזה לא נקרא עדיין מלאכת ישראל כל כך. כן כתב הדגול מרבבה. וכבר קדמו בתשובת הרדב"ז בחלק ו' (סימן נו), אך מסיים שם, שאם האינו יהודי מסתת אותם סמוך לבנין, אין נכון הדבר משום מראית העין, שלא יאמרו שהוא שכירו. ע"ש.

והנה הרמ"א שם כתב, ו"א דאם אינו מפורסם שהוא של ישראל, שרי (כל בו). וכתב

חברה של גויים שהביאה ריהוט לישראל בשבת

שאם הגוי כבר הניח את המקרר או התנור מידו, אסור לומר לגוי שיעמידו במקום אחר. ע"ש.

ויש לדון בעובד בחברה העוסקת במשלוחים בינלאומיים, שנתבקש מיבואן המייבא לארץ פרחים מחו"ל, שיכין לו ניירת מוקדמת כדי שהיבואן יוכל לשחרר את הפרחים לליל שבת מהמכס, ולמוכרם בשבת. ואם יסרב ישלח היבואן אדם אחר שיסע ויכתוב בשבת, אם מותר לאותו עובד למלאת טופס זה, או שיש לחוש בזה לאיסור מסייע בדבר עבירה, כמבואר בתוס' שבת (ג. ד"ה בבא). ובס' חשוקי חמד כתב, דנראה שיכין את הטפסים קודם שבת, ובזה ימנע את הכתיבה והנסיעה של

י) הנה ז"ל הרמ"א בהגה (סימן שז סעיף כב): אינם יהודים המביאים בשבת תבואה לישראל שחייבים להם, והישראל נותן לו את מפתחות אוצרו, והאינו יהודי נותנו לשם ומוודדים ומונים יש מי שמתיר, משום דהאינו יהודי במלאכת עצמו עוסק, ואינו של ישראל עד אחר המדידה ושיחשוב עמו אח"כ. ע"כ. וכתב בשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' ד'), שלא התיר הרמ"א אלא במקום פסידא, שאם לא כן איכא למיחש למראית העין, שיאמרו הישראל קנה תבואה בשבת מהנכרי, וכדאמרינן בסימן רמ"ו סעיף ב'. וה"ד בספר מלכים אמניך (עמוד ריג וילד). וציין לדברי המג"א והמחה"ש בסי' ש"ז. וכתב,

יא. אם שכר את הנכרי בקבלנות לעשות לו מלאכה, ולא אמר לו שיעשה בשבת, והרגילות באותו מקום לעשות מלאכה זו בקבלנות, מותר אפילו בפרהסיא. כגון, מי שבנה את ביתו, ונשאר לו תל עפר ברחוב לפני פתח הבית, ושכר את הנכרי בקבלנות בימות החול שיפנה את העפר כולו בשכר קצוב, ולא קצב לו מחיר יומי לפי זמן שיעשה את המלאכה, והנכרי בא לפנות את העפר בשבת, אין צריך למחות בידו, אף שהכל יודעים שהעפר הוא של ישראל, עם כל זה הכל יודעים שאין דרכם במקום זה לפנות עפר בשכירות יום, אלא בקבלנות. (יא)

להפרישו, דאדרבה בזה שמגלחת אותו, מפרישתו מאיסור, דאם לא היתה מגלחת אותו היה מגלח בעצמו, ואז היה עובר בב' לאוין, דניקף ומקיף, וע"י שמגלחת אותו בזה היא מפרישתו מלאו דמקיף. אבל מדינא דאשה אינה בלאו דמקיף י"ל דאפי' איסור דרבנן ליכא. רצ"ע. עכ"ל. ולפ"ז ה"ה הכא שע"י הכתיבה מער"ש הרי הוא מפריש את היבואן מאיסור חמור יותר, ובפרט היכא שאין זה ברור שהיבואן ישחרר הסחורה בשבת עצמה, ושמא יהיה זה במוצ"ש. וראה עוד בתורת היולדת (פרק לט ס"ד).

שכר הגוי לפנות תל עפר מפתח ביתו או מותר שיעשה בשבת

שהוא לבדו משכיר, ונתפרסם על ידי כך, בין אפילו לא נתפרסם אלא שכך נהגו אנשי אותו המקום, מותר, וחזר דינו להיות כשדה. ומיהו לא מהני היתר זה דמנהג אלא בשכירות או אריסות כמרחץ ותנור, אבל בקבלנות דבית ושדה דלקמן סימן רמד, אסורין לעולם בתוך התחום, ואע"פ שנהגו אנשי המקום שלא לשכור פועלים ליום יום אלא רגילים בקבלנות, לא מהני, דמאחר ובקבלנות כל הריוח הוא לישראל, מיחלף להו קבלנות בשכירות פועלים. ועוד דבקבלנות מיחזי להו לאינשי כשכיר יום. וכ"כ הט"ז. ועיין בביאה"ל (ר"ס רמד) שהחמיר בבנין בית בקבלנות אף במקום שדרכו בכך. ע"ש.

ובשו"ת אגרות משה (אר"ח ח"ג סי' לה) כתב להתיר מעיקר הדין, אך החמיר למעשה משום

אחרים בשבת עצמה, ובכך ימנע חילול שבת נוסף. והביא ראיה לזה ממ"ש רעק"א בהגהות הש"ע (יו"ד סי' קפ"א סעיף ו') בדין אשה שאינה במצות הקפה, וי"א דאף שמתורת להקיף פאת ראשה, אסורה להקיף פאת ראש האיש, ואפילו הוא קטן. עכ"ל. והעיר רעק"א, דזה שאשה אסורה להקיף פאת ראש האיש, לכאורה לכולי עלמא יהיה אסור משום לפני עור, דהא מכשלת להא שניקף. ואף היכא דהוי מצי לגלח בעצמו, מ"מ הוי איסור דרבנן, כמ"ש התוס' (שבת ג.). ואולי יש לומר דבזה ליכא איסור מדין מצוה

(יא) עיין בשלחן ערוך (סימן רמג סעיף א"ב) שנתבאר שם חילוק דין מרחץ ושדה, שלגבי מרחץ אסור להשכיר לגוי אפילו באריסות ואפילו לשנה או שנתיים, שאין דרך להשכיר המרחץ באריסות, ויחשדו בו שהגוי עובד בשביל ישראל, אבל בשדה שהדרך היא להשכיר לגוי באריסות, ולא יחשדו בו שעובד לצורך ישראל, אלא אדעתא דנפשיה קעביד, בזה מותר להשכיר לגוי. ואף שהישראל נהנה מהפירות מותר. וכתב עוד מרן, שאפילו מרחץ או תנור אם השכירם שנה אחר שנה [מלבד בשבת], ונתפרסם הדבר על ידי כך שאין דרכו לשכור פועלים אלא להשכירם, וכן אם מנהג אנשי אותו המקום להשכירם או ליתנם באריסות, מותר להשכירם לכותי או ליתנם לו באריסות. וכתב בכף החיים שם (אות יד) דר"ל בין ליחיד

התיר, אך חזר בו על פי דברי הרמב"ם. ומהר"י בסאן בלחמי תודה (סימן ד') קיים ד' המהריט"ץ הראשונים. וכן הסכים בזרע אמת עפ"ד רוב הראשונים. ע"ש. ועיין עוד ביד אהרן, וכן פסק בתשובת לב חיים חלק ב' (סימן ג'), ושכן מבואר בתשובת הרשב"ץ.

וז"ל הרב בן איש חי (שנה ב' פרשת תרומה אות ג):
ראובן בנה ביתו ונשאר לו תל עפר ברחוב לפני פתח ביתו, ושכר הגוי בקבלנות שיפנה העפר כולו בשכר קצוב, והגוי בא לפנות העפר בשבת, אין צריך למחות בידו, אף על פי שהכל יודעים שזה העפר הוא של ישראל, עם כל זה הכל יודעים שאין דרכם לפנות עפר כזה בשכירות יום, אלא בקבלנות, וכאשר העלה בנדיב לב ח"א (ארו"ח סימן י'). ע"ש. ונע"ע בשר"ת שואל ומשיב מהדורא תליאתא ח"ב סי' קפן.

והנהגה הא דחלוק דין קבלנות משכיר יום, לטעם דאמירה לעכו"ם אסור משום דהוי כשלוחו, אתי שפיר, דיש לומר, דכשהוא שכיר יום הישראל שוכר אותו על מנת שיהיה חייב לעשות, ואיכא שליחות, אבל נכרי קבלן אין הישראל מצווהו כלל לעשות בשבת, רק התנה עמו שאם יעשה חפץ זה יקבל דמים, ואם לא יעשה את המלאכה לא יקבל שכרו. והנכרי עושה בשביל לקבל שכר, ואין כאן שליחות, ואין הכי נמי גם בשכיר יום היכא שאין הישראל מצווהו לעשות, כגון שאינו מדקדק עמו על הימים, והוא שכור אצלו לזמן ארוך, אף על פי שהוא שכיר יום, מכל מקום אין כאן שליחות. ומדין אמירה לעכו"ם אין לאסור, [והיינו מצד ממצוא חפצין ודבר דבר שלא יהא דיבורך בשבת כדיבורך בחול], שהרי אינו מצווהו לעשות בשבת. אולם לטעם הסמ"ג [מובא בבית יוסף סימן רמד] שאיסור אמירה לעכו"ם נלמד מקרא דכל מלאכה לא יעשה, לכאורה צריך ביאור מה טעם יש לחלק בין קבלנות לשכיר יום, דסוף סוף המלאכה נעשית בשביל הישראל בשבת. ובספר קהלות יעקב (שבת סימן יג) כתב לבאר, שאם העכו"ם עושה המלאכה בקבלנות

ולזול שבת. ושם תמה על המשנ"ב בביאור הלכה במה שתמה על הנו"ב, שלא חש לשיטת הר"ן, והביא עוד חמש שיטות שסוברים כהר"ן, דלא קשיא מידי דהא הוא ספק דרבנן שהוא לקולא, ובפרט שבמספר השיטות שהביא בביאה"ל שם, אף בלא דעת המחבר והרמ"א, הם שוין, והמתירין הם הפוסקים המכריעין ביותר להוראה כדבריהם, שהם הרמב"ם והתוס' והרא"ש והרמב"ן והריטב"א, שאף בדיני התורה היה לנו להכריע כמותם, וכ"ש בדרבנן, ונוסף לזה הרי המחבר והרמ"א הכריעו כן להלכה, ובודאי אין שייך אף להחמיר נגד הכרעתם בדינא דרבנן. ובכלל השיטות שכתב המ"ב שסוברין לאיסור, אינם ברורים וכו', ומ"מ בודאי דלכתחלה יש להחמיר במדינותינו שבעוה"ר מזולזלין באיסורי שבת, שלא לבנות אף ע"י קבלן עכו"ם, כשיטת הר"ן ודעימיה, אבל בדיעבד שהתנו שלא יבנה בשבת, ואף שהתנו רק בעל פה, מכיון שחשבו שיש להאמינו מסתמא היה טעם שיש להאמינו, ואחר כך אינו רוצה לקיים אין מחוייבים להפסיד ממון ויהיה רשאי לדור בו, אבל אחרי שיעברו ימי חול נגדם שיהיה בכדי שיעשו.

ובאמת שיטת הט"ז (סימן רמ"ד סק"ד) בסופו שאף בלא התנו שעבר ממש על האיסור דקבלנות, מותר לדור שם בשביל שיטת ר"ת שמתיר בקבלנות בכל מקום, וכן הוא במגן אברהם (סק"י) בשם הב"ח, וא"כ כל שכן במדינותינו לרוב הראשונים ובעלי הש"ע שמתר, שאין להחמיר בדיעבד, ובפרט שגם התנה שלא יבנה בשבת. וזהו בקבלן נכרי, ואף שהפועלים הם שכירי יום, אינו כלום מאחר דבעל הבית אין לו עסק עמהם, כדאיתא בביאור הלכה שם בסופו.

גם מרן אמו"ר שליט"א העיר על הט"ז דבקבלנות מיחזי להו לאינשי כשכיר יום, דליתא, ועיין בשו"ת זרע אמת חלק א' (סימן לא) שהביא דברי המהריט"ץ (סימן טו) שבתחילה

יב. בית חרושת הפועל על-ידי מכונות אוטומטיות, ללא צורך במגע אדם, ויש הכרח להמשיך את פעולות המכונות גם בימי שבתות ומועד, ובית החרושת נמצא רחוק מפרברי העיר, והפיקוח על המכונות האוטומטיות נעשה רק על-ידי נכרי, המשגיח שלא תהיה תקלה פתאומית, יש מתירים להמשיך את פעילות המכונות האוטומטיות בשבת, כשבית החרושת סגור מבחוץ, ומשלם לגוי שכר גם על עבודתו בשאר הימים. ובה מותר גם לקנות את המצרכים המיוצרים בבית חרושת זה. ונכון שהישראל יפריש לצדקה את הרווח של יום השבת. ואם שערי בית החרושת פתוחים וניכר לעוברים ושבים, או שיש שם מפקח יהודי, אין להתיר בזה. אך במקום הפסד מרובה אפשר לסמוך על המקלילין, בארץ ישראל, משום יישוב הארץ. ומכל מקום יש לעשות שאלת חכם בכל מקרה לגופו. [כולל בענין בית החרושת הנ"ל]. (י)

ובענין פינוי תל עפר מהחצר על ידי גוי, ראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ח (א"ח סי' כח אות ט והלאה) ובספר הליכות עולם ח"ד (עמוד קלג).

לא נקראת המלאכה על שם ישראל, ולא מיקרי מלאכת ישראל, מה שאין כן בשכיר יום דמיקרי המלאכה מלאכת ישראל. ע"ש.

בית חרושת שהמכונות פועלות באופן אוטומטי - להעמיד פועל גוי

ולכן אם היה הישראל עומד אצלו, יבואו לחשוד ששכרו לשבת, והגוי שליח של ישראל זה העומד אצלו, משא"כ בנידון דידן, שהכל יודעים שהמכונות הם אוטומטיות. אלא שיש לחוש בזה שכיון שהוא הפסד מרובה, אם יהיה איזה קלקול במכונה, אדם בהול על ממונו, ויבוא לתקן את המכונות בשבת. וראה מ"ש בזה בשו"ת קול מבשר (סי' י"א), ובשו"ת היכל יצחק (סי' יט כה).

ובאחרונים דנו בכיו"ב בישראלים שפרנסתם משריפת אבנים לסיד, והמכונות צריכות לעבוד ברצף יומם ולילה, יום ולילה לא ישבותו, כיצד לנהוג לגבי יום השבת. ראה בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סימן טו) מה שכתב בזה. ועייין עוד בענינים אלה, בשו"ת בנין ציון (סימן טז), ובשו"ת יד יצחק ח"ב (סימן ריו), ובשו"ת מי יהודה (סי' כט), ובשו"ת צל הכסף (סי' ד'), ובשו"ת דברי חיים מצאנז ח"ב (סי' לד), ובשו"ת אגרות משה (חאו"ח סי' צ), וח"ב (סימן סה), ובשו"ת שמחת כהן (סימן ר"ח), ובשו"ת מלמד להועיל (סי'

יב) בשו"ת ישכיל עבדי ח"ה (סימן לג) כתב לדון בבית חרושת ברמת גן, המייצר תרופות קלציום, והמכונה היא אוטומטית, יום ולילה לא ישבותו, ומעבירה חום על ידי זרם חשמלי לתוך החומרים הכימיים, והחומר נילוש ועובר באופן אוטומט לתוך מיתקן, ושוהה שם כמה ימים, ומתייבש, והמכונה לא זקוקה לשום טיפול, וכשמסתיים הייצור, והמכונה פוסקת מאליה, ויש שם קול זמזום חלש, כמו זה הנשמע ממקרר חשמלי, ובעלי בית החרושת טוענים, שאם יפסיקו המכונות בערב שבת יתקלקלו כל החומרים הכימיים שנמצאים באמצע תהליך עיבודם, והוא הפסד מרובה. ובאמת, שיש לדון בזה שאם נתיר להם, יצא קול ח"ו שהרבנים התירו לעבוד בשבת ח"ו. וכך היתה דעתו של הראש"ל הגר"צ עזריאל זצ"ל, ובפרט שלא יבצר שיהיו שם פועלים לפיקוח, והרי מבואר בפוסקים "ובלבד שלא יעמוד ישראל". וכמ"ש בא"א. אלא די"ל דשאני התם ששכר הגוי לעסוק בריחיים,

יג. ישראל ואינו יהודי שיש להם עסק בשותפות, ואין אפשרות לסגור את העסק בשבת, צריכים להתנות מיד בתחלת עשיית העסק, שיהיה שכר השבת לאינו יהודי לבדו, ושכר יום אחד כנגד יום השבת לישראל לבדו. ואם אחר כך בשעת החלוקה נתרצה הגוי לחלוק הכל בשוה, אף ששכר יום שבת מרובה מותר. ואם לא התנו, יטול האיננו יהודי שכר שבתות לבדו, והשאר יחלקו. ואם אין ידוע שכר שבת, יטול האיננו יהודי שביעית, וחולקים השאר. יג.

ולפנות כלים ואבנים ממקום למקום, או לשבת בחנות למכור ולקנות וכיו"ב, הרי זה מבטל מצות שבתון הכתוב בקרא, והרי הוא בכלל מחלל שבת בפרהסיא. והוא ע"פ דברי הרמב"ן בפרשת אמור. אמנם בנידון דידן לא הוי כמומר, ואפי' כמומר לחלל שבת לא הוי, שהרי הוא עצמו שובת מכל מלאכה לגמרי, ואינו מחלל את השבת בעצמו, אלא באיסור דרבנן על ידי העכו"ם. ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ג (או"ח סימן יב) שכתב, דמאי דפשיטא ליה להחתם סופר, מספקא ליה להפמ"ג בפתיחה להלכות שבת, במומר לעבור על איסור מחמר, שכתב דכיון דלית ביה כרת וסקילה, אפשר דלא הוי מומר. ע"ש. וע' מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף שבת ב' (עמוד קמב, ועמ' רל, ד"ה והנה בשו"ת). ע"ש.]

לג, ובשו"ת בצל החכמה ח"ג (סימן קכח). ע"ש. ולענין הלכה, יש לעשות שאלת חכם בכל מקרה, כדי לא לתת תורת כל אחד בידו בדברים חמורים כאלה.

[ועיין בשו"ת בצל החכמה ח"ה (סי' עז אות ט) שכתב לדון, היכא שחנות ישראל או עסקיו פתוחים בשבת, אבל כל העבודות בהם נעשים על ידי עכו"ם בלבד, והוא אינו נכנס לחנותו ולעסקיו ביום שבת כלל, אי חשיב כמומר, והביא דברי החתם סופר (חו"מ סי' קצה) שכתב, שלא רק המחלל שבת במלאכה האסורה מדאורייתא נחשב כמחלל שבת, אלא גם מי שעוסק כל יום השבת וטורח במלאכות המותרות על פי התוה"ק, כגון לשקול ולמדוד

שותפות בין ישראל לגוי

והנה בשו"ת מנחת יצחק חלק ב' (סימן עד) נשאל, ביהודי אמיד שישד חברה למחשבים בשותפות עם גוי, ושניהם שותפים לריוח ולהפסד, ושניהם בדרגת מנהלים, ובנין בית החרושת נמצא במקום שגרים שם גויים, ורק פורקי עול יכולים להגיע בשבת. ובתחלה סיכמו לסגור בשבת. והגוי חזר בו, וטוען שמאחר והחברה שוכנת בשבתות ובחגים, אינו רוצה להמשיך השותפות, או לחילופין לפתוח בשבת, ובמקרה של פירוק השותפות לא תהיה ליהודי ברירה אלא לתור אחר מקור פרנסה אחר, ויהיה לו הפסד מרובה בזה, ומאחר שאין

יג) בגמרא ע"ז (כב.) ישראל ועכו"ם שקיבלו שדה בשותפות לא יאמר ישראל לעכו"ם טול חלקך בשבת ואני בחול, ואם התנו מתחלה מותר. ואם באו לחשבון אסור. והיינו, שצריך שיתנו בתחלה שיהיה ריוח יום אחד לישראל, וריוח יום השבת לגוי, ושאר הימים יחלקו בשוה. ותמיד יחלקו חמשה ימים בשבוע, ואף אם יהיו הכלים של ישראל, יכולים הגוים לעשות מלאכתם בהם בשבת, וכמ"ש כן הרמב"ם בתשובה (סימן קכו) וראה בטור ובש"ע (סי' רמה ס"א).

בשבת גם ע"י גוי, כדי שהישראל לא יהנה ממלאכת שבת בשליחותו, ורק בשותפין והתנו מראש, בזה שרי. ודמי ליום השוק שנקבע בשבת, שאסור לתת לגוי למכור לו שם, אפילו אם לא יאמר לו בפירוש שימכור בשבת, דמסתמא ימכור בשבת. וכמו שכתבו במג"א ובט"ז (ס"ו ז), וה"ה בחנות. אולם אם יקצבו לו איזה סך על כל כמות שימכור, בזה י"ל דבדידיה קא טרח, וליכא משום מראית העין שהרי עובד שם גם בימי החול. ע"ש. ועיין בשו"ת חלקת יעקב חלק ג' (סימן כט) שכתב להחמיר בענינים אלה, שבמדינות אלו יהודי השומר שבת מביא ממש קרבן, כיון שכל העבודה בשבת, ואם נפתח פתח להיתר, כולם יפתחו בשבת, ושם שבת ישתכח ח"ו מפיהם ומפי זרעם, ועל זה נאמר חכמים הזהרו בדבריכם. ע"ש. גם בשו"ת אגרות משה הנ"ל (ח"ב סימן סה) כתב לאסור בכהאי גוונא. ועיין עוד בשו"ת הר צבי (אורח חיים סימן קכ"א), מש"כ בכיו"ב בעניני אמירה לגוי. ע"ש.

השקעה בניירות ערך של חברות המחללות שבת - וכן לענין חמץ בפסח

והמחמיר שלא ליהנות מריוח ימי השבת, ולתת ריוח ימי השבתות לצדקה, תע"ב. ומותר להשקיע בקרנות נאמנות שבחסות הבנקים, אף שאפשר שיקנו בהם מניות של חברות העובדות בשבת, שהרי אין זה ברור שיקנו מחברות העובדות בשבת. ונאם מותר לומר לנכרי למכור מניות בשבת, ראה בספר חשוקי חמד פסחים עמוד קכט].

וכיוצא בזה יש לדון לגבי פסח, במי שמשקיע במניות וניירות ערך בכל מיני חברות השקעה, ויש שכספי החברה מושקעים בעסקאות שיש בהם חמץ, כמו מאפיות גדולות, בתי חרושת למיני מאפה של חמץ, וכדומה. ויש לחלק את הנושא לכמה חלקים:

א. כי הנה בשלחן ערוך (סימן תנ סעיף ג) מבואר, ישראל ואינו יהודי שיש להם תנור בשותפות, ואמר לאינו יהודי קודם הפסח, טול אתה של פסח ואני אטול אח"כ. ואם לא אמר,

הגוי עובד לבדו בחברה, לא שייך לומר כמה שעובד בשבת דאדעתא דנפשיה קעביד, ואמנם בש"ע (ס"י רמה ס"ד) מבואר, שרשאי לתת לגוי כלים לתקן בשבילו, אף שעושה בשבת. אך כבר כתב בשו"ת מהר"ם שיק, שכ"ז באופן שהגוי עושה לבדו, אבל אם היהודי עוסק שם בימי החול, יש לחוש למראה"ע. ולפ"ז גם בנ"ד לכאורה יש לאסור פתיחת העסק בשבת, אף אם הגוי יעבוד שם לבדו, מאחר שהיהודי נמצא שם בימי החול. אלא שלדעת המג"א מאחר שהכל רואים שהגוי עובד שם כשותף, בשותפין לא שייך לאסור משום מראה"ע, שהכל יודעים דבדידיה קא טרח. [אלא דצ"ע מד' הר"ן בע"ז (ו): מדפי הר"ף] דבכה"ג שהם עובדים יחד בשאר ימי השבוע, אם הגוי עובד לבדו בשבת, הוי אדעתא דנפשיה קעביד. וכ"ה בב"י וברמ"א ס"י רמה ס"א].

ויש להוסיף עפמ"ש הנודע ביהודה בח"ב (סימן כט), בחנות ברחוב הגויים, שהגוי דר בתוכה ומקבל שכר יומי, שאף שמקח וממכר איסורו מדרבנן, מ"מ הרי אסרו מקח וממכר

ומי שמשקיע בניירות ערך ובמניות של חברות העובדות בשבת, הנה בחברה של גוים, הרי טירחתם היא לעצמם, והוא מקבל שכר שבת בהבלעה. אבל אסור לקנות מניות מחברה של יהודים הפועלת בשבת, אפילו אם הפועלים העובדים בשבת הם גויים. וכמו שביארנו בילקו"י שבת כרך ב' (עמוד קכט). וכן אין לקנות מהבורסה מניות חדשות מחברה של יהודים, שידוע שעובדת בשבת. והיינו מניות הנקראות מניות-אימיות, שהם קודם שנמסרו למסחר כללי בבורסה, והרוכשים נחשבים כבעלי החברה. אולם מותר לקנות מניות אלו מהקונים הראשונים, לאחר שהתחיל המסחר במניות אלה בבורסה. וכן מותר למוכרם לאחרים, ואין לאסור בזה משום ולפני עור לא תתן מכשול. או משום איסור מסייע בידי עוברי עבירה. ומותר גם לקבל ריוח כספי המתחלק מידי שנה ודיבידנד], ואין לחוש בזה לאיסור שכר שבת.

יד. ברחובות של גוים, שעובדי העיריה באים בשבת במכוניות לפנות את האשפה, והעיריה היא של גוים, והפועלים גוים, מותר לישראל לפנות את

ימצא. ולדעתם העצה לזה שיכלול מניות אלו בתוך שאר החמץ שמוכר במכירת חמץ לנכרי.

ובזמניו נכלל בשטר המכירה של הבתי דינים בארץ גם פיסקא שאם יש למוכר מניות אלו הרי הם בכלל המכירה. וראה בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' א) דאע"פ שלפי חוקי החברות והמדינות אין מכירת המניות מתבצעת אלא אם כן נעשה בהעברה ברישומי החברה על שם הקונה, מכל מקום כיון שעל פי דין תורה מהני המכירה בכהאי גוונא, סמכו הפוסקים דסמכא דעת הקונה על דיננו. וראה עוד בילקוט יוסף השביעית והלכותיה (פרק כה), ובהליכות שלמה (פסח עמוד קלא), ובשו"ת יביע אומר חלק י' (עמוד רעא והלאה). וע"ש במנחת יצחק שיש נוהגים לכתוב בשטר המכירה שאף אם אין המכירה מועילה מדינא דמלכותא, מכל מקום תועיל על פי קנין שעל פי דין תורה.

ובתכניות חסכון והנפקות ממשלתיות ומניות בנקאיות בהם אין למשקיעים בעלות כלל ואף לא מוגבלת, ואין זכות הצבעה והבעת חוות דעת בעניני הבנק או החברה הממשלתית, והתקשרותם עם החברה מתבטאת רק בזה שיש להם חלק ברווחי או הפסדי החברה, בזה לכל הדעות אינו עובר בכל יראה ובל ימצא. ואין צריך למכור חלקו במכירת החמץ, והכסף שהוא משקיע דינו כהלואה בעלמא.

והנה בכל הנ"ל אין חילוק אם בעלי החברה הם יהודים או גוים, או גוים ויהודים ביחד, ורק לענין חמץ שעבר עליו הפסח יש חילוק ביניהם, שאם בעלי החברה הם יהודים ולא מכרו את נכסי החברה שיש בהם חמץ לנכרי, הרי שאחר הפסח אסורה האכילה וההנאה ממוצרי החמץ כדין חמץ שעבר עליו הפסח, וכמובן שאם בעלי החברה נכרים אין חשש כזה.

אסור לקבל אחר הפסח עבור חלקו אפילו מעות, דהוה ליה משתכר באיסורי הנאה. ע"כ. לפי זה בעלי חברת השקעות שהם מנהלים את העיסקאות ומכוונים את אפיקי ההשקעה, חייבים למכור במכירת החמץ את כל מוצרי החמץ שבבעלותם, וצריכים להשבית למשך כל ימי החג את המסחר במוצרים אלו. ואם יש לו שותפות עם עכו"ם, ראה במשנה ברורה (סימן תנ"ק) היאך ינהג. ויעשה הכל אחר שישאל חכם.

ב. בעלי מניות, דהיינו אותם המשקיעים מכספם וקונים מניות וניירות ערך שמנפיקה החברה, ויש לבעלי המניות בעלות מוגבלת, המתבטאת בזה שמזמן לזמן מתכנסים בעלי המניות ומחווים את דעתם באפשרויות ההשקעה, ומבקרים את עיסקאות החברה, ויש להם זכות הצבעה, ובעלי החברה צריכים ליישם את החלטת הרוב, אבל עם כל זאת נכסי החברה הם דבר נבדל לגמרי מבעלי המניות, ואין להם כלל חלק בבעלות נכסי החברה, וכן המקום שמונחים שם נכסי החברה, וביניהם החמץ, אינו שייך כלל לבעלי המניות ואין להם חלק בו. ויש להם חלק רק בריוח או בהפסד החברה כפי אחוזי המניות שיש להם בחברה. במשקיעים אלו מצינו מחלוקת הפוסקים, דעת שו"ת חשב האפוד חלק ב' (סימן פב) שאין צריך לסלק אחריותו מחמץ זה, או לסלקו ולבערו מן העולם, ואינו עובר עליו בכל יראה ובל ימצא, כיון שאין לבעלי המניות שום זכות וכח למכור החמץ או לבערו, ודימו מקרה זה לדין של ישראל שקיבל אחריות על חמץ של עכו"ם בבית עכו"ם דשרי. ראה משנ"ב (סימן תמ"ז). אולם בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' א) הביא ראיות מהש"ס שגם בעלות מוגבלת דינה כבעלות, ודין מחזיקי המניות כדין שותפים שמבואר בפוסקים שעובר על כל יראה ובל

האשפה לחוץ מערב שבת, למרות שיודע שהפועלים יקחו האשפה ברכב בשבת, ויוציאו מרשות לרשות. (ד)

טו. מי שיצק גג, ויש צורך לשפוך מים על הגג מספר ימים אחר היציקה, אין להתיר ליצוק מים בשבת אף על-ידי שכירות פועל גוי בקבלנות. וכל שכן שאין להתיר בזה על-ידי ישראל. ואם אפשר יניחו שם ממטרות ויפעילו מערב-שבת על ידי שעון שבת. ואם אי אפשר על-ידי שעון שבת, ויש הפסד מרובה, יש להקל באופן שהנכרי ישקה את הגג על-ידי גרמא, שישפוך את המים על הקיר ויזובו המים מהקיר על הגג, וכדומה. (טו)

לפנות זבל מערב שבת כשהגויים מפנים הזבל ברכב בשבת

מדעת עצמה ושלא על פי בקשת ישראל, וגם אי אפשר למנעם מזה ולכן גם להחולקים על המגן אברהם דסבירא להו דברבים איכא חשדא, בנידון דידן שמפורסם שהעיריה עושה כן גם לדידהו, ליכא חשדא. ועוד, שהאשפה חשיבא כגרף של רעי, ושייך בזה גדול כבוד הבריות שהתירו כמה דברים בשביל זה.

(ד) כן העלה בשו"ת מנחת יצחק חלק ה' (סימן קה). שאף שהזבל הוא מחצירו של היחיד, מכל מקום דינו כשל רבים, ולהמגן אברהם ליכא חשדא, ובנידון דידן שהעיריה ממונה על זה, לא גרע מקבלנות אף שלוקחים מס על זה, דהברירה היא בידם לעשות באיזה יום שירצו. ואין בזה חילול ה' אחר שהעיריה עושה כן

מי שיצק גג אם מותר לומר לגוי לשפוך מים על הגג

הגוי להחליק אותה, ואם לא יחליק אותה באותו היום, אפשר שיגיע לו נזק, ואירע שאותו יום הוא יום שבת, ורצה היהודי ליתן מלאכה זו לגוי בקבלנות, כדי שיבא בשבת לעשות מלאכתו, אין להתיר על ידי גוי. ע"ש. ובסימן ק"י הוסיף, ואמרו לי שלפחות צריך לזרוק מים ביום השבת, והתירתי על ידי הערמה, כשיצטרך לרחוץ ידי, שישב במקום אחד ורוחץ ידי, ואחר כך כשיצטרך לרחוץ ידיו רוחץ במקום אחר. ואם יעשה על ידי גוי, ימשך מזה לעשות מלאכה. ע"ש. וה"ד בספר מלכים אמניך (עמ' כט). ומכל מקום לענין מעשה קשה לסמוך על זה להתיר כל הערמה באיסור תורה. ושאלתי למרן אמו"ר שליט"א והשיב לי שבזה אין

(טו) הנה זה מכבר נשאלנו להלכה ולמעשה, אודות השקיית יציקת מלט בשבת אחר היציקה, והשבנו שאין ספק שיש לאסור בזה, שמלבד שיש בזה עובדין דחול, יש לדון בזה מצד חשש איסור דאורייתא של השלמת תיקון הבניה, והמים הללו מסיימים את המלאכה, ויש לחוש בזה משום בונה או מכה בפטיש. ואף על ידי הערמה אין להקל בזה, וכגון שיפתח המים על היציקה כדי ליטול ידיו שם, ואחר כך ישאיר את ברו המים פתוח, גם בזה אין להקל שאין להתיר הערמה כזו במלאכה גמורה. ואמנם בשו"ת מעשה אליהו (סימן ח') התיר בזה על ידי הערמה, וז"ל שם: מי שטח את גגו בסיד ואפר, והמנהג שאחר יום או יומיים יבא

דובב מישרים הביא ראייה לזה. ע"ש. אך בקצות השלחן (בדי השלחן ס"ק כא) כתב שיש בזה משום מכה בפטיש, ובשמירת שבת כהלכתה ח"א (עמוד שב) הביא ג"כ בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שאמר, שיש בזה גם משום בונה, שהרי המים מחזקים את הבטון. ושם (עמ' שצו) כתב להקל בזה על ידי ממשרות שיופעלו מערב שבת, או להקל על ידי נכרי בהערמה. וכן יש לנהוג במפעלים המייצרים בלוקים, וחייבים להשקותם כמה ימים לאחר הייצור, שיש לעשות כן ע"י שעון שבת. ובפרט דבזה יש לחוש למכה בפטיש שהרי השקיית הבלוקים הוי גמר מלאכה. וכעין מה שכתבו האחרונים לענין חליבה בשבת. ובמק"א כתבנו עוד בזה. וראה עוד מ"ש במלכים אמנין הנ"ל.

וכן אם פותח המים מערב שבת והם הולכים ובאים על הגג בשבת, ליכא בזה איסור, כמבואר בש"ע (סימן רנב ס"ה) שמותר להתחיל במלאכה מערב שבת באופן שנעשית מאליה בשבת, ואמנם הרמ"א שם החמיר במקום שיש לחוש להשמעת קול, מכל מקום גם הוא כתב שבמקום פסידא יש להקל, וכאן הוי ודאי במקום פסידא, שיציקת המלט חייבת שפיכת מים על גביו.

בית חרושת של לבנים אם מותר להזרים מים בשבת על ידי גוי

וכו'. והוא בכלל מה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן שז סעיף ה) דכל דבר שאינו מלאכה, ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לאינו יהודי לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי, או יהיה צריך לדבר צורך הרבה. ע"כ. ולכאורה יש בזה מלאכה דאורייתא, דמכיון שהמים מחזקים את הלבנים, הוי כמכה בפטיש, וכמו חוסם כלי בשבת שכתב הרא"ש (ביצה לה). דהוי מלאכה דאורייתא, דהוי כמכה בפטיש. אלא דיש לומר דחיזוק הלבנים לא נעשה מיד אלא אחר זמן מאליו, ואם כן יש לומר דהוי גרם מלאכה, וכבר כתב רש"י בשבת (עד:), בהאי דעביד

להקל על ידי הערמה, ולא דמי למה שכתב בתשובת הנודע ביהודה (סימן צב) להתיר לרחוץ ידיו בהערמה על גבי בשר שעדיין לא שהה ג' ימים בלי מליחה, ויום השלישי חל בשבת, דהתם עוד לא נאסר הבשר, ואין כאן תיקון מדינא, רק הכנה לחול, ועל ידי הערמה כזו מותר. מה שאין כן בנידון דידן שהוא אסור מדינא, שהוא מתקן ממש. וחוששני לו מחטאת. עכ"ד. ובספר מלכים אמנין הנ"ל כתב שדעת הרב מעשה אליהו [הנ"ל] להתיר הוא משום דדמי לצנור שעלו בו קשקשין שממעכין ברגלו, ומבואר בהר"ן (פרק י"ב דשבת דף סא בדפי הרי"ף) דקל יותר לעשות על ידי ישראל בשינוי מלעשות ע"י נכרי, כך גם בעניננו היקל לעשות בשינוי, ואסר על ידי נכרי. אלא דיש לדון בזה אם חשיב שינוי בכה"ג, שהרי בש"ע (סימן שלו סעיף ג) מבואר, שאותם האוכלים בגנות אסורים ליטול ידיהם על העשבים שמשקים אותם, אע"פ שאינם מכוונים, פסיק רישיה הוא. ע"ש.

ועיין בספר מי מנוחות, שכתב בשם הגר"א מישקובסקי, שבמקום הפסד יש להתיר על ידי נכרי להתזיז מים על הגג. דלא הוי מכה בפטיש, שאין הבנין נגמר בזה, ודוקא בגמר הבנין חייב משום מכה בפטיש. והגאון בעל

הנה בשו"ת הר צבי (או"ח א' סימן קכ) נשאל בבית חרושת של לבנים, שצריך להזרים הרבה מים על הלבנים, פעם אחת ביום, מה יעשו ביום הש"ק. וההזרמה היא ע"י צינור של גומי שמחברים לברז שהמים באים לתוכו, ואדם מוליך ומביא את הצינור ומכוונו שהמים יבואו על הלבנים המפוזרים לפניו. אם מותר לומר לעכו"ם להזרים את המים בשבת. ועיקר הספק בזה הוא יש בזה מלאכה אסורה מן התורה, או רק מדרבנן, שאם אין כאן אלא איסור דרבנן, אפשר שזה נחשב להפסד גדול, שמסיק המגן אברהם (סימן שז סק"ז) שבמקום הפסד גדול יש להתיר שבות על ידי עכו"ם

מעמידה על גבי האור ומתחסם, אם כן התם נמי נימא דהחיסום הוי על ידי גרמא, ואולי התם דרך המלאכה בכך, אך גם כאן שפיכת המים נמי אורחה בהכי.

גרמא במלאכות שבת

במקום הפסד, מדאמר ר"י טלית שאחז בו האור וכו'. ע"כ. ואין תירוצו מספיק, דאכתי מנ"ל למימר הכי ולאוקומי מלתייהו לבר מהלכתא ולהקשות דבריהם אהדי. ולכן נראה לתרץ עפ"ד הרב"ז בלשונות הרמב"ם (סי' מז), שכי', דלא שרי אלא בטבילת מצוה, אבל טבילת הרשות אסור. ע"ש.

ובשו"ת משנה הלכות חלק ה (סימן מ) הביא דברי הגמ' בשבת הנ"ל, דמשמע דגרמא בשבת מותר, ואילו בגמ' ב"ק (ס.) משמע דאסור וחייב עליו. ועיין באבן העזר (ס"ו שכ"ג) דבמלאכת שבת אסור אף מלאכה הנעשית ע"י גרמא. ועיין הר"ן (שבת מ"ז) דאסרו ליתן כלי תחת הנר לקבל ניצוצות. ובתוס' ומאירי שם. ועיין מג"א (ס"ו רס"ה), ובב"י (א"ח סי' רס"ה) מצאתי בתשובה אשכנזית. וברמ"א (א"ח סי' של"ד) דבמקום פסידא התירו גרם כבוי. ובשו"ת בית יצחק (א"ח סי' שמ"ה), ובשו"ת חתם סופר (אה"ע סי' כ.). ומבואר מכל הפוסקים דלכ"ע גרמא בשבת אין להתיר לכתחלה. ע"כ.

והנה מרן בש"ע (סי' שלד סעיף כב) כתב, דגרם כיבוי מותר. ובביאור הלכה (שם ד"ה גדרם) כתב, דלאו דוקא כיבוי דהוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, דאפילו בכל מלאכות הדין כן.

ואולם דעת הרמ"א שם, דהוא דוקא במקום פסידא (מרדכי פרק כל כתבי). ועיין ברמ"א (סי' שטז סעי' ב) דהמשסה כלב אחר חיה בשבת, הוי צידה. וכתב המג"א (ס"ק ד) דלאיסורא בעלמא קאמר, אבל אינו חייב עד שיעשה מעשה בעצמו. ובספר תהלה לדוד (שם) העיר, דלכאורה למאי דאמרינן בב"ב (כג:) ובסנהדרין (עז:) דמשסה הוי רק גרמא, והא אמרינן דעשייה

חביתא דחייב משום שבע חטאות, וז"ל: אבל גבי חבית ליכא משום מכה בפטיש דמאליה נגמרה מלאכתו בתנור. אבל לכאורה גם בחוסם כלי גם כן לא נעשה ברגע אלא שהוא

ויש מי שציידד להתיר לישראל לפתוח בשבת ברוז שהמים נופלים לתוך החבית, וכשתתמלא החבית יעברו המים על גדותיה וילכו על תקרת ביטון, משום דהוי גרמא. והנה דעת הריטב"א (שבת קכ:) דמה שאמרו בגמ' שם, הא כתיב לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי, פי' לדידי נהי דליכא איסורא דאורייתא, כי בודאי אין גרמא בכלל עשייה, מ"מ איכא איסורא דרבנן. והכי פשיטא ליה להרב שבות יעקב ח"ב (סי' מה) דגרמא אסורה בשבת. ועיין בשלטי גבורים (מ"ה ע"א בדפי הר"ף אות ב) שכתב, מסופקני בשאר מלאכות של שבת הנעשות בלא מתכוין ע"י גרם פסיק רישיה כי האי דגרם כיבוי, אי שריא, נ"ע בב"י סי' שלד בד"ה וטלית] או דילמא דוקא בדליקה הקילו. ובספר קרן אורה (שבת קכ:) הביא ראיה דבכל מקום גרמא מותר, מדפרין דרבנן אדרבנן דהכא אמרי גרמא מותר וגבי שם אמרי כורך עליה גמי, ואי נימא דדוקא בדליקה התירו, א"כ מאי קושיא מהא דאמרי רבנן כורך עליה גמי. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר ח"א (אור"ח סי' כא) העיר על הרב קרן אורה שלא הזכיר מדברי הפוסקים שאוסרים שלא במקום הפסד. וע' בשואל ומשיב תנינא (ח"ד סימן כד). ובחזון איש (סי' לח אות ז). ע"ש. וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (סי' קנז) שכ' דהכי קי"ל דגרמא לא שרי בשבת אלא במקום פסידא. ע"ש. וע' להמג"א (סי' תקיד סק"ז) שאין כן דעת הרא"ש (פ"ב דביצה סי' י"ז). ע"ש. וכ"כ הקרבן נתנאל ביצה (כב. באות נג, ס.). ע"ש. וע' בעה"ש (סי' שלד סק"ה) שהעיר על דברי הפוסקים כדברי הקרן אורה, וכ' דצ"ל דס"ל להפו' דרבנן ה"נ דשרו אפי' שלא במקום הפסד, ואנן לא קי"ל כוותיהו אלא

ועוד ראיתי שציניו למ"ש הגרשז"א בספר מאור

השבת (יאדלר, חלק פניני המאור, מכתבי הגרשז"א
אויערבך מכתב יא) שנשאל אודות מ"ש בשמירת
שבת כהלכתה (פ"א הערה קיח) דיש להסתפק על
היתר זה של גרמא בפסיק רישא בדאורייתא,
ולעומת זה בפרק כג (הערה סד) לענין סגירת
ברזים של הסקה מרכזית שיש בזה חשש
כיבוי דגרמא בפסיק רישא, כתב שיש להקל,
ואולי משום דהוי מלאכה שאינה צריכה
לגופה, ואף דחמור משאר איסור דרבנן
כמבואר במשנה ברורה (ס"ס רעה), צריך לומר
דמכל מקום קיל טפי מאיסור דאורייתא ממש,
לדעת הפוסקים החולקים על הרמב"ם בדין
מלאכה שאינה צריכה לגופה, או דהכא קיל
טפי משאר איסור כיבוי, כיון דלא יכול לבוא
כלל לאיסור תורה, שאין כאן לא פחמים ולא
פתילה, וע"ז השיב הגרשז"א, גם בגרם
הבערה כתבתי רק דיש להסתפק, ואם כן בגרם
כיבוי של גחלת של מתכת שפיר מסתבר
דשרי. וראה עוד בשש"כ (פרק א הערה קיח).

ועכ"פ אפשר דבנידון הנ"ל הוי מקום הפסד,
ובמקום פסידא גרמא מותר בשבת,
והרבה פוסקים סוברים דרק במקום הפסד
מותר, וכדמוכח מד' הרמ"א בהגה (ס"י שלד
סכ"ב) דדוקא במקום פסידא שרו רבנן גרמא
בשבת, הלא"ה אסור.

ועוד צידדו בנ"ד משום דהוי כח כחו, ומדברי
הרמב"ם בהלכות שבת (פרק ט"ו הלכה י"ח)
משמע שכח כחו בשבת מותר, שכתב שם:
ביב ששופכין לו מים והן נזחלין והולכין תחת
הקרקע ויוצאים לרשות הרבים, וכן צינור
ששופכין על פיו מים והן נזחלים על הכותל
ויורדין לרשות הרבים, אפילו היה אורך
הכותל או אורך הדרך שתחת הארץ מאה
אמה, אסור לשפוך על פי הביב, או על פי
הצינור, מפני שהמים יוצאים מכחו לרשות
הרבים, אלא שופך חוץ לביב, והן יורדין
לביב. עכ"ל. (ומשמע דהיתר ששופך חוץ לביב והן
יורדים לביב הוא משום דהוי כח כחו).

הוא דאסור הא גרמא שרי, והיינו דמותר
לכתחילה, ועכ"פ במקום הפסד כהא דגרם
כיבוי, א"כ גם משסה הו"ל למשרי עכ"פ בצבי
שלו וברח, דהוי במקום הפסד, וצ"ע. ע"ש.

וע"ש במג"א שהעיר מהלכות יו"ט (ס"י תקי"ד)
שהתירו להעמיד נר במקום שהרוח
שולט כדי שיכבה, וטעם ההיתר משום דהוי
גרם כיבוי בעלמא, וצ"ע דהרי הרמ"א עצמו
בס"י של"ד התיר גרם כיבוי רק במקום פסידא,
ואיך התיר בהלכות יו"ט גרם כיבוי בשופי.

ובשער הציון (סימן תקיד ס"ק לא) כתב, דבאמת
אותה הג"ה (שבסימן שלד סעיף כב) אין לה
מקור, וכמו שכתב הט"ז (בסוף ס"ק ו) דלא מציינו
חבר לשיטה זו, וגם המג"א עצמו (ס"ק ז) כתב,
דהרא"ש לא ס"ל כשיטה זו וכו'. ע"ש.
ומדברי הרב תהלה לדוד הנ"ל מבואר דמעיקר
הדין היה צריך להתיר כל גרמא בשבת, ובפרט
במקום הפסד. [וראה להלן בס"י רנג לגבי נמלים].

ובאחרונים ציינו לשו"ת זרע אמת (ח"א ס"י סד)
שכתב לגבי גרמא בשבת, שיש
לחלק בין היכא דהמעשה נעשה בשעת מעשה,
אף דהוי בסיוע דבר אחר, דאז הוי דומיא
דזורה ורוח מסייעתו, משא"כ אם לא נעשה
מיד אלא לאחר זמן. אלא שבשו"ת בית יצחק
(חאר"ח ס"י נו) כתב דא"א להקל בזה לענין שבת.
וכן כתב בשו"ת שבות יעקב הנ"ל.

ועיין בספר שמירת שבת כהלכתה (פ"ב סעיף יח)
בדבר כיוור אשר המים הנשפכים לתוכו
זורמים דרך צינור עד שמגיעים לקרקע זרועה,
מותר ליטול ידים לתוכו בשבת, וכן מותר
לשפוך בו מים לכל צורך אחר, ואין חוששים
להשקיית הזרעים שתיעשה ע"י כך, אם אמנם
אין כוונתו אליה. וביאר שם (הערה נא) בשם
הגרשז"א זצ"ל שהרי אינו מכוין להוציא המים
כדי להשקות בהם, ואע"ג דהוה פסיק רישיה,
מ"מ מכיון שנעשה רק ע"י כוח שני דחשוב רק
גרמא, אין לאסור אף בכה"ג דהוה פסיק רישיה,
ע"ש. הא קמן שהיקל בפסיק רישיה וגרמא.

טז. מותר לתת בגדיו לכובס גוי סמוך לשקיעת החמה, אם קצץ לו דמים, ועובד הגוי בקבלנות, ובלבד שלא יאמר לגוי לעשות בשבת, ובתנאי שהגוי עושה במכבסה שלו או בביתו. וכן מותר למסור לגוי חייט בד שיתפור לו חליפה בביתו, אחר שגמר עמו שישלם לו על עבודתו. ואפילו אם הגוי תפר את החליפה בשבת והביא לו הגוי את החליפה בשבת, רשאי ללבושה בשבת. אולם אם היתה המלאכה מפורסמת שהיא של ישראל, והגוי עושה אותה במקום מפורסם, יש להחמיר ולאסור, מפני מראית העין, שיחשדוהו שאין הגוי אלא שכיר יום, שזה בודאי אסור. (טז)

עוברים על גדותיו של הקיתון וזורמים על הלבנים). ולכשיצטרך להפנות את הצינור למקום אחר יסתום ויסגור הגוי הראשון את הברז, ואחר כך יכוין הגוי השני את הצינור שיזרים המים למקום אחר, ואז יפתח הגוי הראשון את הברז, והמים יזרמו קילוח ראשון לתוך הכלי, ואחר קילוח ראשון יסלק הכלי, והמים יזרמו על הלבנים כמשפט הראשון. ועדיין יש לעיין בזה אם בזה שהגוי השני מחזיק בידו את הצינור גם זה יחשב ככח אדם, שהרי הוא בידים מכוונו שהמים יזרמו על הלבנים, וא"כ אפשר שצריכים לסדר שכל זמן הזרימה לא יחזיק בידו, אלא יהא מונח ע"ג כלי או שלחן שלא יצטרך להחזיק בידו. וע"ש.

וכן מפורש ברדב"ז (ח"א סימן קע) דבכהאי גוונא ששופך המים במקום מסויים, והן מתקבצים שם וכשנתמלא על גדותיו יוצאים המים אל מקום אחר, הוי כח כחו שמתור בשבת.

וע"ש בשו"ת הר צבי שהביא אפשרות שלא יהא כאן מלאכה דאורייתא בידים אלא גרמא, בדרך זאת, ששני גויים האחד יחזיק את הצינור ויכוונו לפני פתיחת הברז על מקום אחד של הלבנים, ויחזיק תחת פי הצינור קיתון, שבשעה שהגוי השני יפתח את הברז יכנסו המים קילוח ראשון לתוך הכלי, ואחר קילוח הראשון יסלק הגוי את הכלי, דהשתא הקילוח השני אינו מכח אדם. (ולקחת הכלי גופה אינה מלאכה שהרי גם בלא סילוק הקיתון היו המים

למסור בגדים למכבסה של גויים שיכבסו גם בשבת

הגוי שיתן לו שכרו, אע"פ שלא פירש לו כמה יתן לו, דינו כקצץ, דסמכא דעתיה של הגוי, ובדידיה קא טרח. ורק בסתם אע"פ שיש בדעתו שיתן לו שכרו אסור. דלא סמכא דעתיה, ובדישראל קא טרח, כל שלא הבטיחו שישלם לו שכרו. ע"כ. והוא מתשו' הרשב"א ח"ג (סי' שסח).

והמג"א (סק"ב) כתב, אף שקצת יודעים שהיא מלאכת ישראל, שרי. ובהגה מיירי במלאכת מחובר, ותוך התחום, ושם חיישי' אפי' לאורחים ולבני ביתו, ודלא כעו"ש. ע"ש.

(טז) ז"ל מרן בש"ע (סי' רמד ס"א): פוסק עם האיניו יהודי על המלאכה וקוצץ דמים, והאיניו יהודי עושה לעצמו, ואף על פי שהוא עושה בשבת, מותר. במה דברים אמורים בצניעה שאין הכל מכירים שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא, אבל אם היתה ידועה ומפורסמת אסור, שהרואה את האיניו יהודי עוסק, אינו יודע שקצץ ואומר שפלוגי שכר את הא"י לעשות מלאכה בשבת וכו'. הגה, ואפי' אם דר בין הא"י יש לחוש לאורחים וכו'. ועוד מבואר בש"ע שם סעיף ב', שכל שהתנה עם

בשו"ת קנין תורה ח"ב (סי' לה אות ג), שאע"פ שבש"ע (סי' רמז ס"ב) כתב, דאף שלא פירש כמה יתן דינו כקצץ, מ"מ מבואר בביאה"ל (סי' רנב ס"ב) בשם כל הראשונים, דבעינן קצץ דוקא. ע"ש. וליתא, שכל שאומר לו שיתן לו שכרו, סמכא דעתיה של הגוי ואדעתא דנפשיה קא עביד.

והנה מרן הב"י (סוף סי' רמז) כתב בשם מהר"י אבוהב, שאף אם רוצה הגוי לעשות בחנם, אמרינן שמסתמא הוא עושה בשביל איזו טובה שקיבל מהישראל, וחשיב כקצץ, ואדעתא דנפשיה קא עביד. וכן פסק מרן בש"ע (סימן רנב ס"ב). והרמ"א כתב ע"ז בהגה שיש חולקים ואוסרים כשעשה הגוי בחנם, דהיינו משום טובת הנאה. איברא שמרן הב"י (בסי' רנב) הביא דברי השבולי הלקט בשם רבי ישעיה, דס"ל דלא כמהר"י אבוהב, אבל גם שם כתב ע"ז מרן, שמדברי הגהות מרדכי אין נראה כן, וסיים מרן, דהכי מסתברא, דאף שעושה בחנם שייך למימר ביה נמי דאדעתא דנפשיה עביד, וכמו שכתבתי בב"י בסימן רמז בשם מהר"י אבוהב. ע"כ. ואנו אין לנו אלא דברי מרן שקבלנו הוראותיו. ואכן המג"א (סק"ח), כתב, שבזה"ז הנותן כלים לכובס מסתמא חשיב קציצה. וכ"כ במגוריה הטהורה (סק"ח). וע' בבאיה"ל.

והנה בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק ל הערה כה), כתב בשם הגרש"ז אוירבך, שבזמנינו כיון שמסתמא ישלם לפועל כדרישתו, הרי זה חשוב כקצץ. "ואפשר" שאפילו אם הגוי אומר בפירוש שיעשה את המלאכה בשבת, לית לן בה. ע"ש. וזכה לכיון לדברי מרן הב"י (ר"ס רמז), שאחר שהביא מ"ש מהר"י אבוהב בשם הרשב"א, שאפילו אם קצץ אסור לומר לגוי שיעשה בשבת, סיים, ונ"ל דהיינו דוקא כשאומר לו הישראל לעשות המלאכה בשבת, אבל אם הגוי מעצמו אומר לעשות בשבת, שרי, דבדידיה קא טרח, כדי שיטול שכר, ומכיון שהישראל לא ציווהו לעשות בשבת שפיר דמי. ע"כ. וכן פסק המשנה ברורה (סי' רמז סק"ג). ע"ש. [ע"כ מרן אאמו"ר].

וכן סתם במשנה ברורה (סק"ד). אבל המאמ"ר (סק"א) כ', שנראין דברי העו"ש עיקר, שאין הפרש בין תלוש למחובר. ע"ש. וכ"כ במט"י (סק"ב), שהדבר פשוט כיון דתליא מילתא בצינעא ופרהסיא, אין חילוק בין מלאכה בתלוש למחובר, שהרי מחובר חוץ לתחום מותר דהוי צינעא, ומטלטלין בביתו של ישראל אסור דהוי פרהסיא, דכל מה שיעשה בבית ישראל אפילו יעשה במקום צנוע בבית מיקרי פרהסיא, דשכיחי טובא נכנסין ויוצאין, וגם איכא חשדא דשכנים ואפילו דבני בית. והו"ד בכף החיים (שם אות ג) וכתב, אמנם מ"ש שם המטה יהודה שבבית העכו"ם אפילו בגדים הידועים למלבושי ישראל שרי, ואפילו בחנות, כתב ברוח חיים (אות א), שהנותנים בגדים לצמרים [לתופרים] כדי לתפורם, כל שיש היכר בין מלבושי ישראל לעכו"ם, אפי' בקבלנות אסור. ע"ש. ועל כן נראה דיש להחמיר כדברי העו"ש והרו"ח ובעינן דוקא שתהיה המלאכה בבית העכו"ם, ואינה מפורסמת של ישראל. ומרן אאמו"ר העיר על דבריו בגליון, דלכאורה כיון שאין מכירים של מי הם יש להתיר. וכן כתב בספר תוספת שבת (סי' רנב אות יד). ועיין בכף החיים (שם ס"ק לג). ע"ש.

וכתב בביאור הלכה (סי' רנב ס"ב ד"ה אם קצץ), שהחיי אדם (כלל ג דין ב) העתיק לדינא דברי הגמ"ר, שכל דבר שידוע שלעולם נותנים שכר על מלאכה זו, דינו כקצץ, אולם נראה שקשה מאד לסמוך ע"ז, שהרי כל הראשונים, הרמב"ם והרא"ש והתוס' והרשב"א והר"ן והמאירי והאור זרוע כתבו בהדיא דבכל המלאכות בעינן קצץ, אע"פ שבודאי לענין כיבוס בגדים אין עושים בחנם, וה"ט שכל שאין הגוי יודע כמה יתן לו, ושמא לא יתן אלא דבר מועט, לא סמכא דעתיה לעשות על דעת שכרו, ועושה ע"ד ישראל. ע"כ.

וכתב מרן אאמו"ר, דנראה בודאי שלא בא לחלוק על מה שפסק מרן שכל שאומר לו "שיתן לו שכרו" דינו כקצץ. ודלא כמ"ש

יז. נכרי השוטף את רצפת חדר המדרגות בשבת, ואינו רגיל לעשות כן בשבת, יש להעלים ממנו עין, ואין צריך להפסיקו, כיון שלא ציוה אותו לעשות כן בשבת. וכן אם ראה הנכרי שהסירו את הקדרה מעל האש, והולך מעצמו ומכבה את הגז, אין צריך למונעו מכך, כיון שלא ציוה אותו לעשות כן. ואין לאסור כאן משום הנאה ממעשה שבת, שהרי אין גופו נהנה מכך. (יז)

יח. עוזרת בית נכריה העובדת בבית ישראל, אסור לה לעשות מלאכה בשביל ישראל בבית הישראל בשבת ויום טוב, וכגון תיקון ותפירת הבגדים, אף אם לא ציוו אותה לעשות המלאכה. ורק אם היא עושה את המלאכה לעצמה, ולטובתה, מותר. ולכן מותר לשפחה לתקן את בגדיה שלה בשבת בבית בעל הבית היהודי, מפני שניכר שמלאכת עצמה היא עושה. (יח)

ממלאכתם ב' ימים יהיה להם הפסד גדול, אם יש להתיר בזה ע"י הבלעה עם ימי ער"ש, וגם ימכרו הסחורה, ואחר כל שבת יחזרו ויקנו את הבגדים מהם, דבכה"ג לא מיקרי שכר שבת, כדברי המג"א (סי' רמד ס"ק יח). דבקה המכס ל"ש שכר שבת, ובמקום הפסד שרי, ואי משום מראית העין, במכירה לא שייך מראית העין.

וראה בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סימן רסד), מ"ש לרד"ק בדבר חייטים יהודים שעיקר מלאכתם הוא מלאכת טאנדייט, ויש להם פועלים נכרים שעשו עמם כתבים שמחוייבים לעבוד אצלם איזה שנים בעד הטירחה שהיה להם ללמדם, ובכל ער"ש נותנים להם בגדים לביתם, והם עושים המלאכה ביום השבת, ואם ישבתו

גוי השוטף את רצפת חדר המדרגות בשבת

שגם בלעדי האיסור שנעשה היה יכול ליהנות, מותר לו ליהנות ממנה אפילו בשבת, ואפילו אם יש במלאכה זו איסור תורה. וכמבואר כן בכלכלת שבת (דיני אמירה לגוי סעיף ה'), ובאחרונים. אא"כ רגיל בכך כמבואר שם (סימן שכה ס"ג), וע"ש באחרונים. ועל כן גם בנ"ד שהנכרי שוטף את חדר המדרגות בלא ציווי השכנים, אין צריך למונעו. אלא שהמחמיר בזה תבא עליו ברכה. וכן השיב לי מרן אאמ"ר שליט"א.

(יז) הנה איסור הנאה ישירה ממלאכת גוי בשבת, הוא גם כאשר הישראל לא ציוה את האיניו יהודי לעשות לו את המלאכה, והוא עשה את המלאכה מעצמו עבור הישראל. דגורין שמא יאמר לנכרי לעשות לו מלאכה בשבת או ביום טוב. וכמבואר בשלחן ערוך (סי' רעו סעיף א', ובסימן שכה סעיף ו'). אמנם אם הנכרי עשה מלאכה עבור היהודי, ואין היהודי נהנה הנאה ישירה ממנה, שאין גופו נהנה מדבר שנעשה בו איסור, או

עוזרת בית גויה אם מותר לה לעשות מלאכתה בבית ישראל

וקי"ל כב"ה. וכן פסק הרמב"ם (הלכות שבת פרק ו' הלכה יב): פוסק אדם עם הגוי על המלאכה וקוצץ דמים, והגוי עושה לעצמו, ואע"פ שהוא עושה בשבת מותר, וכן השוכר את הגוי לימים הרבה מותר, אע"פ שהוא עושה בשבת, כיצד כגון ששכר הגוי לשנה או לשנים שיכתוב לו או

(יח) במשנה שבת (יז): שנינו, ב"ש אומרים אין נותנין עורות לעבדן ולא כלים לכובס נכרי, אלא כדי שיעשו מבעוד יום, ובכולן ב"ה מתירין עם השמש. ואפילו ב"ש לא אסרו כשהוא עושה בשבת אלא כשאין שהות ביום לעשות, ונראה כאילו אומר עשה בשבת, ע"ש.

שיארוג לו, הרי זה כותב ואורג בשבת ומותר, כאילו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד שהוא עושה בכל עת שירצה, והוא שלא יחשוב עמו יום יום. ע"כ.

והרב המגיד שם הביא מה שכתב הרשב"א ז"ל, דדוקא בביתו של נכרי, אבל בביתו של ישראל אפי' בקיבולת מטלטלין אסור. וכן מבואר בירושלמי, תני אומנין נכרים שהיו עושים עם ישראל בתוך ביתו, אסור, בתוך בתייהם מותר. בד"א בקיבולת, אבל בשכירות אפי' בתוך בתייהם אסור. בד"א בתלוש אבל במחובר לקרקע אסור.

ואמנם במה שהתיר הרמב"ם לשכור נכרי לימים הרבה וכו', העיר הראב"ד, דבר זה לא נהיר ולא צהיר וכו', ואין זה דומה לקבלנות, שאע"פ שאינו מדקדק עמו כשהוא בטל, מ"מ אותה מלאכה משתרשא ליה, ואין זה דומה לקבלנות. ע"כ. אך הרב המגיד הליץ בעד הרמב"ם שיצא לו דין זה מהברייתא הנוכרת במו"ק (יב.) מי שהיה שכיר שבת, שכיר חודש, שכיר שנה, שכיר שבוע, מסייעין אותן וכו'. ויתבאר פרק שמיני מהל' יו"ט. וסבירא ליה להרמב"ם שהטעם לפי שהן כקבלנין. וצ"ע. ע"כ.

ומרן בשלחן ערוך (סימן רמד סעיף ה') הביא בסתם דעת הרמב"ם להתיר לשכור אינו יהודי שיכתוב לו, או שיארוג לו בגד, והוא שלא יחשוב עמו יום יום, ולא יעשה המלאכה בבית ישראל. והביא דעת הראב"ד בשם יש מי שאוסר, וז"ל: אם שכר את האיניו יהודי לשנה או לשנתיים שיכתוב לו, או שיארוג לו בגד, הרי זה כותב ואורג בשבת כאלו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד שהוא עושה בכל עת שירצה, והוא שלא יחשוב עמו יום יום, ולא יעשה המלאכה בבית ישראל. ויש מי שאוסר בשוכר את האיניו יהודי לזמן. הג"ה, ודוקא ששכרו למלאכה מיוחדת, כגון בגד לארוג, או ספר לכתוב, אבל כששכרו לכל המלאכות שיצטרך תוך זמן השכירות, לכולי

עלמא אסור. וכתב שם במשנה ברורה (סק"ל) ומטעם זה יש למחות ביד השפחות כשעושיין מלאכת אדוניהן בשבת, אפילו כשעושים שלא בבית ישראל, ושלא בציווי בעליהן, דהא הם שכורים לכל המלאכות, וכל שכן שעושיין בבית ישראל דזה אסור אפילו בשכור למלאכה מיוחדת. ע"ש. וכבר ביארנו בעין יצחק חלק ג' (כללים בדעת מרן) דבכל דוכתא שמרן כתב בסתם ויש הלכה כהסתם לגמרי. ונמצא שדעת מרן להקל לשכור גוי לכתוב לו ספר, או לתפור לו בגד, אף שכותב ותופר בשבת, והוא שיהיה בבית גוי. וכן פסק האליה רבה. וכתב המג"א (ס"ק יד), דהיינו כדרך השרים שיש להם סופר מיוחד, או חייט מיוחד, שבכל עת שצריך השר לכתוב מחוייב לו לכתוב, ובעת שא"צ יושב בטל, ולכן מותר לכתוב או לארוג בשבת, שהוא עושה בכל עת שירצה, שהרי הישראל אינו אומר לו לעשות בשבת, ואם רצה עושה למחר, ואין הישראל מרויח במה שעושה בשבת.

ואף על פי שבביאור הלכה כתב, דלכתחילה טוב ונכון לצאת ידי דעת הראב"ד, שהרי גם המגיד משנה נשאר אצלו דין של הרמב"ם בצ"ע, וגם הלבוש כתב, דמסתבר דעת הראב"ד, כיעו"ש, מ"מ לדין העיקר לדינא כהרמב"ם ומרן שקיבלנו הוראותיו.

וע"ש בביאור הלכה שכתב עוד, דמשמע שהלבוש מפרש פלוגתייהו דהרמב"ם והראב"ד כהכרעת הט"ז, ונראה דבאופן שמייירי המג"א לכו"ע מותר לדעת הלבוש. ע"כ. וכוונתו למ"ש הט"ז (סק"ה), דמשמע דגם הרמב"ם לא התיר בקוצץ לזמן, אלא באינו מקפיד אם יבטל איזה יום, אבל אם מקפיד עליו שלא ישב איזה יום בטל, ודאי אסור לכולי עלמא. וכן אפי' בסתם והוא שכרו לגמור ספר או בגד תוך אותו זמן, הוה כמקפיד, דלא התיר הרמב"ם אלא כשאין עליו לגמור המלאכה ואינו מקפיד על ביטולו. ע"כ. וצ"ל דאיירי היכא שמתבטל ויש חשש שלא יספיק לכתוב לו הספר או לארוג לו הבגד, דבזה מקפיד.

יט. מותר לומר לנכרי שיביא לו איזה חפץ מהחדר הסמוך אף שיודע שאין שם אור והנכרי יצטרך להדליק האור, אחר שאינו מצווהו על מלאכת איסור, והגוי אדעתא דנפשיה קעביד לחפש החפץ בקלות יותר. (יט)

שהביא סימוכין לסברא זו. וראה ברמ"א (סימן שו ס"א) בשם האור זרוע, והגמ"י (הלכות ס"ח).

וע"ש בנודע ביהודה שהביא דברי המג"א בסימן ש"ז ס"ק ז' שאין להתיר אפילו שבות על ידי נכרי, אלא במקום הפסד גדול. וכיון שבנידונו לרוב הפוסקים הוא מלאכה דאורייתא גם בכתב שלהם, אין להתיר אפילו במקום הפסד גדול. ובלאו הכי אין לדמות השבותים זה לזה, וכמ"ש הרב המגיד (בפ"ו מהלכות שבת ה"ט), שהרי בקונה בית בארץ ישראל התירו שבות, וגבי מילה שהיא מצות עשה חמורה מאד והיא עצמה דוחה שבת, אף על פי כן לא התירו שבות, והביאו המג"א בסימן ש"ז סק"ז. ולכן קשה למצוא היתר בדבר זה. [ובהגהות שר טוב ציין לתשובת בית שלמה האו"ח סימן ל"ז].

ועיין בספר הלכות אמירה לגוי (פרק ט' הערה 2) שכתב, דבשפחות שלנו יש להתיר כיון שיש להם שעות נופש, ובתנאי שמתנה שאין לה לעבוד בשבת, ובזה אדרכה אדעתא דנפשה קעבידא, וגם הוא מלאכה שעושה בחול בלי ציווי בעל הבית על כל פעולה, דאין בזה משום איסור מלאכה בבית ישראל. ע"ש.

אולם מותר לשפחה לתקן את בגדיה שלה בבית בעל הבית היהודי, מפני שניכר שמלאכת עצמה היא עושה. וראה בהערה דלהלן. וכבר הזכרנו לעיל (עמו' קלה) מ"ש המשנ"ב (סק"ל), שיש למחות ביד השפחות כשעושות מלאכת אדוניהן בשבת, אפי' כשעושים שלא בבית ישראל, ושלא בציווי בעליהן, דהא הם שכורים לכל המלאכות, וכ"ש שעושין בבית ישראל, דזה אסור אפילו בשכור למלאכה מיוחדת. ע"ש.

והנה כששכרו לכל המלאכות שיצטרך תוך זמן השכירות, כתב הרמ"א שם, דלכו"ע אסור. דלא התירו אלא כששכרו למלאכה מיוחדת, כגון בגד לארוג, או ספר לכתוב. וביאר המג"א, דהטעם דקרוב לודאי שיצטרך למחר למלאכה אחרת, וא"כ מרויח הישראל במלאכת העכו"ם בשבת. ועוד כתב המג"א, דהוא הדין אם שכרו לארוג לו תמיד, או לכתוב לו תמיד, דזה פשיטא דאסור לכתוב לו בשבת.

ועיין בש"ע (ס' רמ"ז סעיף ו) דמי שיש לו שכיר אינו יהודי לשנה או יותר, אסור לשלוח אגרת מערב שבת. הג"ה, ומיהו אם לא שכרו רק לשליחת אגרת, יש מתירין, כמו שנתבאר בסימן רמ"ד. ע"ש.

והנה אף שנרשם מקור למ"ש הרמ"א שהוא מהבית יוסף, כבר העיר בבאיור הלכה דהמעייין בב"י גופא יראה דלא פסיקא ליה בזה, והוא רק דעת הרמ"א בעצמו, וכ"כ בדגול מרובה. ועיין בעין יצחק ח"ג (עמ' תרג) שהציונים והמראה מקומות שנכתבו בסוגריים בסיום דברי הרמ"א בהג"ה, לא יצאו ממנו, אלא נכתבו מאוחר יותר בידי אחרים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חיים שאל ח"ב (ס' לה אות נא), ע"ש. וראה לעיל הערה א'. עמו' קט. ומכאן סמך לזה.

ועיין בתשובת נודע ביהודה (מהדורא תנינא אורח חיים סימן ג') שנשאל מגביר אחד, אם יש מקום למצוא היתר שיעשו חותמת כמו כתב יד, ויוכל לצוות לגוי לחתום בשם בעל הבית בשבת על מכתבים שצריך להם ביושבו עם השרים. ושם כתב דסברת האומרים דכתב שלהם אינו אסור רק מדרבנן, הוא תימה וכו'. אך עיין בשו"ת יביע אומר חלק ג' (או"ח ס' כג)

כ. עוזרת בית נכריה העובדת בבית ישראל, ובעל הבית מצוה אותה לשטוף את הכלים, והיא יכולה לנקותם על-ידי שטיפה רגילה, ובכדי להקל על עצמה היא שוטפת את הכלים במכונת הדחה חשמלית, אין צריך למחות בידה, מאחר שלא צויו עליה לעשות כן, ואדעתא דנפשה קעבדה. ואף שמכונת המדיח כלים משמיעה קול זמזום בשבת, לדידן אין בזה איסור. ומכל מקום המחמיר בזה תבא עליו ברכה. (כ)

ערוך שם (ס"ג).

ואמנם אם משלחם בשליחותו שילכו בעצמם והדליקו את הנר להאיר להם, אין זה מקרי לצרכו, אף שעיקר הליכתם הוא בשבילו, כיון שאין גופו נהנה מהנר בעת ההדלקה. [משנ"ב]. וראה בהערה דלהלן.

(ט) מה שכתבנו שיותר לומר לנכרי להביא איזה חפץ מהחדר אף שאין שם אור, הנה הטור (סימן רעו) כתב, אם אומר לעבדו או לשפחתו לילך עמו, והדליקו נר, אף על פי שגם הם צריכים לו, אין זה לצורך הגוי, כיון שעיקר ההליכה בשביל ישראל. וכן הוא בשלחן

אם מותר לעוזרת-בית גויה להדיח כלים במדיח כלים חשמלי

רבינו שמחה, על המדורות שעושות השפחות בבית אדוניהם, שאם ראה הישראל ושותק, אדעתיה עביד כיון שהעצים שלו. וכל הני דפרק כל כתבי דאמרינן בשביל אינו יהודי מותר, היינו שהאינו יהודי עושה מלאכה בשלו, אבל בשל ישראל אפי' בבית אינו יהודי אסור. ע"כ. ולכאורה יוצא מדבריו שאם הדבר נעשה בכלי ישראל, יש לאסור, אף אם העכו"ם עושה כן לצורכו. אלא שהט"ז (סי' רמד ס"א) הביא דברי ר' שמחה להלכה, וכתב שהטעם מפני הרואים שיאמרו שעושה לצורך ישראל. וע"כ לומר דלא דמי נידון זה למ"ש הטור בסימן רעו, שדוקא התם שגם הישראל נהנה ישירות מההדלקה שהשפחה הדליקה, בזה אסור, אבל בני"ד הרי יש לה אפשרות לשטוף את הכלים בדרך היתר ובלי המכונה, ומה שעושה כן הוא לתועלתה ונוחיותה, חשיב אדעתא דנפשה קעבדה.

ועיין במרדכי (פ"ק דשבת סי' רג), שהביא בשם בעל התרומה, שאם הגוי עושה לעצמו בשבת בבית ישראל, מותר להניחו, על פי מה שאמרו

(כ) הנה הט"ז (סוף סי' רמד) כתב, דנראה לי שאותו הנר, שמדלקת השפחה כדי להדיח כלי אכילה שאכלו, לא מיקרי לצורך ישראל, כיון שאין גוף הישראל נהנה ממנו אלא כלים שלו מודחים, והיא חייבת להדיחם, ולצרכה היא מדלקת. ומותר אחר כך לישראל להשתמש לאור נר זה אף לצרכי גופו, כיון שבעת ההדלקה הדליקה לצרכה. ומותר גם לסייע לשפחה בהדחת הכלים לאור הנר. והובא להלכה במשנ"ב שם (ס"ק כז) שלכן דוקא נקט בש"ע: "אומר לעבדו לילך עמו", אבל אם משלחם בשליחותו שילכו בעצמם וידליקו את הנר להאיר להם, אין זה מיקרי לצורכו, אף שעיקר הליכתם היא בשבילו, כיון שאין גופו נהנה מהנר בעת ההדלקה, ומותר אח"כ לישראל להשתמש אצל הנר. ע"ש. ולפ"ז גם בני"ד אם היא מיוזמתה מבקשת לנקות את הכלים במדיח כלים, אף שהוא בבית ישראל, יש להקל.

ולכאורה היה מקום להוכיח לאסור ממ"ש בב"י (ס"ס רעו) שהביא מהגהות מרדכי שכתב בשם

והיוצא מדבריו שאם היא עושה לצורך ישראל אדעתיה דנפשא בבירור, ולא לצורך שבת, ובלא אמירה, יש להתיר. ועיין בשמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק ל' סעיף כג) שכתב להתיר לומר לגוי לשטוף כלים, אף שהוא ידיחם במכונה חשמלית. ע"ש. וכיו"ב כתב עוד בשמירת שבת כהלכתה שם, בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שאם הגוי מבשל בבית ישראל [לצורכן] ולוקח תבלינים ומים מהישראל, שיש להתיר בזה, ובלבד שלא יאמר לו לעשות כן. ע"ש.

שוב ראיתי בספר מלכים אמניך (עמוד רלו) שכתב להסתפק בנ"ד, שיתכן ויש למחות בידה, ולא דמי להדלקת הנר שמותר לה להדליק הנר כדי לשטוף את הכלים, משום שהנר לצרכה, שתראה כיצד להדיח, משא"כ במכונה שהיא עושה מלאכת ישראל. וציין שם לדברי רבינו שמחה הנ"ל. וכתב שם גם לענין שפחה נכריה המפעילה מכונת שואב אבק בשבת, שמאחר וזה לצורך ישראל, על בעה"ב למחות בידה, שלא תעשה כן בשבת. ע"ש. ויש לדון עוד בזה.

ולענין הלכה העיקר הוא להקל לענין שטיפה במכונת מדיח כלים חשמלית, דלצרכה הוא דעבדה. וכן דעת מרן אאמור"י שליט"א. וראה עוד בספר אמירה לנכרי (פרק סא הערה ט"ז), ובתשובות והנהגות חלק א' (סימן רפג רפד).

ושפחה נכרית שמתפקידה לשטוף כליו של הישראל במוצאי שבת, ובימות הקיץ בימים הארוכים אינה רוצה לשטוף את הכלים מאוחר בלילה, וגם ביום א' אינה רוצה להתעסק בזה, ורוצה לשטפם בשבת, הנה אם יתכן והישראל יצטרך לכלים בשבת, יש להתיר בזה, אך אם אין הישראל צריך לכלים בשבת, כתב בשו"ת שרגא המאיר חלק ב' (סימן מב, ז), שאסור להרשות לה לשטפם בשבת, וראייתו מסימן שה סעיף כא, שכתב שם השלחן ערוך, דגבינות שעושות השפחות מעצמן מחלב ישראל, מותר, כיון שאינו אומר להן שיעשו. וכתב שם המשנ"ב (ס"ק עד), שהמג"א חולק ע"ז

בגמרא (כריתות ט. ת"ר, גר תושב מותר לעשות מלאכה בשבת לעצמו כישראל בחולו של מועד. רבי עקיבא אומר כישראל ביו"ט. רבי יוסי אומר גר תושב עושה בשבת לעצמו כישראל בחול. רבי שמעון אומר גר תושב ועבד וכו', עושיין מלאכה בשבת לעצמן כישראל בחול. ע"כ. וכתב, שפסקו הלכה כר"ש. וכ"כ בשיטה מקובצת בשם התוספות, וז"ל: ומדפסק הלכה כר"ש דאמר עושיין מלאכה לעצמן, ע"ז אנו סומכין שלא להזהיר שפחות ועבדים עכו"ם שלא לעשות מלאכה בבתינו לעצמן, אבל לצורך ישראל אסור. ע"כ. ובנ"ד כיון שהיא עושה כן לצורך עצמה, יש להקל, כמבואר.

ועיין עוד בתשובת הרשב"א ח"א (סימן נט) שכתב, דנראה, שאילו היה העבד או השפחה עושיין מלאכת רבן שלא מדעתו, וניכר שאינן עושיין לדעתו, שהוא מותר ואינו מצווה להפרישו. דומיא דקטן שאין ב"ד מצווין להפרישו בעושה על דעת עצמו. ובעושה על דעת אביו מפרישין אותו כדאיתא בפרק כל כתבי הקודש (קנא). ולא אסרה תורה גר תושב ועבד ואמה במלאכת ישראל, אלא בשיש אמירה דישראל, או שעושיין על דעת ישראל. וכדאמרינן בפרק כל כתבי הקודש, קטן שבא לכבות אין שומעין לו. ואקשינן שמע מינה קטן אוכל נבלות ב"ד מצווין להפרישו. ופרקינן בקטן עושה על דעת אביו. ואקשינן מכלל דנכרי נמי בעושה על דעת ישראל אמאי אין אומריין לו אל תכבה, ופרקינן גוי אדעת דנפשיה קא עביד. ואפשר עוד שאין גר תושב אסור במלאכת ישראל אלא בשיש שם אמירה דישראל. אבל בלא אמירה דישראל מותר ואפילו עושה על דעת ישראל. דאף הוא אינו עושה אלא אדעתא דנפשיה, כיון שאינו כבוש תחת ידינו. והוא הדין לעבד ואמה במלאכת ישראל שאינו אדוניו. לפי שאף הם במלאכת ישראל דעלמא מדעת עצמם הן עושים. אבל בשל אדון כיון שהן כבושין תחת האדון על דעת האדון הן עושים. ע"כ.

כא. שפחה שמלאכתה לשטוף את הכלים בבית ישראל בשבת, והשומן דבוק בכלים, ומחממת מים כדי להמיס את השומן, מותר להניח לה שתחמם את המים, שהרי עושה כן לצורכה להקל מעליה את המסת השומן. [שיכולה להסיר השומן על ידי טירחה בשפשוף הכלי]. כא)

כב. פרחים שהיכול המיועד לייצוא לחוץ לארץ הוא לזמן מוגבל, ואם ימנעו מלקטוף יום אחד יהיה נזק והפסד גדול, ורוצים לקטוף בשבת על-ידי גוי בקבלנות, אין להקל בלי לעשות שאלת חכם, אך פעמים שאפשר להקל לקטוף הפרחים על ידי נכרי בקבלנות, על ידי אמירה לגוי שיאמר לגוי אחר מערב שבת, ואמנם כל זה דוקא בארץ ישראל, כשיש בדבר משום מצות יישוב ארץ ישראל. כב)

בערב, אין צריכים למחות בידו, ואף מותר להניח לו לחמם מים. וכל זה דוקא אם מחמם מים כדי שלא יתקררו הידים, הוא דשרינן, אבל אם כדי שיוכל להוריד את השומן מהצלחת, אסור, שהרי היהודי נהנה ממלאכת הנכרי בשבת מזה שכליו נקיים. וכל זה כשאי אפשר לנקותם זולת במים חמים. ע"ש.
ומ"מ המחמיר תע"ב, לפמ"ש הא"ר הפמ"ג והמשנ"ב, דאף לד' מרן הוא דוקא באקראי.

כא) על פי המבואר בסוף ההערה הנ"ל.

להניח בשבת כלים מלוכלכים במדיח כלים שאינו פועל

בורר. ע"ש. וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה ח"א (פ"ב הלכה לה) דמי שרגיל כל ימות השבוע ליתן את כלי הסעודה המלוכלכים לתוך מכונה לשטיפת כלים, ובתוכה הוא רגיל לשמור את הכלים, מותר לעשות כן גם בשבת, אך לא ימיין את הכלים ולסדרם. אך אם מקומם הרגיל של הכלים אחרי השימוש בהם אינו במכונה לשטיפת כלים, והוא רוצה להכניסם בשבת ויו"ט כדי שיהיו מוכנים לשטיפה בערב, אסור לעשות כן.

אם אפשר לקטוף פרחים על ידי גוי לצורך ייצוא לחוץ לארץ

כב) בתשובה בכתב יד משנת תשל"א כתב מרן

וסובר שבשל ישראל אפי' בבית נכרי מחוייב למחות בידה, וכ"ש כשעושה בבית ישראל, ואפי' הכל בשביל עכו"ם, וחייב לגרשו מביתו. ועיין עוד בזה בח"ג (סימן עח). ע"ש. ואמנם כל סמיכתו מדברי המגן אברהם, אולם לדעת מרן השלחן ערוך יש להקל בנידון דידן, ואין צריך למחות בידה. וכן פסק בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק לא סעיף ט).

גם בשלחן שלמה (סי' רמד) כתב, דנכרי שמלאכתו לשטוף את כליו של היהודי במוצאי שבת, והוא רוצה לרחצם בשבת כדי שיהיה זמנו פנוי

ואם מותר להניח כלים מלוכלכים מסעודת שבת במדיח הכלים לרחצם לאחר השבת, ואם מותר לסדרם כפי שצריך להדחתם, ראה בילקוט יוסף שבת ב' (עמוד רכא) שנתבאר להקל להניח בלא לסדרם ולהכניסם לשטיפה. וכן פסק בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' עד) שאין בזה משום הכנה, שעושים כן בשביל השבת, שלא יתראו הכלים בבית במקום שבאים לשם, וטוב יותר להניחם שם מלכסותם. אבל לסדרם בכונה אסור מצד הכנה. ולפעמים גם משום

ובשדי חמד (מער' א' כלל קעד). ע"ש.

ובשו"ת האלף לך שלמה (תאו"ח סי' קכח וסי' קל) כתב להתיר אמירה לאמירה דחשיב שבות דשבות, וכ"כ בספרו שו"ת ובחירת בחיים (סי' עא). אלא שבספרו שנות חיים (סי' לח וקעה) הסיק להחמיר, והעיר (בסי' קעה) מקושת התוספות בר"ה (כד'): מצוה שאני, והא אמירה לגוי שבות, ומאי מקשינן, נימא דהוי על ידי אמירה לאמירה דחשיב שבות דשבות. אלא ודאי דחשבי ליה כחד שבות. ע"כ.

אולם אין זו ראייה דהתוס' לשיטתם בגיטין (ח' סע"ב) שאף שבות דשבות לא התירו אלא לגבי מצות מילה. ע"ש. ובשו"ת לב חיים (סוף סימן קפא) נראה שמתחשב בסברת החות יאיר שמיקל. וע"ע בספר רב ברכות (דף קג:). ובשו"ת חלק לוי (או"ח סי' קז) כתב, שכן פסק להקל החתם סופר (סי' ס). ע"ש. וראה בשדי חמד הנ"ל. ועכ"פ מידי ספק לא יצאנו, והוה ליה ספק דרבנן ולקולא, בפרט במקום הפסד מרובה כנ"ד.

ואין לומר דאיכא ספק ספיקא לחומרא, דשמא הלכה כדעת הרמב"ן והריב"ש דסבירא להו לאסור שבות דשבות במקום הפסד, וראיה מדליקה שלא התירו לגוי לומר להדיא אף דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואת"ל להתיר דילמא הכא חד שבות הוא, זה אינו, דלא אמרי' ספק ספיקא להחמיר בדרבנן, כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ד (תאו"ח סי' מג אות 1). ע"ש.

ובלאו הכי לדינא גם כן יש להקל בשבות דשבות במקום הפסד, כמו שכתב בבית יוסף (סימן שז) שכן דעת הר"ן וספר התרומה, והמרדכי והרשב"א. ע"ש. [וראה בערוה"ש שם סק"ד].

ועוד, דמה שהביא הריב"ש בשם הרמב"ן לענין שבות דשבות, הוא רק לדחות ראיות בעל העיטור שמתיר שבות במקום מצוה, כגון לומר לגוי להדליק נר לעונג שבת, אבל שבות דשבות גם הריב"ש מודה להקל כדעת הרמב"ם והש"ע (סי' שז ס"ה). וכמו שנתבאר כן בלוחית חן (דף קיז).

מושב הזורעים בגליל, בהיות ויש להם פרחים שהיכול המיועד ליצוא לחוץ לארץ בסך הכל הוא שלשה שבועות, וחייבים לקטוף בכל יום, ואם ימנעו עצמם יום אחד מקטיפת הפרחים, יבואו לידי הפסד מרובה, אם מותר לקטוף בשבת ע"י גוי. ובתחלה שאלו על כך לרב של טבריה הרה"ג ר' רפאל הכהן קוק ז"ל, והתיר להם, ושוב חזר בו, שהרי אמירה לגוי שבות. ושלחם אלי לחוות דעתי. והנה לכאורה היה מקום להתיר בתנאי שגוי אחד יאמר לגוי אחר שיקטפם בשבת, ובמקום הפסד גדול כזה יש לסמוך על החות יאיר (סימן מט"ג) הסובר דחשיב שבות דשבות. והסכים עמו התפארת ישראל בכלכלת שבת (סי' ה). וכבר מצאנו לחז"ל (כתובות ט:). שהתירו שבות של כלאחר יד משום הפסד, ואף ששבות של כלאחר יד קל יותר משאר שבות, וכמו שאמרו בפסחים (טו:). ובבכורות (כה:), מ"מ שבות דאמירה לגוי קיל טפי, כיון שאין בו מעשה של ישראל, כדאיתא בעירובין (סח:), ולא שני לך בין שבות דאית ביה מעשה לשבות דלית ביה מעשה [בתמיה]. ע"ש. ושאיני שבות דמלאכה שאצ"ל, דחמיר טפי, כמ"ש הר"ן (שבת קמה).

ומיהו בכרכי יוסף (סימן טז סק"ה) הביא מה שכתב הג"ר גרשון אשכנזי בחות יאיר, דאמירה לאמירה חשיב שבות אחד, ושכן הסכים מהר"י עייאש בספר בני יהודה (דף סד ע"ב). ע"ש. ולכאורה הצדק עמהם לפי האסמכתא שהובאה במכילתא, הביאה הסמ"ג (מצות ל"ת עה), כל מלאכה לא יעשה בהם, לא תעשה אתה, ולא יעשה גוי מלאכתך, אלמא דדריש שגם על ידי אחרים אסור. ומה לי גוי אחד או שנים. וכן כתבו בתשובה מאהבה ח"ב (סימן רמג), ובשו"ת אמרי בינה (דיני שבת ס"ס יב). וע"ע במ"ש בשו"ת חתם סופר בליקוטיו (סי' כג). ע"ש. ובגזע ישי (דף קנא) כתב לדחות דברי החות יאיר שהיקל בזה. ע"ש.

גם בשו"ת זרע אמת ח"א (ס"ס לב) כתב, שאין לסמוך למעשה על החות יאיר בזה. ע"ש. וכ"כ בספר שם חדש ח"א (דף עג ע"ב). וע"ע בשו"ת תורת חסד מלובלין (או"ח סימן ד' אות ז'),

שמתיר בביהכ"נ כמ"ש בבאר היטב שם (סק"ה), כאן הרי אינו אלא סתם בית ומאן לימא לן דשרי, ואדרבה מבואר בתשובת מהר"ם די קרימונה (סי' קמב) שאפי' אם אינם מניחים לגומרו אסור. והובא בשבולי הלקט (סי' עא). אולם מצד אחר יש להתיר בפשיטות ממה שאמרו בגיטין (ח:), וכ"פ בש"ע (סי' שו ס"א) בזה"ל: מותר לקנות בית באר"י מגוי בשבת, וחותרם ומעלה בערכאות שלהם, שכיון שאינו אסור אלא מדרבנן משום יישוב אר"י לא גזור. ע"כ. וכ"ש מה שכבר הוא ביד ישראל ורוצה לבנות דשרי פן יתבטל הדבר אם לא יגמרנו מהר. וא"כ בנ"ד ליכא איסורא כלל, אפילו כשעושה הגוי בפרהסיא.

ושוב מצאתי בספר מנחת כהן במשמרת הבית (שער א' פרק א') שמשום מצות יישוב אר"י מוסכם מכל הפוסקים להתיר ע"י אמירה לגוי אף במלאכה דאורייתא. ע"כ. והובא כ"ז בפתח הדביר (סי' רמב סק"ג). ולפי זה גם בנ"ד יש להקל, שהרי מחייתם ופרנסתם של חברי המושב מוטע הפרחים. שמייצאים לחו"ל ומקבלים מטבע זר שיש בו גם כן תועלת ליישוב היהודי באר"י, ואם ימנעו יבואו לידי הפסד גדול, ונמצאת מכשילן לעת"ל שיפסקו עבודת מטע הנ"ל.

ולא אכחד שיש לבעל דבר לחלוק דבשדה לזריעה מצינו דלא שייך בו מצות יישוב ארץ ישראל כל כך, דבש"ס בבא מציעא (קח:). איתא דבית הוי יישוב, ועדיף מזריעה, עד שבן המיצר נדחה מטענה זו. אך על כל פנים בנידון דידן דהוי נטיעה אדרבה יש לומר שעדיף מיישוב דבית, כמ"ש הרא"ש שם. והוכיח מדאמר' (ב"מ קא:). בבית שומעין לו לתת לו את עציו ואבניו כשירד ובנה בחורבת חבירו שלא ברשות. בשדה אין שומעין לו משום יישוב ארץ ישראל. ובגמרא (גיטין ח:). נזכר הקונה שדה בסוריה וכו', אלמא דכל אפיא שוין לזה. ע"ש.

ובצירוף דעת המשכנות יעקב קרלין (סימן קג), שלצורך גדול כבנין בית הכנסת יש לסמוך על רבינו תם להקל בקבלנות. וכ"כ בכיו"ב

ועיין בכתובות (טו). צינור שעלו בו קשקשין ממעכן ברגלו בצינעא, דמשום פסידא לא גזרו רבנן. נמצא שבמקום הפסד מרובה הקילו אפילו בשבות אחד. ושאינו דליקה דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה דחמיר, אי נמי משום דבהיל, ואי שרית ליה אתי לכבווי להדיא, ועיין בהר"ן שבת קמה. וכל שכן שבות על ידי גוי שאין בו מעשה, כבעירובין (סח:).

ומה שכתב בשו"ת זרע אמת חלק א' (ריש סימן לב) על זה שאין לדמות השבותין, הרי כתב האגלי טל שאפשר לדמות השבותין זה לזה. ויש עוד להאריך בזה, ואכמ"ל. ועל כל פנים בשבות דשבות שפיר דמי כשיש הפסד מרובה.

איברא שכל זה לא יגהה מזור לנידון דידן, דהא מלאכה זו של תלישת הפרחים נעשית בפרהסיא, שהם סמוך ונראה למושב, ואפילו אם יעשו בקבלנות, הרי דעת רוה"פ לאסור בנין גם בקבלנות משום מראית העין, ודלא כר"ת שהתיר בקבלנות, וכן פסקו הטור והש"ע (סי' רמד). וא"כ לא הועלנו כלום באמירה לאמירה.

אולם יש לומר שבארץ ישראל כל שיש בדבר משום יישוב אר"י, דמי למה שהתירו (גיטין ח:). כותבין עליו אוננו אפי' בשבת, ואע"ג שאמירה לגוי שבות במקום יישוב אר"י לא גזרו רבנן. וכן נפסק בש"ע (סי' שו). וד' מרן להתיר גם במלאכה גמורה, וא"כ הכא נמי מאי איכא למיחש, שיאמרו שכיר הוא, הא בארץ ישראל שרי, כל שיש בדבר משום יישוב ארץ ישראל. ואפילו במלאכת בנין דהוי פרהסיא.

וכיו"ב כתב הראשון לציון בספר מים שאל (ד"א ע"א), שאלוני משפט צדק על חצר פעה"ק ירושלים, בצד ביהכ"נ שהיה חרב וע"י הוצאות מרובות נתנו תקיפי הארץ רשיון לבנותו, ויען שרוצים לגמור הבנין בהקדם, פן יחזרו בהם השלטונות וישאר חרב, רוצים למהר בנינו גם בשבת ע"י גויים, אם יש להתיר בזה, וכתב, הנה אף בקבלנות קי"ל דלא שרי אלא בצינעא ולא בפרהסיא כמבואר בש"ע (סימן רמד). ואף למי

כג. יש להקל למסור לנכרי האכלת הפרות בשבת בקבלנות, וישאירו בידו את האפשרות לחלק את המספוא או במריצה או בטרקטור המופעל על-ידי הנכרי בשבת, והנכרי אדעתא דנפשיה קעביד. ואף שהוא נעשה במקום הנחשב כבית ישראל, וגם נעשה בפרהסיא, אפילו הכי משום מצות יישוב ארץ ישראל יש להקל בזה גם במקום שידוע שהפרות הם של ישראל. (כג.)

להקל על כל פנים על ידי קבלנות משום מצות יישוב ארץ ישראל. [ע"כ ממרן אאמ"ר].

וראיתי בספר אדני שלמה שכתב לחלוק בד"ו, אולם המעיין היטב בשו"ת יביע אומר ח"ח (או"ח סי' כח) יראה, דאם הרגילות באותו מקום היא בקבלנות, שרי, וכמ"ש הרא"ש. וכן יש לצרף מ"ש הבי"י (סי' רמד) בשם המרדכי, דשרי להשכיר המכס לגוי בשבת, משום פסידא, שיש לחוש שלא יעבור איסור תורה בכתיבת המכס. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין, שיש לחוש שיקטפו הפרחים בעצמם בשבת. וע"ש שהביא כמה וכמה צירופים להקל בכיו"ב. והמחבר הנ"ל לא התייחס לכל שאר הצירופים, ובחנם חלק על מי שגדול.

בשו"ת עזרת יהודה (סימן ד') ליישב שיטת ר"ת ושאפשר לצרף דעתו בשעת הדחק. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת חמדת משה (סימן ב). ע"ש. ובנידון דידן בארץ ישראל לא גרע מביהכ"נ בחוץ לארץ.

ובשו"ת מהריט"ץ (סי' רמד) התיר גם כן בקבלנות פרהסיא כשיש הפסד. ועיין עוד במשכנות יעקב ובפתח הדביר הנ"ל. ועיין בשו"ת זרע אמת חלק א' (סימן לא), ובכף החיים (סימן רמג אות קיד, וסימן רמד אות נג). ואכמ"ל.

ויש לצרף עוד שחברי המשק הם שנים ויש אומרים דחשיכי רבים ולא חשידי. ועיין בדעת תורה חלק ג' (ד"ט סע"א ד"ה ויש. וד"ה ועיין). ולכן בקבלנות בנידון דידן שפיר דמי. ועיין נודע ביהודה (תנינא חאר"ח סימן טו). סוף דבר נראה

אם מותר לאפשר לגוי לחלק בשבת מספוא לבהמות בטרקטור

כשהוא בתוך התחום, שיחשדוהו שעושה על ידי שכירי יום. וכמו שכתב הר"ן שם. ושאף ר"ת שהתיר מתחלה לבנות בקבלנות לא סמך על זה למעשה, וכמ"ש התוס' שבת (יח.). ועיין עוד בתוס' עבודה זרה (כא:). וכן נפסק בשלחן ערוך (סימן רמד ס"ה) שאפילו קצץ בבית הישראל אין להתיר אלא בתנאי שלא יעשה הגוי מלאכתו. ועיין בתשובה מאהבה חלק ב' (תשובה רלח) שהביא דברי הרב השואל, שלבני העיר אין לחוש למראית העין כיון שהודיע להם שאינם שכירי יום. ולאורחים הבאים לשם ממקום אחר אין לחוש, כיון שבעיר גרים יהודים וגויים בערבוביא, ולא נודע שהבית של יהודי. וכתב לתמוה עליו שלא מצאנו בשום מקום שתועיל הודעה לרבים שהדבר נעשה בקבלנות, ולכן

(כג) כן כתב מרן אאמ"ר שליט"א בתשובה בכתב יד מחודש אב תשל"ו, וז"ל: עיינתי בשאלתו ותשובתו, ומסקנת דבריו להתיר למסור לגוי האכלת הפרות בשבת בקבלנות, וישאירו בידו האפשרות לחלק בידו את המספוא במריצה או בטרקטור המופעל על ידו בשבת. ולכאורה אף על פי שי"ל בכהאי גוונא אדעתא דנפשיה קעביד, וכמו שכתב כיוצא בזה הר"ן (שבת יט.) ובבית יוסף (ריש סימן רנב), מכל מקום יש לומר כיון שזה נעשה בתוך הרפת השייכת ליהודים, הרואה יחשוב שהגוי העובד בטרקטור הוא שכיר יום, [ובספר אמירה לעכו"ם פרק 10 הערה 28 כתב, דכל היכא דאיכא למימר אדעתיה דנפשיה קעביד ליכא מראית העין]. וכיו"ב אסרו הפוסקים לבנות ביתו על ידי גוי בקבלנות

כד. מותר ליהודי למסור את רכבו בערב-שבת לתיקון במוסך של גוי שכל פועליו גויים, על מנת לקבלו ביום ראשון בבוקר כשהוא מתוקן, ובתנאי שקצב לו סכום תשלום מסויים עבור עבודתו, וגם יש שהות מספקת ביד הגוי לבצע את התיקונים בערב שבת או במוצאי שבת, ואז אפילו אם הגוי מבצע את התיקונים בעצם יום השבת מותר, הואיל ואינו אומר לגוי לעבוד בשבת, אלא הגוי עושה כן על דעת עצמו. ואם מסר את הרכב לתיקון כשהזמן היה מצומצם, ואין שהות מספקת בידי הנכרי לבצע כל התיקונים ברכב, אלא אם כן יעבוד בעצם יום השבת, לכתחלה ראוי שלא לעשות כן, שהרי זה כאומר לו בפירוש שיעבוד עבורו בשבת. ומכל מקום מעיקר הדין יש להקל גם בזה, אף אם ישלים את התיקונים בשבת, בפרט כשיש צורך בדבר. ואפילו אם המוסך של הנכרי נמצא באיזור שגרים בו יהודים, והרכב ניכר ששייך ליהודים, [כגון שרשום עליו שם של תלמוד תורה וכדומה], בכל זאת אין לחוש למראית העין שיחשדו שהנכרי הוא שכיר יום של היהודי, כיון שהדבר ידוע לכל שהדבר נעשה בקבלנות. ואחינו האשכנזים מחמירים בזה. (כד)

סי' כח. מ"מ לאחר העיון נראה לצרף בנ"ד שיש בזה משום מצות ישוב אר"י שהתירו חז"ל (גיטין ח): אמירה לעכו"ם בשביל מצוה רבה זו, ובהתחשב ג"כ שנותנים הברירה בידו של הגוי להשתמש במריצה או בטרקטור, ואדעתא דנפשיה קעביד, לפיכך יש להקל. וכן מצאתי להראש"ל רבי מרדכי יוסף מיוחס בשו"ת מים שאל (סימן א) שהתיר בקבלנות אף בפרהסיא באר"י, מטעם מצות ישוב הארץ, שהותר שבות דאמירה לעכו"ם משום כך. ע"ש. ולכן העיקר להתיר בזה. ונבלא"ה יש להתיר מטעם צער בעלי חיים, וכיו"ב בש"ע (סי' שה סי"ב) להתיר ע"י גוי משום צער בע"ח.

אמירה לגוי כשאומר לו מערב שבת

מלאכה אלא רק לאחר השבת. ודבר זה איסורו מדברי סופרים, כדי שלא תהיה השבת קלה בעיניהם ויבואו לעשות מלאכה בעצמם. ע"כ.

וכן כתב המהר"ם מרוטנבורג בתשובה (דפוס פראג סי' רב) וז"ל: יש בני אדם שסבורים שאיסור אמירה לגוי הוא דוקא כשהאמירה היא בעצם

בתנור ומרחץ לא התירו על ידי הכרזה והודעה לרבים, והדבר תלוי רק אם מנהג למדינה לעשות הקבלנות, ואף ר"ת לא חשב להתיר בקבלנות אלא במקום שנהגו לבנות בקבלנות, ואעפ"כ דחהו ר"י בתוספות (ע"ז כא:). ע"ש. [אלא דמהתוס' לא משמע כן (ע"ז כא: ד"ה אריסא) דא"כ במאי פליגי ר"ת ור"י. ובפשטות דר"ת התיר אף במקום שלא נהגו לבנות בקבלנות דוקא. אלא שכ"ה דעת הרא"ש (שם סי' כה), בשם רבינו האי, שאם השכירו הישראל לעכו"ם שנים רבות ונתפרסם הדבר (שאינו שכיר יום) מותר, שאין מלאכת העכו"ם נקראת על שם הישראל. ע"כ. וכן פסקו הטוש"ע (סי' רמג סי"א וסי"ב), וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ח

(כד) הנה איסור אמירה לגוי לעשות לו מלאכה בשבת, שייך גם כשאומר לו לפני השבת שיעשה מלאכתו בשבת, וכמו שכתב הרמב"ם (בפ"ו מהלכות שבת ה"א) וזו לשונו: אסור לומר לגוי לעשות לנו מלאכה בשבת, אף על פי שאין הגוי מצווה על שמירת שבת, ואע"פ שאומר לו כן קודם השבת, ואף על פי שאינו צריך לאותה

אא"כ היה הבגד נחוץ לו ללבושו בשבת, שאז יש להקל כדעת מרן, מ"מ בנידון דידן שהיהודי משתמש ברכב רק לאחר השבת, לכל הדעות מותר. [אלא שלדעת הרמ"א צריך זמן בכדי שיעשן].

אלא שיש עדיין מקום לדון אם היה הזמן מצומצם, ואין שהות מספקת בידי הגוי לבצע כל התיקונים אלא אם כן יעבוד גם בעצם יום השבת, שלכאורה זה דומה למ"ש המג"א (בסימן שז ס"ק י"א), שאם יום השוק חל בשבת, אסור ליהודי לתת מעות לגוי בערב שבת שיקנה לו חפץ בשבת, אף על פי שאינו אומר לו שיקנה בשבת, שמאחר שידוע הוא שאי אפשר לקנות החפץ כי אם בשבת, הרי זה כאומר לו בפירוש שיקנה בשבת. ושלא כדעת הבית יוסף שמתיר בכל אופן. וכן פסקו הט"ז והאליה רבה שם, ובשו"ת פנים מאירות ח"א (סי' לה). והגר"ז בש"ע שם (ס"ט), ועוד אחרונים.

אולם במנחת כהן (בקונטרס משמרת השבת שער א חלק ד) כתב, שלענין הלכה כיון שמרן הבית יוסף סובר בדעת הר"ן שאין לאסור אלא כשאומר בפירוש לקנות ביום השבת, כדאי הוא מרן לסמוך עליו בזה, כיון שעיקר האיסור מדרבנן, ובשל סופרים הלך אחר המיקל. ע"כ.

והיוצא מזה, דאף שנותן לגוי את המכונת לתיקון סמוך לכניסת השבת, ולוקחה ממנו במוצאי שבת, ואם כן לכאורה הוי כאומר לו בפירוש לתקן בשבת, מכל מקום אין איסור אלא כשאומר לו בפירוש, שאין זה בביתו של הישראל, וגם אינה מלאכת דבר המחובר, וחכמים לא אסרו אלא באומר לו בפירוש.

גם בשו"ת בית יהודה ח"א (חאו"ח סימן מד), דחה דברי הטורי זהב בזה, וכתב שנראה לו עיקר כדעת מרן הבית יוסף, שכל שלא אמר לו בפירוש שיעשה בשבת, אף על פי שאי אפשר לעשותו אלא בשבת, מותר. וכדעת הר"ן ז"ל וכמו שהסכים להלכה בספר מנחת כהן. ע"כ. וראה עוד בספרו מטה יהודה (סימן רב סק"א).

והן אמת כי בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' לה) העלה

יום השבת, אבל כשהאמירה קודם השבת מותר, וטועים הם, דמוכח בע"ז (כב.) שגם כשהאמירה קודם השבת אסור. וכן מוכח בשבת (יז:). ואפי' לומר לגוי בערב שבת לעשות בשבת דבר שהוא משום שבות בלבד, ג"כ אסור, וכדמוכח בשבת (קג.). לא יאמר אדם לגוי מערב שבת שכור לי פועלים בשבת. ע"כ. וכן פסק בה"ג (שבת פ"א יז ע"ב). וכן פסק רבינו סעדיה גאון, הובא בפסקי הרא"ש (ב"מ פ"ז סי' ה), שאסור ליהודי לומר לגוי בערב שבת הילך מעות וקנה לי חפץ בשבת. וכן פסק הרא"ש בשבת (פ"א סימן לו). וכן פסק המאירי (שבת קל. בד"ה ומכל מקום). וכ"כ הנימוקי יוסף (ב"מ ז). בשם הרשב"א והר"ן. וכן פסקו הטור והש"ע (סי' שז סעיף ב ג). וראה עוד במשנה למלך (פ"ו מהל' שבת ה"ט), ובשו"ת בנין ציון החדשות (סי' קלג).

אולם כל זה כשאומר לגוי בערב שבת שיעשה מלאכתו בשבת, אבל קבע לו שכר מסויים על המלאכה שיעשה, ולא אמר לו שיעשה את המלאכה בשבת, יש להתיר, הואיל והגוי יכול לעשות את המלאכה של היהודי בער"ש או במוצ"ש, ואפי' אם הגוי יבצע את המלאכה בשבת, אין בכך כלום, שהגוי על דעת עצמו עושה כן, וכיו"ב פסק מרן בש"ע (סי' רב סעיף ב ד): מותר לתת בגדיו לכובס גוי בערב שבת, וכן עורות לעבדן גוי, אם קצץ לו דמים, והוא שלא יאמר לו לעשות בשבת, וכל שקצץ דמים, אע"פ שהגוי עשה המלאכה בשבת, מותר לישראל ללבוש הבגד בשבת עצמה, שכל שקצץ לו דמים אדעתא דנפשיה קא עביד. ומקור דבריו בהר"ן (שבת יט). וכ"פ עוד בש"ע (סי' שז ס"ד) בזה"ל: מותר לתת מעות לגוי מערב שבת לקנות לו בשבת, ובלבד שלא יאמר לו קנה בשבת. ולפ"ז גם בנידון שלנו הואיל ואינו אומר לו היהודי לבצע התיקונים של הרכב בשבת, מותר.

ואפילו לפי מה שכתב הרמ"א (סימן רב סעיף ד') שלכתחלה יש להחמיר כדעת האוסרים ללבוש הבגד בשבת כל שידוע שהגוי גמרו בשבת, וצריך להמתין במוצ"ש כדי שיעשה,

כה. מותר לשכור גוי שיכתוב לו במחשב איזה ספר, אף שהגוי כותב גם בשבת, שכיון שסיכם עמו מחיר על כתיבת כל החומר, ולא קבע לו שכר יומי, הגוי אדעתא דנפשיה קעביד ומותר. ובלבד שלא יעשה המלאכה בבית ישראל. אבל אסור לומר לגוי לעשות לו מלאכה בבית ישראל, גם כאשר קוצב שכר לגוי על כל פעולה. וגם במקומות שיש "גוי של שבת" אין להקל לומר או לדמוז לו לעשות מלאכה דאורייתא לצורך ישראל בבית ישראל, ורק מלאכות דרבנן כשהוא צריך לדבר צורך הרבה או הפסד מרובה, מותר לומר לו שיעשה המלאכה בשבילו. ובאופן כזה מותר גם כשאינו קוצב לו שכר על כל פעולה. (כה)

בין מכוניות של יהודיים ובין מכוניות של גוים, בכל זאת אין לחוש למראית העין שיחשדו שהגוי הוא שכיר יום של היהודי, כיון שהדבר ידוע לכל שהדבר נעשה בקבלנות. וכמו שכתב כיוצא בזה בשו"ת משיבת נפש (חאו"ח סימן ו).

ומכל שכן כשאין ידוע שהרכב הזה שייך לאדם מסויים, וכמו שכתב בספר תוספת שבת (סימן רנב ס"ק יד), שאף על פי שידוע שהכלי של ישראל, כיון שלא נודע של מי הוא, לא שייך בזה איסור משום מראית העין. ע"ש. וכן עיקר. ושלא כדברי מהר"ח פלאגי בספר רוח חיים (סימן רמד סק"א), שלא ירד לכל זה, ואסר בכלים הניכרים של ישראל משום מראית העין.

וכתב מרן בש"ע (סי' רמז סעיף ב), שכל שהתנה עם הגוי שיתן לו שכרו, אע"פ שלא פירש לו כמה יתן לו, דינו כקצץ, דסמכא דעתיה של הגוי, ובדידיה קא טרח. ורק בסתם אע"פ שיש בדעתו שיתן לו שכרו אסור. דלא סמכא דעתיה, ובדישראל קא טרח, כל שלא הבטיחו שישלם לו שכרו. עד כאן.

ואמנם אחינו האשכנזים מחמירים בכל זה, וכמו שכתב המגן אברהם הנ"ל, וכמבואר דין זה בשו"ת יחזה דעת חלק ג' (סימן יז). ע"ש.

להלכה כדברי האחרונים שפסקו להחמיר בזה, ודלא כהב"י והמנחת כהן. וגם בשו"ת חסד לאברהם אלקלעי (חאו"ח סי' ט) כתב, שהגם שדעת מרן הב"י להקל בזה, וכמו שהסכים עמו בספר מנחת כהן, מ"מ לא מלאו לבו להתיר באופן כזה שא"א לעשות אלא בעצם יום השבת, אע"פ שאינו אומר לו בפירוש שיעשה כן בשבת. ע"ש.

מכל מקום כבר השיב על דבריהם בזה בספר רב ברכות (דף קנד.). וכתב, שמאחר שאנו קבלנו עלינו הוראות מרן בין להקל בין להחמיר, לכן יש להורות בזה כדברי מרן הבית יוסף. והניף ידו שנית בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאו"ח סימן מג). וכתב עוד, שאף על פי שבשו"ת זכור ליצחק הררי (סי' עב) כתב לחלוק על המנחת כהן, הנה אין בהשגותיו כלום, ושפתי כהן ישמרו דעת ותורה יבקשו מפיהו. ולכן העיקר להלכה כדעת מרן הב"י והמנחת כהן. ע"כ.

וכן כתבו בשו"ת שופריה דיוסף (חאו"ח סימן כג). ובשו"ת ישמח לבב (חאו"ח סי' ט). והסתמכו על דברי מהר"י עייאש הנ"ל. ולכן במקום צורך יש להקל ולסמוך על כל הפוסקים הנ"ל.

ואפילו אם המוסך של הגוי נמצא באיזור שגרים שם גם יהודים, וידוע שם שיש היכר

אמירה לגוי כאשר קוצב שכר על כל פעולה

(פ"ז ה"ח, ופ"ז ה"ג, ופ"ח ה"ג) כתב, דמי ששכח בערב שבת להדליק את האש בכיריים, או

(כה) ראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד רלח). והנה במנוח"א ח"א

בבית גוי. ע"כ. [ועיין ברשב"א (בחי' יט. ד"ה הא) דדוקא בביתו של גוי, אבל בביתו של ישראל אפילו בקיבולת מטלטלין אסור].

ואין לחלק בין הנאה ממלאכת הגוי לבין אמירה לגוי, דכל שהגוי עושה מלאכה דאורייתא לצורך ישראל בבית ישראל, אף בקצב לו שכר אין ליהנות מאותה מלאכה הנעשית במיוחד לצורך ישראל. כמבואר במנחת כהן (פמינמיל בשער א' סוף פ"ה) שכתב, אלא שעדיין קשה לי איך משכחת לה היתר הדלקת נר בשבת אפילו בקיבולת וקציצת דמים, שהרי מה שמותר שיעשה הגוי מלאכה לישראל בשבת בקיבולת, היינו דוקא בביתו של גוי וכו', ונראה לי דאיה"נ שאם הדליק הגוי נר בשבת בבית ישראל אסור להשתמש לאורו לד"ה וכו', אבל אם קצץ דמים עם הגוי להדליק נרות ע"י קיבולת, אם חוץ לבית ישראל הדליק הגוי נר לצורך ישראל בשבת, כגון בבית הגוי, או בחוץ כדי להשתמש ישראל לאורו, מותר ליהנות ממנו וכו', עכ"ל. הרי שאסור ליהנות מנר שהדליק הגוי בבית ישראל, אפי' בקצץ לו דמים.

וכן מבואר בשו"ת רב פעלים חלק ב' (או"ח סימן מג) דהוצרך ליתן כמה טעמים להקל בקצץ לו דמים, שהוא במקום מצוה, וגם מצוה דרבים, וגם נשאר נר אחד שהישראל הדליק מער"ש, ועוד כמה צירופים, הלא"ה אף שקצב לו שכר היה אסור. ודו"ק. וראה להלן.

והנה בדיני אמירה לגוי יש ב' ענינים, הא' איסור האמירה לגוי, ב' ההנאה ממלאכת גוי שנעשית לצורך ישראל בשבת. ולענין איסור ההנאה ממלאכת גוי הוא גם כשאינו אומר לגוי שיעשה בשבילו מלאכה, ואפילו אינו רומז לגוי כלל, אלא הגוי עושה מעצמו לצורך ישראל, איכא בזה איסור הנאה ממלאכת גוי, וכדין נר שהודלק בשבת על ידי גוי לצורך ישראל לבדו. וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן רעו) אינו יהודי שהדליק את הנר בשביל ישראל, אסור לכל, אפי' למי שלא הודלק בשבילו. ע"כ. והתם הרי לא רמו לו, ואפ"ה אסור כיון

ששכח להכניס את תקע חוט החשמל של הפלאטה, או של התנור בשקע החשמל, אע"פ שיכול לרמוז לנכרי דרך סיפור דברים באופן שיבין וידליק את האש, ויכניס את התקע החשמל לשקע, מ"מ אין דרך זו מועילה, הואיל ואסור ליהנות מהתבשילים שהתחממו. ומ"מ במקום שיש גוי מיוחד לשבת שסיכמו עמו שיקבל סכום כסף מסויים על כל פעולה שעושה לצורך ישראל בשבת, אפשר להקל בזה לספרדים ליהנות מן התבשילים שהתחממו, שהגוי על דעת עצמו הוא עושה. וכמ"ש הש"ע (סי' רנב ס"ד) להקל בנתן עורות לעבדן שמותר ללובשן בשבת עצמה. ודלא כהרמ"א שם. ע"ש.

אולם תמוה, דהנה מרן בבית יוסף (ס"ס רמד) כתב, דאפשר דעד כאן לא שרי הרמב"ם אלא בשוכר את הגוי לשנה לעשות עמו מלאכה מיוחדת, כגון לכתוב לו ספר או לארוג לו בגד, אבל כששכרו לעשות לו כל מלאכות שיצטרך לשנה אחת, יודה הרמב"ם דאסור לעשות לו מלאכתו בשבת. ודבר פשוט הוא דלא איירי הרמב"ם אלא כשהגוי עושה מלאכה בתוך ביתו, דאילו בביתו של ישראל, ודאי אסור, כמו שנתבאר בירושלמי.

וז"ל מרן (סימן רמד סעיף ה'): אם שכר אינו יהודי לשנה או לשתיים, שיכתוב לו או שיארוג לו בגד, הרי זה כותב ואורג בשבת כאילו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד, שהוא עושה בכל עת שירצה. והוא שלא יחשוב עמו יום יום, "ולא יעשה המלאכה בבית ישראל". ע"כ. הרי להדיא דמה שאנו מקילין משום אדעתא דנפשיה קעביד, זה אינו אלא בבית הגוי, ולא בבית ישראל. דבבית ישראל אפי' בקבלנות גמורה אסור. וא"כ היאך התיר שיהנה מהתבשילים אחר שהגוי חיבר את התקע לשקע בשבת, והא הוא בבית ישראל. [ראה להלן]. וכן מבואר עוד במ"ש מרן בסימן רנב ס"ב, ומותר ליתן בגדיו לכובס אינו יהודי ועורות לעבדן סמוך לחשיכה, אם קצץ לו דמים, והוא שלא יאמר לו לעשות בשבת, וגם שיעשה המלאכה

דהוי לכ"ע. וחילק דשאני נר שהגוי מדליקו לצורך הישראל כדי שיהנה ממנו עכשיו, משא"כ בנתן עורות לעבדן אין ענין שיכינו לו את זה בשבת עצמה. והובא במ"ב (ס"ק כז). וכתב בשעה"צ (ס"ק כא) דאע"ג שהרמ"א הביא ד"ז בס"י רעו, מ"מ גם בב"י שם כתב כן. ע"ש.

ובביאור הלכה (ד"ה שאז) הביא מהמאירי (יט. ד"ה יש שואלים) שכתב להדיא לחלק כד' המג"א בין עורות לעבדן להדלקת הנר. ע"ש. וכ"כ בחי' ר"מ קזיס שם, ובבנ"צ (ס"י רנב ס"ק יב).

אכן המנחת כהן (שער א' פ"ה) כתב שהש"ע חולק על הרמ"א בד"ז, כיון שאין לחלק בין עורות לנר. וכדמוכח בר"ן. ע"ש. וכ"כ בא"ר (ס"י רנב ס"ק ט). [ובס"י שז ס"ק ט חלק על הט"ז (שם ס"ק א) שאסור ליהנות אם הגוי קנה לו בשבת, והובא במ"ב שם (ס"ק טו) ובשעה"צ (ס"ק יז). והיינו אפי' לפ"ד הרמ"א בס"י רנב, די"ל דשאני מו"מ דהוי דרבנן. ע"ש]. וכ"כ המטה יהודה (ס"י רנב), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (ס"י מג), דלא כזכור ליצחק הררי (ס"י עב) שכתב לחלק כמג"א. ע"ש.

ומה שמוותר ליהנות ממלאכת הגוי, כשעושה בבית גוי, היינו טעמא, דבאופן שאין איסור באמירתו לגוי, לא גזור על הנאתו, דבטלה מעיקרא איסור אמירה לגוי בכה"ג.

ואחד התלמידים הראני שהמחבר הנ"ל הסביר דבריו במק"א, דע"כ לא אסרו חז"ל שהגוי יעשה מלאכה בבית ישראל אא"כ אין דרך לרמוז לו לעשות המלאכה דרך סיפור דברים, אבל אם אפשר לרמוז לו לא גזור, דלא חיישי' שיחשדוהו שעשה באיסור, כיון שיש לו דרך לעשות בהיתר. ע"כ. והוא תמוה דהא בכל דבר אפשר ברמז דרך סיפור דברים, וכגון לענין תפירת בגד, שיאמר לגוי כמה חבל שאי אפשר להספיק לארוג הבגד רק בימי החול. והגוי יבין שיתפור גם בשבת. וכן כל כיו"ב. והחילוק שכתב הוא במחכ"ת סתם המצאה כדי להצדיק דבריו הראשונים.

ובני הרה"ג ר' עובדיה יוסף שליט"א אמר עפ"ז

שנעשה לצורך הישראל. ועיין בשלחן ערוך (סימן שכה ס"ב) אע"פ שאין הגוי מכיר את הישראל, אם אומר בפירוש שלצורך ישראל הוא עושה, או אפילו אם אינו אומר כן, אם מעשיו מוכיחים שלצורך ישראל עושה, כגון שהדליק נר בבית שישראל בו והלך לו הא"י, אסור. ע"כ. והיינו שאסור לישראל ליהנות מנר זה שהודלק בשבילו. ועוד בש"ע שם סעיף י', גבי אינו יהודי שמילא מים מבור ברה"י לבהמתו של ישראל, שאסור ליהנות ממים אלה בשבת אפילו ישראל אחר. ע"ש.

ובכל זה אין לחלק בין רמיזה לאמירה להדיא, דהא כל שהגוי עושה לצורך ישראל, אפי' הישראל לא ציוה אותו, אסור לישראל ליהנות מאותו דבר. ואין לחלק בין קצב לו שכר וכו', כמבואר בשו"ת רב פעלים ח"ב (ארו"ח ס"י מג) דהוצרך ליתן כמה טעמים להקל במקום מצוה דרבים וכו', הלא"ה אף שקצב לו שכר היה אסור.

וברין רמיזה, הנה ז"ל הרמ"א (ס"י שז סעיף כב): כל דבר שאסור לומר לאינו יהודי לעשותו בשבת, אסור לרמוז לו לעשותו. ע"כ. ומבואר באחרונים, דגם זה הוא בכלל אמירה לא"י, כיון שע"י רמיזתו עושה בשבת. וה"ה שאסור לומר לו בשבת איזה דבר שיבין מתוך כך שיעשה מלאכה. וע"כ אסור לומר לא"י שיקנח חוטמו, כדי שיבין שיסיר הפחם שבראש הנר, אך כשאומר הרמיזה לא"י שלא בלשון צווי, כגון שאומר הנר אינו מאיר יפה, או איני יכול לקרות לאור הנר הזה שיש בו פחם, ושומע הא"י ומתקנו, שרי, דאין זה בכלל אמירה. ואין לאסור מטעם שנהנה ממלאכה שעשה הא"י בשבילו, דאין זה הנאה כ"כ, דגם מקודם היה יכול ע"פ הדחק לקרות לאורו [פמ"ג]. ע"כ. הא קמן דאפי' ברמיזה בלשון סיפור דברים אין ליהנות מאותה מלאכה אם נעשית לצורך ישראל, ויש בדבר הנאה גמורה, ולא תוספת אורה.

והנה המג"א (ס"ק יא) הקשה, שבס"י רעו ס"א כ' הרמ"א, שאסור ליהנות ממלאכת הגוי גם כשקצץ עמו על המלאכה. ומשמע

הרמ"א הסכימו בסימן זה דלא מהני קציצה, ולהלן בסימן שכ"ה העתיקו דברי הרא"ש בלי שום חולק. ע"ש בסעיף י"ג. וע"כ כמו שכתבנו.

ועיין בכיו"ב בשו"ת רב פעלים ח"ב (הג"ל) בגוי המכבה ומדליק את הנרות בבית הכנסת קודם שיבואו הקהל להתפלל, וקוצצים שכר לגוי בעד עסק זה של כיבוי והדלקה של כל יום. ע"ש.

אך אין ללמוד מדבריו דכל שהגוי מקבל שכר מועט על כל פעולה מותר לעשות אפילו מלאכות דאורייתא לצורך ישראל, דהא ברב פעלים שם ניקמ, דמאחר שלא מזכירים לו שבת כלל, והגוי עושה כן בקביעות גם בחול, רק בכה"ג אפילו אם יבא הנכרי להדליק בשחרית בפני ישראל, אין צריך למחות בו, דמה שצריך למחות הוא מדרכנן מטעם חשדא שחושדים דעובד בלא קבלנות וקציצה, וכיון דהוא "במקום מצוה", וגם הוא בשל "רבים" לא חיישינן לחשדא בכה"ג, והוא בכלל צרכי רבים, וגם הגוי מיטיב את הנרות בביהכ"נ קודם שבאים המתפללים, ובכה"ג סמך על החולקים. ולתוספת מרובה לחזק ההיתור, כתב שיהיה נשאר בביהכ"נ נר אחד דולק מבעו"י, וזה הנר יניחו אותו במקום שאפילו אם ישבר ויפול לא יצא ממנו שום נזק, ועוד הביא חיוזק להתיר מסברת פני אריה דמצות לאו ליהנות ניתנו, וכאן אין להקל הנאה אחרת לעצמם מאור הנרות האלה, אלא רק הנאת מצוה.

ומעתה מה שציינ במנוח"א (עמ' תו) לדברי הרב פעלים שמיסיעים כביכול לנידונו להתיר, הנה אין הדבר נכון, שהרי הוצרך בר"פ לצרף כמה צירופים להיתרו. אבל לא התיר ליהנות ממעשה גוי שעשה במיוחד לצורך ישראל, בבית ישראל, אפי" בקצץ, ואפי" ברמיזה.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדורא תניינא ח"ב שאלה י"ד), נשאל ממה שנהוג בימות החורף בעומדם בלילות שבת קודש והולכין לביהכ"נ, יש מעמידין הגוים מער"ש, ומצוים אותם להדליק להם נר, אם צריך למחות בידם, וכתב,

ליישב מה שהקשה הפמ"ג (מ"ז סי' רנג ס"ק יח) על מה שכתבו הפוסקים דפסיק רישיה ע"י גוי בשבת, שרי. [עיין תרומת הדשן סי' סו]. ולכאורה אכתי אסור להנות ממלאכת העכו"ם אף בקצץ, דסוף סוף הגוי עושה מעצמו לצורך ישראל. וצ"ל דבאופן שאין אסור באמירתו לא גזרו על הנאתו, דבטלה מעיקרא הגזרה בכה"ג.

ועי' בחקר הלכה לנדא (ערך אמירה לעכו"ם אות ג) שהעיר, דהרי בפ"ר הרי הוא כמכוינ לאיסור, וא"כ למה שרי פ"ר באמירה לעכו"ם. ותי' דמ"מ אסור רק כשמזכיר בפ"י את האיסור.

ועכ"פ כל ההיתר הוא דוקא כשעושה בבית הגוי, ולא בבית ישראל, ובפרט לפי ד' המאירי שכתב להדיא לחלק כד' המג"א, וא"כ אין הכרח לתלות דין הדלקת הנר בדין עורות לעבדן, ובפרט שכ"נ מהב"י (סי' רעו) שכתב שאסור ליהנות ממלאכת הגוי גם בקצץ. והאחרונים שהיקלו להנות מהמלאכה בקצץ, מודו שיש להחמיר אם עשאה בבית ישראל, וכמ"ש הש"ע בסי' רנב ס"ב. וכ"כ הא"ר (סי' רמד סק"א) להוכיח מכמה ראשונים. ע"ש. וכ"כ השעה"צ שם (ס"ק יז). ועי' במנוח"א (פ"ז ה"א) שכתב ג"כ בתנאי הד' דבעי' שלא יהיה בבית ישראל. ע"ש.

וכן כתב להדיא בביאור הלכה (סימן רעו) דבבית ישראל בלא"ה אסור בקבלנות, כמבואר שם בסימן רנ"ב, וברמ"א סימן רעו. ועיין בק"נ שרצה לחפש זכות על האנשים שנוהגין להתיר לעצמן ע"י קציצה, ובאמת זה אינו, דבבית ישראל בלא"ה לא מהני קציצה, וכנ"ל בסימן רנ"ב. והראיה שהביאו מדברי הרא"ש אינה ראייה כלל, דהרא"ש לא קאמר רק דאם הא"י האכיל מעצמו לבהמת ישראל א"צ הישראל למחות בידו, ומשום דאין הישראל עושה שום פעולה בזה, אבל לא שיהא מותר הישראל בעצמו ליהנות ממעשה הא"י שעשה בשבילו, וכיוון להשלים פעולתו בשבת. ועיין בסימן רנ"ב במ"א סקי"א. ותדע דהא הב"י וגם

(סי' רמח ס"ו) גבי ספינה המפליגה ע"י גויים במיוחד בשביל ישראל, דאף שהפועלים הגויים עושים מעצמם בשבת בעבור השכר שקצצו להם, והרי מותר להניח לקבלן גוי שיעשה מלאכת ישראל בשבת, מ"מ כאן שהישראל נהנה בשבת עצמה מגוף המלאכה שעושה הנכרי בשבילו בשבת, הרי כל המלאכה נקראת על שם הישראל. ובזה אף שהנכרי מתכוין גם כן להנאת עצמו, מ"מ כיון שעכשיו בעת עשיית המלאכה יש לישראל הנאה ממנה, ונעשית בשבילו יותר מבשביל הנכרי, לא דמי לקבלן שמתקן כלים לישראל בשבת, שאין הישראל נהנה בשבת עצמה מגוף מלאכה זו, אלא לאחר השבת כשיגמרם וישתמש בהם. ולפיכך אין היתר לעולם לילך בשבת בספינה המהלכת בשביל ישראל. וראה עוד בילקוט יוסף שבת ב' סימן שז, מה שהארכנו עוד בזה.

ועיין במשנ"ב (סי' רנב ס"ק יז) שכתב בשם החיי אדם, דבבית ישראל אסור אפילו אם הוא דבר שמנהג כל בני העיר ליתנו בקבלנות, ולא אתו למחשדיה בשכיר יום, גם כן אסור מטעם זה שיאמרו שצוהו לעשות בשבת. ע"כ.

ולפי זה גם במקומות שיש שם "גוי של שבת" והוא מפורסם לכל שעושה דברים הכרחיים לצורך ישראל, אפ"ה אסור ליהנות מאותה מלאכה הנעשית בבית ישראל במלאכות דאורייתא, אפילו בקצץ.

וכן פסק בספר אשמרה שבת חלק ב' (עמוד מד) וסייע הדברים ממה שכתב בהגהות מרדכי, דכל כובס מסתמא נעשה בקציצה, ולכן מותר ליתנו בסמוך לחשכה לנכרי, דכולי עלמא ידעי שעושה הדבר בשכר, ואילו בסוף פ"ק דע"ז (סימן תתו) נקט כדעת ר"י שאסור בכהאי גוונא בבית ישראל. ומוכח שאפילו בדבר המפורסם שנעשה בקציצה יש לאסור משום חשד אחר, והוא חשד האמירה בשבת.

ואף דחלילה וחלילה להקל נגד דברי הש"ע ורמ"א, מ"מ ביהכ"נ כיון דיש בו צד מצוה ללמוד ולהתפלל מתוך הספר, וגם בביהכ"נ מצוה להרבות בנרות ובפרט בשבת, דאין הידור אם ילכו בחושך, ובאורים כבדו ה', על כן נ"ל דאם עושים כן אין מוחזין בידם דיש להם עמודים לסמוך עליהם, וטוב להעלים עין וכו'. ע"ש.

ויש להוסיף עוד סברא, שכבר כתב במשכנות יעקב מקרלין (סימן ק) שלצורך גדול כבנין ביהכ"נ יש לסמוך על ר"ת להקל בקבלנות. וכ"כ כיו"ב בשו"ת עזרת יהודה (סימן ד') ליישב שיטת ר"ת, ושאפשר לצרף דעתו בשעה"ד. ע"ש. ולא אמר שם טעם דהגוי עושה כדי לקבל שכרו, אלא הוצרך לצרף כמה צירופים להיתרו, דבטעם זה לבדו לא תיסגי, דבעינן שיעשה בבית גוי. ורק בנידונו של הרב פעלים כתב להקל מחמת כל הצירופים הנז', אבל כשהוא לצורך יחיד ולא לצורך ביהכ"נ, בזה העיקר כדעת מרן הש"ע, שאין לצוותו לעשות מלאכה בבית ישראל אף בקבלנות.

וכיו"ב דן בשו"ת מהרש"ם ח"ה (סי' מו) גבי בית כנסת שהגוי מדליק בו את הנרות בקביעות בכל שבת, אם מותר ליהנות מהנרות, ודעת הרב השואל, דאע"פ שמבואר בסימן רעו דבנר שהגוף נהנה אפ"ה בקצץ אסור, מ"מ כיון דהוי בקבלנות לכל השנה, ועיקר האיסור בקבלנות בבית ישראל הוי רק משום חשדא, וברבים ליכא חשדא, וכמ"ש המג"א. וגם הנרות הם של הקדש ואינם של ישראל, ולכן יש להתיר. והמהרש"ם העיר בזה, דלא חשיב קבלנות בדבר שבא בכל שבת בקביעות. אולם בביהכ"נ שבדואי נעשה בפני חכמי העיר, בכה"ג ליכא חשדא גם בדרכנן, דמסתמא אם ה' עושים בדרך איסור היו מוחזין בידם, בדבר שנעשית ברבים. וע"ש עוד. ועל כל פנים אינו ענין לנ"ד.

ועוד, שכל שנהנה ממלאכת הגוי בעצם יום השבת חמיר טפי, וכמ"ש בש"ע הגר"ז

ליהנות מהתבשיל שהגוי חימם - וקיבל שכר על פעולתו

להדליק שיהיה אור לאחר שיכבה הראשון, ולכן שרי להנות כ"ז שהראשון דולק, אבל אם האמירה היתה כדי ליהנות מריבוי האורה, אסור לו ליהנות. כיון דאחשביה לזה הנאה.

וכן כתב עוד בספר שלחן שלמה (סימן רב סק"ט) שאם מעוניין לאכול בשר חם דוקא, אסור לו ליהנות מחימום הגוי, אע"ג שלאחרים מותר מטעם שהיה ראוי לאכול צונן. וה"ה אסור ליהנות מחימום הבית, אפילו שיכל לישב בקור, דאכתי הוי הנאה חדשה. ומה שהתירו בריבוי אורה לקרות לאור הנר "בריוח", כיון דעכ"פ הוי אותו שימוש. וכן י"ל במ"ש הא"ר (ס"ו רעו סק"ו) שמותר לעשות תשיש שיכל לעשות בחושך. וה"ה י"ל במ"ש המ"א (ס"ו רב ס"ק יב) במנעל שהחליקו הא"י, שיכל ללובשו בלא"ה ודמי למוי"ל, דבפשטות אין קפידא בזה. אבל אם יש לו עדיפות בנעל חלקה, שפיר אסור, ודומיא דמה שאסר הרמ"א בבשיל כמב"ד שבשלו כ"צ, אע"ג שיכל לאוכלו צונן. עכ"ד.

ובני הרה"ג ר' עובדיה יוסף נר"ו כתב בזה בזה"ל: דבאופן שיש לו הנאה חשובה מהתוספת, אחשביה להנאתו, וכן שפיר יש לחוש בכה"ג מטעמא דשמא יאמר לגוי.

ונפקא מינה להלכה באופן שהיה מאוורר ורוצים לרמוז לגוי שידליק מזגן, דלכאורה היה אפשר לישב שם בלא"ה. אבל אכתי י"ל דהנאת המזגן הוי הנאה חדשה, ולא שייך להנאת המאוורר שעושה אויר, וא"כ יש לאסור בזה. ויש שמקילים בזה מטעם שאינו עושה מעשה חדש מחמת הגוי, כגון קריאה וכיו"ב, אלא נשאר באותו מצב ולא אסרו את ההנאה בלחודה. ויש לדחות מד' התוס' (קכ"א:) בדין כבוי דליקה שהתירו מטעם שאין גופו נהנה, ומשמע שבלא"ה אסור אע"ג שלא עושה מעשה עפ"ז. ופשוט.

והנה יש לחקור בדין הנאה בתוספת אורה, שמבואר (בס"י רעו ס"ד) דשרי ליהנות מהנר הנוסף שהדליק הגוי, כל זמן שהנר הראשון

ועכ"פ מה שנחלקו האחרונים הוא לגבי ההנאה, אבל לא להקל לכתחלה בבית ישראל מטעמא דאדעתא דנפשיה קעביד. ועיין במשנה ברורה (סימן רמד סק"ב) שכתב, כיון שקצץ אדעתיה דנפשיה קעביד למהר להשלים מלאכתו, דלישראל אין קפידא בזה, דאם לא יעשהו היום יעשהו למחר, דאם קובע לו מלאכתו בשבת אסור.

ועיין בשו"ת שמחת כהן (חלק אורח חיים סימן עב) שכתב, דמה שהתירו להדליק נרות בבית הכנסת על ידי גוי קבוע, הוא משום דהוי צורך מצוה, וגם שהוא ברבים דליכא חשדא, אבל בבית היחידים יש לאסור משום חשדא גם בקצץ. ע"ש. הרי להדיא שלא התיר בבית ישראל אמירה לגוי גם בקצץ.

ומה שרצו להביא ראיה מהך דינא דרבינו תם שהתיר שילך גוי עם ישראל בנר הדולק בידו, למשוך היין ולהביא לחם, אף שהוא בבית ישראל, הנה הדבר ניכר לכל שהנר שהשפחה מוליכה הוא בשביל שתוכל ללכת עתה, ולצורכה עבדה, ואגב הישראל נהנה מזה, ועוד דטעמו של ר"ת משום דטלטול נר אינו אסור אלא משום מוקצה, אבל כשעושה מלאכות עבור הישראל, אף בקצץ יש לאסור. והוא חילוק נכון.

ומה שרצו לחלק בין גוי קבוע למלאכות ישראל ומקבל שכר, לבין עראי, חילוק זה אין לו הבנה, דמאי שנא, וגם אינו מבואר באף אחד מהפוסקים, ואין לנו לבדות חילוקים בלא סברא מדעתינו.

ועי' במשנ"ב (ס"י רגו ס"ק צח) שאם הגוי חימם בשר בשבת, לא חשיב הנאה כולי האי, כיון שאפשר לאוכלו צונן, ואפי' אם ציוהו על כך הישראל. וכ"ה בשמירת שבת כהלכתה ח"א (פ"ל הע' קמד). אבל הביא (בהע' קמו) מהגרשז"א דהמ"ב (בס"י רעו סק"כ) שהתיר גם בציוהו על התוספת אורה, מיירי שהאמירה לנכרי היתה

רעו שהכל תלוי בהנאה, ולכן בתוספת אורה אי"ז הנאה, משא"כ בסי' רסד יש לחוש עכ"פ שמא יטה. ע"ש. והיינו דלפי הצד שבכה"ג ל"ג שיאמר לגוי כיון של"צ אליו א"כ גם אין לגזור שמא יטה כיון של"צ לזה, משא"כ לצד דלא הוי הנאה, וכמ"ש הביה"ל.

ועי' בב"ח וט"ז (ס"ק) שכ' דשרי ליהנות מהנר שהדליק הגוי גם לאחר שכבה הנר הראשון, דהואיל ואשתרי אשתרי. והובא בביאור הלכה (ס"ו רעו ס"ד ד"ה אבל), ודחה דמיון הב"ח לס"א. ע"ש.

ולכאורה לפי הצד דשרי מטעם שאין כאן הנאה, א"כ לכאורה לא "אשתרי" מעולם בכה"ג, כיון שלא היה עדיין בכלל האיסור, ושפיר יש להסכים כד' הב"י שלאחר שנכבה הראשון אסור להנות מהנר. אבל לפי הצד שלא נכלל בגזרה בכה"ג אפשר לומר לסברת הב"ח. ועיין בב"י (ס"א ד"ה ו"כ האגור, ובס"ד) שכתב לדעת ר"ת שאסור ליהנות במדורה היכא שהגוי ירבה, ולפ"ז ה"ה יש לאסור ליהנות מהמדורה שהגוי הדליק לצרכו מחשש שמא ירבה, ולא אמרי' לסברא דנר לאחד נר למאה. וביאור דבריו כיון שלדעת ר"ת ע"י הריבוי חשיב הנאה חדשה שלא היה חום זה עד עתה, ולכן אסור היכא שריבה, א"כ ה"ה יש לחוש שמא ירבה בשבילו כיון דהוי הנאה מעליא, ולא אמרינן נר לא' נר למאה, משא"כ לשאר הראשונים שמותר ליהנות מהמדורה היכא שריבה, אם כן אשכחן דלא חשיבא הנאה כיון שאש מועטת מחממת לכולם, וממילא אין לחוש שמא ירבה, ודומיא דהדלקת הנר, של"ג שמא ירבה דנר לאחד נר למאה. ע"ש. ומבואר מכ"ז שבתוספת אורה שרי כיון שלא חשיב הנאה בכך, ומשום הכי אין חשש שמא ירבה ג"כ, אבל אי שרי מטעם שאין לגזור בכה"ג, א"כ אין זה שייך לסברא דנר לאחד נר למאה, ועדיין יש לחוש שמא ירבה אש לצרכו.

דולק. וביאר המשנ"ב (ס"ק לב) דאף שהיה יכול ליהנות רק "קצת" מהנר הראשון, מ"מ שרי להנות מהתוספת אורה. וכ"ה הלשון בספר התרומה (ס"ו תב). ע"ש. ויש לעיין אם הביאור בזה שבאופן זה לא גזרינן שמא יאמר לגוי, כיון שיכל ליהנות בלא"ה, או דילמא דלא חשיב הנאה בכה"ג, וכמו שכתבו התוס' (קכא.) לענין כיבוי דליקה דל"ה הנאה שיש בה ממש. ובני הנ"ל ציין להגרא"א שביאר, דשרי ליהנות כל זמן שהנר הראשון דולק משום דדמי לאחר שהמתין בכדי שיעשו במוצ"ש שג"כ שרי ליהנות ממלאכתו. והובא בשלחן שלמה (ס"ו רעו ס"ק יא). והיינו שהאיסור אינו מתחיל כל זמן שהנר הראשון דולק. ע"ש. ומשמע דלא חשיב הנאה כלל בכה"ג, ודומיא דלאחר בכדי שיעשו שההיתר משום שאין הנאה ממלאכת הגוי בכה"ג.

וע"ש בשלחן שלמה שאסור באופן שהגוי עירב מים שלא נתבשלו במים שנתבשלו. (ואם הוסיף הגוי מים כדי שלא ישרף התבשיל, עי' במלכים אומניך (פ"ב הי"א) שהתיר מטעם דהוי כמבריא ארי. ובאמרי יושר (ס"ו קכט) היקל מטעם שבטל בשישים). משום שלענין המאכל אסור לאוכלו גם כשיצטנן, כיון שנעשה במזיד, ואם כן לא שייך להתיר כשיצטנן, כדשרינן הכא כל זמן שהנר הראשון דולק, דלענין מאכ"א אין זה תלוי בדיני הנאה, משא"כ בהדלקת הנר דייני' לענין הנאה ממלאכת הגוי, וזהו יש להתיר באופן שיכל ליהנות בלא"ה. ע"ש. וזהו מבואר כצד דלא חשיב הנאה בכהאי גוונא, אבל אי שרי' מטעם שאין סיבת גזירה בכהאי גוונא, א"כ יש לדון דה"ה לענין מאכ"א. ודו"ק.

ויש לתלות בזה ג"כ ספק הביה"ל (ס"ו רסד ס"א ד"ה יט) בדין פתילות שחששו שמא יטה והדליק עמהם נר כשר, אי דמיא להכא דשרינן ול"ג משום הנאה ממעשה הגוי, או"ד דשאני בסימן

תוספת אורה במעשה שבת

ב. והנה הרמ"א (סימן רנג ס"א) כתב שגוי שהחזיר תבשיל על האש שרי ליהנות ממנו אפילו שהוא

מצטמק ויפה, כיון שאין הנאה כ"כ ממעשיו, וכמ"ש המ"ב (ס"ק לד). ובביה"ל (ד"ה רעו) החמיר עכ"פ באופן שהיה מבושל כמאכב"ד והגוי בישלו כ"צ, דרך לענין מוי"ל לא אהני מעשיו כ"כ. [ועי' במחזה אליהו (ס"ג נג סק"א) שתמה דמ"ש ממוי"ל דשרי. ע"ש. ולכאורה החילוק פשוט דבמוי"ל הוי פחות הנאה ושבח בתבשיל מבישול כ"צ]. ולענין ישראל שחילל את השבת אסור ליהנות מהתבשיל גם במצטמק ויפה לו, ורק אם הוא מצטמק ורע לו שרי, וכמו שביאר המ"ב (ס"ק לו) שבכה"ג לא נהנה ממעשיו כלל. ובמחזה"ש (ס"ק יג) כ' דמוי"ל דמי לתוספת אורה דשרי' (בס"י רעו) לענין הנאה ממלאכת הגוי. ע"ש. ולכאורה צ"ב דבשלמא אי הוי סברא שאין לחוש בכה"ג שמא יאמר לו, א"כ לכך יש לחלק בין ישראל לגוי, שבמעשה שבת בישראל האיסור על עצם המעשה מטעם קנס, ולא משום גזירה, (משא"כ בגוי הוי מטעם גזירה, וכדאשכחן שדוקא בגוי הצריכו להמתין בכדי שיעשו, ולא במעשה שבת דישראל. ועי' בס"י שכה ביסוד הנאה מגוי אות א' משנת"ב), אבל אי אמרי' דלא חשיב הנאה בכה"ג, א"כ ה"ה נימא לענין ישראל שיהיה מותר ליהנות ממעשהו היכא דהוי תוספת אורה בעלמא, ודומיא דמצטמק ורע לו. וצ"ל דלענין ישראל אסרי' גם הנאה כל דהו מטעם קנס, משא"כ לענין עכו"ם דהוי איסור גזירה בעלמא יש להצריך שיהיה הנאה גדולה, ולכך מקלי' גם במצטמק ויפה לו.

[ועי' בשו"ת יבי"א ח"ו (ס"י לד סק"ה) שי"ל שדוקא בעכו"ם גזרי' על הנאה דראיה, אבל במעשה שבת בעי' שיהיה הנאה דאכילה. ומ"מ להלכה אסרו גם הנאת ראיה מישראל. אע"ג דקול מראה וריח אין בהן משום מעילה, מ"מ איסורא איכא. וכ"כ בח"י (ס"י לד). ע"ש. ועי' בד"ז במלכים אמניך (פ"ב הע' כב). ושו"ר בהליכות עולם ח"ד (עמ' עט) שדימה הנאה ממלאכת א"י להנאה ממעשה שבת לענין הנאה מועטת, כגון בבורר, ומאיךך בעמו' פב חילק ביניהם לענין בכדי שיעשו, ובענין קנס במזיד

שדוקא בא"י קנסי', ודלא כר"פ שדימה ביניהם. ע"ש. וצ"ל דס"ל שבורר דמי להנאה דמצטמק ורע לו, אבל אכתי אין הוכחה מהנאה מא"י לענין זה. וע"ע בשו"ת הר צבי (ס"י קפא) שהוכיח שמניעת הפסד לא חשיב הנאה לענין מעשה שבת. ומש"ה יש להתיר את השמוש במקרר אע"ג שנעשה חילול שבת בחשמל. ע"ש. ויל"ע אי האי היתרא שייכא לענין גוי, דהנה עי' בח"א (כלל סב) שכ' שבפתיחת אגרת שרי להנות כיון דהוי הסרת המונע. (ומדין אמירה לגוי עי' בביה"ל (ס"י שמ ס"ג סוד"ה הנייר) ובשעה"צ (ס"י שז ס"ק סו) שהקילו במקום צורך לסמוך ע"ד הא"ר וח"צ, שאין בזה איסור מן הדין. ע"ש. ואזיל לטעמיה מס"ס רנג בביה"ל ד"ה להחם שכ' לחלוק ע"ד הברכ"י שהיקל באמירה לגוי בדבר השנוי במח', דמסי' רנג מוכח לא כן, וכמבואר מהמ"ב ס"ק צה שרק בדיעבד שרי בכה"ג, ולכן כתב דרק במקום צורך גדול יש לסמוך ע"ז. ע"ש. וה"נ לענין פתיחת האגרות. ועי' ביבי"א ח"ז (ס"ס כב בהערה) שהק' מהמ"ב (ס"י שב סק"ו). ואולי י"ל דהרמ"א שם רק החמיר, ודמי למ"ב ס"י שז סק"ח דאין איסור אמירה לא"י בדבר שהוא חומרא בעלמא. ע"ש). אבל בזכרון יוסף (אות עו) הק' מהמ"א (ס"י תקיח ס"ק ד) שאסר בכה"ג. ובתוספ"ש (ס"י שז סק"ג) תי' דשא"ה דהוי חומרא בעלמא, וכמ"ש הרעק"א ולבו"ש. ע"ש. ועי' גם בשש"כ (פלא"ה הע' ו) שהוכיח דלא כתפא"י שהיקל בהנאה דהסרת המונע מד"ז. ע"ש. וע"ע בא"א (ס"י רעו) שאם הגוי הדליק כדי שהישראל לא יישן בחושך, דמי למבריה ארי ול"ח הנאה. וכ"כ במנח"ש (ס"י ה' סק"ב) שאם הדליק את הפלאטה והתבשיל נשאר בחמימותו שרי. ע"ש].

ועי' בשלחן שלמה (עמ' רמח) שהביא משמיה דגברא רבה שהתיר את השימוש בחשמל בשבת, אף שנעשה בו מעשה שבת, משום שיש בלא"ה נר א' שאפשר להשתמש לאורו, ונר לא' נר למאה. אבל הגרשז"א דחאו דהיתר זה נאמר דוקא לענין גוי ולא לענין ישראל, וכדמוכח מהרמ"א בס"י רנג. ע"ש. [ועי' באגרות משה ח"ד (ס"י סד) שהיקל בחשמל, מטעם שיש מיעוט א"י,

ואפילו שהרוב ישראל, מ"מ אי אפשר להפעיל את המכונות רק לצורך המיעוט. ע"ש. וכ"כ בשש"כ (פ"ל ס"ג אות ד). ועפ"ז היקל בסנ"ג וסנ"ה. ע"ש.

ובמגל"ס (סי' כט ס"ק יא) הק' דמ"ש ממרחץ, שג"כ מוכיחין לחמם לצורך המיעוט, ומ"מ אסור אם רוב ישראל. ע"ש.

תוספת אורה בעבר וציוה

והנה המג"א (סי' רעו סק"ז) היקל להנות מתוספת אורה, גם בעבר וציוה לגוי שידליק את הנר. ובפמ"ג הביא מהב"ח (סי' ב) שבצוה אסור להנות לעולם אע"ג דהוי תוספת אורה. ע"ש. וולפ"ז ראיתי במלכים אמניך (פ"ב הע' ב) שביאר ד' התוספ"ש (סי' שז ס"ק מו) שכ' שאם ציוה לגוי לבשל כמה חתיכות צריך להמתין במו"ש שיעור בישול של כמה חתיכות, שבכך התבשיל משובח יותר. ולכאורה הרי ה"ל תוספת הנאה כמוי"ל ולא אסרוה להנות מהגוי. אלא י"ל שעבר וציוה שאני, דאחשביה להנאתו. וע"ש שתי' עוד שבבישול באיסור אסור להנות גם מהתוספת. ע"ש. ולכאו' תלוי בהנ"ל דאי נימא דל"ח הנאה בכה"ג, א"כ אין לחלק בכך דלעולם לא נכלל באיסור, אבל אי נימא של"ג ע"ז א"כ י"ל שבאופן שכבר גזרו על התבשיל שפיר יש לאסור גם את התוספת הנאה שמהתבשיל]. ועי' במ"ב (סי' רנג ס"ק צז) שכ' בפשיטות להקל בזה אף בציווי היכא שאין הנאה כ"כ. (והובא בשלחן שלמה עמ' רמט). וכ"כ בביה"ל (סי' רנג ס"א ד"ה ואם) לחלוק ע"ד הלבוש שהובא בפמ"ג (סי' ק"ב) שהחמיר בזה כשציוה להדיא. ע"ש. וכ"כ בסי' רעו (סק"ב) דשרי להנות גם כשעבר וציוה. ע"ש. (הובא בשש"כ פ"ל הע' קמו). ולכאורה תלוי בהנ"ל דאי הוי מטעם של"ח הנאה בכה"ג א"כ אין לחלק בכך, אבל אי הוי מטעם שאין לסיבת הגזרה בכה"ג, א"כ בציוה להדיא אכתי איכא למיחש שמא יאמר לו, דהא אשכחן שכבר ציוה לו ע"ז להוסיף אורה. אכן יש לדחות שבעבר וציוה אחשביה להנאתו ושפיר אסור להנות מהגוי בכה"ג. וכ"פ בשו"ת אז נדברו ח"ז (סי' כה). ע"ש.

ללובשן בלא"ה ודמי למוי"ל דשרי להנות ממעשה הגוי. וכן העיר בתפארת יעקב על התפא"י, וביבי"א ח"ד (סי' כח ס"ק ד). ע"ש. ועי' בשש"כ (פ"ל הע' קמו) שהביא מהגרשז"א דתוספת אורה שרי כיון דהוי ב' נרות, וא"כ יכולים לומר שהקריאה היא לאור הנר המותר, אבל הצחצוח הוא תוספת בגוף המנעל עצמו. ע"ש. אכן אכתי קשה דהא מבואר להקל גם בהוסיף שמן לנר, (ועי' בביה"ל (סי' רנב ס"ה ד"ה להשמעת במוסגר) בגדר הוספת שמן לנר), וכן בהוסיף עצים למדורה, והתם בפשטות ג"כ נהפך לגוף א'. [וכן ראיתי בשלחן שלמה (סי' רעו ס"ק יא) דאע"ג שיש בילה בלח, מ"מ לא חשיב הנאה כיון שהיה יכול ליהנות בלא"ה]. וביותר קשה שהמ"ב גופיה (סי' רנב סק"ל) הביא ד' המ"א שם (סי' ק"ב) שהיקל בהחליק את הנעלים, כיון שהיה יכול ללובשן בלא"ה. ע"ש.

ועי' בשו"ת בצל החכמה ח"ו (סי' יג) שהביא משו"ת פרי השדה ח"א (סי' פד) שבסי' שכז מיירי המ"ב בציוה לגוי, ובכה"ג אסור גם כשלא נהנה ממעשהו. ע"ש. והיינו כדעת הלבוש הנ"ל. אבל בשו"ת תשורת שי (סי' שכח) דייק משועה"ר שגם במזיד שרי כמוי"ל, וא"כ כ' לחלוק ע"ד התפא"י שאסר ללבוש את המנעלים. ובח"ב (סי' קנב) כ' שאין לחלק כד' הפמ"ג הנ"ל, אלא לעולם שרי אף בציווי. ע"ש. אבל בשו"ת משנה שכיר (סי' סב) כתב להסכים כד' הלבוש שבציווי אסור להנות מהמלאכה, כיון שאסור לו לצוות את הגוי, וכן צריך למחות בו, א"כ ה"ה שאסור להנות מכך. ע"ש.ב. אכן במ"ב מבואר להקל בזה כנ"ל. ועי' בשלחן שלמה ח"א (עמ' רנב) שתי' בסתירת ד' המ"ב, דהך כללא דתוספת אורה שרי נאמר רק באיסור דרבנן, אבל באיסור דאורייתא אין לסמוך ע"ז, וא"כ י"ל שבסי' רנב מיירי

והנה במ"ב (סי' שכז ס"ק טז) הביא מהתפא"י (מלאכת מלבן) שאם הגוי צחצח המנעלים אסור ללובשן עד לערב. ולכאורה נימא שהיה יכול

בהחלקה שאינה איסור תורה, מה שאין כן בסי' שכז מיירי במירווח גמור. ע"ש.

בדין הנאה חדשה בתוספת אורה

שהחליקו הא"י, שיכל ללובשו בלא"ה ודמי למוי"ל, דבפשטות אין קפידא בזה. אבל אם יש לו עדיפות בנעל חלקה, שפיר אסור, ודומיא דמה שאסר הרמ"א בבשיל כמב"ד שבשלו כ"צ, אע"ג שיכל לאוכלו צונן. עכ"ד. ולכאורה דבריו מבוארים לפי ב' הצדדים הנ"ל, דבאופן שיש לו הנאה חשובה מהתוספת אחשביה להנאתו, וכן שפיר יש לחוש בכה"ג שמא יאמר לגוי. ונפק"מ להלכה בד"ז באופן שהיה מאורר ורוצים לרמוז לגוי שידליק מזגן, דלכאורה היה אפשר לישב שם בלא"ה. אבל אכתי י"ל דהנאת המזגן הוי הנאה חדשה, ולא שייך להנאת המאורר שעושה אור, ואם כן יש לאסור בזה. ושמעתי מקילין בזה מטעם שלא עושה מעשה חדש מחמת הגוי, כגון קריאה וכיו"ב, אלא נשאר באותו מצב ולא אסרו את ההנאה בלחודה. ויש לדחות מדברי התוס' (קכא:) בדין כבוי דליקה שהתירו מטעם שאין גופו נהנה, ומשמע שבלאו הכי אסור אף על גב שלא עושה מעשה על פי זה.

בדין הנאה בע"כ ממעשה גוי

קכג) דה"ה יש להקל במעשה שבת דישראל בכה"ג. ע"ש. וכ"כ ביבי"א ח"י (ס"ס לד). אבל אי הוי מטעם שאין מטריחין לצאת, י"ל שזהו היתר דוקא לענין מעשה גוי, ודומיא דתוספת אורה. וכ"כ במגלת ספר (סי' כט ס"ק יג), אבל הק' דמהירושלמי משמע דהוי היתר דוקא לענין מעשה נכרי. ועו"ק דמהגמ' בפסחים משמע להחמיר בכה"ג למסקנא. ע"ש.

ועי' במ"ב בסימן רנג (ס"ק צו) שהביא מהא"ר ותו"ש שפירשו שהאור"ז מיירי לענין לאכול את הקדרות "צונן", ור"ל שאין בזה את האיסור שכתב הרמ"א מהרשב"א בתשובה שבציוה לא"י לחמם הקדרה אסור לאוכלה גם צונן, מטעם קנס. וכמ"ש המג"א (ס"ק לו). ע"ש. והשתא בעבדים שהיו עושין מדעתם, אין בכוחם לאסור את התבשיל בעל כרחינו. ועי'

ג. ועי' במ"ב סי' רנג (ס"ק צח) שבחימם הגוי בשר ל"ח הנאה כולי האי, כיון שאפשר לאוכלו צונן, ואפילו אם ציוהו על כך הישראל. וכ"כ בשש"כ (פ"ל הע' קמד). אבל הביא (בהע' קמו) מהגרשז"א דהמ"ב (בסי' רעו ס"ק"ב) שהתיר גם בציוה על התוספת אורה, מיירי שהאמירה לנכרי היתה להדליק שיהיה אור לאחר שיכבה הראשון, ולכן שרי להנות כ"ז שהראשון דולק, אבל אם האמירה היתה כדי ליהנות מריבוי האורה, אסור לו ליהנות. כיון דאחשביה לזה הנאה. וכ"כ בשלחן שלמה (סי' רב סק"ט) שאם מעונין לאכול בשר חם דוקא, אסור לו להנות מחימום הגוי, אע"ג שלאחרים מותר מטעם שהיה ראוי לאכול צונן. וה"ה אסור ליהנות מחימום הבית, אפי' שיכל לישב בקור, דאכתי הוי הנאה חדשה. ומה שהתירו בריבוי אורה לקרות לאור הנר "בריוח", כיון דעכ"פ הוי אותו שימוש. וכן י"ל במ"ש הא"ר (סי' רעו סק"ז) שיותר לעשות תשמיש שיכל לעשות בחושך. וה"ה י"ל במ"ש המ"א (סי' רב ס"ק יב) במנעל

ד. והנה עי' במג"א (סי' רנג ס"ק לח) שהביא מהאור"ז בקדרות שחימום הא"י לצורך הישראל, דמסתמא אין הישראל רוצה בכך, ולא כל כמיניהו לאסור הקדרות על כרחינו. ע"כ. והק' המקור חיים דאכתי אם נצטנן לגמרי קודם שחימום העכו"ם, יש לאוסרו כיון שהגוי עשה פעולת בישול ושפיר חשיב הנאה. ע"ש. ואין להתיר מטעם שאין אדם אוסר דבר שאינו שלו בלחוד, שהרי מבואר (בסי' רעו ס"א ברמ"א) שאם הדליק הא"י את הנר בע"כ של הישראל, לא צריך לצאת מביתו, אבל מ"מ אסור ליהנות לאורו דבר שלא היה יכול לעשות עד עתה, וכמ"ש במ"ב (ס"ק יג). ע"ש. ונע"ע בערוה"ש (סי' ד) שביאר דל"צ לצאת מטעם דהוי הנאה הבאה לאדם בע"כ שמבואר בפסחים (כז). דלא מקרי הנאה בכה"ג. ע"ש. ולפ"ז כ' באג"מ (סי'

פעולת בישול, ולא גרע מדבר שנתבשל כמב"ד שאסור ליהנות אם בישלו כ"צ וכמ"ש הביה"ל. ושאיני מההיא דירושלמי שהיקלו עליו שלא צריך לצאת מהבית, אבל אכתי אסור ליהנות הנאה חדשה מהנר. ובפרט קשה על דבריו דהנאת "חיימום" לחודה ג"כ חשיבא הנאה אם הוא מעונין בכך לאוכלו חס, וכמ"ש הגרשז"א, וא"כ פשוט שצריך להעמיד בד' האו"ז כמ"ש המ"ב שרוצה לאוכלו צונן.

הנאה מהגוי בסעודת שבת

חשיב סעודת מצוה לענין לאכול בביהכ"נ. ע"כ. אכן ע"י בשעה"צ (סי' קנא ס"ק יד) שהביא נוסחאות שסעודת שבת ג"כ נחשבת סעודת מצוה ומותר לאוכלה בביהכ"נ. ושור"י בשו"ת יחוד"ח"ג (סי' י"י) שהביא כ"ז. וכ"כ בשו"ת יבי"א ח"י (סי' יד) שסעודת שבת הוי סעודת מצוה ושרי לאוכלה בביהכ"נ. ע"ש. וע"ע לו"ח (סי' עח) ובהליכות עולם ח"ג (עמ' קצ) שכתב לענין שבות דשבות דשרי במקום מצוה, שצורך סעודת שבת חשיבא מצוה. וכ"כ השעה"צ (סי' רעו ס"ק כז) בשם הפמ"ג ש"כל" הסעודה חשובה סעודת מצוה. וע"ע א"ר (סי' רעו ס"ק י). וצ"ע. [ע"כ מדברי בני שליט"א].

ישראל הנותן לנכרי עבודה מסויימת, וקוצץ עמו תשלום לפי עבודה של ששה ימים בשבוע

עוד בשו"ת הרי בשמים (מה"ת סי' כד).

גם בשו"ת חתם סופר (אורח חיים סימן ס"י) כתב, ועוד שהרי ידוע ששוכר את הפועל לעשות עמו ששה ימים בשבוע, וכן משלמים לו שכר ששה ימים לשבוע, ואם כן דעת הישראל שינוח ביום השביעי שבת קדש, ואך רק הוא הפועל לדעת עצמו מחליף קדש בחול, ונח ביום חגו, נמצא מה שעובד בשבת לדעת עצמו עושה, שינוח ביום א', אשר מפני צירוף כל הנ"ל היה נראה בפשיטות שאין כאן איסור שבות מעיקר הדין, רק ממה שאסרו חז"ל אפילו בקבולת מפני חשד הרואים, שיאמרו ששכר ישראל את הפועלים בעצמם להדיא, ומשלם להם שכר שבת להדיא, ואם כן כיון דליכא אלא חשדא, ברבים היה נראה להתיר

במחזה אליהו (סי' נג סק"ב) שכתב לבאר בד' האו"ז שהתיר לאוכלו חס ג"כ, כיון שהיה אפשר לאוכלו בלא"ה. והמ"ב שהעמיד בצונן, מיירי שלא היה רוצה לאוכלו באותה שעה בלא"ה. ולמד כן (בסק"ד) מהירושלמי בדין הדליק א"י בביתו של הישראל של"צ לצאת מהבית. ע"ש. וצ"ב דאכתי הוא נהנה מחיימום התבשיל, ולא חשיב שהיה ראוי גם בלאו הכי, כיון דמיירי בדבר לח שנצטנן, ואם כן נעשה בו

ולענין דינא ע"י בהליכות עולם חלק ד' (עמוד קלז) שהחמיר בדיעבד כשהגוי הדליק את הגז מעצמו כדי לחמם את התבשיל לצורך סעודת רבים. ע"ש. ולכאורה יש לעיין דהא לדעת הערוך יש להתיר לומר לגוי להדליק את הנר לצורך סעודת שבת, והובא ברמ"א (סי' רעו ס"ב), וסמכינן עליה במקום רבים, כמבואר במ"ב (סי' קכח), ובלו"ח (אות יז). [וע"ע ביבי"א ח"ג (סי' כג ס"ק יז) וח"ה (סי' נ' סק"ב) שצריך דבריו לס"ס. ע"ש]. וא"כ ה"נ יש לצרף דבריו לענין דיעבד עכ"פ. ושמעתי ליישב שסעודת שבת לא חשיב צורך מצוה, וכמבואר בתוס' פסחים (קא. ד"ה דאכלו) ורבינו דוד שלא

וישראל הנותן לנכרי עבודה מסויימת, וקוצץ עמו תשלום לפי עבודה של ששה ימים בשבוע, והעבודה בבית גוי, והגוי מיוזמתו עובד בשבת ונח ביום ראשון, בשו"ת אמרי יושר ח"א (סי' מב) כתב שנידון כשכיר יום, ואסור ליהודי לתת לו לעשות כן. והוא עפמ"ש בש"ע הגר"ז (סי' רמג ס"ד). ע"ש. אך בשו"ת חשב האפור ח"ב (סי' קט) כתב, דלא אסר הגר"ז אלא באינו קובע לו מלאכה. ודוקא אם שוכר הגוי לימים לבד בלי שקובע לו מלאכה מסויימת לסיים, דינו כשכיר יום, אבל בזה שקובע לו לגמור מלאכה, אף אם משלם לו בכל שבוע דינו כקבלנות. אמנם יקפיד שלא ליתן לנכרי את העבודה בערב שבת, שלא יהיה נראה כמי שציוה אותו להתחיל בשבת. וראה

ילקוט

סימן רמב - להזהר בכבוד שבת

יוסף

סימן רמה - ישראל ואינו יהודי שותפין

א. ישראל ואינו יהודי שיש להם תנור או שדה בשותפות, צריכים להתנות מתחלה כשבאים להשתתף, שיהיה שכר השבת לאינו יהודי לבדו, אם מעט ואם הרבה, ושכר יום אחד כנגד יום השבת לישראל לבדו, ואם לא התנו מתחלה, כשיבואו לחלוק נוטל האיננו יהודי שכר כל השבתות, והשאר חולקים אותו. ואם לא היה שכר שבת ידוע יטול האיננו יהודי לבדו שביעית השכר וחולקים השאר. ויש אומרים שכל זה מיירי שהישראל והאיננו יהודי שותפים בגוף התנור והמרחץ, אבל אם אין לאינו יהודי חלק בגוף התנור, רק שהוא מקבל חלק בריוח בשביל שהוא אופה ומסיק התנור, לא מהני אפילו כשהוא מתנה מתחלה. ולדעת מרן אין חילוק בזה. א)

בפשיטות. וע"ש שהחמיר בנידונו. אך אין לזה ענין לנידון דידן.

לומר לגוי לעשות מלאכה וברור שיעשה בשבת

והנה כבר נתבאר שאיסור אמירה לגוי שייך גם כשאומר לגוי מערב שבת, שיעשה לו מלאכה בשבת, אך כל זה כשאומר לו שיעשה המלאכה בשבת, אבל אם קבע לו שכר בקבלנות, ולא אמר לו בפירוש שיעשה המלאכה בשבת, מאחר והגוי יכול לעשות המלאכה בערב שבת ובמוצאי שבת, רשאי לומר לו בערב שבת שיעשה המלאכה, אך אם הגוי יעשה המלאכה בשבת. וכמ"ש בכיו"ב בש"ע (ס"י רב סעיף ב' וד').

והיכא שהזמן מצומצם שאי אפשר שיעשה המלאכה בערב שבת או במוצאי שבת, לדעת המגן אברהם (בסימן שז ס"ק יא) אין לומר לו שיעשה המלאכה, כיון שבעל כרחו עושה

אולם במנחת כהן (קונטרס משמרת השבת שער א' חלק ד') כתב, דכיון שהבית יוסף סובר כדעת הר"ן שאין לאסור אלא כשאומר בפירוש לקנות בשבת, כדאי הוא מרן לסמוך עליו, כיון שעיקר האיסור הוא מדרבנן. ע"ש. וראה בשו"ת יחזה דעת חלק ג' (סימן חי). ושם סמך על זה במקום צורך. כיעו"ש.

ישראל ואינו יהודי שותפים - הערה ע"ד המשנה ברורה

א) שלחן ערוך סי' רמה סעיף א'. והנה במשנ"ב (סק"ח) כתב, ודע שכל הסעיף מיירי שהישראל והאיננו יהודי שותפין בגוף התנור והמרחץ, אבל אם אין לאינו יהודי חלק בגוף התנור, רק שהוא מקבל חלק בריוח בשביל

שהוא אופה ומסיק התנור, יש אומרים דלא מהני בה אפי' כשהוא מתנה בתחלה טול אתה חלקך בשבת ואני יום אחד בחול, דכיון שגוף התנור הוא של ישראל, הוה ליה כמשכיר לו תנורו לשבת שייסיק בשביל השכר יום אחד

ב. ישראל ואינו יהודי שיש להם חנות בשותפות, ועובדים יחד בעצמם בימי החול, ובשבת ויום טוב השותף הגוי עובד בחנות עם פועלים גויים, אין לחוש בזה למראית העין. ומותר לחלוק עמו כל השכר, דהאינו יהודי אדעתא דנפשיה קא עביד, ואין הישראל נהנה במלאכתו בשבת, כיון שאין המלאכה מוטלת עליו לעשות. אך צריכים להתנות שהשבתות והימים טובים יהיו לנכרים בין לריוח בין להפסד, וכנגדן יהיה ליהודי אחד מימי החול, והשאר בשותפות, וההוצאות לפועלים ודמי שכר הבנין והכלים, יהיה לפי חשבון של כל יום ויום. [ויש מקומות בחו"ל שהרבנות המקומית עשתה תקנה שלא לאפשר פתיחת חנות בשבת גם על ידי הסכם שותפות, מחשש שהיהודי יגיע לחנות בשבת לבדוק את המכירות, ועוד חששות. ובודאי שיש כח לרבני הדור לגדור פרצות השבת, ויש לנהוג כהוראת רבני המקום]. (ב)

קייבלו בשותפות דמי, אע"פ שאין לגוי חלק בו, ולכן הרא"ש ושאר פוסקים לא הזכירו דין זה, זולת הגהות אשר"י וכו'. ע"כ. ומבואר מדברי הב"י דלא כמ"ש במשנ"ב בדעת מרן.

ישראל וגוי שיש להם חנות בשותפות

(ב) הנה מרן בש"ע (סי' רמה ס"א) כתב, ישראל וא"י שיש להם שדה או תנור או מרחץ או רחיים של מים בשותפות, או שהם שותפין בחנות בסחורה, אם התנו מתחלה בשעה שבאו להשתתף שיהיה שכר השבת לא"י לבדו, אם מעט ואם הרבה, ושכר יום א' כנגד יום השבת לישראל לבדו, מותר. ואם לא התנו בתחלה, כשיבואו לחלוק נוטל א"י שכר השבתות כולם, והשאר חולקים אותו. ואם לא היה שכר השבת ידוע, יטול הא"י לבדו שביעית השכר, וחולקים השאר. ע"כ. ובשו"ת הר צבי (אור"ח א' סי' קכ"א) נשאל ע"ד יהודי שמסדר בית חרושת עם שותף נכרי, ומבקש לסדר לו שטר מכירה באופן ששותפו הנכרי ישא ויתן ביום ש"ק ויו"ט. והודה השותפות היא נעשה ע"י חלוקת ימים, שבימי השבתות ויו"ט יהא הביח"ר, הבית וכל הכלים,

של חול, ואסור ליטול שכר שבת. ע"כ. אולם בב"י הביא שיטה זו [תוס' בשם רבינו אלחנן] וכתב, דמ"מ נראה מד' התוס' שלא הסכימו לסברת רבינו אלחנן, דמאחר שכל אחד נוטל חלקו,

קנויים להגוי, שמתחילת השותפות כך נעשה באופן המועיל, שבימי השבת ויו"ט, כל המסחר, הבית והכלים, של הגוי הם, והגוי עובד בעצמו או ע"י פועלים המושכרים לו לימים אלה. וצריך שבתחילת השותפות יסודר כך. אבל אם היה ביניהם קשר שותפות סתם, שלא היה מפורש זכותו של הגוי בשבת ויו"ט, צריכין לבטל את כתב השותפות, ולעשותו מחדש ע"פ התנאים שנקבעו להיתר עבודה בשבת ויו"ט. ומה שכתבנו דאף שעובדים יחד בחנות צריכים להתנות וכו', הנה דעת הר"ן דאם שניהם עובדים יחד בחנות, ובשבת הא"י עובד לבדו, א"צ להתנות מראש, ויטול שכר שבת בהבלעה. והובא ברמ"א בהג"ה. אך עיין בכה"ח (אות יג) שכתב, שזה אינו לדעת הב"י. וע"ש שהביא כן בשם האחרונים. וכתבנו כאן כד' הב"י.

חווה שותפות בבית חרושת לענין שבת

שיקרא צד א', ומר [הגוין] שייקרא צד ב'. ע"פ התנאים דלהלן: צד א' מקים בית חרושת לגרביים

ושם (סימן קכב) כתב נוסח חווה שותפות כדלהלן: א. שותפי בית חרושת הנו' הם מר ראובן

טוב קודם הלילה, עד עבור ימי היום טוב וחול המועד עד ב' שעות בתחלת ליל מוצאי יום טוב, כל משך זמן זה יהיו מוטלים כל המלאכות על צד ב' ולא על צד א'.

ז. בעד עמלו בזמן הנד' יטול בריוח העסק בגמר משך השותפות.

ח. בשאר ימי החול שבתוך משך זמן השותפות, יהיה חל כל שעבוד המלאכות והעבודות על צד הראשון הנד' ולא על צד השני, וצד הראשון יטול בריוח העסק במשך השותפות.

ט. כל הפועלים הנכרים העובדים בעסק בית החרושת הנד' בימי שבת ויו"ט, אינם מושכרים לצד הראשון אלא לצד השני בלבד.

י. וכן כל הקניות שיקנו בעתיד במשך זמן השותפות לשם בית חרושת הנד', מתחלת קנייתם יקנו לשם השותפין, שמעיקרא יזכה כל אחד לפי חלקו בשותפות, דהיינו שצד הראשון יזכה חמשת חלקי שביעיות ומחצה, שיהיה שלו להשתמש בעסק השותפות בימי החול בזמן שאין איסור מלאכה לישראל, וחלק שביעית אחד ומחצה יזכה בו הצד השני, להשתמש בהם לחלקו במשך הימים המקודשים לישראל והאסורים במלאכה, וזכייתו של צד השני בכל זמן הקניה הוא ג"כ שבזה מתחייב לשלם מחיר הקניה העולה לחלקו, ונוקף עליו בחוב מלוה, שישלם במשך ימי השותפות, והצד הראשון יקבל שכר עמלו וטרחתו סך.

בעיר בשותפות עם צד ב', ומתחייב להכניס לבית חרושת הנד' כל הציוד הדרוש לתעשייה.

ב. חלקי השותפין בבית החרושת אינם שוים, אלא חלק אחד שהוא בערך חמשה חלקי שביעיות ומחצה יהא שייך לשותף הנקרא צד ראשון, צד השני דהיינו שותף השני יזכה בחלק אחד שהוא שביעית ומחצה.

ג. עם חתימת החוזה יחול זכות קנינו של כל אחד מהשותפין, השותף המכונה צד השני יזכה בחלקו שביעית ומחצה, ונוקף עליו חוב בסכום המחיר שיעלה על חלקו ע"פ שמאים מומחים.

ד. אם לא ישלם את המחיר העולה לחלקו זה, לא יעכב הקנין, אלא שנוקף עליו חוב שחייב לשלם לצד הראשון את מחיר חלקו, קודם שתתפרק השותפות.

ה. בסדרי העבודה הותנה תנאי מפורש מתחלת השותפות, שכל המלאכות שבכל משך השותפות בכל שבוע ושבוע, משתי שעות שבעש"ק קודם הלילה (ליל ש"ק), ובליל ש"ק ויום ש"ק עד שני שעות במוצאי ש"ק, בתחלת הלילה, יהיו כל עבודות בית החרושת הנד' מוטלים על צד השני, ולא על צד א'.

ו. מלבד שבתות השנה כן יהיה בכל הימים טובים לישראל, ימים האסורים לישראל במלאכה, בימים האלה יהיו מוטלים כל עבודות בית החרושת מן ב' שעות בערב יום

אם השוחטים והרבנים יכולים להיות שותפים עם גוי בעסק של בית המטבחים

אחד מימי החול, והשאר שותפות, וההוצאות מפועלים ודמי שכר הבנין והכלים, יהיה לפי חשבון של כל יום ויום.

ובאופן שאין חלקי השותפות שוין, הוא דבר קשה להתנות, כי יצטרכו לחלק לשעות ואין דרך לכתוב בפנקסי החשבונות מה נמכר בכל שעה, אלא בימים, ונמצא שלא יהיה אופן שיהיה היכולת לקיים מה שהתנו, וממילא הוי כפטומי מילי בעלמא. ואף שאם בשעת חלוקה

ועיין בשו"ת אגרות משה חלק ב' (אורה חיים סימן סה) שנשאל, בדבר מה שרוצים בעלי בית המטבחים שהם נכרים, שהשוחטים והרבנים יהיו שותפים בכל העסק של בית המטבחים, ובלא זה יש לחוש שישגרו העסק, והוא הפסד גדול לשוחטים ולרבנים, וכתב שם דהעצה היא כפי המבואר בע"ז (כ"ב.) בשותפות עכו"ם, שצריך להתנות שהשבתות והיו"ט יהיו לנכרים, בין לריוח בין להפסד, וכנגדן יהיה ליהודים

דצריכין היהודים לומר שהם רוצים שיהיה סגור, ולא סגי במה שיאמרו שאנן לא נעסוק בשבת ויום טוב, אף שהרמ"א לא הזכיר זה משום דהרמ"א איירי בעובדים בעצמם, אבל בעסק זה שעובדים הרבה פועלים צריך להתנות מטעם שכתבתי ואם אפשר לעשות כן יש להתיר.

וכל זה כשליכא ישראל מומר בין השותפים, דעם ישראל מומר ליכא ב' היתרים אלו, אלא רק זה לבד שלא יהיה ליהודים שום חלק במה שיעשו בשבת ויו"ט, ובמה שיעשו בימי החול יהיו שותפים שוין.

אבל אף אם יעשו באופן המותר כדלעיל, הא הם עושים סחורה בנבילות, ובשלמא הטריפות שזדמנו משחיטות השוחטים, מותר מדין נזדמנו, וחלק אחוריים מותר גם בעצם, שהרי האיסור בו הוא רק החלב שמותר בסחורה, וכך שומן הגיד שבו מותר, אחר שהוא אסור רק מדרבנן, וגיד הנשה עצמו הוא דבר שאין בו טעם ואין נוטלין עבורו דמים, וגם הוי כנזדמן. אבל כיון שעל מה שרוצים למכור לנכרים אין שוחטים בשוחטים כשרים הוא אסור, וממילא אסור להיעשות שותף בעסק זה. ורק אם יסכימו שכל הבהמות אף אלו שצריכים למכור לנכרים ישחטו שוחטים כשרים, יכולים אז להיעשות שותף בזה.

והנה כ"ז הוא ליהודים אחרים, אבל לשוחטים והרבנים אף אם יסכימו שכל הבהמות ישחטו השוחטים מצד שבת יעשו באופן המותר, הא נהגו שלא ישחוט אדם לעצמו למכור הבר, כדאיתא (יורה דעה בסמ"ח יח סעיף י"ח ברמ"א), ולהט"ז כשאירע הוראה בשחיטה אסור לו להורות מדינא משום דבאיתחזק איסורא ואינו בידו אינו נאמן. והרי כמה פעמים אירע פגימה לאחר שחיטה שכבר אינו בידו לתקנו.

ולכן להרבנים והשוחטים והבודקים אסור להם להיות שותפין בבית המטבחים, אף אם ישחטו כולן בהכשר ויעשו בענין שבת באופן המותר. ורק אם הוא בית מטבחים גדול כל כך,

נתרצו לחלוק בשוה מותר, כדאיתא בסימן רמ"ה ס"ב, הוא דוקא כשאפשר גם לחלק כמו שהתנו, אבל כשא"א מתחלה הוא כלא התנו כלל. אלא יעשו באופן שיהיה מציאות לחלק כמו שהתנו שאז יהיה מותר בהתנו באופן זה, שהוא שיכתבו גם השעה שנמכר וכדומה.

ויש גם עצה קלה מזה שיתנו היהודים שהם רוצים שיהיה סגור בשבתות ויו"ט, והנכרים כשירצו בשביל פרנסת והנאת עצמן לעבוד בשבת ויו"ט, אף שהיהודים אין רוצים, ולא יעבדו בימים אחרים כנגדן, שאז מותרים היהודים לחלוק עמהן גם מה שירויחו בשבת, כמפורש ברמ"א (סימן רמ"ה סוף סעיף א'), וליכא גם משום מראית עין כיון דהכל יודעים שיש להנכרים חלק כדאיתא במג"א סק"ה. אבל כיון שאין עוסקים הנכרים הבעלים בעצמן אלא שוכרים פועלים ומשלמים ממעות השותפות, הרי נמצא שהפועלים הם כשכורים גם מהם שזה יש לאסור. אבל אם אין שוכרים פועלים מיוחדים לשבת אלא הם הפועלים השכורים לכל השנה, ולא היו מוזילין בפחות, אף אם לא היו מצריכין אותן לעבוד גם בשבתות יש אז היתר הרמ"א. אך א"כ כשלא ידוע זה שהפועלים הם שכורים לזמן קבוע, ושלא היו מוזילין בפחות, היה לנו לאסור משום מראית עין דליכא שוב טעם המג"א. אבל מסתבר דכשיתנו היהודים שהם רוצים שיהיה סגור בשבת ויו"ט, נמצא שבדינא לא יתחייבו היהודים בשכירות הפועלים שישכרו הנכרים לימי השו"ט, והוי בהכרח שכירותן על הנכרים ששכרו אותן, ואף שיהיה להנכרים רשות לשלם להם מכסף השייך לשותפות, מכיון שירצו ליקח חלק בהריוח דמה שישלמו להפועלים מנוכה מהריוח בהכרח דאין להחשיב שהריוחו על מה שהוצרכו להוציא, מ"מ כיון שמצד החיוב של הנכרים לפועלים לא יהיו מחוייבין היהודים לשלם להם מדינא, אלא מצד שרוצים בהריוח יהיה רשות לנכרים לשלם מהשותפות אין לאסור. ובשביל זה הוא מה שכתבתי

השוחטים יהיו רשאים ככהאי גוונא, דבכה"ג לא היה המנהג. אבל ודאי לא מצוי כהאי גוונא ואם כן אין להתיר. וכמו שביאר כל זה בשו"ת אגרות משה הג"ל.

שותפות בבניית דירות הכרוך בחילול שבת

בימי החול, ואין בזה ריוח כספי לראובן דוקא מצד חילול שבת, ומצד לפני עור ומחאה אינו חייב להפסיד ממון, כמבואר ברמ"א (יר"ד ס"ס שלד).

ועיין בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קונטרס אחרון סימן קמה) שדן בראובן המאיים על שמעון שיתן לו אבר מן החי, ואם יסרב יזיק לו בממונו, מותר לשמעון לתת לראובן מבוקשו, ואינו צריך להפסיד ממנו. וראיה מכתובות (ג): במעשה דהגמון. ע"ש.

ויש לציין כאן מ"ש מרן בש"ע (חושן משפט סי' ב ס"א): כל ב"ד, אפי' אינם סמוכים בא"י, אם רואים שהעם פרוצים בעבירות (ושהוא צורך שעה) (טור), היו דנין, בין מיתה בין ממון, בין כל דיני עונש, ואפילו אין בדבר עדות גמורה. ואם הוא אלם, חובטים אותו ע"י עובדי כוכבים. וכל מעשיהם יהיו לשם שמים. ודוקא גדול הדור, או טובי העיר שהמחוס ב"ד עליהם. ע"כ. וכתב בנתיבות המשפט שם (חדושים סי' ב סק"א) דלאו דוקא כל העם, אלא אפי' אחד מהם, יכולין לקנסו שלא כפי הדין, כפי ראות עיניהם. רק כשהעם פרוצים, יכולין לתקן ולגדור כל העם, ולענוש להעובר תקנתם אף שאין העובר פרוץ. והובא בסמ"ע (סק"ג). וכ"ה בש"ך, דאפי' יחיד פרוץ, יכולים לענוש אותו היחיד כפי ראות עיני הדיין, [וכן משמע להדיא בטור ושאר פוסקים ובש"ס] וכ"כ הסמ"ע (סק"ג). ואפי' בלא התראה, כמבואר בתשובת הרמב"ן (סי' רע"ט) הביאו בסמ"ע (סק"ה).

וע"ש באורים (סי' ב' סק"ב) לגבי גואל הדם, ובמה שכתב עליו בקצות החושן שם. ונסתפק שם אם בזמן הזה שייך דינא דגואל הדם, כיון דעכ"פ בעינן קבלת עדים להודיע אמיתת הדבר שהרגו הרוצח, ואנן הדיוטות אנן, ואין אנו רשאים לקבל עדות נפשות. ע"ש.

שאם ישחטו השוחטים כל הבהמות יהיה די לצורך הכשרות, אף אם יאסרו כל השאלות ויהיו לכשרות רק אלו שאין בהם שום שאלה ויכלו הרבנים להיות שותפים וגם אולי גם

ויש לדון, בבעלי הון שעשו שותפות לבניית מאות דירות, וכל אחד השקיע סכום גדול, ואחד השותפים כתב בחוזה שהחברה לא תחלל שבת לא בבניה ולא במכירה, ולבסוף נתברר שאמנם לא מוכרים ולא בונים בשבת, אבל החברה מתכננת לערוך ימי תצוגה בשבתות, להציג ולכתוב מה שהלקוחות מבקשים לשנות בדירות, והוא מיחה בידם, אם השותף הנז' שהוא שומר תורה חייב לעזוב את השותפות, גם כשעקב כך יפסיד כספים רבים שהשקיע שם. ובס' חשוך חמד הביא בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א שאמר, שאינו חייב להפסיד אפי' חומש נכסיו, שהרי החילול שבת שיעשה ברכושו הוא בניגוד לרצונו, וכיון שמיחה בהם אינו חייב להפסיד מרכושו. ואף שהם מחללים שבת ברכוש שלו, הרי זה דומה לשודד הנכנס לבית ומחלל בו שבת, שאין בעל הבית חייב לאבד ביתו בגלל זה, אלא מוחה ומפרסם לכל שהחילול שבת הוא בניגוד לרצונו, ודיו. וכל זה ממדת הדין, אבל מדת חסידות נכון לעזוב את החברה, הגם שיספוג הפסדים עד חומש. והביא ראייה לדבריו, ממה ששנינו בריש שבת, פשט העני את ידו לפניו ונתן לתוך ידו של בעה"ב, או שנטל מתוכה והוציא העני, חייב, ובעה"ב פטור. וכתב רע"ב דאיתא בגמ' דפטור ומותר, דהא לאו מידי עבד. וכתב הר"ן דמצד איסור שבת הוא דקאמרינן פטור ומותר, ולא דייקינן השתא באיסור דלפני עור דבלתא דידיה לא איירי. וכ"כ רע"א בגליון המשניות שם, דלכן אמרינן הכא פטור ומותר מצד שבת, ובעל הבית לא עובר על איסור שבת, הגם שהעני פשט ידו לפניו הבית, ועשה מלאכה בביתו. אך יש לדחות, דהכא השותפים מחללים שבת גם עבורו. ומ"מ מאחר שהתצוגה יכולה להיערך

ילקוט

סימן רמב - להזהר בכבוד שבת

יוסף

סימן רמה - ישראל ואינו יהודי שותפין

א. ישראל ואינו יהודי שיש להם תנור או שדה בשותפות, צריכים להתנות מתחלה כשבאים להשתתף, שיהיה שכר השבת לאינו יהודי לבדו, אם מעט ואם הרבה, ושכר יום אחד כנגד יום השבת לישראל לבדו, ואם לא התנו מתחלה, כשיבואו לחלוק נוטל האיננו יהודי שכר כל השבתות, והשאר חולקים אותו. ואם לא היה שכר שבת ידוע יטול האיננו יהודי לבדו שביעית השכר וחולקים השאר. ויש אומרים שכל זה מיירי שהישראל והאיננו יהודי שותפים בגוף התנור והמרחץ, אבל אם אין לאינו יהודי חלק בגוף התנור, רק שהוא מקבל חלק בריוח בשביל שהוא אופה ומסיק התנור, לא מהני אפילו כשהוא מתנה מתחלה. ולדעת מרן אין חילוק בזה. א)

בפשיטות. וע"ש שהחמיר בנידונו. אך אין לזה ענין לנידון דידן.

לומר לגוי לעשות מלאכה וברור שיעשה בשבת

והנה כבר נתבאר שאיסור אמירה לגוי שייך גם כשאומר לגוי מערב שבת, שיעשה לו מלאכה בשבת, אך כל זה כשאומר לו שיעשה המלאכה בשבת, אבל אם קבע לו שכר בקבלנות, ולא אמר לו בפירוש שיעשה המלאכה בשבת, מאחר והגוי יכול לעשות המלאכה בערב שבת ובמוצאי שבת, רשאי לומר לו בערב שבת שיעשה המלאכה, אך אם הגוי יעשה המלאכה בשבת. וכמ"ש בכיו"ב בש"ע (סי' רב סעיף ב' וד').

והיכא שהזמן מצומצם שאי אפשר שיעשה המלאכה בערב שבת או במוצאי שבת, לדעת המגן אברהם (בסימן שז ס"ק יא) אין לומר לו שיעשה המלאכה, כיון שבעל כרחו עושה

אולם במנחת כהן (קונטרס משמרת השבת שער א' חלק ד') כתב, דכיון שהבית יוסף סובר כדעת הר"ן שאין לאסור אלא כשאומר בפירוש לקנות בשבת, כדאי הוא מרן לסמוך עליו, כיון שעיקר האיסור הוא מדרבנן. ע"ש. וראה בשו"ת יחזה דעת חלק ג' (סימן חי). ושם סמך על זה במקום צורך. כיעו"ש.

ישראל ואינו יהודי שותפים - הערה ע"ד המשנה ברורה

א) שלחן ערוך סי' רמה סעיף א'. והנה במשנ"ב (סק"ח) כתב, ודע שכל הסעיף מיירי שהישראל והאיננו יהודי שותפין בגוף התנור והמרחץ, אבל אם אין לאינו יהודי חלק בגוף התנור, רק שהוא מקבל חלק בריוח בשביל

שהוא אופה ומסיק התנור, יש אומרים דלא מהני בה אפי' כשהוא מתנה בתחלה טול אתה חלקך בשבת ואני יום אחד בחול, דכיון שגוף התנור הוא של ישראל, הוה ליה כמשכיר לו תנורו לשבת שייסיק בשביל השכר יום אחד

ב. ישראל ואינו יהודי שיש להם חנות בשותפות, ועובדים יחד בעצמם בימי החול, ובשבת ויום טוב השותף הגוי עובד בחנות עם פועלים גויים, אין לחוש בזה למראית העין. ומותר לחלוק עמו כל השכר, דהאינו יהודי אדעתא דנפשיה קא עביד, ואין הישראל נהנה במלאכתו בשבת, כיון שאין המלאכה מוטלת עליו לעשות. ומכל מקום לא יטול שכר שבת אלא בהבלעה עם שאר הימים. [ר"ן פ"ק דשבת סוף פרק כל כתבי. רמ"א]. ואם אינם עובדים בעצמם יחד בחנות, צריכים להתנות שהשבתות והימים טובים יהיו לנכרים בין לריוח בין להפסד, וכנגדן יהיה ליהודי אחד מימי החול, והשאר בשותפות, וההוצאות לפועלים ודמי שכר הבנין והכלים, יהיה לפי חשבון של כל יום ויום. ויש מקומות בחו"ל שהרבנות המקומית עשתה תקנה שלא לאפשר פתיחת חנות בשבת גם על ידי הסכם שותפות, מחשש שהיהודי יגיע לחנות בשבת לבדוק את המכירות, ועוד חששות. ובודאי שיש כח לרבני הדור לגדור פרצות השבת, ויש לנהוג כהוראת רבני המקום. (ב)

כקיבלו בשותפות דמי, אע"פ שאין לגוי חלק בו, ולכן הרא"ש ושאר פוסקים לא הזכירו דין זה, זולת הגהות אשר"י וכו'. ע"כ. ומבואר מדברי הב"י דלא כמ"ש במשנ"ב בדעת מרן.

ישראל וגוי שיש להם חנות בשותפות

מכירה באופן ששותפו הנכרי ישא ויתן ביום ש"ק ויו"ט. וחווה השותפות יהא נעשה ע"י חלוקת ימים, שבימי השבתות ויו"ט יהא הבית חרושת, הבית וכל הכלים, קנויים להגוי, שמתחילת השותפות כך נעשה באופן המועיל, שבימי השבת ויו"ט, כל המסחר, הבית והכלים, של הגוי הם, והגוי עובד בעצמו או ע"י פועלים המושכרים לו לימים אלה. וצריך שבתחילת השותפות יסודר כך. אבל אם היה ביניהם קשר שותפות סתם, שלא היה מפורש זכותו של הגוי בשבת ויו"ט, צריכין לבטל את כתב השותפות, ולעשותו מחדש ע"פ התנאים שנקבעו להיתר עבודה בשבת ויו"ט.

של חול, ואסור ליטול שכר שבת. ע"כ. אולם בב"י הביא שיטה זו [תוס' בשם רבינו אלחנן] וכתב, דמ"מ נראה מד' התוס' שלא הסכימו לסברת רבינו אלחנן, דמאחר שכל אחד נוטל חלקו,

(ב) הנה מרן בש"ע (סי' רמה ס"א) כתב, ישראל ואינו יהודי שיש להם שדה או תנור או מרחץ או רחיים של מים בשותפות, או שהם שותפין בחנות בסחורה, אם התנו מתחלה בשעה שבאו להשתתף שיהיה שכר השבת לאינו יהודי לבדו, אם מעט ואם הרבה, ושכר יום א' כנגד יום השבת לישראל לבדו, מותר. ואם לא התנו בתחלה, כשיבואו לחלוק נוטל א"י שכר השבתות כולם, והשאר חולקים אותו. ואם לא היה שכר השבת ידוע, יטול הא"י לבדו שביעית השכר, וחולקים השאר. ע"כ. ובשו"ת הר צבי (ארו"ח א' סי' קכא) נשאל ע"ד יהודי שמסדר בית חרושת עם שותף נכרי, ומבקש לסדר לו שטר

חווה שותפות בבית חרושת לענין שבת

שיקרא צד א', ומר [הגוי] שייקרא צד ב'. ע"פ התנאים דלהלן: צד א' מקים בית חרושת לגרביים

ושם (סימן קכב) כתב נוסח חווה שותפות כדלהלן: א. שותפי בית חרושת הנז' הם מר ראובן

טוב קודם הלילה, עד עבור ימי היום טוב וחול המועד עד ב' שעות בתחלת ליל מוצאי יום טוב, כל משך זמן זה יהיו מוטלים כל המלאכות על צד ב' ולא על צד א'.

ז. בעד עמלו בזמן הנז' יטול בריוח העסק בגמר משך השותפות.

ח. בשאר ימי החול שבתוך משך זמן השותפות, יהיה חל כל שעבוד המלאכות והעבודות על צד הראשון הנז' ולא על צד השני, וצד הראשון יטול בריוח העסק במשך השותפות.

ט. כל הפועלים הנכרים העובדים בעסק בית החרושת הנז' בימי שבת ויו"ט, אינם מושכרים לצד הראשון אלא לצד השני בלבד.

י. וכן כל הקניות שיקנו בעתיד במשך זמן השותפות לשם בית חרושת הנז', מתחלת קנייתם יקנו לשם השותפין, שמעיקרא יזכה כל אחד לפי חלקו בשותפות, דהיינו שצד הראשון יזכה חמשת חלקי שביעיות ומחצה, שיהיה שלו להשתמש בעסק השותפות בימי החול בזמן שאין איסור מלאכה לישראל, וחלק שביעית אחד ומחצה יזכה בו הצד השני, להשתמש בהם לחלקו במשך הימים המקודשים לישראל והאסורים במלאכה, וזכיתו של צד השני בכל זמן הקניה הוא ג"כ שבזה מתחייב לשלם מחיר הקניה העולה לחלקו, ונוקף עליו בחוב מלוה, שישלם במשך ימי השותפות, והצד הראשון יקבל שכר עמלו וטרחתו סך.

בעיר בשותפות עם צד ב', ומתחייב להכניס לבית חרושת הנז' כל הציוד הדרוש לתעשייה.

ב. חלקי השותפין בבית החרושת אינם שוים, אלא חלק אחד שהוא בערך חמשה חלקי שביעיות ומחצה יהא שייך לשותף הנקרא צד ראשון, צד השני דהיינו שותף השני יזכה בחלק אחד שהוא שביעית ומחצה.

ג. עם חתימת החוזה יחול זכות קנינו של כל אחד מהשותפין, השותף המכונה צד השני יזכה בחלקו שביעית ומחצה, ונוקף עליו חוב בסכום המחיר שיעלה על חלקו ע"פ שמאים מומחים.

ד. אם לא ישלם את המחיר העולה לחלקו זה, לא יעכב הקנין, אלא שנוקף עליו חוב שחייב לשלם לצד הראשון את מחיר חלקו, קודם שתתפרק השותפות.

ה. בסדרי העבודה הותנה תנאי מפורש מתחלת השותפות, שכל המלאכות שבכל משך השותפות בכל שבוע ושבווע, משתי שעות שבעש"ק קודם הלילה (ליל ש"ק), ובליל ש"ק ויום ש"ק עד שני שעות במוצאי ש"ק, בתחלת הלילה, יהיו כל עבודות בית החרושת הנז' מוטלים על צד השני, ולא על צד א'.

ו. מלבד שבתות השנה כן יהיה בכל הימים טובים לישראל, ימים אסורים לישראל במלאכה, בימים האלה יהיו מוטלים כל עבודות בית החרושת מן ב' שעות בערב יום

אם השוחטים והרבנים יכולים להיות שותפים עם גוי בעסק של בית המטבחים

ליהודים אחד מימי החול, והשאר שותפות, וההוצאות מפועלים ודמי שכר הבנין והכלים, יהיה לפי חשבון של כל יום ויום.

ובאופן שאין חלקי השותפות שוין, הוא דבר קשה להתנות, כי יצטרכו לחלק לשעות ואין דרך לכתוב בפנקסי החשבונות מה נמכר בכל שעה, אלא בימים, ונמצא שלא יהיה אופן שיהיה היכולת לקיים מה שהתנו, וממילא הוי כפטומי מילי בעלמא. ואף שאם בשעת חלוקה

ועיין בשו"ת אגרות משה חלק ב' (אורה חיים סימן 57) שנשאל, בדבר מה שרוצים בעלי בית המטבחים שהם נכרים, שהשוחטים והרבנים יהיו שותפים בכל העסק של בית המטבחים, ובלא זה יש לחוש שישגרו העסק, והוא הפסד גדול לשוחטים ולרבנים, וכתב שם דהעצה היא כפי המבואר בע"ז (כ"ב.) בשותפות עכו"ם, שצריך להתנות שהשבתות והיו"ט יהיו לנכרים, בין לריוח בין להפסד, וכנגדן יהיה

דצריכין היהודים לומר שהם רוצים שיהיה סגור, ולא סגי במה שיאמרו שאנן לא נעסוק בשבת ויום טוב, אף שהרמ"א לא הזכיר זה משום דהרמ"א איירי בעובדים בעצמם, אבל בעסק זה שעובדים הרבה פועלים צריך להתנות מטעם שכתבתי ואם אפשר לעשות כן יש להתיר.

וכל זה כשליכא ישראל מומר בין השותפים, דעם ישראל מומר ליכא ב' היתרים אלו, אלא רק זה לבד שלא יהיה ליהודים שום חלק במה שיעשו בשבת ויו"ט, ובמה שיעשו בימי החול יהיו שותפים שוין.

אבל אף אם יעשו באופן המותר כדלעיל, הא הם עושים סחורה בנבילות, ובשלמא הטריפות שיזדמנו משחיטות השוחטים, מותר מדין נזדמנו, וחלק אחוריים מותר גם בעצם, שהרי האיסור בו הוא רק החלב שמותר בסחורה, וכך שומן הגיד שבו מותר, אחר שהוא אסור רק מדרבנן, וגיד הנשה עצמו הוא דבר שאין בו טעם ואין נוטלין עבורו דמים, וגם הוי כנזדמן. אבל כיון שעל מה שרוצים למכור לנכרים אין שוחטים בשוחטים כשרים הוא אסור, וממילא אסור להיעשות שותף בעסק זה. ורק אם יסכימו שכל הבהמות אף אלו שצריכים למכור לנכרים ישחטו שוחטים כשרים, יכולים אז להיעשות שותף בזה.

והנה כ"ז הוא ליהודים אחרים, אבל לשוחטים והרבנים אף אם יסכימו שכל הבהמות ישחטו השוחטים מצד שבת יעשו באופן המותר, הא נהגו שלא ישחוט אדם לעצמו למכור הבהמה, כדאיתא (יורה דעה בסמ"ח יח סעיף י"ח ברמ"א), ולהט"ז כשאירע הוראה בשחיטה אסור לו להורות מדינא משום דבאיתחזק איסורא ואינו בידו אינו נאמן. והרי כמה פעמים אירע פגימה לאחר שחיטה שכבר בידו לתקנו.

ולכן להרבנים והשוחטים והבודקים אסור להם להיות שותפין בבית המטבחים, אף אם ישחטו כולן בהכשר ויעשו בענין שבת באופן המותר. ורק אם הוא בית מטבחים גדול כל

נתרצו לחלוק בשה מותר, כדאיתא בסימן רמ"ה ס"ב, הוא דוקא כשאפשר גם לחלק כמו שהתנו, אבל כשא"א מתחלה הוא כלא התנו כלל. אלא יעשו באופן שיהיה מציאות לחלק כמו שהתנו שאז יהיה מותר בהתנו באופן זה, שהוא שיכתבו גם השעה שנמכר וכדומה.

ויש גם עצה קלה מזה שיתנו היהודים שהם רוצים שיהיה סגור בשבתות ויו"ט, והנכרים כשירצו בשביל פרנסת והנאת עצמן לעבוד בשבת ויו"ט, אף שהיהודים אין רוצים, ולא יעבדו בימים אחרים כנגדן, שאז מותרים היהודים לחלוק עמהן גם מה שירויחו בשבת, כמפורש ברמ"א (סימן רמ"ה סוף סעיף א'). וליכא גם משום מראית עין כיון דהכל יודעים שיש להנכרים חלק כדאיתא במג"א סק"ה. אבל כיון שאין עוסקים הנכרים הבעלים בעצמן אלא שוכרים פועלים ומשלמים ממעות השותפות, הרי נמצא שהפועלים הם כשכורים גם מהם שזה יש לאסור. אבל אם אין שוכרים פועלים מיוחדים לשבת אלא הם הפועלים השכורים לכל השנה, ולא היו מוזילין בפחות, אף אם לא היו מצריכין אותן לעבוד גם בשבתות יש אז היתר הרמ"א. אך א"כ כשלא ידוע זה שהפועלים הם שכורים לזמן קבוע, ושלא היו מוזילין בפחות, היה לנו לאסור משום מראית עין דליכא שוב טעם המג"א. אבל מסתבר דכשיתנו היהודים שהם רוצים שיהיה סגור בשבת ויו"ט, נמצא שבדינא לא יתחייבו היהודים בשכירות הפועלים שישכרו הנכרים לימי השו"ט, והוי בהכרח שכירות על הנכרים ששכרו אותן, ואף שיהיה להנכרים רשות לשלם להם מכסף השייך לשותפות, מכיון שירצו ליקח חלק בהריוח דמה שישלמו להפועלים מנוכה מהריוח בהכרח דאין להחשיב שהריוחו על מה שהוצרכו להוציא, מ"מ כיון שמצד החיוב של הנכרים לפועלים לא יהיו מחוייבין היהודים לשלם להם מדינא, אלא מצד שרוצים בהריוח יהיה רשות לנכרים לשלם מהשותפות אין לאסור. ובשביל זה הוא מה שכתבתי

השוחטים יהיו רשאים ככהאי גוונא, דבכה"ג לא היה המנהג. אבל ודאי לא מצוי כהאי גוונא ואם כן אין להתיר. וכמו שביאר כל זה בשו"ת אגרות משה הנ"ל.

שותפות בבניית דירות הכרוך בחילול שבת

בימי החול, ואין בזה ריוח כספי לראובן דוקא מצד חילול שבת, ומצד לפני עור ומחאה אינו חייב להפסיד ממון, כמבואר ברמ"א (יד"ד ס"ס שלד).

ועיין בשו"ת מהרי"ל דיסקין (קנטרס אחרון סימן קמה) שדן בראובן המאיים על שמעון שיתן לו אבר מן החי, ואם יסרב יזיק לו בממונו, מותר לשמעון לתת לראובן מבוקשו, ואינו צריך להפסיד ממנו. וראיה מכתובות (ג:) במעשה דהגמון. ע"ש.

ויש לציין כאן מ"ש מרן בש"ע (חושן משפט סי' ב ס"א): כל ב"ד, אפי' אינם סמוכים בא"י, אם רואים שהעם פרוצים בעבירות (ושהוא צורך שעה) (טור), היו דנין, בין מיתה בין ממון, בין כל דיני עונש, ואפילו אין בדבר עדות גמורה. ואם הוא אלם, חובטים אותו ע"י עובדי כוכבים. וכל מעשיהם יהיו לשם שמים. ודוקא גדול הדור, או טובי העיר שהמחוס ב"ד עליהם. ע"כ. וכתב בנתיבות המשפט שם (חדושים סי' ב סק"א) דלאו דוקא כל העם, אלא אפי' אחד מהם, יכולין לקנסו שלא כפי הדין, כפי ראות עיניהם. רק כשהעם פרוצים, יכולין לתקן ולגדור כל העם, ולענוש להעובר תקנתם אף שאין העובר פרוץ. והובא בסמ"ע (סק"ג). וכ"ה בש"ך, דאפי' יחיד פרוץ, יכולים לענוש אותו היחיד כפי ראות עיני הדיין, [וכן משמע להדיא בטור ושאר פוסקים ובש"ס] וכ"כ הסמ"ע (סק"ג). ואפי' בלא התראה, כמבואר בתשובת הרמב"ן (סי' רע"ט) הביאו בסמ"ע (סק"ה).

וע"ש באורים (סי' ב' סק"ב) לגבי גואל הדם, ובמה שכתב עליו בקצות החושן שם. ונסתפק שם אם בזמן הזה שייך דינא דגואל הדם, כיון דעכ"פ בעינן קבלת עדים להודיע אמיתת הדבר שהרגו הרוצח, ואנן הדיוטות אנן, ואין אנו רשאים לקבל עדות נפשות. ע"ש.

כך, שאם ישחטו השוחטים כל הבהמות יהיה די לצורך הכשרות, אף אם יאסרו כל השאלות ויהיו לכשרות רק אלו שאין בהם שום שאלה ויכלו הרבנים להיות שותפים וגם אולי גם

ויש לדון, בבעלי הון שעשו שותפות לבניית מאות דירות, וכל אחד השקיע סכום גדול, ואחד השותפים כתב בחוזה שהחברה לא תחלל שבת לא בבניה ולא במכירה, ולבסוף נתברר שאמנם לא מוכרים ולא בונים בשבת, אבל החברה מתכננת לערוך ימי תצוגה בשבתות, להציג ולכתוב מה שהלקוחות מבקשים לשנות בדירות, והוא מיחה בידם, אם השותף הנז' שהוא שומר תורה חייב לעזוב את השותפות, גם כשעקב כך יפסיד כספים רבים שהשקיע שם. ובס' חשוךי חמד הביא בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א שאמר, שאינו חייב להפסיד אפי' חומש נכסיו, שהרי החילול שבת שיעשה ברכושו הוא בניגוד לרצונו, וכיון שמיחה בהם אינו חייב להפסיד מרכושו. ואף שהם מחללים שבת ברכוש שלו, הרי זה דומה לשודד הנכנס לבית ומחלל בו שבת, שאין בעל הבית חייב לאבד ביתו בגלל זה, אלא מוחה ומפרסם לכל שהחילול שבת הוא בניגוד לרצונו, ודיו. וכל זה ממדת הדין, אבל מדת חסידות נכון לעזוב את החברה, הגם שיספוג הפסדים עד חומש. והביא ראיה לדבריו, ממה ששנינו בריש שבת, פשט העני את ידו לפניו ונתן לתוך ידו של בעה"ב, או שנטל מתוכה והוציא העני, חייב, ובעה"ב פטור. וכתב רע"ב דאיתא בגמ' דפטור ומותר, דהא לאו מידי עבד. וכתב הר"ן דמצד איסור שבת הוא דקאמרינן פטור ומותר, ולא דייקינן השתא באיסור דלפני עור דבלתא דידיה לא איירי. וכ"כ רע"א בגליון המשניות שם, דלכן אמרינן הכא פטור ומותר מצד שבת, ובעל הבית לא עובר על איסור שבת, הגם שהעני פשט ידו לפניו הבית, ועשה מלאכה בביתו. אך יש לדחות, דהכא השותפים מחללים שבת גם עבורו. ומ"מ מאחר שהתצוגה יכולה להיערך

ילקוט

סימן רמב - להזהר בכבוד שבת

יוסף

סימן רמו - השכרה לעכו"ם ושבתות בהמתו בשבת

א. מותר להשכיר כליו לגוי מערב שבת שיעבוד בהם בשבת, שאין אנו מצווים על שבתת כלים. וכן מותר להשכיר לגוי מחרישה, או מכונת תפירה ומוצרי חשמל. (א)

להשכיר כליו לגוי

ולהשאיל לו, מותר אפי' בער"ש. ע"כ. וסברא ראשונה היא דעת הר"ף והרמב"ם, וכ"פ מהר"י אבוהב.

ואמנם הרמ"א שם כתב שהעיקר כסברת היש אומרים לאסור בער"ש, אך מרן ס"ל כסברא ראשונה שהביאה בסתם, וק"ל סתם וי"א הלכה כסתם. וכ"פ בספר מנחת כהן (משמרת השבת שער א פרק י). ובפרט שכאן מרן כתב להדיא בב"י, דלענין הלכה כיון שהר"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת, הכי נקטינן.

והן אמת שפוסקים רבים כתבו כדברי הי"א. וכתב החיד"א בכרכי יוסף, שאף הרמב"ן והרשב"א דחו דברי הר"ף בזה. וסיים הילכך יש לחוש לסברת רוב הפוסקים קמאי ובתראי דפליגי על הר"ף והרמב"ם בזה. עכ"ל. אולם באמת שאנו קבלנו הוראות מרן שהתיר, ובפרט שאף לדעת האוסרים אין זה אלא מדרבנן. וכ"פ בשו"ת שואל ונשאל ח"א (סי' מד), שאחר שהביא דברי החיד"א, כתב, וז"ל: ונראה שאף החיד"א מודה דלהלכה דעת הר"ף והרמב"ם עיקר, כמו שהשרישנו מרן בהקדמתו שיש לפסוק כשנים מתוך שלשה עמודי ההוראה, וכמו שכן סתם בש"ע כדעתם, ורק בדרך חומרא כתב לחוש להחמיר, אבל להורות לרבים יש לנו להורות כסתם מרן להקל. ע"כ. והסכים עמו ראש רבני תונס הרה"ג ר' דוד כטורוזא. ע"ש.

וכתב הגר"י עיי"אש (סי' רמו סוף סק"א), דליכא בהכי משום שכר שבת, הילכך אפי' שלא בהבלעה

(א) במשנה (שבת יז:) ב"ש אומרים אין שורין דיו [מערב שבת] וכו' ובי"ב מתירין. והיינו דלב"ש יש איסור שבתת כלים בשבת. ולב"ה ליכא איסור זה. ושם בגמ' (ט.) תנו רבנן לא ישכיר אדם כליו לגוי בערב שבת וכו'. ולדעת עמודי ההוראה הר"ף והרמב"ם ברייתא זו אינה להלכה, דאתיא כבית שמאי דאית להו שבתת כלים. אבל לב"ה מישרא שרי. וכן דעת הר"ן.

אבל דעת התוספות, הרא"ש, הר"ן, והרז"ה, דככולי עלמא אתיא. וכן כתבו הסמ"ג, והסמ"ק, והתרומה, והגהות מרדכי. והטעם, לפי שנראה כנוטל שכר שבת, אבל ברביעי ובחמישי מותר, ודוקא בהבלעה כגון שמשכיר לו לשנה או לחודש, הא שכירות יום אפילו ברביעי ובחמישי אסור. ודעת רבינו יונה דבכלים שאין עושה בהם מלאכה שרי, ובכלים שעושים בהם מלאכה, כגון ריחיים ומחרישה ושאר כלי אומנות, אסור, משום דמיחזי דמלאכה שעושה הגוי בהם בשבת כשלוחו של ישראל. וכיון שיש ריוח לישראל במה שהכלים נשכרים אצל הגוי, נראה כשלוחו של ישראל.

וז"ל מרן בש"ע (או"ח סי' רמו): מותר להשאיל ולהשכיר כליו לאינו יהודי, ואע"פ שהוא עושה בהם מלאכה בשבת, מפני שאין אנו מצווים על שבתת כלים. וי"א דכלים שעושים בהם מלאכה, כגון מחרישה וכיוצא בה, אסור להשכיר לאינו יהודי בער"ש. וביום ה' מותר להשכיר לו, ובלבד שלא יטול שכר שבת אלא בהבלעה, כגון שישכיר לו לחודש או לשבוע,

ב. כל איש מישראל מצווה על שבתת בהמתו, לכן המשכיר בהמתו לגוי צריך שיתנה עמו שיחזירנה לו בערב שבת, ואם לא החזירה יפקירנה בפני אדם אחר קודם השבת, ואם אין שם עוד אדם, יכול להפקירה אף בינו לבין עצמו, או יאמר

מדוייק, דאפ' איסורא דרבנן ליכא, דהא בהבלעה. וליתא לע"ד. ע"כ. וכ"כ במעשה רוקח (פי' הל' טז בסוף הדיבור). ע"ש. וכן העלה בשו"ת שואל ונשאל ח"א (ס' מד) בהסכמת ראש רבני תונס. ע"ש. ודלא כהרב זכרי כהונה (מע' שבת אות

לו), שחשש לד' הט"ז להחמיר, מטעם דאף שהרי"ף והרמב"ם לא הזכירו הבלעה, מ"מ גם הם יודו לזה, כמו שהביאו הברייטא גבי שמירת פרה ותינוק. ולכן מה שמותר להשכיר כליו לגוי בשבת היינו בהבלעה דוקא. וכ"כ במשנ"ב (ס' רמו סק"ג) אבל ליטול שכר שבת לחוד, אפי' בכלי שאין עושין בו מלאכה, או שמשכיר לו חדר לדור בו, אסור לכו"ע. וכמו שיכתאר לקמן בסימן ש"ו ס"ד. מ"מ דעת מהר"י עייאש הנ"ל דשרי אף שלא בהבלעה. וע' בספר חזון עובדיה שבת ח"א (עמוד קנו).

והנה הטור (ס' רמו וס' רג) כתב, "דקיי"ל שבתת כלים לאו דאורייתא" וכתב ע"ז הב"י, ומ"ש דקיי"ל שבתת כלים לאו דאורייתא, אינו

וע"ש בבית יוסף שהביא מ"ש הרוקח (סימן מא) דאפילו השאילו לאמצע השבוע צריך ליקחנו בערב שבת. ופירש הב"י דהוא פסקא אתי כבית שמאי דסבירא להו אדם מצווה על שבתת כליו, אבל אנן קיימא לן כבית הלל דאמרי אין אדם מצווה על שבתת כליו. וכן מה שכתב הרוקח בסימן ד"ש, אם יש ליהודי ספינה אינו יכול להשכירה לגוי להוליכה במים בשבת או ביום טוב, והוא הדין לעגלה, שאינו יכול להשכיר גוי להוליך ממונו בשבת או ביום טוב, ואם יעשה כן מחלל שבת ויום טוב הוא. עכ"ל, על כרחין כבית שמאי אתי, דאילו לבית הלל הא אמרי דאין אדם מצווה על שבתת כליו. וסיים הב"י, ולענין הלכה כיון דהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן.

להפקיר את השעון שבת מערב שבת שלא יעבור על שבתת כלים

והב"ח תמה על זה דאיך אפשר שיכתוב הרוקח פסקיו אליבא דב"ש, כיון דאין הלכה כמותם. ולכן פירש, דאע"פ שמשמע מדעת רוב הפוסקים דשבתת כלים שרי אפילו בכלים דקא עביד מעשה, היינו שלא להורות איסור לאחרים כנגד כל הפוסקים, אבל כל ירא שמים יחמיר לעצמו, כמו שפסק הרוקח, דפשטא מסוגיא משמע כדבריו כדפרישית. עכ"ל.

ומצינו לכמה אחרונים שהסכימו עם הב"ח, וכמו שהביא בשלחן שלמה, שכ"כ הרא"ם, דשאני שבתת כלים דקא עביד מעשה, דאיסור דרבנן מיהו איכא. ע"ש, ובס' אליהו

רבה משמע ליה דגם הרא"ש מחמיר בשבתת כלים, ושכן הוא דעת הרמב"ן. ע"ש. והרבה אחרונים הביאו חומרא זו של הב"ח שמחמיר לכל ירא שמים. ואמנם כתב בשלחן שלמה שם, דלענין כיבוי כיון דלדעת רוה"פ קיי"ל כר"ש דמלאכה שאינה צריכה לגופא פטור, נראה דאין להחמיר כולי האי, משום דכיון דאי עביד ליה איהו, לא עבר כלל אדאורייתא, מסתבר דאף ב"ש לית להו בכה"ג איסור שבתת כלים מן התורה. משא"כ לענין גרם הבערה, נכון להחמיר ולהפקיר את השעון בהפקר גמור בער"ש, קודם שיעריכו שידלק באמצע השבת, דאיכא בעלים

והב"ח תמה על זה דאיך אפשר שיכתוב הרוקח פסקיו אליבא דב"ש, כיון דאין הלכה כמותם. ולכן פירש, דאע"פ שמשמע מדעת רוב הפוסקים דשבתת כלים שרי אפילו בכלים דקא עביד מעשה, היינו שלא להורות איסור לאחרים כנגד כל הפוסקים, אבל כל ירא שמים יחמיר לעצמו, כמו שפסק הרוקח, דפשטא מסוגיא משמע כדבריו כדפרישית. עכ"ל.

ומצינו לכמה אחרונים שהסכימו עם הב"ח, וכמו שהביא בשלחן שלמה, שכ"כ הרא"ם, דשאני שבתת כלים דקא עביד מעשה, דאיסור דרבנן מיהו איכא. ע"ש, ובס' אליהו

בהמתי קנויה לאינו יהודי, כדי שינצל מאיסור שביתת בהמתו, ולמוצאי שבת מותר לקבל את הבהמה מידו של הנכרי, ואין צריך לומר לו שהפקירה. ואם לא הפקירה מערב שבת, יכול להפקירה גם בעצם יום השבת, כדי להנצל מאיסור שביתת בהמתו. ב)

ידועים. כיון שהכלי עושה מעשה. וא"צ שיפקיר בפני שלשה וכמ"ש התוס' שבת שם, דאע"ג דבעינן הפקר בפני שלשה, מ"מ הכא לא בעינן משום דמסתמא מפקיר להו.

מצות שביתת בהמתו בשבת

קודם השבת, או יאמר בהמתי קנויה לאינו יהודי, כדי שינצל מאיסורא דאורייתא. ובמוצאי שבת כשבא הגוי ומחזיר לו את בהמתו, אין צריך לומר לו שהפקיר הבהמה, ואף על פי שיש לדון דשמא הגוי קנה הבהמה, הן משום שהפקיר את בהמתו, הן משום שאמר בהמתי קנויה לגוי, וחצרו של אדם קונה לו, דזכין לאדם שלא בפניו. מ"מ ליכא בזה משום גזל הגוי, דלא גרע מהפקעת הלואתו, כיון שהגוי מעצמו נותן אותה לישראל, ודמי לטעות הגוי.

ולפי מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק י' (עמוד 107) בהערה באורך, שיש שכתבו דבעינן שיחשוב לקנות, ואם לא נתכוין לקנות לא קנה, ואם כן הכי נמי לאותם פוסקים כיון שהגוי לא נתכוין לזכות ולקנות, לא קנה, אף שהדבר יצא מרשות ישראל.

ובפרט לפי מה שהוסיף הרמ"א שם, שאם רוצה יפקירנה בפני ג' כדין שאר הפקר, ואפילו הכי אין שום אדם יכול לזכות בבהמה זו, דודאי אין כוונתו רק כרי להפקיע מעליו איסור שבת. ע"כ. ומקורו מדברי רבינו פרץ שהובא בטור שם, שכתב, ויפרש בשעת ההפקר שאינו מפקירה אלא ביום השבת, או כל זמן שעושה מלאכה כיום שבת, כדי שלא יזכה בה אחר, ואע"פ שאינו מפקירה לגמרי הוא הפקר. וע"ש בב"י. ובמג"א (ס"ק יא) כתב בשם הלבוש, שאפי' בשבת אין יכולים לזכות בבהמה זו, ומ"מ אינו עובר עליו משום שביתת בהמתו,

והיינו אפילו אם משכיר לו את בהמתו מיום ראשון, ונוטל השכר בהבלעה, גם כן אסור, דמאי מהני מה שמשכיר לו מיום ראשון, הא סוף סוף אדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת. והיינו מקרא דכתיב, למען ינוח שורך וחמורך וגו'. וקיימא לן דשכירות לא קניא, וממילא הוי בהמתו של ישראל, והוא מצווה עליה. וז"ל מרן בש"ע (סי' רמו ס"ג): אסור להשכיר או להשאיל בהמתו לאינו יהודי, כדי שיעשה בה מלאכה בשבת, שאדם מצווה על שביתת בהמתו. ע"כ. ולכאורה היכא שהישראל שכר בהמה מהעכו"ם, אינו מצווה על שביתתה, מאחר ושכירות לא קניא, ולא חשיב כבהמה של הישראל. אלא שבמג"א כתב בשם הג"א, דלחומרא אמרינן דשכירות קניא. והובא להלכה במשנה ברורה (שם ס"ק יב). וע"ש בשעה"צ. וראה בספר יסודי ישרון שהאר"י בענינים אלה. ע"ש.

ומה שכתבנו שיפקיר בפני אדם אחד, עיין בשער הציון (ס"ק יח) שכתב בשם תוספת שבת, דאף לפי שיטת מרן השלחן ערוך לכתחלה יפקיר בפני אחד, וכמו שפסק מרן בשלחן ערוך (חו"מ סי' רעג), ורק הרמ"א כתב שם שדי מן התורה להפקיר בינו לבין עצמו, וכוונת הש"ע כאן הוא רק בשעת הדחק כשאין שם אחר. ע"ש.

והנה היכא שהשאיל את הבהמה או השכירה לעכו"ם, והתנה עמו להחזירה לו קודם השבת, ועיכבה בשבת, כתב מרן בשלחן ערוך (סימן רמו סעיף ג), שיפקירנה בינו לבין עצמו

בשבת, בעת שהיתה אצל הגוי אחר שהישראל הפקירה, אי פקע מיניה קדושת בכור, דכיון דאמרינן דאהני ההפקר להצילו מאיסור דאורייתא למה לא יועיל גם לענין קדושת בכור. וכהאי גוונא אמרינן בסוכה, אידי דהוי דופן לסוכה הוי דופן לשבת. וכן אמרו ביבמות (1) מתוך שהותר לצרעתו הותר לקריו. ע"ש.

אלא שיש לעמוד בזה, דמאחר שאין אף אחד יכול לזכות בבהמה זו, אם כן לא היא הפקר, ושוב יעבור עליה משום שבימת בהמתו. והיכן מצינו הפקר רק להפקיע מעליו האיסור. וכן כתב להקשות במחנה אפרים (הלכות זכיה והפקר סימן א). ובספר יד דוד הוסיף להקשות מד' הירושלמי, שאמרו שם, ר' יצחק נפחא היו לו פירות שביעית, והגיע זמן הביעור, ואמר לו ר' יאשיה, כנס לך ג' אוהבים שתדע שלא יזכו בהם, ותפקיר בפניהם ותחזור ותזכה בהן בעצמך. ואמרו עוד שם, באנשי קפודאי שבעיר ציפורין, ששאלו לר' אמי, אנן שאין לנו אוהבים כיצד נעשה שלא יזכו בהם אחרים, א"ל שיפקירו בעת שהכל עולים לרגל, ואין בני אדם מצויין בשוק. הרי שלא מצאו תקנה אלא באופן זה, ואי נימא שיכולים להפקיר רק בשביל להינצל מהאיסור, אבל אין אף אחד יכול לזכות בהפקר זה, א"כ אמאי לא אוקמי בהכי.

אם הפקר סילוק רשות או הקנאה - ואם מותר להפקיר בשבת

שהדין כן גם בשבת, ואי נימא דאסור להפקיר בשבת, דדמי לקונה קנין בשבת, אם כן אמאי לא פליג התם בין שבת לחול. ומוכח דשרי להפקיר בשבת. [ובשער המלך כתב, שאין כוונת הגמרא שיפקיר ממש בשבת, אלא כיון שראוי פעם לאכול דמאי, אפשר לזמן עליו, שקרינן ביה לכם יהיה לאוכלה, אבל איה"נ אסור להפקיר בשבת]. ואין לומר דהיינו במפקיר בער"ש, שהרי אם ברגע זה אינו יכול להפקיר א"כ הוי לא חזי ליה. וכן משמע בגמרא פסחים (לה:) אלו דברים שאדם יוצא בהם ידי חובתו בפסח, חיטים ושעורים, ויוצאין בדמאי. ופריך, והא לא חזי

כיון שהפקירה. ע"ש. אלא שדעת הרבה אחרונים דבשבת גופא הוא הפקר גמור, ועיין בשער הציון (סק"כ). ובערוך השולחן (או"ח סי' שלט) כתב, ודע שיש מי שנסתפק דאחרי שקנין נאסר בשבת, אם יכול לזכות בהפקר בשבת בדבר שאין בו מוקצה, הא גם בזה קונה מן ההפקר, או אפשר כיון דאין כאן קונה ומקנה, אין זה בכלל קנין [הגרע"א]. וכתב, דלענ"ד נראה ברור דמותר, דאל"כ איך מותר להוליך חלה ומתנות לכהן בביצה [י"ב:], נהי שהוא רשאי ליתן שאינם שלו, מ"מ הא הכהן זוכה בה בשבת ויו"ט, וזו אינה כשלו, שהרי יכול ליתנה לכהן אחר, ובעל כרחו הכהן הזה הוה כקונה קנין. אלא כיון דליכא מקנה, דאין הישראל מקנהו, אלא התורה זיכתה לו, מותר. וה"ה בהפקר. ועוד דלפי הטעם שכתב הרמב"ם במקח וממכר, שמא יכתוב, לא שייך בהפקר. ועוד דאפי' במתנה ביארנו בסימן ש"ו סעיף י"ז דלא דמי למקח וממכר, ולכן התיירו לדבר מצוה. ע"ש. וכ"ש הפקר דבכל גווני שרי. וקצת ראייה מב"מ ט. אלא מעתה הגביה ארנקי בשבת וכו'.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן קנד) כתב לדון, היכא שהגוי תובע את הבהמה לעצמו, אחר שנודע לו שהישראל הפקירה, אם יכול להוציאה מידו. וכן היכא שילדה הבהמה בכור

והנה נודע מה שיש לחקור בדין הפקר, אם הוא הקנאה לכל העולם, או סילוק מרשות הבעלים גרידא, ואין בה הקנאה עד שיזכה בה אחר. ולכאורה י"ל דבחקירה זו נחלקו הפוסקים בדין הפקר בשבת, אי שרי להפקיר בשבת או לא, כי הנה מדברי הגמ' ברכות (מז.) משמע, שמותר להפקיר בשבת. שהרי אסרו שם, במי שאכל טבל שאין מזמנים עליו, אבל אכל דמאי מזמנין עליו, והק' בגמרא, והא לא חזי ליה, ופריק, דכיון דאי בעי מפקר ליה לנכסיה וחזי ליה, וכדתניא מאכילים את העניים דמאי. ומדלא פליג לן בין שבת לחול, משמע

כפשיטות שאסור להפקיר בשבת, משום דמיחזי כמקח וממכר. ושכן משמע מהגמרא ביצה הנ"ל, ולכן דחה סברת רבינו תם שם דביטול חמץ הוי מדין הפקר, ופירש דביטול בפסח לאו מתורת הפקר נגעו בה, שהרי התירו ביטול בשבת, כדתניא (פסחים ו.) ומבטלו בלבו א' שבת וא' יו"ט, והלא הפקר נראה שאסור לאדם להפקיר נכסיו בשבת, כענין ששינונו (ביצה לו:) אין מקדישין וכו', גזירה משום מקח וממכר. עכ"ל.

אלא שהמאירי במגן אבות (סימן יח) כתב ע"ז, ואני תמה פה קדוש איך אמרה, והלא אמרו (שבת קכו:) דמאי אי בעי מפקר לנכסיה והוי עני וחזי ליה וכו', הרי דאיתא להדיא שמפקירין בשבת. ואף הסברא נותנת כן, שמ"ש בהקדשות וחרמין, משום שאלו כעין מכר הם, כעין מה שאמרו (ב"ק עו.) מה לי מכרו להדיוט מה לי מכרו לשמים, אבל הפקר אין בו הקנאה לשום אדם, והר"ז כביטול רשות שנעשה אף בשבת. ע"כ. וכ"כ עוד המאירי בשבת (קכו:). שיש לחלק בין מפקיר למקדיש, דמפקיר אין כאן שינוי רשות. ע"ש.

ונראה דהמאירי ס"ל כהתוס' (ב"מ יב. ד"ה ויצא), והרמב"ן לשיטתו בח"י שם דהפקר הקנאה הוי. ולדעתו הא דאמר' דאי בעי מפקר נכסיה, היינו מכיון שהוא ראוי לבילה שאין כאן אלא איסור שבת דרביע עליה, אין בילה מעכבת בו. ולהמאירי כיון שאסור עכ"פ להפקיר לא חשיב ראוי לבילה א"ו דמותו להפקיר. וראה להלן.

וכבר עמד בכ"ז בשער המלך (פ"ח מהלכות לולב ה"ב, דף נג.). ע"ש. וכ"כ מדנפשיה הפר"ח (סי' תלד סק"ב), דביטול לאו מתורת הפקר, שהרי אסור להפקיר בשבת. וכ"כ היעב"ץ במור וקציעה (סי' רמו) דהפקר הוי כמתנה וקנין בשבת שאסור.

גם הריטב"א בשבת (קכ.) כתב, על מה שאמרו שם, מצילין בעת השריפה סל מלא ככרות, אף שיש בו מאה ככרות, ואומר לאחרים בואו והצילו לכם, וכתב הריטב"א, והרי הוי כמפקיר

ליה, כיון דאי בעי מפקיר ליה לנכסיה והוה ליה עני, השתא נמי וכו'. ע"ש. והא התם בליל יום טוב קאיירינגן, ומשמע דשרי להפקיר בליל פסח. ודוחק לומר, דהיינו במפקיר נכסיו מערב יום טוב, שהרי אמרו שם על שעת קיום המצוה, דכיון שבאותה שעה יכול להפקיר דמי לכל הראוי לבילה שאין הבילה מעכבת בו.

ומדברי הגמ' (שבת קכו.) גבי טלטול דמאי בשבת, מגו דאי בעי מפקר נכסיה והוי עני וחזי ליה, לכאורה מוכח דמותו להפקיר בשבת. וכן הוכיח המאירי שם, ובספרו מגן אבות (סימן יח).

ועוד ראייה לזה, ממה שאמרו בשבת (קלא.) לענין מכשירי טלית, דלא שרו בשבת, כיון דלא קביע ליה זימנא. ע"ש. ופריך בגמרא, אדרבה כל שעתא זמניה הוא, ומתרץ, הואיל ובידו להפקירן ונפקי מרשותיה, ולא עליה רמיא חובתיה, וכו'. משמע דשרי להפקיר בשבת. ודו"ק.

וכן מוכח נמי ממה שאמרו בעירובין (עא.) ישראל וגר שרויין במגורה אחת, ומת גר מבעוד יום, אף על פי שהחזיק ישראל אחר בנכסיו, אוסר. משחשיכה, אף על פי שלא החזיק ישראל אחר אינו אוסר. ואמרו שם, מתני' מני בית שמאי היא, דאמרי אין ביטול רשות בשבת, דתנן, מאימתי נותנין רשות, בית שמאי אומרים מבעוד יום, ובית הלל אומרים משתחשך. ואמר אב"י, שלדעת בית שמאי ביטול רשות מיקנא רשותא הוא, ומיקניא רשותא בשבת אסור. ובית הלל סברי אסתלוקי רשותא בעלמא הוא, ואסתלוקי רשותא בשבת שפיר דמי. ע"ש. ואי נימא דהפקר הוי סילוק רשות, משמע לכאורה שמותו להפקיר בשבת לדעת בית הלל.

ואמנם בגמרא ביצה (לו:) משמע לכאורה שאסור להפקיר בשבת ויום טוב, שהרי אמרו שם, אין מקדישין בשבת, ולא מעריכין ולא מחרימין בהמה להקדש, ואין מעשרין, וכו'. ומשמע שם דכל הני הוא משום דדמי למקח וממכר. וכן בהפקר דמי למקח וממכר בשבת. ובאמת, שהרמב"ן בחידושו (פסחים ה.) נוקט

לכשרותו, מותר להוציא הס"ת הזה לקרות בו אפי' בו ביום. דמצוות לא ליהנות ניתנו (ר"ה כח). ולא הוי כמבשל בשבת במזיד דלא יאכל. (שבת לח.) דהתם הוא דקנסוהו רבנן שלא יהנה גופו ממלאכת שבת משא"כ במידי דמצוה דמצוות לאו ליהנות ניתנו. וראיה לזה מדקי"ל בסוכה (ג:) שאם היו ענביו מרובות מעליו פסול ואין ממעטין ביו"ט, ואם עבר וליקטן כשר. וכ"פ הפוסקים והטו"ש"ע (סי' תרמו ס"ב). הא קמן דאע"ג דאתעביד ביה איסורא יוצאים בו י"ח. וע"כ דה"ט משום דמצוות לאו ליהנות ניתנו.

והן אמת שהיה מקום לחלק דשאני התם דהויא מצוה דאורייתא, אבל הכא דקס"ת בציבור מדרבנן לא אמרינן ככה"ג מלל"ג, וכמ"ש כן המאור (ר"ה כח). דדוקא בשופר של ר"ה שמצותו מה"ת אמרי' מלל"ג, משא"כ בשל תעניות. ע"ש.

אולם הרי מבואר בחי' הריטב"א ובהמאירי ובהר"ן (שם) דפליגי על הרז"ה, וס"ל דאף במצוה דרבנן אמרי' מלל"ג. ומכ"ש לפמ"ש בשו"ת מהר"י אשכנזי (חאו"ה סי' ח) שאף הרז"ה מודה במצות דרבנן דאמרי' מלל"ג, ודוקא בשל תעניות שאין בהם שום מצוה רק כרפואה למכה, בהא אמרי' שלא יהנה בהם. דלא שייך טעמא דרש"י שהמצות כעול על עבדי המלך וגזרת מלך הם. ע"ש. וע"ע בשו"ת זית רענן ח"ב (סי' ג). ובס' פתחי שערים בחי' לעירובין (לא). ואכמ"ל.

וכבר האריך השד"ח בדברי חכמים (סימן מו) להוכיח לנכון דאמרי' מלל"ג גם לכתחלה. והניף ידו שנית בשד"ח (מצ' מ כלל צה). ע"ש.

ובאמת שראיתי בשו"ת קול אליהו ח"א (חאו"ה סי' יח), שנשאל במעשה שהיה שעברו ותיקנו הס"ת שהיה בו דיבוק בשחרית שבת, והעלה שאין להוציאו במנחה, כיון דהו"ל מכה בפטיש, ופשיטא דאסור ליהנות מאותה מלאכה בו ביום אפי' בשוגג, ושזה פשוט מאד, וגער בחזן ביהכ"נ שהוציאו במנחה. והעיר מדברי הרז"ה דברבנן לא אמרי'

נכסיו, ואסור להפקיר נכסיו בשבת, שאני הכא דהוה ליה כמופקר ועומד, שהרי הולך לאיבוד, ולא מיחזי כקנין. ומשמע דסבירא ליה שאסור להפקיר בשבת.

אלא שהרש"ש בעירובין עא. העיר על הפרי חדש הנ"ל, דמבואר בכמה דוכתי שמוותר להפקיר בשבת, וצ"ן לכמה סוגיות שהובאו לעיל.

ועיין בשו"ת מנחת משה ירושלמסקי (חאו"ה סי' א) שהביא ראיה להב"ח והט"ז דבאיסור רביע עליה חשיב ראוי לבילה, ממ"ש הפר"ח (סי' תלד) שביטול חמץ אינו משום הפקר, דא"כ איך מבטל בשבת, הרי אסור להפקיר בשבת. והקשה ע"ז השער המלך מהש"ס (שבת קכו:). דאי בעי מפקר לנכסיה והווי עני וחזי ליה. ולפ"ז ניחא, כיון דרק איסורא הוא דרביע עליה, מש"ה מקרי חזי. וכסברת הב"ח והט"ז. ע"כ. ולא זכר שר מדברי הראשונים הנ"ל.

אולם אין זה מחוור, דא"כ אמאי תנן (שבת קכו:). שאסור לטלטל טבל בשבת, הרי ראוי הוא להפריש ממנו תרו"מ, ורק איסור שבת רביע עליה, שאסרו חז"ל להפריש תרו"מ בשו"ט (ביצה לו:). ונימא אין בילה מעכבת בו. ולכאו"י"ל דשאני טבל שאפי' עבר ותקנו אסור בשבת, כדתנן (פ"ב דתרומות מ"ג) המעשר בשבת במזיד לא יאכל, ודוקא לענין ביטול כלי מהיכנו אמרי' בעלמא טבל מוכן הוא אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן, וכמ"ש התוס' (שבת מג.). [וע"ע בתוס' ביצה (לא: ד"ה ונפחת), מ"ש בזה]. אבל דמאי שאם עבר והפקיר נכסיו בשבת הפקרו הפקר וחזי ליה, וכמ"ש הרי"ף והרא"ש (ביצה לו:). בשם הירוש', אין מקדישין וכו': וכולן שעשו בין שוגגין בין מזידין מה שעשו עשוי. ע"ש. מש"ה השתא נמי חזי ליה. ומ"מ נראה שאין סברא לחלק בין הפרשת תרו"מ לתקן טבלו, ובין הפקרת נכסיו להתיר לו דמאי, לפי הנימוק דבאיסור רביע עליה חשיב שפיר ראוי לבילה. ובנידון הב"ח והט"ז נמי אם עברו וגיררו הדיבוק בשבת, אע"פ שעברו על איסור תורה, דהו"ל מתקן מנא, שעיי"ז הס"ת חוזר

בדיעבד אסור לתקוע בו. ע"כ. והוא תמוה, מההיא דק"ל אם עבר וליקטן כשר, אלמא דאמר'י בכה"ג מצות לא ליהנות ניתנו. ונכמ"ש ג"כ המרדכי הנ"ל. וכ"כ באור זרוע ח"ב (ס"ו שיד). ומסיק, שאפילו למ"ד מצות ליהנות ניתנו, אין לגזור שמא יאמר לעכו"ם להביא לו מחוץ לתחום לצאת בו, דלא שכיח שיעשה אדם מצוה הבאה בעבירה. הילכך לכ"ע שרי. שמשון בר אברהם. עכ"ל. וכ"ה במרדכי עירובין (ס"ו תקיד). ע"ש. וע"ע בטור וב"י (סי' תרנה) ע"ש.]

ואע"פ שהתוס' שבת (ק"ג סע"א) כ', שליקוט ענבי ההדס ביו"ט אינו אסור אלא מדרבנן, שנראה כמתקן. ע"ש. וא"כ הרי גם הפורת יוסף מודה דבעבר וחתכו בדבר שהוא משום שבות יוצאים בו י"ח, מ"מ הרא"ש (שבת ק"ג) והמרדכי (רפ"ג דסוכה) כ' להדיא דהוי מתקן מנא מדאורייתא. ע"ש. וכ"ה דעת התה"ד, ע' במג"א (ס"ו שיד סק"ה). ולדידה מוכח להדיא שיש להתיר גם באיסור תורה. ובפרט שלא מצינו שחכמים אסרו בדיעבד אלא גבי המבשל בשבת, אבל במידי דמצוה דלא שכיח שיעשה מהב"ע (וכמ"ש המרדכי והאר"ז הנ"ל) אין לנו לגזור מדעתנו, כמ"ש הרא"ש (פ"ב דשבת ס"ו כד) ושאר פוסקים. ועפ"ז נתחזקו ג"כ דברינו עמ"ש הקול אליהו והחיים שאל הנ"ל. וע' בברכי יוסף (ס"ו תרמו סק"ב) בשם בית מועד. ע"ש. ומיהו יש לדון בשופר שחתכו ביו"ט משום איסור נולד. וע' בפר"ח ומטה יהודה וערך השלחן וש"א (ס"ו תקפו).

ומכל מקום נראה שאין סברא לחלק בין הפרשת תרו"מ לתקן טבלו ובין הפקרת נכסיו להתיר לו דמאי, לפי הנימוק דבאיסור רביע עליה חשיב שפיר ראוי לבילה.

ובפרט לפמ"ש מהרי"ט אלגאזי בס' קהלת יעקב (תוספת דרבנן מע' ה ס"י קיד), שי"ל שאפי' עבר והפקיר אסור לאכול דמאי, דקנסוהו רבנן, כתורם ומעשר בשבת דקנסוהו רבנן. ע"ש.

ואולם אין זה מחוור כל כך, שמכיון דבעלמא הפקרו הפקר אפי' הפקיר בשבת, רק

מל"ג, ושוב הביא תשו' הרשב"א (סי' תשמו) שנראה שחולק ע"ד הרז"ה. ע"ש.

וגם בשו"ת חיים שאל ח"א (סי' עד אות ג), שפקפק בדברי הקול אליהו הנ"ל, מטעם דאימור שנעשה כן במשמוש היד שלא במתכוין, דאחזוקי אינשי ברשיעי לא מחזקינן. ע"ש. נראה דאודויי קא מודה שאם הוברר לנו שנעשה כן בזדון או בשוגג אסור להוציאו במנחה עכ"פ. ותמיהני שלא הזכירו כלל ההיא דאם מיעטן כשר, דמוכח שפיר דאמרין בכה"ג מל"ג. וכן מבואר במרדכי (רפ"ג דסוכה) בשם ה"ר אביגדור כהן וז"ל, שאם חל הושענא רבה ביום א' בשבת, וקצצו עכו"ם ערבה בשבת, והביאו, כשרה, ולא אמרי' דהויא מהב"ע, דהתנן אם מיעטן כשר ומיירי אפי' במזיד מדתנן (נראה דצ"ל: מדאמרין) עבר וליקטן וכו'. וה"ה שאם עשה עכו"ם שופר ביו"ט מותר לתקוע בו. וכן אתרוג ולולב שהובאו מחוץ לתחום כו' כיון שהוא דבר מצוה. ע"ש. (וכן מבואר מד' המרדכי הנ"ל דאף במצוה דרבנן אמרי' מל"ג. וי"ל.)

ובס' שרשי הים ח"א (במפתחות שבסוף הספר דף ח' ע"ד) הביא דברי החיים שאל הנ"ל דאזיל ומודה שאם במתכוין תקנו הס"ת בשבת אסור להוציאו במנחה, ותמה עליו מדק"ל מל"ג. וכן מההיא דעבר וליקטן כשר. ע"ש.

והנה אע"פ שהקול אליהו (שעליו נאמרו דברי החיים שאל) העיר מדין מל"ג אלא שתקן דבריו עפמ"ש הרז"ה דבדרבנן לא אמרי' הכי. מ"מ כבר כתבנו שאין דעת רזה"פ מסכמת להרז"ה ולכן צדקו דברי השרשי הים הנ"ל. וע' בשו"ת יהודה יעלה קובו (חאו"ח ס"ו ג) ובשו"ת מעט מים (ס"ו כה אות ב). ובשו"ת מנחת החג ח"א (דף טו).

ומכאן תשובה מוצאת על מ"ש המו"צ מוילנא מהר"ר יוסף ז"ל בהגהות פורת יוסף (ר"ה לג), שבדיעבד אם עבר וחתכו (לשופר), בדבר שהוא משום שבות מותר לתקוע בו, כדאמרי' טבל מוכן אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן, משא"כ אם חתכו בדבר שהוא משום ל"ת גם

שהביא דברי מהר"ש הכהן מוילנא, שהשיג עליו ג"כ שלפ"ז גם בטבל גמור נימא איסורא הוא דרביעי עליה. ודחק ליישב דבריו. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים. וע' בחקת הפסח (סי' תלד סק"ו). ובס' שבת של מי (שבת קכז:) ובס' מגלת ספר (דקכ"ז ע"א), ובספר פתח הדביר ח"ג (סי' רמו סק"ה). ובשד"ח (מע' ה כלל ק). ובס' מלאכת שמים (כלל ח בכינה סק"ט). ע"ש.

ובדין הפקר בשבת ע' כסא אליהו א"ח (סי' שלט). ומשנת ר' אליעזר ח"ב (מערי' ה אות ז). ובס' לחיים בירושלים (דף יב). ובחי' הרש"ש עירובין (ע"א). ובשו"ת לחם שערים (חאו"ח סי' יז). ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן ד' אות כד ד"ה ובהיותי, דף כד ע"ב), וח"ח (חאו"ח סי' לט אות א), ובחזון עובדיה ח"ב על הלכות פסח (מהדורת תשכ"ז עמ' לב, ומהדורת תשס"ג עמ' נג). ובמאור ישראל ח"א (עמוד קנד), וח"ב (עמוד כ, ועמוד לב), ובהערות מרן אאמו"ר שליט"א בריש ספר טל אורות חלק א' (הנד"מ). ע"ש. ושם הביא דברי המאירי הנ"ל, וציין עוד למאירי בשבת (קכז:) שהוזכר גם כן בספר קהלת יעקב אלגאזי (בתוספת דרבנן מערכת ה' סימן קיד), ורמזו הרב המגיה בטל אורות. ובחידושי הרש"ש [הנ"ל] הקשה על הפרי חדש מפסחים (לה:): דמאי דאי בעי מפקר נכסיה וחזי ליה, אף דמיירי בליל יום טוב וכו'. ולא זכר מהראשונים הנ"ל. ובשער המלך (פ"ח מהלכות לולב ה"ב) הביא דברי הריטב"א בשבת (קכ). לסייע סברת הפרי"ח. ע"ש. והברכי יוסף (סי' שלט סק"ח) כתב, שבספר מגילת ספר הוכיח מהירושלמי פרק אלו עוברין, שמותר להפקיר בשבת ויו"ט. וע"ע בספרו יעיר אוזן (מערכת ה' אות ל). ע"ש.

מסתעף מזה היתר דמאי, אין לנו לומר מדעתינו שקנסוהו חכמים בזה. וכן מתבאר בשו"ת יבא הלוי (חאו"ח סי' ג). וע"ש.

ועיין בקהילות יעקב שם שגם הוא העיר ע"ד הפר"ח מהמאירי שבת (קכז:) הנ"ל.

ובס' גזע ישי (סי' רסא) ה"ד הרמב"ן והמאירי שבת הנ"ל, ות"י דס"ל לרמב"ן דשאני דמאי דהוי מדרבנן, וכל איסור ההפקר מדרבנן, והו"ל כרתית דרבנן, ודמי למ"ש טבל מוכן אצל שבת שאם עבר ותיקנו מתוקן. ע"כ. וק' דהא לא אמרי' הכי לענין טלטול רק לענין ביטול כלי מהיכנו וכנ"ל. וי"ל שכונתו דה"נ באיקלש איסורא לא החמירו כ"כ.

ויותר נראה מ"ש בשער המלך (פ"ח מה' לולב ה"ב) דמ"ש הריטב"א (שבת קכ). שאסור להפקיר בשבת, ה"מ כשעושה כן כדי שיזכו בו אחרים, כההיא דאומר לאחרים בואו והצילו לכם, דבכה"ג ודאי נראה כמקנה קנין בשבת, משא"כ בההיא דשבת (קכז:): שאין רצונו שיזכו אחרים בהפקר זה, דאדרבה טפי ניחא ליה שלא יזכו בו, וכל מגמתו כדי שיוכל לאכול הדמאי, ככה"ג ודאי דשפיר דמי. ע"כ. וזכה לכיין לזה החתן סופר (שער המקנה והקנין דס"ד ע"ד). ע"ש.

וע"ע בשו"ת בנין שלמה (סימן יז דכ"ב ע"א) שכ' שתירון השעה"מ דחוק, והסביר שעיקר הטעם הוא משום דבדמאי שום אדם אינו זוכה בשעה שמפקיר, וגם אינו מחשב לשום אדם לזכות, רק שאומר הרי הוא הפקר לכל וכו'. ע"ש. ועכ"פ ראיית המנחת משה דחוויה היא. ושור"ר בשו"ת ברכת משה ירושלמסקי (סי' לו),

אם יכול להפקיר בהמתו הנמצאת אצל הגוי גם בעצם יום השבת

דמילתא נקט הכי, ואין הכי נמי אם לא הקנה לעכו"ם בער"ש, מצוי להקנותה בשבת, והרבה להשיב על דברי המור וקציעה הנז', והוכיח במישור דשרי לומר בשבת בהמתי קנויה להוציאה מרשותו שלא יפגע באיסור. ע"ש.

והגאון היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' רמו) כתב, ונראה לי שאם לא הפקירה קודם השבת לא יפקירנה בשבת, דהו"ל כמקח וממכר בשבת וכו'. ע"ש. אמנם הפתח הדביר (סק"ה) כתב, דמה שכתב הש"ע קודם השבת, אורחא

אך יש לדחות דשמא הרמ"א סמך על דברי מרן שכתב "קודם השבת" וממילא אין צריכים לכל מה שכתבנו לחלק כנז', וכל הדיוק אי נימא דהרמ"א איירי במפקיר בהמתו בשבת, שהרי לא חילק להדיא ולא מידי.

וכתב המגן אברהם, דאף במכירה אין היתר אלא כשמוכר בהמתו לאינו יהודי במכירה גמורה לכל ימי השבוע, ולא כשמוכר לו ליום שבת לבד, מפני חשדא.

ומבואר בבית יוסף כאן, דאחר שהפקיר בהמתו לשבת, ורשות העכו"ם עליה שהיא מושכרת או שאולה לו, אין אחר יכול לזכות בה, ולכי נפיק שבתא הוה ליה כאילו חזר וזכה בה, שלא הפקירה אלא בשבת לבד, ואע"פ שאינו מפקירה לגמרי, הוי הפקר, כלומר, שאינו מפקירה אלא ליום שבת שפיר הוי הפקר, כדאימא בסוף פרק אין בין המודר. וכ"ה בט"ז סק"ה.

וכתב במשנה ברורה (ס"ק יח) דבדאי שלא היה בדעתו שישאר הפקר לעולם, כי אם ליום השבת בלבד, כדי להפקיע מעליו איסור שבת, ולאחר השבת יחזור לרשותו, אבל ביום השבת גופא בודאי הוי הפקר גמור. ע"כ. ועיין בנדרים (מד.) אמר תהא שדה זו מופקרת ליום אחד, לשבת אחת וכו', עד שלא זכה בה בין הוא בין אחר יכול לחזור בו, משזכה בה בין הוא בין אחר אין יכול לחזור בו. ובפי' הרא"ש שם כתב, אמר תהא שדה זו מופקרת ליום אחד, ואחר הזמן הזה אם לא יזכה בו אדם תהיה שלי כבתחלה. עד שלא זכה בה אחר יכול לחזור בו, דלא יצא מרשות המפקיר עד שיזכה בו אחר, וכיון שחזר בו פקע ההפקר. ע"ש. ומשמע מדבריו שאם אחר יזכה בה באותו יום, תהא שלו עולמית. [וע"ש בחידושי הרש"ש שהעיר דזה מנלן]. וכן בנ"ד אם ביום שבת יזכה בה אחר, תהיה שלו עולמית. וכן מבואר במשנה ברורה הנז', שכתב, שאין לחוש שאחר יזכה, שהאינו יהודי לא יניחנו כל זמן שהיא תחת ידו, משמע שאם אחר יזכה, הרי שיזכה בו עולמית.

והו"ד בכף החיים (אות מז) ושכן כתב בתשובה מאהבה (סימן רלה) דבדיעבד יכול להפקיר אפילו בשבת. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ד) על דברי הפרי חדש, ששמע שמקשים עליו מכמה סוגיות. ע"ש. וסיים בכף החיים, ועל כן לכתחלה יש ליזהר להפקיר או להקנות קודם השבת, כפשט דברי מרן השלחן ערוך, אבל אם לא הפקיר או הקנה קודם השבת, יוכל להפקיר או להקנות בשבת, כדי להנצל מאיסורא.

ועיין בספר דרך המלך בן רבי (דף סב ע"ב). ובספר משנת רבי אליעזר די טולידו ח"ב (מערכת ה' אות ז). ובשו"ת מלבושי יום טוב ח"ב (חור"מ סי' ד). ובספר גזע ישי (סי' רסא). ובשו"ת הרד"ל (סי' ה). ובשו"ת בנין שלמה (סי' יז). ובשו"ת דברי יעקב שור (סי' כד). ובספר לחיים בירושלים (דף יב). ובשו"ת לחם שערים (סי' יז), ובשו"ת שאלת שלמה ח"ב (סי' צא), ובהערות מרן אאמ"ר שליט"א בריש ספר גזע ישי הנ"ל. ע"ש.

וניהדר לנידון דידן אי שרי להפקיר בשבת, ואולי אפשר לומר, דמה שאסרו להפקיר בשבת היינו כשבדעתו גם להקנות לעולם ויש שם מי שיכול לזכות, אבל בסילוק רשות בלבד אין איסור בשבת, ובזה אתי שפיר מה שנראה כסתירה בסוגיות הנ"ל. ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יג (סימן נו) עמד גם כן בזה, וכתב, שלדעת הרמ"א הפקר הבא מכח רצון להסתלק מהאיסור, הוי סילוק רשות ולא הקנאה, שדוקא כשמפקיר מרצונו הוי הקנאה, שיש דעת אחרת מקנה אותו, מה שאין כן כשהבעלים אינם מפקירים מרצונם אלא שמוכרחים להפקיר מכח הדין דרמי עליהו, בזה אין הפקר חשיב הקנאה אלא סילוק בעלמא. ולכן כתב הרמ"א שאף שהפקיר אין אף אדם יכול לזכות בבהמה זו, שהרי אין כאן דעת אחרת מקנה אותו, שההפקר הוא סילוק רשות בעלמא ולא הקנאה. וע"ע בשו"ת הר צבי ח"א (או"ח סימן קכו).

וכל זה לפי ההבנה דהרמ"א איירי בהפקיר בשבת, מדלא כתב שהפקיר קודם השבת,

לא יוכל לזכות בה משום שהאינו יהודי לא יניחנו לקחתה, ומשמע דאי לאו הכי אחר זוכה בה. ועוד, דאמאי חצרו של הגוי לא תקנה בשבת עולמית. ואי נימא דחצר משום שליחות, הרי העכו"ם לא נעשה שליח לישראל, אלא דקיימא לן דחצר משום יד איתרבאי.

ולפי זה יש להבין מה שכתב הרמ"א, שאין שום אדם יכול לזכות בה, דודאי אין כוונתו רק כדי להפקיע מעליו איסור שבת. וממה נפשך אם אין זה הפקר ממש, היאך נפטר מאיסור שביתת בהמתו, ואי הוי הפקר גמור ליום השבת, אמאי אין שום אדם בעולם יכול לזכות בה. ובמשנה ברורה הנז' משמע שאחר

מכירת חמץ ומכירת קרקעות - גמירות דעת במכירה

הגוי יביא לו את כל הכסף, שהרי הדבר גובל בפיקוח נפש למכור לו את רוב קרקעות המדינה, וממילא י"ל דכל המכירה היא כחוכא ואיטלולא, משא"כ במכירת חמץ איה"נ אילו הגוי יביא לו את מלוא התשלום, יסכים למכור לו את החמץ. אולם התשובה לטענה זו, כי הנה באמת אם מסתכלים על כל הקרקעות ביחד איה"נ קשה להאמין שירצו למכור הכל. אבל אם מתייחסים לכל אחד בפני עצמו, איה"נ אם יבא גוי ויתן לו יותר מהמחיר, וירויח מהמכירה, כל אחד ואחד בפני עצמו יסכים למכור, וממילא דמי שפיר למכירת חמץ. אך יש לעיין באותם קרקעות השייכות למדינה, שגם הם נמכרים בשטר המכירה של הרבנות, ולכאורה בזה אין גמירות דעת.

ויש להשיב כי הנה מדברי הריטב"א (קידושין ג.) מבוואר, דכאשר יש סתירה בין גמירות דעת למעשה קנין, אזלינן אחר מעשה הקנין. וז"ל הריטב"א שם: ודילמא שאני התם דעקרא לתנאה. פירוש וסותר בדברים שבלבו מה שהתנה בפיו, דהוה לבו סותר את דברי פיו, מה שאין כן בהאי דזבין נכסיה סתם שאינו סותר דברי פיו ממש, אלא שמוסף עליהם, ושמעינן מהכא דדברים שבלבו ובלב כל אדם דהוו דברים, אם הוא עוקר מה שהתנה עליו בפירוש, לא מהני ליה דברים שבלבו, ותנאו קיים. ע"כ. והיינו, דאינה מקודשת בודאי, אף שאומרת שבלבה התכוונה להתקדש גם בלי התנאי. וזה הגמרא דחתה דלעולם דברים שבלב הוו דברים, אבל בגלל שהיא סותרת מה

ויש מי שרצה להביא מכאן קצת סייעתא למה שמצינו לכמה מגדולי הדורות, שהנהיגו היתר מכירת קרקעות בשביעית בשעה"ד, ורבים העירו דהא כל קנין לא מהני בלא סמיכות וגמירות דעת, והכא אנן סהדי שלא ירצו למכור את כל קרקעות הארץ, ואין כאן גמירות דעת, וממילא חסר בקנין. ולהאמור, כל היכא דמהני הערמה, כגון במכירת חמץ, רצון חכמים שיעשה מעשה הקנין, ובוה די להיפטר מאיסור דרבנן דחמץ אחר הביטול, וכן שביעית בזה"ז שהיא מדרבנן, מהני הערמה אף דאיה"נ אין כאן גמירות דעת למכור, שדי במעשה הקנין, שאם מצינו בכמה מקומות דמהני הערמה, זה גופא קמ"ל. נוקצת דומה לזה היתר עיסקא]. ודבר זה חזינן מהכא, דמבוואר בש"ע (א"ח סי' רמו) שיאמר בהמתי קנויה לא"י, כדי שיניצל מאיסורא דאורייתא. והוסיף הרמ"א שם, ואם רוצה, יכול להפקירה לפני ג' בני אדם כדין שאר הפקר, ואפ"ה אין שום אדם יכול לזכות בה, דודאי אין כוונתו רק כדי להפקיע מעליו איסור שבת (טור). ע"כ. וכמו דמהני הערמה גבי שביתת בהמתו, ה"ה דמהני הערמה במכירת קרקעות הנז'. דמשה"ה לא בעינן שיחזור לקנות את בהמתו במוצ"ש, שאין זה הפקר גמור שיצטרך לחזור ולקנותו, ורק היה מעשה קנין, ודי בזה. אך יש לדחות, דהכא הרי סוף סוף בשבת הוי גמירות דעת להפקר גמור.

ויש להוסיף, דהנה יש המחלקים בין מכירת חמץ לגוי, למכירת קרקעות, שהרי אין בדעת המוכר למכור את הקרקע באמת, אפילו אם

הקרקעות שרשומים לפניו בשטר המכר, וגם בחמץ הוא כן, דאטו בדעתו של הקונה לקנות את כל החמץ, ובודאי אין דעתו באמת לקנות את כל החמץ, והוא יודע מהשנה שעברה שאין הוא לוקח את החמץ באמת, וגם אין לו אפשרות כזו דאטו יסתובב בבתיים בכל העיר ויאסוף החמץ שרשום לו בשטר המכר, והוא מתיימש מכל זה ויודע שהכל הוא ענין דתי של היהודים, ועם כל זה כתבו הפוסקים להסתמך על מכירת החמץ אפילו כדי להנצל מלאו דאורייתא דבל יראה ובל ימצא [להסוברים דמהני מכירת חמץ גם בלא הביטול. ואכמ"ל]. והיינו טעמא דסוף סוף היה כאן מעשה קנין גמור, וא"כ כ"ש בשביעית דרבנן שתועיל המכירה.

והן אמת שבמחצית השקל (סימן תמח סק"ד) צווח ככרוכיא על מכירת החמץ, שכל זה לא יועיל ולא עלתה ארוכה לשבר בת עמי לעת כזאת, אשר נודע ביהודה ובגויים שהמכירה היא רק להפקיע איסור חמץ, ואף החרדים באמת ומכרו בלב שלם, מכל מקום אין דעת הגוי לקנות את החמץ, ולבי אומר לי שדוקא בימים קדמונים שהיה דבר זה במכירת חמץ לגוי דרך מקרה, והיתה המכירה בלב שלם, אבל עתה הן רבים עתה עם הארץ שגם בעיניהם הדבר רק מצות אנשים מלומדה, ומנהג אבותיהם בידיהם, וכל שכן שאין דעת הגוי לקנות כלל, והדבר קשה בעיני הרבה. ע"כ. והביאו החתם סופר (חיד"ד סימן שי) וכתב על זה, שהואיל וקנה בדרכי הקנינים כסף ומשיכה שיודע הגוי שקונים בו מדינא, ועשה כל המעשים הראויים, רק שאנו אומרים שאין דעתו לקנות, בכהאי גוונא אמרינן דברים שבלב אינן דברים. ומה לי אם דעת הגוי לקנות או לא, אנן לא בעיי' להקנות לגוי אלא להוציא מרשותו של ישראל, ולא דמי למכירת בכור שעיקר הכוונה שיזכה הגוי בבהמה, אבל בחמץ עיקר הכוונה שלא יהי' חמצו של ישראל, וכל שיצא מרשותו של ישראל אפילו רק בדרך הפקר אינו עובר עליו, והרי ישראל גמר ממכרו

שאמר לה להדיא, אינו מועיל דברים שבלב. הרי דכל שעוקר לגמרי מה שהתנה, תו לא מהני לומר דהוי דברים שבלב, וכל שכן כשעוקר את כל מעשה הקנין, ולא רק את התנאי. ובאמת שכן משמע מהסוגיא הנז', וכהבנתו של הריטב"א.

וז"ל הרשב"א בקידושין (ג): ואסיקנא דדברים שבלב אינן דברים וכו', אבל הכא שאומר מה שבלבו לומר, אע"פ שאין לבו רוצה כמה שגמר בלבו להוציא בפיו, דברים שבלב הן ואינן דברים. וכן במכר שדעתו למכור סתם ואמר סתם, אע"פ שהיה בדעתו שאם לא יעלה לא יהא ממכרו ממכר, הרי אלו דברים שבלב ואינן דברים וכו', אלא כל כי האי לא דייקי כלל לדברים שבלב, דכי אמרינן דברים שבלב אינן דברים, היינו שאינן דברים לבטל מה שאמר בפיו, כההוא דזבין והיה בלבו תנאי שיעלה לירושלים, ובאומר סבור הייתי שהיא כהנת, וכן כולם, אבל כל שהדברים שבלבו אינן מבטלין מעשיו אלא מקיימין, כנזיר שאמר בלבי היה להיות כזה שהיה עובר, או מחשב בתרומה שאין דברי לבו מבטלין שום דבר, הוו דברים, ואין זה בכלל דברי רבא כלל וכו', ומיהו קיי"ל דלאו מילתא היא עד שיפרש ממש. וע"ש.

ומכל דבריו משמע יותר שאין חילוק בין אם הדברים הם בלבו ובלב כל אדם, והוו בכלל אומדנא דמוכח, או שהם דברים שבלבו בלבד, דכל שהם בלב ויש מעשה הסותר למחשבתו, דברים שבלב אינן דברים. כי גדול כח המעשה לבטל מה שבלבו.

וכן מבואר מדברי תרומת הדשן (סימן קכ). שכתב, שיכול ליתן החמץ לגוי שהוא מכירו ואוהבו, ויודע בו שלא יגע בחמץ כלל, וישמור אותו עד לאחר הפסח. ע"ש.

ועוד, דהן אמת שפקקו בדעת המוכר, ואם נתבונן יש לפקק גם בדעת הקונה, כי אטו הגוי יש לו הכסף וירצה לקנות את כל

מהחמץ שמכר, בעל כרחנו שתופסין זה למכירה, ומצד שני משתמש בכלים ללא טבילה. ולכן העלה שם שיש צורך להטביל את הכלים בלא ברכה, והביא שאף הסמ"ע כתב להצריך טבילה. וכן נקטו עוד אחרונים.

ובהגדה של פסח להגרי"ש אלישיב (עמוד 217) העיר בזה, דעל פי סברת הטוב טעם

ודעת הנז' יוצא, דבהני כלים שאין בהם חמץ בעין רק בלוע מחמץ, שמן הדין מותר להשתמש אחר הפסח, ואין צורך כלל במכירה, עכ"פ בכלים שאין בהם חמץ בעין הלא בהם אין לראות בעלים, דתרתיה דסתי.

ואמנם בשו"ת שואל ומשיב (מהדורת ר' סימן נא) טען נגד אלה שהצרכי טבילה, דמכיון דאינו מוכרו רק שלא יעבור עליו בבל יראה, לא הוה אלא הערמה, כמ"ש בבכור שור (דף כא), ולא הוה מכירה גמורה לגבי טבילה. ע"ש.

גם בערוך השלחן (יו"ד סימן קכ אות נב) פוטר מן הטבילה כלים אלה, דהכל יודעים שאחר הפסח יוחזרו לישראל, ולא נקרא שם הכותי עליהם, וסיים, וכמדומה שכן המנהג. ומנהג הגאון החזון איש זצ"ל היה להוליך את כל כליו למקוה למקטון ועד גדול, להטבילין אחר הפסח. ולכן יש להנהיג לכתוב בשטר המכירה שהוא מוכר רק את החמץ הנדבק בכלים, וגוף הכלים הוא משכירם לגוי, וכמ"ש הסמ"ע. וראה בילקוט יוסף מועדים מה שכתבנו בזה.

ונלמד מכל זה לענין מכירת קרקעות בערב השביעית, דמצד ענין של גמירות דעת ליכא למיחש, דכל היכא שאדם עושה מעשה גמור ובלבו אינו רוצה בו, אין אנו מתחשבים במה שבלבו, הואיל ומעשיו סותרים את מה שבלבו לגמרי, שאם נתחשב עם מה שבלבו נמצינו סותרים את המעשה לגמרי, וזה דבר שלא יתכן לסתור את המעשה מפני הלב, דהמעשה הוא יותר עיקרי מאשר מה שבלב. והיוצא לפי דברי החתם סופר, דכל שיש מעשה המתנגד למחשבה, המעשה גובר על המחשבה,

והוציאו מרשותו באמת. ועוד לא דמי לקנין אגב דלא שמכא דעתו של גוי שיהי' הקנין הזה קונה, ושיפעול המעשה הזה כלל, אבל הכא הרי קנה בדרכי הקניות כסף ומשיכה, שיודע הגוי שקונים בו מדינא, ועשה כל המעשי' הראויים, רק שנאמר אין דעתו לקנות, בכי האי גוונא אמרי' דברים שבלב אינם דברים. ולא דמי להא דנפל גלי דעתי' וכו' התם לא הוה דברים שבלב, כיון דעביד מעשה דנפילה המגלה על דברים שבלבו, דבכל כי האי גוונא הוי דברים שבלב דברים, משא"כ הכא. ע"כ.

ויש להוסיף ביאור, דמאי דאמרינן דברים שבלבו ובלב כל אדם הוו דברים, הוא לגבי תנאי בקנין, ואומדן דעת דמכירתו היתה על תנאי, אבל אין מחשבה מועילה להפקיע לגמרי מעשה קנין. [ורק לגבי דיני תנאים מהני דברים שבלבו ובלב כל אדם]. וראה עוד במה שכתבנו בשלחן המערכת חלק א' (מערכת ג' עמוד תרצה).

ועוד, דדוקא אמירה המבטלת את המקח בעת הקנין, היא זו המועילה, אבל לא אומדנא. וכדמוכח מלשון הרמב"ם (פ"א מהלכות מכירה ה"ט), שאם מכר סתם את הקרקע שלו, אע"פ שהדברים מראים שאינו מוכר אלא כדי לעלות לארץ ישראל, ונאנס ולא עלה, אין המקח חוזר, כיון שלא פירש בשעת המכר, והדברים שבלב אינן דברים. וראה בשו"ת יביע אומר ח"י (דף רסו).

ועיין בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאי (ח"ב סימן כב) שכתב לדון לפטור מטבילה כלים שנמכרו לגוי במכירת חמץ, דהא עיקר המכירה מוכחא מילתא שהיא הערמה, הן מצד הקונה והן מצד המוכר, אלא דבדרבנן סמכינן על הערמה, שהרי בדאורייתא בביטול בעלמא סגי, וכל אחד מבטל כל החמץ אשר לו, ותופסין למכירה, אך כשאנו דנין לגבי חיוב הטבילה, מכיון דעצם המכירה היא הערמה, הרי שמו של היהודי על הכלים. אלא דשדי ביה נרגא, דהא הוא תרתי דסתי, דכיון דאחר הפסח הוא נהנה

לגמרי את כל מעשה השטר, אלא בפרט מסויים אמרינן דבזה אזלינן בתר רוב העולם דלא כתב לה על דעת שלא יוכל למכור לאחרים. ולכן גבי מכירת חמץ או מכירת קרקעות אי אפשר לומר דאומדן דעת יעקור השטר מכל וכל, כאילו לא היה מעשה קנין כלל.

והנה מתחלה חשבנו להוכיח מדברי פאר הדור והדרו הגאון החזון איש, שמצד גמירות דעת לא שלל את המכירה, ומה שיצא נגד היתר המכירה הוא רק בגלל שהמכירה מתבצעת ע"י הרבנות, שהיא שליח של בעלי הקרקעות, והא קיי"ל דאין שליח לדבר עבירה והמעשה בטל. וראה תשובה על טענה זו בשו"ת יביע אומר ח"י חידו"ד סי' לז. ומשמע שאילו המכירה היתה מתבצעת שלא ע"י שליחות, ולא היתה הטענה של אין שליח לדבר עבירה, איה"נ המכירה היתה תופסת, ומבואר שמצד גמירות דעת לא שלל החזון"א את היתר המכירה. וכתבנו עוד לדייק כן ממ"ש החזון איש עצמו בשביעית (סי' י" סק"ו ד"ה ואתרוגים) וז"ל:

"ואותן שמוכרים [ע"י עצמן ולא ע"י שליח] פרדסיהן לנכרי, אף שעוברים בזה משום לא תחנם, מכל מקום הוי מכירה". ע"כ. ואי נימא דמכירה זו היא חוכא ואטלולא, וחסר בגמירות דעת היאך מהני המכירה שלא על ידי שליח. הרי שסבר שמצד גמירות דעת ליכא למיחש. וליכא לפלוגי בין מכירת יחיד לרבים, דהא גם היחיד שמוכר הקרקע לגוי בשביעית בודאי שאינו גומר בדעתו למכור באמת ובמוחלט את קרקעו. וע"כ שצריכים לומר דכיון שהיה מעשה קנין אין אנו מתחשבים בדברים שבלבו ובלב כל אדם. אלא שכתבנו במפורש בילקו"י השביעית והלכותיה (עמ' תרא) שהדבר ידוע שהחזון איש התנגד בתוקף למכירה, מצד אין שליח לדבר עבירה, והמעשה בטל. ואחר שנים שכתבנו ראייה זו הופיע זורח שו"ת יביע אומר ח"י, ושם כתב ג"כ את הראיה מדברי החזון איש, וז"ל שם: והחזון איש עצמו שיצא נגד היתר המכירה שע"י הרבנות הראשית, כתב בספרו (הג"ל), ואותם שמוכרים שדותיהם ופרדסיהם לנכרי, ע"י עצמם, אע"פ שעוברים בזה על "לא

והיינו דאף דאמרי' דברים שבלבו ובלב כל אחד הוו דברים, וכמו שנתבאר בתוס' (קידושין מט:): ולכן מי שמכר את נכסיו על מנת לעלות לארץ, אם היה אומר כן בפיו היה צריך להתחשב בדבריו אף שלא עשה תנאי כפול, הואיל והוא דברים שבלבו ובלב כל אדם. הני מילי התם שאין הלב סותר את המעשה לגמרי, אלא מפרש אותו על תנאי מסויים, שהוא מוכר על צד אחד שיעלה לאר"י, ואם לא יעלה אינו מוכר, ולכך אע"פ שלא עשה תנאי כפול כיון שהוא דברים שבלבו ובלב כל אדם אמרי' שא"צ תנאי כפול, אבל הכא שהלב סותר לגמרי את המעשה, לא יתכן לבטל את המעשה אף שהוא דברים שבלבו ובלב כל אדם, דרק לגבי תנאי מהני כלל זה, אבל לא לעקור לגמרי המעשה.

ולפ"ז כל מה שכתב באור לציון על השביעית לפקפק על מכירת הקרקעות מכח דברי התוס' הנ"ל, הנה במחכ"ת להמבואר יש חילוק גדול בין תנאי, לבין עקירת המעשה לגמרי.

ומה שהביאו מהרשב"א בכתובות (מג: ד"ה ומ"מ) דמשמע מיניה לכאורה דלא מהני המכירה, גם זה יש לדחות, דהנה ז"ל הרשב"א שם: ומ"מ בין לרבנן בין לר"א בן עזריה מן הלקוחות לא גביא, דאומדן דעתא הוא דלא כתב לה זה על דעת דאילו בעי לזבוני בינתים לא מצי מזבין, וכ"כ רבינו שרירא גאון ז"ל. ע"כ. והיינו, אף שכתב בשטר נגד אומדנא, האומדנא מבטלת את הדברים המפורשים שבשטר, ואין כאן שיעבוד כלל. ולכאורה מכאן מוכח גם לגבי היתר המכירה דכיון שיש אומדנא דמוכח שאין המוכרים והקונים מתכוונים באמת לכל מה שנאמר בשטר, אומדן דעת גובר על מה שכתוב בשטר.

אך יש לדחות, דגבי כתובה הרי אצל רוב העולם חיובי הכתובה הם מהנישואין, ולכן גם לרבי אלעזר בן עזריה אם כתב לה כתובה מהאירוסין, יש אומדן דעת שלא כתב לה על דעת שלא יוכל למכור. ואין האומדנא מבטלת

ג. מצות שביתת בהמתו נוהגת במלאכת הוצאה בין ברשות הרבים בין בכרמלית. ולכן כל שיש על הבהמה דבר הנידון משום משאוי, אסור להוציאה גם לכרמלית. וכל שכן לרשות הרבים שלנו שלדעת הרבה מגדולי הפוסקים חשיבא רשות הרבים גמורה מדאורייתא. ג)

כתבנו הראיה מדברי החזו"א, טרם יצא לאור הספר כתבי קה"ץ. והראוני בעוד מקומות שמפורש בדברי החזו"א דלא מהני המכירה כלל.

ודע, שכל מה שכתבנו לעיל הוא רק לדון במשא ומתן הלכתי-עיוני, בגדרי ההלכה בענין גמירות דעת, אבל לענין מעשה, הדבר מסור אך ורק לגדולי הדור שליט"א. ונודע מה שכתבנו בילקו"י השביעית והלכותיה, שבוה"ז קיימת אפשרות לכל החרד לדבר ה', לנהוג כל דיני השמיטה באר"י, בדקדוק ובהידור, ולא להיזדקק להיתר המכירה, ובעבר כאשר היה שעה"ד, ולכן התירו כמה מגדולי ישראל לערוך מכירת קרקעות לגוי, אך כיום אפשר בנקל לקנות אך ורק מחנויות שומרי שמיטה, וכבר אמרו חז"ל על שומרי שביעית: "גבורי כח עושי דברו". ובפרט יש להחמיר בזה בגינות נוי, לשמור בהם כל דיני שמיטה, וגם החקלאים יראי ה', כל מי ששומר שמיטה כהלכתה, יתברך בכל הברכות שבתורה. וראה עוד שם בתחלת הספר מכתב ממרן אאמ"ר בכתב ידו בחשיבות שמירת שמיטה כהלכתה. [ומכתב זה יצא בזמנו בזכות השתדלותינו אצל מרן אאמ"ר שליט"א]. וראה באורך במבוא לילקוט יוסף על השביעית בשבח שומרי השביעית כהלכתה.

וראה עוד בענין היתר המכירה, ובענין לאו דלא תחנם, בשלחן המערכת חלק א' (עמוד תרצו).

וחנוני שמכר חמצו לגוי באמצעות הרבנות, והצהיר בפני חבריו שעושה כן רק בשביל לקבל תעודה מהרבנות, כדי שיקנו ממנו יראי ה', אי מהני מכירת החמץ שלו, ראה בשלחן המערכת חלק א' (עמוד תרצה).

איסור שביתת בהמתו שייך גם בכרמלית

סימן כט). והן אמת שהמג"א (סימן שה סק"ו) כתב,

תחנם, מ"מ היא מכירה, ולדברי ספר התרומה פקעה מהם קדושת שביעית, ויש להם על מה שסימוכו, ואין לאסור פירותיהם בדיעבד. ע"כ. ולא כאותם שתולין בהגאון החזון איש בוקי סריקי לומר שאין ממש במכירה כזאת, משום הערמה, דליתא. אלא שיש להגאון ז"ל טענת לא תחנם וכו'. ע"כ.

שוב העירו מכתבי קה"י (שביעית סימן כה) שכתב, שהחזון איש בספרו על שביעית כתב דבמכירה לנכרי ע"י עצמו, לדעת ספר התרומה פקעה קדושה, והמיקל יש לו על מה לסמוך. ובספרו על ב"ב וסנהדרין (סימן לה) החליט שאינה מכירה ושפטורים מלעשר, ידענו שהיתה חזרה, דנתחדש לו דאע"פ שהעברה בטאבו אינה מעכבת במכירה מישראל לישראל, מ"מ במוכר לנכרי מעכב, משום דא"ל כך דינכם, וטעם השלישי שכתב דאנן סהדי שאינו מתכוין להקנות, נראה דזהו על המכירה הכוללת שמוכרין כל ארץ ישראל לנכרי, דבודאי אילו היתה מכירה אמתית ממש, היו בוחרים יותר לשמור שביעית מאשר למכור כל ארץ ישראל. אבל ביחיד המוכר אין אומדנא כל כך. ואין שיהיה ידוע לי שדבריו בחזו"א ב"ב הוא המאוחר בזמן, והחלטתו בסוף ימיו שאין המכירה כלום, והעיקר משום דלגבי נכרי אמרינן כך דינכם. ומ"ש כב' שעכשיו נעשה בהסכמת הממשלה, אינו כן, דהממשלה באופן רשמי אינה מכירה במכירה ושייך לומר כך דינכם. ע"כ. ולדבריו "שידענו שהיתה חזרה" ממילא אודא לה הראיה ממה שכתב בסימן י'. [ובזמנו כאשר

ג) על פי המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ח (חאו"ח

דמיחלף ברה"ר גמורה, ומכיון שאיסור שביתת בהמתו מה"ת הוא, יש לאסור גם בכרמלית, ומה שהתיר המרדכי שלא למחות בנכרי הרוכב על בהמתו, מטעם חי נושא את עצמו, אע"פ שמ"מ מדרבנן אסור, התם ה"ט שאין הרכיבה נחשבת למלאכה כלל, וכגון שהיא בלא עקירה והנחה וכו', ובסמ"ג מוכח להדיא דמה שאסור בבהמה משום משוי שייך אף בכרמלית. וכן דעת הגר"ז לאסור גם בכרמלית. וכ"פ להדיא בספר שלחן עצי שטים לאסור בכרמלית, וכבר עמד בזה בס' תוספת שבת ע"ד המג"א. והמחצית השקל כ' ליישב בדוחק וכו'. והיוצא מכל זה שאפי' בכרמלית גמורה דעת הרבה אחרונים לאסור, וכ"ש ברשות הרבים שלנו שאין בוקעים בו ששים רבוא שאין להקל כלל אפי' בשעה"ד, כיון שגדולי הראשונים ס"ל שיש לנו רה"ר גם בזה"ז שאין ששים רבוא בוקעים בו. עכת"ד. וכ"ש לפמ"ש האור זרוע ח"ב (סי' פג אות יח) שכל האסורים משום משוי אפי' בחצר אסור. ע"ש.

ואמנם הפרי מגדים (סימן רמו סק"ט בד"ה וראיתי), כתב לדחות קושית הרב תוספת שבת. ע"ש. מ"מ מאחר שדעת סה"ת וסמ"ג לאסור אף בכרמלית, וכ"ד הרבה אחרונים, וכן עיקר לדינא, וע"ע בתוספות רעק"א (פ"ק דשבת אות כג). ע"ש.

וגם הלום ראיתי בשואל ומשיב קמא (ח"ב סי' סו) שכתב, ומה שתמן הפמ"ג יסודותיו על פי דברי המג"א (סי' שה סק"ז) להתיר בכרמלית, משום שכל שבעצמו הוא איסור שבות בלבד, בבהמתו לא גזרו, הדברים תמוהים לפע"ד, שבאמת האיסור של שביתת בהמתו למדנו מהכתוב למען ינוח שורך וחמורך, וכשיש משא על הבהמה מאי נפקא מינה בזה אם מוציאה לרה"ר או לכרמלית סוף סוף הבהמה לא נחה בשבת, ושאינו אדם שהוא מוזהר על מלאכה, ועל כן הקפידה התורה, מה שאין כן לגבי בהמתו שלא הקפידה התורה על מלאכה אלא על מנוחה, וכמ"ש במכילתא שהובאה בתוס'

ונ"ל דכל הנך דאמרינן שאסור לבהמה לצאת בו משום משוי, בחצר מיהא שרי, וכן מוכח בתוס' שבת (נג. ד"ה מהו ליתן). ונ"ל דאפילו בכרמלית שרי כדאמרינן (שבת קנג:) כל שבחבירו פטור אבל אסור, בבהמתו מותר לכתחלה. וכ"מ בתוס' שבת (נג. ד"ה מאי לאו). וכו'. עכת"ד. וכ"כ הפמ"ג (מש"ז ס"ס רמו) שכל מה שאסור באדם מדרבנן, בבהמתו אינו מוזהר עליו. ע"ש.

גם המהרש"ם בדעת תורה (סי' רמו עמ' טז) כתב, שלפי מ"ש המהרש"א (פסחים טו:) דמחמר לא שייך בכרמלית אלא ברה"ר, לדין שאין לנו רה"ר בזה"ז לא שייך דין מחמר כלל. ע"ש.

אך בספר תוספת שבת (סי' שה ס"ק כז) תמה על המג"א שלא זכר דברי הסמ"ג שכתב להדיא שאסורה גם בכרמלית, וההיא דשבת (קנג:) שכל שבחבירו פטור אבל אסור, בבהמתו מותר לכתחלה, מבואר בגמ' שם שלא התירו אלא במקום הפסד, ודוקא כשאין עמו עכו"ם וכו', וא"כ אין שום ראייה מזה. תדע שהרי בפסחים (טו:) לא התירו במחמר כלאחר יד אלא במקום מצוה, ואם איתא לד' המג"א מאי איריא במקום מצוה, הא הוי שבות כלאחר יד, ואף דהתם מיירי במחמר, דעביד תרי איסורי, עשה דשביתת בהמתו ולא דמחמר, הרי גם בשבת (קנג:) מיירי מאיסור מחמר ג"כ, ובע"כ דשאני התם משום פסידא, ודברי המג"א דחויים מעיקרם. עכת"ד.

וכן העלה בספר תהלה לדוד (סימן שה ס"ק יא בד"ה ולענין), שמאחר שהסמ"ג כתב להדיא לאסור בכרמלית, וכ"כ בספר התרומה בסימניו (סי' רלו) וכן בסה"ת עצמו וכו', יש לאסור אף בכרמלית. ע"ש. וכ"כ בספר נהר שלום (סימן שה סק"ו). וכן העלה בספר תורת שבת (סי' שה סק"ט). ע"ש.

גם המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן שה סעיף יא בד"ה ופוקק זוג וכו'), כתב, שבאמת ראיית המג"א קלושה מאד, שהרי בכל מה שאסור ברה"ר מן התורה גזרו בו בכרמלית משום

ד. מצות שביתת בהמתו נוהגת גם במי שקיבל עליו שבת מבעוד יום, משום תוספת מחול על הקודש, ולא רק בשבת עצמו. (ד)

שלמה (עמוד טז) דאם שכר הבהמה מגוי ויוצאת במשא שעליה לכרמלית, יש להקל בזה. ונעלם ממנו כל האחרונים הנ"ל שדיברו בזה, מערכה לקראת מערכה. [ושם עמוד סד, העתיק בפשיטות את דברי הפמ"ג, אך נעלם ממנו הראיה מדברי התוס' הנ"ל. וידוע שהיעדר ידיעת הפוסקים הקדמונים, גורמת למסקנא שאינה נכונה].

וראה עוד בהערה דלהלן גבי שביתת בהמתו בזמן תוספת, ועוד שם לענין רשות הרבים שלנו.

איסור שביתת בהמתו גם בזמן תוספת שבת

החמה, אף כל ערב שביעית וכו', וטעם זה ישנו גם במו"ק (ד). דיליף שבת שבתון משבת בראשית, מה שבת היא אסורה לפניה ולאחריה מותר וכו'. ע"ש. ומ"מ להרי"ף והרא"ש ורוה"פ מצות תוספת נוהגת גם בשבת ויו"ט, ואפי' להרמב"ם, ס"ל להרדב"ז (בלשונות הרמב"ם סי' קיג ורסח) שיש דין תוספת בשבת ויו"ט מדרבנן, וכדרייק לישנא דה"ה.

והנה הפמ"ג (מש"ז סי' רסו סק"ו) כתב, ודע שאני מסתפק בתוספת שבת שהוא מ"ע מה"ת, כמ"ש בש"ע (סי' רסא ס"ב), וכן ביוהכ"פ, אם מוזהר באותו זמן על שביתת בהמתו, שביהכ"פ עצמו אפשר שאינו מצווה על שביתת בהמתו כמו ביום טוב וכו', וכן בשבת כתוב למען ינוח שורך וחמורך, ולא בתוספת שבת. וצ"ע. עכת"ד.

ולכאורה צריך ביאור, דמה ספק איכא בהא, שהרי תוספת שבת איתרבי לא רק לאיסור מלאכה, אלא לכל דיני שבת, דמבואר בברכות (כו:): דאומר קדושה על הכוס מבעוד יום, ופירושו שם הרא"ה והאור זרוע (הלכות ערב שבת סימן יד) משום דבקיודש חלה עליו קדושת

(שבת קכב. ד"ה מעמיד אדם בהמתו על גבי עשבים), למען ינוח שורך וחמורך, יכול לא יניחנו תולש ולא יניחנו עוקר מן המחובר תלמוד לומר למען ינוח, וזוהי ניח שלו. וא"כ אין נפ"מ בין רשות הרבים לכרמלית. ולכן מה שכתב הפרי מגדים לצדד מפני שבזה"ז אין לנו רשות הרבים, דבריו צ"ע, שהרי סוף סוף הבהמה לא נחה בשבת. עכת"ד.

ומכאן יש להעיר על מה שכתב בספר אדני

(ד) על פי מה שביארנו בשארית יוסף ח"ג (עמ' שעא). והנה מרן הב"י (סי' רסא) הביא מ"ש הרב המגיד (פ"א מה' שביתת עשור ה"ו), שדעת הרמב"ם שאין תוספת דבר תורה אלא בעיניו יוהכ"פ, אבל בעשיית מלאכה אין דין תוספת לא ביוהכ"פ ולא בשבת ויו"ט, וכתב, דלאו דוקא "דבר תורה", אלא אפי' מדרבנן אין תוספת נוהגת בשבת ויו"ט. ע"ש. ואפשר דנפקא ליה מדאמרינן ספק חשכה אין מדליקין, אלמא כל שהוא ודאי יום מדליקין, שאין תוספת בשבת.

וכיו"ב כתב בבאיורי הגר"א (סימן רנב) במה שאמרו שם דמותר להתחיל במלאכה בע"ש סמוך לחשיכה, וכתב שם הגר"א מקור לזה, מהמשנה ובכולן ב"ה מתירין עם השמש.

והאחרונים הביאו עוד ממ"ש התוס' (ר"ה ט א, ד"ה ור"ע), דלר"ג לית ליה תוספת כלל, דקאמר התם, נמנו על שני פרקים הללו והתירום, כלומר על פסח ועצרת בערב שביעית, ואמר בירושלמי (ריש שביעית) שסמכו על המקרא ששת ימים תעבוד וכו', מה ער"ש בראשית מותר לעשות מלאכה עד שקיעת

לכן יש להורות לאסור לאשה הזאת לשלוח החפץ במרכבתה שיש בה סוסים שלה אחר שקבלה עליה שבת. עכת"ד.

ובמחכ"ת אי משום הא לא איריא, שהספק אם יש לנו רה"ר בזה"ז ספק גמור הוא, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ח סי' כד) ובספר לרית חן (סי' לג עמ' לז), ומלבד שהרבה מן הראשונים ס"ל שאין לנו רה"ר בזה"ז, רבים מן האחרונים שלנו תפסו כן גם בדעת מרן, ולא יצאנו מידי ספק, ובצירוף ספק נוסף יש להתיר אפי' לכתחלה, דבכה"ג לא חשיב ספק חסרון ידיעה, ואפי' בספק חסרון ידיעה אם נצטרף אליו ספק נוסף חזי לאצטרופי לס"ס, וכמ"ש בשו"ת משאת בנימין (סי' ג). וכ"כ במשמרות כהונה בחי' לטהרות (פ"ד מ"ה). וכן העלה בשו"ת בית שלמה (חיו"ד סי' קסב). ע"ש מילתא בטעמא.

וע"ע להגאון מהרש"ם בס' דעת תורה (הל' פסח דקע"ד ע"ב) שכ' שהעיקר כהמשאת בנימין הנ"ל, ואפי' אם שני הספקות מחוסר ידיעה הם, שפיר חשיב ס"ס. ע"ש. ואפי' לדעת הגרי"ח שתפס כדברי האומרים בדעת מרן שיש לנו רה"ר בזה"ז, הרי הסכימו רוב ככל האחרונים דעבדינן ספק ספיקא אפי' נגד מרן, וכ"כ הגרי"ח עצמו בשו"ת רב פעלים ח"ב (חיו"ד סימן ז) שכ', שאע"פ שיי"א שאין לעשות ס"ס נגד סברת מרן, מ"מ מנהגינו כדעת החיד"א לעשות ס"ס אפי' נגד מרן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ג (חיו"ד סימן ט). ע"ש.

ובשו"ת רב פעלים ח"ד (חיו"ד סימן ה) כתב, שאפי' אם ב' הספקות כל אחד מהם נגד דעת מרן סמכינן עלייהו להקל. ע"ש. וכ"ד הרבה אחרונים, וכמ"ש בשו"ת יחווה דעת ח"ה (סי' נד). וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח סי' מד אות ז). ע"ש. וכאן הספק אם יש לנו רה"ר בזה"ז, אפי' אם הוא נגד דעת מרן, חזי לאצטרופי עם הספק אם יש דין שביתת בהמתו בתוספת שבת, ובפרט לנשים. ולסניף בעלמא יש לצרף סברת הבי"י (סי' רסא) אליבא דהרמב"ם שאין דין תוספת בשבת

היום מה"ת, דתוספת שבת הוא מה"ת. וא"כ כמו שתוספת שבת כשבת לענין קידוש, שהוא רק מצות עשה בשבת, הכא נמי בתוספת שבת הוא כשבת לגבי מצות שביתת בהמתו. ועיי' ברבינו יונה בברכות (כז:). דמה שקיבל עליו בתוספת שבת גם מבעו"י הוי כמו שבת בעצמו, כמו בתרומה חטה אחת פוטרת את הכרי, אעפ"כ גם אם הוסיף הוי כל מה שהפריש תרומה. ע"ש. וצ"ל דעיקר הספק דהא אין זו מצוה המוטלת על הגברא, אלא שעל הבעלים לדאוג שבהמתו תנוח בשבת, ולכן יש מקום להסתפק אם כשהציווי על דבר אחר ולא על הגברא עצמו, שייך בו דין תוספת, או שהאיסור הוא רק על עצם יום השבת. וראה עוד להלן.

ועוד נסתפק בפמ"ג (סימן שה סק"ד) אם החמירו בעשה דשביתת בהמתו מספק, שיי"ל דהא דקי"ל סד"א לחומרא מה"ת, הני מילי באיסור ל"ת, דילפינן מדגלי רחמנא גבי ממזר שספקו מותר, הא בשאר איסורין ספקא לחומרא מה"ת, אבל עשה דקיל מניה (כמ"ש ביבמות ז). ספקו לחומרא רק מדרבנן. ע"ש. ובפמ"ג (א"א סי' יז סק"ב) כתב דבעשה אפי' להרשב"א סד"א לחומרא מדרבנן. ע"ש. וכ"כ הפני יהושע ברכות (יב).

והנה בתשו' רב פעלים ח"א (ארו"ח סימן כב). הביא דברי הפמ"ג (שבסימן רסו ובסימן שה) הנ"ל, וכתב, שלפ"ז יש לדון להתיר לצאת עם בהמתו לרשות הרבים שלנו, בזמן תוספת שבת, מכח ספק ספיקא, דשמא הלכה כהאומרים שאין לנו רה"ר בזה"ז אלא כרמלית דרבנן, ולכ"ע לא גזרו בבהמה שבות דרבנן, ואת"ל שהלכה כהאומרים שיש לנו דין רה"ר גם בזה"ז שמא לא החמירו בעשה דשביתת בהמה בתוספת שבת ויו"ט. ומ"מ נ"ל שאין לסמוך להקל על ס"ס זה, שאין להתיר איסור שבת לכתחלה בס"ס בלבד, כיון דהוי חסרון ידיעה בפלוגתא אם יש לנו דין רה"ר בזה"ז, ועוד שהספק דשמא אין לנו רה"ר הוא נגד דעת מרן שקבלנו הוראותיו,

ה. אם קנה בהמה מגוי במשיכה לחוד, או בכסף לחוד, יש להחמיר לענין איסור שביתת בהמתו, שמא המכירה תופסת. [ובפרט דאנו תופסים לעיקר הדין דקנין דרבנן מועיל לדאורייתא, ומה גם כשהכניס הבהמה לחצר]. וכן אם מכר בהמתו לגוי במשיכה לחוד או בכסף לחוד, יש להחמיר לעשות את כל הקנינים שמא אין המכירה תופסת, ואז אם הגוי יעבוד בה בשבת היהודי לא יעבור על איסור שביתת בהמתו. ה)

שסברא ברורה היא לאסור משום שביתת בהמתו גם בתוספת שבת, וראיה לזה מקושית התוס' (ע"ז טו.) דאמאי איצטריך הש"ס לומר גזירה משום מחמר, תיפוק ליה משום שביתת בהמתו, ואם איתא שבתוספת שבת אין איסור משום שביתת בהמתו, הלא י"ל שגזרו משום מחמר בתוספת שבת, שיש בזה איסור לאו, ואילו משום עשה דשביתת בהמתו אין איסור בתוספת שבת, א"ו שגם בתוספת שבת יש לאסור משום שביתת בהמתו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סימן פא). וע"ע היטב בשו"ת ערוגת הבושם (חאו"ח סי' מה אות ז) מ"ש בזה. ולא שבקינן פשיטות האחרונים הנ"ל מפני ספיקו של הפמ"ג. וממילא אין כאן ס"ס להקל, ולכן יפה כיון הגר"ח במה שהעלה לאסור לאשה לשלוח חפץ במרכבתה הרתומה לסוסים שלה, לאחר שקיבלה שבת, כיון שהיא מוזהרת על שביתת בהמה, ואפי' בכרמלית. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"ח (סימן כט אות ה'). ובח"י (עמוד קטו). ע"ש.

ויו"ט אפי' מדרבנן. וע' בספר לית חן (עמ' קי) דסמכינן אספק ספיקא להקל אף לכתחלה.

אלא שיש לדחות הס"ס הנ"ל מטעם אחר, כי הן אמת שהמג"א הנ"ל (סימן שה סק"ו) כתב, דבחצר ובכרמלית ליכא איסור שביתת בהמתו, וכ"כ הפמ"ג הנ"ל, והמהרש"ם, אך כבר נתבאר לעיל שבספר תוספת שבת תמה על המג"א שלא זכר דברי הסמ"ג שכתב להדיא שאסורה גם בכרמלית, וכ"כ בספר תהלה לדוד, ובספר נהר שלום, ובשואל ומשיב, ובתורת שבת, ובביאור הלכה, כנזכר לעיל.

ומעתה הואיל והס"ס שכי' בשו"ת רב פעלים נשען על היסוד שכתב שם, שבכרמלית אין שום איסור דשביתת בהמתו, וענינו הרואות שרבו הפוסקים לאסור גם בכרמלית, אין הס"ס ראוי להשען עליו להקל.

גם הספק השני שנסתפק, אם יש דין שביתת בהמתו לגבי תוספת שבת, הנה דין זה מפשט פשיטא ליה להפני מבין בתשור' (סימן פד)

אם קנה בהמה מגוי במשיכה לחוד, לענין איסור שביתת בהמתו

ולכאורה לפי המבואר באורך במאור ישראל ח"ב (עמוד כז) דמעיקר הדין נקטינן דקנין דרבנן מהני לדאורייתא, ורק לחומרא צריך לעשות כל הקנינים, לפ"ז אף אם קנה את הבהמה מגוי במשיכה לבד, יש לחוש לאיסור שביתת בהמתו, דבהמה זו כבר שייכת לו. ועיי' בב"י (אהע"ז סי' כח) דמשמע מדבריו דקנין דרבנן אהני לדאורייתא, ושם איירי במי שהיה לו מלוה

ה) מגן אברהם ועוד אחרונים בסימן רמה. ונדוע שלדעת רש"י גוי קונה במעות בלא משיכה, ולדעת ר"ת גוי קונה במשיכה ולא במעות, וצריך שימשוך את הבהמה לרשות הרבים או לסימטא, ומבואר בשלחן ערוך (יורה דעה סימן שכ סעיף ו') דלצאת ידי שניהם יקבל פרוטה מהעובד כוכבים, ויקנה לו המקום שהבהמה עומדת שם, והמקום יקנה לו חלק באם. וע"ש באחרונים.

ו. יש אומרים שאם הבהמה יוצאת מעצמה, אפילו אם יש עליה משא, אין צריך למונעה, כיון שאין הישראל נהנה ממנה. ויש חולקים ואומרים שצריך שימונע ממנה לצאת. ולדינא אין להקל בזה לכתחלה. (ו)

או בכסף לחוד, דחשיבא כבהמה שלו, ויש בזה משום שבתת בהמתו, ובפרט לפי מה שכתב במאור ישראל שם (עמוד רכ). דעל ידי שקנה בקנין דרבנן שוב קנאו ביאוש מן התורה, וכן על פי מה שכתב שם בעמוד רכא, דאם הכניסו לחצירו כבר קונה בקנין חצר לכו"ע.

ואם מכר בהמתו לגוי במשיכה או בכסף לבד, והגוי משתמש בבהמה בשבת, יש לחוש להחמיר בזה, דשמא אין הקנין מהני לגמרי, ועדיין הישראל אגיד בבהמה, ועובר משום שבתת בהמתו. ולכן לכתחלה ימכור הבהמה לגוי בכל הקנינים המועילים בו, לחוש במידי דאורייתא לשיטות הסוברים דקנין דרבנן לא אהני לדאורייתא. [וע' יבי"א ח"ט חור"מ סי' ד].

על אחרים, ואמר לאשה הרי את מקודשת לי בחוב שיש לי ביד זה, במעמד שלשתן, דמקודשת אפי' היא מלוה על פה. וכמ"ש הרמב"ם בפ"ה. וכתב רבינו ירוחם (נכ"ב ח"א קפא ע"ג) דלמ"ד מקודשת היינו מדרבנן, כיון דמעמד שלשתן תקנתא דרבנן היא. וכתב ע"ז הב"י, ואינו מוכרח, דהא איכא למימר דכיון דתקינן רבנן נקנו לה המעות, וכיון שנקנו לה הו"ל כאילו נתן לה כסף, והויא מקודשת דאורייתא. ע"כ.

נמצא דס"ל למרן דקנין דרבנן אהני לדאורייתא. [ואף שמרן כתב כן בלשון אפשר, הנה בש"ע סי' תרלז ס"ג מבואר דקנין דרבנן אהני לדאורייתא, וממילא כן יש לפרש בדבריו גם באה"ע"ז]. ולפ"ז בנ"ד יש לחוש בזה שאם קנה מהעכו"ם בהמה במשיכה

איסור שבתת בהמתו כשהבהמה יוצאת מעצמה

על ספר עולת שבת שהעתיק כן בשם הרלנ"ח, ועתה עיינתי בתשובת הרלנ"ח (סימן כח), וראיתי שלא כתב שם "ומשא עליה", אלא מיירי שיוצאת חוץ לתחום בלא משא. ונראה לי שבזה בודאי אין צריך למונעה, וגדולה מזו אמרו (שבת נג): שאם היתה עומדת חוץ לתחום קורא לה והיא באה. ופירש רש"י שאינו מוזהר על תחום בהמתו. ובלבד שלא יביאנה ממש בידינו. (ועיין עוד בשו"ת מהר"ם אלשקר סימן מא). אבל כשיש משא עליה בודאי צריך למונעה כשיוצאת לרשות הרבים. ע"ש. וכן משמע ממה שכתב הריטב"א (עבודה זרה דף טו: ד"ה מי דמי), שיש להזהר ולהשמר שמירה מעולה בבהמתו שלא לעשות בה מלאכה אפילו על ידי אחרים, ואפילו כשנטלוה ממנו למידי דהיתרא, "כמו שהוא מוזהר על עצמו". ע"כ. ומסו"פ לשונו מוכח שגם אם עושה מעצמה, ואפילו אין לו

(ו) הנה בספר גזע ישי (מערכת ב' אות ו') הביא מה שכתב הכנסת הגדולה בשם המהרלנ"ח (סימן כח). שאין איסור שבתת בהמתו חל על האדם אלא כשהוא בעצמו מוציאה, אבל אם תלך מעצמה בלי סיועו כלל אין לנו. והרב גזע ישי האריך לדחות סברא זו ושאינן דבריו אלא מן המתמיהים, אלא חייב לשומרה ולמונעה מעשיית כל מלאכה, ואפילו עושה מעצמה בלא סיוע ישראל כלל. ע"כ. ומרן אאמו"ר שליט"א העיר על דבריו (בהערותיו שנדפסו בראש הספר הנד"מ) וזו לשונו: ולא זכר שר שהמגן אברהם (סימן שה ס"ק טז) הביא מה שכתב מהרלנ"ח שאם מעצמה יוצאת לרשות הרבים ומשא עליה, אין צריך למונעה. ותמה עליו שבגמרא ובתוספות בפרק כמה בהמה מוכח איפכא, שאפילו אם יוצאת מעצמה צריך למונעה. אולם האליה רבה (שם ס"ק בג) כתב, והנה גם בספרי אליה זוטא סמכתי

ז. יש אומרים שגם האשה חייבת במצות שביתת בהמתה, ועליה למנוע מבהמתה שלא תצא עם מרדעת לרשות הרבים. שמאחר והתורה חייבה את הנשים בזכירת יום השבת, הוא הדין בכל מצוות עשה שיש בשבת שהאשה חייבת. ויש אומרים שאין חיוב על האשה אלא במצות זכירה בכניסת השבת וביציאתה, אבל לא בשאר מצוות עשה בשבת. [מלבד בלא תעשה שהנשים מזהרות בשבת כמו האנשים]. והעיקר כסברא ראשונה שגם הנשים מצוות על מצות עשה דשביתת בהמה, וכל שיש על הבהמה שלה דבר הנידון משום משאוי, אסור להוציאה גם לכרמלית, וכל שכן ברשות הרבים שלנו שלדעת הרבה מגדולי הפוסקים חשיבא רשות הרבים גמורה מדאורייתא. ז)

הישראל נהנה מיציאתה כלל מותר. [אלא שבמהר"ם שיק (ס" קיב) כתב שהחתם סופר לא כתבה למעשה. והר"ד בספר אמירה לנכרי פרק ד' סק"ב. וע"ש עוד מזה]. וכן מוכח בחי' הר"ן (שבת נג. בד"ה מובלע). ע"ש.

ובשו"ת אמרי בינה (דיני שבת סימן א') ישב על מדוכה זו, ודייק מתשובת הרשב"א (סימן נט) שכל שעושה הבהמה מעצמה מותר. ושוב הביא דברי החתם סופר, וכתב שמדברי הרשב"א אין ראייה להתיר כשאחרים עושים בה מלאכה, שמכל מקום הוא מצווה עליה. ומיהו אם עושה מעצמה מותר. ושכן כתב המאירי. אלא שהמגן אברהם והאליה רבה מחמירים לגמרי. וכן דעת המהרש"ל (פרק ה' דביצה סימן ו'). ולכן גם בזה אין להקל לכתחלה. ושכן מוכח מדברי הריטב"א הנ"ל. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת שערי רחמים פרנקו ח"א (תארי"ח סימן טז). ודר"ק.

נשים שייכות במצות שביתת בהמתו

בסימן רמח, ובתיבת גומא פרשת שלח נסתפק בזה. ובמנחת חינוך (מוסף השבת) כתב להוכיח דאשה מחוייבת במצות שביתת בהמתה, מהא דאיתא בשבת (נד). דפרתו של ראב"ע היתה יוצאת ברצועה וכו'. ואיתא בגמרא שם דשל שכנתו היתה והואיל ולא מיחה בה נקראת על שמו. אם כן הרי מבואר דהפרה של האשה

הנאה כלל, אסור. ובספר תורת שבת (סימן שה ס"ק נד), הביא דברי המגן אברהם הנ"ל, וחלק עליו שכל שיוצאת מעצמה נייחא דילה הוא ושרי, וכמו שפסק בש"ע (ס" שכד סעיף יג) מעמיד אדם בהמתו ע"ג עשבים וכו'. ע"ש. ולא דמי, שכאן כיון שיש עליה משא, ולא ניטל ממנה בער"ש, יש לאסור אפי' יוצאת מעצמה.

איברא שהחתם סופר (חלק אורח חיים סימן סב בד"ה והנה חזי הויח), הביא מה שכתב אליו הגאון רבי אפרים זלמן מרגליות שלא נאסר משום שביתת בהמתו אלא מלאכת ישראל, אבל במלאכת גוי ואין ישראל נהנה ממנה כלל, לא נאסר. ושיש סיוע לזה מתשובת הרשב"א (סימן נט), וכן מדברי הרוקח וכו'. וכתב עליו החתם סופר, שכיוון אל האמת, ודבריו דברי אלוקים חיים וכו'. ע"ש. ואם כן כל שכן כשעושה מעצמה, אם המשא עליה, כל שאין

ז) הנה בהגהות הגרע"ק א במשניות (פרק ה' דשבת משנה א') כתב להסתפק באופן דליכא לאו דמחמר אם נשים חייבות בשביתת בהמתן, כיון דהוי מצות עשה שהזמן גרמא, ואף דחייבת בקידוש מטעם דאיתקיש זכירה לשמירה, אולי זה רק בקידוש דהוי זכירה, אבל בשאר מצות עשה פטורה. וצ"ע. ע"ש. [וגם הפרי מגדים

וצריך לומר, דכל מה שהתורה פטרה את הנשים ממצות עשה, הוא דוקא במצוה שיש בה עשייה, אבל במצות עשה שהיא בשב ואל תעשה, כמו מצות שביתת בהמתו, [או שביתת הקרקע בשביעית] אף הנשים חייבות בה, דאיסור עשה דינו כלאו. וכן כתב בספר משמרת חיים ח"ב (עמוד מא). והוסיף, דשביתת בהמתו אינה חלק נפרד משביתת עצמו בשבת, אלא הוא חלק משביתתו, דמחוייב גם בשביתת בהמתו. וכיון דמחוייבת בשביתת עצמה משום דאיכא עלה לאו, הכי נמי מחוייבת בשביתת בהמתה.

ואין להק' על דברי הגרעק"א מדברי הריטב"א הנ"ל, די"ל דסבירא ליה דלא דמי שביתת קרקע בשביעית לשביתת בהמתו בשבת וי"ט, דשביתת בהמתו אינו משום שהבהמה תשבות, אלא בעיקר משום שביתת האדם, שאם הבהמה אינו שובתת ממילא האדם לא ישבות, דזהו גופא מלאכה לאדם היכא דבהמתו עובדת. וא"כ עיקר הכוונה בשביתת בהמתו היא השביתת של האדם, וחשוב מצות עשה שהז"ג. משא"כ גבי שביתת קרקע בשביעית, שעיקר השביתתה הוא שהקרקע תשבות, ולא חשוב מצות עשה שהז"ג, לפי הכלל של הריטב"א. וע"ע בספר משמרת חיים ח"א (עמוד לו). ע"ש.

שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ח' ושם (סימן כט), כתב בזה באורך, וראה עוד בחלק י' (עמוד קיג), ובספר מאור ישראל חלק א' (עמוד קד), ובחלק ג' (עמוד קנב). ושם הביא פי' רש"י בע"ז (טו. בד"ה גורה), שכתב, דאי שרינן למכור בהמה גסה לעכו"ם, ולא חיישינן למאי דעבדה מלאכה בשבת, אתי נמי לשאולי בהמתו לעכו"ם, ועביד בה מלאכה בשבת, ועובר בל"ת, שנאמר לא תעשה כל מלאכה, וכל בהמתך, דהשתא אכתי בהמה של ישראל היא, והוא מצווה על שביתתה. ע"כ. מוכח להדיא דאיכא לאו בדין שביתת בהמה. וכ"כ הר"ן (שם בד"ה ומקשו וכו'), דכי היכי דלא חיישינן לאיסור שביתת בהמתו בנסיוני מפני שהדבר רחוק, ה"נ לא חיישינן ללאו דמתמר, דהאי לאו והאי

היתה, ומ"מ יש כאן עשה דשביתת בהמתו. והקשה ע"ז המנחת חינוך, דאמאי מחוייבת בזה, הא הוי מצות עשה שהזמן גרמא. ואף לדעת החינוך (מצוה רצו) שהאשה מחוייבת בעשה דשבת ויו"ט, היינו משום דאיכא גם לאו, אבל בשביתת בהמתו דאיכא רק עשה תהא פטורה ככל מצוות עשה שהזמן גרמא. ומכ"ש לדעת התוספות (קידושין לד.) דסבירא להו דאשה פטורה גם מעשה דשבת ויו"ט. ע"ש. וביותר יש להקשות ע"פ מ"ש הב"י, שמצות שמיטת קרקע אינו אפקעתא דמלאכה אלא מצוה עליו להפקירו, ודלא כהמהרי"ט דסבר דשמיטת אפקעתא דמלאכה, וכיון שהוא ציווי על האדם, א"כ אמאי חייבות בזה הנשים, הא הוי מצות עשה שהז"ג. וראה במנחת חינוך (מצוה פד). ואמנם לשי' רש"י (ע"ז טו.) דנראה מדבריו שעובר בלא תעשה מלאכה אתה ובהמתך, כשעובר על שביתת בהמתו, אתי שפיר הא דאשה חייבת במצות שביתת בהמתה, והוא משום הלאו דאית ביה. אבל לדעת הרמב"ם והתוס' (פרק כמה בהמה) דס"ל דאיכא רק עשה בשביתת בהמתו, קשה אמאי אשה חייבת בזה, הלא הוי מצות עשה שהזמן גרמא. ותירץ (במצוה שכו), ע"פ מ"ש הריטב"א (קידושין כט.) דמילה לא חשיבא כמ"ע שהזמן גרמא, דכל מצוה שאינה בגוף האדם כגון חובת מילה שעל האב למול את בנו, לא חשוב כמצות עשה שהזמן גרמא, ולכן בעינן ילפותא דנשים פטורות ממצות מילת הבן, כדאיתא התם בגמ'. ובזה מתורצת קושיית התוס' שם, דאמאי איצטריך לילפותא דאותו ולא אותה. ע"ש. וה"נ במצות שביתת הקרקע לא חשוב מ"ע שהז"ג, דהמצוה היא בקרקע, שהקרקע תושבת, וה"נ בשביתת בהמתה דהוי מצוה שאינה בגופה, אלא המצוה היא בבהמה שהיא תושבת, ולכן האשה חייבת במצוה זו.

אלא שעדיין קשה לשיטת התוס' (בפ"ק קידושין) שתרצו אמאי בעינן קרא דאותו ולא אותה באופנים אחרים, וס"ל דאף ממצוה שאינה בגופה פטורה, הדרא קושיא לדוכתא.

היא מ"ע שהז"ג. וה"ט עפ"ד הרד"א והכל בו (סימן עג), כי מה שפטרה התורה את הנשים ממ"ע שהז"ג, מפני שרשות אחרים עליהן, וטרודות בעסק הבית וכו'. וכ"כ הרשב"ץ במגן אבות (פ"ב מ"ו), וכ"כ הגר"ח אחי מהר"ל מפראג בספר החיים (פ"ד). וכ"כ בס' חסידים (הוצאת מקיצי נרדמים סימן תתי"א). וכ"כ המהר"ם חלאוה הובא בספר שיטת הקדמונים על ב"ק (עמ' שלד). ולכן כשהיא צריכה לקיים מ"ע בקום ועשה, פעמים שהיא צריכה באותו זמן לעסוק בצרכי הבית, ולא תוכל לקיימה, משא"כ כשהמ"ע היא בשוא"ת כגון שביתת בהמתה, לא שייך טעם זה.

אולם מהתוס' קידושין (לה). לא משמע כן, שהקשו אהא דקי"ל שאין שריפת קדשים דוחה יו"ט, משום דהוי עשה ול"ת, שא"כ נשים שאינן חייבות בעשה דשביתת יו"ט, משום דהוי מ"ע שהז"ג, וכי יוכלו להדליק בשמן שריפה ביו"ט, אלא ודאי עשה שיש בו לאו, אף הלאו אלים, ואין עשה דוחה אותו. ע"ש. ולדברינו הרי העשה דשביתת יו"ט הוא בשוא"ת, ומהיכא פשיטא להו שהנשים פטורות ממנו, אלא ודאי דס"ל להתוס' שאין הטעם כמ"ש הפוסקים הנ"ל, הילכך לא שאני לן בין מ"ע בקום ועשה לבין מ"ע בשוא"ת. (וע' בהר"ן קידושין (לה) בד"ה ואי זו), שחולק ע"ד התוס' בזה, וס"ל שהנשים חייבות גם בעשה דשביתת יו"ט כאנשים. ע"ש).

ושו"ר בשו"ת שם אריה (חאו"ח ס"ב) שהעיר בני"ד, שאף שמ"ע דשביתת בהמה הוי מ"ע שהז"ג, י"ל שדוקא במ"ע בקום ועשה כגון תפלין סוכה ולולב, נשים פטורות, משום שמשועבדות לבעליהן, וכמ"ש הרד"א. אבל מ"ע בשוא"ת כגון שביתת בהמה חייבות, אולם מהתוס' קידושין (לה). מוכח שגם מ"ע בשוא"ת כשביתת יו"ט נשים פטורות. לכן אין לחלק בזה לענין דינא. ע"ש.

וע' בשו"ת רעק"א ח"ג (סימן פ), שהביא דברי הגאון השואל, שיישב קושיית התוס' קידושין הנ"ל, ע"פ החילוק בין מ"ע בקום ועשה, למ"ע שהיא בשוא"ת, וכתב, שהוא דבר

לאו' וכו'. ע"ש. וכן דעת הריטב"א (ע"ז טו. בד"ה דאמר ליה. וע"ע בחי' הריטב"א שבת קנג:). ולפ"ז הדבר פשוט שהנשים מצוות על שביתת בהמתן.

אולם התוס' שבת (נא:), כתבו, שאדם מצווה על שביתת בהמתו, דכתיב למען ינוח שורך וחמורך, ומיהו לאו דלא תעשה כל מלאכה וכל בהמתך ליכא אלא במחמר אחר בהמתו, כדמוכח להלן (קנג:). וכ"כ הרמב"ן בחי' לשבת (קנג:). וכ"כ המאירי (שבת נא:), אלא שהמאירי בע"ז (טו.) כתב לחלק בזה, שאם עושה הבהמה מלאכתו של ישראל יש בה איסור לאו, אבל במלאכתו של עכו"ם אינו אלא עשה. ע"ש.

ועיין בשעה"מ (פ"ה מה' יו"ט ה"ב) שכתב, דמ"ש בבית יוסף (ס' תצה), ש"י שאיסור שביתת בהמתו נוהג ביו"ט, שהוא בכלל לא תעשה כל מלאכה וכו', אזלי לשיטת רש"י וסיעתו דס"ל שיש איסור לאו בשביתת בהמה. ע"ש.

ולפי דברי התוס' וסיעתם יש לדרוך לפטור הנשים ממצות עשה דשביתת בהמה, דהו"ל מ"ע שהז"ג שהנשים פטורות.

והן אמת שהריטב"א קידושין (כט.) כתב, והא דילפינן דאיהי לא מפקדא למול את בנה, מדכתיב אותו ולא אותה, לכאורה למה לי קרא, תיפוק ליה דמילה ביום ולא בלילה והו"ל מ"ע שהז"ג שהנשים פטורות, י"ל דהתם הוא במצוה דנפשה, כגון תפלין, אבל הכא דמצוה של בנה היא, הוה אמינא דמחייבא, דלא גרעא מבי"ד דמחייבי לממהליה, קמ"ל קרא שפטורה. ע"ש. וה"נ נימא בשביתת בהמה דלא הויה בכלל מ"ע שהז"ג, שאינה מצוה שבגופה כגון תפלין.

אולם בחי' הרמב"ן (קידושין כט.) הוסיף בתירוצו הנ"ל, דשאני מצות מילה דלאחרניי והיא לא שייכא בה", הו"א דמחייבה. ע"ש. אבל באיסור שביתת בהמה דלא הויה בכלל י"ל דהויה ככל מ"ע שהז"ג ופטורה. ומיהו עדיין י"ל דדוקא מ"ע שהיא בקום ועשה כגון תפלין כל שהזמן גרמא נשים פטורות, אבל מ"ע שהיא בשוא"ת גם הנשים חייבות אפי'

דתיזיל, והו"ל מחמר אחר בהמתו בשבת. והקשו התוס' דלמה לי טעמא דמחמר, תיפוק ליה משום שביתת בהמתו לחוד, וכן הקשו הרשב"א והר"ן. ולפמ"כ ניחא, שהאיסור למכור בהמה גסה, שייך גם בנשים, שישנן באיסור לאו דמחמר, וליתנהו בעשה דשביתת בהמתן, ומש"ה נקט לאו דמחמר. וסיים, אולם לא מצאתי לשום פוסק שיאמר שאין הנשים מצוות על עשה דשביתת בהמתן. ושוב ראיתי שגמרא מפורשת לחייבן, כי בשבת (נד:): פרתו של ראב"ע וכו', הרי מפורש שהפרה של אשה היתה, ולדעת חכמים דפליגי על ראב"ע איסורא עבדה. אלמא דנשים מצוות על שביתת בהמה. ע"כ.

ולפי מסקנתו י"ל שזהו טעמם של התוס' וסיעתו שהקשו דלמה לי טעמא דמחמר, תיפוק ליה משום שביתת בהמה, ולא תירצו דנ"מ לנשים, אלא דס"ל שגם הנשים חייבות בעשה דשביתת בהמה, וכד' הר"ן דלכל מילי דשבת אנשים ונשים שוים.

ובאמת שכן כתב הפמ"ג (במש"ז סימן שה סק"א), שהנשים מוזהרות גם על מ"ע דשביתת בהמתן כאנשים, משום דילפינן מקידוש היום שחייבות בו מכת ההיקש דשמור וזכור. ע"ש. והמהר"ץ חיות בספרו אמרי בינה (סימן ט) כתב, ומה שהקשה מהר"ר שאול הכהן, על מ"ש הפמ"ג שנשים אינן מצוות על שביתת בהמתן, שא"כ איך יפרנס מה שאמרו בשבת (נד:): פרתו של ראב"ע וכו', הרי שגם אשה מצווה על מ"ע דשביתה, קושיא נכונה היא. ע"כ. ולא זכר שהפמ"ג עצמו (במש"ז ר"ס שה) העלה כן להלכה.

גם בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח סי' צב), הביא מ"ש הרה"ג השואל להעיר על מ"ש הפמ"ג שהנשים אינן מצוות על שביתת בהמה, כי מה יענה למתני' (שבת נד:): פרתו של ראב"ע וכו', וכתב ע"ז הגהמ"ח, ואני חפשתי בפמ"ג הנ"ל ולא מצאתי שיאמר כן, ואדרבה בפמ"ג (מש"ז סי' שה) כתב להיפך, שהנשים חייבות בשביתת בהמתן, דילפינן מקידוש היום וכו'. ע"ש. והראיה

יקר ומסתבר, אלא שעומד לנגדו מה שאמרו בסוכה (כה.), לא צריכא אלא לתוספת עיניו של יוהכ"פ, סד"א הואיל ומיעט רחמנא לתוספת מעונש ואזהרה וכו', ור"ל דהו"ל מ"ע שהז"ג שנשים פטורות, ומוכח שגם בשו"ת אמרינן דמ"ע שהז"ג נשים פטורות. ונשם השיג על הפמ"ג (מש"ז סי' תרה סק"א), שהקשה דאמאי נשים חייבות בתוספת עיניו של יוהכ"פ, והא הוי מ"ע שהז"ג וכו', ולא זכר סוגיא ערוכה הנ"ל. ע"ש.

והגרעק"א בתוספותיו (ר"פ במה בהמה אות עד), כתב, ומספקא לי אם הנשים מצוות על שביתת בהמתן, כיון דהוי רק עשה, וא"כ י"ל דהוי ככל מ"ע שהז"ג שהנשים פטורות, ואע"פ שחייבות בקידוש היום מכת ההיקש דזכור ושמור, י"ל שדוקא בקידוש שהוא הזכירה חייבות, אבל בשאר עשה דשבת י"ל שפטורות. אבל הר"ן (שבת קיח.) כ' דבכל מילי דשבת נשים שוות לאנשים. וע"ע בב"י (סי' רצא). וצ"ע. ע"כ. וכתב ע"ז תלמידו בהגהה שם, הנה בדין הנ"ל מסתפק גם הפמ"ג בס' תיבת גומא (פר' בשלח), ולי צ"ע מהא דתנן (שבת נד:): פרתו של ר' אלעזר בן עזריה היתה יוצאת ברצועה שבין קרניה שלא ברצון חכמים, ובגמרא שם, תנא לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה, ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו, ומבואר להדיא שגם הנשים מצוות על שביתת בהמתן. ע"כ. וכן בתפארת ישראל (ר"פ במה בהמה, בועז אות א) הביא לשון רעק"א הנ"ל, וכתב, ובמחכ"ת אישתמטיתה מתני' בסוף פרקין פרתו של ראב"ע, ואמרינן בגמ' שלא שלו היתה אלא של שכנתו וכו'.

ובספר מנחת חינוך (מוסך השבת סימן לט דנ"ב ע"ד) כתב לצדד לפטור הנשים מ"ע דשביתת בהמה, משום דהו"ל מ"ע שהז"ג שהנשים פטורות, והעיר מהא דאמרי' בע"ז (טו.) דה"ט שאסור למכור לעכו"ם בהמה גסה גזרה משום שאלה ושכירות וגזרה משום נסיוני, דזמנין דזבין לה בע"ש סמוך לחשכה, ואמר ליה תא נסייה, ושמעא לקליה ואזלא מחמתיה, וניחא ליה

דשל שכנתו היתה סבר וקביל לדינא.

והמהר"ש קלוגר בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה (ח"ב סי' ז), כתב לחדש, דהא דאמרינן מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידיים, זהו כשאין חשש מכשול לאחרים, אבל דבר הנעשה בפרהסיא, דנפיק מניה חורבא שגם אחרים יעשו כן, כי בראותם שתלמידי חכמים שותקים, יאמרו מדשתקו רבנן ולא מיחו מכלל דניחא להו, וילמדו לעשות כן, חייבים למחות, וזה ברור בסברא, וסמך לזה מהא דשבת (נד:) פרתו של ראב"ע היתה יוצאה ברצועה וכו', ומתוך שלא מיחה בה נקראת על שמו, ובירושלמי (שבת סוף פ"ה) אמרינן, פעם אחת יצאה והשחירו שיניו מן הצומות. ונראה לומר שבודאי לא טעה ראב"ע שלא ימחה בעוברי עבירה, אלא שהיה אומר מוטב שיהיו שוגגים ולא יהיו מזידיים, אלא שבאמת כיון שיצאה בזה לרה"ר הוי פרהסיא, והיה מחוייב למחות, אפי' תעשה במזיד וכו'. ע"כ.

ומבין ריסי עיניו ניכר דס"ל שראב"ע היה מודה לחכמים לאסור, ומה שלא מיחה משום מוטב שיהיו שוגגים וכו'. ותמוה, שהרי במשנה ביצה (גג) איתא, שלשה דברים ראב"ע מתיר וחכמים אוסרים, פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה, הרי שראב"ע חולק על חכמים ומתיר, ולכן לא מיחה בשכנתו, ואע"פ שלא היה מיקל לעצמו בבהמותיו להוציאן כך לרה"ר, זהו משום שהיה מחמיר על עצמו לחוש לדעת חבריו, וכמ"ש בשבת (קלד:) אמר ר' שמעון בן אלעזר משום רבי מאיר טורפין יין ושמן לחולה בשבת, ואמר ר"ש בן אלעזר, פעם אחת חש ר' מאיר במעיו, ובקשנו לטרוף לו יין ושמן, ולא הניחנו, אמרנו לו דבריך יבטלו בחיך, אמר לנו אע"פ שאני אומר כך וחברי אומרים כך, מימי לא מלאני לבי לעבור ע"ד חברי, הוא ניהו דמחמיר אנפשיה אבל לכ"ע שרי. ע"ש. וע' בירושלמי (ויש ברכות) דפרין, ור"ג דפליג אדרבנן עביד כשמעתיה, והא ר"מ פליג על רבנין ולא עבד כוותיה וכו'. ע"ש.

ועכ"פ כיון שראב"ע ס"ל להתיר לא מצא לנכון למחות בשכנתו. וע' בפסחים (נא:): אמר ר' יוחנן בן אלעזר, פעם אחת נכנסתי אחר ר"ש בר"י בן לקוניא לגינה, וראיתי שנטל ספיחי כרוב ואכל ונתן לי, ואמר לי, בני, בפני אכול, שלא בפני אל תאכל, אני ראיתי את ר"ש בן יוחאי שאכל, כדאי הוא ר"ש לסמוך עליו וכו'. וכ' התוס', תימה לר"י דבירוש' איתא ר"ש חזא ליהוא גברא דמלקט ספיחי כרוב בשביעית, א"ל מאי האי, א"ל ולא את הוא דשרייה, א"ל ולא חבראי פליגי עלי, קרי עליה פורץ גדר ישכנו נחש, וכן הוות ליה, והשתא כיון דר"ש עצמו היה אוכל למה היה כועס על אחרים הסומכים על הוראתו, וי"ל דמ"מ לא היה רוצה שעמי הארץ יסמכו עליו כל זמן שלא פסקו הלכה כמותו. עכ"ל.

ונראה שזהו טעמם של החכמים דפליגי על ראב"ע, שהקפידו עליו שלא מיחה בשכנתו, וכמ"ש בירוש' (סוף פ"ה דשבת), תני ר"י בן פזי, אמרו לו או עמוד מבנינותינו, או העבר רצועה מבין קרניה, א"ר אידי דחוטריה [שם מקום]. אשתו היתה, על שם לולא חרשתם בעגלתי וכו', תמן אמרינן שכנתו היתה, א"ר חנניה פעם אחת יצאה והשחירו שיניו מן הצומות. ע"ש. והנה אף שיש לדחוק וליישב דברי המהר"ש קלוגר הנ"ל, דס"ל שעכ"פ כיון שחבריו חלקו עליו, חשיבא עבירה שהיה לו למחות עליה, אינו מחוור, שמכיון שהוא רק איסור דרבנן, אפי' הוא עצמו רשאי היה לעשות מעשה להקל, וכמ"ש בשו"ת חקרי לב (ח"א מ"ד סי' פא דף קס). עש"ב. וכ"ש שלא מצאה הקפידא לנוח על שלא מיחה בשכנתו. אלא צ"ל כמ"ש הרמב"ם בפירוש המשנה שם שראב"ע היה דן בזה הדין לאשה שהיתה שכנתו, והוא ע"פ הירוש' שם, גניבא אמר הלכה היה מלמד ובא. ע"ש. ועדיין צ"ע.

והמהר"ח פלאגי' בספר רוח חיים (סימן שה סק"ב) כתב, הנה הפמ"ג עמד וימודד אר"ש שאין האשה מצווה על שכינת בהמה, ושמעתי

והעלה להחמיר. ושם כתב להביא ראיה שאין עליה תשובה, שהנשים חייבות בעשה דשביתת בהמה, משום דבכל מילי דשבת נשים שוות לאנשים, שהרי מבואר בש"ע (סי' רסג ס"ו), שנשים שקבלו עליהן שבת מבעוד יום בהדלקת הנרות, אסורות בעשיית מלאכה, והוא מדין תוספת שבת, והלא אין בתוספת שבת אפי' לאנשים אלא עשה בלבד, וא"כ הו"ל מ"ע שהז"ג שהנשים פטורות, ולמה יהיו אסורות בעשיית מלאכה אחר קבלת שבת מבעוד יום, אלא ודאי דבכל מילי דשבת שוות הן לאנשים, ואפי' בדבר שאין בו אלא עשה בלבד, ולפ"ז מוכרחים לומר שהנשים חייבות גם בשביתת בהמתן מהטעם הנ"ל, ותימה על רעק"א ודעמיה שנסתפקו בזה, ומעתה יש לאסור בג"ד משום שהיא חייבת בעשה דשביתת בהמה וכו'. ע"כ.

והנה אמת נכון הדבר שהנשים חייבות בתוספת שבת ויו"ט, וכמ"ש להדיא התוס' כתובות (מז. ד"ה דמסר). וע"ע בתוס' ר"ה (ט. בד"ה ור' עקיבא), שהקשו אהא דתנן ספק חשכה ספק אינה חשכה אין מדליקין את הנרות, והא אפי' ודאי יום סמוך לחשכה אסור משום תוספת וכו', ושמא משום דסגי בתוספת משהו נקיט הכי. ואם איתא שנשים פטורות מהתוספת, נימא שהתנא דיבר בהוה שמצות הדלקת הנרות מוטלת יותר על הנשים, כדתנן בשבת (לא): על ג' עבירות נשים מתות בשעת לידתן, על שאינן זהירות בנדה ובחלה ובהדלקת הנר. וכ"כ הרמב"ם (פ"ה מהל' שבת ה"ג) והטוש"ע (סי' רסג ס"ג). ע"ש. אלא ודאי שגם הנשים ישנן במצות תוספת.

ואולם ראיתי בשו"ת יד אליהו (רגולה, בכתבים, מע' מ אות כ) שכתב, דאשה אינה מזהרת על תוספת שבת לכ"ע, דהו"ל מ"ע שהז"ג שהנשים פטורות, ולהכי איצטריך קרא לתוספת עינוי יוהכ"פ, דסד"א הואיל ומיעט רחמנא לתוספת עינוי מעונש ואזהרה, לא נתחייבו נשים כלל, קמ"ל. (סוכה כח). ור"ל דהו"א דהוי בכלל מ"ע שהז"ג שנשים פטורות, וכמ"ש הר"ן. ע"ש.

בשם אב"ד אנקונא, שהקשה מהגמ' שבת (נד:), וכו', אלמא דהאשה חייבת בשביתת בהמה וכו'. ונ"ל דאדרבה משם ראיה להיפך, שאין ראב"ע שהיה נשיא ושר התורה לא מיחה בשכנתו, אלא ודאי דס"ל שאין האשה מצווה על שביתת בהמה, משום דהוי מ"ע שהז"ג, ולכך לא מיחה. ואין זה היפך סברת חכמים, אלא שלא ברצונם, דמ"מ הי"ל למחות מפני הרואים שאינם יודעים של מי היתה, וכיון שיוצאת משכונתו והוא היה לו פרות רבות וכו', יתלו הדבר בראב"ע, אבל לא שבעיקר הדין חלוקים הם. ע"כ. הנה מדבריו מוכח להדיא דראב"ע אינו חולק על חכמים בעיקר הדין, ואשתמטייה המשנה (ביצה כג.) "שלשה דברים ראב"ע מתיר וחכמים אסורים, פרתו יוצאה ברצועה שבין קרניה" וכו', ולכן לא מיחה בשכנתו, דאזיל לטעמיה בכחא דהיתרא, ורק לעצמו היה מחמיר וכו"ל. וכ"כ הרמב"ם בפ"י המשנה שראב"ע דן בזה הדין לאשה שכנתו, וכן בירוש' שכן היה מלמד ובא להתיר. (וע"ע בפ"י המשנה להרמב"ם ספ"ג עדיות). ובספר משרת משה (פ"כ מה' שבת ה"א), אשר ציין עליו בס' רוח חיים הנ"ל, צידד מתחילה דראב"ע לא פליג אדרבנן, ושאף הוא מודה לאסור, ושוב הדר תבריה לגזויה ממתני' דביצה (כג.) הנ"ל, וע"ש. ועכ"פ לא הי' לו להגר"ח פלאגי' לתפוס כמו הסלקא דעתין של הרב משרת משה, מאחר שנסתרה דרכו מהמשנה דביצה (כג.).

והן עתה ראיתי עוד בס' רוח חיים (סימן תרי"א סק"ב) שכ', ודע כי לעיל בסימן ש"ה הבאתי מפי השמועה בשם הפמ"ג בפתיחה כוללת שאין האשה מצווה על שביתת בהמה, ושוב אחר זמן חפשתי בפמ"ג ולא מצאתי מזה כלום, ואדרבה במש"ז (סימן שה) כתב להיפך שהנשים חייבות בשביתת בהמה, וה' יצילנו משגיאות. ושוב הוגד לי שהקושיא על הפמ"ג בפתיחה כוללת היא מספר אמרי בינה למהר"ץ חיות (סימן ט).

ובשו"ת רב פעלים ח"א (תאו"ח סי' כב), נשאל, אודות אשה שקיבלה שבת אם יכולה לשלוח את מרכבתה עם אחד שלא קיבל שבת.

לא רק על אבי הבן, אלא גם על ביי"ד, ואתא קרא לפוטרה לגמרי. וכמו שסיים הריטב"א. משא"כ בני"ד. אלא הדבר מוסבר היטב בדברי רעק"א בתוספותיו ע"פ מ"ש הר"ן דבכל מילי דשבת נשים שוות לאנשים. ע"ש.

ומכאן תשובה למ"ש בשו"ת האלף לך שלמה (סי' קיד בהערה) לגבי חיוב הנשים בסעודה שלישית, שההיקש של שמור וזכור אינו אלא לגבי קידוש היום, ודלא כהר"ן שלומד מהיקש זה לכל חיובי שבת, שהרי ר"ת ואבודרהם הוצרכו לתת טעם שאף הן היו באותו הנס של המן, ולא כתבו מטעם שהוקשה זכירה לשמירה וילפינן מזה לכל מילי דשבת, ש"מ דלא ס"ל כהר"ן. ע"ש. ועיין בשו"ת עמודי אור (סי' ט) שכתב לדון בספיקו של רעק"א אם הנשים ישנן בעשה דשביתת בהמה, ואחר שהאריך בפלפול העלה לחייבן בעשה דשביתת בהמה, ע"פ הגמ' (שבת נד:) של שכנתו היתה. ע"ש.

והנה בשו"ת קרן לדוד (סי' עה), אחר שהביא דברי המנ"ח שהעלה לחייב הנשים בשביתת בהמתן, ע"פ הגמ' (שבת נד:) של שכנתו היתה, וחתר למצוא טעם לדבר, הוסיף וכתב, אמנם נ"ל עוד טעם לחייב הנשים בשביתת בהמה, כי הנה מצות שביתת בהמה למדנו מהפסוק למען ינוח וגו', וכתוב אחריו, ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, שדרשו ממנו כ"ש לרבות שביתת כלים, ולדין דקי"ל כב"ה דלית לן דין שביתת כלים, פסוק זה חוזר על הנאמר לפניו בדין שביתת בהמה, והוסיף ע"ז לא תעשה, דכל השמר הוא לא תעשה, ומ"ש התוס' (שבת נא:) דבשביתת בהמה ליכא ל"ת, זהו רק לענין לא תעשה כל מלאכה אתה וכל בהמתך, דמיירי בלאו דמחמר, אבל מ"מ איכא לכ"ע ל"ת בשביתת בהמה, דבכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, דהשמר לאו הוא, והשתא אתי שפיר מה שהנשים חייבות בשביתת בהמה משום הלאו דתשמרו. עכת"ד.

ויש להעיר מפי' רש"י (בפר' משפטים כג. יג), ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, לעשות כל

גם ראיתי בהגהות וחדושים להגאון רבי אליהו קוונער בחי' לשבת (לה) שכ' ג"כ שאין דין תוספת לנשים, בשבת ויו"ט, ויישב בזה קושית התוס' (ר"ה ט) ספק חשכה אין מדליקין, ותיפוק ליה שאפי' ביום ודאי אסור משום תוספת, א"ו דהיינו לנשים שפטורות מתוספת. ע"ש. וכן מצדד בשו"ת התעוררות תשובה ח"ד (ס"ס מד). ע"ש. ומ"מ אין זה מחזור להלכה. והעיקר שגם הנשים חייבות בתוספת, וכדברי הרב פעלים.

והנה המנחת חינוך במוסך השבת (סימן לט, דף נב ע"ד), אחר שהביא הראיה לחייב הנשים בשביתת בהמתן, מההיא דשבת (נד:), כתב ע"ז, וצריך טעם לזה, למה יהיו הנשים חייבות, ונראה לפי מ"ש הריטב"א (קידושין כט). לתרץ קושית התוס' למה לי גבי מילה למעט אותו ולא אותה, לומר שאין האשה חייבת במילת בנה, תיפוק ליה דמילה ביום ולא בלילה, ומ"ע שהז"ג נשים פטורות, ותירץ הריטב"א שהכלל הזה אינו אלא במצוה שבגופו כגון תפלין וכיו"ב, אבל חיוב מצות מילת הבן, שאינה מצוה שבגוף, הו"א שגם האשה חייבת קמ"ל קרא אותו ולא אותה. א"כ ה"נ שמצות שביתת בהמה אינה מצוה שבגוף, אף דהוי מ"ע שהז"ג נשים חייבות, ומיהו לתירוצי התוס' שם אכתי קשה למה יהיו הנשים חייבות בשביתת בהמתה. וצ"ע. ע"כ. וכן הובא בשו"ת רב פעלים ח"א (סימן כב), ושם (בד"ה מיהו) נשען בזה על מ"ש הר"ן (שבת קיח). דבכל מילי דשבת נשים שוות לאנשים, כמו בקידוש. ע"ש. ולעיל פקקנו בתירוצי זה עפ"ד הריטב"א, לפמ"ש הרמב"ן שם בתירוצי זה, שמילה אינה מצוה שבגופה, והיא לא שייכא בה", אבל במצות שביתת בהמה, הרי גם האשה שייכת במצות שביתה. וכאילו מצוה שבגוף היא. ויש לדחות. אך יותר י"ל לפי מה שסיים הריטב"א: "דלא גרעא מבי"ד שחייבים למולו", וזה לא שייך גבי שביתת בהמה. ושו"ר בשו"ת חשב האפוד ח"א (סי' קיט) שהעיר כן ע"ד המנחת חינוך הנ"ל שאין מדברי הריטב"א ראייה לנ"ד, דהתם ה"ט משום שמצות מילה מוטלת

ח. אשה שיש לה מרכבה עם סוסים שלה, ואחר שקיבלה שבת עם הדלקת הנרות נזכרה שעליה לשלוח חפץ מסויים לחבירתה אשר בבית אחר, דרך רשות הרבים, ע"י המשרת שלה שעדיין לא קיבל שבת, אין לה לעשות כן, דהא נשים מצוות על שביית בהמה בשבת, וכיון שקיבלה עליה שבת אין לה להשתמש בבהמתה. [ולדברי האומרים שנשים אינן מצוות על שביית בהמה, יש לצדד ולומר שגם הבעל אינו מחוייב בשביית בהמת אשתו.] (ח)

שהנשים פטורות, כיון דהוי לאו שאין בו מעשה. אולם הנה השד"ח שם הביא מי שהוכיח מהתוס' קידושין (לד. ד"ה מעקה), שחולקים על רש"י בזה, שהקשו, דלמה לי לחייב נשים במעקה משום דהוי מ"ע שלא הז"ג, תיפוק ליה משום הלאו, דכתיב לא תשים דמים בביתך, ואם איתא דס"ל כרש"י, מאי קושיא, הרי לאו זה אין בו מעשה. ע"כ. ובמשמרות כהונה (קידושין לד.) כתב ע"ד התוס', שמעתי אומרים שלפי גירסת רש"י בתמורה (ב:), דלא אמרינן השוה הכתוב אשה לאיש וכו', אלא בלאו שיש בו מעשה, לפ"ז ניחא קושיית התוס', ולי נראה דהתם לא ממעט אלא תמורה שאין בה מעשה בשום אופן, אבל בדבר ששייך בו מעשה, כגון מעקה דמשכחת לה מעשה כגון שהיה שם מעקה וסתרו וכו', בכה"ג אף הנשים חייבות אפי' היכא דליכא מעשה. ע"ש. וכ"כ בשמו בספר לב שומע (מערכת ה' אות יא). ולפ"ז כיון דמשכחת מעשה בדין שביית בהמה ע"י הבעלים שלה, חשיב כלאו שיש בו מעשה. ועיין בשדי חמד שם בשם הרשב"ץ ח"א (ס"ג) שנשים חייבות גם בלאו שאין בו מעשה. [ועיין בשו"ת חמדת משה (ס"ט), שכתב להוכיח מדברי הרמב"ם בספר המצוות שנשים חייבות בעשה דשביית בהמה. ע"ש].

אם הבעל מחוייב בשביית בהמת אשתו

לחבירתה אשר בבית אחר דרך רשות הרבים, ע"י המשרת שלה שעדיין לא קיבל שבת, האם מותר לה לשלוח החפץ במרכבתה ע"י המשרת, ע"פ מ"ש מרן בש"ע (ס"י רסג סעיף יז), שאפי' אם

מ"ע באזהרה, שכל שמירה שבתורה אזהרה היא במקום לאו. עכ"ל. והרי בכלל מ"ע, יש מ"ע שהז"ג, שהנשים פטורות מהן, ונמצא שאין הפסוק הזה מוסיף ל"ת, לחייב הנשים. והרמב"ן שם כתב ע"ד רש"י, שלדבריו צ"ל שזהו לאו שבכללות, שאל"כ היו לוקים על כל עשה ועשה שבתורה, אבל כבר אמרו (ביומא פא.) השמר דעשה עשה. ע"ש. גם יש לדון שאפי' נאמר שיש ע"ז לאו, אין שום הכרח לחייב הנשים בשביית בהמה, לפמ"ש הפמ"ג (פתחה כוללת החלק השני סי' יד) שמפי' רש"י קידושין (לה.) ויבמות (פד:) משמע דנשים אינן מצוות על לאו שאין בו מעשה. אלא שמדברי הרמב"ם (פי"ב מהל' ע"ז ה"ג) לא משמע כן, דאילו הוה ס"ל כרש"י הו"ל לפרושי. ע"ש. והשד"ח (מע' ה כלל קכט), הביא מ"ש הלח"מ (פ"א מתמורה) דמוכח שגם הרמב"ם ס"ל כרש"י, ושכ"כ בס' יבין שמועה (כלל קצה) בדעת הרמב"ם וכו'. ע"ש.

ולכאורה לפ"ז כל שאינה עושה מלאכה בעצמה בבהמה, אלא ע"י גוי, או שיוצאת ברצועה שבין קרניה, הרי האשה שובתת ונשארת בשוא"ת, והו"ל לאו שאין בו מעשה, ואינה מוזהרת עליו. ולפ"ז אפי' לרש"י (ע"ז טו.) והר"ן שם, שיש לאו בשביית בהמה, י"ל

(ח) הנה בשו"ת רב פעלים הנ"ל (ח"א הא"ח סי' כב), נשאל, אודות אשה שיש לה מרכבה עם סוסים שלה, ואחר שקיבלה שבת עם הדלקת הנרות נזכרה שעליה לשלוח חפץ מסויים

דהא אנן קי"ל ביבמות (לו): כר"ל דאמר קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, וכן פסקו הרמב"ם (פי"ב מהל' זכיה י"ג) והטורש"ע (חור"מ סי' רנו ס"ה).

והן אמת שהתוס' גיטין (מת.) כתבו דלא קי"ל כריש לקיש דקנין פירות לאו כקנין הגוף דמי אלא בההיא דהכותב לבנו מהיום ולאחר מיתה, משום דאבא לגבי בריה מחיל, אבל בעלמא קי"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי. ע"ש.

אולם לשיטת שאר הפוסקים נראה דבכל דוכתי קי"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי.

וכמ"ש הקצות החושן (סי' רנו סק"ג). ע"ש. וכ"כ בשו"ת שמחת יהודה אליעזר (סי' לד דף מד:), דמ"ש התוס' דלא קי"ל כריש לקיש אלא בההיא דהכותב, הא ודאי דליתא, שכל הפוסקים ראשונים ואחרונים פסקו להדיא כריש לקיש לכל מילי, וגם לפום שינוייתא בתרא של התוס' נראה להדיא דלא ס"ל הכי. ע"ש.

ועוד י"ל שאפי' לתירוק התוס' הנ"ל, הרי קנין פירות אינו אלא תקנת חכמים, כדאיתא בכתובות (מז:). ובכמה דוכתי, ובאנו למחלוקת הפוסקים אם קנין דרבנן מהני לדאורייתא, ודעת הגרי"ח בספר רב ברכות (דף י"ט: כד' התוס' והרא"ש דקנין דרבנן לא מהני לדאורייתא. ע"ש. ואם אין לאיש רק קנין דרבנן, אפשר דהוי כאיסור שבות שלא גזרו בבהמתו.

ושו"ר בשו"ת חמדת משה (חא"ח סי' ט), שהביא השגת התפארת ישראל, על מה שנסתפק הגרע"א אם הנשים מצוות על עשה דשכירת בהמה, דאשתמטיתה מתני' פרתו של ראב"ע, תנא לא שלו היתה אלא של שכנתו וכו'. וכ' ע"ז, ולפע"ד בודאי שלא נעלם מהגאון משנה וגמ' מפורשת באותו פרק שעוסק בו, אלא דס"ל שבהמה זו היה בה קנין פירות לבעלה, וראב"ע ס"ל קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, ומש"ה לא מיחה בה, דס"ל דהוי מ"ע שהז"ג ונשים פטורות, וחכמים ס"ל קנין פירות כקנין הגוף דמי, והיה לו למחות משום קנין הבעל, אבל אשה שאין לה בעל לכ"ע אינה מצווה על

קיבל עליו שבת מבעוד יום מותר לומר לחבירו לעשות לו מלאכה. והשיב, נידון השאלה הנ"ל אינו דומה למ"ש בש"ע סי' רסג, יען כי בנידון דידן יש איסור דשכירת בהמה שאסור מן התורה, ומכיון שהאשה קיבלה עליה שבת נתחייבה בעשה דשכירת בהמה, וידוע שפוסקים רבים סוברים שיש דין רשות הרבים גם בזה"ז מן התורה, וכן הוא דעת מרן שקבלנו הוראותיו, ואע"פ שיש אומרים שלדעת מרן אין לנו רה"ר בזה"ז מה"ת, כתבתי במקום אחר שאין זה עיקר, ולכן אע"פ שלא גזרו איסור שבות דרבנן בבהמה, כדאיתא (בסי' שה סעיף יב), בנ"ד איסורא דאורייתא של הוצאה מרשות לרשות, והעברת ד' אמות ברה"ר, ומאחר שהאשה בנ"ד כבר קיבלה שבת היא מוזהרת על עשה דשכירת בהמה ואסור לה לשלוח החפץ במרכבתה דרך רה"ר. וכבר כתב הגרע"א בתוספותיו (ר"פ במה בהמה) שאף שי"ל דנשים פטורות ממ"ע דשכירת בהמה, דהר"ל מ"ע שהז"ג, מ"מ כבר כ' הר"ן דבכל מילי דשבת נשים שוות לאנשים. וכ"כ הפמ"ג (במש"ז סי' שה סק"א). ודבר זה ברור הוא שהנשים שוות לאנשים.

ובשו"ת שם אריה (חא"ח סי' ב) הביא בשם רב אחד ראייה לזה מהגמ' (שבת נד:) פרתו של ראב"ע וכו', תנא לא שלו היתה אלא של שכנתו היתה וכו', והרהמ"ח דחה שי"ל שהיתה מחמרת אחריה, דאיכא איסור לאו, ונ"ל שאין זו דחיה, דמאן דכר שמיה דמחמר כאן, אלא נ"ל לדחות ראייה זו מטעם אחר, שי"ל ששכנתו היה לה בעל, שיש לו בה קנין פירות, וקנין פירות כקנין הגוף דמי, ונמצאת הפרה כאילו היא של בעלה, ומחוייבת בהשבתה מצד בעלה שהוא איש החייב בשכירת בהמה. עכ"ל.

והנה כדחית הרב שם אריה שי"ל שהיתה מחמרת אחריה, כתב גם בשו"ת כוכב מעקב (סי' קב). וכ"כ בתפארת יעקב על המשניות, ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חא"ח סי' לג אות ו).

ומה שדחה הגרי"ח שהאיסור משום לתא דבעל שקנין פירות כקנין הגוף דמי, לכאורה תמוה

ט. העיקר לדינא שיש איסור שביתת בהמתו גם בבהמה ששותפים בה יהודי ועכו"ם. אולם אם מתחלת השותפות התנו בניניהם שהאינו יהודי יטול בשבת, והישראל יטול ביום חול, מותר. (ט)

להשיב על דבריו כאמור. וע"ע בספר נתיבי עם בדרשותיו (עמוד רמב). ע"ש.

וע' בתוס' יבמות (סו), דהא דתנן עבדי מלוג לא יאכלו בתרומה, אפילו למ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי, מ"מ לא חשיבי בהכי "קנין כספו", כיון שאין הגוף שלו, כמו שאין יוצאים בשן ועין לאיש, אפי' למ"ד קנין פירות כקנין הגוף דמי, כדאמרינן בב"ק (טפ). ע"ש. ולפ"ז י"ל גם כן דלא קרינן ביה למען ינוח שורך וחמורך, כיון שאין הגוף שלו. וע"ע. ועיינן בט"ז (אהע"ז סימן פג סק"א). ודו"ק. וכמבואר כ"ז בשו"ת יביע אומר ח"ח (סימן כט אות ה), וח"י (סוף עמ' קיג).

שביתת בהמה, משום דהוי מ"ע שהז"ג, כספקו של הגרע"א וכו'. ע"ש.

ולכאורה קשה, דאם איתא דלחכמים דראב"ע סבירא להו קנין פירות כקנין הגוף, אמאי פסקינן ביבמות (לו): כריש לקיש, והא חכמים ס"ל כר' יוחנן דק"פ כקנין הגוף דמי. (וע' תוס' יבמות לו. ד"ה הלכתא). וי"ל דמצי לדחויי דלכ"ע קנין פירות לאו כקנין הגוף דמי, אלא דפליגי בעיקר הדין אם הרצועה שבין קרניה חשיבא משאוי או לא. וע' בשו"ת מתת ידו (חיו"ד ס' ו) בהגה, שג"כ תירץ שהיה בעל לשכנתו, והיה לו בה קנין פירות, כדין נכסי מלוג, ולכן היה מוזהר על זה. ע"ש. ויש

איסור שביתת בהמתו גם בבהמה ששותף בה גוי

שאלה כי אם בתורת הלוואה, כדפרישית. ועוד נראה בעיני שאפילו לא היא רשות ביד הגוי להוציאם שלא ברשות הישראל, יש למצוא תקנה כגון שזיקוף הדמים על הגוי במלוה ויחזור הגוי וימשכן אותם לישראל, ולא ימשכנם להרהן אצלו, אלא שיעשם אפותיקי כל זמן שלא יפרע לו מעותיו, דבענין זה לא יצאו מרשותו כלל, ואפילו אם יהרנם אצלו יש להתיר, אלא שלא יאמר לו מעכשיו, דקימא לן כרבא דאמר (פסחים ל): מכאן ולהבא הוא מתיר. עכ"ל. וכתבו ההגהות בפ"כ (אות א), ורבינו ירוחם בחי"ב (ני"ב פב ע"ג), והגהות אשר"י (ספ"ק דעבודה זרה סימן כד). ובס"ס רמ"ו (דף ו. ד"ה כתוב בהגהות פ"ו) אכתוב דברי סמ"ק בישראל שהשכיר שוורים לגוי וחורש בהם בשבת דיש מתירים אם קיבל וכו'. וע"ש שהביא מתשו' הריב"ש דמהני תנאי מתחלה.

וז"ל מרן בשלחן ערוך (שם ס"ה): אם ישראל ואינו יהודי שותפין בבהמה מותר לעשות בה

(ט) בבית יוסף (סוף סימן רמה) הביא בשם שבולי הלקט שכתב, דיש לו להתנות תחלה עם הגוי, הימים שייבואו לי, לא תתנם לי אלא ביום פלוני יום ב' או יום ג'. אבל מדברי תשובת הריצב"א שאכתוב בסמוך נראה דלא מהני על ידי תנאי, שיתנו מתחלה טול אתה שכר שבת ואני אטול כנגדך יום חול, משום דסוף סוף חלק הישראל עושה מלאכה בשבת ואסור משום שביתת בהמה. וכ"ה בכל בו (סימן לא כט ע"ד) בהדיא: וזאת תשובת ריצב"א וששאלת על ישראל שיש לו עם הגוי שדות בשותפות ושוורים, בשביל השדות אין איסור וכו' אבל מחמת השוורים יש לאסור, דאדם מצווה על שביתת בהמתו, ואיני מוצא תקנה להתיר אם לא שימכור אותם לגוי האריס, או שילוה לו אותם בהלוואה גמורה, שיהא רשות ביד הגוי להוציאם שלא ברשות ישראל אם ירצה, וזיקוף הדמים על הגוי ואחריות השוורים על הגוי, ולא בתורת

דשביתת בהמתו. והקשה מהגמ' חולין (קלה. קלו.) דהיכא דכתיב צאנך ובקרך ממעטינן שותפות גוי אם לא במקום שריבה הכתוב בפירושו, וא"כ הכא דכתיב למען ינוח שורך וחמורך למה יהיה נוהג איסור שביתתו בשותפות גוי וכו'. ע"ש.

ולכאורה יש להקשות, דלמה לו להריב"ש לומר שאין ישראל עובר משום שביתת בהמתו, כיון שהנכרי עושה בה מלאכה בעל כרחו, תיפוק ליה שיש למעט שותפות גוי מדכתיב למען ינוח שורך וחמורך, ויש למעט מזה שותפות גוי, כדאיתא בחולין (קלה.).

וצ"ל ע"פ המבואר בבכורות (ג.) למעט שותפות גוי מבכורה מדכתיב כל בכור, ודרשי רבנן עד דאיכא כוליה בכור, ור"י דריש מכל אפי' מקצת בכור. א"כ בשבת דכתיב וכל בהמתך מרבינן אף מקצת בהמה של ישראל וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת בנין שלמה (סימן טז דף כ ע"ג) כתב, שנראה מדברי הריב"ש שמסופק בשותפות גוי אם עובר ישראל משום שביתת בהמתו, והגאון רבי יצחק אלחנן כתב, שרב אחד כתב לו היתר בבהמת השותפין של גוי בכהאי גוונא. והשיב הגאון רבי יצחק אלחנן, שאמנם כתב כן בספר רביד הזהב (פרשת יתרו), ולדעתו שותפות הגוי פוטרת ישראל מאיסור עשה דשביתת בהמתו, אלא שיש לומר דהכא כתיב וכל בהמתך, והרי בבכורות (ג.) דרשי רבנן בכור אפילו מקצת בכור, ומדכתיב כל בכור שמע מינה עד שאיכא כוליה בכור, והכי נמי שורך וחמורך משמע שיהיה כולו של ישראל, אתא קרא וכל בהמתך לומר שאפילו כל שהוא של ישראל, יש בו איסור עשה דשביתת בהמתו. וע"ש עוד בזה. [וזה כדברי הבית יצחק הנ"ל].

גם בשו"ת ראשי בשמים (חאו"ח סי' ח' אות יב) הביא מה שכתב אליו הרה"ג השואל לחדש למעט שותפות גוי מדין שביתת בהמתו, מדכתיב למען ינוח שורך וחמורך, ודחה שאין לנו לחדש דרשות מעצמינו וכו'. ע"ש. ושוב ראיתי בספר פתח הדביר (סי' רמו ס"ק טו) שהאריך

האינו יהודי מלאכה בשבת, על ידי שיתנה עם האינו יהודי בתחלה כשקנו אותה שיטול האינו יהודי בשבת, וישראל ביום חול. ואם לא התנו מתחלה אסור, אע"פ שהתנו אחר כך וכו'. ע"ש.

והנה בספר גזע ישי (מצ' א' אות ד') הביא ממהר"י בסאן בשו"ת לחמי תודה (סימן כ') שדן בענין זה, בבהמת ישראל שיש בה שותפות גוי, האם מצווה הישראל עליה משום שביתת בהמתו, שהרי נאמר למען ינוח שורך וחמורך בלשון יחיד, ובחולין (קלה.) ממעט רבי אלעאי בהמת השותפים מראשית הגז, משום שנאמר ראשית גז צאנך, ורבנן דרשי למעוטי שותפות נכרי. ובתשובת הריב"ש (סימן קנא) כתב, שיש לומר שאם התנו מתחלה בשעה שקנו את הבהמה, הרי זה כאילו הבהמה קנויה לגוי ביום שבת, ואין ליהודי חלק בה, וביום חול כנגדו הבהמה לישראל ואין לגוי חלק בה וכו'. אבל אם לא התנו מתחלה, אלא שאחר שנשתתפו אומר טול אתה חלקך בשבת ואני אטול חלקי בחול, אסור. אף אם אין כאן משום שביתת בהמתו, מאחר שיש לגוי חלק בבהמה ואינו נמנע מלעשות בה מלאכה על כרחו של ישראל, עדיין יש איסור שלוקח שכר שבת שלא בהבלעה וכו'. הרי שאף שהריב"ש לא כתב בפירושו לפטור בשותפות גוי, מ"מ הרי כתב מפני שהגוי עושה בה מלאכה בעל כרחו של הישראל, ומש"ה ליכא איסור שביתת בהמתו. ואפשר עוד שאין זה אלא איסור דרבנן בעלמא שמפקיע בהמתו משביתתה, כההיא דבכורות (נד:.) וכו'. והרב גזע ישי חולק על המהר"י בסאן, שמצד הסברה י"ל שמכיון שיש לישראל חלק בבהמה, כשעובד בה הגוי בשבת הרי הישראל עובר על איסור שביתת בהמתו. וגם מ"ש בכוונת הריב"ש לא דק וכו'. ע"ש.

ומרן אאמו"ר שליט"א העיר על דבריו (כהערותיו שבראש הספר הנד"מ), וזו לשוננו: והנה גם בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סי' עט) דייק מדברי הריב"ש דס"ל שגם בשותפות גוי יש איסור

י. גם ביום טוב אדם מצווה על שביית בהמתו. והוא הדין בזה ביום טוב שני של גלויות. י)

עוד בספר מטה יהודה (סימן רמו). ודו"ק.
שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ח', ושם (סימן כט, וסימן ל' אות ג') ובחלק ט' (סימן פו אות ב), העלה גם כן דאיסור זה נוהג גם בבהמה שיש לו בה שותפות עם גוי. והיינו כשלא התנו מתחלה, דבכה"ג אף שיש שותפות לגוי בבהמה, אפ"ה יש איסור שביית בהמתו, מדהצריך בשבולי הלקט להתנות מתחלה. אך על ידי תנאי מעיקרא מהני שלא יעבור על האיסור, שרי, וע"ש עוד].

שביית בהמתו ביום טוב

כמו החתם סופר, והגאון רבי מרדכי בנעט, ועוד. וראה בזה בדעת תורה (סימן רמו עמוד כא), בהערה. [ועיין בקונטרס יפה לבשמים שבראש הספר הנ"ל, הנד"מ, ובשו"ת יביע אומר חלק ב' חיד"ד סימן כב. ואכמ"ל].
ולכאורה מדברי הרא"ש בכיצה (לו) יש להוכיח דס"ל דאיכא איסור שביית בהמתו גם ביום טוב, שהרי אמרו שם במשנה, כל שחייבים עליו משום שבות בשבת חייבים עליו ביו"ט, לא עולין באילן, ולא רוכבין ע"ג בהמה וכו'. ובגמ' שם אמרו דה"ט שלא רוכבים על גבי בהמה בשבת וביו"ט, משום גזרה שמא יחתוך זמורה וכו'. ע"ש. והרא"ש הוסיף טעם הירושלמי, שהוא משום שביית בהמתו, ומשמע דמצווים על שביית בהמתו גם ביו"ט, דהא ביו"ט קא איירינן. אלא שכבר כתבנו בהערה הקודמת מ"ש המהר"ם שיק, שאין זה ברור שהוא משום איסור שביית בהמתו מה"ת ממש. ע"ש. וא"כ ליכא להוכיח מינה מיד.

אולם מצינו לכמה רבנותא דסבירא להו שאדם מצווה על שביית בהמתו גם ביום טוב, וז"ל המאירי (ביצה לו): ואיכא מאן דאמר דביום טוב אינו מצווה על שביית בהמתו, ובטלה

בקושיא זו, והעיר ג"כ שאין לנו לדרוש מדעתינו. ושם (דף כג.) הביא דברי המחבר בכאן. ומה שהוסיף עוד בכתב יד, ופלפל בדברי קדשו. ע"ש. [ועיין בשו"ת הרשב"א ח"ד סי' כח].

ועל כל פנים הואיל ומבואר להדיא בתשובת הריצב"א שהובאה בבית יוסף (סוף סי' רמה) שיש איסור גם בשותפות גוי, ושכן הובא בהגמ"י, ורבינו ירוחם, ובהגהות אשר"י (סוף פרק קמא דעבודה זרה), בודאי שאין להקל בזה. ועיין

י) הנה בבית יוסף (סימן רמו) כתב בשם שבולי הלקט, שדוקא בשבת אדם מצווה על שביית בהמתו, אבל לא ביו"ט. [נדשביית בהמתו ילפינן ממאי דכתיב למען ינוח שורך וחמורך כמוך, והאי קרא בשבת כתיב]. והובא להלכה ברמ"א שם (סעיף ג'). וכן כתבו הלבוש, והבית חדש, והט"ז, והאליה רבה, והפרי חדש, ועוד. [אלא שלדעתם לא ישכירם אלא בהבלעה. דלא יהיה שכר יו"ט. משנ"ב]. וכן פסק בשו"ת בשמים ראש (סימן מח), שביום טוב אין אנו מצווים על שביית בהמה, דהשתא לשוחטה שרי, כ"ש דלא שייך להקפיד אניחותא דידה. וכל איסור שביית בהמה הוא משום למען ינוח. ע"ש. ובכסא דהרסנא שם האריך בנידון זה, וכתב, דודאי שמן התורה ליכא שביית בהמה ביו"ט, דהא העושה סוכתו ע"ג גמל מדאורייתא מחזי חזי וכו' (סוכה כג.). ע"ש.

אלא שכבר העירו על דברי הבשמים ראש, שלפי זה נמצא דבכל שחיטת בהמה איכא צער בעלי חיים, וזה דבר שלא ניתן לאומרו. וזו אחת הסברות המוזרות שיש בספר בשמים ראש, וכפי שנודע יש שערערו על הספר הנ"ל,

יא. אסור למלוים את המת לרכוב על בהמה אפי' ביו"ט שני, ואפי' האבלים, ואין מוציאין משא על הבהמה ביו"ט, ואפי' ברשות אחת ממקום למקום נמי אסור. יא.

וכן מרן החיד"א במחזיק ברכה (אות ג) האריך בענין זה והביא כמה פוסקים דסברי שיום טוב שוה לשבת בענין איסור שביתת בהמתו, ומסיק שכן ראוי להחמיר, והביא קונטרס ישן מרבני עיה"ק ירושלים ת"ו שאסרו משום שביתת בהמתו גם ביום טוב שני. ע"ש. והביאו השערי תשובה (סק"ח). וכן פסקו הגאון רבי זלמן (אות יט), ובביאורי הגר"א, ובקיצור שלחן ערוך (סימן צח אות א). ע"ש. וראה בענין זה בתשובת מהר"ץ חיות חלק ב' (סימן ט, דף כט ע"ג), ובשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן לג), ובשו"ת שואל ומשיב ח"ב (סי"ס סו), ובשו"ת פנים מאירות ח"א (סימן קמב), ובשער המלך (פרק ה' מהלכות יום טוב ה"ב), ובשו"ת ומצור דבש (סימן ח'), ובדעת תורה (שם), ובמשפטי צדק להגר"ש גרמזיאן (סי"ס לד), ובחסד לאברהם תאומים (מהדורא תנינא סימן כח), ובשער הציון (סי"ק כב). ע"ש. [ונכמבואר דין זה בחזון עובדיה על הלכות יום טוב (עמוד ג'). ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' י' עמוד קנו), ובשו"ת יביע אומר ח"ט (סימן עח אות ג). ע"ש].

אסור למלוים את המת לרכוב על בהמה ביום טוב, ואין מוציאין משא על הבהמה ביו"ט

אלא איסורא דרבנן שלא יעשה כדרך שהוא בחול עם בהמתו, ואפי' לצורך יו"ט, ואפי' ברשות אחד ממקום למקום נמי אסור, ולשון אין מוציאין לאו דוקא. וכך צ"ל לשיטת הרמ"א, שכתב דליכא איסורא דשביתת בהמתו ביו"ט. וכ"כ במשנ"ב שם (סי"ד), והוסף, דלעיל בסימן רמ"ו הבאנו דעת החולקים, דאדם מצווה על שביתת בהמתו ביו"ט כמו בשבת, וכ"ש כשהוא מחמר אחר בהמתו, ולדעה זו אתי שפיר כפשוטו ואיסורא דאורייתא קאמר המחבר. [ולהאומרים שיש שביתת בהמה ביו"ט, שייך בזה כל הדינים הנאמרים בענין זה לעיל בהלכות שבת סי' ש"ה].

דעתו. ע"כ. וראה עוד בספר המכתם (סוף מועד קטן) בתשו' אודות השוכר בהמתו בחול המועד, שאסור משום שביתת בהמתו ביום טוב. ע"ש.

גם הרש"ל בים של שלמה (פרק ה' דביצה), הביא בשם הירושלמי שגם ביום טוב איכא איסור משום שביתת בהמתו. ע"ש.

וכן בבית יוסף (סימן תצה) הביא יש אוסרין ויש מתירין, והסכימה דעתו כדעת האוסרין. והב"ד המג"א (סי"ק יב), וכתב, וכן יש להחמיר.

גם בביאור הגר"א האריך בזה ומסיק, דהעיקר כדעת המהרש"ל. וגם לקמן בסימן תצ"ה ס"ג מפרש הגר"א, מה שכתב שם בשלחן ערוך, דאין מוציאין משא על הבהמה ביו"ט, הטעם הוא משום שביתת בהמתו.

ובכף החיים (אות נד) כתב, שכן נראה דעת התו"ש (אות י'). וכן הסכים המטה יהודה (סימן תצה), ובסימן רמ"ו אות יא), והשיג על הפרי חדש. וכן כתב הערך השלחן (אות ו') שכן הוא דעת מרן והאחרונים, ודלא כהאליה רבה. ע"ש.

יא) כ"כ הרמב"ן בתורת האדם, שאסור למלוים את המת לרכוב על בהמה אפי' ביו"ט שני, ואפי' האבלים, דאיכא למיחש שמא יחתוך זמורה ביו"ט. ולא ניתן בשביל לוויה, שאינה מעיקרי צרכי הקבורה. ועוד, שברכיבה איכא זילותא דיו"ט טפי מהליכה ברגליו. וראה בש"ע (סי' תקכו סעיף ד'), ובאחרונים שם. [ובלא"ה נתבאר לעיל דאיכא שביתת בהמתו גם ביו"ט, וכ"ד מרן, ואפי' ביו"ט שני].

וגם מה שאמרו שאין מוציאין משא על הבהמה ביו"ט, [ראה ברמב"ם פ"ה מהל' יו"ט, ובש"ע סי' תצה ס"ג], י"ל שאין זה משום שביתת בהמתו,

יב. ישראל שהשכיר שוורים לאינו יהודי לחרוש בהם, וחרוש בהם גם בשבת, אם קיבל עליו האיננו יהודי אחריות מיתה וגזלה וגניבה ויוקרא וזולא, אין בזה איסור משום שכירת בהמתו. (יב)

יג. שכירות לא קניא, ואפילו הכי אסור לשכור בהמה מגוי ולהעמיס עליה משא (בשבת. יג)

גוי שקיבל שור באחריות אם יש איסור שבת בהמתו - גילוי בד' מרן כי"א קמא

בסעיף שאחריו, כדעת היש אומרים קמא, ואחר שמרן גילה דעתו בסתם בסעיף ה' כדעת המתירים, כן העיקר. דכל היכא דאיכא גילוי במרן כיש אומרים קמא, הלכה כן. וכמו שכתב האי כללא בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות יז). וראה במשנה ברורה (סימן רמו ס"ק כט) שכתב, דאף שאין רשות לאינו יהודי למוכרה, אפילו הכי שרי, וסתם בזה כדעת המתירין לעיל בסעיף ד'. דהכא נמי מיירי שקיבלה עליו ברשותו לענין יוקרא וזולא. ע"כ.

(יב) הנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן רמו סעיף ד'): ישראל שהשכיר שוורים לאינו יהודי לחרוש בהם, וחרוש בהם, יש מתירים אם קיבל עליו האיננו יהודי אחריות מיתה וגזילה וגניבה ויוקרא וזולא. ויש אומרים דכיון שאין האיננו יהודי יכול למכרה אם ירצה, נקראת בהמת ישראל. ע"כ. ולכאורה לפי מאי דקיימא לן כיש אומרים בתרא, אין להקל בנידון דידן. אולם האי כללא לא שייך בנידון דידן, שהרי יש לנו גילוי מפורש בשלחן ערוך

שכירות ליומא ממכר הוא - לשכור בהמה מגוי ולהעמיס עליה משא בשבת

המשכיר במצות התלויות בו, הואיל והיא עתידה לחזור אליו, והכל לחומרא. ע"כ.

אך בתוס' ב"מ (נו:), כתבו, דדוקא באונאה דרבי קרא "ממכר" אמרינן שכירות ליומא ממכר היא, משא"כ בעלמא. וכ"כ בשו"ת תרומת הדשן (ר"ס שיח). וע' בס' ים של שלמה (פ"ה דב"ק סימן לג). ובש"ך חו"מ (סי' שיג סק"א וסימן שלד סק"ב). ע"ש. וע' בשו"ת הריב"ש (סי' שנה). ודו"ק.

וכיו"ב כתב הריטב"א בחי' (מגילה כו:), דאוגורה ומשכונה אסור, אע"ג דשכירות קניא (דשכירות ליומא ממכר היא), מ"מ נכסי בעלים הראשונים היא, ולא נסתלקו מגופה לגמרי, ועדיין דעתם עליה וכו'. ע"ש. וע' במחזיק ברכה (סימן רמו סק"א). ע"ש. ומיהו השתא דאתינן להכי י"ל לפי מ"ש הרא"ש (פ"ק דע"ז סי' כב), שבזמן הזה מותר להשכיר ביתו לעכו"ם אע"פ

(יג) ראה בשלחן ערוך (סימן רמו סעיף ג). וכתב במגן אברהם שם בשם הג"א, דאף דשכירות לא קניא, וכמו שאמרו בגמ' פסחים (ו). למימרא דשכירות קניא? והתנן: אף במקום שאמרו להשכיר, לא לבית דירה אמרו, מפני שמכניסין לתוכו עבודה זרה. ע"ש. מכל מקום לחומרא אמרינן דשכירות קניא, ולכן אסור לשכור בהמה מגוי, ולהעמיס עליה משא בשבת, שגם בזה אדם מצווה על שבתת בהמתו, אחר דשכר הבהמה מגוי, ולחומרא אמרינן דשכירות קניא. גם בהגהות מרדכי (סוף פ"ק דעיובין) כתב, ואסור לרכוב על גבי בהמה המושכרת לישראל, דשכירות ליומא ממכר היא, ונקנית לו להתחייב בשבתתה. וא"ת והא מסקינן בע"ז (טו). דשכירות לא קניא, י"ל דאזלינן הכא והכא לחומרא, לחייב השוכר בכל דבר שאילו היתה שלו, היא השכירות נמי ממכר, וגם לחייב

יד. יש אומרים שיש בשכירת בהמתו גם לאו דלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך. ויש חולקים ואומרים שאין בזה אלא איסור עשה של למען ינוח וגו', אבל אין בו לאו דלא תעשה כל מלאכה. (יד)

בגמ' ישראל ששכר פרה מכהן מאכילה כרשיני תרומה, משום דלא קני לה, משמע דאפילו לקולא אמרינן שכירות לא קניא. ע"ש. ולפ"ד הצ"פ י"ל דהג"א מיירי בישראל ששכר בהמה מעכו"ם, ולכן מצווה על שכירתה, דשכירת עכו"ם עושה קנין, אבל בגמ' מיירי בשכר ישראל מישראל אחר, ולא הוה כמכר, ולכן אסור לאכול בתרומה, ונמצאו דברי הג"א נכונים. אלא שיש להעיר, דהמדקדק בלשון הג"א שכתב וז"ל, ר' אפרים ברי"א כתב, שאם ישראל שכר בית מגוי אסור לישראל להניח ע"ז בתוכו, וכן אם שכר בהמה וחמר אחריה בשבת, חייב חטאת, דשכירות קונה קצת. ע"ש. משמע דשכירות קונה קצת, ומדכתב קונה קצת משמע דקונה בין בישראל ובין בעכו"ם, אלא דקונה קצת ולא קנין ממש, דקונה קצת ומשייר קצת, וא"כ אדרבה תקשה מכאן להצ"פ דנראה דלא מחלקינן בין שכרה מעכו"ם או מישראל.

שמכניס בה ע"ז, משום דנהי דלדידן קי"ל שכירות לא קניא, מ"מ כיון שיד אומות העולם תקיפה, ובדיניהם שכירות ליומה כמכר ממש, אף אם נפל ביתו של המשכיר אינו יכול להוציאו, הו"ל כמכר. ע"כ. והסתמך על זה הש"ך ביו"ד (סימן קנא ס"ק יז) להקל. ע"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סימן רו). ע"ש. [קטע זה משו"ת יביע אומר ח"ח אור"ח סימן טז אות ו].

וכהאי גוונא מצינו בצפנת פענח (פ"ו מהלכות מזוזה ה"ז) שרצה לחדש דאף דקיי"ל דבית מושכר חייב במזוזה מדרבנן, י"ל דזה רק כששכרו מישראל, אבל בשכרו מעכו"ם חייב מה"ת, כמ"ש התוס' (ב"מ פח.). וכתב בשו"ת משנה הלכות חלק ד' (סימן קלד ד"ה וציפית) שזה היפך דעת קצת ראשונים, דהשוכר מעכו"ם פטור לגמרי, ולפ"ז הי' אפשר לישב קושית המג"א שהקשה אהג"א שכתב, דישראל ששכר בהמה מעכו"ם מצווה על שכירתה, דשכירות קניא לחומרא, והקשה המג"א, מהא דאמרו

אם יש איסור לאו דלא תעשה כל מלאכה בשכירת בהמתו

בשבת, שנא' למען ינוח שורך וגו', וכל בהמתך, אחד שור וחמור וכו' ואם הוציא על הבהמה אע"פ שהוא מצווה על שכירתה אינו לוקה, לפי שאיסורו בא מכלל עשה, לפיכך המחמר אחר בהמתו בשבת והיה עליה משוי פטור. והלא לאו מפורש בתורה, שנאמר לא תעשה כל מלאכה וגו', שלא יחרוש בה וכו', ונמצא לאו שניתן לאזהרת מיתת בית דין ואין לוקין עליו. ע"כ. הרי שכתב דאיסור זה הוא בגדר איסור הבא מכלל עשה, ואין לוקין עליו מאחר שניתן למיתת בית דין. וראה בגזע ישי (מערכת אלף אות ג').

(יד) הנה דעת רש"י (סוף פרק קמא דעבודה זרה טו. ד"ה גזירה) דאיסור דשכירת בהמתו נכלל בכלל איסור לאו דלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך. וכן מבואר מדברי הר"ן שם. אך דעת התוס' (בריש פרק במה בהמה), דאדם המזוזה על שכירת בהמתו בשבת, היינו בעשה דלמען ינוח שורך וגו', אבל לאו דלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך ליכא אלא במחמר אחר בהמתו, כדמוכח בריש פרק מי שהחשיך. ע"ש. וכן נראה דעת הרמב"ם בספר המצוות, ובהלכותיו (ריש פ"כ מהל' שבת) שכתב: אסור להוציא משא על בהמה

טו. תושב חוץ לארץ שיש לו בהמה בארץ ישראל, יש אומרים שמותר לו להשכירה לאינו יהודי, כדי שהגוי ישתמש בה במוצאי שבת של ארץ ישראל, שהוא עדיין שבת של חוץ לארץ. וכן ההיפך. שהולכים אחר מקום הבהמה. ויש חולקים ואומרים שהולכים אחר מקום הבעלים, וכל שבמקום הבעלים עדיין שבת, אין לו להשכיר [מראש] את בהמתו לגוי אם ישתמש בה בשבת של מקומו. ולמעשה נראה דבמידי דאורייתא לא נפיק מידי ספיקא, ויש להחמיר בזה. (טו)

שנים שעשאוה לענין לאו דמחמר ושביתת בהמתו

עבירות, כגון שנים שחרשו בשביעית [ראה בילקוט יוסף על השביעית דזה הנפקא מינה אם המצוה בשביעית על הגברא או על החפצא]. או שנים שבישלו בשר בחלב, דבשבת פטורים אבל בשאר עבירות חייבים. ואפשר דהוא הדין לגבי לאו דמחמר ושביתת בהמתו. אולם האור שמח (פרק כ' מהלכות שבת הלכה יא) הביא דברי המקור חיים שמצדד לומר דלהוציא על ידי ב' בהמות יהא בכלל דכל שבחבירו פטור בבהמתו מותר, ודחה דבריו, כמו שאמרו בירושלמי גבי מושיט, בכל אתר אמרת על ידי שנים פטור וכאן אמרת חייבים, ומשני, שכך היתה עבודת הלויים. וחזינן דאורחיהו דבהמות לשאת שנים במשא, ולא שייך לפטור משום שנים שעשאוה. ע"ש. וע"ש מ"ש בזה.

והנה חולה שיש בו סכנה שזקוק לנסוע לרופא בשבת, ויש אפשרות להסיעו בעגלה עם סוס אחד, או שני סוסים, אם יש נפקא מינה בזה, דן בזה בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן קמד) והביא מספר מקור חיים להגאון מליסא (סימן רטו) גבי מי שהחשיך לו הדרך ויש לו משא בעגלה, דלכאורה אפשר למצוא היתר חדש, אם העגלה היא בשני סוסים, ולמשא זה היה די בסוס אחד, דבשני אנשים כהאי גוונא פטור אבל אסור, בבהמתו מותר לכתחלה. ועיין במגן אברהם סימן שה סק"ו, ואם כן ליכא איסור שביתת בהמתו כהאי גוונא, רק שבות דאין רוכבים, אמנם נראה שאין לחלק בזה, דשנים שעשאוה דפטורים ילפינן מדכתיב בעשותה אחת מאלה, וקרא איירי על כל עבירות ולא בשבת בלבד, ולא מצינו כן בשאר

תושב ארה"ב שיש לו בהמה באר"י לגבי מצות שביתת בהמתו

באר"י, שאז כבר נאסר החמץ, שיש ללכת בזה אחר מקום החמץ, ורשאי בעל החמץ למכור חמצו. והוא הדין להיפך, שהכל תלוי במקום שהחמץ שם. ע"ש.

אולם בחדסד לאברהם תאומים (מהדורא קמא סימן לה), פסק להיפך, שהכל תלוי במקום עמידתו של בעל החמץ, בין להקל בין

(טו) הנה האחרונים דנו בכיוצא בזה, לענין שחיתת אותו ואת בנו ביום אחד, ולענין מכירת חמץ בערב פסח, ולענין הפסק בטהרה, ולענין טבילה ביום השמיני, ולענין המשך התענית בד' צומות, ועוד. ובשו"ת עונג יום טוב (סימן לו) כתב, שאם היה לו חמץ בי"ד ניסן באמריקה בשעה שהוא עדיין מותר באכילה שם, ובעל החמץ נמצא באותה שעה

פסח עמוד פ) בשם הגאון בעל ערוגת הבושם. ושכן כתב עוד בשו"ת אבני זכרון ח"ב (סי' א). ע"ש. וע"ע להגרי"ח בבן איש חיל ח"ב (דרוש ג' לשבת הגדול), ובאורך בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן פג). ע"ש.

והגאון רבי יצחק אייזיק ליעבעס (בעל שו"ת בית אבי), במאמרו שבקובץ "נועם" חלק יב (עמוד רמט) כתב, נשאלתי במי שעלה לבקר בארץ ישראל בתקופת חג הפסח, והשאיר חמץ ברשותו באמריקא, ומינה את הרב המקומי בארה"ב למכור חמצו לנכרי, וידוע שבזמן שהגיע זמן איסור החמץ בארץ ישראל, עדיין הוא שעות הבוקר בארה"ב, ובשעה שהרב המקומי באמריקה מכר את החמץ לגוי בערב פסח קודם חצות, כבר נאסר החמץ בהנאה על בעליו באר"י, והספק הוא אי אולינת בתר מקום החמץ, או בתר מקום הבעלים. והאריך בזה לפלפל גם בדברי העונג יוסף טוב, והעלה במסקנתו, שבנידון דידן שאיסור חמץ שעבר עליו הפסח הוא רק מדרבנן, יש להקל. ע"ש. ועייין עוד בספר נפש חיה מרגליות (סימן תמג). ומשנת משה בלוי (עמוד יט). וראה בספר טהרת הבית חלק ב' (עמוד רעז והלאה).

ולפי זה הוא הדין בנידון דידן, דלכאורה לפי דברי העונג יוסף טוב דאולינת בתר מקום החמץ ולא בתר מקום הבעלים, גם בזה אולינת בתר מקום הבהמה. אלא שיש לומר, דאי נימא שהמצוה בשביתת בהמתו היא משום שביתת האדם, דנכלל במצות שביתת האדם ביום שבת גם מצוה זו דשביתת כל אשר לו, אם כן מסתבר שהדבר תלוי במקום הימצאות הבעלים, כיון שכל המצוה היא בגרמתו. שוב ראיתי שכן כתב בספר משמרת חיים ח"ב (עמוד מה). ע"ש.

ולמעשה נראה דבמידי דאורייתא לא נפיק מידי ספיקא, ויש להחמיר בזה.

להחמיר. דאיסורא רמיא אקרקפתא דגברי, שהתורה אמרה לא יראה לך חמץ, ואם במקומו לא הגיע זמן איסורו לא עבר בכל יראה, אפילו החמץ מונח במקום שחל האיסור וכו'. ע"ש.

ובשו"ת לבושי מרדכי (מהדו"ת אורח חיים סימן מז), הובא בילקוט יוסף שבת כרך ב' (סימן שז עמוד רמג), דן לענין שביתת בהמתו שיש לו במקום אחר, והעלה, דהבהמות כודאי אין נגררין אחר הבעלים, מדהקפידה התורה למען ינוח שורך וגו', לעשות ניחא לבהמה, ומהאי טעמא מעמיד אדם בהמתו על גבי עשבים ותולשת בשבת (קכב), ופשיטא דבדבר שהוא על גופה של בהמה, לא שייך גרירה למקום בעלים, ואם כאן חול גמור אטו מקום בעלים דשבת מחייב לעשות ניחא לבהמה, דבשלמא לענין שביתת מלאכה היה מקום לומר כיון שהוא קנין כספו וכו'. ועוד דהא עבדו כתיב נמי בחד קרא עם בהמה, והעבד מחוייב בשמירת שבת מצד עצמו גם כן, ולבד מזה שובת גם מטעם מצות בעליו, וזה של עצמו ודאי נדון כפי המקום שהוא שם, ואם מצד הבעלים נגרר אחריו, נמצא דשביתת העבד חמור מבעליו בהארכת הזמן.

ועל פי זה דן בשו"ת קנין תורה בהלכה חלק א' (סימן סב) במי שיש לו בית חרושת במדינה רחוקה שזמני כניסת ויציאת השבת אינן כמקום הבעלים, אם נגררין אחר הבעלים, והעלה דתמיד הולכים אחר הבעלים ומקומן, בין לענין חמץ בפסח, ובין לענין שבת, וכ"ד בעל פרי השדה, דאיסור חמץ ואיסור שביתת בהמה איסור גברא.

גם בשו"ת משנת יעבץ (חאו"ח סי' יג) פלפל בענין זה, וכתב לבאר דעת הרמב"ם שאיסור הנאה מן החמץ הוא איסור גברא, כיון שמן התורה מותר אחר הפסח, ולכן באיסור חמץ בתר בעל החמץ אולינתו. ולא בתר חמצו. ע"ש. וכן כתב בשערים המצויינים בהלכה (בהלכות

קו התאריך לגבי שבת ויום הכפורים

עושה בכל יום אלא כדי חיינו, ה"מ מפני שהוא ספק שמא הוא שבת לכל בני אותו המחוז אשר הוא בו, וחל עליו איסור שבת. א"נ משום דאם הוא שבת הרי יש בו איסור שבת לכל בני העולם, שאין חילוק בין השוכנים בקצה המזרח לשוכנים בקצה המערב אלא י"ב שעות, או פחות, ונמצא שזה עושה מלאכה בזמן שהוא שבת לכל. מ"מ למדנו מדחיבוהו לקדש שביעי משמע דלכל אחד נמסר לעשות זכר למעשה בראשית, כל חד וחד כי אתריה. תדע שאחר שהגיע לישוב וידע שטעה ועשה מלאכה בשבת, לא חיבוהו להביא קרבן לא חטאת ולא אשם, ולא וידוי, משמע שקיים מצות שבת. עוד ראייה מהא דאמר' עכ"ם ששבת חייב מיתה ולא דוקא יום השבת אלא שקבע לו יום א' לשבות בו משמע שכל מי שעושה מלאכה ששה ושובת יום א' סוף סוף שובת נקרא. עוד ראייה שהרי השבת ניתן במרה, וממרה לא"י יש קצת חילוק, שהרי מרה לדרום וא"י לצפון, נמצא שלא היה השבת מצומצם בין מרה לא"י, אלא שהוא ית' צוה את השבת לישראל לכל אחד מהם, או לכולם בכל מקום שימצאו, שהרי גלוי וידוע לפניו ית' שעתידין בניו לגלות לקצוי הארצות, ויהיה ביניהם מרחק גדול. וטעם זה אנו צריכים לכל המועדות ויום הכפורים, לפי שגם בהם תפול השאלה.

ועוד כתב הרדב"ז, כי נפל מחלוקת בין הראשונים מאיזה מקום מתחיל היום, וגם מאיזה מקום מתחיל יום השבת. עיין במ"ש בספר הכוזרי, ובעל יסוד עולם. ולדעת כולם, השוכנים בקצה המזרח השבת להם קודם השוכנים במערב, ונמצאו אלו מותרים במלאכה בזמן שאלו אסורים. אלא צריכים אנו לומר כי השבת ניתן לכל א' מישראל כפי מקומו, שימנה ו' ימים שלמים וישבות בשביעי. ובה יש שכר למעשה בראשית. ע"כ.

ובספר הברית ח"א (מאמר ד' פרק י"א) כתב וז"ל, ומן מוצא דבר האמור תבין ותשכיל שבעת הזה אשר כל כדור הארץ מיושב מסביב

ומילתא אגב אורחא, הנה יש להסתפק במי שנוסע מאמריקה לאוסטרליה או ניו-זילנד בספינה, ושמו יום השבת בעת הנסיעה כפי החשבון הימים שיצא משם, ובליל שבת קידש על הכוס ובתפלה. ובבוקר יום השבת כבר הגיע לאוסטרליה, ושם הוא יום חול, אם צריך להשלים היום בקדושה בשמירת מלאכה ובתפלת שבת, או דילמא כיון שהגיע עתה למקום שהוא חול, יכול להפסיק משמירת שבתו ששמר עד עתה.

ורן בכיוצא בזה בשו"ת הרדב"ז חלק א' (סימן עו), אודות השוכנים במזרח, שחלוקים מהשוכנים במערב, ונמצא שמה שהוא לאלו שבת, הוי לאלו חול, וכתב, דע כי שאלה זו נבוכו בה רבים ונכבדים, אבל אודיעך דעתי בה, כי השבת נמסרה לכל אחד מישראל, שנאמר כי אות היא ביני וביניכם, וכמו שאות הברית הוא לכל א' וא', כן השבת נמסר לכל א' וא'. וכיון שהשבת נמסר לכל א' בכל מקום שהוא, מונה ששה ימים ובסוף הששה עושה שבת, שהוא זכר למעשה בראשית. שנאמר כי ששת ימים עשה ה' וגו'. שאם אין אתה אומר כן אפילו בארץ ישראל יש חילוק קצת. ואפי' תרצה לומר שע"י התוספת שאנו מוסיפין בכניסתו וביציאתו מתוקן, מ"מ התוספת הזה דאורייתא היא, ונמצא שאין כל בני א"י שוין בתוספת זה, שהרי יש מהלך קרוב לד' ימים בא"י מן המזרח למערב, ואפי' בעירות הסמוכות יש חילוק בזה בין טבריה לציפורי, כדאמר ר' יוסי יהא חלקי עם מכניסי שבת בטבריה, ועם מוציא שבת בציפורי. אלא מאי אית לך למימר כי השבת ניתן לכל אחד כפי מקומו אשר הוא דר בו, לפי שכבר נשלמו במקומו ששה הקפים שלמים, ונכנס השביעי לקודם קודם, ולמאחר מאחר. וגדולה מזו אמרו, המהלך במדבר ולא ידע מתי הוא שבת, מונה ו' ימים מיום שטעה, ומקדש שביעי ומברך בו ברכת היום, ומבדיל במוצאי שבת. ע"כ. ואע"פ שאינו

היום כהרבה ימים של כ"ד שעות, כמו בנרגולאר שם סיון ותמוז יום אחד ארוך, או אם יזדמן יהודי על הספינה ההולכת קרוב מאד לצד הצפוני לצד שם התנינים הגדולים, ושם ששה חודשים יום אחד וששה חודשים לילה אחד, אז אחר שימנה ששה פעמים כ"ד שעות על כלי המורה שעות יעשה את השבת, וכן בענין התפילות והצומות, יעשה דבר יום ביומו של כ"ד שעות. עכ"ל.

ובתפארת ישראל (ברכות משנה ב) כתב, אחד מאנשי אירופא שנסע לאמריקא, או להיפך, וידוע שב' מדינות הללו אחת מונחת על פני כדור הארץ מצד א', והאחרת ממולה ממש מתחתיה, ואם כן כשמקדשין שבת באירופא, הוא תחילת עש"ק באמריקא. ובא' לנארדפל שנקודת מקומו הוא בין ב' המדינות האלו, היאך להתנהג לענין שבת ולענין ק"ש ותפילה. ע"ש. ועיין בכעין זה בשו"ת אבן יקרה (סימן יא). וכתב בא"ח (אות ו') דהעיקר בזה שיקדשו בני ישראל את השבת כפי המקומות אשר הם בו, ואולי ע"ז רמזה תורתנו הקדושה בכ"מ שנאמר אצל מועד ושבת בכל מושבותיכם. [א"ח אות ו']. וכ"כ הרדב"ז הנ"ל, ובשו"ת שואל ומשיב ח"ד (ח"ב ס" קנד). וראה עוד בריש ספר דעת חכמה, ובכף החיים (ס' שד"מ).

העובר מארצות ה"מזרח" ל"מערב", דרך האוקיינוס, ולפי חשבוננו ממקום שיצא הוא שבת

ובאחרונים דנו על העובר מארצות ה"מזרח" לארצות ה"מערב", או להיפך, דרך האוקיינוס השקט, באופן שלפי חשבוננו ממקום שיצא משם הוא שבת ובמקום שבא לשם הוא חול, או להיפך, ויש שטענו דכיון שמארץ ישראל ומירושלים הושחת העולם, א"כ משם מתחיל היום הראשון, אלא שכיון שבירושלים בשעת הבריאה היה מצב של זריחה, א"כ 90 מעלות מזרחית לירושלים עליהם להקדים, וכל שאר היישוב נידון כמערבית לירושלים, ועליהם לאחר את היום עד כ" 18 שעות לירושלים. ומאידך יש שטענו שאמנם מירושלים נברא העולם, אבל יש להקדים לה כ" 180 מעלות

מבני אדם, ועם ה' מפוזר ומפורד בכל המדינות ודרים בכל המקומות, שאין כל ישראל שובתים כל השבת בשוה, אלא י"ב שעות ממנו ישבתו וינוחו יחד, וכשמצד אחד של הכדור הוא יום שבת אז הוא לכשנגדו ליל השבת, ושתי האניות הנותנים בים דרך ונפגשו ביחד שזכרנו בפרק הקודם, אם יקר מקרה שהיו יהודים על שניהם אז לא ישבתו שבתם בשוה כלל וכו', וכן בימי החול אין זמן ועידן התפילות של כל בני הגולה בשוה, אבל כשמקוננים על חרבן בהמ"ק בחצות לילה מצד זה, אז הוא חצות היום לכשנגדו, ואוכלים סעודת הצהרים, וכשמתפללים ערבית מפה ומתפללים שחרית מפה, איך הדין הוא בענין זה, שכל אדם מישראל צריך לעשות דבר יום ביומו בעתו ובזמנו כאשר הוא שם, בזרז לו השמש בכל המקום אשר עומד עליו, הן ביבשה הן באניה בים, יתפלל שחרית, ובבא השמש יתפלל ערבית, ויהי בחצי הלילה שלו יעשה סדר תיקון חצות וכו'. וכמו כן בכללות הימים שבמקומו ששת ימים יעשה מלאכה וביום השביעי לחשבוננו כאשר הוא שם ישבות, ולכן נאמר שבת הוא לה' בכל מושבותיכם, מלבד אם יזדמן יהודי על הספינה ההולכת קרוב מאד לצד הצפוני או הדרומי, אשר שם לפעמים

ובאחרונים דנו על העובר מארצות ה"מזרח" לארצות ה"מערב", או להיפך, דרך האוקיינוס השקט, באופן שלפי חשבוננו ממקום שיצא משם הוא שבת ובמקום שבא לשם הוא חול, או להיפך, ויש שטענו דכיון שמארץ ישראל ומירושלים הושחת העולם, א"כ משם מתחיל היום הראשון, אלא שכיון שבירושלים בשעת הבריאה היה מצב של זריחה, א"כ 90 מעלות מזרחית לירושלים עליהם להקדים, וכל שאר היישוב נידון כמערבית לירושלים, ועליהם לאחר את היום עד כ" 18 שעות לירושלים. ומאידך יש שטענו שאמנם מירושלים נברא העולם, אבל יש להקדים לה כ" 180 מעלות

החמה". והכוונה היא לארץ ישראל שהיא מקום התורה, [והיינו, דארץ ישראל היא מרכז העולם], והוא המקום שהורד בו אדם מגן עדן בליל שבת, וממנו תחלת המנין סמוך לששת ימי בראשית, ואדם הראשון הוא שהתחיל לקרוא שמות לימים, וכל אשר נושבה הארץ ורבו בני אדם היו סופרים הימים כאשר יסד אותם אדם, [ושמרו כולם על מנין ימי השבוע] ולא נחלקו בני אדם בדבר זה [מעולם]. שהתחלתם מחצות יום סוף הישוב במערב, והוא בוא השמש בארץ ישראל, ובו נברא האור הראשון, ואחר כך השמש, מפני שהיה אור ובא לעתו, והיה לילה לישוב, והלך הסדר להקדים הלילה על היום, כמו שאמר: ויהי ערב ויהי בקר, וכן הזהירה התורה: מערב עד ערב תשבתו שבתכם.

ואל תטען ממה שחכמים אחרים קובעים את ראשית השבוע ביום השישי, ששמו הסין תחלה לימים בהפך התורה, אבל לא בהפך גמור מפני שהם מסכימים עם אנשי התורה בהתחלת היום שהוא מהסין, בשעה שהיא חצות היום בקצה המערבי של הארץ הנושבת, כי היא שעת שקיעת החמה בארץ ישראל,

ולפי זה יש לדאות את הפרש י"ח השעות כיסוד לקריאת שם לכל יום מימות השבוע, כי ארץ ישראל, המקום אשר החל לקרוא שם לימים, היה בינה ובין השמש, שעה שהוחל לקרוא בשמות, מרחק של ששת שעות, ולא לא חדל שם השבת מלהקרא בקביעות עד היום הזה למן השעה הראשונה בה ראה האדם הראשון את השמש שהתחילה אז בסיבובה מקצה המערב, שוקעת בארץ ישראל, וקרא לשעה זו תחלת השבת, עד שבהגיע השמש אל עומת ראשו לסוף י"ח שעות, שהוא עת בוא הערב לבני סין, נכנסה שם תחלת השבת. מקום זה הוא איפוא סוף הגבולות לקריאת שם השבת, כי מה שבא אח"כ כבר צויין בשם מזרח, בהיותו מזרח למקום בו מתחיל מנין הימים.

ודעת היעב"ץ במור וקציעה (אר"ח סי' שד"מ) שדוקא

וזאת לאחר שהתגלה לבני אנוש כי העולם הוא עגול [ראה להלן מהירושלאמי ומהזוה"ק], ומכאן שכאשר חצי כדור הארץ שרוי בחשיכה, הרי חציו האחר מואר, והולכי דרכים שמו לבם כי כאשר הולכים מערבה, השמש מאחרת לזרוח בכמה שעות, וממילא מאחרת לשקוע, ונשאלה השאלה היכן הוא מרכז העולם, מקום שהוא האמצע של כל הכיוונים. ומעתה, מי שטס לארצות הברית רואה שהשקיעה שם מאוחרת בכמה שעות מהארץ, ואם כן כיצד ינהג בדברים התלויים בזמן, כמו שבת, יוה"כ"פ, פסח וכדו'.

וכבר דן בזה המשורר הגדול רבי יהודה הלוי בספרו הכוזרי (מאמר ב' אות כ'). ושם נשאל האם אין ארץ סין המקום אשר על פיו נקבע תחלת כל יום בהיותה ראשית המזרח לכל החלק המיושב של העולם. וכתב שם: "ודע כי מועדי ה' ושבחות ה' תלויים אך ורק בנחלת ה', והלא התחלת השבת אינה כי אם מסיני ומאלוש קודם לכן שירד המן בו תחלה, ואין השבת נכנסה אלא על מי שבא עליו השמש אחר סיני, על המדרגה עד אחרית המערב, ואח"כ עד אשר תחת לארץ, ואחר כך עד הצין אשר הוא מזרח הישוב. ויקרא השבת לצין אחר ארץ ישראל בשמונה עשרה שעות, מפני שארץ ישראל באמצע לישוב, וכאשר בא השמש לארץ ישראל הוא חצי הלילה לסין.

[והיינו, שהשבת נכנסת בכל מקום בשעת השקיעה שבסיני, ואחר כך באיחור מדרג והולך עד קצה המערב, ומשם עד מתחת לארץ, ומשם עד לסין שהיא קצה המזרח לארץ הנושבת, הרי שהשבת חלה בסין שמונה עשרה שעות אחרי שחלה בארץ ישראל, כי אר"י היא כאמצע לארץ הנושבת עשרה שעות אחרי חולה ב"ארץ ישראל", ושעת הערב שמש בארץ ישראל, היא שעת חצות לילה בסין, וחצות היום בארץ ישראל היא שעת בוא השמש בסין].

וזה הוא הפירוש לסוד ה"קביעות" הנבנית על מרחב י"ח שעות", כמו שאמרו חכמינו "נולד קודם חצות בידוע שנראה סמוך לשקיעת

ולמערכ, שהרי אמרו שאר"י תנונה באמצע העולם, שנאמר: ישיבי על טבור הארץ, ושנראה מהירושלמי שהעולם מתחלק חציו למזרח וחציו למערב, ושלפי זה נקודת הפגישה בין המזרח והמערב היא קו התאריך. והו"ד באנציקלופדיה תלמודית (הערות כרך כב, טור תו) והביא מתשובת הרש"מ שם שצידד כן. והחזו"א שם האריך לדחות כל דבריו. ועיין בספר מחר חודש (להר"ח רימיני פירנצי תקנ"ד) שיי"ב שעות מירושלים למזרח מקדימים, ויי"ב שעות למערב מאחרים, אלא שנסתפק בנקודה שכנגד א"י.

ובספר שערים המצויינים בהלכה חלק ב' (עמוד ג) האריך בזה לענין שמירת השבת, כיצד מונים מיום ראשון בשבוע, וכתב, שצריך להשלים שמירת שבתו. ע"ש. וכעין זה כתב בשו"ת מנחת אלעזר ח"ג (סימן נט) בכך חוץ לארץ שעולה לארץ ישראל על מנת להשתקע, ובא בספינה ביום טוב שני של גלויות, ובהיותו בספינה נהג קדושת יום טוב במלאכה וקידוש ובתפלה, לא ינהוג מנהג חול, אלא יגמור קדושתו ולא יניח תפילין ביום ההוא. וכנראה טעמו ממה שאמרו בגמרא (ביצה ח. ר"ה ל.) שאם באו עדים מן המנחה ולמעלה, שאין בית דין מקבלין אותם לקדש היום, נוהגין אותו היום קודש ולמחר קודש. ופירש רש"י, דכיון שכבר קדשו יום זה מאתמול לא מזלזלינן ביה אלא גומרינן אותו כאיסורו וכקדושתו. ע"ש. והכי נמי יש לדון מזה לנידון דידן דכיון שכבר קדשו בלילה בקידוש, יגמור כל היום בקדושה.

גם בשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן מד) העלה דעיקר שבת חל בתחלתו, כמו דחזינן לענין מוקצה דתלי בבין השמשות, ומגו דאתקצאי בבין השמשות אתקצאי לכולי יומא. וכן לענין עירוב תחלת היום קונה עירוב, וה"ל כיון דבתחלת היום חל עליו חיוב שמירת שבת לא פקע מיניה חיובא. ע"ש. וכעין זה מצינו בגמ' (ערכין כח:) שדה היוצאה לכהנים ביובל אם פגע היובל בשבת ויש משמר היוצא ומשמר

כשמגיע למקום ישוב, אז על כרחו נמשך הוא אחרי אנשי המקום שפגע בו, ואין לו לשבות אלא שבת של בני אותו המקום, אבל כל זמן שהוא במקום שאין שם ישוב קהל מישראל, עושה את השבת לפי מה שמוצא בחשבונו, כפי הדרך שבא משם אם ממזרח או ממערב, אף על פי שהוא מקום שאילו היה שם קהל מישראל, היה עושה את השבת שלא כחשבונו של זה, והוא שבת שלו לכל דבריו. ונמצא שהמקיף את כדור הארץ, שבשבו למקומו ימצא שנוסף לו או שחסר לו יום אחד. וכן משמע בשו"ת שואל ומשיב הנ"ל. ע"ש.

והרבה אחרונים נקטו שהעובר את קו התאריך משנה מיד את יומו, אפילו כשהוא בים או במדבר, בין להקל בין להחמיר, וכן כתב בשו"ת ארץ צבי (סימן מד). ושם דן אם מותר לו לעבור את קו התאריך כדי ליפטר ממצות שבת. וראה עוד בשו"ת דברי יוסף (שווארץ ח"ג סימן ח), ובשו"ת אבן יקרה (או"ח סימן יא), ומחשבות בעצה (סימן א). ובשו"ת בני ציון ח"א (סי' יד אות יח). ובשו"ת משפטי עזריאל (מה"ת סי' כ"ט), ובשו"ת מהר"ש מהולביבר (סי' ר). ובספר היומם בכדור הארץ להגרי"מ טוקצינסקי. ע"ש.

והגאון החזון איש (או"ח סי' ס"ד קנטרס י"ח שעות) כתב לדון במי שנוסע במטוס ובא אל הקו שמחליפים חשבון היום, כיצד ינהג לענין שבת ושאר מילי, וכתב, דאין זה ענין של מנהג המקום, אלא עיקר השבת ניתן לאדם באשר הוא שם, ולפיכך גם אם עובר ממקום שבו שבת למקום שבו יום ראשון, או יום ששי, הרי זה פוסק שבתו. וראה בדברי החזו"א בס' האיש וחזונו (ר"ק כהנא), וקונ' דברי חכמים תשובת רא"מ מראסיין, שהעובר את קו התאריך באמצע שבת לכיוון מערב, ששם כבר חול, צריך להמשיך את השבת כל אותו היום, וכעין זה צידד בארץ צבי שם.

ויש שכתבו שקו התאריך הוא במקום שהוא מאה ושמונים מעלות מירושלים למזרח

ואכל שם חמץ, אם חייב כרת, ונראה שכיון שכבר קיים מערב עד ערב תשבתו שבתכם, וכן לגבי חמץ, קיים מה שנאמר עד האחד ועשרים לחודש בערב, מה"ת אינו מחוייב יותר. ע"כ. ובספר חזון עובדיה על הלכות ארבע תעניות (עמוד תט) כתב ע"ז, דנראה שכתב כן דרך פלפול לענין כרת, אבל איסורא מיהא איכא, כי לפי מה שנתבאר מדברי האחרונים הנ"ל, עליו לנהוג כפי מקומו ושעתו. [ובשו"ת אבני זכרון ח"ב (סימן פו אות ב) חולק על הנ"ל, וס"ל שחייב כרת. ואין דבריו מוכרחים].

ובשו"ת הר צבי (אורח סי' קלח) כתב, שהמתגוררים ביפן וסין, יעשו שבת כפי מה שמוחזק שם במקומות ההם, בלי שינוי מאנשי המקום הנמצאים שם מכבר. והביא מתשובת הרדב"ז שפסק שכל מי שבא ממרחק צריך לשמור את השבת כאנשי המקום שבא לשם, וכן הוא שיטת הראב"ד, ויסוד עולם, שחולקים על הכוזרי. והגאון רבי שמואל מוהליבר הרעיש עולמות על מי שרוצה לשנות את יום השבת ובהיות ודבר זה מסכן את שמירת השבת בישראל, לכן חוב קדוש על גדולי הדור להיות מגודרי גדר, ובפרט שכל עיקר הסיבה לשנות את השבת הוא על פי קו התאריך שנקבע בעיקרו על ידי אומות העולם, כי אין לזה שום יסוד בש"ס ובפוסקים שיש קו תאריך בעולם, וזה גופא הוא ראיה ברורה שבאמת אין התאריך קובע על פי התורה, אלא כדברי הרדב"ז, דכך היא מצות השבת, שבכל מקום שהוא יעבוד ששת ימים וישבות ביום השביעי, ומי שבא לשנות בלי הוכחה הרי זה בכלל מחטיא את הרבים. ע"ש.

ובשו"ת רב פעלים ח"ב (סוד ירשים סימן ד), חקך אודות מי שעשה את יום השבת, במקום שמתאחרת שקיעת החמה (ארה"ב), וע"י שם של קפיצת הדרך עף למקום רחוק ששם מקדמת השמש לשקוע (ארץ ישראל), שנמצא שהוא לא שמר אותו שבת מעת לעת, כ"ד שעות, האם הולכים אחר מקום שקיעת השמש,

הנכנס ינתן השדה למשמר היוצא. ופי" רש"י שברשותו התחיל היובל אמש. וה"נ כיון שהתחיל אמש עליו בעודו בספינה קדושת שבת נגרר עליו כל היום.

ועיין בשו"ת אגרות משה (אורח חיים סימן צו) שדן בדבר שינוי היום בין המדינות ובנסיעה באירון מגיע בזמן קצר למדינות הרחוקות שלפעמים נמצא שהיום ארוך יותר, ולפעמים קצר ביותר, קשה להשיב בזה, כי אין על זה מקור ממשי מדברי רבותינו, וצריך לדון בזה רק מסברא. ונראה דלענין תענית מתענה בין לקולא בין לחומרא עד צאת הכוכבים שהוא במקום שנמצא אז, ואף שלפעמים הוא רק שעות מועטות, משום שלא נקבע התענית לשעות, אלא על יום שהוא עד צאת הכוכבים. וכן בתענית תשעה באב אף אם יזמן לו שמתחלת תעניתו עד הגמר לא יהיה כ"ד שעות, נמי אין צריך להתענות יותר מצאה"כ של אור לעשירי. ע"ש.

והיוצא מזה, שהטס מעל מקום שכבר שקעה בו החמה, רשאי הנוסע לאכול אף על פי שהשמש נראית מן המטוס, כי זמני היום והלילה נקבעים על פי אנשי המקום שהמטוס חג מעליהם, ושם בקרקע כבר שקעה החמה. וכן ראיתי בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.

ובשו"ת בצל החכמה חלק ד' (סימן פג) כתב, שאם הבדיל במוצ"ש במקומו, וטס באירון והגיע למקום ששם עדיין שבת, חייב לנהוג שם שבת כאנשי המקום, וחייב לקדש אחר שהגיע לשם, ולחזור ולהבדיל במוצ"ש. ואם אפשר נכון שישמע הבדלה מאחד מאנשי המקום שיוציאו ידי חובה. ועיין עוד בספר ישראל והזמנים.

ובשו"ת פסקי תשובה ח"ב (סימן רנב), וכן במכתבי תורה (ס' לה) כתב, שהגאון רבי אברהם מרדכי אלטר האדמו"ר מגור זצ"ל כתב, נסתפקתי במי שהבדיל במוצאי יוה"כ פ ואחר כך עף בגמלא פרחא למקום שעודנו יום, ואכל שם, אם ענוש כרת, וכן מי שהבדיל במוצאי שביעי של פסח [בארץ ישראל] ועף למקום שעודנו יום,

משה ח"ז (סימן קטז עמוד קעג). ע"ש]. [קטע זה מחזור עובדיה על הלכות ארבע תעניות].

והנוסעים או יושבים באיזור הקוטב, ששם כמעט חצי שנה אור וחצי שנה חושך, ויש מקומות שכל השנה נראה כבין השמשות, כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' שד"מ אות ד') שיש למנות ז' ימים של כ"ד שעות וכו'. ע"ש.

וזמן שבת בשמים ממעל הוא בזמן אשר הוא שבת בירושלים ת"ו, וכמ"ש מהר"י רוזאניס בספר פרשת דרכים (דף ג"ד דרוש כג, דפי' וורשא דף צח ע"א). ומ"מ אין לחשב שבת אלא לפי הארץ שיושב בה, ולא לפי ירושלים. וכמ"ש בברכי יוסף (סי' א' אות ה') בשם זקינו. ופשוט. וע"ש בהערות על הברכ"י שציין למ"ש בספרו פני דוד (פר' כי תשא אות ז') דאינו מסכים עם הפרשת דרכים, אלא שבת בשמים היא כפי אשר הוא בגן עדן הארץ שהוא תחת קו המשוה. ואין לאדם אלא מקומו ושעתו, דשבת לנמסרה לישראל כפי המקום אשר הוא שם, וכמ"ש הרדב"ז. ע"ש.

העולם נברא עגול

ועל דא אית אתר בישובא כד נהיר לאלין, חשיך לאלין, לאלין יממא ולאלין ליליא, ואית אתר דכוליה יממא, ולא אשתכח ביה ליליא בר בשעתא חדא זעירא, והאי דאמר בספרי קדמאי ובספרא דאדם הראשון הכי הוא, ע"כ. וכ"כ הרדב"ז בח"א (סי' עו). גם בספר רזיאל המלאך (עמוד מ') איתא, ודע כי העולם עגול, והשמים סובבים כאגוז על כל העולם, כל העולם על ת"ק, וים הגדול חוזר לעולם סמוך אל יסוד עולם, ואותה כיפה וים הגדול וכו'. ע"כ.

ומד' הזוה"ק הנז' הוכיח בס' ידי אליהו (סי' ס') דחזו"ל היו בקיאים גם בחכמת הגיאוגרפאי, וידעו כל זה ברוה"ק על ידי לימוד הסוד של תכונת השמים והארץ. ויש שרצו להוכיח מדברי הזוה"ק דכדור הארץ מסתובב, ואינו קבוע ועומד. אך אין זה מוכרח. ע"ש.

וכיון שחשכה נעשה אצלו חול, אע"פ שלא שמר את השבת אלא י"ח שעות, או דילמא עליו לשמור כ"ד שעות שלמות. והעלה בתשובתו שם (בד"ה ולפ"ז), שכיון שנאמר שבת הוא לה' בכל מושבותיכם, הולכים אחר המקום שנמצא שם, וכיון שבמקום ההוא נשלם השבת, כל אדם הנמצא במקום ההוא צריך לנהוג כך. וכן העלה עוד הגרי"ח במאמרו שהובא בהמאסף שנה י"ד (כרך א חוברת ג סימן טו דף כט ע"ד). וע"ע בספרו אמרי בינה (בקונטרס חקרי לב סימן ב). ע"ש. וע"ע בשו"ת משפטי עוזיאל תנינא (חאר"ח סימן ל). אך הגאון רבי רפאל בירדוגו בשו"ת משפטים ישרים ח"א (סימן עז) נסתפק בזה. וע' נחל אשכול ה' ט' באב ח"ב (עמוד טז), ובשו"ת שבט הלוי ח"ז (סימן עו). [ומוכח מהנ"ל שאם היה הדבר להיפך שנסע במטוס מא"י לארה"ב, יש להחמיר עליו להמתין שם עד לצאת הכוכבים של ארה"ב, כמקומו ושעתו. וכמ"ש באגרות משה, ובשו"ת בצל החכמה הנ"ל. וכ"כ בשו"ת פרי אליהו ח"ג (סימן יז). וכן מבואר כיו"ב בשו"ת באר

והנה נודע מה שאמרו בירושלמי (פרק ג' מעבודה זרה ה"א), והובא גם בתוס' (עבודה זרה מא. ד"ה ככדור), שהעולם עגול, ואלכסנדרוס מוקדון עלה למעלה עד שראה כל העולם ככדור ואת הים כקערה, פירוש, ים אוקינוס שמקיף את כל העולם. ע"ש. ומטעם זה במקום אחד יום, ובאותה שעה ממש במקום אחר לילה. ועיין בדברי בעל המאור (סוף פ"א דראש השנה), שאין היום והלילה שוים בזמנם כאחת בכל העולם. דבמקום אחד יום, ובמקום השני לילה.

וכן איתא בווהר הקדוש (כרך ג' פרשת ויקרא דף דף י" עמוד א): ובספרא דרב המנוא סבא, פריש יתיר דהא כל ישובא מתגלגלא בעיגולא ככדור, אלין לתתא ואלין לעילא, וכל אינון בריין משניין בחזווייהו, משינויא דאורא כפום כל אתר ואתר, וקיימין בקיומיהו כשאר בני נשא,

נדה כג. ועיין בקידושין (טו). דאר"י גבוהה מכל הארצות, ולכאורה אם העולם עגול מה שיין שאר"י גבוהה מכל הארצות. ולהגר"א אתי שפיר. ואף שבגובה הים לא נראה שארץ ישראל גבוהה מכל הארצות, מכל מקום המים המקיפין את ארץ ישראל הם יותר עמוקים משאר המקומות, ומשום הכי היא גבוהה מכל הארצות. וראה עוד בשו"ת חתם סופר ח"ב (י"ד סי' רלד).

גם בספר מעם לוטו (בראשית א, ט) כתב, ומאחר שכל העולם עגול ככדור, חלק מהם נמצאים למעלה, וחלק מהם למטה, וכשאצל אחד מהם אור, אצל השני חושך, ויש מקום שיש בו רק יום ואין להם לילה אלא שעה אחת, ע"ש.

ועיין בספר טעמא דקרא (עמוד קלו) שהעיר, דאחר שהעולם עגול מהו שאמרו במגילה (יא). הודו בסוף העולם, וכוש בסוף העולם, והרי העולם עגול, ומה שיין סוף. וי"ל דעיקר הוא הישוב העליון, וחצי הישוב התחתון לא היה מיושב בימים הקדמונים, כמ"ש בחזו"א (קונטרס י"ח שעות). וברז"ה (פ"ק דר"ה) קורא לחצי ישוב התחתון טבור הים, ואמרו בירושלמי (פרק ט' דברכות ה"א) אפילו מושל בכל העולם אינו מושל בים. וא"כ הודו וכוש חד בקצה מזרח, וחד בקצה מערב. וכ"ה בהדיא בתרגום (ריש אסתר) כוש במערב והודו במזרח, שהוא ק"פ מעלות כמש"כ הרמב"ם, ולכך עשה משתה ק"פ יום, כנגד ק"פ מעלות שמולך עליהן. ע"ש.

ועל כל פנים מה שהחוקרים הגיעו לפני מאות שנים למסקנא זו לאחר מחקרים רבים, כבר ידעו זאת חז"ל ברוח קודשם, וליכא מידי דלא רמיזי באורייתא. ובאמת שעד לשנת תש"ל, המדענים לא ידעו בודאות אם אכן הארץ היא כדורית ממש, שיתכן שהיא עשויה כגלילית עגולה, אך לא עגולה לגמרי ככדור, עד שעלו והגיעו לירח, ומשם צילמו את כדור הארץ ומצאו שאכן כן הוא. וכל זה מבואר להדיא בחז"ל הנ"ל.

וכן לגבי כח המשיכה שגילו המדענים, הוא מבואר כבר במדרש רבה (בראשית נג), זרוק

ורבנו אלעזר מגרמייזא בספר סודי רוזי חלק א' (אות ה ד"ה דע, נולד בשנת ד"א תתק"כ לפני שמונה מאות ארבעים ושמונה שנים) כתב, ודע כי כל העולם עגול, כי השמים סובבין כקליפות אגוז כל העולם. העולם ת"ק על ת"ק, וים הגדול חוזר לעולם כמיין כיפה.

והאבן עזרא (נולד לפני כתשע מאות ועשרים שנה, בשנת ד"א תתמ"ט, באיוב פרק טו פסוק כד) כתב, ויש אומרים כי יסובוהו צרות כהיקף הגלגל סביבות הכדור שהיא הארץ, ויהיה כמו כדור אל ארץ, וכ"ף כדור נופל וכ"ף כידור שורש והוא רחוק.

גם בשו"ת מפענח נעלמים (סימן ז) כתב, ומ"ש דישובא מתגלגלא וכו', הוא שיטת רבי יהושע בברייתא דספרי (פ' עקב) דור הולך וגו' והארץ לעולם עומדת, אל תהי קורא אלא הארץ הולכת וכו'. ע"ש. ובהערות שם העירו, שבפירוש איתא כן שהעולם הוא ככדור, במדרש רבה (במד"ר י"ג י"ד) מזרק כסף אחד כנגד העולם העשוי ככדור וכו', א"ר יונה אלכסנדרוס מקדנוס כד בעי מיסק לעיל, הוי סליק וסליק עד שראה את העולם ככדור. ובגליוני הש"ס להגר"י ענגיל (שבת עה). הביא בשם הגר"א בעליות אליהו (אות פב), שהיתה סברתו שאין העולם ככדור, מדכתיב (איוב לח יג) לאחוז בכנפי הארץ, ומבואר בספרי על הפסוק ארבע כנפות כסותך (דברים כב יב) למעט קרן עגולה דאין לו כנפות, הרי דבעיגול לא שיין כנפות, וכן הובא בשאר מקומות בדברי רבותינו המקובלים.

וכבר כתבו לבאר שאין כוונתו על העולם כולו שאינו ככדור, רק כוונתו על שטח היבשה שהוא מרובע ואינו עגול ככדור, וכנפות הארץ היינו של ישוב בני אדם, ואם שאינו מרובע ממש, הנה גבי ציצית נמי הלכתא הויא דבת חמש ושש כנפות כמרובע. ודו"ק.

ובספר איילת השחר (פרשת שלח, יג) כתב, דאולי י"ל שכך זה נראה לאנשים מלמעלה שהעולם עגול, אבל הרואה את הארץ מתחת הים, רואה שהעולם מרובע. ועיין מהר"ץ חיות

דחשיב כמחצה על מחצה ואסור לכהנים לדרוך שם, וכמו שהק' הר"ש מקינן ז"ל דניחוש בכל דוכתי לנחל איתן ויהא אסור לחרוש ולזרוע, וכל התירוצים שנאמרו על קושיא זו לא שייכי כלל להכא. והקשה כל זה בשו"ת מנחת שלמה ח"א (ס' נא ד"ה אגב אעיר), והוסיף, וגם קשה דניחוש נמי לקבר שמכוון כנגד המזבח, וכהיא דגולגלתו של ארונה היבوسی, ומה טעם לא נאמר שגם בזה הטומאה בוקעת ועולה, ומנין לנו שלענין טומאה וכדומה רואין את העולם כשטח ישר, מבלי להתחשב כלל עם זה שהעולם באמת עגול ככדור. ע"כ. וצ"ל דגזה"כ הוא.

ואגב, באופן שקיעת החמה, מבואר בתשובת הרדב"ז (פ"ט רפב), דאע"פ שחזרו חכמי ישראל והודו לחכמי אוה"ע, שהחמה חוזרת בלילה תחת כדור הארץ, ואינה נכנסת בחלונות ומהלכת אחורי הכיפה, כמו שאמרו תחלה, מ"מ לא נפקא מינה מידי לשיעור בין השמשות, דבין הכי ובין הכי שיעורו ג' חלקי מיל. ובציור השקיעה היתה המחלוקת ולא בשיעורה. תדע שכל המפרשים ז"ל לא הזכירו דבר מזה בהל' שבת, אף שהם היו בקיאים במהלך השמש ויודעים שחכמי ישראל חזרו בהם וכו'. עכת"ד. ובשו"ת יביע אומר ח"ב (או"ח סימן כא אות ו) הביא שכ"כ ביתר ביאור הפר"ח בקונט' דבי שמשו (הנדפס בסו"ס שמן למאור, בד"ג סע"א), וכ"ה בס' מוצל מאש שבסו"ס רב יוסף (סימן א ד"ב).

ומכאן חובת ההתבוננות והכרה בכורא עולם, שיש להתבונן בכדור הארץ איך הוכוכבים לא נופלים, כיצד הולכים במסילותם וכו', והחוקרים אומרים שזה מכח התאוצה, כח מגנטי, אבל מי ברא כח מגנטי זה, ומהיכן בא כח זה, וכבר כתב באור לציון (זכרון הדסה עמוד צו) שכדי להכיר את גדלות הבורא יתברך, אין שום הבדל אם הוא מכח תאוצה, או לא, כי הכל בא מאתו ית'. ומה לי אם הוא עשה זאת ללא כל סיבה הנראית, או ע"י כח תאוצה. כך או כך רואים את גדלות הבורא יתברך.

חוטרא לאוירא ועל עיקריה הוא קאים. והיינו, שאם תזרוק מקל לאויר הוא יחזור לעיקרו, לאדמה. וכן לענין מה שחקרו בשנים האחרונות, אם יש אילנות ודשאים על הירח, והוא מפורש בפתח אליהו (תיקוני זוהר הקדמה דף יז עמ' א) ובארעא אלנין ודשאין וגנתא דעדן, ועשבין וחיוון ועופין ונונין ובני נשא לאשתמודעא בהון עלאין וכו'. ע"כ. הרי רק בארעא יש אילנות, ולא במקומות אחרים. דאילנות גורמות להגברת החמצן, ולזה אין צורך אלא במקום שיש בני אדם, שהוא בכדור הארץ בלבד.

[ובררך מוסר ביארו בזה, דהא העולם עומד על ג' דברים, על התורה ועל העבודה ועל גמילות חסדים, ואמרו בגמ' מנחות, אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי, דקאי על התורה, ומטעם זה באלפיים שנות תורה הקב"ה פיזר את עם ישראל בכל העולם, כדי שכאשר יסיימו את לימוד התורה בארץ ישראל וילכו לישון, כי לא איברי ליליא אלא לשינה, באמריקה עדיין לומדים תורה, וכאשר שם הולכים לישון כבר קמים במדינות אחרות לתפלה ולתורה, ונמצא שאין לך רגע אחד בעולם הפנוי מלימוד תורה, כי אם יהיה רגע פנוי מלימוד התורה, אין קיום לעולם, כי אם לא בריתי יומם ולילה וגו'].

ויש שהעירור, דאחר שנתברר לנו שהעולם עגול, א"כ כיון דקדושת אר"י היא מתהום ארעא ועד רום רקיעא, למה לא תתפשט הקדושה גם על הקרקע שמעברו השני של העולם שמכוון ממש נגד ארץ ישראל. ואף אם נאמר דכיון שבדבר עגול הכל מכוון כנגד המרכז שבאמצע, לכן גם הקדושה מתפשטת רק עד המרכז שבאמצע ולא יותר, אבל מ"מ לענין טומאה רצוצה שבוקעת ועולה עד לרקיע [גם לגובה כזה אשר משם אינו חחר ונמשך כלל אחר הקרקע שלמטה], וגם בוקעת ויורדת עד התהום ויותר, וא"כ מנין שאין הטומאה בוקעת גם עד לרקיע שמצידו השני של כדור העולם, וכיון שבכל צד יש קברים שהם ניכרים וידועים תו הוה ליה קבוע

טז. מושל נכרי שביקש משכנו היהודי את סוסו לרכב עליו בשבת, ואינו יכול לסרב לו משום איבה, יקנה לו את הבהמה מערב שבת, ואז לא יעבור על איסור משום שבתות בהמתו. ואם אין הבהמה מצטערת כלל מהרכיבה, אין איסור שבתות בהמתו ברכיבת גוי על גבי בהמתו. [וכן איסור רכיבה על בהמה בישראל, הוא משום גזרה שמא יחתוך זמורה]. (טז)

ליקח סכין מרשות הרבים על ידי מגנט, ורציחה על ידי מגנט

ובשו"ת חלקת יעקב (ברייש, סי' קכ"ד) נטה להכריע שהאופן הנז' חשיב כמעשה גמור, ולא גרמא, והביא ראיה מדברי הר"ח (שבת קכ.) בסוגיא דגרמא בשבת, לענין זורה ורוח מסייעתו, וז"ל: "שמע מינה דכיון דמשוי אורחא אכילו לרוח מצויה ללבות, ומחשב, לכן אסור בשבת, דהיינו מלאכת מחשבת." וע"ש שעם כל זה העלה להקל בנ"ד, דאע"פ שזו מלאכה גמורה, הרי הוצאה זו אין בה דרך הוצאה, ולכן פטור, ובצירוף כבוד הבריות ומצות מילה, יש להתיר איסור דרבנן. ע"ש. וראה מאמר בזה בירחון מוריה (שנה יט גליון סב.) ושם חקר בסכין המונחת על צוארו של אדם, או של בהמה, ויבוא אדם עם מגנט חזק ויהרוג או ישחוט על ידי משיכת ברזל הסכין, האם יהיה דינו כרוצח, והאם שחיתתו כשרה. ע"ש.

והנה כח המשיכה של כדור הארץ נברא ע"י כח מגנטי ענק, המושך אליו כל חומר ממוגנט. וההשפעה היא מיידיית משום שזה חלק מן המגנט. על פי זה דנו אודות מעשה שהיה בברית מילה שחל להיות בשבת, ונכרי הביא את התינוק עם סכין המילה דרך רשות הרבים לבית הכנסת, והסכין נפל לרשות הרבים קרוב למפתן בית הכנסת, הורה חכם אחד שיניחו מגנט על סף ביהכ"נ, כדי למשוך בכח השדה המגנטי את הסכין לתוך הפתח, [הנכרי נעלם] שהרי אין זה אלא גרמא, ויש להתיר גרמא זו לצורך מצוה. וראה להגאון רבי פסח צבי פרנק זצ"ל בשו"ת הר צבי (או"ח סימן קל"ב) שרצה לתלות שאלה זו במחלוקת של המג"א ואבן העזר, שנחלקו בדין טחינת חיטים בריחים של מים בשבת, שהמג"א אוסר מדרבנן, ואבן העזר חושש לאיסור דאורייתא. ע"ש.

מושל נכרי שביקש משכנו היהודי את סוסו לרכב עליו בשבת

טז) במשנה (ביצה לו:) אמרו, כל שחייבין עליו משום שבות וכו', בשבת חייבין עליו ביום טוב. ואלו הן משום שבות, לא עולין באילן ולא רוכבים על גבי בהמה, ולא שטין וכו'. ופירש רש"י, כל שחייבים עליו מדברי סופרים שלא לעשותו בשבת וכו', שהטילו עליו חכמים לשבות מהן ואין בעשייתן שום מצוה וכו'. ובגמרא, ולא רוכבין על גבי בהמה, גזרה שמא יצא חוץ לתחום, שמע מינה תחומין דאורייתא,

אלא גזרה שמא יחתוך זמורה וכו'. ע"כ. ומבואר לכאורה דאיסור רכיבה על גבי בהמה אינו אלא מדרבנן, ואין בזה איסור משום שבתות בהמתו. אלא שהרא"ש בפקיו שם הביא דברי הירושלמי, שהוא משום שאדם מצווה על שבתות בהמתו. ולכאורה צריך עיון, דהא במתני' תני לה בהדי איסורי שבות, כמו אין שטין ואין עולין באילן וכו', ובפירוש אמרו שם, שהוא משום גזרה שמא יחתוך זמורה,

למאן, כיצד יעשה כדי להנצל מאיסור שביתת בהמתו.

ולכאורה מצד מה שהמושל הגוי רוכב על הסוס ליכא איסור, וכמבואר בשלחן ערוך (סימן שה סעיף כב), במי שיש לו נער אינו יהודי, ורוכב על הבהמה בשבת כשמוליכה להשקותה, דא"צ למונעו, שהחי נושא את עצמו, אבל צריך למונעו שלא יתן עליה בגדיו, ולא שום דבר. ע"כ. ומבואר דברכיבה על גבי בהמה אין איסור שביתת בהמתו. והאיסור [מדרבנן] הוא רק על הישראל שמא יחתוך זמורה. וכן הוא במג"א שם, דלא גזרו בבהמה שבות דרבנן, דחי נושא א"ע. וביאר במשנה ברורה שם, דר"ל דלא חל ע"ז שם משא שיהיה צריך למנעו מפני שביתת בהמתו, ואף דמאי דאמרינן חי נושא א"ע היינו רק מדאורייתא, אבל מדרבנן איסור, וע"כ איסור לאדם לישא תינוק בשבת, לא גזרו שבות זה בבהמה. ע"כ. אבל לא יתן עליה בגדיו וכו', אבל באוכף ליכא קפידא, דבטל לגבי הרוכב.

ולפ"ו מהו שדן השבות יעקב על ענין הרכיבה. ולהנ"ל דאיירי בבהמה חלושה וכדו' שיש לה צער מהרכיבה. ועיין בספר אמירה לנכרי (ירש סימן ד) שכתב, דמסתמא שאלת השבות יעקב היתה למלאכה, ולא לרכיבה בעלמא. [אך א"צ לזה, אלא כמו שנתבאר]. וראה מה שהאריך בזה בשו"ת ישכיל עבדי חלק ג' (סימן יב). ע"ש. [ועיין עוד בשו"ת הגאונים ח"ד סימן קיד. ע"ש].

אי מהני למכור בהמתו לגוי להנצל מאיסור שביתת בהמתו

השכירות, מתנה בעלמא יהיב. ע"ש. [וראה להלן מה שכתבנו גבי מלאכת גוי שאין ישראל נהנה מהבהמה כלל, אם יש בזה איסור שביתת בהמתו. ע"ש].

ואמנם, בש"ע (יו"ד סי' קנא ס"ד) נתבאר, שבכל מקום אין מוכרים לעכו"ם בהמה גסה. ואף שהעכו"ם חסים עליהם שלא לעקרם, מ"מ מאחר וקונים אותם למלאכה, יש לחוש שיעבדו

ואם כן אינו אלא מדרבנן, ואם כן היאך הביא הרא"ש דברי הירושלמי. וע"ש בקרבן נתנאל שכתב, שהרא"ש הוסיף טעם הירושלמי לומר, שאף היכא דלא שייכת הגזרה שמא יחתוך זמורה, כגון בנמצא במדבר או בספינה, גם בזה איסור משום שביתת בהמתו. אך עדיין לא יגהה מזור, דאם יש בזה איסור שביתת בהמתו, אמאי אמרו בגמרא שהוא משום גזרת חכמים שמא יחתוך זמורה. ובחידושי המהר"ם שיי"ף שם כתב, שמאחר ולא הוי מלאכה ממש, דהחי נושא את עצמו, לכן אמרו בגמרא שטעם הדבר הוא משום גזרה שמא וכו'. ומשמע מדבריו, שמה שאמרו בירושלמי שהוא משום שביתת בהמתו, אין זה איסור מה"ת ממש. שהרי גם אם רוכב על גבי הבהמה, אכתי זו שובתת ממלאכה, שאין הרכיבה חשיבא מלאכה כלל. ודו"ק. ולפי זה אין להוכיח מדברי הירושלמי דסבידא ליה שיש איסור שביתת בהמתו ביום טוב. ובאמת שכבר מרן הב"י (סימן שה) עמד בד"ז, וכתב, דיש לתמוה דכיון דקי"ל (שבת צד.) חי נושא את עצמו, א"כ אינו מצווה שלא לרכוב על גבי בהמתו. ושמא יש לומר שאף על פי שאינו מצווה על רכיבתו על גבי בהמה, מכל מקום אם הבהמה מצטערת ברכיבתו עליה, הרי הוא עובר על שביתת בהמתו. ע"ש. ונמצא שהכל תלוי בצערה של הבהמה. וראה להלן.

ובשו"ת שבות יעקב ח"ב (ס"ט לט) כתב לדון, במי שיש לו סוס לרכיבה, ומושל העיר ביקשו להשאיל לו את הסוס בער"ש, ולא יכול

ובשו"ת שבות יעקב הנ"ל כתב בנידונו, דלכאורה יוכל למכור הסוס לגוי בדבר מועט, כמו שעושים לגבי חמץ בפסח, ואז יוכל המושל לעשות בו כרצונו, ובלבד שיהיה מעשה קנין כדת וכדין, שאם לא כן הבהמה עדיין שלו, ונמצא שעובר על איסור שביתת בהמתו. וכמו שכתב כן בשלחן ערוך הגר"ז. ואם אחר כך יחזור ויתן לו הסוס, וגם

שביתת בהמתו. אולם ביד אהרן (סימן רמו) פליג עליו, וכתב, ולי נראה שאם האיננו יהודי יכול למוכרו אף שמכרו לו בדבר מועט, מותר. ואם איננו יכול למוכרו אסור, שנקראת בהמת ישראל בכל מקום. והו"ד בבאר היטב (ס"ק ט), וכתב, שכ"כ בתשובת צמח צדק (סי' לה) ולכן יותר טוב שיפקירנה. גם הב"ח (סי' רמו) כתב, ואלו שיש להם סוסים ועגלות ומוליכים משאות בשבת בשכר, ומוכרין בכונה לאינו יהודי כדי להפקיע איסור שבת, עוברים על דברי חכמים, וראוי לקנסם. ע"ש. [וע"ע בשו"ת נהרי אפרסמן יו"ד סי' קצא].

מכירת חמץ

מ"מ השתא מיהא מכירה גמורה היא, ויכול הלוקח למוכרו ולאכול, אלא שאינו עושה כן מפני שהוא אוהבו של ישראל המוכר, ומשמרו עד לאחר הפסח וחוזר ומוכרו לישראל, לפיכך היתר גמור הוא בלי שום פקפוק וכו'. ע"ש.

והוסיף עוד בחתם סופר (בחלק יורה דעה סימן ש"ה), שאין לערער על מכירת החמץ שלנו מפני שאין דעת הגוי לקנות, כי הגוי סבור שהיהודי עושה כן על דרך מצות אנשים מלומדה, וכל שאין דעת הגוי לקנות לא מהני וכו', זה אינו, שמכיון שקנה בדרכי הקנינים כסף ומשיכה, והוא יודע שקונים בזה מדינא, ועשה כל המעשים הראויים, אף אם אין בדעתו לקנות אמרינן דברים שבלב אינם דברים וכו'. [ורק לגבי דיני תנאים אמרינן דברים שבלב ובלב כל אדם הוו דברים]. גם בספר מקור חיים כתב כן, והביא ראייה מדברי הרמב"ם (פרק ה' מהלכות מעשר שני), שמערימים במעשר שני אפילו בדאורייתא. ולכן המנהג שנהגו בכמה קהלות ישראל להקל בזה למכור הבהמות לגוי כדי להאכילם חמץ בפסח אין בו חשש. ע"ש. גם הגאון רבי ירוחם פישל פירלא בחיבורו על ספר המצות דרב סעדיה גאון ח"ג (דף רכת). הוכיח מדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' מעשר שני) שמערימין גם במעשר שני דאורייתא. ע"ש. ולפי זה אתי שפיר סברת השבות יעקב הנ"ל, דשרי למכור את הבהמה לגוי מערב שבת, כדי להינצל

בהם בשבת. ובגמרא פריך על זה, והרי אחר שמכר הבהמה לעכו"ם, אין עליו איסור שביתת בהמתו, ואמרו, שהוא משום גזרה דשאלה ושכירות, או גזרה משום נסיוני, שינסה בקולו את הבהמה בשבת עם משא עליה, ויעבור על איסור מחמר. ובב"י כתב בשם הסמ"ג, דלא שייך היום נסיוני, שאין אנו בקיאים בקול, וגם אין דרכנו להשאל או להשכיר לגויים, ולכן לא שייך כיום לגזור בזה. וכן סיים בש"ע, שכן המנהג. [וע' ריב"ש סימן כד]. נמצא שאין כל חשש במכירת הסוס לעכו"ם כדי להנצל מאיסור

ובאמת, שבעצם המכירה כדי להנצל מאיסור תורה, נחלקו באחרונים אי מהני המכירה או לא, וראה לעיל הערה ב' עמוד קעב, כי בהקדמת ספר בית רידב"ז כתב, אחינו בית ישראל, שמענו שרבים שואלים א"כ מדוע עשו חכמים היתר על מכירת חמץ, אך שם אינו אלא חומרא מדרבנן שמחוייבים למכור החמץ, אע"פ שמן התורה ומדברי סופרים אין שום איסור, כיון שבביטול בעלמא סגי, ורק רבנן הטילו חומרא זו למכור החמץ. ע"כ. ונמצא לפ"ז שבנ"ד שהמכירה באה להפקיע איסור תורה, איה"נ י"ל דלא מהני המכירה. וכן מתבאר מדברי הרב תבואות שור, להחמיר שלא למכור בהמתו לגוי קודם פסח שיאכילנה חמץ בפסח, דלא מהני להתיר הערמה באיסור דאורייתא. והובאו דבריו בשו"ת עונג יום טוב (חאר"ח סי' כח), אלא שדחה את דבריו, והעלה שגם באיסור תורה מהני המכירה. וכבר האריך בזה מרן אאמור"ר שליט"א במאמרו על היתר המכירה בשביעית, שהודפס בסוף ספר ילקוט יוסף על שביעית, ובשו"ת יביע אומר חלק י' (חידו"ד סי' לו). ושם ציין לדברי החתם סופר (חאר"ח סי' סב בד"ה והנה נראה, וסי' קיג), שכתב, שהערמת מכירת חמץ היא היתר גמור מה"ת בלי שום פקפוק, שמכיון שהוא מוכר מכירה גמורה באחד מהקנינים שהגוי קונה, אע"פ ששניהם יודעים שרוצים בהחזרת החמץ לאחר הפסח,

יז. כלב או קוף שאימנו אותם לעשות מלאכה לצורך האדם על ידי רמזים, אסור לבעל הכלב או הקוף לעשות מלאכה על ידם, כגון הדלקת חשמל וכדומה, משום איסור שכירת בהמתו, או משום מחמר. (יז)

שהביא תיקון זה, ונדחה קרי לה, וז"ל שם: וליכא למימר שיתנם לגוי במתנה על מנת להחזיר דקיי"ל דשמה מתנה, דחיישינן שמא לא יחזיר ונמצאת המתנה בטילה למפרע ועבר על שכירת בהמתו. ע"ש. וכ"כ עוד בלשונות הרמב"ם (סי' מג), לענין חמץ, כיון דאפשר דלא מקיים תנאיה והוי דישאל, הדבר פשוט שעובר עליו בכל יראה ובל ימצא וכו', וכן אם אמר לו על מנת שתחזירוהו לי אחר הפסח, כיון שאם לא החזירו אחר הפסח נתבטלה המתנה למפרע, והוי חמץ דישראל שעבר עליו הפסח. וכיון דמעיקרא התנאי היה אפשר שלא יתקיים, כל הזמן הוי כפקדון אצל הגוי ועבר עליו הישראל משום כל יראה ובל ימצא. ע"כ. וע"ש ברדב"ז שהביא כמה דרכים להנצל מאיסור דשכירת בהמתו, והטוב שבהם שהישראל בזמן שרוצה לקנות הבהמות שילווה המעות לגוי לקנות השוורים, ואחר שהגוי יגמור מלאכתו, אם ירצה יקנה הישראל השוורים כנגד מעותיו. או שיתן הדמים לגוי לקנות לו, ויפקיר הדמים בפני שלשה, דהשתא לא הוי בהמתו של ישראל, דאין שליחות לגוי, וגם דכבר הפקיר המעות, וכן יכול לבקש מהגוי שיתן שביעית הדמים בשוורים, ויתנה עמו שהמלאכה ששת ימים יהיה שלו, ויום השבת של גוי, וכל זה מלבד מה שיכול להפקיר את בהמתו בפני ג' ישראלים שהוא מכיר, כמבואר לעיל.

מאיסור תורה של שכירת בהמתו. אלא שטוב יותר לעשות כמ"ש מן בש"ע שם, שיפקירנה בינו לבין עצמו קודם השבת, או יאמר בהמתי קנויה לאינו יהודי, כדי שינצל מאיסור תורה. [ובשו"ת גנת ורדים (כ"ל ג' סי' טו) כתב, אנשים שיש להם סוסים, ובני נכר מביאים להם בסוסים אלו מים מן היאור, אם אפשר למחות צריך למחות בהם, ואם א"א למחות, רק להשמיע להם האיסור משום מצות תוכחה, כתב צדדים בזה. כיעו"ש. והר"ד בשערי תשובה (סי' רמו)].

ולכאורה יש בזה עוד תקנה, ליתן לגוי את הבהמה במתנה על מנת להחזיר, שמאחר והוא מתנה, תו לא חשיב כבהמתו, וכמו שאמרו בקידושין (ו): דמתנה על מנת להחזיר שמה מתנה, וכן פסקו שם הטור והשלחן ערוך (אבן העזר סימן כט). וכן אמרו לענין לולב, שמהני לצאת ידי חובת המצוה ביום ראשון של חג בלולב של חבירו שקיבלו ממנו במתנה על מנת להחזיר. וראה בשלחן ערוך סימן תרי"ח סעיף ד'. ואמנם לענין חמץ בפסח מציינו מכירת חמץ, אך לא שיתן חמץ לגוי במתנה על מנת להחזיר. וראה בשלחן ערוך (סימן תמג סעיף ב'). אך התם היינו טעמא משום דחיישינן שמא יחזירונו לו בתוך זמן איסורו, ויעבור עליו בכל יראה ובל ימצא.

וראיתי בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (סימן ה') שהביא מתשובת הרדב"ז חלק א' (סימן יג).

אמירה לבעלי חיים

דהנה בשו"ת אור לציון ח"א (סימן כג) אסר אמירה לבע"ח לעשות מלאכה, כאמירה לנכרי מדין ודבר דבר, אבל לא מטעם שליחות, כיון

(יז) ראה מה שכתבנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך ב' סימן שז, דיני אמירה לגוי (מהדו"ק הערה יג, עמוד רמ). ויש להוסיף על מה שנתבאר שם,

יח. מותר להשאיל ולהשכיר כליו לאינו יהודי, אף על פי שהוא עושה בהם מלאכה בשבת, מפני שאין אנו מצווים על שביתת כלים. ואף שיש חולקים ואוסרים בזה, העיקר לדינא כסברא ראשונה להקל גם לכתחלה. ואפילו כלים שעושים בהם מלאכה, כגון מחרישה, מותר להשכיר לנכרי מערב שבת. אבל צריך שיתן לו הכלים מבעוד יום, שאם יתן לו סמוך לחשיכה, הרואה את הגוי יוצא מבית ישראל יאמר שהישראל ציוה לגוי להוליכם מביתו לרשות הרבים. (יח)

אלא במחמר אחר הבהמה והיא טעונה, אבל הנהגתה ברסן או בקולו כשהיא טעונה אין איסור וכו'. ע"כ. ומבואר מדבריו שאין לחלק אם מחמר מאחריה או מלפניה. וצ"ל דכוונת האור לציון לירושלמי שהביא האג"ט, שאם היא הולכת מדעתה ל"ח מחמר, אלא דוקא בהולכת בע"כ. אבל ע"י בקצות השלחן דפליג ע"ז. אכן ע"י באור לציון ח"ב (פרק מ"ז הע' טז) שכתב, שבאמירה מקודם השבת אין לאסור בבהמה, כיון שלא שייך בזה האיסור דשליחות לחומרא, שהרי כל האיסור באמירה לבעלי חיים מטעם ודבר דבר. [ועיי' בילקוט יוסף (סימן שז הע' ט) שנתבאר עוד נפקא מינה ברמיזה דשרי מה"ט. ע"ש]. אבל מכל מקום צריך שלא תהיה בהמה שלו שלא יעבור משום שביתת בהמתו. ע"כ. ומבואר מדבריו דשפיר יש לאסור בזה משום שביתת בהמתו, ולא כמו שהביא משמו במלכים אומניך, והיינו דיש לומר דלא חשיב נייח לה בכהאי גוונא, כיון שאין זה רצון הבהמה אלא רצון הבעלים, וכמו שדחה בהר צבי סברת הגאון שרצה להקל בכלב שמדליק את האור מטעם שרוצה לעשות רצון בעליו. וראה עוד בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן קעד). ובשו"ת אבני נזר (חלק אורח חיים סימן קצו).

שהיא מופקעת לגמרי מתורת שליחות במציאות, אבל בנכרי הוי רק חסרון בדיני שליחות. וזכר לדבר ברש"י (בראשית פ"ח פ"ה) דלא שייך לשון שליחות בבע"ח. ע"ש. [אכן ע"י בחק"ל (דף קצג:)] שכ' שמחמר הוי מדין שליחות לחומרא, ואף גרע מאמירה לנכרי דהוי רק שבות. הובא בגדרי שביתה אות ג'. ולמד כן מהגמ' (בדף יט.) דמשוי' בפשיטות מלאכה שנעשית ע"י נכרי לבהמה. ע"ש. ובספר מלכים אומניך (עמ' לח) הק' ע"ד האור לציון דלכאורה יש לדון בזה מצד מחמר ושביתת בהמתו. והשיב לו הרב אור לציון דמ"מ מהגמ' הנ"ל מוכח שאין לחלק בין נכרי לבהמה, ולא אמרי' שבבהמה אסור מטעם שביתה. [וע"ש בהגהות ר' אלעזר משה הורוויץ אב"ד וילנא שלא כתב כן]. וביאר שלפ"ד הרמב"ם מחמר נלמד מלמען ינוח, וא"כ הכא אין בזה טורח, ושפיר הבע"ח נייח. ולשאר ראשונים דס"ל שמחמר הוי מלאו, צ"ל שאין דרך מחמר אלא כשהוא אחריה ובדרך געירה. ע"כ. וע"י בילקוט יוסף שבת כרך ב' (ס"ו שז הע' א' עמ' רלב).

והנה במ"ש שמחמר היינו דוקא כשהוא אחריה ובדרך גערה, הנה במאירי פסחים (סו:) כתב דז"ל, שאילו נציע דרך הנחה (דהיינו שלא לפי האמת), שלא יהא דין מחמר של תורה אמור

להשאיל כליו לגוי מערב שבת

שאיין אנו מצווים על שביתת כלים. ויש אומרים דכלים שעושים בהם מלאכה כגון מחרישה וכיו"ב, אסור להשכיר לאינו יהודי בערב שבת,

(יח) ז"ל מרן בשלחן ערוך (ס"ו רמו סעיף א'): מותר להשאיל ולהשכיר כליו לאינו יהודי, ואף על פי שהוא עושה בהם מלאכה בשבת, מפני

נקטינן כדעת מרן הש"ע. ועיין בברכי יוסף (אות ב) שהביא בשם הרב יחיאל קאשטילאץ בתשו' כ"י שהשיג על מרן בזה שהניח שנים עשר פוסקים שהזכירם בבית יוסף ופסק כהרי"ף והרמב"ם. ומרן החיד"א הוסיף, שגם הרמב"ן במלחמות והרשב"א בחידושויו, דחו דברי הרי"ף בזה, הילכך יש לחוש לסברת רוב הפוסקים קמאי ובתראי דפליגי על הרי"ף והרמב"ם בזה. ע"ש. והו"ד בכף החיים (סי' רמו ס"ק יא) וכתב שכן פסקו הגר"ז, והרב קצור שלחן ערוך. אולם לפי מה שביארנו להלן ר"ס רנב, לדידן דנקטינן כדעת מרן, כן יש לתפוס להלכה ולמעשה. וכבר ביאר לנו מרן בהקדמתו לב"י, שדרכו לפסוק כעמודי ההוראה אפי' נגד רוב הראשונים, ורק אם אין לנו הכרעה בג' עמודי הוראה, אזלינן בתר רוב הראשונים. והדבר מבואר בתשובת הרדב"ז (סי' שני אלפים רכה), דקבלה בדינו שהרי"ף והרמב"ם ראו את כל דברי הראשונים, וכל שכן דברי הלכות גדולות, שהיו מפורסמים. ע"כ.

דרך מרן הש"ע לפסוק כג' עמודי הוראה - וכשכותב סתם ויש - הלכה כסתם לגמרי

ח"א (סי' מה), ובשו"ת שמחת כהן ח"ב. ואכמ"ל. ומה שכתב בכף החיים שם, דמרן השלחן ערוך הביא סברת החולקים בשם יש אומרים לומר, דלכתחלה יש לחוש לסברתם כידוע. ע"כ. הנה כבר ביארנו בכמה דוכתי דכל היכא שמרן כתב כסתם ויש, הלכה כסתם לגמרי, ודייקינן הכי ממ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף (אורח חיים סימן סא) דכשמרן כותב סתם וי"א, דעתו כסתם. וכבר כתבו מגדולי האחרונים דמרן עצמו אמר כן. ע"כ. ואילו דעתו של מרן היתה שיש לחוש לכתחלה לדעת ה"ש אומרים ורק במקום צורך דעתו כהסתם, היאך אמר שדעתו כהסתם בלא לפרט הדבר. וע"כ שדעתו כסתם לגמרי. וכן מוכח מדברי החיד"א הכא, שכתב לחוש בנידון דידן לרוב הפוסקים, משמע דבכל סתם ויש הלכה כסתם לגמרי.

והכי מוכח מלשון הרמ"ע מפאנו (סימן יצ) שכתב,

וביום החמישי מותר להשכיר לו, ובלבד שלא יטול שכר שבת אלא בהבלעה וכו', ולהשאיל לו מותר אפי' בער"ש. הגה, וכן עיקר כסברא אחרונה, ומותר להשאיל לו בערב שבת אף על גב שמתנה שאינו יהודי יחזור וישאיל לו, ולא אמרינן בכהאי גוונא דהוי כשכירות. ע"כ. ומקור דברי מרן הוא מדברי הרי"ף והרמב"ם. ואמנם רבינו יונה ס"ל דאף דקיי"ל כבית הלל דאין איסור שביתת כלים, מ"מ יש לאסור משום שנראה שהגוי עושה המלאכה בשליחות הישראל. וכיון שיש ריוח לישראל בשכירות זו, לא דמי למה שהתירו לתת לגוי עורות לעבדן מער"ש, דהתם אדעתא דנפשיה קעביד, ואין ריוח לישראל במה שעושה בשבת. אלא דלדידן נקטינן כדעת מרן, ואין לנו איסור שביתת כלים בשבת. ואף שהרמ"א בדרכי משה (אות א) כתב על דברי מרן הב"י, שאין דבריו נראין לדחות כל הני רבוותא קמאי ובתראי מקמי הרי"ף והרמב"ם [שפסקו להקל בדין שביתת כלים], ולכן פסק לחוש לדעת החולקים. מ"מ אנן בדידן

ולפי זה מה שכתב מרן החיד"א הנ"ל לחוש בנידון דידן לרוב הפוסקים, הנה להאמור הרי הרי"ף והרמב"ם ראו את רוב הפוסקים שהיו בפניהם, ומסתמא פסקו כרובם. ובהו גם אתי שפיר מה שהעירו מרן החיד"א הנ"ל, הד"מ והמהרש"ל בהקדמת יש"ש, דהיאך מרן עזב דברי שאר הראשונים ונקיט ואזיל כדברי ג' עמודי הוראה בלבד. ולהאמור, הרי ג' עמודי הוראה אלו ראו את כל דברי הראשונים בני דורם והקודמים להם. ויש להוסיף, שהרי מן השמים פירסמו הוראותיהם של ג' עמודי הוראה הנז', כל אחד במקומו, והתפשטו הוראותיהם. וכמ"ש מרן בהקדמתו לב"י, "אשר הבית, בית ישראל נשען עליהם". וראה בתשובת הרשב"א (סימן רנג). וכן כתב בפתח הדבר כאן, דמרן פסק כעמודי ההוראה אף נגד רוב הראשונים. וכן פסק בשו"ת שואל ונשאל

מקומות שמרן הביא סתם ויש, וסיים ונכון לחוש לסברת היש אומרים. ומשמע דרק באותם מקומות שצייין כן יש לחוש לסברת החולקים, הא בשאר דוכתי אין צריך לחוש להחולקים. וראה במה שהארכנו בס"ד במבוא לילקוט יוסף איסור והיתר כרך ב', ובספר עין יצחק על קבלת הוראות מרן.

דעת החיד"א אם אפשר להחמיר נגד מרן

שבת הלכה יט). ע"ש. וטעם ד"ז מבואר בסמ"ג ובספר התרומה, לפי שהרואה סבור שישארל צוה לעכו"ם להוליכו חוץ לבית ברשות הרבים, ולא ידעו שהעכו"ם נושאו לצורך עצמו. וכמובא בבית יוסף שם. וכתב שם הב"ח, דלכאורה לפי זה לדידן שאין לנו רשות הרבים, שרי להשאילו. מיהו נראה דלאו דוקא נקט רשות הרבים, דאף באיסור דרבנן קיימא לן אמירה לגוי שבות, כמו שכתב בבית יוסף לקמן סימן שז, וסימן שכה, ועוד דאף על גב שעיקר האיסור הוא משום חששא דאיסור דאורייתא ברשות הרבים, מכל מקום כשנאסר לגמרי נאסר דלא חילקו. ע"כ. וכן כתבו עוד אחרונים שם. ובפרט לסוברים שיש לנו רשות הרבים בזה"ז מדאורייתא.

ואם העיר מוקפת חומה, שמותר לטלטל בתוכה, נחלקו בזה הפוסקים אם מותר ליתן לגוי להוציא מביתו אחר החשיכה, וראה מ"ש בזה בכף החיים (שם אות טו"ב). ע"ש.

ואמנם הרמ"א שם הביא יש שמתירים שיוציא האיניו יהודי בשבת הסחורה, באם ייחד לו מקום בבית ישראל. ויש להחמיר. ע"כ. והוא דעת המרדכי (פרק קמא דשבת) בשם הראב"ה, ויליף לה מחמץ, שאם ייחד לו הישראל לנכרי מקום, אינו זקוק לבער חמצו, דכתיב לא ימצא (פסחים ו). ולהחולקים צריך לומר, דלא דמי לדין חמץ, דגבי שבת יש לאסור משום דאיכא מראית העין. וע"ש בט"ז (סק"ג), דהעלה להקל במקום צורך גדול והפסד, ובפרט בנכרי אלם. ולדעת המג"א (סק"ד), יש לחלק בין שאלה

שמרן כתב סברת היש אומרים לחלוק כבוד לבעליה, ואם כדברי האומרים שדעת מרן היתה כשכתב יש אומרים לחוש לכתחלה לדעתם, אם כן אמאי כתב הרמ"ע מפאנו שהוא כדי לחלוק כבוד לבעליה, נימא שהוא כדי לחוש לדבריהם לכתחלה. ועל כרחק שאין צריך לחוש לדבריהם אף לכתחלה. ועוד, דמצינו בכמה

וגם מרן החיד"א בברכי יוסף כאשר כותב שיש לחוש וכו', כוונתו כל אחד שרוצה יחוש לעצמו, אבל להורות לאחרים יש להורות כדעת מרן דוקא, וכמ"ש מרן החיד"א עצמו במחזיק ברכה או"ח (סימן תסה אות ה') בענין חוזר וניעור. [וכ"כ בחקרי לב]. ואמנם מצינו בכמה מקומות שמרן החיד"א כותב בספריו להחמיר נגד מרן, אולם ע' בספר לקט הקציר שכתב, שבשנת תקס"ג פגש בליוורנו את מרן החיד"א ושאל אותו כיצד הוא רגיל להורות, והשיב, שהוא מורה דוקא כדעת מרן, ורק בדברים שהזוהר מחמיר, הוא עצמו נוהג כהזוהר, אבל לאחרים הוא מורה דוקא כדעת מרן. ולכאורה זה סותר למה שמצינו בכמה מקומות בדברי מרן החיד"א שכתב להחמיר נגד דעת מרן. ואולי צ"ל שבכמה מקומות החיד"א כתב זאת לעצמו בדרך לימודו, ובשעה שכתב לא חשב להדפיס הדברים, ואחר כך הדפיס הדברים, בלא שנתכוין להורות לאחרים להחמיר נגד מרן, וכעדות הרב לקט הקציר שכן אמר לו החיד"א פה אל פה. וראה עוד באורך בזה בספר עין יצחק חלק ג'.

ומה שכתבנו שצריך שיתן לו הכלים מבעוד יום, הנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן רמו סעיף ב'): אסור להשאיל שום כלי לאינו יהודי בשבת, ואפילו בערב שבת אם הוא סמוך לחשיכה, כל שאין שהות להוציאו מפתח ביתו של המשאיל קודם חשיכה, מפני שהרואה סבור שישארל צוהו להוציאו. ע"כ. ומבואר, שהוא הדין למכור לגוי, או להלוות לו, או אפילו ליתן לו במתנה, וראה בשבת (ח'). וברמב"ם (פ"ו מהלכות

יט. גוי העובד כפועל בישיבה או במוסד ציבורי, וצריך להביא אוכל בשבת ממקום אחר, אסור ליתן לו להשתמש במכונת של הישיבה, אך אם המכונת היא שלו, אין בזה איסור הנאה ממלאכת גוי, דאדעתא דנפשיה קעביד, והיינו באופן שיכל להביא את האוכל במהלך רגלי. ובמקומות שאין בהם עירוב, מותר לומר לגוי להביא האוכל מרשות היחיד לרשות היחיד בלא שיעשה הנחה ברשות הרבים. דכיון שהוא לצורך עונג שבת, יש להקל בדבר, כשאי אפשר באופן אחר. (יט)

למכירה. והבאר עשק (סי' ל') התיר להחזיר משכון לגוי בשבת על ידי כותי, אחר שקבל המעות אשר הלוהו הישראל, מאחר שהיה הנכרי אלם, והיה בזה ספק נפשות. ע"ש.

גוי העובד כפועל בישיבה או במוסד ציבורי, וצריך להביא אוכל בשבת ממקום אחר

ע"ש. וכ"כ בספר המכתם סוכה (שם) בשם הר"ש. וע"ע בשיטה מקובצת כתובות (לא:). ע"ש.

והט"ז (בסימן שמו סק"ב) תפס בפשיטות כדעת הרמב"ן והרשב"א לפטור, כיון דקי"ל מהלך לאו כעומד דמי, ומ"מ אסור מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סימן שמו סעיף ט).

וכתב החזון איש (סימן סב אות יט סק"ה) שנראה שהלכה כדברי הרשב"א והריטב"א שהוא פטור, ושלא כדברי התוספות. וכן פסק עוד החזון איש (בסי' קג אות יט), וטעמו, משום שהרשב"א והריטב"א רבים הם, ובתראי ניהו, ושמעתא כוותיהו רהיטא. ע"ש.

ולפי זה המעביר בשבת ע"י גוי מרשות היחיד לרה"י דרך רה"ר הו"ל שבות דשבות, ובמקום מצוה יש להתיר.

וכ"כ בשו"ת שערי ציון ח"א (סימן ח), ששמע בשם הגאון ר' יוסף דוב סולביצ'יק, בעל בית הלוי, דבר נכון, שגוי המוציא מרה"י לרה"י דרך רה"ר בציווי ישראל, חשיב שבות דשבות, כיון דקי"ל שהמוציא מרה"י לרה"י דרך רה"ר פטור, דמהלך לאו כעומד דמי, ואפילו אם הגוי עומד לפוש ברה"ר, מ"מ הרי

(יט) כ"כ בשו"ת שבט הקהתי ח"ג (סימן קד). אך במכונת של הגוי יש להקל אם יכול להביא במהלך רגלי. ע"ש. ואף ששם כתב להקל רק במקום שיש עירוב, הנה יש מקום לדון על פי מ"ש בלוי'ת חן (אות טז) במה שנחלקו הראשונים בדין המוציא מרשות היחיד לרשות היחיד והעבירו דרך רשות הרבים, אם חייב, או לא. כי התוס' בעירובין (לג.) כתבו שדינו כדין המושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר שחייב, וכדתנן בהזורק (צו.). אבל הרשב"א (שבת צו. עירובין לג.) כתב, שאין זה מחזור לי כלל וכו'. ע"ש. וכן כתבו הריטב"א והר"ן בחידושיהם לעירובין שם. ע"ש.

והמאירי סוכה (מג.) על מה שאמרו בגמרא שם, משום גזרה דרבה, שמא יטלנו בידו ויעבירונו ד' אמות ברה"ר, כתב בשם גדולי המפרשים, שהטעם שלא אמרו גזרה שמא יוציאנו מרה"י לרה"ר, מפני שעיקר הגזרה היא בהוצאה מרה"י שלו והכנסה לרה"י של הבקי דרך רשות הרבים, ומכיון שאינו מניחו ברה"ר אין כאן חיוב לא משום הוצאה ולא משום הכנסה, אלא חיוב העברה ברה"ר, שמאחר שעקר מרה"י זו והניח ברה"י אחרת, והעביר ד' אמות בין זו לזו, חייב, דהא איכא עקירה והנחה.

כ. ישראל ששכר נכרי בקבלנות לייצר סבון ומיני קוסמטיקה, והגוי עובד בביתו גם בשבת בייצור הדברים הנ"ל, מותר לאפשר לגוי לעשות זאת, דהגוי אדעתא דנפשיה קעביד, ועושה כן שלא בבית ישראל. אבל אם עושה כן במכונות של ישראל, והם מכונות גדולות שדרכם להיות בפרסום, וידוע שהוא בשביל מלאכת ישראל, צריך למנוע מהאינו יהודי שיעבוד בשבת. ואם מפורסם שדרך אנשי אותה העיר להשכיר מכונות אלה רק בקבלנות, יש להתיר, אפילו שיודעים שזו מלאכת ישראל. (ב)

מפני דרכי שלום, וכל כיוצא בזה.

ומעתה, גם בנידון דידן יש לדון להקל לומר לגוי להוציא מרשות היחיד לרשות היחיד בלא שיניח ברשות הרבים, ואם יניח מעצמו, הרי אדעתא דנפשיה קעביד. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ח' (אורח חיים סימן לז), שמותר לומר לגוי בשבת להביא לו דרך רה"ר את עשב רודא להגן על התינוק בעת המילה מפני עין הרע, ואף למ"ש הרב זרע אמת ח"ג (ס"ס קג) שדוקא בשבות שמוציאו דרך מלבוש התירו, שהוא שבות קל, מה שאין כן שאר שבותים, מ"מ שבות שעל ידי גוי שאין בו מעשה קל יותר. (עיין עירובין סח.). ובצירוף דעת הפוסקים דס"ל שאין לנו רשות הרבים בזמן הזה. וכל שכן אם הגוי מוציאו מרשות היחיד לרשות היחיד דרך רשות הרבים, שאז הוא שבות דשבות, כמו שנתבאר בספר לוית חן (עמוד קטו). ע"ש.

בית חרושת של גויים המייצר לצורך ישראל

של ישראל, כדין קרקע וכדין ספינה. וכן בשו"ת זרע אמת (סימן לא) פליג אמהריט"ץ, והביאו פתח הדביר (אות ה). ע"ש.

ואמנם אם הדברים ידועים שזה בקבלנות, כגון שאין דרך אותה העיר להשכיר מכונות אלה אלא בדרך קבלנות, יש להתיר. ראה לעיל סימן רמד, שאם הכל יודעים שהוא בקבלנות, יש להתיר. ע"ש.

לא צוהו הישראל על כך, ואינו מעצם שליחותו של ישראל, אלא מעצמו הוא עומד לפוש, ואדעתא דנפשיה קא עביד. והגאון המחבר עמד וימודד ארץ נפק דק ואשכח דברי הרשב"א והריטב"א הנ"ל, ושכן דעת הרמב"ן, ושאע"פ שהתוס' (עירובין לג. ד"ה והא), חולקים על זה, וס"ל שחייב, מ"מ לא יצא הדבר מידי מחלוקת, ולפחותהו ספיקא דינא, וספיקא דרבנן לקולא, כשנעשה הדבר ע"י גוי. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו שערי ציון ח"ג (ס"ג). ע"ש. ועיין מ"ש בזה בשו"ת מהר"ן יפה (ס"ז). וי"ל ע"ד. ואכמ"ל.

ומכ"ש שיש לנו עוד ספק אם בכלל יש לנו דין רה"ר בזה"ז, או לא, א"כ הו"ל ספק ספיקא במילתא דרבנן, וע"י גוי הוי שבות דשבות, ובמקום מצוה יש להקל. וכן במקום מצות הכנסת אורחים, וכמ"ש הפוסקים ביו"ד להקל בכמה דברים במקום הכנסת אורחים. (ועי' בשו"ת תרומת הדשן סימן עב). לפיכך יש להקל ג"כ

(ב) הנה המהריט"ץ (בס"ו טו) כתב, שאלה העושים בורית, והוא דבר מפורסם שהוא עבור ישראל, כיון שהוא מטלטלין והוא בביתו של גוי, ובקבולת, אין לאסור לגוי שימשיך בעבודתו בשבת. והביאו ביד אהרן (סימן רמו, הגב"י). ע"ש. ובכף החיים (שם אות ג) כתב, שבמטה יהודה (אות י) דחה ראיותיו, והסכים לאסור אפילו בביתו של גוי, אם זאת המסבאנס דרכה להיות בפרסום וידועה שהיא

תקיט

ילקוט

סימן רמו - השכרה לגוי ושכירת בהמתו

יוסף

עניני "לפני עור" ומסייע בידי עוברי עבירה השייכים לשבת

א. מותר להשכיר דירה בשכירות חודשית, או בשכירות דמי מפתח, ליהודי מחלל שבת, למרות שהשוכר את הדירה אופה ומבשל בדירה, מעשן מדליק ומכבה את החשמל בדירה כמעשהו בחול, ומחלל שבת בפרהסיא בהשמעת מוזיקה וכדומה, ומכל מקום נכון שהמשכיר יתנה בתנאי גמור בחוזה השכירות, שעל כל פנים לא יחלל שבת בפרהסיא. ומכל מקום נראה שאם משכיר לו חנות בסביבה יהודית, והשוכר פותח חנותו בשבת, ויש בזה מכשול גדול לרבים, שומר נפשו ירחק מזה, ולא יסמוך על היתרים, ולא ישכיר לו החנות. (א)

להשכיר דירה למחלל שבת - איסור מסייע בידי עוברי עבירה כשיכול להשיג ממקום אחר

בזה נתינת מכשול. ומ"מ ראוי להמנע מסרך מסייע ידי עוברי עבירה. וכן מ"מ אם אין אינו מוצא אלא בטורח אסור להמציא לו בהזמנה. עכ"ל. ומבואר יוצא מד' הראשונים הנ"ל שאין איסור כלל היכא דקאי בתרי עברי דנהרא, ואפילו מדרבנן. ומלשון המאירי שכתב דראוי להמנע מסרך מסייע, משמע שהוא על דרך חומרא, ואינו איסור דרבנן.

וכבר העירו המפרשים סתירה לזה מדברי התוס' שבת (ג. ד"ה בבא דרישא פטור ומותר) שכתבו, וא"ת והא קעבר אלפני עור לא תתן מכשול, ואפילו מיירי שהיה יכול ליטלו אפילו לא היה בידו, דלא עבר משום לפני עור וכו' כדמוקי לה בע"ז (י: דקאי בתרי עברי דנהרא. מ"מ איסור מדרבנן מיהא איכא שחייב להפרישו מאיסור. ואפילו אי מיירי בעכו"ם דלא שייך ולפני עור וכו'. ע"ש. וכ"כ הרא"ש שם. ע"ש. ומבואר, דאף דליכא לפני עור אלא בתרי עברי דנהרא, מכל מקום איכא איסור מדרבנן. וכן הוא בהר"ן (ע"ז סו). שהרי מחוייב הוא להפרישו מאיסור ואיך יסייע ידי עוברי עבירה. ע"ש. וכן כתב הריטב"א שם, דהני מילי לענין לפני עור, דכל היכא דתבעיה ליה סתמא דומיא דמתני', והא דנזיר ואבר מן החי שאנו חוששים לתקלה כל היכא דמצוי עביד ליתא משום לפני עור וכו',

(א) הנה תחלה יש לדון אם יש איסור "לפני עור לא תתן מכשול", היכא דקאי בעבר אחד דנהרא, שגם בלא הסיוע שלו יכול להשיג את אותו דבר. דהנה בגמרא ע"ז (י: א) אמרו, מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח, תלמוד לומר ולפני עור לא תתן מכשול. וכו'. הכא במאי עסקינן דקאי בתרי עברי דנהרא. וכתבו התוס', דהוא הדין בכל האיסורין. ואסור להושיט למומרים דבר איסור אע"פ שהוא שלהם, כי הדבר ידוע שיאכלוהו, והוא נאסר להם, דכישראל גמור חשבינן ליה. ומיירי בדקאי במקום שלא יוכל ליקח אם לא יושיט לו זה. וכדמסיק דקאי בתרי עברי דנהרא. עכ"ל. וכן כתבו הרא"ש (שבת ג.), והמרדכי, והאור זרוע שם. ומוכח שאם יכול לקחת מעצמו, אין בזה איסור אפילו מדרבנן משום מסייע בידי עוברי עבירה. וז"ל המאירי שם: כל מה שנאסר לנו משום לפני עור לת"מ אם הוא רשאי ליקח מאותו דבר מזולתינו מותר לנו למכור לו, שהרי אין המכשול בא בשלנו. מעתה מותר לנו למכור דבר האסור לו אע"פ שלוקחו לאכילה, הואיל והוא מוצא לקנות מזולתינו. ומ"מ אסור ליתן לו (במתנה). ואם הוא מוצא במזומן ובלא קנין, אף נתינתו מותרת. וכ"ש אם היה מאותו דבר בידו. ואף על פי שמ"מ גורם לו להרבות באיסור, אין

(ט), ועוד. [משו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סימן טו). ע"ש].
 וכן מבואר בשו"ת הרמ"א (סימן נב) דכשישראל
 דן עם חבירו אין הכי נמי דאסור להעיד
 [בדיניהם] אע"פ שהוא כדין, משום דמסייע לעוברי
 עבירה. ואף על גב דלית ביה משום לפני עור לא
 תתן מכשול (ויקרא יט, יד), מאחר דבלאו דידיה
 יוכל לעשות האיסור, וכמ"ש התוס' (ע"ז ו: ד"ה
 מנין), והמרדכי (סימן תשצה), והאשר"י שם. מ"מ
 איסורא מדרבנן איכא כמ"ש שם הר"ן (בריי"א א:),
 וכן כתבו התוס' והאשר"י (פ"ק דשבת ג.). ע"כ.

אם יש איסור לפני עור או מסייע בידי עוברי עבירה בישראל מומר

(לא), ובשו"ת כתב סופר (חלק יורה דעה סימן פג),
 ובשו"ת דברי מלכאל חלק ז' (סימן כא),
 שמפקקים ע"ד הש"ך והדגול מרבבה.
 ונראה ליישב דעת הש"ך ע"פ מה שכתב בספר
 מטה אפרים ארדיטי (בפ"ו מהלכות דעות),
 שהחיוב להפרשת ישראל מן האיסור, הוא מדין
 מצות תוכחה. וכן כתב בשו"ת כתב סופר (חיו"ד
 סימן פג). ומבואר בביאור הלכה (סימן תרח), שאין
 עלינו מצות תוכחה לפורקי עול, כגון מחללי
 שבת בפרהסיא ואוכלי נבילות וטריפות להכעיס,
 שכבר יצאו מכלל עמיתך, ונאמר הוכח תוכיח
 את עמיתך, ואין אלו בכלל עמיתך, וכמו שאמרו
 בתנא דבי אליהו רבה (פרק יח), הוכח תוכיח את
 עמיתך, עם שהוא עמך בתורה ובמצות, ושהוא
 אוהבך, אתה חייב להוכיחו, אבל לרשע שהוא
 שונאך אתה פטור מלהוכיחו. ע"כ. ובספר
 לימודי ה' (סי' נב) כתב, שאין עלינו חיוב להפריש
 גוי מן האיסור, שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך
 ולא גוי. ע"ש. ולפי זה הוא הדין לישראל
 מחלל שבת שאם יכול להשיג הדבר ממקום
 אחר, מותר למכור או להשכיר לו. [ועיין
 ברמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת) שכתב, השבת ועבודת
 כוכבים כל אחת משתיהן שקולה כנגד שאר כל
 מצות התורה, והשבת היא האות שבין הקב"ה
 ובינינו לעולם, לפיכך כל העובר על שאר המצות
 הרי הוא בכלל רשעי ישראל. אבל המחלל שבת
 בפרהסיא, הרי הוא כעובד עבודת כוכבים,

אבל איסור מדרבנן איכא. ע"כ. ולפ"ז דברי
 התוס' והרא"ש נראין כסותרים דבריהם בזה.
 ולדינא, הרבה אחרונים חששו לדברי התוס'
 בשבת, ולכן לדינא יש איסור דרבנן גם
 כשיכול להשיג אותו דבר ממקום אחר. וכן כתב
 בשדי חמד (מערכת ו כלל כ"ו א) וז"ל: וכפי הנראה
 רבני האחרונים תופסים כדעת התוס' והרא"ש
 ודעימייהו דאף בדלא קאי בתרי עברי דנהרא
 אסור מדרבנן להושיט לחבירו דבר אסור, וכן
 עיקר לדינא. ועיין בשו"ת בית יצחק (חלק או"ח סימן

ועיין בש"ך (יורה דעה סימן קנא סק"ו), שכתב, נראה
 לי שאין מחלוקת בדבר, וכל הפוסקים
 מודים להקל בזה, ומה שהחמירו התוספות
 והרא"ש בשבת (ג), היינו לישראל שמחוייבים
 להפרישו מן האיסור, אבל גוי או ישראל מומר,
 הואיל ואין חיוב להפרישם מן האיסור, יש
 להקל למכור לו, כל שאפשר לו לקנותו ממקום
 אחר. ע"כ. וע"ש בדגול מרבבה להגאון בעל
 נודע ביהודה, דדוקא ישראל הבא לעבור בשוגג
 מחוייבים אנו להפרישו, אבל ישראל שבא לעבור
 עבירה במזיד אין אנחנו מחוייבים להפרישו.
 ומ"ש הש"ך להתיר בישראל מומר, לאו דוקא,
 אלא כל שהוא עובר עבירה במזיד, אין מצוים
 להפרישו מהעבירה, ולכן כל שיכול להשיג
 הדבר ממקום אחר מותר למכרו לו. ע"ש.

וכ"כ הטורי אבן (תגיגה יג.) שכל שא"א לנו
 להפרישו מן האיסור, מותר גם לסייעו,
 ואין בזה משום מסייע בידי עוברי עבירה.
 וכ"כ המחנה חיים בח"א (סימן מה). והקרן לדוד
 (סי' קמז). וכ"כ הגאון רבי אברהם קלוגר בשו"ת
 שערי בנימין (סי' ט').

ובתשובת חות יאיר (סימן קפה) תמה על הש"ך
 שהרי בישראל מומר י"ל אע"פ
 שחטא ישראל הוא. וראה עוד בתפארת ישראל
 (פרק א' דשבת משנה א').

וראה בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה ח"ב (סימן

ושניהם כעובדי כוכבים לכל דבריהם. ע"כ. וראה בהקדמת המשנה ברורה להלכות שבת].

ואמנם הרמ"א ביו"ד (סימן קנא סעיף א) כתב, יש אומרים שמה שאסרו חכמים למכור לגוי דברים השייכים לעבודה זרה, זהו דוקא כשאנים יכולים לקנות ממקום אחר, אבל אם יכולים לקנות ממקום אחר, מותר למכור להם כל דבר. ויש מחמירים. ונהגו להקל כסברא ראשונה. ובעל נפש יחמיר לעצמו. ע"כ. והיינו בגוי, אבל בישראל מומר דינו לכאורה שכל שיכול להשיג ממקום אחר מותר למכור לו דבר איסור.

ובבנין ציון (סימן טו) תירץ, שיש לחלק בין אם מסייע בשעת העבירה, לבין אם מסייע קודם מעשה העבירה. והיינו שמושיט לו הדבר שעושה בו האיסור, טרם עשיית האיסור, שאין

בזה משום מסייע בידי עוברי עבירה. וכן כתב המהר"ם שיק בחיבורו על המצות (סימן רלג) בשם האחרונים. [וראה בספר לפני עור עמוד קלח]. ועיין עוד בשו"ת משיב דבר ח"ב (סימן לא). ובשו"ת מנחת שמואל (סימן כד). וראה עוד בטורי אבן (מילואים להגיגה יג:), ובתפארת ישראל (פ"ק דשבת), ובשו"ת משפטי שמואל (סי' קלד), ובשו"ת בית יצחק (האר"ח סי' צט), ובשו"ת כתב סופר (חיר"ד סי' פג).

ועל פי דברי הרב בנין ציון כתב בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' קפד) להתיר להשכיר בית ליהודי ספר המגלח בשבת, וכן ליהודים שאינם שומרי תורה ומבשלים בבית בשבת. ע"ש.

ונראה ההרצה לסמוך על דברי הש"ך והדגול מרבכה וסיעתם, בצירוף עוד סניפים, יש לו על מה שיסמוך.

כשאפשר להשיג מחנות של ישראל שאינו שומר מצוות, אי חשיב כקאי בעבר אחד דנהרא

בגופו של החפץ הנמכר וכיו"ב, אבל כאן שהוא משכיר לו דירה, וזה עושה בה כרצונו, ואין האיסור בדירה עצמה, אלא שהשוכר עושה בה כאות נפשו, נראה שלכל הדעות יש להתיר. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם הנ"ל לחלק בזה, והורה הלכה למעשה בנידון שלנו להתיר. ועיין בכנה"ג (יר"ד סי' קנט) שכתב בשם מהר"א ששון, דגם באופן דאפשר לעבור האיסור ע"י ישראל אחר לא חשיב קאי בתרי עברי דנהרא.

ואף על פי שלעומתו כתב להחמיר בזה בשו"ת ערוגת הבושם (חלק אורח חיים סימן נד). וכן כתב הגאון רבי עזריאל הילדסהיימר בתשובה (סימן לט). מכל מקום העיקר להלכה כדברי המהרש"ם. וכן פסק בשו"ת דרכי שלום (סימן מד). וכן העלה בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' ק' וקב). ע"ש.

ונמצא שבנידון דידן יש לנו כמה צירופים להקל, ראשית דכיון דקאי בעבר אחד דנהרא, אין בו איסור לפני עור מן התורה, אלא איסור דרבנן משום מסייע בידי עוברי עבירה. וגם זה אינו מוסכם, ויש אומרים דאף איסור מדרבנן ליכא, וכמבואר לעיל.

אלא שזהו בשיכול המחלל שבת להשיג דירה אצל בעל בית גוי, שאינו מצווה על לפני עור לא תתן מכשול, מה שאין כן כשלא ימצא דירה אלא על ידי בעל בית ישראל אחר, לכאורה יש לאסור, וכמו שחילק בזה המשנה למלך (בפרק ד' מהלכות מלוה ולוה הלכה ב'), ושכ"ד המהר"א רוזאניס. וכ"ד המהר"ח אלפנדארי והמהר"ח אלגאזי, וכמו שכתב החיד"א בברכ"י (חור"מ סימן ט אות ג). ויסודתם בהררי קודש בתוס' חגיגה יג. ולכן אם אין אלא ישראל אחר שמוכן למכור לו, אסור. וכן כתב בחכמת אדם (כלל קל סימן ב), וכן כתב המנחת חינוך (סימן רלב). וכן הוא בשו"ת טוב טעם ודעת תליתאה הנ"ל. וכ"פ בספר קובץ תשובות (ח"א סי' כ). וראה עוד בשו"ת תורת חסד מלובלין (חאר"ח סי' ה). ובשו"ת יד אלעזר הורוויץ (סימן ח' וט). ובספר לב שומע (מערכת ל' אות מג). ועוד. ואמנם לא יצא הדבר מידי מחלוקת, שדעת הרב פני משה והכתב סופר (יר"ד סי' פג) דכל שיכול להשיג ממקום אחר, אף אצל ישראל מומר, חשיב כקאי בעבר אחד דנהרא דאין בו איסור תורה דלפני עור. אך יש לחלק שזהו דוקא כשהאיסור נעשה

לעצמו, ואינו רוצה לקבל שום רווחים וכדו' מעסקים אלו. וכן כתב בשו"ת אגרות משה (אור"ח ח"ג סי' ל"ו), וע"ע בשו"ת הר צבי ח"א (סי' קכ"ד וקכ"ה), ובשו"ת קרן לדוד (אור"ח סי' ע"ג וע"ד), ע"ש.

אך בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סימן כו) כתב, שאין בזה שום צד היתר, דמ"מ יש לחוש למראית עין שכולם ידעו שהוא שותף בעסק זה של מחלל שבת. ועוד דאיכא איסור מסייע בידי עוברי עבירה שמשקיע עמו כסף ומשתמש בזה לחילול שבת. וכ"ה בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סי' כ"ו), ובשו"ת באר משה ח"ה (סי' צ"ד), ובתשובות והנהגות ח"א (סי' רפ"ג). הו"ד בפסקי תשובות (סימן רמו).

ולחלוות מעות ליהודי מחלל שבת יש להתיר, מאחר שיש מציאות שיכול להלוות מעות בלעדיו, וגם באפשרותו להשתמש עם הכסף בימות החול, ומלוה להוצאה ניתנה, ודמי למי שמוכר קומקום חשמלי למחלל שבת, שיש לחלות שישתמש בזה גם בשבת, אבל כיון שקונה את החפץ, נפסק כל שייכות של המוכר עם החפץ. וכמ"ש ביסודי ישרון (מער' מלאכות עמ' שני"ח). ועיין בשו"ת באר משה ח"ה (סי' צ"א).

ושמא גם באופן דאפשר לעבור האיסור על ידי ישראל אחר, לא חשיב קאי בתרי עברי דנהרא. ועוד, שהרי השכרת הדירה נעשית לפני כניסת השבת, טרם עשיית האיסור, ולדברי כמה אחרונים הנ"ל לא שייך בזה איסור מסייע בידי עוברי עבירה.

ועוד, שיש אומרים דבישראל מומר אף איסור מדרבנן של מסייע בידי עוברי עבירה ליכא. ועוד, שמא כשאין האיסור נעשה בחפץ שמוכר או משכיר לו, ליכא איסור מסייע.

לפיכך נראה להקל בזה, ומכל מקום נכון שהמשכיר יתנה בתנאי גמור בחוזה השכירות שעל כל פנים לא יחלל שבת בפרהסיא. [חלק מהדברים ממן אאמור' שליט"א]. ועיין עוד בשו"ת הר צבי ח"א (אור"ח סי' קכד-קכה) מ"ש בעניני שותפות בעסקיו עם יהודי חילוני המחלל שבת. ע"ש.

ואם מותר לעשות שותפות בעסקיו עם נכרים וישראלים מחללי שבת, והשותפים עובדים בשבת, כתב בשו"ת מהר"ש ענגיל ח"ז (סי' ל') שבשעת הדחק והפסד מרובה יעשה תנאי עם שותפיו, שעסקיו שיעשה בשבת אינו עושה אלא

השכרת חנות בסביבה יהודית

(סי' רל"ג), ובשו"ת משיב דבר (חיד"ד סי' לא ולב), דהיכא דלא קאי בתרי עברי דנהרא, דליכא משום לפני עור, יש חילוק בין אם הוא מסייע בשעת העבירה, שאז עכ"פ יש איסור מדרבנן, אבל אם הוא מסייע לפני מעשה העבירה שפיר דמי, וחילוק זה אמת וברור לדעת התוס' והרא"ש (שבת ג. וע"ז ו'). [ועיין ברש"י גיטין סא. שכתב, מפני שאסור לסייע בידי עוברי עבירה בשעת עבירה. ע"כ. אלא דרש"י קאי גבי איסור דרבנן דמסייע, ולא לגבי איסור ולפני עור].

וכן מצאתי בשו"ת מהרש"ם חלק ב' (סימן קפד) שנשאל, אם מותר להשכיר חנות ליהודי בעל מספרה, שהוא מחלל שבת, אם יש בזה איסור משום מסייע בידי עוברי עבירה, והשיב,

ומה שכתבנו לגבי השכרת חנות בסביבה יהודית, הוא על פי המבואר בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן קח אות קצ). וד"ל שם: ונראה לכאורה כי איסור מסייע בידי עוברי עבירה הוא כשהאיסור נעשה בגוף הדבר שמזמין לו, אבל כאן שאין האיסור נעשה כי אם בחלל ובאזיר הבית שהוא שוכר, ולא בגוף הדירה, אפשר דליכא משום מסייע בידי עוברי עבירה. ועוד אפשר להסתמך על מ"ש בשו"ת בנין ציון ח"א (סימן טו) דלא שייך איסור מסייע בידי עוברי עבירה אלא כשמסייעו בשעת מעשה העבירה, שאדרבה עליו להפרישו, ולא לסייעו, אבל אם מסייעו קודם מעשה העבירה מותר. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת כתב סופר (חיד"ד סי' פג), והמהר"ם שיק

שאין להשכיר דירה למחלל שבת שיעשה בה חילולי שבת, וכן אין להשכיר רכב למחללי שבת, משום לפני עור. ע"ש. אולם כבר נתבאר, שיש בדבר כמה צירופים, דכאן אינו נותן לו את האיסור בידים, ולא בשעת האיסור, ולא דמי לנותן כוס יין לנזיר. וכמ"ש המהרש"ם הנ"ל, ובדרכי שלום (סימן מד), ובשו"ת מהרש"ג (סימן ק), ועוד, שיש אומרים שאם נותן לו את הדבר ואינו עושה את האיסור מיד, אלא לאחר זמן, ליכא בזה איסור מסייע, וכמ"ש בשו"ת בנין ציון (הנ"ל), והמהר"ם שיק (הנ"ל). ועוד דחזי לאיצטרופי סברת הש"ך דבישראל מומר ליכא לפני עור. ובצירוף סברת הטורי אבן (חגיגה יג.) שכל שא"א לנו להפרישו מן האיסור, מותר גם לסייעו. וכן כתבו במחנה חיים בח"א (ס" מה), והקרבן לדוד (ס" קמז), ובשו"ת שערי בנימין קלוגר (ס" טז). ע"ש.

ולכן העיקר לדינא שאם אין לו אפשרות להשכיר דירתו לשומר שבת, יכול להשכיר דירתו למחלל שבת, אך אם אפשר יתנה בחוזה השכירות שעכ"פ לא יחלל שבת בפרהסיא, ודלא כמ"ש באור לציון, ואחר המחילה לא ירד לכל הצירופים הנ"ל ולכן החמיר.

שוב ראיתי שבספר ולפני עור (עמוד קפז) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך להקל בנ"ד, שהרי בכל מקום שנמצא בלא"ה הוא מחלל שבת, ולכן אף שכאשר יהיה לו דירה ירבה בעבירות, מ"מ הבית עצמו הרי אינו בכלל חפצא של איסור כמו יין לנזיר. וכיון שאין המשכיר נותן לו איסור בידים, אין כאן איסור מסייע.

השכרת אולם לחתונה שידוע שבשעת הסעודה רוקדים שם גברים ונשים בערבוביא

היא ע"ז ולאסור, שא"כ היה לנו לאסור למכור קדרות וקערות לעוברי עבירה, מפני שמבשלים בהם בשבת ומאכלות אסורות, אלא בע"כ שכוון שעיקר הדבר אינו בשביל האיסור, לא אסרו בזה משום מסייע בידי עוברי עבירה, כשאין איסור משום לפני עור וכו'. ע"ש. ואם כן גם כאן שמשכיר הדירה גם בשביל ימי החול, אין בהשכרה זו משום מסייע בידי עוברי עבירה.

עד שהוא שואל אם מותר להשכיר חנות לספר, ישאל בכל השכרת בית דירה ליהודי המחלל שבת בבישול ואפייה וכיו"ב בתוך הדירה, אם אין בזה משום מסייע ידי עוברי עבירה.

והא דפריך בגמרא (ע"ז כב.), גבי לא ישכיר שדהו לכותי וכו', ותיפוק ליה משום לפני עור תתן מכשול, והרי הוא משכיר לו שדהו בחול, קודם שיגיע השבת וכו', שאני איסור לפני עור ממש דבכל גוונא יש לאסור, משא"כ כשאין איסור לפני עור, כגון דלא קאי בתרי עברי דנהרא, שיכול להשיג בית אחר, גם איסור מסייע בידי עוברי עבירה ליכא, כל שהסיוע אינו בשעת מעשה האיסור. ועוד נראה דלא שייך מסייע בידי עוברי עבירה, אלא באופן שבגוף הדבר שמושיט לחבירו יעשה בו האיסור, מה שאין כן כאן שלא יעשה האיסור בגוף הדירה אלא באויר דירתו וכו'. וכן המנהג להקל, פוק חזי מאי עמא דבר. עכת"ד. הרי שכתב ב' הטעמים דלעיל דבהכי ליכא משום מסייע ידי עוברי עבירה.

גם בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סימן קב) כתב להקל אם יש הפסד לבעל הדירה אם לא ישכירנה לזה. ע"ש.

גם בשו"ת פרי השדה ח"ג (סימן צז) כתב שאין בזה משום מסייע בידי עוברי עבירה, כיון שאינו עושה האיסור בדבר זה ממש שניתן לו, כגון המאכילו פרוסה בלא נט"י, אבל לדור בבית ולחלל שבת, שני ענינים שונים הם. ע"ש. והנה באור לציון ח"ב (פרק מג תשובה א) כתב,

ועיין בשו"ת אגרות משה (חלק יו"ד סימן עב) בענין השכרת אולם לחתונה שידוע שבשעת הסעודה רוקדים שם גברים ונשים בערבוביא, אם אין בזה משום מסייע בידי עוברי עבירה, והשיב, דמסתבר, שבדבר שעיקרו הוא למעשה היתר, כגון השכרת האולם, שהוא לעשות בו החתונה והסעודה, רק שיעשו שם גם מעשה עבירה של הריקודים, אין להחשיב שהשכירות

וראה עוד במה שכתב בחלק אבן העזר חלק ב' (ס"ג) דלהרמב"ם ריקודים מעורבים הוא איסור לאו שלוקין עליו, לבד מאיסורים אחרים הבאים מזה, שעובר על ונשמרת מכל דבר רע, שהוא האיסור על הרהור בנשים, כדאיתא בכתובות (מו) והרבה פעמים גם על איסור ז"ל. ולהיות במקום שהנשים הולכות מגולות בשרם במקומות המכוסים, כמו מגולות שוק, יש בזה איסור הסתכלות אף בלא כוונה ליהנות, דבכוונה ליהנות אסור אף באצבע קטנה. ע"ש. ונבחרו איסור ריקודים מעורבים ראה עוד בילקוט יוסף שובע שמחות חלק א' (חופה וקידושין עמוד רסט),

ובילקו"י הלכות כיבוד אב ואם (פ"ט הערה נח). ע"ש]. וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ח סימן טו), בתשובה להגאון רבי יהודה צדקה זצ"ל, שנשאל אודות שכירות דירה הנ"ל, והשיב לו להתיר. וע"ש. ומ"מ נראה שאם משכיר לו החנות בסביבה יהודית, והשוכר פותח חנותו בשבת, ויש בזה משום מכשול לרבים, שומר נפשו ירחק מזה, ואין להקל בדבר. וכמ"ש ג"כ בשו"ת ציץ אליעזר ח"ג (סימן לט). וע"ע בשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חאו"ח סימן לט). ובשו"ת קנין תורה ח"א (סימן סד). ע"ש. ועיין בשו"ת ישכיל עבדי ח"ח (חידו"ד סימן טו). וי"ל ע"ד.

בעל מסעדה שמוכר מאכלים גם לאלה שאוכלים בלי נט"י ובלי ברכות

(ד) שמחמיר. ובשו"ת שאילת שלום קמא (סימן עה-עו) מלמד זכות על המקילים. ויש לפלפל עוד בזה. והנח להם לישראל. [קטע זה ממרן אאמ"ר].

וגם בבתי מלון, שהמאכל ומשתה ניתן לבאים בתשלום, כתבו האחרונים להתיר ליתן להם מאכל ומשתה, או להשכיר להם את האולם לצורך עריכת חגיגה וכדומה, אף שיודעים שאינם נוטלים ידיהם ואינם מברכים תחלה וסוף, כיון שהמאכל יוצא מרשותו.

ועיין בפרי מגדים (א"א ס"י תמג סק"ח) שכתב, דמשמע מדברי המשנה למלך שאם ישראל מומר לוקח איזה דבר בשבת משל ישראל ועושה בו מלאכה לעצמו, אם יוכל הישראל למחות ולמנוע שלא יקח, עובר משום לפני עור. ובקונטרס שיורי המנחה (הנופס בסוף ספר מנחת שבת על הקצור ש"ע, אות י) הוסיף על זה, ועיין בסימן פה מבעל השדי חמד במערכת האלף, שהביא בשם רב גדול אחד, שנראה פשוט שאף אם לא יוכל הישראל למחות בו ולמנוע ממנו אלא על ידי מעשה, מחוייב לעשות המעשה ולמנוע אותו מהאיסור, ואם לאו עובר משום לפני עור. והגאון השדי חמד תמה ע"ז, דמנא לן דעובר על לפני עור בכה"ג, דקרא כתיב שלא תתן לו בידך האיסור, אבל לא כשעושה מעצמו. והביא שדעת

וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן קסד הערה ג) שכתבנו לדון בענין בעל מסעדה יר"ש שמוכר מאכל ומשקה לכל הבא לקנות, אם אין בזה שנותן לאלה שאוכלים בלי נט"י ובלי ברכות, משום מסייע בידי עוברי עבירה. ודעת הרב תורת חסד והרב בית יצחק [שהובאו בשדי חמד (כללים מערכת ר' אות יט)] להתיר בזה. ובמוכר קיל טפי, כיון שיצא מרשותו, וכבר כ' כן הגאון מהרא"ס מרגליות בתשו' (סימן נג), וקלסיה בהג"ה בשו"ת בית שלמה (חאו"ח סימן לח). וכ"כ המהרש"ם בתשובה (ח"ו סימן יח), ועל פי דבריו היקל המהרש"ם לבעלי מסעדות למכור לבאים שם במחיר אשר יושת עליו, אף שאוכלים בלי ברכה ובלי נט"י. ויתכן שעד כאן לא התיר המהרא"ס מרגליות אלא בדלא קאי בתרי עברי דנהרא, ששם יש מסעדות של גוים, אבל במסעדות של ישראל רשעים חשיב דקאי בתרי עברי דנהרא, וכבר הזכרנו שכ"ד המשנה למלך ומרן החיד"א, ועוד.

ויש מי שרצה לחדש דאשה שאינה בערבות שפיר דמי, וכבר כתב כן בשו"ת בית ישראל (הנד"מ בארגנטינא תשי"ד לגאון ברוריניו זצ"ל סימן כח). וגם הוא העיר דבמאי קנה האוכל במסעדה והעלה להתיר עפ"ד השדי חמד בשם התורת חסד ובית יצחק. ועיין בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חאו"ח ס"י

שמוכרים טריפה, ויש לחוש שיאכל שם. אבל בעיר שכולם יהודים ואין מסעדה של טריפה, אף שיכול ללכת לישראל אחר והוא יתן לו בלי נט"י, ובזה י"א דליכא לפני עור, וכמ"ש בפני משה, אך המשנה למלך (פ"ד מהלכות מלוה) משיג על זה, ועכ"פ אם אין בזה לפני עור, מסייע בידי עוברי עבירה הוי, ולכן העצה שיאמר לבאים הא נטלא הא מיא טול ידך וברך, ואז לכו"ע שרי אפי"אם לא יקיים, כי הוא עכ"פ הזהירו. ויותר אין אנו אחראין לרמאין. [מחצית השקל שם. ובט"ז תקג]. ויהיה שם בחדר מקום מיוחד למים ומגבת. ונט"י חמור יותר מברהמ"ז, כמו שכתבו הב"ח והמג"א, דכאן נותן לפניו המאכל תיכף. וברהמ"ז בשעה שאוכל אינו עושה עדיין שום איסור. ונהוג עלמא שדורשים שישלם מקודם, והוי המאכל כבר שייך לו להאוכל. וסיים שם, דלדינא אין שום איסור על המוכר. [תורת חסד סי' ה].

ובנותן למומר יש לצרף דעת הסוברים דליכא איסור מסייע, כמו שכתב הש"ך, ומה שכתבו התוס' בע"ז שם שאסור ליתן איסור למומרים וכו', היינו בקאי בתרי עברי דנהרא.

ליתן מאכל לחילוני - שלא להרחיקו יותר מהדת

שנכון באמת לכבד אותו באכילה ושתיה, ולא לחשוש כלל לאיסור של לפני עור לא תתן מכשול. משום דאף שאין אומרים לאדם לעשות איסורא זוטא כדי להציל אחרים מאיסורא רבה, ואסור ודאי להפריש תרומות ומעשרות בשבת כדי להציל בכך אחרים מאיסור חמור של טבל, מ"מ בנידון זה הואיל וכל האיסור של הנותן לו לאכול הוא רק עבירה של נתינת מכשול, וכיון שאם יש חשש שעל ידי מניעת כיבודו באכילה ושתיה יבזו לבני תורה ותיגרם שנאה על ידי כך לשומרי תורה, נמצא שמכשילו באיסור גדול יותר ואין כאן נתינת מכשול, אלא אדרבה הסרת מכשול שלא יבא לעזב חמור יותר, ולכן יש להקל בזה.

[ולא דמי למה שכתב בספר העקידה (פרשת וירא שער כ) שאין להתיר אפילו איסור קל

הדרישה ביו"ד (סי' רלז) שאם העור עושה מעצמו אין הרואה עובר על לפני עור. וגם להפמ"ג רק כשעושה האיסור בדבר של חבירו, משא"כ כשעושה האיסור בדבר ששייך לו. ע"ש. וכ"ה במג"א (סימן קסג) שדוקא בנותן לו משלו, אבל אם הפרוסה של האוכל רק שהוא מושיט לו אין בזה משום לפני עור, שהרי היה נוטלו ממילא. ומ"מ אפשר דאיכא משום מסייע בידי עוברי עבירה. ובס' דעת תורה כתב ע"ד, דכפי הנראה מיירי בנותן לו מתנה, דאין בידו ליקח אצל אחר בחינם, ולכן אסור דהוי קצת כקאי בתרי עברי דנהרא, אף שיכול לקנות במקום אחר בכסף. אבל במוכר לו י"ל כיון דבדרבנן לא גזרינן, באם לא הוי בתרי עברי דנהרא, דמסייע ידי עוברי עבירה מדרבנן הוא, ובדרבנן הוי כגזירה לגזירה, כמ"ש הפמ"ג, א"כ מותר. ע"ש. ולפ"ז גם בנ"ד מאחר שהם משלמים עבור סעודה זו, הוה ליה כעושה איסור בדבר שלו. וי"ל. ועיין עוד בשו"ת דברי ישראל (חלק אורח חיים סימן סח). ע"ש.

ובשו"ת הלל אומר (סי' קיב) כתב להקל בזה בעיר ת"א שיש שם מיעות גויים, וגם מסעדות

והגרש"ז אויערבאך זצ"ל בחוברת מצות השלום, וכן בספרו מנחת שלמה חלק א' (עמוד קפט) כתב, בהא דצריך כל אדם לשום דרכיו ולכוין מעשיו לשם שמים, חשובני, במי שבא אליו אורח חשוב, אשר איננו שומר תורה ומצוות, אבל עדיין יש לו אהבה לבני תורה, וגם תומך במוסדות תורה, ואם בעל הבית לא יתנהג עמו בנימוס המקובל לכבד אותו במידי דמיכל ומשתי, בגלל זה שמצד הדין אסור ליתן לאכול אלא למי שידוע שנוטל ידיו ומברך [כמבואר בש"ע אורח סי' קסט סי"ב], וכמו כן אם אפי"א בצורה מכובדת יבקש ממנו ליטול ידים ולברך יראה הדבר כפגיעה ועלבון בכבודו, וזה גם ירגיז אותו מאד, ויתכן שבגלל הדבר הזה יתרחק ח"ו מהתורה והמצוות, וגם יבא לידי כעס ושנאה על כל ההולכים בדרך התורה, דכהאי גוונא חשובני

ובקובץ תשובות (הנ"ל, ח"א סי' כ) כתב הגריש"א, לדון גבי פועל שבמקום עבודתו נדרש להכין אוכל ושתייה למבקרים והעובדים שיאכלו בלי נטילת ידים וברכה, ולא מצא שם דרך להקל אלא היכא שפרנסתו תלויה בדבר, בהסתמך על הפני משה דחשיב דקאי בחדא עברא דנהרא, ועוד צירופים, כיעו"ש.

ובספר קריינא דאגרתא (עמוד קנח) נשאל אם מותר לכבד חילוני בדברי מאכל ומשקה, וכתב: כבר ידוע לרבים שאני עני איני מורה הוראות, ובאמת אינני בקי בטור ובשלחן ערוך כראוי למורה הוראות. ועובדא ידענא באחד שהיה במצב כזה שהיה מוכרח מפני דרכי שלום להזמין לשמחתו קרובי משפחה החשודים שאינם מברכים, והביא לפניהם הכיבוד, ועמד והכריז שהוא מברך שהכל להוציא את כל הקרואים, וברך בקול רם, ואף על פי שלכאורה הלא החשוד הזה אינו מכוין לצאת, מכל מקום יש לשער שזה הפלוני חושב בלבו ממילא הוא מברך בעדי יהא כן, וזהו כעין כוונה לצאת, ואולי על דעת זה יש לסמוך ולתת להם. ע"כ.

שומע ומשמיע יחדיו מכוונים - בענין מצוות צריכות כונה - שומע כעונה

מדן שומע כעונה גם כשהשומע לא כיוון לצאת, וכמ"ש מרן בב"י (סי' ריט) וז"ל: והא דאמרי' שיצא בשמיעתו אם כיון לצאת, אתיא כמ"ד מצות צריכות כוונה, ולפי דעתו ה"נ בעי' שהמברך יכוין להוציאו, כדאמרי' בסוף פרק ראווהו ב"ד (כח:), דאילו למ"ד מצוות א"צ כוונה לא בעינן שיכוין לצאת, כדאיתא התם. ע"כ.

וכן פסק מרן בש"ע (סימן ריג סעיף ג): אין יוצא ידי חובתו בשמיעת הברכה אפי' יענה אמן, אא"כ שמעה מתחילתה ועד סופה ונתכוין לצאת בה י"ח, והמברך נתכוין גם כן להוציאו י"ח. ע"כ. ולפ"ז מהני העצה הנ"ל שיצא י"ח הברכה לכל הפחות למ"ד מצוות א"צ כוונה.

בדין מצוות דרבנן אם צריכות כוונה

מצוות אין צריכות כוונה, וכ"ד עוד אחרונים,

שבקלים כדי למנוע מרבים שיכשלו באיסור חמור, שהרי כאן אין אנו מתירים לו לאכול בלא ברכה, ובודאי שאם ישאל אותנו נאמר לו שחייבים לברך קודם האכילה, רק שאין אנו חוששין לאיסור מסייע כדי שלא לסייע בידו לאיסור גדול יותר. ודו"ק].

גם בספר הליכות בת ישראל (פרק יד סעיף יא) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דבת שהוריה אינם שומרים תורה ומצוות, וניסתה בדרכי נועם לשדלם לברך על מאכל או משקה שמגישה להם, ולא עלה הדבר בידה, רשאית להגיש להם כל שצריכים, שעל ידי התנהגותה עמהם בנימוס המקובל, אולי תתקרב דעתם, ובמשך הזמן יבואו לקיים מצוות כמותה. ע"כ. וע"ש במנח"ש בהערה שכתב דלפי חידושו יהיה מותר ליתן לפני עור איסור קל, כדי למנוע ממנו איסור חמור יותר, ובזה גופא החזון איש בשביעית לא סבירא ליה הכי. גם בשו"ת אגרות משה (חלק ה' מאורח חיים סימן יג) נראה דלא סבירא ליה הכי להתיר בשופי, ושם באות ה' מחלק בין אם האורח מתארח בביתו פעם אחת, שאז יש מקום להקל, לבין אם האורח מתארח אצלו. ע"ש.

ושמענו שכך היה נוהג הגה"צ רבי יהודה צדקה זצ"ל, שפעם אחת הזדמן לביתו טכנאי חילוני, וכיבדו במשקה קר בימות הקיץ, ואמר לו אני מברך גם בשבילך. ואע"ג דקיי"ל דמצוות צריכות כוונה, כמבואר בש"ע (א"ח סימן ס' סעיף ו), וממילא כל דין שומע כעונה זהו דוקא כשהשומע מכוין לצאת, ולא די בזה שהמשמיע יכוין להוציאו, וכמבואר כן בגמ' ר"ה כט. וברמב"ם (הלכות שופר פרק ב ה"ד), ובב"י סי' ריט, ובש"ע שם. וא"כ לכאורה מה יועיל אם הוא יברך בשביל האורח, כשאורח אינו מכוין לצאת. מ"מ הא אהני למ"ד דמצוות א"צ כוונה, שיוצא י"ח

ובנ"ד יש לצרף סברת הרדב"ז דבמצוות דרבנן,

מדין מצוות צריכות כוונה, אך כשחיבר את ספר הש"ע חזר בו, וס"ל בדברבנן א"צ כונה, וכמ"ש הפר"ח הנ"ל.

אולם כבר כתבו האחרונים לדייק מדברי מרן בכמה דוכתי, דס"ל דגם במצוות דרבנן מצוות צריכות כוונה, ואין חילוק בין מצות דרבנן או דאורייתא. וכמו שביארנו בילקוט יוסף (מהדורת תשס"ד סימן ס', וכן בילקוט יוסף על הלכות ברכות סימן קנט הערה יג), וכן הוא בשו"ת יחווה דעת (ח"ו סי' כט), שמהב"י וש"ע סי' ריג מוכח דגם בדרבנן מצוות צריכות כונה. ודלא כמ"ש הפר"ח. מכל מקום העצה הנ"ל אהני לסוברים דבמצוות דרבנן אין צריך כוונה.

אם דין שומע כעונה קשור לדין מצוות צריכות כוונה

להוציא את עצמו ידי חובת המצוה, והשומע הרי הוא שומע קול שופר של מצוה, אבל בנתכוין שומע ולא נתכוין משמיע, לכאורה אמאי לא יצא י"ח, ומכאן מוכח שהמצוה היא אינה בשמיעה בלבד, אלא יש מצוה גם בתקיעה, ולכן צריך כוונת התוקע והשומע. ובפשטות הוי מדין שומע כעונה, ומאחר שהגמרא רצתה לפשוט מכאן לדין מצוות צריכות כוונה, משמע לכאורה דהם היינו הך. אלא אם כן נימא דמצוות צריכות כוונה נמי בעינן כוונת התוקע והשומע, ואין הכי נמי מדין מצוות צריכות כוונה קאתינן עליה, ולא מדין שומע כעונה כלל. וכן מבואר בפמ"ג (סס) שכן מוכח מהגמ' בר"ה (כח:). שהוכיחו מדין שומע כעונה לדין מצוות צריכות כוונה. ע"ש.

והנה מלשון מרן בש"ע הנ"ל משמע דאפי' בדיעבד אינו יוצא י"ח בשמיעה אם לא התכוין לצאת, או אם המברך לא נתכוין להוציא, שהרי כתב "אין יוצא ידי חובתו וכו' אא"כ וכו'" ומשמע דהוי לעיכובא. וכ"כ בערך השלחן (סימן ריג אות ד) שאם השומע לא התכוין לצאת בשמיעתו, או אם לא התכוין המברך להוציא את השומע ידי חובה, חוזר השומע ומברך.

ודעת הפר"ח (ס"ס תפט), דאע"ג שבב"י (סי' תעה) מבואר להדיא דאין חילוק בין מצוות דרבנן או דאורייתא, לענין מצוות צריכות כוונה. אפשר שאח"כ מרן נתיישב בדבר, ולכן פסק להחמיר לגבי ספה"ע, שאם שאל אותו חבירו כמה היום לעומר, לא ישיב לו כמה לעומר, שאם ישיב לו לא יוכל לספור אחר כך בברכה, והיינו משום דבדרבנן מצוות אין צריכות כוונה. ע"כ.

ולפ"ו בנ"ד שהוא מילי דברכות, מצוות אין צריכות כוונה והשומע יצא ידי חובה גם בלא שנתכוין לצאת. ואע"ג דבב"י (סי' ריג) מבואר דס"ל שגם בברכה דרבנן אמרי' מצוות צריכות כוונה. ודין שומע כעונה לד' הב"י הוא

והן אמת דמתחלה היה נראה דדין שומע כעונה דצריך שהשומע יכוין להוציא ידי חובה, אינו מדין מצוות צריכות כוונה, אלא הוא מטעם אחר, דעל ידי שמכוין להוציא, והשומע מכוין לצאת, יש התחברות של המשמיע והשומע לצאת ידי חובה, ואף למאן דאמר דמצוות אין צריכות כוונה, יודה דדין שומע כעונה הוא רק בנתכוין שומע ומשמיע. שוב מצאתי כן להדיא שהביא הבית יוסף בסימן קצג, דברי המרדכי שכתב בשם רבינו מאיר, שאפילו למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, אפילו הכי צריך כוונת שומע ומשמיע. וכן כתב הסמ"ג. ע"ש. וע"ע בדרישה (סימן קסז סוף אות ב). ע"ש. נ"ל דאף למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, כוונה לשומע בעינן, ועיין בפרישה].

אלא דיש לעיין מהגמרא ראש השנה (כח:). שרצו להוכיח לדין מצוות צריכות כוונה מנתכוין שומע ולא נתכוין משמיע וכו', וכן מהא דאמר ליה רבי זירא לשמעיה איכוון ותקע לי וכו', ומשמע שהוא דין אחד. ובאמת, אם המצוה בשמיעה בלבד, למה צריך שגם התוקע וגם השומע יכוונו לצאת ידי חובה, הרי אין זה דומה לתקיעת שופר על ידי חרש שוטה וקטן, מאחר והתוקע הרי הוא תוקע

ספק. אבל כד נעיין היטב במג"א אין שום ראייה לזה, שכוונתו לענין ברכה שצריך לחוש לדעת הני רבוותא שלא לברך עוד. גם בא"ר בסימן רי"ג דחה לדברי העו"ש, וס"ל דלא מספקא ליה להש"ע כלל. גם בביאור הגר"א מוכח בהדיא דס"ל כהא"ר דאף שהש"ע הכריע כן בתורת ודאי, מ"מ משום חומרא דברכות חשש לדעת החולקים. וכ"כ בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סי' כט). ושכ"כ בש"ע הרב (שם סי' ד). וכיוצא בזה כתב הב"ח (בסוף סימן קפח). ע"כ.

ועיין ברמ"א שם, דהמתפלל עם הצבור מבעוד יום, אפי' ענה אמן על ברכת ספירת העומר של הש"ץ, אם היה דעתו שלא לצאת יחזור ויברך ויספור בלילה. ע"כ. וכתב במגן אברהם (סי' ח), וקשה דהא אפי' בסתם לא יצא, דבעינן שיתכוין לצאת, כמ"ש בש"ע (סימן ס' סעיף ד') דמצוות צריכות כוונה. ואפשר דכיון שאסור לברך ברכה לבטלה, אם היה סתם אסור לברך שנית, כיון דיש אומרים מצוות א"צ כוונה כנ"ל. עכ"ל.

ולפ"ו קשה דאמאי מרן לא חשש הכא לסב"ל, דהא מרן עצמו חושש בכיור"ב למ"ד מצוות אין צריכות כוונה. נואף שמצינו בכמה דוכתי שמרן אינו חושש לסברת החולקים, גם בספק ברכה, מ"מ הכא הרי מצינו שמרן חושש לסוכרים דמצוות א"צ כוונה].

וכן העיר בערך השלחן (סי' ריג סק"ז) ע"ד הש"ע דהיאך כתב שהשומע לא יצא, ומשמע שצריך לחזור ולברך, ולא חשש להסוכרים דמצוות אצ"כ, וכמ"ש לענין ספה"ע.

בדין כוונה במצוות התלויות בדיבור

מצוות שבדיבור. וכן מוכח מספה"ע דהוי מצוה התלויה בדיבור, ואפ"ה מרן הש"ע חשש לדעות דמצוות אצ"כ. ועיין באמת בהגהות הב"ח ע"ד תר"י, ובפנ"י (רפ"ב דברכות) ובטורי אבן (ר"ה כח): שתמהו ע"ד רבינו יונה ממתני' דתנן להדיא גבי ק"ש, דצריך שיכוין לבו לצאת. ע"ש. וכן תמה הלחם משנה (פ"ב ממגילה) ע"ד המ"מ שם שכי' דיתכן שבמגילה כ"ע מודו

ולכאורה צ"ב דאמאי לא חשש מרן למ"ד דמצוות אין צריכות כוונה, כמו שחשש לגבי ספירת העומר, גבי מי ששאל אותו חבירו כמה היו לעומר, דאף דהתם אינו מתכוין לספור, אפ"ה כתב מרן (סימן תפט ס"ד) שאם ישיב לו כמה היום לעומר לא יוכל לספור יותר, והיינו דחשש לסברת האומרים דמצוות אין צריכות כוונה, שהם, הרשב"א, הרא"ה, הרשב"ם, וראה בב"י סי' תקפט. והוא לחומר איסור ברכה לבטלה. וכ"כ המג"א שם בס"ק י'. דמשום חומר ברכה לבטלה יש לחוש למ"ד דמצוות א"צ כוונה.

וכן כתב בפרי מגדים (מש"ז סי' תפט סק"ז), דמלשון מרן משמע שאם ענה לחבירו כמה היום לעומר אינו יכול לספור, דחיישינן למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, ולדעתו אם יחזור לברך הויה ברכה לבטלה. ומחומר איסור לא תשא נקטינן שלא יחזור לברך. ע"ש. וכ"כ בחק יעקב שם (סי' ד' וסי' טו) והמשנ"ב (סי' יז).

ועיין בפמ"ג בפתיחה, דמספקא ליה אם הא דפוסק הש"ע להלכה דמצוות צריכות כוונה הוא מטעם ודאי, או משום דספיקא דאורייתא לחומרא, ונפ"מ לענין דרבנן. ובחיבורו בסימן תקפ"ט, ובסי' תפ"ט, כתב נפ"מ ג"כ לענין ברכה. וכתב בביאור הלכה (סי' ס') שגם העו"ש כתב דטעם הש"ע הוא מחמת ספק, כמו שמובא בשמו בא"ר בסימן רי"ג, ולכן הוקשה לו בכמה מקומות. ע"ש בא"ר. ומשמע מדברי הפמ"ג בסימן תפ"ט (סי' ח) שרוצה לצדד גם דעת המ"א לזה, שלכן ס"ל להמג"א דלא יחזור ויברך מטעם

ואין לומר כמ"ש הא"ר (סי' ריג) דשאני מצוות התלויות בדיבור דלכ"ע בעי' כונה, וכמ"ש תלמידי רבינו יונה בברכות (יב.) לענין פתח אדעתא דשכרא. והובא בב"י סי' תקפט. דאכתי בסי' ס' מיירי הש"ע לענין קריאת שמע, והביא ע"ז דעות החולקים דסברי מצוות אצ"כ. וא"כ מוכח דלא ס"ל לש"ע כדעת רבינו יונה. ונע' משנת יעבץ או"ח שכתב לחלק בין ק"ש לשאר

משמעות. ע"ש. ויש להוסיף עוד דהנה בחי' הרמב"ן והר"ן בחולין (לא). כתבו דטבילה ושחיטה כ"ע מודו דלא בעי' כונה, כיון דלאו מצות נינהו אלא מכשירין. וכן מוכח מההש"ע יו"ד (ס"ס קצח) שפסק דטבילה בלא כונה מהני. ומאיך פסק באו"ח (ס"ו ס"ד) שמצות צריכות כוונה. וע"כ שמחלק בין טבילה שהיא הכשר מצוה, לשאר מצות דעלמא. וכן דעת הרדב"ז בתשו' ח"א (ס"ו לד). ע"ש. ולפ"ז כתב בשו"ת יבי"א ח"ו (יו"ד ס"ו כט סק"ב) דה"ה להפרשת תרו"מ וחילול מע"ש שהם בחינת מכשירי מצוה להתיר הפירות באכילה, לכן א"צ כוונה. ושם הביא מ"ש מהר"ש לנדא, בנו של הנודע ביהודה, דבמצות צדקה אין צריך לכוין, שהעיקר התוצאה שהעני יקבל צדקה. ע"ש. ולפ"ז ה"נ י"ל לענין ברכות שאין בהם חיוב מצוה, אלא זהו רק היכ"ת לאכול או לקיים את המצוה, וא"כ ה"ל כמכשירי מצוה, ואמאי בעי' כונה. אלא בע"כ דהיינו משום שזהו כל מהות הברכה, ולכן כתב הש"ע בסי' ריג דהשומע ברכה מחבירו ולא נתכוין לצאת י"ח, לא יצא, וצריך לחזור ולברך, דברכה בלא כונה לא חיישי' לדעות הסוברים דמצות אצ"כ, משא"כ לענין ספירת העומר, דה"ל כשאר מצות, וחיישי' משום חומר דברכה לבטלה לדעות דל"צ כונה.

בדין מצוות התלויות בשמיעה

לתלות ד"ז דשומע כעונה בפלוגתא דמצות צריכות כונה. ע"כ.

[וצ"ע במ"ש בחזו"ע (יו"ט ע"ב רלא וע"ב רמה) בשם העה"ש דס"ל לחלק דבמצות התלויות בשמיעה כ"ע מודו דבעי' כונה. והרי העה"ש לא הכריע כן לדינא, אלא ציין לד' הב"י שמבואר לא כן. וכן הוכיח מפשט הגמ'. ומה שציין בחזו"ע שם לשו"ת לשון לימודים ס"ו נח. ע"ש שהניח בצ"ע ד' הב"י. ולא כתב ליישב כן].

ובאמת שכ"כ בישועות יעקב ס"ו סק"ג דבשומע כעונה כ"ע מודו דבעי' כונה, כדי

דבעי' כוונה. ובפשטות ה"ט כמ"ש רבינו יונה, ולכן שאני משופר שיש בזה מעשה תקיעה. ונר"ל אפילו דקיי"ל שהשמיעה זהו עיקר המצוה, מ"מ זהו מגיע מחמת מעשה, ותו לא הוי בכלל דברים שבלבן. אבל תמה עליו ממתני' דתנן לענין ק"ש דבעי' כוונה אע"ג דהוי דיבור בעלמא. ע"ש. [וע"ע בספר מצוות הלבבות (הל' כונת המצות ס"ו ה') שכ' דבכל מצוה התלויה בדיבור בעי' כוונה לעיכובא, וכגון ק"ש ברהמ"ז וקידוש. ע"כ. וצ"ע].

ובאמת י"ל דאין כונת רבינו יונה לכל מצות שבדיבור, ומשום דדיבור אינו אלים כמו מעשה, אלא מיירי רק לענין ברכות, דבעי' שיכוין לבו, כיון שזהו כל עיקר מהות הברכה להודות לה', ובפרט לפמ"ש האחרונים דיסוד הענין דברכה הוי כדי לכוין בשעת קיום המצוה, וכן בשעה שאוכל שלא להנות מהעוה"ז בלא ברכה, וא"כ נמצא דברכה בלי כונה כגוף בלי נשמה, ושאני משאר המצות דאפילו שאינו עושה בכונה, מ"מ קיים רצון ה' במצותו. ולכן אינו דומה לק"ש וספה"ע, דאע"ג שזהו מצוה התלויה בדיבור, מ"מ אין הכונה כל מהות המצוה. ושור"ר שכ"כ בעמק ברכה. והוסיף עוד דה"נ י"ל לענין מגילה דאמרי' קריאתה זהו הלילא, וא"כ הוי ענין דתשבחות לה', ובלי כונה אין לזה שום

ועיין בערך השלחן (ס"ו תפט, וסימן ס) שכתב, שלא כתב המגן אברהם דחיישינן למאן דאמר מצוות אינן צריכות כוונה, אלא כשמזכיר הברכה בפיו, אבל הכא ובסימן ריט דרוצה לצאת בשמיעה מחבירו, אי ליכא כוונה לא יצא וחוזר ומברך שנית. ושוב ראיתי למהר"ש שפי' כן מ"ש הסמ"ג, והביאו הב"י (ר"ס קצב) בד"א לצאת וכו', דר"ל בדבר שאדם יוצא י"ח בינו לבין עצמו, אבל מה שהוא עניני שמיעה בעי' כוונה. וע"ש בסי' ס' שהרגיש מהמבואר בר"ה כט. דסותר לחילוק שכתב. וגם הבית יוסף כתב

בערובין שלמ"ד מצות אצ"כ יצא בכל אופן. אבל אכתי כתב דבמצוה הנעשית ע"י אחרים כגון בהבדלה בביהכ"נ שאינו מוציאו בע"כ, נראה דבריהם שיכול לחזור ולברך בביתו. ע"כ.

ומבואר דבכה"ג בעי' כונה מחמת דין שומע כעונה ולא משום דין מצות צריכות כונה. ואפשר לדחות דלעולם אין דין כונה מחמת שיוצא י"ח בשמיעה, אלא דכשזהו בע"כ לא יתכן שיצא י"ח מהאחרים, כיון שלא יתכן שנחשב כשלוחו בכה"ג. ודלא כרא"ה (הובא בב"י סי' תקפט) דס"ל שגם בכה"ג יד"ח.

ובעיקר מה שרצה בערך השלחן לחלק בין כשמזכיר הברכה בפיו לבין שומע,

ראה ביביע אומר חלק ח' (אר"ח סי' ח), במי שכיון לצאת ידי חובת ברכת הנהנין מחבירו, וגם חבירו נתכוין להוציאו, וענה אמן אחר הברכה, אינו רשאי להמלך בדעתו שלא לאכול כלל, אלא חייב לטעום כל שהוא כדי שתחול הברכה עליו, ולא תהיה כברכה לבטלה, וכן אינו רשאי לחזור ולברך בעצמו, שמאחר שהלכה רווחת שהשומע כעונה וגם ענה אמן אחר המברך, הרי הוא כמוציא הברכה מפיו, וממילא יש לחוש בזה לאיסור ברכה לבטלה. ואם לא ענה אמן בפיו, ונמלך שלא לאכול, או לחזור ולברך, נראה שרשאי לעשות כן.

ולפ"ז מ"ש בערך השלחן דלגבי שומע כעונה לא קפדינן לסב"ל, הנה להמבואר כל שענה אמן אחר הברכה איכא חשש ברכה לבטלה אם יחזור ויברך. ולפ"ז הדרא קושיא לדוכתא, דאמאי לגבי ברכת הגומל אם השומע לא כיוון לצאת ידי חובת הברכה, חוזר לברך בעצמו, הא למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה יצא ידי חובה.

ובאמת שיש להקשות סתירה בד' הב"י גופיה, שבסימן קצג ס"א כתב וז"ל, ובסמ"ג (עשין כו קי). כתב סופר מברך ובור יוצא פירוש והוא שיהא שם דעת שומע ומשמיע, ואפילו למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה לצאת

שיהיה חשוב כשלוחו. וכ"כ באבני נזר (סי' תמט) דבעי' כונה לצאת, כדי שיהיה על שמיעתו תורת דיבור, וכמ"ש הרעק"א (סימן ל') בענין כתיבה כדיבור, דדוקא כשמכוין לכך חשיב כדיבור. ומה שדימו בגמ' ר"ה לדין שומע כעונה, עיקר קושיית הגמ' מהשומע קול שופר, וכדמוכח מתירוץ הגמ' דשומע קול חמור. וכ"כ בשו"ת אג"מ ח"א סי' קעג דכל קר' הגמ' היה רק משומע קול שופר. ע"ש.

ואדרבה עי' במ"מ (הל' שופר פ"ב ה"ד) שכ' דס"ל לרמב"ם דבמצות שופר שתלוי בשמיעה כ"ע מודו דבעי' כונה. ע"ש. וא"כ ה"נ י"ל לענין שומע כעונה, לפי הצד שיוצא מחמת השמיעה.

וע"ע בשו"ת יבי"א ח"ח (סי' כד סק"ג) שכתב ליישב עפ"ד האבנ"ז הגמ' בפסחים (קא). דמוכח שאין חשש ברכה לבטלה בנמלך מלצאת י"ח בשומע כעונה. וה"ט כיון דהתם מיירי אליבא דאב"י דסבר מצות אצ"כ, וא"כ כשהשומע לא מכוין לצאת בברכת המברך, לא חשיב כעונה ממש, וכמ"ש האבנ"ז, ואפילו שהוא יוצא ידי חובה למ"ד מצות אצ"כ, מ"מ אי"ז נחשב כעונה ממש. משא"כ לדין דמצות צריכות כונה והשומע מכוין לצאת י"ח בברכת המברך, הרי"ז חשוב כעונה ממש, ואסור לו לימלך מזה, דה"ל ברכה בטלה. ע"ש.

אמנם שוב כתב האבנ"ז (שם) שבתלמידי רבינו יונה ברכות יב. ובר"ן ר"ה ז: מבואר לא כן, שכתבו בשומע הבדלה בביהכ"נ שיצא יד"ח, כ"ז שלא נתכוין בפירוש שלא לצאת יד"ח. והובא בב"י ס"ס רצו. ע"ש. וכ"כ בתשו' הרשב"א (ח"א סי' תנח) דהשומעים ספירת העומר מהחזן יכולים לחזור ולברך, כיון שמתכוונים שלא לצאת י"ח. ע"ש. ומוכח כהבנת הב"י בסי' ריג. וכ"כ להדיא היראים (סי' רסח). ע"ש. אמנם בחי' הריטב"א בפסחים (ז:): נראה שמחלק בכך, שכתב לחלוק ע"ד הראשונים שבנתכוין שלא לצאת י"ח כ"ע מודו דלא יצא. דמוכח מהגמ'

לשמוע צריכות כוונה. ע"כ. ונראה מדבריו כחילוק האחרונים הנ"ל.

מצוות צריכות כוונה בספירת העומר - בדין מצות התלויות בתוצאה אם צריך כונה

שחוזר ומונה בלא ברכה, או אפשר שחוזר ומונה כדי לצאת דעת הפוסקים דכל יום מצוה בפ"ע, דאז לא מהני כונה ראשונה. וניחא מה שפסק המחבר בס"ח, שאם שכח באחד הימים סופר אח"כ בלא ברכה משום דקי"ל כהני פוסקים דכולן מצוה אחת.

ועוד כתב שם, דנראה עוד דאפילו אי מצות צריכות כוונה, אין הפירוש דאם עשה בלי כוונה לא קיים המצוה כלל, אלא עשה חצי מצוה, דהיינו המעשה, אלא שחיסר חצי המצוה, דהיינו הכוונה. ולכן צריך לעשות עוד הפעם כדי לכוון בעשיית המצוה. ולהכי לא אמרו מצוה בלא כוונה לא יצא, אלא מצות צריכות כוונה, פירוש מה שהוא מצוה בלא כוונה צריך כוונה. וכמדומה שמצאתי כן אח"כ לאחד מגדולי האחרונים. ועיין ב"י (ארי"ח סי' תל"ב) שהקשה למה אין מברכין בלשון על ביטול חמץ, ותירץ משום דביטול הוא בלב, ואין מברכין על דברים שבלב. ע"ש. ולפ"ז א"ש דאף שלא כיוון מ"מ קיים המצוה בדיבור, וא"צ לספור אח"כ בברכה, דהא סופר רק משום כוונה, ואין מברכין על דברים שבלב וא"ש.

ועפ"ז יש לעיין במ"ש בשו"ת משפטי צדק (סי' יב), לענין בירך בני"ר על מים שפטר את הפירות, אפילו שלא נתכוין עליהם, כיון דיש לחוש למ"ד דמצות אצ"כ. והובא בהלי"ע ח"ב (עמ' פט) וחזו"ע ברכות (עמ' קפט). וכן נתבאר בילקו"י ח"ג (עמ' תקכז). וצ"ע דמהש"ע בסי' ריג מוכח דאין בזה חשש סב"ל ג"כ. ושאיני לענין ספירת העומר דחיישי' בזה טפי משאר דוכתי.

וכבר נתבאר מדברי כמה ראשונים דסברי להדיא כהבנת הב"י. וכ"כ היראים להדיא. ולענין מה שהקשה הערך השלחן מהש"ע בסי' ריג שנראה מדבריו דהשומע ולא נתכוין לצאת י"ח חוזר ומברך, אי"ז מוכרח, דיתכן דכונת הש"ע שיחזור וישמע מחבירו מחמת הספק. אבל לעולם לא יברך בעצמו שוב פעם. ועוד יש ליישב

וצריך לחלק בין דין ספירת העומר לשאר מילי, דשאני ספירת העומר דהעיקר הוא הספירה, ועצם הדבר שהשיב לחבירו כמה היום לעומר, אף שלא נתכוין לשם מצוה, הרי סוף סוף ספר כמה היום לעומר, והוי דינו כמי שנתכוין לצאת. וכן מבואר בחק יעקב (סי' תפט) שכתב, דאפשר דזה מיקרי כוונה כיון שמתכוין על כל פנים לומר כמה ימי ספירה, ומצותו היא רק ספירה בעלמא. ע"כ.

ומטעם זה ביארנו בילקוט יוסף על המועדים, דספירת ספק אינה חשובה כספירה, דעיקר ספירת העומר להוציא המספר של היום, ולכן כתב המג"א (סי' תפט סק"ב) דמי שאינו מביין לשון הקודש, וספר בלשון הקודש, אינו יוצא ידי חובתו, דהא במציאות לא ספר כמה היום לעומר. ונראה בחזון עובדיה על הלכות יום טוב עמוד רלב, דבדיעבד יצא, כי יש חולקים על המג"א. והוא הדין בנידון דידן, דכיון שהשיב לחבירו כמה היום לעומר, אף אי נימא דמצוות אין צריכות כוונה, סוף סוף הוציא מפיו את המספר של היום.

שוב הראוני בשו"ת בית שערים (ארי"ח סי' רלו) שכתב לבאר אחרת בדעת מרן, בדין מי ששאל אותו חבירו כמה היום לעומר, שאם יאמר היום כך וכך אינו יכול לחזור ולמנות בברכה, דמשמע בלא ברכה צריך לחזור ולספור ולמה כיון שכבר יצא. הנה לפמ"ש ליישב קושית המג"א (שם סק"י) שהקשה אמאי יצא הא לא כיון לצאת, דלדעת ראשונים דמצוה אחת היא, מהני הכוונה שהיתה לו ביום ראשון, וראיה לזה מיר"ד (רי"ס רע"ד) דמה שאומר הסופר כשמתחיל לכתוב ספר זה אני כותב לשם קדושת ס"ת, מספיק לכל הספר. ע"ש. ויש לומר דהא דצריך לחזור ולספור עוד הפעם בלא ברכה הוא רק חומרא בעלמא, משום שלא אמר כתיקונה, וגם לא מנה שבעות וימים. ואף דכתב מג"א סק"ד דאם מנה ימים או שבעות לחד יצא, מ"מ בכה"ג אפשר

הנה בשלחן ערוך מרן חזר בו, ולכן פסק שאם השומע לא כיוון לברכת הגומל, חוזר לברך, ולא חשש לסב"ל, דגבי שמיעה לכ"ע הכוונה מעכבת. עכת"ד. ודבריו מבוארים בפר"ח דבש"ע (סי' תפט) חזר בו ממ"ש בב"י (סי' תעה). ודברי הסמ"ג הובאו בילקוט יוסף הנ"ל (שנת תשנ"א), אולם קשה מאד לומר בדעת מרן הש"ע שחזר בו ממ"ש בב"י בדוכתיה, מחמת הסמ"ג שהביא בב"י כמה סימנים קודם לכן, ובב"י באותו הסימן לא נזכר כלל מדברי הסמ"ג הללו. ובפרט די"ל שאין דברי הסמ"ג שייכים כלל לחילוק האחרונים הנ"ל, אלא כונתו לומר דין פשוט כמבואר בגמ' בר"ה (סו) שצריך להתכוין לשמוע קול שופר, ולא לשמוע קול חמור, אבל לעולם אימא לך דל"צ שיתכוין לצאת י"ח בשמיעתו, למ"ד מצות אצ"כ. וכ"כ הפרישה (בסי' קצג וסי' ריג). וכ"כ הערך השלחן (סי' ס' סק"א). ע"ש. וכן רמזנו בילקו"י ח"ג (עמ' נח). ע"ש.

ואחר שביארנו דחלוק דין ספירת העומר משאר הדינים לענין מצוות צריכות כוונה, ושכן מבואר בחק יעקב, ממילא אין לנו לדחוק בדעת מרן ולומר שחזר בו בשלחן ערוך ממה שכתב בב"י בסימן ריט, ותמוה שהמבחר הנ"ל לא הזכיר מדברי החק יעקב ורוב הפוסקים הנ"ל.

לענין דינא בספירת העומר בלי כוונה

בספירתו לספור את העומר, ולא אכפ"ל במה שאינו מתכוין לקיים את המצוה. וכסברא שנתבאר מהחק יעקב. ודוקא לענין שומע מהחזן, שהוא רק יוצא מדין שומע כעונה, י"ל שאין זה נחשב כאילו קיים את התוצאה של הספירה, שהימים ספורים, שהרי הוא לא ספר כלל, ורק יוצא מדין שליחות, ולענין זה ה"ל כשאר מצות, דקיי"ל מצות צריכות כוונה, ואנן אמדי' דעתיה שאינו רוצה לצאת י"ח. ודו"ק. ועוד יש לבאר דבשומע מהש"ץ הרי הוא יוצא מדין שליחות, ולענין זה סגי בסברא כל דהו לומר דלא ניחא ליה שיהיה שלוחו, משא"כ כשהוא עצמו סופר את העומר, הרי יש לחוש

לפמ"ש החק יעקב (סי' תפט ס"ק טו) דספירה שאני משארי מצות, ובוזה יתכן דלכ"ע ל"צ כוונה. ע"כ. וכונתו דכיון שהעיקר תלוי בתוצאה שהיום ספור, לכן לא אכפ"ל במה שקיים את הספירה בלא כוונה. וכמ"ש הקוב"ש (ח"ב סי' כג) דבמצות שהעיקר תלוי בתוצאה כמו פדיון שבויים, פריה ורביה, ופריעת בע"ח, או ובערת הרע מקרבך, לא בעי כוונה לעיכובא, משא"כ במצות שהעיקר תלוי במעשה האדם כמו שופר לולב וציצית. ע"כ.

ומכאן יש להעיר על מ"ש לחדש בספר ברכת ה' (פ"ד עמ' קסה) דלגבי שומע כעונה לכ"ע מצוות צריכות כוונה, וכן משמע בספר מצוות גדול (עשין סימן כז) שכתב, אחד בור ואחד סופר, סופר מברך ובור יוצא. פירושו, והוא שיהא שם דעת שומע ומשמיע, כדתניא התם ראש השנה (כט). ואפילו למאן דאמר מצוות אין צריכות כוונה, לצאת לשמוע צריכות כוונה. ע"כ. [והיינו דדין שומע ומשמיע יחדיו מכוונים, אינו מדין מצוות צריכות כוונה, אלא החיבור בין השומע למשמיע וההתייחסות של השומע אל המשמיע, היא רק על ידי הכוונה של שניהם, זה להוציא וזה לצאת. ולכן גם למ"ד מצוות אין צריכות כוונה, הכא בעי כוונת שומע ומשמיע]. ואף שמרן בב"י סי' ריט תלה דין שומע כעונה במחלוקת אם מצוות צריכות כוונה או לא,

ועי' בחזון עובדיה (יר"ט עמ' רלא) שכ' דיש לחוש למ"ש בשועה"ר (סי' תפט ס"ב) דצריך ליזהר לכתחלה כששומע מהש"ץ את הספירה, שיכוין שלא לצאת י"ח, כיון דמצות אצ"כ בדרבנן, וכמ"ש הש"ע לענין האומר ספירה לחבירו. ומ"מ לענין דיעבד כ' בחזו"ע די"ל שלענין שומע כעונה יתכן דכ"ע מודו דבעי כוונה. וכמ"ש הערך השלחן. ועיי"ל דאמדינן דעתיה דמסתמא אינו רוצה לצאת י"ח מהש"ץ אלא רוצה לספור בעצמו. ע"ש. וצ"ל דאכתי לענין העונה לחבירו אין לסמוך על סברא זו לענין דיעבד, כיון שמסתמא אינו רוצה לצאת י"ח כשעונה לחבירו, דעכ"פ י"ל שהוא נתכוין

ב. אמנם פשוט שמותר להשכיר דירה לגוי, אף שהגוי עושה בדירה כחפצו. נרק שצריך להסיר את המזוזה]. ומכל מקום בשכונה שכולם יהודים אין זה מן הראוי להשכיר דירה לגוי, אפילו מוסלמי, כדי שלא להזיק לשכנים. (ב)

אם היה המברך מכוין להוציא אחרים, הם מכוונים שלא לצאת בברכתו. ע"כ. וגם כאן מרן לא חשש לסברת האומרים דמצוות אין צריכות כוונה ונימא ממילא נפטר כולם בשמיעת הברכות מהמברך, והיינו משום דכיון שרגילים לברך בעצמם בכל יום, הוה ליה ככוונה נגדית של לצאת ידי חובה בשמיעה, וכמו שכתב בכ"ו"ב רבינו יונה בברכות (ב). בשם רבינו שמואל, דאף שמצוות אין צריכות כוונה ויצא בדיעבד, זהו כשעושה המצוה בסתם, אבל כשמתכוין בידיעה שלא לצאת, ודאי אינו יוצא, ושם הביא בשם רב האי גאון, דאפילו מי שסובר דמצוות אינן צריכות כוונה הני מילי בדבר שיש בו מעשה, שהמעשה הוא במקום כוונה, כגון נטילת לולב, אבל במצות שתלויה באמירה בלבד, ודאי צריכה כוונה שהאמירה היא בלב, וכשאינו מכוין באמירה ואינו עושה מעשה נמצא כמי שלא עשה שום דבר מהמצוות. ע"ש.

נמצא דמה שמרן פסק שיכולים לברך ברכות השחר למרות ששמעו את כל הברכות מהשליח צבור, היינו משום דהוה ליה ככוונה נגדית. וראה במה שהארכנו בזה בילקוט יוסף סימן מו.

גוי ששבת חייב מיתה

אמרו בגמ' אפי' שבת בשני בשבת, אמאי לא אמרו אפי' שבת ביום ראשון בשבוע. וראה בהגהות עיני שמואל סנהדרין שם, ובפנים יפות (פרשת נח), ובחתם סופר עה"ת (שם), ובשו"ת מחנה חיים (אר"ח ח"ג סי' מד). ובשבילי דוד (סי' תרנא סק"ד). ונאמרו בזה כמה תירוצים, יש שכתבו דבאחד

שמא מצות אצ"כ, וכבר יד"ח. וכמשנ"ל כע"ז בדברי הריטב"א בפסחים שהסכים לד' התוס' באופן שיוצא י"ח מאחרים.

ואל תקשה ממה שפסק מרן לגבי השוכח לומר רצה והחליצנו בסעודה שלישית, דאינו חוזר לברך, וחזינן דמרן חשש לסברת החולקים מחומר איסור ברכה לבטלה, וא"כ אמאי הכא גבי ברכת הגומל לא חשש להחולקים, די"ל, דמצינו בכמה דוכתי שמרן חושש לדעה השניה, ובדוכתי אחרינא אינו חושש, כמו לגבי ברכה על הסוכר, דבזה מרן חשש להחולקים, ואילו בדוכתי אחרינא אינו חושש, דאחר שקבע הלכה כרוב הפוסקים, או כעמודי ההוראה, תו לא חשש להחולקים. אך לענין מצוות צריכות כוונה אחר שראינו שמרן חשש בזה להסוברים דמצוות אינן צריכות כוונה, משום הכי העירו דא"כ אמאי לא חשש לגבי ברכת הגומל.

ועיין בשלחן ערוך (סימן ר סעיף ד) שכתב, יש נוהגין שאחר שבירך אחד ברכת השחר וענו אחריו אמן, חוזר אחד מהעונים אמן ומברך ועונין אחריו אמן, וכסדר הזה עושים כל אותם שענו אמן תחלה, ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה, מפני שהמברך אינו מכוין להוציא אחרים, ואפילו

(ב) שהרי אין הגוי מצווה על שמירת שבת, ואדרבה אמרו בפרק ארבע מיתות בית דין, דגוי ששבת חייב מיתה, ולכן אין בזה כל חשש. ועיין בגמ' (סנהדרין נח:). נכרי ששבת חייב מיתה, ואפי' אם שבת בשני בשבת חייב מיתה, שנאמר יום ולילה לא ישבותו. והעירו המפרשים, דאמאי

ומשיחין זה עם זה, מי שבא ומכניס עצמו ביניהם אינו חייב מיתה, כך השבת הזו בין ישראל ובין הקב"ה, שנא' ביני ובין בני ישראל, לפיכך כל גוי שבא ומכניס עצמו ביניהם, עד שלא קיבל עליו לימול חייב מיתה, עכ"ל. וראה בזה בשו"ת ישמח לבב (חלק יורה דעה סימן לה). וע"ש בשלחן המערכת לענין גר שמל ולא טבל, שבשו"ת אבני נזר (י"ד סי' שנא) העלה דחייב לשמור שבת, ועיין בתוס' ישנים ביבמות, דמ"מ אין בו אזהרת גוי ששבת חייב מיתה. ובשו"ת חלקת יואב (תנינא סי' ח) כתב, שגר שמל ולא טבל נתקדש קצת בקדושת ישראל, ע"ש.

ומילתא אגב אורחא, הנה נודע מה שהקשה במנחת חינוך (מצוה לב) מה יעשה ספק ישראל ספק עכו"ם בשבת, דלכאורה אסור לעשות מלאכה מטעם ספיקא דאורייתא לחומרא, שאם הוא ישראל הרי אסור לעשות מלאכה, אבל מאידך גיסא אם ישבות, והוא גוי, מתחייב מיתה, ואם כן נימא איפכא, דספק דאורייתא לחומרא ואסור לו לשבות. וכתב שם שיעשה מלאכת חצי שיעור בשבת, דשיעורים לא נאמרו לבני נח, כמ"ש הרמב"ם (בהלכות מלכים), וממילא לא הוי עכו"ם ששבת. ובלא"ה גם בישראל יש אומרים שלא שייך איסור חצי שיעור בשבת, וכמו שכתב כן בשו"ת חכם צבי (סימן פו), וראה מ"ש בזה בשו"ת יביע אומר ח"ד (אר"ח סי' לג, אות יז). ע"ש. וכתב עוד שם, שלדעת הרמב"ם בהלכות מלכים דאיסור שביתת נכרי הוא משום מחדש דברי תורה לעצמו, כאן אינו מחדש, כיון ששבות מחמת ספק ישראל. ע"ש.

שוב ראיתי במשמרת חיים ח"א (עמ' לו) שכתב בדרך חידוד, שילבש ציצית, ויצא לרה"ר. שאם הוא ישראל, הציצית היא מצוה, ואינו עובר על הוצאה, כיון שנעשה חלק מהבגד, אבל אם הוא גוי הרי עובר על הוצאה. ע"ש. שוב הראוני בפרדס יוסף (פרשת נח עמוד ס' טור ב') שכן כתבו החתם סופר, ובשו"ת חשק שלמה (בליקוטים).

בשבת הא איכא מקומות בעולם שעדיין הוא שבת, ולכן נקט שני בשבת שאז אין מקום בעולם שהוא שבת, ואפילו הכי אם שבת בו חייב מיתה. אי נמי, דאחד בשבת ישראל שישמור שבת גם ביום ראשון, עובר על כל תוס' וממילא ליכא רבותא בבן נח ששבות ביום ראשון שחייב מיתה, וקמ"ל שני בשבת דבזה ישראל אינו עובר בכל תוס' דיום ראשון מפסיק ביניהם, ואטו מי שקיים מצות סוכה בחנוכה, או יתקע בשופר בסוכות, יעבור על כל תוס' וקמ"ל קרא לגבי בן נח אם שובת בשני בשבת חייב מיתה. ועוד תירצו, דבל תוסיף שייך רק אחר שהגיע החיוב, ומוסיף על חיובו, אבל ביום שישי שעדיין לא נכנסה השבת, לא שייך בזה כל תוס' אם ינהג דיני שבת כל היום, וכן ביום שני אחר שיום א' הפסיק ביניהם, לא שייך בו כלל דיני שבת, ומש"ה קמ"ל בגוי אפילו ביום שני חייב מיתה.

ונודע מה שהקשו על מה שאמרו חז"ל (קידושין פב. יומא כח:) קיים אברהם אבינו כל התורה כולה עד שלא ניתנה, ולכאורה היאך שמר את השבת ודחה לאו דיום ולילה לא ישבותו, והא גוי ששבת חייב מיתה, וראה בזה באורך בשלחן המערכת ח"א (עמוד עט). ויש שתירצו, דקודם מתן תורה הלילה הלך אחר היום, עד שאמר לו הקב"ה מערב עד ערב תשבתו שבתכם, ולפ"ז אם עשה מלאכה בסוף הלילה לא עבר על הלאו של יום ולילה לא ישבותו, שהוא שביתה ביום ולילה שאחריו, ושמירת שבת של אברהם אע"ה היתה יום ואח"כ לילה, ומה שאמרו גוי ששבת חייב מיתה, היינו כמו לאחר קבלת התורה, ששמר לילה ואח"כ יום. וראה עוד בשלחן המערכת (ח"א עמ' עז) אם לאברהם אבינו היה דין בן נח או ישראל. ועיין במדרש דברים רבה פ"א, אמר ר"י ב"ח, גוי ששמר את השבת עד שלא קיבל עליו את המילה חייב מיתה, למה שלא נצטוו עליה. ומה ראית לומר גוי ששמר את השבת חייב מיתה. אר"ח ב"א בנוהג שבעולם מלך ומטרונא יושבין

ספק איסור תורה בעכו"ם

כלאים, ושמה בספק כלאים הלכה כמ"ד דסד"א לחומרא רק מדרבנן. ואת"ל דהוי מה"ת, שמא מעיקרא אין זה כלאים. אולם שו"ר להג"ר יוסף צבי הלוי בס' זרע הארץ (עמוד רמד ורמה) דאזיל בתר איפכא, דב"נ אסור בהרכבת ספק כלאים, דאפי' לרמב"ם דסד"א לחומרא מדרבנן, ה"מ בישראל, אבל בב"נ שא"צ התראה ולא בידיעה תליא מילתא ספקו אסור מה"ת. א"נ שאני הכא דכתיב למינהו, ואמרינן למינהו ודאי ולא למינהו ספק. ע"ש. ואין דבריו מחוורים בעיני.

ומה שנשען בתירוצו השני שם ע"ד החוות דעת (סימן קי) דבמ"ע כגון אתרוג ומצה, אמרינן סד"א לחומרא מה"ת, דאתרוג ומצה ודאי אמר רחמנא ולא ספק. ע"ש. הנה רבים חולקים על החו"ד וס"ל דסד"א לחומרא מדרבנן גם במצות עשה. וכמש"כ במקום אחר. [אלא שמדברי הרמב"ם בתשובה מבואר כד' החוות דעת]. ועיין בשו"ת משפט כהן (סימן ג) שכתב, שפרטי דיני כלאים, איזה נקרא מין במינו ואיזה נקרא מין בשאינו מינו, הם מכלל דיני תורה שבעל פה, שאינה שייכת לבני נח גם במצות שנצטוו עליהם, ולכן כל שדומים זה לזה אף על גב דמחמרינן בהו לגבי ישראל, אינם בכלל איסור כלאים לבן נח, בפרט שכל דין כלאים לבני נח מפי השמועה, ואין לך בו אלא חידושו. ע"ש. והובא בספר כרם ציון חלק ח' (עמוד קד בהגה) וע"ש.

והנה גם אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוי מן התורה, אכתי איכא למימר דשרי ליתן לבן נח ספק אבר מן החי, והדבר תלוי בחקירה הנ"ל, אם איסור ספק דהוי מן התורה הוא בכלל האיסור, או שהוא איסור נוסף, ואם כן באיסור נוסף זה לא נצטווה בן נח. וכן כתב הפרי מגדים בתיבת גומא (פרשת נח אות ב), וראה באורך בספר אהבת מרדכי (סימן ג).

ועיין בשלחן גבוה (כללי הספיקות) שהקשה בשם המשנה למלך, שלדעת הרמב"ם דספק

לפום ריהטא היה נראה ליישב הדברים, שכל דין זה דספק דאורייתא לחומרא, לא נאמר לגבי גוי, לא מיבעיא לשיטת הרי"ף (קידושין ה:) והרמב"ם (סוף פרק ט' מהלכות טומאת מת) דסבירא להו דספק דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן, דזה ודאי שחכמים לא אסרו הספיקות לגוי, אלא אפילו לשיטת התוספות והרשב"א, דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, מאן לימא לן שדין זה נאמר גם לגבי גוי.

ויש להוסיף על פי מה שיש לחקור, בהאי כללא דספק דאורייתא לחומרא, אם הוא המשכה לאיסור הנאמר בתורה, והוא חלק ממה שנאמר בתורה בכל איסורי תורה דספק כודאי, או שהוא איסור מיוחד לספיקות הנלמד מאשם תלוי. וכבר האריכו בחקירה זו, ואכמ"ל. ואי נימא שהוא חלק מהנאמר בתורה, אם כן מה לי בישראל מה לי בעכו"ם, אבל אי נימא שהוא חידוש מיוחד לאסור את הספיקות, מאן לימא לן דחידוש זה נאמר גם כלפי עכו"ם, שמא כל דין זה דספק דאורייתא לחומרא לא נאמר אלא בישראל.

ובאמת אין העכו"ם מצווים על איסורין דרבנן (התלויים בד' מצות ואביזריהו שמצווים עליהם ב"נ), דהא לא שייכי בדין לא תסור (ע' ברכות יט: וברמב"ם פ"א מה' ממרים ה"ב), וכ"כ בפשיטות הפרי חדש (יר"ד סי' נה ס"ק טז) דאטו רבנן יכולים לגזור גזירות על בני נח, ואינהו גופייהו מי צייתי לרבנן וכו'. ע"ש. וכ"כ בערך השלחן (יר"ד סי' סב סק"ו) דנפ"מ בין ד' הרמב"ם דסד"א לחומרא מדרבנן, לד' הרשב"א דסד"א לחומרא מה"ת, לענין ספק אבר מן החי, דלהרמב"ם מותר להושיטו לבן נח, שהרי אינו מצווה אדרבנן, ולהרשב"א אסור להושיטו לב"נ. ע"ש. וע"ע בשו"ת חקרי לב ח"א מיר"ד (סימן קח דקפ"ז ע"ב סוד"ה ולדידי). ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר ח"ה (חאו"ה סימן יט אות ז') דן לפ"ז להקל לב"נ להרכיב ספק כלאים, וכ"ש שמצינו דעת פוסקים שבי"נ אינו מצווה על הכלאים, ולפ"ז הו"ל ס"ס, שמא אינו מצווה על

טוב, דבספק עשה לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה ליכא ראייה לנידון דידן. וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (תאו"ח סי' לו אות ד'), ובחלק ה' (תאו"ח סימן יט אות ד). ועוד, דאי נימא דכל היכא דאיקבע איסורא לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, גם כן אתי שפיר בנידון דידן, דהא הכא חשיב איקבע איסורא, שהרי נתערבו אלו באלו, וכל אחד מהם בספק לאחר שהוקבע בהם איסור. ויש לפלפל בזה.

השכרת דירה לגוי בשכונה של יהודים

היאך אנו נוהגים להשכיר בתים לגויים לבית דירה, ותירץ, דלא אמרו אלא בזמן התלמוד שהיו נותנים הגויים עבודה זרה בבתיהם דרך קבע, מה שאין כן בזמן הזה שאין ע"ז נכנסת בביתו אלא כשהוא נפנה. ונהיינו שנותנים ע"ז רק כשהוא מת ומפנין אותו משם, או כשנוטה למות. ורבינו חיים הכהן ז"ל תירץ, שלא אמרו במשנתנו אלא במקום שאמרו להשכיר בלבד, ולא התירו שם למכור כגון ארץ ישראל לרבי יוסי וסוריא לרבי מאיר, שכשם שהחמירו בו במכירה למעלת הארץ, החמירו בשכירות לבית דירה, אבל בחוזה לארץ מותר. וכן אמרו בירושלמי, הא במקום שאמרו למכור מוכר הוא לו אפילו לבית דירה, ומשכיר הוא לו אפילו לבית דירה, ומה שאמרו בתוספתא כאן וכאן לא ישכיר לו לבית דירה, משום ארץ ישראל וסוריא קאמר. ע"כ.

ומרן בשלחן ערוך (חושן משפט סימן קעה סעיף מ) כתב, המוכר לעובד כוכבים או שוכר לו, היו משמתין אותו עד שיקבל עליו כל אונס שיבא מהעובד כוכבים, עד שיהוג העובד כוכבים עם בן המיצר שלו בידי ישראל בכל. וכתב בסמ"ע (ס"ק עג) שאם הישראל נותן שוויו, והגוי רוצה להוסיף, חייב למכור לישראל.

ואם השכנים מתנגדים, יכולים לעכב מלהושיב עכו"ם ביניהם, כמבואר בתשובות הגאונים (סי' קיט). ושם נשאל, מהו להשכיר אדם ביתו לעכו"ם דלאו אנס הוא, תשובה, סתם גוי אנס

דאורייתא לחומרא מדרבנן, איך פסק בסוף הלכות מלכים דבני קטורה חייבים במילה, והואיל והיום נתערבו בני ישמעאל ובני קטורה, יתחייבו הכל המילה. ואם איתא הא ספק דאורייתא לחומרא רק מדרבנן, ואיך נתחייבו במילה. ובספר בגדי שש (חלק יורה דעה סימן קי) כתב, שמכאן ראייה שהרמב"ם מודה לגבי בן נח דספק דאורייתא לחומרא מן התורה. ע"ש. אלא דאי נימא כסברת הגאון מליסא והעונג יום

ומה שכתבנו גבי השכרת דירתו לגוי בשכונה של יהודים, הנה בגמרא (ב"ב ק"ד). אמר רב אשי, האי בר ישראל דזבין ליה ארעא לעובד כוכבים אמצרא דבר ישראל חבריה, משמתין ליה. וכתבו התוס' שם, אומר ר"ת דהיינו דוקא כשישראל רוצה ליתן לו כמו שנותן לו העכו"ם, אבל אם העכו"ם רוצה ליתן לו יותר אין להפסיד בשביל כן. וכן מבואר עוד בתוס' ב"ב כא. על מה שאמרו בגמרא שם, מי שיש לו בית בחצר השותפין, הרי זה לא ישכירו לא לרופא, ולא לאומן, ולא לגרדי, ולא לסופר יהודי, ולא לסופר ארמאי. וכתבו התוס' שם, משמע דאם לא סופר הוה שרי להשכיר לארמאי, ואם תאמר דאמרינן בהגוזל בתרא (ב"ב ק"ד). האי בר ישראל דזבין ליה ארעא לעובד כוכבים אמיצרא דבר ישראל חבריה, משמתין ליה, דאמר ליה אריא ארבעת אמיצראי. ודוחק לחלק בין מכר לשכירות. ונראה לר"י דהתם כשישראל רצה לקנות, אבל אם אין ישראל רוצה לקנות מותר. וכן הוא בהרא"ש (ב"ב פרק ב' סי' יא), דהא דקאמר ולא לסופר ארמאי דמשמע לארמאי שאינו סופר יכול להשכירו, היינו כשאינו מוצא להשכירו ליהודי בדמים הראויים, אבל אם היה מוצא יהודי אין יכול להשכירו לעכו"ם, כדאיתא בהגוזל בתרא (ק"ד). האי מאן דזבין ארעא לעובד כוכבים אמצרא דישראל, היו משמתין ליה עד דמקבל עליה כל אונסא דאתיליד, ואין חילוק בין שכירות למכר. ע"כ. ועיין להריטב"א (ע"ז כא). שכתב, הקשה ר"ת

בירושלמי, הוא מקום שאסרו למכור, מותר לשכור אפי' לבית דירה, ולהשכיר אפי' לבית דירה, א"כ בחוצה לארץ שמתור למכור מותר להשכיר אפי' לבית דירה, והטעם אומר מורי, דמן התורה אינו אסור אלא בבית שהוא עצמו דר, דומיא דמזוזה, אבל מדרבנן אסור בביתו אפי' אינו דר שם, ולכן בחור"ל לא גזור מקום שאינו רגיל לדירה, כגון בית ותבן ואורוות.

והלבוש (י"ד סימן קנא ס"י) כתב, כל מקום שאמרו מותר להשכיר, לא התירו אלא לאוצר, או לשאר תשמיש, חוץ מלדירה, אבל לדירה אסור להשכיר, מפני שהגוי מכניס בו עבודה זרה, ועובר הישראל משום לא תביא תועבה אל ביתך [דברים ז, כ]. אבל במקום שאמרו למכור, מותר למכור אפילו לדירה, שכיון שקנאו הגוי ואין לישראל זכות בו, אף על פי שמכניס בו הגוי עבודה זרה, לית לן בה, ולא דמי לשוכר שאף על פי שהוא ברשות הגוי כיון דעיקר הבית לישראל אית ביה משום לא תביא תועבה וגו', מכל מקום עיקר הלאו דלא תביא לא נאמר אלא לישראל עצמו, אבל כשיגרום הישראל שהגוי מביא, כגון במשכיר אינו אסור אלא מדרבנן, ורבנן לא אסרו אלא בזמניהם שהיו רגילין להביא עבודה זרה לבתיהם בקבע תמיד, אבל בזמן שאין הגוים מכניסין ע"ז לבתיהם אלא באקראי בעלמא, ולא בקבע, לא אסרו, לפיכך נהגו להשכיר האינדא אפילו לבית דירה, שגם הגוים עכשיו אין נוהגין להביא עבודה זרה לבתיהם בקבע. וישראל השוכר בית מן הגוי יש לו להחמיר שלא להניח ע"ז של גוי בביתו. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת בנימין זאב (ס"י קסד ד"ה יוריני מוריני) דעל מה סומכין ישראלים להשכיר בית לגוי, ולא חייש שמא יכניס לתוכו ע"ז, ואמרינן בתוספתא כאן וכאן פירוש אארץ ישראל ואסוריא לא ישכיר אדם בית לגוי, מפני שידוע שמכניס לתוכה ע"ז, והתורה הזהירה לא תביא תועבה אל ביתך, והשכר שנותן הגוי לישראל אינו קונה ביתך, ולעולם בית ישראל הוא, ורצה רבינו חיים כהן להביא ראיה להיתר וכו', והיה

הוא, ויכולים בני השכונה לעכב מלהושיבו ביניהם, אפילו ישראל שכן רע שאינו נוח להם, וכ"ש עכו"ם. וכ"כ בכנה"ג, והובא בבאר היטב (ס"י קנו) דהשכנים יכולים לעכב שלא ישכיר חצרו לשכן רע, וכ"ש לגוי.

ועיין בשו"ת מחנה חיים (ח"ד ס"י כד) שכתב, בישראל שרוצה להשכיר דירה לישראל מחלל שבת, דהוא גרוע מגוי, שיש חשש שילמדו ממעשיו, וכבר הזהיר הרמב"ם בהלכות דעות על האדם שנמשך אחר דעות חבורתו ושכניו.

ומרן בשלחן ערוך (יורה דעה סימן קנא סעיף ח') כתב, אין מוכרים להם בתים ושדות בארץ ישראל, אבל משכירין להם בתים, ולא שדות. ובסוריא, מוכרים בתים ומשכירים שדות. ובחוצה לארץ, מוכרים אלו ואלו. ושם בסעיף י' כתב מרן: אף במקום שהתירו להשכיר, לא התירו אלא לאוצר וכיוצא בו, אבל לא לדירה, מפני שמכניס לתוכו עבודת כוכבים בקבע. הגה, והאינדא נהגו להשכיר אף לדירה, כיון שאין נוהגים להכניס עבודת כוכבים בבתיהם. (טור).

ואף כשאין הגוי עובד עבודה זרה ואינו מכניס לשם עבודה זרה, יכולים השכנים לעכב בעדו מלהשכיר דירתו לגוי, כמבואר בתשובות הגאונים (קרוגל סימן יב) דאף אם טרח להשכיר ביתו ולא מצא, יש כח ביד השכנים למונעו מלהשכיר לגוי, דכיון שהמבוי הוא של ישראל, ומעכבין עליו, שומעין להם, ואפילו היה הגוי כשר בגוים, ואין כמותו בגוים, סתם גוי אנס הוא. ואפילו השכיר ביתו לבר ישראל חייט או בורסי, או אחד מכל האומנים שיבואו עליו אחרים בשביל מלאכתם, מעכבין עליו, מפני שהם ניזקין בכך, וכל שכן גוי. אלא שישכיר על פיהם וברצונם. ע"כ.

וכתב בכל"בו (ס"י צד ד"ה אין מוכרין), ושכירות בתים לעכו"ם אף במקום שאמרו להשכיר להם בית, לא לבית דירה אמרו, מפני שמכניס לתוכו ע"ז, ועובר משום לא תביא תועבה אל ביתך, והאינדא שמשכירין בתים לעכו"ם דאיתא

כ"ו). וצריך ביאור על מה שמכו העולם בחוץ לארץ להשכיר בתים וכו'.

ויש לחקור אם איסור לא תביא תועבה אל ביתך מן התורה הוא דוקא במכניס הוא עצמו, או גם בשוכר לגוי והגוי מכניס. והרב תורת חיים שם כתב, והאי קרא על כרחך אזהרה הוא שלא ישכיר ביתו לעכו"ם ויכניס בו ע"ז, דאי לישראל תיפוק ליה מרישא דקרא פסילי אלהיהם תשרפון. ע"ש. ואף על גב שמדברי הרמב"ן (על התורה) נראה דמוקי הכל בישראל, ורישא דקרא בעבודה זרה עצמה, וסיפיה לאסור בהנאה כל ענייניה והנויין. ע"ש. נראה שרבים ונכבדים קיימי בשיטת התורת חיים.

ומה שנהגו להקל בזה י"ל שסמכו על התוס' (שם ד"ה אף במקום), דאין איסור רק בשכירות בתים, ולא בשכירות אוצרות וכו', אף על פי שידוע שמכניס, והטעם שלא נאסר רק כשמכניסים בקבע ולא בעראי. ואם כן בזמן הזה שגם לבתים אין מכניסין בקבע, שרי. והביאו לזה ראייה מהתוספתא (ע"ז פ"ב ה"ט): כאן וכאן לא ישכיר ישראל את ביתו לגוי, מפני שבידוע שמכניס לתוכה עבודה זרה, אבל משכירין להן אוריאות אוצרות ופונדקאות, אע"פ שבידוע שמכניס לתוכה עבודה זרה. ר' שמעון בן גמליאל אומ' מ"מ לא ישכיר מרחיצו לגוי, מפני שנקראת על שם ישראל ורוחצין בה בשבתות. ר' שמע' אומר בכל מקום לא ישכיר שדה לגוי מפני שנקראת על שם ישראל, ועושין בה מלאכה בימים טובים. ע"כ. והיינו שיש חילוק בין אם הוא דרך עראי לדרך קבע.

ועוד, שהרי אמרו בירושלמי, שבמקום שאמרו למכור משכיר אף לבית דירה, והטעם משום דבחוץ לארץ לא מיקרי ביתך, אלא בארץ ישראל.

ועוד, דטעם הירושלמי הנ"ל הוא משום דאף באר"י אינו אסור להכניס רק למקום שדר בו, ולא בשכור, ורק רבנן הוא דגזור, ומפני כך הקלו בארץ ישראל באוצרות, ובחוץ

נראה לו הטעם דבחוצה לארץ לא מיקרי ביתך אלא בארץ. וקשה על טעמו, דלמה לא יחשב ביתך בחוצה לארץ, דבחוצה לארץ יש לו קנין וכו', וכשאמרה תורה לא תביא תועבה אל ביתך, איכא למימר דלא אסרה התורה אלא כשישראל עצמו דר באותו בית בעודו דר שם, אבל אם אין ישראל דר באותו בית, אינו עובר משום ולא תביא תועבה אל ביתך. ועי"ל דהא דמתיר הירושלמי להשכיר לגוי, היינו בת"ח שידוע שאסור להשכיר לגוי, וגומר ומקני ליה להווא גוי כל זמן השכירות, ולפי זה נפיק מרשותיה דהווא ישראל ולא חשיב תו ביתו של ישראל, וכיון דאיסורו הוא מדברי סופרי' שמכניס לתוכה עבודה זרה, כההיא תוספתא דלעיל, הקילו בחוצה לארץ. ומטעם זה יש לסמוך להתיר להשכיר לגויים בתים בחוץ לארץ, דהאידינא שאין הגויים רגילין להכניס עבודה זרה בבתיהם, אלא בשעה שיש שם פגר, או שנוטה למות, ועוד שאותה שעה שמכניסין אותו אינן עובדין אותו, שרי. ע"כ.

והנה זה מכבר נשאלנו מתושבי העיר עכו יע"א, שמתגוררים בערים גם ערבים, והתחילו לקנות בתים בבנינים אשר היו גרים בהם יהודים בלבד, והדבר גורם שגם שאר השכנים היהודים רוצים למכור את בתם באותו בנין, מחשש חינוך ילדיהם, אם מותר למכור לערבי את ביתו ככהאי גוונא, והארכנו בזה בספר שלחן המערכת חלק א' (מערכת ג' עמוד תרכו).

ובשו"ת יש מאין (ס' יז) נשאל אם מותר להשכיר בית לחברת המיסיון שאין להם צורות השתי וערב, רק מאמינים באותו האיש. וציין שם למה ששנינו בע"ז (כ"א). דרבי יוסי אומר, בארץ ישראל משכירין להם בתים אבל לא שדות, ובסוריא וכו' ובחוץ לארץ מוכרים אלו ואלו, וקאמר בש"ס אמר רב יהודה אמר שמואל, הלכה כרבי יוסי. ומ"מ במשנה שם סתמו ואמרו אפי' במקום שאמרו להשכיר, לא לבית דירה אמרו, מפני שהוא מכניס לתוכו ע"ז, שנאמר לא תביא תועבה אל ביתך (דברים ז')

ג. מותר לקנות בנין שמכיל משרדים, שחלק מהם מושכרים לישראל העובדים בשבת בעוזה^ר, ואין בזה משום "לפני עור לא תתן מכשול", למרות שימשיכו הללו לעבוד בשבת עד תום שנת השכירות. וגם אינו חייב להוציאם מיד בתום שנת השכירות. והיכא דאפשר בלא הפסד כל כך, נכון לחוש שלא לחדש את חוזה השכירות, אבל כל שיש הפסד יש להקל בדבר. (ג)

ודאי אדוקים ואפילו הכי נהגו היתר, לכן הטעם הראשון עיקר. והכל בו (הלכות ע"ז סימן צ"ז) כתב משם רבו כדברי הרב רבינו אלחנן ז"ל. ע"ש.

ומדברי מרן ומור"ם שם מבואר, שתפסו עיקר החילוק בין קבע לעראי, שהוא תירוץ ראשון של התוס'.

והרא"ש (בע"ז שם) עמד על המנהג והביא התוספתא דמחלקת בין דירה לאוצרות, ופירש, דהוא משום דפשטא דקרא לא תביא תועבה אל ביתך בישראל גופיה מיירי, רק מדרבנן אסרו גם בשכירות לגוי, ובימיהם היו רגילין להכניס בקבע לבית דירה, וגזרו בה ולא לאוצר. והאידינא שאין רגילין להכניס רק בשעת חולי שרי. ועוד נהי דלדידן שכירות לא קניא, כיון דלדידהו קנייא, וידם תקיפה, ואפילו נפל בית משכיר אינו יכול להוציא, הוי כמכר. ע"כ. וראה בענין זה באורך בשו"ת יש מאין הנ"ל.

לארץ גם בבתים. ועיין בתוספות שם. ועיין בסמ"ג (לאוין מ"ח) שנתן טעם כאוקימתא דר"י.

ועוד, על פי מה שכתב בעל התרומה (בהלכות ע"ז סימן קמ"ד) דשמא הירושלמי לא התיר רק לתלמיד חכם דגמר ומקני לפירות כל ימי השכירות, ותו לא מיקרי ביתו של ישראל, דסבירא ליה לירושלמי קנין פירות כקנין הגוף דמי. אלא שדחה סברא זו דאנן קיימא לן דלאו כקנין הגוף דמי, והסכים לטעם ר"י.

והב"ח (יו"ד ס"ו רצ"ה) הביא מהראב"ן (סימן רצ"ה) ב' טעמים בזה, דכי אמרינן לא תביא תועבה אל ביתך, הני מילי בארץ ישראל שהיה ביתם המיוחד להם, ואין יד גוי באמצע, אבל אנו שנותנים מס מקרקעות, אינו מיוחד. ועוד, דסמכינן אהא דגויים שבחוץ לארץ לאו עובדי ע"ז הם, ואין לחוש שיכניסו ע"ז, שאינן אדוקין לעשותה בביתם וכו'. אבל בסוריא ובארץ יון ודאי אדוקים וכו'. וכתב הב"ח, דר"ל דבארץ יון

לקנות בית שמכיל משרדים, שחלק מהם מושכרים לישראל העובדים בשבת

הנה בנידון דידן כיון שיש אפשרות למצוא משרדים אחרים, חשיב כקאי בעבר אחד של הנהר, וכבר נתבאר לעיל מחלוקת הפוסקים אם יש לאסור בזה מדרבנן או לא, שדעת התוס' (שבת ג.) לאסור, וכ"פ מרן בש"ע (סי' שמז). וע"ש בט"ז ובמג"א (סק"ד), ושאר אחרונים. ולדעת הרמ"א (יו"ד סי' קנא ס"א) מותר. ואנן בדידן נקטינן כדעת מרן לאסור מדרבנן גם בדלא קאי בתרי עברי דנהרא. אלא שיש לנו לצרף סברת הש"ך

הנהר, וכבר נתבאר לעיל מחלוקת הפוסקים אם יש לאסור בזה מדרבנן או לא, שדעת התוס' (שבת ג.) לאסור, וכ"פ מרן בש"ע (סי' שמז). וע"ש בט"ז ובמג"א (סק"ד), ושאר אחרונים. ולדעת הרמ"א (יו"ד סי' קנא ס"א) מותר. ואנן בדידן נקטינן כדעת מרן לאסור מדרבנן גם בדלא קאי בתרי עברי דנהרא. אלא שיש לנו לצרף סברת הש"ך

ד. אסור לנסוע במונית סמוך לכניסת השבת, באופן שיודע בבירור שהנהג היהודי יכשל בגלל זה לחזור לביתו אחר שכבר נכנסה השבת. ואם יש ספק אם הנהג יכשל באיסור או לא, והנהג יכול בלאו הכי לקחת אחרים, הוה ליה ספק במילתא דרבנן [שהוא איסור מסייע בידי עוברי עבירה, ואיסורו מדרבנן], והולכים בזה להקל. ובפרט שיש לצרף דעת הסוברים דכל דקאי בעבר אחד דנהר אין בו אפילו איסור מסייע. וכל זה בספק סביר, אבל היכא שעל פי רוב הנהג יחזור ברכבו בשבת, אין לנסוע עמו בערב שבת, דנמצא מסייע בידי עוברי עבירה. (ד)

בשעת העבירה, כיון דלא קאי בתרי עברי דנהרא, יש להתיר. ואף שבשו"ת ערוגת הבושם (חלק או"ח סי' נד) אוסר בזה, יש להשיב ע"ד, וכן פסקו להתיר בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סימן קפד), ובשו"ת מהר"ש גרינפלד (תלמיד המהר"ם שיק, סימן ק' וק"ב), וכן העלה בשו"ת דרכי שלום (סימן מד), ומכל מקום המחמיר בזה תבא עליו ברכת טוב, וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן טו). ע"ש. וראה בהערה הנ"ל.

שמא בישראל מומר אפשר להקל יותר, ולפי זה בנידון דידן שנראה שיש אפשרות למצוא משרדים אחרים, ולא קאי בתרי עברי דנהרא, וגם הם ישראלים מומרים, בהיותם מחללי שבת בפרהסיא, אם אי אפשר להשפיע עליהם לחדול מחילול שבת, אין איסור להשאירם במשרדיהם, שכדאים הם הפוסקים המקילין באופן דלא קאי בתרי עברי דנהרא לסמוך עליהם. ובנוסף לזה, מאחר שהשכירות חלה לפני השבת, ואין הסיוע

לנסוע עם מונית כשיש ספק אולי הנהג יחזור בשבת - לפני עור כשיש ספק אם יעשה האיסור

שאנחנו אומרים שמא שאלה נפה וכברה למנות בהם דברים שבמנין, ריחים לטחון בה סממנים, תנור ללבן בו את הפשתן. ולפיכך כשפירשה לה שלפירות שביעית היא שואלת לא תשאלנה כלום. ע"כ. ולכאורה הא איכא ספק שמא לעשות איסור בדבר היא צריכה. ומכאן למדו הפוסקים דכל שיש ספק באיסור מסייע, אין בו איסור. דשמא לא יעשה האיסור.

ובגמרא עבודה זרה (י:): אמרו, מנין שלא יושיט אדם כוס של יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח, ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול. וכו'. הכא במאי עסקינן דקאי בתרי עברי דנהרא. וכתבו התוס', שהוא הדין בכל האיסורין. והא דנקט יין לנזיר, משום דמסתמא למשתי קא בעי לה, כיון דכולי עלמא חמרא שתו, ושמא שכח נזירותו. אבל ישראל שאמר הושיט לי נבילה או חזיר או שום איסור, אין לחושדו מלהושיט לו.

(ד) דכל שיש ספק אם יעשה את האיסור או לא, אין בזה איסור לפני עור לא תתן מכשול או איסור מסייע בידי עוברי עבירה. [נראה להלן]. וגם הרי אינו נותן את האיסור בידיים, ובצירוף דעת הש"ך דבישראל מומר ליכא לפני עור, לפיכך יש לסמוך להקל בנ"ד.

והנה במשנה (שביעית פרק ה) שנינו, משאלת אשה לחברתה החשודה על השביעית נפה וכברה ורחיים ותנור, אבל לא תבור, ולא תטחן עמה, אשת חבר משאלת לאשת עם הארץ נפה וכברה, ובוררת וטוחנת ומרקדת עמה, אבל משתטיל המים לא תגע אצלה, שאין מחזיקין ידי עוברי עבירה. וכולן לא אמרו אלא מפני דרכי שלום. ע"כ. ופירש ר' עובדיה מברטנורא שם, שאני אומר לספור בה מעות היא לוקחת. ע"כ. וכן פירש בפירוש המשניות להרמב"ם, דטעם התרת אלו הכלים, לפי שאינן מיוחדין לעבירה,

שיהיה בודאות גמורה שהוא קונה לע"א. ואמנם בספק השקול מבואר בט"ז הנז' דאזלינן לקולא, כיון דאיכא למיתלי.

וכן מבואר להדיא בשו"ת חת"ס (יור"ד סי' יט), שבספק אם יעבור על האיסור אינו עובר בלפני עור, כיון דאיכא למיתלי, שכתב שם לענין ההיתר למכור ביצים לעכו"ם, דאמאי אין בזה משום לפ"ע לא תתן מכשול, וז"ל: מיהו ביצים שלימות פשיטא לי דשרי לתת אותם במתנה, כיון דאיכא למיתלי תלינן, כמבואר במשנה מס' שביעית פ"ה מ"ח, ובמס' ע"ז טו. ובסוף פ"ה דגיטין סא. בתוס' ד"ה משאלת, עכ"ל.

ולדברי תרומת הדשן הנ"ל כתב בשו"ת עין יצחק (חאר"ח סימן יג) ליישב מה שהקשו מההיא דקידושין (לב): רב הונא קרע שיראי וכו', והיאך רצה להכשילו באיסור דאורייתא, והא עבר אלפני עור. ולהנ"ל אתי שפיר, דכיון שיש ספק אם יכשיל אותו, ליכא לאיסור זה.

וע"ש במשנה ראשונה שהעיר, דבשלמא להרמב"ם (סוף פ"ט מהלכות טומאת מת) דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, יש לומר, דמשום צורך התירו בספק לפני עור אף מדרבנן. אבל להרשב"א דספק דאורייתא לחומרא מן התורה, קשה. וכתב ליישב, דדוקא שהמכשול ודאי, אסור. אבל בספק אם יכשל אין זה חשיב מכשול כלל, דהלוקח הוא מכשיל את עצמו. וכעין זה כתב בשו"ת אגרות משה (חלק יורה דעה סימן עב) בשם מהר"י בן מלכי צדק, שכל שיכול לתלות להיתר יכול הנותן לומר לדבר היתר נתתיו. ע"ש. ובפרט היכא דאיכא חזקת כשרות, תלינן יותר להיתרא. ע"ש.

ועיין להגאון החזון איש (שביעית סי' יב סק"ט) שכתב בזה"ל: והא דהקילו חכמים בספק אע"ג דספק מכשול בודאי אסור ליתן לפני עור, והיה ראוי להחמיר בספיקות, משום שאם באנו להחמיר בספיקות, נמי נעשה מכשול, שנמנע החסד ודרכי החיים והשלום מעצמינו ומהם. והם רק עמי הארץ, וחייבים אנחנו להחיותם

אבל אם ידוע לו שרוצה לאוכלו אסור להושיט לו, ואפילו הוא שלו. ע"ש.

ומבואר מהתוס' דכל שיש ספק אם יעבור על האיסור אין בו משום ולפני עור. וכן מוכח מחידושי הריטב"א (עבודה זרה דף סג.) גבי מה שאמרו שם, אומר אדם לחמריו ולפועליו. פירוש גויים או עמי הארץ, צאו ואכלו בדינר זה צאו ושתו בדינר זה ואינו חושש, לא משום שמא יקחו פירות שביעית מן השוק וכו', ולא משום מעשר אם עמי הארץ הם ויקחו שאינו מעושר, ונמצא זה מאכילן, דהא איהו לא ספי להו מידי, אלא פריטי יהיב להו. ע"כ לשון רש"י ז"ל, וכתב הריטב"א, ואם תאמר ולמה אינו חושש בעמי הארץ אלו משום לפני עור לא תתן מכשול מיהת, וי"ל דמהכא שמעינן דכל שאין אנו נותנין לו האיסור עצמו, והדבר ספק אם יקח איסור אם לאו, אין בו משום לפני עור אפילו לגבי ישראל. ע"כ. ומבואר דכל שיש ספק אין בו משום לפני עור, אם אין נותנין לו האיסור עצמו.

וכן מוכח מתרומת הדשן (סימן רצט) שאין איסור לפני עור אלא אם ידוע בודאות שזה יעבור על האיסור, ממה שדן שם אודות מכירת תרנגולים לגויים כשיש חשש שיסרוסם, וכתב בשם ריצב"א שאם בן נח מצווה על הסירוס, "וידוע בודאי שיסרוסם" אסור. ומשמע דבספק ליכא איסור.

ועיין בשדי חמד (מערכת ו' כלל כו אות י) שכתב, דאם הוא קרוב לוודאי שיכשל, יש לומר דעובר משום לפני עור. וכיו"ב כתב בשו"ת הר צבי (אר"ח א סימן קכה) על פי דברי הט"ז יור"ד (סימן קנא ס"ק א) שכתב שם: מדכתב המחבר בשו"ע דברים המיוחדים לע"א משמע שאם הדבר מסופק אי לאליל שייך או לדבר אחר, אזלינן לקולא, וכן אמרינן לקמן במכירת בהמה גסה בטור, עכ"ל. הנה מבואר שאם כי בספק השקול אם לאליל הוא קונה אי לד"א, אזלינן לקולא, אבל במיוחדים לע"ז אסור למכור להם, וא"צ

שאסור ליתן לאכול לאדם שיודע בכירור שלא יברך. שכיון שיש ספק איסור לפני עור, אסור. אבל לעני הואיל ויש עליו חיוב מצות עשה של צדקה, אין ספק מוציא מידי ודאי, ובפרט לפי מה שכתב הגאון מליסא בחוות דעת (סימן קי) דספק עשה חמור. ע"ש. וכן מבואר בתשו' הרמב"ם (מקצצי נרדמים תשכ"א סימן שיח).

אולם מכמה דוכתי מבואר, שאין איסור לפני עור בספק, וכמו שכתבנו בשם התוס' בע"ז (ו:), וכן משמע מהגמרא נדרים (סב:). דאיתא התם, רב אשי הוה ליה ההיא אבא זבניה לבי נורא, א"ל רבינא לרב אשי האיכא לפני עור, אמר ליה רוב עצים להסקה ניתנו. וכתבו שם הרא"ש והר"ן והתוס', דכל היכא דאיכא למיתלי בהיתרא תלינן. ע"ש. [ולאו דוקא רוב, שהרי תלו הדבר דכל היכא דאיכא למיתלי בהיתרא, והיינו אף בספק]. וכן מוכח משו"ת תרומת הדשן הנ"ל.

גם מה שכתב בלב אברהם שם לחלק, בין ספק באיסור מסייע, שהוא ספק איסור דרבנן, ובזה אזלינן לקולא, לספק באיסור לפני עור שהוא ספק באיסור דאורייתא, וספק דאורייתא לחומרא, הנה ל"ש לומר כן אלא באופן דקאי בעבר אחד דנהר, שאין איסור לפני עור, ויש רק איסור מסייע, אבל בקאי בתרי עברי דנהרא, ל"ש לומר כן. ומדברי התוס' גבי נתינת כוס יין לנזיר משמע, דגם בקאי בתרי עברי דנהרא בספק ליכא איסור לפני עור. וכן נראה מדברי התרומת הדשן הנ"ל. ודו"ק.

גם בשו"ת ציץ אליעזר חלק יד (סימן קא ד"ה אך לאחר) כתב, דנראה כי איסור לפני עור אינם עוברים כי אם היכא שברור הדבר שהשני יעבור עי"כ על האיסור, אבל כל היכא שיש מקום לתלות שאולי לא יגרום עי"כ לעבירה, אינו עובר ככה"ג על לפני עור, ודבר זה מבואר במס' שביעית (פ"ה מ"ו) וירושלמי שם, ונפסק ברמב"ם פ"ח משמיטה ויובל ה"ב, וכך יוצא לנו גם מסוגיות הגמ' בגיטין (סא). ותוס' (ד"ה משאלת), וע"ז (טו:), וכך כללא כ"ל לנו הריטב"א בע"ז הנ"ל, דכל שאין אנו נותנין לו האיסור עצמו

ולהיטיב עמם. וכל שכן שלא להרבות שנאה ותחרות בינינו וביניהם. ועוברים על לאו דלא תשנא, ועוד כמה לאוין, שאין איסורם קל מאיסור שאנו באים להציל אותם ממנו וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת משיב הלכה חלק א' (סימן ב), ובשו"ת הלל אומר (סימן קיג), ובשו"ת כפי אהרן עפשטיין (ס"ג), ובשו"ת שבט הלוי חלק ד' (ס"ד), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יב (סימן סז). ע"ש.

וראה כיוצא בזה בשו"ת יחווה דעת חלק ג' (סימן סז), לענין מכירת בגדי פריצות לנשים חילוניות, שגם ביכול לקנות מגוי איכא איסורא דרבנן, משום מסייע בידי עוברי עבירה, אך בצירוף הטעם שכל שיש ספק אם יעשה איסור, [דשמא תלבש בגדים תחת בגד הפריצות], דיש להקל. ודון מינה ואוקי באתרין. וראה עוד כיו"ב בשו"ת יחווה דעת ח"א (סימן י' דף לב).

גם באור לציון על שביעית (עמוד קי) כתב, דמה שאמרו במשנה שם, דמותר למכור בשביעית מגל יד ומגל קציר וכו', אינו דין רק בשביעית, אלא כלל הוא בכל התורה כולה, שכל שאין הדבר מיוחד לעבירה, מותר למוכרו "אפילו לחשוד". וסיים, ומכאן נראה שמותר למכור בגדים לא צנועים, כגון שמלה ללא שרוולים, למי שיש ספק שמא תשתמש בהם בלא צניעות, אם בגדים אלו ניתנים ללבישה בצניעות, ע"י הוספת בגד תחתיהם. דבספק מכשול אין איסור דלפני עור. ע"כ.

ואם הוא ישראל מומר יש לצרף סברת הש"ך, דסבירא ליה דליכא איסור מסייע בידי עוברי עבירה בישראל מומר. ומה שכתבו התוספות בעבודה זרה שם שאסור ליתן איסור למומרים וכו', היינו בקאי בתרי עברי דנהרא.

ואמנם בשו"ת לב אברהם (סימן מד) כתב, שאם יש ספק אם יעשה איסור או לא, הוה ליה כספק דאורייתא ולחומרא, דמאי שנא איסור לפני עור מכל איסורי תורה, ורק במקום מצות צדקה וכדומה מקילים בספק כמבואר בב"ח (אורח חיים סימן קסט). והביא שם מסקנת הפוסקים

בית יצחק (חלק אורח חיים סימן כט). [וכבר כתבנו לעיל מה שכתבו האחרונים ביישוב סתירת דברי התוס' אהדדי, ממה שכתבו בפ"ק דשבת, דאיכא איסור מדרבנן בלא תרי עברי דנהרא, ואילו בפ"ק דע"ז כתבו שאף איסור מדרבנן ליכא. ועיין בש"ך (יורה דעה סימן קנא סק"ו), דמחלק בזה בין עכו"ם לישראל. וע"ש בדגול מרבבה, ובטורי אבן (מילואים לחגיגה יג.), ובתפארת ישראל (פ"ק דשבת), ובשו"ת משפטי שמואל (סי' קלד), ובשו"ת בית יצחק (חלק אורח חיים סימן צט), ובשו"ת כתב סופר (חידו"ד סימן פג), ואכמ"ל.]

ועכ"פ בנידון הנ"ל יש לצרף מ"ש בכתב סופר, דלפני עור הוא רק כשמסייעו בגוף האיסור.

וכל זה בספק סביר, אבל היכא שעל פי רוב הנהגה יחזור ברכבו בשבת, אין לנסוע עמו בערב שבת, דנמצא מסייע בידי עוברי עבירה, וכמו שכתב באור לציון ח"ב (עמוד קג) שאסור לנסוע בערב שבת ברכב שהנהגה בו חשוד לחלל שבת, ויודע שעתיד לחזור לביתו, ואין באפשרותו להגיע לביתו קודם כניסת השבת, דכיון שלקח נהג זה שיסיע אותו, ועל ידי זה הוא גורם לו שיחלל שבת, יש בזה משום לפני עור לא תתן מכשול, וצריך להמנע מהנסיעה עמו. ולא נכתב כאן אלא להסיר מכשול.

להניח כסף עם סימן - כדי לנסות גנב

להכשילו, אלא במטרה לכבדו במאכל כדרך בני אדם המתארחים זה אצל זה, אבל היכא שמטרתו ברורה לנסותו מאן יימר לן דשרי. ולכן העצה היא שיפקיר הכסף וימחל למפרע.

ויש לעיין דמהגמ' בקידושין לב. משמע דליכא בזה איסור, שקרע שיראי בפני בנו, ולא חשש שמא יכעס ויעבור על איסור כעס. וי"ל. וראה לעיל עמוד רלח, ובילקו"י על הלכות כיבוד אב ואם (עמודים: סד, צה, שצח, ותקסג).

ועיין בגמרא ב"מ (א:): לא תגנובו על מנת למיקט, או על מנת לשלם. ובגמ' תענית (כא). אמרו, לצפרא כרכינהו ושקלינהו, והיאך מותר לגנוב ע"מ לנסות. אבל אי נימא שאם

והדבר ספק אם יקח איסור או לאו, אין בו משום לפני עור אפילו לגבי ישראל. וכ"כ התבואות שור (בסימן ט"ז ס"ק כ"ג) דמסוגית הגמ' בע"ז הנז' מוכח שאין אזהרה של לפ"ע, כי אם באיכא מכשול ודאי. ע"ש. וראה עוד בשו"ת כתב סופר (חידו"ד סי' פ"ג), ובשו"ת בנין ציון (סי' ט"ו), ובשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' צ"ג). ע"ש.

והיכא שנהג המונית בלאו הכי יקח אחרים, ויש ספק סביר אם יחזור בשבת, הנהגה להתוס' שבת (ג). אף דליכא לפני עור אלא בתרי עברי דנהרא, מכל מקום איכא איסור מדרבנן. וכן הוא ברא"ש (שם), ובהר"ן (עבודה זרה שם), שהרי מחוייב הוא להפרישו מאיסור ואיך יסייע בידי עוברי עבירה. ע"ש. וכן כתב הריטב"א שם, דהני מילי לענין לפני עור, דכל היכא דתבעיה ליה סתמא דומיא דמתני', והא דנזיר ואבר מן החי שאנו חוששים לתקלה כל היכא דמצי עביד ליתא משום לפני עור וכו', אבל איסור מדרבנן איכא. ע"כ. וכ"פ בשו"ת הרמ"א (סימן נב). וכן כתב בשדי חמד (מערכת ר' כלל כ"ו א) וז"ל: וכפי הנראה רבני האחרונים תופסים כדעת התוס' והרא"ש ודעמייהו דאף בדלא קאי בתרי עברי דנהרא אסור מדרבנן להושיט לחבירו דבר אסור, וכן עיקר לדינא. וכן כתבו עוד אחרונים, עיין בשו"ת

ומילתא אגב אורחא, הנהגה בשו"ת תורה לשמה (סימן תז), כתב לדון, בנער שחושדים בו בגניבה אם מותר לנסותו, וכגון: שיניח על ידו כסף עם סימן, ואם יגנבהו ראה שהוא גנב, דנמצא נותן לפניו מכשול להכשל באיסור גזל, ע"ש. ואחי הרה"ג רבי יעקב שליט"א בקובץ נהרדעה (טבת תשל"ט עמ' 30) כתב, דלפי מ"ש במנחת שלמה ח"א (עמוד קפט), שמותר ליתן לפני חילוני מאכל וכו' באופן שמציל אותו מאיסור חמור יותר של שנאת חכמים וכדו', א"כ יהיה מותר להניח המעות לפני הנער על מנת לנסותו. ע"ש. אולם החילוק בין הדברים הוא פשוט, דשאני היכא שנותן לפניו מאכל שלא במטרה

ה. מותר לשלוח סחורה על ידי מחלל שבת, באופן שיכול לתלות שיתן לו בחול, ואין זה ודאי שיעשה איסור. (ה)

ממנו, דהא איסור כרת הוא ולא בדילי מיניה אינשי. ע"כ. וכה"ג באבות דרבי נתן (פ"ב) בדין ייחוד וקריבה לעריות. וראה במבוא לספר ילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג'. ע"ש. וא"כ י"ל דשאני ישראל מכן נח בדבר זה, שבבן נח מותר לגזול על מנת לשלם תשלומי כפל ולא חסה התורה לגזור עליהם, ואדרבה כשעושים כן מתוך כוונה טובה נחשב הדבר לזכות.

ושוב ראיתי חנא דמסייע, הוא הרמ"ה בחי' לבבא בתרא (טז). שכתב, דלישראל לאו מעליותא היא, דהא קיימא לן לא תגנוב על מנת לשלם תשלומי כפל. ע"כ. מוכח שמחלק בין ישראל לבני נח. אלא שהרמב"ם בספר המצות (מצות לא תעשה רמד) כתב, לא תגנובו אזהרה לגנוב ממון. ובספרא לא תגנוב על מנת למיקט, פירוש לצער הבעלים ולהכאיבן, ואח"כ ישיבה לו. ע"כ. משמע דלא כהשטה מקובצת, אלא גם כשגנוב על מנת להחזיר אחר כך אסור. וכבר העיר מזה בקצות החושן (ר"ס שמח) ע"ד השיטה מקובצת. ע"ש.

ומעשה שהיה בגנב שפרץ קופת צדקה בשבת, ונתפס באמצע העבירה, אם מותר לקושרו בציציות הטלית, באופן שאין איסור קושר, ובספר חשוקי חמד (יומא דף ריש) רצה ללמוד דין זה בתחלה ממה שנתבאר ביומא (כו:). פעם אחת ניסך כהן צדוקי על גבי רגליו, ורגמוהו כל העם באתרוגיהן, וביאר הריטב"א, דלא חשו לכבוד האתרוג דזהו כבודו של האתרוג לקדש בו את ה' לענין כזה. ואם כן הוא הדין בקשירת גנב בחוטי ציצית דזהו כבודם של חוטי הציצית. ויש לדחות, דדוקא לצדוקי הותר לעשות כן, דזהו כבודו של האתרוג למנוע חילול ה' כה גדול, מה שאין כן לגבי תפיסת גנב

כוונתו לנסותו ולא לצערו שרי, אתי שפיר. וכ"כ ליישב בספר מאור ישראל תענית שם (דף ה' ע"ב). והביא דברי הריטב"א בכ"ב (ה). גבי רוניא דאקפיה רבינא מד' רוחותיו וכו', א"ל רבינא לאריסיה זיל אייתי לי מיניה קיבורא דאהיני. והקשה, והא אמרינן לא תגנובו ע"מ למיקט או ע"מ לשלם. ותירץ, דבכה"ג שאינו עושה לצער את חבירו אלא כדי להוציא דינו לאור שרי. וכן עיקר. ע"כ. והכי נמי בנ"ד. ומכ"ש לפי מ"ש הלחם משנה (פ"א מהלכות גניבה ה"א) דלהרמב"ם אסמכתא בעלמא הוא וכו'. ע"ש. ועיין בשיטה מקובצת (כ"מ סא:). שכתב, על מנת למיקט, יש מפרשים דאיירי שאינו רוצה לעכב הגניבה בידו, אלא גונב ע"מ לצערו. ולא נראה, דהא מעשים בכל יום שעושים כן, לכן יש מפרשים דבדודאי דמיירי שדעתו לעכב הגניבה בידו, אבל אינו גונב בשביל שום הנאה אלא ע"מ לצערו. ע"כ. ולפ"ז הכא בלא"ה אתי שפיר, כיון שהיה דעתם להחזיר ולא עשו אלא לנסותו ולהחזיר לו אח"כ. ובהא אתי שפיר מה שאמרו בכ"ב (טז). גבי איוב, ששבחוהו שהיה גוזל שדה מיתומים ומשביחה ומחזירה להם. והקשה התורת חיים שם מהא דקיי"ל לא תגנובו על מנת לשלם, והניח בקושיא. ולפי דברי השיטה מקובצת כיון שדעתו להחזירה מושבחת שפיר דמי. ובלא"ה נראה דלא קשיא מידי מההיא דאיוב, שאע"פ שהתורה אסרה דבר זה לישראל, אין זה אלא מפני שחסה עליהם שלא ירגילו עצמם בגניבה, וכמ"ש הרמב"ם (פ"א מהלכות גניבה ה"ב). וכתב בש"ע הגר"ז (הלכות גזילה ס"ב בקו"א), שאע"פ שדבר זה אסור מה"ת, דרך הרמב"ם לפרש טעמא דקרא. ע"ש. וכיו"ב כתב הר"ן (ריש פסחים) שאיסור בל יראה ובל ימצא בחמץ הוא משום שלא יאכל

ו. מותר למסור תיק עם מסמכים לעורך דין חילוני, שאפשר שיעבוד על התיק גם בשבת, ואין כאן איסור מסייע בידי עוברי עבירה, אחר דאפשר שיעבוד על התיק בימי החול ולא בשבת. (ו)

ז. חולה או יולדת המגיעים לבית החולים סמוך לשבת, יקפידו למסור את פרטיהם האישיים במהירות לפקיד בית החולים, כדי שלא יכתוב את פרטי החולה בשבת. אולם חולה מסוכן המגיע לבית החולים בשבת, ובית החולים אינו מוכן לקבלו בלא מסירת הפרטים, ואינו מוכן להסתפק בעירבון וכדומה, מותר למסור לפקיד את הפרטים, כדי שיוכלו לטפל בו בשבת. וכן חולה שצריך לנתחו בדחיפות, ובית החולים מבקש שיחתמו לו בשבת על טופס מיוחד, אם אפשר לעשות הסכמה זו בפני כמה עדים, או שיתנו ערבון גדול, עדיף טפי, אך אם אי אפשר, מותר לו לחתום במקום סכנה. ומכל מקום בית חולים הנמצא בהנהלה של יהודים, הנכון שיעמידו פקיד גוי לרישום פרטי החולים, ורישום הבדיקות והתרופות הצריכות לחולה. ואם אין שם גוי, אם יש חשש שאם לא יכתבו את תוצאות הבדיקות ומתן התרופות, החולים יבואו לידי סכנה, מותר לעשות כן אף על ידי ישראל, ויצמצמו בכתיבה, וירשמו רק את ההכרח. והיוצא מבית החולים

אלישיב (סימן ג') להתיר לנקות המשקפיים בטלית. שאין זה בגדר תשמיש גנאי, ומותר לעשות כן. כי מדרך בני אדם שאינם מקפידים להשתמש לצורך שפשוף המשקפיים גם בבגד הכי חשוב שלהם. וממילא אין זה תשמיש גנאי. ומכל מקום אכתי יש לחלק בין הדברים.

העובר על לאו דלא תגנובו. ועיין בהקדמת לב אליהו שמסופר, שהרה"צ רבי אליהו לאפיאן היה מעיר את הבחורים כשמכניס חוטי הציצית לאוזן הבחור. חזינן דכל שאינו דבר חול אין לאסור משום תשמיש בזיון בחוטי הציצית. וגדולה מזו כתב בקובץ תשובות להגרי"ש

לשלוח סחורה על ידי מחלל שבת שיתכן ותגיע בשבת

והמכתב יגיע אליו בשבת, ויחלל שבת בכתיבת ההזמנה במחשב, כיון שבירו לא לעשות כן בשבת ואין זה ודאי שיחלל השבת עבורו. שכל שיש ספק אם יעשה האיסור או לא, ליכא בזה לפני עור, וכמו שכתב הט"ד ביו"ד (סימן קנא), וכן מבואר בריטב"א ע"ז סג. וכבר נתבאר ד"ז לעיל.

(ו) על פי המבואר לעיל.

ה) על פי מה שכתב בכתב סופר, דלפני עור הוי רק כשמסייעו בגוף האיסור. וראה בשו"ת מנחת יצחק (סימן יד) שכתב להתיר לתת צ"קים לבנק בערב שבת, אף שיתעסקו בהם בשבת. ובשו"ת מהרש"ג התיר לשלוח סחורה על ידי מחלל שבת, שיכול לתלות שיתן לו בחול, ואין זה ודאי. וכיו"ב כתבו להתיר לשלוח מכתב הזמנה לסחורה למחלל שבת, אף שיתכן

בשבת, ומבקשים ממנו את פרטיו כדי לרשום אותם, אסור לו לומר את הפרטים כשיודע שהדבר יכשיל אותם לכתוב בשבת. ז)

הנהגת חולה המגיע לבית חולים בשבת

ח"ו. ויש לדון אם יש כאן חיוב מצד מלאכת כותב מדאורייתא. שהרי האותיות מופיעות על המסך על ידי "ירי" של אלקטרונים, על חומר זרחני אשר מרוח על הדופן הפנימית של המסך, ומאיר בצורה של אותיות.

ז) על פי דברי המהרש"ם בתשובה. וכיום בבתי החולים על פי רוב כותבים במחשב ולא כתיבה ידנית, ושם נרשמים כל הפרטים של החולה, ממה הוא סובל ואיזה תרופות יש ליתן לו ובמינון הנכון, שלא יטעו ויבואו לידי סיבוך

כתיבה במחשב בשבת

שבת העיקר הוא מלאכת מחשבת, ושתיעשה כדרכה. ועיין בחזון איש (ב"ק סי' יד) דחורש בשבת או זורע במכונה, והאדם לוחץ לחיצה ראשונה על כפתור, ועל ידי זה נפעלת מערכת הגלגלים זה אחר זה, שגורמים שוב לפעולת חרישה וזריעה, אע"פ שבמציאות החרישה והזריעה לא עשה אדם כלום, מלבד תחלת הלחיצה, אעפ"כ חייב מה"ת, אחר שדרכו בכך, והיינו מלאכה מחשבת דאורייתא. ע"ש.

גם בספר מלאכת שבת (שטרן, עמוד 85) כתב, דכתיבה במחשב אלקטרוני אסורה משום כותב, מלבד איסור החשמל וחייב מן התורה, שהרי גם ע"י מכונה נחשב כמעשה ידיו, כמ"ש החזו"א (סימן ל"ו סק"א). והכתיבה מצד עצמו מתקימת ולולא שימחקנו.

וע' בס' חוט השני (ח"א עמ' קנ"ג) שכתב, דכתיבה במחשב אף שאין בזה מעשה כתיבה כדרך הכותבים ביד, מ"מ כיון שע"י מעשו נפעל צורת אותיות אפשר דמיקרי שפיר כתיבה. ואינו בכלל אינו מתקיים, דסגי בקיום למשך הזמן שדרך בני אדם להצטרך לאותו דבר שכותב. דגדר מתקיים אינו דוקא שיהיה מתקיים זמן רב כדרך כתיבת ספרים, אלא סגי בקיום משך הזמן שדרך בני אדם להצטרך למה שכתב, וזה מיקרי מתקיים. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת מנחת יצחק חלק ז' (סימן יג).

וראה בשבט הלוי ח"ו (ס' לז) שכתב, דכתיבה בשבת במחשב יש בה איסור תורה, ופעולת המחשב היא צירוף של קודים באופן אלקטרוני, ועי"ז נעשה ספרות וחשבון ואותיות, וכו' ולענין שבת לא זו בלבד דאסור, אלא גם חיובא דאורייתא איכא, ואף שאין מלאכתו מתקיימת, והוא רק דרך גרמא, אין זו סיבה לפוטרו מכותב דאורייתא, כיון דמתקיים לשעתו, ועושה פעולה הנצרכת בשלימותה, דהיינו כתיבה המבוקשת, וזה כבר בגדר המתקיים, וכמו הכותב על בשרו בשבת (קד':) דחייב, וכלשון הרמב"ם (בפי"א מהלכות שבת הלכה ט"ו), דאע"פ שעובר לאחר זמן, הרי זה ככותב שנמחק, וה"נ נעשה פעולה חדשה למחקו מיד, אבל מעצם הכתיבה ה"ז נקרא כתב מתקיים. והגאון רבי מנחם זמבה בספר תוצאות חיים (ס' י"א) כתב, דהכותב על בשרו חייב משום דעצם הכתיבה היא כתיבה גמורה, והמחיקה היא פעולה שנתחדשה אח"כ. וכ"ה ממש לגבי המחשב. ואף שאינו מצייר האותיות ביד על ידי כתיבה ממש, אלא בגרמא, בלחיצה על המקלדת, הרי כבר נתבאר גבי זורה דחייב בשבת אף שהמלאכה היא רק דרך גרמא, וכתב הרא"ש (ב"ק סימן ע"א) דבהכי חייביה רחמנא כין דמלאכה זו עיקר עשייתה על ידי רוח. ולא דוקא זורה, אלא כל מלאכות שבת כיו"ב, כיון דבמלאכות

של המחשב בודאי שאין בה שום חשש איסור, כיון שאין האותיות מודפסות על דבר המתקיים, אלא שנראים על מסך המחשב בלבד, וגם בהדפסה אינו אלא מעשה הדיוט, שכל אחד יכול להדפיס, והוי כהדפסה במכונת כתיבה. ע"ש. ואף שבודאי יש חילוק בין שבת לחוה"מ, מ"מ יתכן שגם לגבי שבת חשיב ככתב שאינו מתקיים. ויש לפלפל עוד בזה.

ולכן יש להעמיד נכרי בבתי החולים שיכתוב במחשב את פרטי החולה והתרופות שעליו לקבל. ואם אין שם נכרי, פעמים שיהיה מותר לכתוב קצת מפרטי החולה, כדי שלא יטעו במינון התרופות שצריכים לתת לו, ויבוא לידי סכנה. [שהרי יש תורנות של האחיות, ואם תגיע אחות שאינה יודעת איזו תרופה ליתן לו, יש לחוש שיבוא לידי סכנה]. וישתדלו לעשות ככל הניתן בשינוי, או על ידי שנים שעשאוה, או בגרמא. אחר התייעצות עם חכם מורה הוראה מוסמך.

ויש בתי חולים שהציבו בפתח דלתות הנפתחות ע"י עין אלקטרונית, וכאשר באים לבקר חולה בשבת, הכניסה לביה"ח נעשית לכאורה באיסור, וכבר כתבנו בזה בילקו"י שבת כרך ה' שבט הלוי ח"ט (ס"ח טו) שכתב, דיסוד מלאכה דאורייתא הוא ע"י ב' דברים, הדיינו מלאכת מחשבת, פעולה ומחשבה. אבל מה שאדם הולך כדרכו ברחוב ואינו עושה שום מעשה מלאכה ותוספת פעולה, ועל ידי זה נדלק באיזה בית אור האלקטרי, אין זה בגדר מלאכה דאורייתא, ואינו דומה למלאכת המשכן, אלא דאם הוא מכוין לכך, ורצונו בזה, בודאי אסור עכ"פ מדרבנן, אבל אם אין רצונו בזה, גרע אפי' מאיסור פס"ד בדרבנן, דק"ל כמג"א (ס"ח ש"ד) לאיסור. והוא בגדר מ"ש הה"מ ומג"א, דיש מלאכות דאם אין מכוין להדיא, אינו בגדר מלאכה כלל.

ומ"מ כשהוא רוצה ליכנס למלון וכה"ג ורוצה בפתיחת הדלת, לא מפלט מאיסור דרבנן עכ"פ, ואם הוא צורך גדול, באמת יש מקום להתירו ע"י שיכנס גם גוי, ע"פ המבואר באו"ח

ועיין בשו"ת אגרות משה (אהע"ז ח"ב סי' עג) שנקט בפשיטות דבמכונת כתיבה חשיב שפיר ככתיבה, וע"ש שכתב לדון בזה מצד גרמא.

אמנם בספר הכותב והמוחק נדפס בסופו מכתב מבנו של הגרש"ז אויעבראך זצ"ל, שהביא בשמו לגבי לחיצת המספרים במחשב, שמאיר את המספרים ואין בזה תכונת כתיבה כלל. אך אסר כתיבה במחשב מטעם אחר, משום הזנת הנתונים בדיסק, דחשיב מכה בפטיש. ובספר שלמי ניסן (דף שלט) הביא ששמע מהגרש"ז א דאיה"ע מה"ת מותר להקליד על מסך המחשב בלי להעביר הנתונים בזכרון המחשב, ולכן היקל בזה במקום חולי וכשיש חשש פקו"נ, דא"צ לומר לגוי. ובספר נשמת אברהם (מהדר"ב חו"ח א' עמ' תקסט) הביא שהגרש"ז א כתב לו, שירי של אלקטרוניים אין זה חשיב מן התורה ככתב, אך בהכנסת האותיות לתוך הדיסקט, וה"ה כשמקליטים ברשם קול, יתכן שיש לחוש לאיסור דאורייתא של בונה, כי הוא עושה בכך כלי. כי לפני ההקלטה הדיסק הוא כגוף מת ללא כל תועלת, ורק אחרי ההקלטה נהפך לדבר שמשמיע קולות וכו'. ואינו דומה לפילים, שהאחרונים [שו"ת הר צבי יו"ד סי' רל] דנו בזה שאם אין בו נורית אין ידוע איזה איסור יש בו.

ומה שאין בכתיבה על נייר גם איסור של בונה, שהופך את הנייר לכלי שיוכל להשתמש בו בכל עת, ביאר הגרש"ז א, דאין מחייבים על אותה מלאכה משום שתי אבות, ואין זה דומה לזומר וצריך לעצים שחייב משום נוטע ומשום קוצר, כי שם ישנן שתי כוונות מפורשות באותה מלאכה. וראיה לזה מהמאירי (שבת קד:) שאינו חייב גם משום מכה בפטיש כשכתב אות אחת והשלים בו ספר, או ארג חוט אחד והשלים בו בגד, וה"ה בכל ב' מלאכות. [ובמק"א כתבנו דמש"ה אין לחייב משום בפטיש בעשיית צנימים, דדבר השיך למלאכת מבשל, אין בו איסור נוסף של מכה בפטיש, וכיון שאין בישול אחר אפייה אין לאיסור מצד מכה בפטיש].

וכו"ב מבואר בשו"ת יביע אומר ח"ח (סימן מח) לגבי כתיבה במחשב בחוה"מ, דההקלדה

ח. מותר למסור ספר להדפסה אצל מדפיס גוי, אף שיש חשש שיעבוד עם הפועלים היהודים בשבת, דכל שיש ספק אם הישראל יעבור על איסור או שיעשה בדרך היתר, אין בזה איסור מסייע בידי עוברי עבירה. ולכן יש להתיר למכור למי שאינו שומר תורה ומצוות בשר או עוף שלא הוכשר ויצא מידי דמו, אף שיש ספק שמא יבשלו את הבשר בלא שימלחוהו תחלה, דשמא ימלחו הבשר, ושמא קונים את הבשר לצלייה. וכן מותר למכור סכיני גילוח לחילוני כשיש ספק אם משמשים לגילוח בתער, או לחיתוך דברים אחרים. (ח)

עליהם. ויש שדימו זאת להמבואר בסי' שט"ז לענין הריגת בעלי חיים דרך הילוכו, ויש שחילקו דדוקא נחש ועקרב מותר, אבל לא נמלים ושאר בע"ח, דהתם אם ראה אותם או ע"י פס"ר שידע שהם שם, עושה סוף סוף פעולת מלאכה גמורה במעשה גופו על ידי הדריסה ברגל. וראה להלן סימן רנג, מה שכתבנו בנידון זה.

(סי' ש"ז ס"ה). וע"ש שסיים שאין בדעתו לחפש היתרים בזה דאין ספק בלבי דא"א לעמוד על כל הצדדים וכל ההמצאות שישנם ועוד יתחדשו בזה, ואי אפשר ממש בלי מכשולים ע"כ שומר נפשו ירחק מזה.

ויש לדמות נידון דידן למה שדנו הפוסקים בנמלים המהלכים סביב למפתן ביתו, אם מותר לו לצאת להתפלל בבית כנסת אף שדורך

למסור ספר להדפסה אצל מדפיס גוי, כשחושש שיעבוד עם פועלים יהודים בשבת

וכתב שם וז"ל: והיוצא להלכה דליתן ולהושיט איסור למי שאינו יכול להביא לו בעצמו, אסור מדאורייתא משום ולפני עור וגו', אבל היכא דמצי להביא לעצמו אע"פ שאפשר שעל ידי שמושיט לו מרבה באיסור, מותר אפי' מדרבנן. אכן לסייע לו בשעת עבירה, או היכא דתבע הדבר בפירוש, או ליתן לתוך פיו, אסור אפילו באיסור מדרבנן, אפילו אם בעצמו היה יכול להביא האיסור. ובכל זה אין חילוק בין ישראל למומר. עכ"ל. גם הנצי"ב היקל בנידון דידן, שהרי נותן לו קודם זמן איסורו, וכיון שמוסר לגוי, והגוי מוסר לפועלים, הוי לפני דלפני.

ומכל מקום מן הראוי שלא לחזק את ידי הרשעים, ובפרט דרבים הסוברים שגם בישראל מומר שייך איסור מסייע בידי עוברי עבירה. ומכל מקום אין לאסור משום הנאה ממעשה שבת, שהולכים אחר רוב הימים. וכמבואר דין זה בילקוט יוסף שבת ב' (עמוד קלב).

(ח) מה שכתבנו גבי הדפסת ספר, כן דעת מהר"י עטלינגער בשו"ת בנין ציון (סימן ט"ו), הובא בשו"ת מלמד להועיל חלק א' (או"ח סימן לד), דדוקא להושיט להעובר האיסור טרם יעשה האיסור, בזה יש חילוק אם יכול מעצמו להביא לו האיסור, או לא, שאם יכול להביא לו האיסור גם בלא שיושיט לו, אז אפילו מדרבנן מותר. אבל אם בשעה שעושה האיסור יכול להפרישו ע"י שלא יושיט לו, זה ודאי אסור מדרבנן, שאסור לסייע בידי עוברי עבירה. והביא רא"י מע"ז (נה:), דתנן, אבל מוליכין עמו חבית לגת, אף שבזה מושיט לו החבית שיתן בו היין, ומסייע לו לעשות בטומאה, ומזה מוכח דאין איסור רק לסייע לו בשעת עבירה עצמה. ולפי זה מותר להדפיס ספר אצל מדפיס נכרי שיש לו פועלים ישראלים שעושים מלאכה בשבת, כיון שאפשר להם לעשות מלאכה בלא שיתן להם, וגם אין שואלין בפירוש לעשות מלאכה בשבת.

למכור בשר לא מוכשר לחילוני - ספק לפני עור

בהיתר, משום דלית לה לעיולי נפשה לספקא, משום הכי תרתי לטיבותא בעינן, משום דרכי שלום, ויש לתלות בהיתר. אבל מוכר פרה חורשת לישראל החשוד על השביעית, כיון שיש לתלות בהיתר, ויש למוכר ריוח בדבר, התיירו לו למכור מפני שהוא לצורך עצמו מתכוין וכו' ע"ש.

וכן בנידון שלנו שהמוכר אינו מתכוין אלא לטובת עצמו, ויש לתלות בהיתר, לכן יש להקל בזה. וכן כתב כיוצא בזה בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סימן ק). והסתמך בנידונו על דברי הרשב"א הנ"ל. וכן כתב הגאון ר' אלכסנדר סנדר שור בתשובה (סימן ג). וקילסו בשו"ת בית שלמה (תארו"ח סי' ל"ח). וכ"כ בשו"ת דבר יהושע ח"ב (חיר"ד סי' כ). ואף אנו נאמר שיש מקום להיתר בנידון דידן, מפני שיש לתלות שהקונה יצלה הבשר. ועיין בשו"ת שבט הלוי (חיר"ד סי' ס"ב).

וע"ש ביחודה דעת שהביא מ"ש בכנסת הגדולה (חיר"ד סימן קנ"ט הגהת הטור אות ג), שאף על פי שהלוח ברבית מישראל עובר משום לפני עור לא תתן מכשול, שמכשיל את המלוה לעבור על איסור רבית, מכל מקום אם המלוה יכול למצוא ישראל אחר להלוותם לו ברבית, ודאי שבזה אין הלוח עובר על לפני עור, כיון שגם אם לא היה הוא לוח ממנו ברבית, היה מלוה מעותיו לישראל אחר ברבית, והרי זה דומה למה שאמרו בעבודה זרה (ו): שאין איסור לפני עור לא תתן מכשול נוהג אלא בדקאי בתרי עברי דנהרא, כלומר שאין כל אפשרות לאדם לעבור העבירה אלא על ידי ישראל זה שמכשילו בכך, אבל אם העובר יכול לעשות זאת בלעדיו, כגון המושיט כוס יין לנזיר, באופן שהנזיר יכול ליטלו מעצמו, אין המכשיל עובר על לפני עור לא תתן מכשול ע"כ. וכ"כ עוד הכנסת הגדולה (תור"מ סי' ל"ד הגהות הטור אות ל"ו), בשם הגאון מהר"א ששון בכתיבת יד. וכן כתב הפני משה חלק ב' (סימן ק"ה) ע"ש.

ולפי זה אם יש בעיר עוד חנויות שמוכרות בשר

ומה שכתבנו גבי מכירת בשר לא מוכשר, היינו טעמא מאחר שהוא ספק אם יאכל הבשר ע"י בישול [בלא מליחה] או שיאכלנו ע"י צלייה, וכבר נתבאר לעיל שי"א דליכא איסור לפני עור בספק, ועיין בט"ז (חיר"ד ר"ס קנא) שכתב, שכל שיש לתלות בהיתר שרי. ע"ש. ובמקור מים חיים (חיר"ד על הט"ז) כתב להוכיח כדברי הט"ז מדברי הרא"ש (נדרים סב). וכ"ה בשו"ת יחודה דעת ח"א (סימן י' דף לב), ובח"ג (סי' סז דף ריד). ושם הביא מ"ש הריטב"א בע"ז (ג): שכל שאין אנו נותנים את האיסור עצמו, והדבר ספק אם יפגע באיסור אם לאו, אין בו משום לפני עור לא תתן מכשול. ובשו"ת די השב (חיר"ד סי' י"ג) הביא שכ"כ הכנה"ג (תארו"ח בהגהותיו על הכס"מ פ"ב מהלכות רוצח) בשם תשובת הרדב"ז. ושכן נראה מהתוס' (ע"ז ו: ד"ה מגין). וכ"כ בספר אהל ישרים (מערכת ל' אות ט"ו). גם הפתח הדביר ח"ג (סי' ש"ו סק"ג) כתב, שהתוס' והריטב"א והרדב"ז, כולם אמרו דבר אחד, שדוקא כשהדבר ודאי שיעשה באיסור, שייך איסור לפני עור לא תתן מכשול, משא"כ בספק. ע"ש.

והגאון החתם סופר (בחיר"ד סימן י"ט), כתב ליישב התמיהה על מה שנהגו היתר למכור ביצים לגויים, שלכאורה נראה שלגבי בני נח יש בזה איסור משום אבר מן החי, ורק לישראל גלי קרא להיתרא (כמו שכתבו התוס' חולין סד). וסיים, ובביצים שלימות פשיטא לי שמותר למכור, כיון שיש מקום לתלות שהגוי רוצה להשתמש בהם לדגירה לגדל אפרוחים. וכמו ששינוי כיו"ב בשביעית (פ"ה מ"ח), ובתוספות גיטין (סא) הנ"ל ע"כ. (וראה עוד בחזון איש שביעית סימן י"ב אות ט').

ויש להוסיף עוד נימוק להתיר על פי מה שכתבו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן בחי' לגיטין (סא). שדוקא לגבי אשה המשאלת לחברתה החשודה על השביעית, שהמשאלת אין לה שום הנאה ממנה, אם לא משום דרכי שלום לא היינו מתירים לה אף על פי שיש לתלות

ובשו"ת מחנה חיים ח"א (סי' מ"ה) הסכים לדברי הש"ך בתנאי שאין ביד בית דין למחות ולהפריש עושי רשעה (כמו בדורות שלנו בעוה"ד). ע"ש.

ונראה דלא מקרי מסייע ידי עוברי עבירה אלא כשמסייעו בגופו או בממון שלו דרך שאלה, אבל במוכרו לגמרי לא מקרי מסייע, שהרי קיבל דמים ומכרו לגמרי, וברשותו דלוקח קאי ע"ש. וכמ"ש בשו"ת בית שלמה (חלק אורח חיים סימן ל"ח), ואף שמדברי התוספות (גיטין סא.) לא משמע כן, מ"מ חזי לאצטרופי האי סברא, בצירוף דברי הש"ך וסיעתו, למכור בשר לחילוני, כשיש מקום לתלות בהיתר, אבל כשאין לתלות בהיתר קשה לסמוך על סברא הנ"ל בלבד, אע"פ שיש חנות של גוי שמוכרת בשר, ואין האיסור אלא מדרבנן משום מסייע ידי עוברי עבירה.

ועוד יש לצרף מה שכתב בכתב סופר, דלפני עור הוא רק כשמסייעו בגוף האיסור. ובשלמא כשנותן כוס יין לנזיר, ומוסרו לידי, מסתמא הנזיר מקבל את היין כדי לשתותו, משא"כ בבשר שלא נמלח שמא לצלי קונה את הבשר. ואם הוא ישראל מומר יש צירוף של סברת הש"ך. לפיכך יש לסמוך להקל למכור לו הבשר. ואם הוא ישראל מומר יש לצרף סברת הש"ך, הסובר דליכא איסור מסייע בישראל מומר.

ולפי זה דן במנחת יצחק (סימן יד) אם מותר לתת צ"יקים לבנק בערב שבת, אף שיתעסקו בהם בשבת. ע"ש. וראה לעיל הערה ה'.

למכור סכיני גילוח לחילוני אם יש ספק אם משמשים לגילוח בתנע

ומפני זה אסור לעזור עוברי עבירה, ולא יתקנו להם כלום, אבל ראוי לקלקל להם. ע"כ. וחילוק גדול יש בין החשוד לעבוד בשביעית, שפירושו לכאורה שיודעים אנחנו שעובד בשביעית, שלפני ז' שנים ראינו שעבד אדמתו, אף שאולי במשך הזמן הזה כבר חזר בתשובה, כי עלול אדם לעשות תשובה. ובכל זאת אנו דנין אותו לחשוד על העבר, וכ"ש דבנ"ד הרי הוא עומד לפנינו בפרצופו המגולח והכרת פניו ענתה בו.

לא מוכשר, אין בזה משום לפני עור לא תתן מכשול.

ואמנם המשנה למלך (בפ"ד מהלכות מלוה ולוה הלכה ב'), העלה שגם באופן שהמלוה היה מוצא להלוות מעותיו ברבית לאיש אחר, הלוה עובר משום לפני עור, שדוקא המושיט כוס יין לנזיר והנזיר יכול ליטלו מעצמו, שאז לא היה נעשה איסור של לפני עור כלל, לכן אפילו אם הושיטו לו אינו עובר על לפני עור, אבל רבית שאם לא היה זה לווה ממנו, היה לווה אחר עובר על לפני עור, בשביל זה לא נפטר הלוה הזה מאיסור לפני עור. ודייק כן מהתוספות בחגיגה (יג.). ע"ש. וכן הסכים בברכי יוסף (תרו"מ סימן ט' סק"ג והביא כמה גדולים שהסכימו לדברי המשנה למלך. ע"ש. ובלא"ה גם לסברת הכנסת הגדולה והפני משה יש עכ"פ איסור מדרבנן, כמו בדלא קאי בתרי עברי דנהרא, שאסור משום מסייע ידי עוברי עבירה, וכמ"ש התוס' והרא"ש והר"ן בשבת (ג.).

ואולם עדיין יש מקום לצדד היתר בנ"ד כשיש בעיר עוד חנות של גוי שמוכרת בשר ויהודים קונים ממנו, לפי מה שכתב בשו"ת בית יצחק (חאו"ח סי' כ"ט אות ד'), שלדברי הש"ך והדגול מרובה (י"ד סי' קנ"א), שבישראל מומר כשהוא מזיד ויכול לקנות ממקום אחר, אפילו איסור מדרבנן ליכא, היינו אפי' כשהוא מומר לאותו דבר בלבד, וא"צ שיהיה מומר לכל התורה, ולכן אם עושה הדבר במזיד רשאי למכור לו. ע"ש.

ומה שכתבנו גבי סכיני גילוח, הנה בשו"ת הלל אומר (חיו"ד סימן פב) העלה לאסור בזה, על פי המשנה בשביעית (פ"ה מ"ו) שאסור למכור מחרישה למי שהוא חשוד לעבוד אדמה בשביעית. וכתב שכן הוא ברמב"ם (פ"ד מהלכות שמיטה ה"ח) וז"ל הרמב"ם על המשנה שם: אמר הכתוב: ולפני עור לא תתן מכשול, ר"ל מי שסגרה עיניו התאוה ויצר הרע אל תעזור לו להוסיף בעוורנו ותוסיף להרחיקו מן היושר,

ט. שני אחים יראי ה' שיש להם בית מסחר בחוץ לארץ בשותפות עם שותפים שרוצים לפתוח את בית המסחר ולחלל שבת, והאחים טרחו בכל יכולתם לקיים את בית המסחר כאשר היה עד הנה, שהיה סגור ביום השבת, אך לא עלתה בידם, יש מי שכתב להתיר להם להשאר בבית מסחר של אותם השותפים הנז', ולעבוד רק בחול בתורת פקידים [בעלי זכות חתימה], אם מחייתם תלויה בזה, ואין יכולים להחיות את עצמן בממונם באופן אחר. אך יעשו באופן שלא יבוא להם ריוח מהעסק של יום השבת. ויסירו את שם הפירמה שלא יוזכר שם. ט)

הוא גם כשיכול להשיג סכין כזה במקום אחר, דאכתי איכא איסור דרבנן משום מסייע בידי עוברי עבירה, מ"מ אם הוא ישראל מומר דעת הש"ך דליכא בזה איסור מסייע. ועוד שהרי הוא משלם על הסכין בכספו והרי הוא קנינו ועושה בשלו, וי"א שכל דין איסור מסייע בנותן לו דבר שלו, אבל לא בקנין. אולם לדינא נראה שאין ראוי להקל בזה, שהרי מה שיכול להשיג במקום אחר הוא גם כן באיסור, דמה מהני מה שיכול להשיג אצל ישראל אחר, הרי גם הוא מצווה שלא להכשיל את חבירו. ויש בזה אריכות בדברי הפוסקים, ועל כל פנים אם יש ספק אם יתגלח בסכין זה, או שמא קונה הסכין לצרכים אחרים, בזה מהני לצרף כל הספיקות הנ"ל להקל.

ועוד, דבשביעית הכלים הללו נצרכים לו רובא דרובא להיתר, כי שש שנים זורע וחורש בהיתר, ושפיר יש לחשוב אולי קונה להצניע, ובנידון דידן כולו לאיסור. ועוד, שכבר תמהו המפרשים אמאי בדבר שמלאכתו לאיסור ולהיתר שרי, והא ספק דאורייתא לחומרא, כי לפני עור לא תעשה הוא. ותירצו, דהוי ספק ספיקא, ספק להצניע, ואם תמצא לומר לעבודה שמא לעבודת היתר. אולם בסכין גילוח ביד חשוד הוי כמו כולו לאיסור. ע"ש.

והנה מה שכתב בביאור המשנה שביעית הנז', כבר הארכנו לעיל סק"ד, והזכרנו את השיטות בזה. [אם הוא מדין ספק לפני עור]. ומכל מקום יש לדון בזה גם היכא שהקונה רוכש את הסכינים לצורך גילוח הזקן, דהן אמת שהאיסור

שותפים שאחד מהם רוצה לפתוח העסק בשבת

יכולים לומר כספנו לא יהיה נצרך למלאכת שבת. וע"כ יוכלו האחים להשאיר את מעותיהם כמו שהיה עד עתה, אך יעשו באופן שלא יבוא להם ריוח מעסק דשבת. ואם אינם יכולים להבחין כמה הוא ריוח של שבת, ינכו כחלק שביעית מהריוח ויקחו חלקם מהנשאר וכמו שנתבאר בא"ח סימן רמ"ה סעיף א'. וע"ש שהוסיף עוד טעם אחר להתיר לאחים הנ"ל להשאיר את כספם במסחר, ע"פ מה שחידש הגאון בעל שערי תורה בח"ב (על דיני חזקה כלל מ"ב אות י"ט) דלא שייך לפני עור רק כשעושה מעשה,

ט) כן כתב בשו"ת מלמד להועיל חלק א' (א"ח סימן לה), ואף שהאחים נותנים כספם למסחר אשר נפתח בש"ק, ולכאורה הוי סיוע שיש בו ממש, אף על פי כן אין לחוש לזה, דהא המעות להוצאה ניתנו, ומכ"ש באופן שהכסף כבר מזמן רב הושקע במסחר, וא"א לומר דבכסף של האחים נעשה מסחר בשבת, ואדרבה בדרבנן אמרינן יש ברירה, ויכולים לתלות דבכספם של האחים היראים נעשה העסק בימות החול, ומה שנעשה בשבת נעשה בכספם של הפושעים, ובפרט כיון שאין היראים לוקחים שכר של שבת

לשמור שבת כהלכתו, אבל לאחר שנתקשרו בכתב שותפות, עשה הפוקר בחזקת היד מלאכתו בשבת. וכ' שם שיבטל השותפות עם שותפו הנ"ל, ואח"כ יחזרו להשתתף, ויתנו בתחילה שחצי מהשבוע, דהיינו ביום א' ב' ג' וחצי היום ד', יהיה להשומר שבת, וחצי הב' מיום ד' וה' והו' והשבת יהי' להפוקר. וכל אחד יעסוק בעסק לשלם להפועלים, כמ"ש בש"ע כאן לענין שותף עכו"ם. ואם א"א לעשות כן, יש להתיר בדוחק שישכיר חלקו מן השבת להאומן עכו"ם, באופן שהעכו"ם ישלם להפועלים, וכל ההוצאות מחלק העכו"ם, וההכנסה מיום השבת יהי' כולו לעכו"ם, ורק העכו"ם יתן לו דבר קצבה עבור השכירות, והוא שמתירין לענין מכס. עכ"ל, ואם אי אפשר לשנות שם הפירמא, יש להתיר אף בלא שינוי שם הפירמא, כיון שאי אפשר בענין אחר.

אבל לא בשב ואל תעשה, ואחריו החזיק בספר שו"ת מחנה חיים ח"ד (סימן מ"ו), וע"ש שהאריך בזה. והנה אם בלפני עור דאורייתא מותר בשב ואל תעשה, מכל שכן במסייע בידי ע"ע דרבנן. ולפ"ז אף שאין להתיר ליתן עוד מעות חדשות, מכל מקום אם מניחים קצת מריוח שלהם בבית המסחר, ולא יקחו אותה, והאחים האחרים יצרפו אותו הריוח להקרן, ויתנו להם גם ריוח מאותן הרווחים, יש להתיר כיון דאינם עושים מעשה, אלא מניחים המעות ע"י שב ואל תעשה. אך יסירו את שם הפירמה שלא יזכר שם.

ובספר אורחות חיים ספינקא (סימן רמ"ה אות ב') כתב בשם שו"ת בית היוצר (ס' ד') באחד ששכר מכונת ניסור מופעלת על ידי קיטור, ובתוכה ריחיים, ונשתתף עם שותף א' אשר הוא מחלל שבת בפרהסיא, והפירמה הולכת על שניהם, ובעת ההשתתפות התנה עמו בראשונה

ב' יהודים שותפים בחברה העובדת בשבת, ואחד מבקש להפסיק העבודה בשבת

וגבי שותפות ישראל וגוי כשלא התנו מתחלה על חלוקת הימים, כתב הרמ"א, ויש מתירין השכר בדיעבד, אפילו לא התנו וחלקו סתם. (הרא"ש פ"ק דע"א ורבי' ירוחם חיים). ונ"ל דבהפסד גדול יש לסמוך עליהו. ע"כ.

והיוצא מכל זה דבמקום הפסד גדול יש לסמוך על המתירים ליהנות מהשכר. וע"ש ברמ"א שכתב, וי"א שכל זה לא מיירי אלא בשותפות שכל אחד עוסק ביומו (ב"ס), אבל כששניהם עוסקים ביחד כל ימי החול, ובשבת עסק האיני יהודי לבדו, מותר לחלוק עמו כל השכר, דאינו יהודי אדעתא דנפשיה קא עביד, ואין ישראל נהנה במלאכתו בשבת, כיון שאין המלאכה מוטלת עליו לעשות, ומ"מ לא יטול שכר שבת אלא בהבלעה עם שאר הימים (ר"ן פ"ק דשבת סוף פ' כל כתבי). ע"כ. ולכאורה ה"ה בשותפות ישראל עם ישראל מומר. אלא שבשו"ת לבושי מרדכי (ח"א ס' מג) כתב, דמומר גרע מגוי, ואפילו באופן של הר"ן שהתיר בגוי משום אדעתא דנפשיה קעביד, אפשר דבמומר חמיר טפי,

והנה שני יהודים שותפים בחברה מסוימת העובדת בשבת, ואחר שנים התעורר אחד מהם וחזר בתשובה, ומבקש להפסיק את העבודה בחברה בשבת, והשותף השני אינו מסכים לכך, ואיכא הפסד גדול אם יפרק את השותפות, וכמעט אי אפשר בכך בשלב ראשון, אם יש לאסור בזה מצד שכר שבת, אחר שמקבל את הרווחים בהבלעה. הנה גבי מרחץ או תנור שהשכירם הישראל לשנה, ואין דרך המקום להשכירם או ליתנם באריסות, ועבר הישראל והשכירו לגוי, כתב הרמ"א (ס' רמג) דהשכר שקיבל הישראל י"א ששכרו מותר (כ"י בשם הגאונים), וי"א שאסור (מרדכי פ"ק דשבת), וסיים הרמ"א, וכן עיקר. [וראה לעיל עמ' קב שדעת מרן בב"י אינה כן]. וכתב במג"א (סק"ה) שהב"ח כ' דלא פליגי דבמקום דמותר מדינא, כגון שהשכירו לעכו"ם לשנה דאינו אסור אלא משום מראית העין, בדיעבד שכרו מותר. אבל אם הביא שכר שבת לבדו, אסור. והיינו שהשכירו לימים דמדינא אסור משום שכר שבת, אפי' הביא האיני יהודי מעצמו מעות אסור לקבל הימנו.

י. מעיקר הדין מותר להלוות מעות ליהודי מחלל שבת, אף שיתכן וישתמש בכסף זה לצורך חילולי שבת. שהרי באפשרותו ליקח הלוואה מאחרים, וגם אין זה ברור שיעשה חילול שבת בכסף שלוקח, ויתכן שישתמש בכסף זה לצורך ימי החול. ועוד שאינו נותן לו את האיסור בידיים, אלא נותן לו מעות שאפשר לעשות בהם היתר, ומלווה להוצאה ניתנה, ודינו כחפץ שקונה ממחלל שבת שנפסק כל שייכות

כנכרי לכל דבר. וממילא גם למראית עין אין לחוש, כיון שהוא ידוע לכל שכל מה שיש חילול שבת בה העסק הכל הוא מצד המומר ולא מצד הישראל שומר שבת. וכל אחד יקח חלקו בריוח מן הימים שנחלקו לחלקו. ואם אח"כ בשעת החלוקה יתוצו לחלק בשוה מכל העסק, גם כן מותר, כמבואר שם בסעיף ב'. ע"ש עוד.

גם מהר"ש ענגיל (ח"ז ס"ל) כתב, דההיתרים המבוארים בס"י רמה, שייכים גם בשותפות עם ישראל מומר.

ובשו"ת מהרש"ם ח"ד (ס"ב) נשאל אודות בית משקה שיש בו שותפות ישראל עם גוי, והושיבו נאמן אחד יהודי, ובכל ער"ש מעמיד הנאמן גוי שכיר יום למזוג בשבת, וחכם אחד התיר, והמחבר כתב על זה, כי אין בדבריו ממש ושום סמיכה להקל, דמ"ש מכח ברירה, דבדרבנן יש ברירה, וממילא נימא דריוח של שבת הוא לחלק השותפות השייך לגוי, וכל דבריו תמוהים, דא"כ למה הוצרכו בסימן רמה להתנות מעיקרא. וע"כ דכל דאיכא מראית העין לא שייך לומר דיש ברירה. ובסתם שותפות שעומד לכך שיעבדו שניהם בשוה בכל יום, וכשרוצה לחלק א"ע אח"כ עם העכו"ם מיום ליום, הוי כלוקח יום חול נגד השבת ואסור. ובנ"ד דהנאמן שוכר השכיר עכו"ם בלא"ה אין צד קולא מהנ"ל כיון דהוא משלם לו שכרו, והוא שוכרו בכוכ"כ, הרי בסימן ת"נ הובא ד' הריב"ש דאסור לקנות חמץ לעכו"ם גם במעות עכו"ם, דאין שליחות

דבישראל יש דין שליחות, ואף על פי שבדבר עבירה ליכא שליחות, מכל מקום בשותפות יש שליחות לדבר עבירה, וממילא מה שהמומר עושה הוא נחשב כהוא עושה. ע"ש.

גם בשו"ת אגרות משה (אור"ח ח"א ס"י צא) כתב, דההיתר שיש בשותפות עם עכו"ם, שיתנו שלהעכו"ם יהיה שכר השבת ולהישראל יהיה שכר יום אחד כנגדו, אין להתיר בישראל שמחלל שבת, כיון שנהנה ממלאכת הישראל, דעל ידי זה נתרצה שיהיה לשומר שבת יום אחד מימי החול. וכן ההיתר שכתב הרמ"א (ס"י רמה) בשניהם עוסקים יחד בחול ובשבת עוסק העכו"ם לבדו, שמותר לחלוק כל השכר, מטעם דעכו"ם אדעתא דנפשיה עביד, בישראל לא מהני, שהרי נהנה ממלאכת ישראל בשבת. ע"ש.

ואמנם המהרש"ג (ח"א ס"י פא) כתב, דגם בשותפות ישראל עם ישראל מומר נוהג כל אותם היתרים. וכ"כ בשו"ת בית היוצר (ס"י ד), ושם הציע שיפרקו את השותפות, ואח"כ יחזרו להשתתף ויתנו בתחלה שחצי מהשבוע, יהיה השכר לשומר שבת, וחצי השני הכולל שבת השכר יהיה לשותף השני, וכמבואר בסימן רמה דעם השותף הנכרי מותר לעשות כן אליבא דכו"ע, וממילא כמו כן כאן בנ"ד שהוא שותף עם המומר לחלל שבת, מותר לו לעשות כן, ולא מיקרי שהוא מסייע בידי עוברי עבירה, כיון דבלא"ה הוא ג"כ מחלל שבת בפרהסיא, וגם מהאי טעמא ליכא משום לפני עור. וא"כ אין שום חילוק כיון דמומר לחלל שבתות בפרהסיא הוא

של המוכר עם החפץ. אולם אם ברור שהוא לוקח את הכסף להלוואה לצורך חילול שבת, יש להמנע מלסייע בידו. ומותר ליתן מתנות למחלל שבת לתיאבון, ואין לחוש בזה לאיסור מחניף לרשעים או איסור מסייע בידי עוברי עבירה. (י)

יא. מותר למכור למחלל שבת כלים אף שידוע שיבשל בהם בשבת, וכן מותר למכור לו סיגריות וגפרורים אף שידוע שישתמש בהם לחילול שבת, כל שיכול להשיג דברים אלו במקומות אחרים. וכן מותר למכור לו רכב אף שמסתמא יסע בו בשבת. והמחמיר בכל זה תבוא עליו ברכה. (יא)

לעכו"ם, וה"נ בזה. וע"ש עוד. (סימן ו) ובשו"ת שואל ומשיב (מהר"ד ח"ג סימן צב), ובשו"ת מהר"י שטייף (סימן רמא).

אם מותר ליתן מתנות לחתן וכלה שאינם שומרי תורה ומצוות

מחליף לו מעות בפרוטות, אע"פ שהוא יודע שיש לו פועלים ונמצא מסייע ידי עוברי עבירה, דאמרי' שמא לשאר צרכיו הוא צריך. ע"כ. וה"ה בני"ד. וכ"כ בשו"ת אגרות משה (חאהע"ז ח"ב סימן יג), שבעוברי עבירה לתיאבון אין לאסור, ולכן קרוב של החתן או הכלה, שדרך המקום שיתן להם מתנה, צריך ליתן מפני דרכי שלום.

(י) יסודי ישורון (מערכת ל"ט מלאכות עמוד שנח). שו"ת באר משה חלק ה' (סימן צא). ומה שכתבנו גבי מתנות, הגה במשנה (מסכת שביעית פ"ה מ"ח) שנינו, ב"ש אומרים לא ימכור לו פרה חורשת בשביעית, וב"ה מתירין וכו', ופורט לו מעות אע"פ שהוא יודע שיש לו פועלים, וכולן בפירוש אסורין. ע"כ. ופי' רע"ב,

ליתן סיגריה למחלל שבת בערב שבת סמוך לחשיכה

שיש בדבר איסור לפני עור. ולא יבוש מפני המלעיגים עליו. נוכמעשה שהיה באביו של רש"י שזרק את מרגלית יקרה לים, כדי שלא יכריחו אותו למוכרה כדי ליתנה בכנסיה, וזכה לבן שהאיר עיני ישראל. אולם במקומות שמצוי בהם מכוונות ברחובות קריה ובהם אפשר לשלשל מטבע ולקנות קופסת סיגריות, יש לדון אם יהיה מותר ליתן לו קופסא, דכיון שיכול להשיג במקום אחר אין בו איסור אלא מדרבנן, ובישראל מומר יהיה אפשר לסמוך על הש"ך. וצ"ע.

ולמכור ליהודי מחלל שבת סחורה בקומיסיון, שאם לא ימכרהו יקח ממנו הסחורה בחזרה, ויש לחוש שימכרהו בשבת, יש להקל

(יא) והיינו באופן שיכול להשיג הדברים הללו במקום אחר, ובישראל מומר הרי דעת הש"ך שאין בו איסור מסייע שהוא מדרבנן. וכ"ד הגרש"ז אויערבאך הובא בספר ולפני עור. ואפי' באופן שאין הקונה יכול להשיג את הסגריות והגפרורים אצל נכרי.

ומי שיש לו שכנים חילוניים המבקשים ממנו קודם כניסת השבת קופסת סיגריות, לכאורה יהיה מותר לו ליתן רק סיגריה אחת שיש בה ספק אם יעשן אותה קודם כניסת השבת, אבל קופסה שלימה מאחר והחגויות סגורות בשעה כזו, יש לצדד שיהיה אסור לו ליתן להם כמה סיגריות שבדאי שיעשנו בשבת. ולכן יסביר הדבר לשכנים

יב. מכונת קצירה השייכת למוסד ממשלתי, ומושב דתי מבקש להשכירה לקצור בה את הכותנה, אבל על ידי כך גם המושב הסמוך יקבלו את המכונה וישתמשו בה גם בשבת, יש אומרים שאם במושב החופשי מחללים שבת בפרהסיא, ורגילים לעשות שם כל מלאכה בשבת רח"ל, אין זה בגדר ספק השקול, שהרי יש רגלים לדבר שיעבדו במכונה זו בשבת. [ואפשר דהוי כדברים המיוחדים לעבודה זרה דאסור למכור]. ויש סברא להקל בזה אחר שאין קשר עם החוטא, ואינו עושה אלא לעצמו, והחוטא לוקח מדעתו. [ראה לעיל עמו' רמו ד"ה ויש, וד"ה וכן, ולהלן עמו' רפז]. (יב)

יחמיר לעצמו משום מסייע לעוברי עבירה. ולדעתו אף למתירים הוא דוקא אם יכול הסוחר לקבל סחורה זו גם מנכרי. אך בשו"ת באר משה ח"ה (סימן צז) היקל בזה יותר, כיעו"ש.

אם נותן לו במשך השבוע ויתכן שימכור קודם שבת, אך יתנה עמו שלא ימכור סחורה זו בשבת, אף שחשוד שלא יציית לו. וכמו שכתב בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' כט). וע"ש שבע"נ

לסייע ברכישת מכונת קצירה כשקיים חשש שיקצרו בה בשבת

שאג"א (סימן טז). וי"ל דלענין לפני עור כיון שיש איזה אנשים שלגבם הוא מגדיל את חלול השבת, הרי הוא נותן מכשול לפניהם, ומה מועיל מה שמתקן בזה לאנשים אחרים אם לגבי אנשים אלה הוא רק מכשול גרידא.

(יב) לכאורה יש לאסור בזה משום שבכך הם גורמים למושב הסמוך לחלל שבת. ואף שגם בלא המכונה אנשי המושב החילוני יוכלו לקצור בידהם, מכל מקום ע"י המכונה יקצרו כמה וכמה, כפל כפלים מזה שיקצרו ביד, אם כן יש כאן ריבוי שיעורין במלאכת שבת, וע"ז שפיר שייך לפני עור.

ועיין בשו"ת הר צבי (או"ח סימן קכה) שדן בנידון הנ"ל, וחקר אם קצירה במכונה הרי כמלאכה בידים ממש, או שאין זה אלא גרמא. שאם דינה כגרמא, א"כ שוב אין כאן לפני עור, אלא אדרבה יש כאן הצלה שלא יעבור במלאכה דאורייתא, שהרי בלא המכונה יקצרו בידים ויש בזה חיוב סקילה, וע"י המכונה אפשר דאין זה אלא גרמא, ובשבת עשיה הוא דאסור ולא גרמא. ואע"פ שהוא מוליך את המכונה ומכוין אותה שתלך על הצמחים כדי לקצורם, הא בספר לב אריה (חולין יח.) כתב, דמה שמוליך השמיר, והשמיר בהליכתו מבקיע והולך ועושה אותיות בתוך האבנים, זה אינו בידים ממש. אך שמא יש לחלק בין שמיר למכונה חשמלית, דהשמיר האדם אוחזו בידו ומוליכו ועושה כתב, וי"ל דהשמיר הוא כגרזן ביד החוצב בו, אבל מכונה חשמלית הוא מוליך את המכונה, אבל הקצירה נעשית לא על ידו ממש, אלא שהאש מגלגל

אך יש לדון לאידך גיסא ולומר שע"י המכונה נתמעט חלול שבת במספר האנשים, שהרי אם יקצרו בידים הם צריכים להרבה אנשים יותר מאשר במכונה, ויש לדון אם למעט במלאכה עדיף או למעט בגברי. [אלא שכיום אין רגילות לקצור בידים, וממילא אם לא ישכירו להם את המכונה לא יקצרו כלל].

ודמי להא שנחלקו הפוסקים ביו"ד (סימן רסו), אם מותר למול בשבת על ידי ב' מוהלין שאחד ימול והשני יפרע, שלגבי המלאכה היא מתמעטת אצל כל אחד ואחד, אבל לגבי האנשים הרי שנים מחללים שבת במקום שאחד יחלל. ועיין בילקוט יוסף שובע שמחות חלק ב' שהבאנו מתשובת הרמ"א (סי' עו) שדייק מהסוגיא במנחות (ג:) דלרבווי במלאכה ולרבווי בגברא שניהם שוין לענין חילול שבת. ועיין בשו"ת

יג. ראוי ונכון שהחזנים והמשוררים המפיצים קלטות עם שירה וזמרה, יזהרו שלא יגיעו קלטות אלה לידי אינשי דלא מעלי, אנשים המחללים שבת בפרהסיא, העלולים לשמוע שירים אלו בשבת ומועד. ומיהו מעיקר הדין מותר להקליט שירה וזמרה לשם מכירת הקלטות. אך טוב שידפיסו על הקלטות שאין להשתמש בהם בשבת. (יג)

(רלב-רלה), שלדעת התוס' במכשילו באיסור דרבנן הוא עובר באיסור לפ"ע מה"ת, דלא גרע ממשיאו עצה שאינה הוגנת לרן, מ"מ י"ל שבנ"ד אם נאמר שהקצירה במכונה אין איסורה אלא מדרבנן, הרי אין מכשילו אלא באיסור דרבנן. [ואף שבהדלקת המכונה עכ"פ יש איסור מה"ת, מ"מ אינה אלא חד פעמית ובקצירה של יד הרבה אנשים עוברים הרבה פעמים על איסור סקילה. ובפרט במכונה שאין בהדלקתה הוצאת אש, אלא ניצוץ בעלמא, כמו כל הפעלת זרם חשמלי, וכבר כתבנו בכמה דוכתי בהדלקת ניצוץ בשבת הוא איסור דרבנן. וראה במנחת שלמה ח"א סימן ט"ז]. ומבואר כ"ז בשו"ת הר צבי הנ"ל, וע"ש מ"ש עוד בנ"ד.

ומניע את הסכין הקוצר.

אולם אף אם נאמר שזה גרמא מ"מ איסור מדרבנן איכא גם בגרמא וכדאמרין בגרם כבוי, וכ"כ בפשיטות בשבות יעקב (ח"ב סי' מה) דגרמא אסור בשבת, ומה"ט אסור להעמיד סם המות לזכובים ועכברים בשבת. אלא שבאיסור דרבנן יש הרבה ראשונים הסוברים דליכא איסור לפני עור. ועיין תורת חסד או"ח (סימן ה) שכן דעת הרמב"ן (פ"ק דע"ז) וריטב"א (ריש מ"ק), ואם כי התוס' ע"ז (ע"א. ד"ה תיפוק ליה) כתבו בשם ר"ת דיש איסור לפ"ע אף במידי דלית בהו אלא איסורא דרבנן, [וע"ש בתו"ח ובמנ"ח קומץ המנחה

למכור קלטות שיש חשש שישמעו אותם בשבת

זכר ויהי לגדעון ולביתו למוקש. ופירשו רש"י והרד"ק שם, שכוונת גדעון היתה לטובה לזכרון על התשועה הגדולה וכו', וזנו אחריו ישראל אחר מותו. וכן הוא בילקוט שמעוני חלק ב' (רמז סד). ע"ש. ובספר החסידים (סימן מה) כתב, לעולם יתפלל אדם שלא תבא תקלה על ידו וכו'. ע"ש.

ואמנם כל זה הוא מן הראוי והנכון, ומצד הנהגה נכונה, אבל לא מעיקר הדין, כי מעיקר הדין יש לדון בזה, שי"ל דאזלינן בתר רוב הימים, ושמא קלטות אלה לא יגיעו לידי חילוניים, ויכולים להשיג כעין אלו במקום אחר, ובספק לא חיישינן לאיסור מסייע. ואי משום גזרה, הא אין גוזרין גזרות מדעתינו. ומ"ש ביביע אומר הנ"ל הוא מצד הנהגה טובה בלבד. [כמו שהנהיגו חכמי הדור איסור על פלאפון וכדו].

(יג) כן מבואר בשו"ת יביע אומר חלק ג' (סימן סו אות ו), שאף אם כוונת המשוררים לשם שמים, לשמח אלוקים ואנשים בדור זה, לא אריך למיעבד הכי להעביר הד קולו בתקליטים, משום דחיישינן לתקלה, שייגיעו תקליטים אלה לידי אינשי דלא מעלי, וישתמשו בהם שלא בשמחת מצוה, לשחוק ולקלות ראש. וביותר יש לחוש שישתמשו גם כן בתקליטים אלה בשבתות וימים טובים. ויתר על כן יש לחוש בהיות ולצערנו השידורים העבריים נמשכים בשבת, והם מלווים בחילולי שבת רבים מצד תחנת השידור, ומצד השומעים, למגינת לב יראי ה' וחושבי שמו. וקרוב מאד שישתמשו בתקליטים אלה להשמיעם במקלטי הרדיו ביום שבת קודש, ולחלל בהם שבת קדשנו, ולו תהיה לפוקה ולמכשול. ואף על פי שאין ראייה לדבר,

יד. טלפון המחובר לו מכשיר הקלטה הנקרא מזכירה אלקטרונית, שהמטלפן מקבל הודעה למסור את שמו כתובתו ובקשתו, והכל נקלט, ובעל הטלפון משאיר הטלפון מערב שבת כשעה לפני השבת או משעת תוספת שבת, ולפעמים יש חילוניים המתקשרים בשבת, והיא קולטת הכל, ובמוצאי שבת ניגש בעל הטלפון ושומע את כל מה שהוקלט מערב שבת או בשבת עצמו, ואם הוא רופא מחיש רפאות תעלה, או שהוא סוחר מקבל הזמנות וכו', אף על פי שמעיקר הדין יש לומר שאין בזה איסור לפני עור לא תתן מכשול, וגם אין בה איסור מסייע בידי עוברי עבירה, מכל מקום כיון שאפשר בנקל להחמיר בזה, נכון יותר לנתק את המזכירה מערב שבת, שלא יהנה מאותם הודעות שהשאירו עבורו יהודים בשבת. אך מעיקר הדין יכול להשאיר את המזכירה מופעלת גם בשבת, ואין צורך לנתק את שירות המזכירה הנ"ל, והמחמיר בכל אלה תבא עליו ברכה. ובמקומות שרוב אנשי העיר הם גוים, יש להתיר בזה יותר. (יד)

ומי שקנה קלטת והופתע לשמוע בה תפלת חזן בימים הנוראים, בשם ומלכות, ונתברר לו שאכן תפלה זו הוקלטה בשבת ע"י הפעלת הטייפ מערב שבת, והדבר נעשה בלי ידיעת החזן, וגם המקליט לא עשה חילול שבת, שהרי הכין הטייפ מבעוד יום. אלא שיש בדבר משום חילול ה', והוא חמור מאד, כמבואר ביומא (פ"ג: דבעון חילול ה', אין לו כח בתשובה לתלות, ולא ביום הכיפורים לכפר, ולא ביסורים למרק וכו', וכיון שיתכן ויצא מהדבר תקלה להבא, ראוי לא לקנות הקלטת הנז', ולא לעשות מעשים אלו, וכמ"ש בזה בספר חשוקי חמד (יומא דף תרה).

וכדומה. ולכן טוב שידפיסו ויזהירו על כל קלטת שאין להשתמש בה בשבת.

ותכנית שהוכנה בחול, ורוצים להראותה בשידור חוזר ברדיו חילוני, שבודאי יעשו מלאכות גמורות כדי להראותה בשבת, כתב בספר שלחן שלמה ח"א (עמוד מד) שאם יודע שכן יהיה צריך להתנות מראש שמשותף בתכנית בתנאי שלא ישדרו זאת שידור חוזר בשבת. ואין די בכך שידגישו שהתכנית הוכנה בימי חול. וגם אין להקל בדבר בטענה שאם לא יסכים יעשו תכנית כפרנית במקומה. ע"ש.

טלפון שמחובר לו מכשיר הקלטה - להפעילו מערב שבת

יש לדון בזה מצד מקח וממכר בשבת. ג. ועוד יש לדון בזה מצד שכר שבת, או הנאה ממעשה שבת. וראה להלן עמוד רסב ד"ה ואי. ד. ובעיר שרובם נכרים יש לדון בזה מצד דהוי כאילו רומז לו שיעשה מלאכה בשבת. והנה דעת הגאון רבי יצחק שמלקיס בשו"ת בית יצחק (יורה דעה חלק ב' במפתחות לסימן לא), שיש

(יד) הנה במה שמשאיר את המכשיר פועל מערב שבת יש לדון מצד ד' ענינים: א. אם רוב הקונים אצלו הם יהודים, לכאורה הוא מסייע בידי עוברי עבירה המתקשרים בשבת ומשאירים שם הודעות. ואותם המשאירים הודעות במזכירה האלקטרונית עוברים על כמה איסורי שבת, ויתכן גם על איסור רושם בשבת. ב. ועוד

אם יוכל הישראל למחות שלא יקח ואינו מוחה, עובר על לפ"ע. וצ"ע. ע"ש. ולפ"ז בנ"ד לא רק שאינו מוחה, רק משאיר את ההקלטה שתפעל בשבת לצורך הקונה והמוכר.

ועיין להשד"ח (כללים מע' ו' כלל כ"ו אות כ"ה), שהוכיח כדברי המל"מ הנ"ל מהכסף משנה, ושכן דעת מרן החיד"א בברכי יוסף (י"ד סימן רצ"ה), וזה דלא כהדרישה (י"ד סימן רצ"ז), והביא את דברי הרדב"ז (בלשונות הרמב"ם סימן ק"ק), שכתב, שאם רומז או עושה איזה גילוי דעת לעכו"ם, אע"פ שאינו אומר לו בפירוש, הוי אמירה לעכו"ם, ואם אינו מוחה בו, הרי זה גילוי דעת והוי כאמירה, והביא כן גם מתשו' הריצב"א, דרמז או גילוי דעת הוי כאמירה ע"ש, ואמנם היינו דוקא בכה"ג שהעכו"ם עושה בשדהו של ישראל דבר האסור לו לעשות, והישראל רואה ושותק, ומוכח דמסכים למעשיו, ולכן חשיב כמושיט לו האיסור, אבל אם רואה חבירו שרוצה לעשות איזה איסור בדבר שהוא שלו, ויש בידו לסלק האיסור מלפניו, שלא יעבור עליו, והוא לא סילקו, נהי דאיסורא קעביד, שהרי מחויב להפריש חברו מאיסור, מיהו לא עבר בלפ"ע, עד שיושיט לו בדקאי בתרי עברי. עכת"ד. ועוד הביא שם מדברי גדולי המחברים, דפליגי בזה, אם כשיש בידו לסלק לבד, אף שלא בדבר שהוא שלו, יש משום לפ"ע, והיוצא מדבריו, דבכל אופן, שיכול לסלק האיסור, ואינו מסלקו, יש משום אפרושי מאיסורא. והיכא דיש גילוי דעת (אף אם יהי הגדון בעכו"ם), יש גם משום אמירה לעכו"ם, והיכא דל"ה בשלו, אם יש גם משום לפ"ע, תלוי באשלי רברבי כנ"ל, והכרעת השד"ח, דל"ה משום לפ"ע כנ"ל. ועכ"פ בנידון ההקלטה כיון דניחא ליה הוי כאמירה לקונה שיסחור בעבורו ביום השבת, דאסור משום אמירה לעכו"ם כנ"ל. ובישראל משום מסייע.

ושוב דן במנח"י דלכאורה כיון דהוי רק ספק אם יטלפן ישראל, י"ל דתלוי בפלוגתא, אם

בהקלטה בשבת חיוב משום מלאכת כותב, בהיות ומתהווה רושם הזמר על התקליט ונשאר לימים רבים. ודמי למה שכתב הרמב"ם (בפרק י"א מהלכות שבת הלכה י"ז): הרושם בשבת תולדת כותב הוא, כיצד הרושם רשמים כדרך שהציירים רושמים הרי זה חייב משום כותב.

גם בשו"ת מנחת יצחק חלק ה' (סימן יד) חוכך לומר שיש איסור תורה בהקלטה בקלטת. ונמצא דזה שהשאיר את המזכירה פועלת מערב שבת, מכשיל את המתקשר אליו בשבת בכמה איסורים ומכללם איסור כותב. ולכן פסק בשו"ת מנחת יצחק הנ"ל, דבמקום שרובם יהודים יש לנתק את מכשיר ההקלטה מערב שבת. והוסיף כמה חששות, דהוי כקובע לקונה מלאכתו בשבת, ולכן אף שהעכו"ם אדעתא דנפשיה קעביד, מ"מ בקובע לו מלאכתו בשבת אסור, כמבואר בש"ע (א"ח סימן רמ"ז ס"א), שולח אדם איגרת ביד א"י וכו' ובלבד שלא יאמר לו שילך בשבת, וכן מבואר (בסימן רמ"ד ס"א), וכן בסימן ש"ז (ס"ד), דמותר לתת מעות מע"ש לקנות לו, ובלבד שלא יאמר לו קנה בשבת, ומבואר שם בט"ז ומג"א, דאם יום השוק בשבת, הו"ל כמזכיר לו יום השבת. ע"ש. וכאן שאינו מפסיק את ההקלטה שתפעל בשבת, ועושה כן כדי לקבל הזמנות, לכאורה אין לך קובע מלאכתו בשבת יותר מזה. וגם יש בזה משום מראית עין, שהדבר מפורסם.

והיכא שיש לו קונים ישראלים מחללי שבת, יש לדון גם משום לפני עור, ואפרושי מאיסורא, וגרע ממה שהוכיח הפמ"ג (א"ח ס"י תמ"ג א"א סק"ה), מדברי המל"מ (הלכות כלאים פ"א ה"ו), שכתב בטעם הרמב"ם, דכתב שם, ואסור לישראל להניח לעכו"ם, שירכיב לו אילנות כלאים, משום שהעכו"ם מוזהר על הרכבת אילנות, כמ"ש (בפ"י מהלכות מלכים ה"ו), ואם יניחנו עובר משום לפני עור. וכתב ע"ז הפמ"ג, דמשמע מזה, דאף בלא אמירה ומעשה, כל שיש בידו למנוע, אם אין מנוע עובר על לפני עור. ולפ"ז אם מומר לוקח של ישראל בשבת, ועושה בו מלאכה לעצמו,

ואמנם רשאים להשאיר במכשיר ההקלטה הודעה שהיום המסחר סגור, שהרי לא נעשה שום דבר בחפץ שלו, ולא שייכים כל החששות הנ"ל.

ומכל הטעמים הנ"ל כתבו כמה אחרוני זמנינו להחמיר בנ"ד. וכ"כ בתורת השבת (עמוד

ח) שיש בנ"ד משום לפני עור. [והיינו איסור מסייע]. אך בשו"ת באר משה חלק ו' (עמוד רכא) כתב להקל, וראה להלן עמ' רנו, ועמוד רנח.

וראה עוד בדין זה בשו"ת חלקת יעקב חלק ג' (סימן צד), ובשו"ת שבט הלוי חלק ה' (סימן

כח), ובשו"ת מקוה המים חלק ו' (סי' כג), ובשו"ת רבבות אפרים חלק א' (סימן רנח). ע"ש.

אם יש איסור כותב בהקלטה בשבת

אסאד (חלק אורח חיים סימן קצ"ט), ובשו"ת שלמת חיים (חלק יו"ד סימן צ"ד), ובילקוט יוסף על הלכות תפלה כרך א' (מהדורת שנת תשס"ד טוף סימן פט).

מ"מ יש לומר שלגבי שבת בעיני שיהיה דומה למלאכת המשכן, ומכיון שלא מצינו במשכן

כתיבה על ידי עקימת שפתיו, נראה דלא חשיב כותב ופטור. ועיין בשו"ת מהרש"ם חלק ב' (סימן

רמז). ע"ש. וכן ראיתי בשו"ת ערוגת הבושם (חלק אורח חיים סימן סח), שחלק על דברי הבית יצחק

הנ"ל, וכתב שבאמת נראה לו שבדאי שאין בזה חיוב כתיבה מן התורה, דלא עדיף מכותב בפיו,

וכלאחר ידו וברגלו שפטור. ע"ש. ומ"ש בשבט הלוי הנ"ל דכל גרמא שדרכו בכך הוא מעשה

וחייב, אינו ענין לנ"ד, דהא אינו מצד גרמא, אלא דהוי כשינוי וכלאחר יד, וגם אינו עשוי

לקיום כלל, וגם הרושם לא ניכר. וראה עוד בשו"ת תורת יקותיאל (סימן טט), ובספר נפש חיה

אורח חיים (סימן שמ סעיף ג). ע"ש. וכמבואר דין זה בשו"ת יחוד דעת חלק ד' (עמוד רנט). ע"ש.

כשיש ספק אם יעבור על האיסור, וכן כשלא נתן האיסור עצמו אם יש בו משום לפני עור

עבירה, ודעת הריטב"א בעבודה זרה (סג). שכל שאין אנו נותנים את האיסור עצמו, והדבר ספק

אם יקח איסור או לא, אין בזה משום לפני עור. ע"ש. וכן כתב הט"ז (יורה דעה ריש סימן קנא), דממה

גם בספק מכשול, יש משום לפ"ע, וגם היכא שיכול להשיג ממקום אחר, אבל עדיין יש לחוש מהא דהוי קובע לו מלאכתו בשבת כנ"ל.

ושוב הביא משו"ת חלקת יעקב (ח"ג סימן צ"ד), שמתחלה צידד להתיר, דאין חשש משום

מקח הנגמר בשבת, וגם אין משום לפ"ע, או מסייע ידי עו"ע, אבל חזר ודן להחמיר, מטעם

הערכתו בערב שבת, שיפעיל גם בשבת, והעיקר מחשש זלזול בקדושת שבת, ויוכל להצמיח מזה

חילול שבת גדול, ומראית עין, ומכונן מלאכתו ליום השבת, אף דהוי בהיתר, ויכל לצמוח מזה,

שקדושת שבת יתחלל. ע"ש.

אלא דבמה שחששו מצד איסור כתיבה בהקלטה, בספר ישיב משה (עמוד נג) כתב,

שאין חשש כתיבה בהקלטה. ע"ש. וכן כתבו עוד אחרונים, ראה בילקוט יוסף שבת כרך ה' (סימן שמ הערה יג), שאין דברי הבית יצחק הנ"ל

מוכרחים בזה, שאפילו אם נניח שהרשימה נעשית על ידי הזמר, מכל מקום אינה נעשית

אלא על ידי דיבור, והיא כתיבה כלאחר יד, שאין בזה חיוב כלל, כדתנן בשבת (קד"ג). הכותב

בפיו ברגלו ובמרפקו פטור.

ואף על פי שבעלמא אמרינן עקימת פיו הוי מעשה. (כמו שאמרו בב"מ צ. ובתוספות שם ד"ה רבי

יחנן), וכיוצא בזה כתב בשו"ת הלכות קטנות חלק ב' (סימן צ"ח), שההורג נפש בשם המפורש

או על ידי כישוף חייב, שכיון שבדיבורו עשה מעשה הוי דומיא דמימר שלוקה, וכדין הזורק

חץ והרג שחייב, ועל זה נאמר חץ שחוט לשונם. ע"ש. וכן כתב מרן החיד"א בספר דבש לפי

(מערכת מ' אות ה'). וראה עוד בשו"ת יהודה יעלה

ומה שחששו מצד איסור מסייע שמא יתקשר אליו יהודי מחלל שבת וישאיר הודעה

במזכירה, הנה כבר כתבנו לעיל דעת הפוסקים הסוברים דבספק אין איסור מסייע בידי עוברי

בזה גם בשבת וכו'. ע"ש.

ועיין בשו"ת הר צבי ח"א (חלק אורח חיים סוף סי' קכה) שהביא דברי הט"ז והחתם סופר, שג"כ כתב דליכא לפני עור בספק, והקשה מנדרים סב: רב אשי הוה ליה ההוא אבא (יער של עצים), זבניה לבי נורא (מכרו לעכו"ם עובדי האש שמציתין אור בבית עבודה זרה שלהם). אמר ליה רבינא, והאיכא לפני עור לא תתן מכשול, אמר ליה, רוב עצים להסקה ניתנו, ומשמע לכאורה דדוקא היכא דאיכא רובא תלינן לקולא. ולדברי הט"ז והחתם סופר הא בלאו הכי גם בספק ליכא משום לפני עור לא תתן מכשול, דכיון שהוא ספק אינו בכלל מכשול. ויש לומר דשאני התם שמכרו לעובדי האש, שקרוב לודאי שיקחו מהעצים לע"ז שלהם, לכן הוצרך לומר רוב עצים להסקה, לסתור את הרוב שהוא לאיסור. וכ"כ בשו"ת עין יצחק (חאר"ח סי' י"ג), ע"ש.

ובספר מקור מים חיים (י"ד סימן קנ"א סק"א), חשב מתחלה לסתור דברי הט"ז מהגמ' הנ"ל, ושוב הוכיח מדברי הרא"ש דס"ל כהט"ז. וכתב שלפ"ז צ"ל דמה שכתוב רוב עצים להסקה, לאו דוקא, דכל היכא דאיכא צד היתרא תלינן לקולא. ע"ש. ועיין בקנן אורה (נדרים סב:). ובספר שיורי ברכה (יורה דעה סימן קנ"א), ובספר לב שומע (מערכת ל' אות ג"ה), ובשדי חמד (מערכת ר' כלל כ"ו אות י'), ובשו"ת שרידי אש ח"ב (סי' נו עמוד קג), ובשו"ת לב אברהם (סי' מד). וי"ל ע"ד. וכמו שביאר כ"ז בשו"ת יחווה דעת ח"ג (סי' סז בהערה). וע"ע בילקוט יוסף הלכות ברכות (סי' קסג). ע"ש.

ואמנם אף על פי שיש לצדד בעיקר הדין אם יש בו איסור מסייע בידי עוברי עבירה, מכל מקום מצד הנהגה הנכון הוא לנתק את מכשיר הטלפון עם המזכירה, ורק במקומות שהרוב הגדול הם גויים יש להקל בזה טפי.

ואחר כתבי כל זה יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות שבת, ושם כתב בנ"ד, ונגע בכל מה שכתבנו בשבת כרך א' בשנת תשנ"א, והנה בזה תורף דבריו: בדבר מי שיש לו מזכירה

שדייק בשלחן ערוך שם לומר שאסור למכור לעכו"ם דברים המיוחדים לעבודה זרה, מוכח שאם הוא ספק שמא לד' המותר לוקח, יש להקל. וכן כתבו עוד כמה אחרונים. ועיין בשו"ת יחווה דעת ח"ג (סי' סז בהערה). ע"ש. ואף כאן הרי ספק אם יתקשרו אליו בשבת באמצעות מזכירת הטלפון, ולכן יש להקל. בצירוף ד' הדג"מ וסיעתו [ראה בשו"ת יביע אומר ח"ב סימן טו אות ד' והלאה], שלישראל מומר לחלל שבת אין איסור דרבנן בלא קאי בתרי עברי דנהרא.

ועיין בשו"ת פרי השדה ח"ד (סי' לט) שישאל שיש לו בית דירות ויש שם מעלית, ומשכיר דירה לישראל מחלל שבת שעולה במעלית ומחלל שבת בזה, אין בזה משום לפני עור או איסור מסייע בידי עוברי עבירה, שהרי המעלית מוכנה לצורך החול, ואם הוא עושה בה איסור אין אחריותו עליו. ושכן כתב בשו"ת נטע שורק (חאר"ח סי' יט) שכל שאינו מסייע לו בגוף האיסור אינו בכלל מסייע בידי עוברי עבירה. וה"ה לנ"ד וכו'. ע"ש. והוא הדין גם לנידון שלנו.

ועיין בשו"ת באר משה ח"ו (קונטרס עלקטרי סימן ג') שכתב, שאם רובא דרובא של קונוי הם נכרים, מותר, אבל אם מיעוטא דמינכר מקונוי הם מחללי שבת, הגם שאין לאסרו, המיקל לא הפסיד, דמשום מחלל שבת א"צ להפסיד קונוי הגויים. ועכ"ז המחמיר תע"ב. ואם הזהירם שלא יטלפנו בשבת, אין עליו כלום וא"צ להחמיר. ע"ש שכתב עוד סניפים להקל, שהרי אינו מסייעו בזמן האיסור, אלא לפני שבת.

וכמוכן שגם משום שביתת כלים לית לן בה, אחר דקיי"ל כב"ה שאין אנו מצווים על שביתת כלים. וראה בשו"ת יחווה דעת ח"ג (סי' יח).

שוב ראיתי בשו"ת שבט הלוי חלק ה' (סימן כח), שהעלה שאין בזה חשש מן הדין לא משום לפני עור, ולא משום מסייע בידי עוברי עבירה, שאינו מכשיל בידיים לכך, ורק שלא יהנה משכר שבת בזה. ולכן כתב שאסור להעמיד מכונת כביסה או מכונת סוכריות בתחנת רכבת להרויח

שצריך לסגור הטלפון מער"ש, שלא יצלצל אליו מחלל שבת, ולית דחש להא. וכן העלה להתיר בשו"ת בית אבי (ח"ב סי' נד וח"ד סי' טט).

וכן כתב בשו"ת משנה הלכות (ח"י סי' נא), שמצד הדין אין איסור במזכירה אלקטרונית, דמי לעריכת שיעור מע"ש כדי שידליק ויכבה בשבת, שהתירוהו הפוסקים, וכן מנהג העולם, ואין פוצה פה ומצפצף, והכי נמי הכא דליכא איסורא בהכי, והרוצה להחמיר על עצמו שלא יהנה כלל ממעשה שבת, תבא עליו ברכה. וע"ע שם (סי' קמה). ע"ש. וכן בשו"ת באר שרים (ח"ד סי' ע) לגבי מכונת פאקס הפתוחה מכבר בימי החול, ונשאת פתוחה בשבת, שאין לחוש לאסור בזה. ע"ש. [ונראה שכן עיקר. וכ"כ להתיר בשו"ת ויען דוד (חאו"ח סי' מח). ע"ש. ולא כתב כן בשו"ת קנין תורה (בח"ו סי' יז, ובח"ו סי' כה), ובשו"ת שרגא המאיר ח"ו (סי' קיב), ובשו"ת חשב האפור ח"ג (סי' פו). ע"ש].

אולם ראיתי בשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' צד), שמתחילה כתב להתיר, וכמו שנוהגים להעריך שיעור שבת אוטומטי שידליק ויכבה בשבת, אולם שוב כתב לאסור מצד הערכתו בערב שבת שיפעל בשבת, וגם מצד זלזול בקדושת השבת, ויוכל לצמוח מזה חילול שבת, שאם ישתמשו במכונה אוטומטית יש לחוש שגם יפתחו חנויות ע"י שיעור אוטומטי וכו'. ע"ש. וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' יד אות ו). אולם ידוע מ"ש הפוסקים שאנו אין לנו לגזור גזרות מדעתינו. שו"ר בשו"ת באר משה ח"ו (סי' ט) שהעלה להתיר, והשיג על החלקת יעקב הנ"ל, שעשה עצמו לדייני גזרות, כי באמת אפילו רב גדול שכגובה ארזים גובהו לא יוכל לגזור, ואם יגזור בודאי שלא נקבל גזרתו. ע"ש. וראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סימן כח), שנשאל בזה, וכתב שאין כאן חשש מן הדין, שהרי אינו מכשיל את המחלל שבת כלל, ואינו לא בגדר לפני עור ולא בגדר מסייע בידי עוברי עבירה, שהרי לא עשה שום מעשה הגורם לכך, ואין לחוש משום משא ומתן בשבת, שא"כ בואו

אלקטרונית, שנמסר על ידה מבוקשו של השואל, ולהשאיר מספר טלפון או הכתובת, ובמוצאי שבת בעה"ב קורא את הנאמר ע"י המזכירה אלקטרונית, ופועל בהתאם. נראה שלסתם אדם לא שכיח שיפנו אליו בטלפון בשבת, ורק לסוחר שפונים אליו בעניני מסחר, יתכן שיפנו אליו בשבת. והנה באיזור שרובו ככולו נכרים, אין בזה חשש כלל, דהא הוא לא עביד ולא מידי, ורק המכונה אלקטרונית עונה כדרכה בימות החול, ואנן קי"ל כבית הלל שאין לנו איסור שביתת כלים, ואפילו למאן דאית ליה שביתת כלים, כתב החתם סופר בחידושיו לשבת (יח. ד"ה ואיתא), שלפי דעת הירושלמי היינו דוקא בכלי שאדם עושה בו מלאכה בידו, כגון גרון של ישראל שחוצב בו נכרי בשבת, בזה שייך איסור שביתת כלים, אבל כשהכלי עושה מלאכה מעצמו, כגון רחיים של מים מותר. ושכן ס"ל להרוקח (סי' מא וסי' שד). ע"ש. וכ"כ בשו"ת פני מבין (סי' מח). ומיהו בספר אוריין תליתאי תאומים (סי' טז דף טו ע"ד) לא כתב כן. ע"ש.

ומשום מקח וממכר בשבת ליכא הכא, שהרי לא נשא ונתן ולא עשה שום קנין או עסק בשבת, לא בדיבור ולא במעשה. וכ"כ בשו"ת מהרא"פ (סי' ד), שלא אסרו חכמים מקח וממכר בשבת, אלא שעושה מעשה בידים, אבל במקום שנעשה הדבר על ידי מכשיר אוטומטי והישראל אינו עושה כלום, אף שעל ידי המכשיר המקח נגמר בשבת, אין בכך כלום וכו'. וכ"ה בשו"ת משנה שכיר ח"ב (סי' נג). ע"ש. ומכיון שהמזכירה אלקטרונית פתוחה כל השבוע, וא"צ לעשות שום פעולה כדי שתשאר פתוחה גם בשבת, לית לן בה. ואף באיזור שדרים בו ישראל, אין לחוש לישראל מחלל שבת שישתמש בזה לצורך מסחרו, דהא בלא"ה תיכף כשמחייג את הטלפון ומרים את השפופרת עשה חילול שבת, ואם הוסיף לדבר עם המזכירה אלקטרונית איסורא דחילול שבת עבד, ומה יתן ומה יוסיף בדברו עם המזכירה, ובעל המזכירה לאו מידי עביד. ואם באנו לגזור משום מחלל שבת, א"כ בא ונאמר

טו. טוב לנתק את הטלפון קודם כניסת השבת. אך אין זה מצד הדין. (טו)

ונאסור להשאיר תיבת דואר שלו הפתוחות בשבת, והגוים שולחים אליו מכתבים דרך תיבת דואר הנוגעים למשא ומתן ומגיעים בשבת, וזו לא שמענו. ע"ש. איברא שבשו"ת שבט הלוי ח"ח (סי' לט) חזר בו מההיתר, שכתב, שיש לחוש שבני אדם יקבעו מסחרם ע"י כך שבעת ימים בשבת וכו', וסיים, לכן לבי נוטה לאסור. ע"כ. מכל מקום הלכה כמשנה ראשונה.

ותושב ארץ ישראל שרוצה לשלוח פקס במוצאי שבת, לחבירו השומר תורה ומצות תושב ארצות הברית, ושם עדיין שבת, נראה דרשאי לעשות כן במוצ"ש שלנו, כיון שיודע שחבירו ירא שמים, ולא יקח את הפקס אלא במוצאי שבת של ארצות הברית. וכ"כ בני הרה"ג רבי יצחק שליט"א בספר ילקוט יוסף. [ע"כ מדברי מרן אאמ"ר].

פלאפון שאי אפשר לבטל בו את המענה הקולי

הוא לבקש מכל אותם העומדים עמו בעסק, או קרובי משפחתו החילוניים, וכדומה, שלא ישאירו לו הודעות בשבת. אך מצד עיקר הדין כבר כתבנו כמה צדדים שאין בזה איסור מסייע בידי עוברי עבירה, שהרי אין הוא גורם להודעות.

ובפלאפון שאי אפשר לבטל בו את המענה הקולי, וכן מי שיש ברשותו אימייל, ייש לחוש שמקבל הודעות בכל כרחו שלא בטובתו גם בעצם יום השבת, וניתוק המחשב לא יועיל שלא לקבל הודעות באימייל בשבת, הנכון

לנתק הטלפון מערב שבת

וחושש שאחד מבני הבית ישכח ויריס את השפופרת בשבת, או שמתארחים אצלו מי שאינם שומרי תורה ומצוות, מותר להוציא את התקע בשינוי אם אין שם גוי. [בשעה שאין פעמון הצלצול פועל].

אלא דלכאורה אין להתיר להוציא התקע מהשקע משום טלטול מוקצה, ולא התירו כלאחר יד אלא לצורך דבר המותר, ובאמת שבשו"ת משנה הלכות ח"ח (סי' מח), אסר להוציא את התקע מהאי טעמא. וכתב, שלדעת החזון איש יש כאן איסור משום סותר. ועיין בילקו"י שבת ב' (סי' שז הערה נד עמ' רעט) שאין זה ברור שיש בכיו"ב איסור סותר, כי דרכו בכך. וע"ע בשו"ת רבבות אפרים ח"ג (סי' רנ).

(טו) והיינו כדי שלא ישמע את הצלצול אם יטלפנו אליו בשבת, ויטרד בכך. וכן כתב בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק יג סעיף לו). אך פשוט שאין לאסור בזה מעיקר הדין משום לפני עור לא תתן מכשול, או משום השמעת קול בשבת. ומכל מקום טוב לנתק הטלפון מערב שבת גם משום שמונע מכשול שמא מי מבני ביתו ישכח שהיום שבת ויבוא להרים את השפופרת כדרכו בחול. ואם לא ניתק את הטלפון מערב שבת, והצלצול מפריע לחולה שאין בו סכנה, ראה מ"ש בזה בשמירת שבת שם, ובאנציקלופדיה התלמודית כך יח (עמוד תשיא הערה 40). ובשו"ת אגרות משה חלק ד' (אורח חיים סימן מ' אות יז) כתב, שאם שכח לנתק הטלפון,

צלצול יקיצה טלפוני בשבת

השעון מע"ש, על מנת שידליק החשמל בשבת, ויצא הדבר בהיתר, וכן מנהג העולם, ולפ"ז הוא הדין לגבי שירות יקיצה הנעשה באופן אוטומטי

ובענין צלצול יקיצה טלפוני בשבת על-ידי הזמנה מערב שבת אי שרי, ראה להלן בסימן רנב מחלוקת אחרונים אם מותר להפעיל

טז. מה שמצוי כיום שמשאירים את מכונת הפאקס ומקבלים הודעות במשך היום והלילה, מותר להשאירו פתוח בשבת, ואין צורך לנתקו בערב שבת. [אך לא יקרא את ההודעות בשבת עצמה]. ואם יש לו קשר עסקי עם יהודים מחללי שבת, נכון ממדת חסידות להפסיק את פעילות המכונה מערב שבת, כדי שלא להכשיל אותם בשליחת מכתבים באמצעות הפקס בעצם יום השבת. [אף על פי שמצד הדין אין בזה איסור, שהרי הקונה יכול להשיג את מה שצריך ממקום אחר, וגם אינו עושה מעשה של סיוע, אלא נשאר בשב ואל תעשה, שמשאיר את הפקס פתוח כל השבוע]. (טז)

בשבת אחר שנעשים חילול שבת בחברה, יש לו להחמיר גם בנ"ד. וכ"פ בשו"ת אז נדברו חלק ח' (ס"ו כו), ובשו"ת מנחת דוד (סימן כ). ע"ש.

שמכניס אותו במחשב מערב שבת, ואין נידון זה חמור משעון שבת המדליק את החשמל באופן אוטומטי. אולם מי שאינו משתמש בחשמל

בדין משמיע קול בטלפון

המיוחד, אפשר לסמוך לכו"ע ע"ד הרמ"א, כיון שאין זה מעיקר הגזרה דהשמעת קול, וע"ז לא אמרי' דהוי דבר שנאסר במנין וכו'. ה. ובלא"ה י"ל שלדעת הש"ע אין איסור בכלי המיוחד, כ"ז שאינו קול של שיר, מדהשמיטו בש"ע. ט. לענין הצלצול השני שבטלפון י"ל דהוי כח שני מהזרם. י. בטלפון שהחיוג נעשה ע"י חוגה עם קפיץ י"ל דהוי גרמא בעלמא. וגם לדי' שו"ת מהרי"א שהחמיר בגרמא בהשמעת קול, מ"מ בדין כלי המיוחד שאסור רק מדין עובדין דחול יש להקל בגרמא לכו"ע. ומכל מקום למעשה יש להחמיר בזה כמו שכתב בשו"ת בית יצחק. עכ"ד.

והנה בספר שלחן שלמה (סימן שלט סק"ה) כתב בענין משמיע צלצול טלפון ש"ל שאין בזה איסור משמיע קול מי" טעמים וזת"ד, א. אין זה קול שיר. ב. גם לרמ"א שאסר בכלי המיוחד, מ"מ ה"ט מדין עובדין דחול, וכמ"ש הביה"ל, וא"כ בכה"ג שאינו עושה פעולה מיוחדת להשמעת הקול ל"ח עובדין דחול. ג. ועי"ל דל"ד לעובדין דחול בכה"ג כיון דדוקא כשנעשה בטורח דמי לעובדין דחול, משא"כ באופן שנוצר ע"י זרם. ד. וכן י"ל דבכהאי גוונא שהמשמיע לא שומע את הקול לא שייך שמא יתקן. ה. ועי"ל לפי טעם הב"י שכלי המיוחד אסור מטעם דחיישי' שמא יכוין לשיר, וא"כ בטלפון ליכא למיחש לכך. ו. ויש לצרף סברת הרמ"א בסימן שלט, דבזה"ז לא בקאי' בתיקון כלי שיר, והרמ"א בסימן שלח סמך ע"ז גם לענין כלי שיר. ז. ועי"ל דבחומרת האגור בכלי

ואמנם במנוחת אהבה ח"א (פכ"ד הע' 25) פשיטא ליה לאסור בזה מדין השמעת קול, אולם לא הזכיר מכל הנ"ל. ואין דבריו נכונים.

אם מותר לסוחרים להשאיר את הפקס והאינטרנט פתוחים בשבת לקבל הזמנות

כלים ליכא למיחש, דאנן קי"ל כב"ה דאין אדם מצווה על שביחת כליו. ואי משום הרעש שהמכונה משמיעה, הנה לדידן אין לחוש משום אושא מילתא, וכמו שביארנו בכמה דוכתי, שלדעת מרן השלחן ערוך אין איסור משום

(טז) על פי המבואר בהערה הנ"ל, שהרי אין הוא עושה שום פעולה בשבת, ומה שמשאיר את מכונת הפקס פתוחה מערב שבת, הנה הדבר דומה להא שנינו, פותקין מים לגינה מערב שבת והיא מתמלאת מאליה בשבת. וגם מצד שביחת

יז. בעל עסק יהודי הרוצה לפרסם את העסק שלו באינטרנט, עם אפשרות קניה ומכירה בכל ימי השבוע, כולל שבתות וימים טובים, והאתר מופיע גם בעברית וגם באנגלית, אין לחוש בזה לאיסור מקח וממכר בשבת. וגם אם האתר מופיע רק בעברית, אף על פי שיש חשש שמא יתחברו לאתר יהודים מחללי שבת ונמצא מכשילם, אפ"ה מעיקר הדין אין בזה איסור מסייע בידי עוברי עבירה. [ואין להקל להשתמש באינטרנט אלא לצורך פרנסה ואחר שאלת חכם]. (יז)

יימר לן שישלחו לו הפקס בשבת, וכבר נתבאר דליכא איסור מסייע בידי עוברי עבירה בספק. ועוד, שאינו נותן להם את האיסור בידים שנחוש בזה לאיסור מסייע, וחזי לאיצטרופי סברת הש"ך דבישראל מומר ליכא איסור מסייע.

בעל עסק המפרסם את העסק שלו באינטרנט, עם אפשרות קניה ומכירה בימי השבוע

ההזמנות שהגיעו במשך יום השבת, ואם הם רוצים בכך הם שולחים את הסחורה למזמין, ומחייבים אותו אחר כך בתשלום באמצעות הבנק. והאתר מופיע גם בעברית וגם באנגלית, הנה בזה נראה שאין כל חשש, אחר שאין כאן מעשה קנין כלל בשבת, וגם יש לתלות שהקונים יהיו גויים, אחר שבאתר מופיע מחיר הסחורה ודוגמתה גם באנגלית. ואדרבה יש לתלות ברובא דעלמא שהם נכרים. וגם אם יש יהודים מחללי שבת שיכנסו לאתר, אין לחוש בזה לאיסור לפני עור לא תתן מכשול, שהרי הקונים יכולים לרכוש מצרים אלה במקומות אחרים, ונודע דאנן קיימא לן דכל שיכולים להשיג הדבר במקום אחר אין בו איסור תורה של לפני עור, אלא איסור דרבנן של מסייע בידי עוברי עבירה. ובמקום אחר כתבנו בזה. וכאן אין זה ברור שיהודי יכנס לאתר בעצם יום השבת, ויתכן ויכנס לאתר ביום שישי אחר הצהריים, או אחר צאת השבת, ואין זה ברור שהוא מכשיל יהודים בחילול שבת, ונודע דבספק איסור מסייע רבים מהפוסקים סוברים שאין בזה איסור, שכל שהוא ספק אין זה בכלל מכשול לחבירו. ובפרט שאינו נותן להם את האיסור בידים, וגם אינו בשעה שעושה את האיסור, ובצירוף סברת הש"ך

אוושא מילתא בשבת. ובפרט כאן שהכל יודעים שהדבר נעשה מאליו, בלא שבעל המכונה נוגע במכונה כלל. וגם אם יש לו עסק עם יהודים, וחושש שהם ישלחו לו פקס ויעברו על איסור בשבת, עכ"ז הרי אינו מכשילם בודאי, דמאן

(יז) הנה ראשית דבר יש להבהיר כי המדובר הוא באותם המשתמשים באינטרנט לצרכי פרנסה בלבד, וכמובן על פי היתר חכם. והנה אתר האינטרנט הוא כלל עולמי, והוא כתובת "צפה" במחשב ענק הממוקם בחוץ לארץ, ואשר לתוכו מזינים נתונים רבים, כל בעל עסק המחובר לאינטרנט מציג את הסחורה שלו, ואף נוקב את המחיר. וישנה אפשרות שהקונה יפקיד כסף בחשבוננו של בעל הסחורה, על ידי כרטיס אשראי. ופעמים שהקונה מזמין סחורה ועדיין לא שילם בשבת בכרטיס אשראי, ובעל הבית מגיע ביום ראשון ומחליט אם להיענות להזמנת הסחורה. ובעל העסק משתמש באתר האינטרנט למשלוח סחורה בכל מקום בעולם.

והשאלה העומדת בפנינו היא, אם מותר לבעל עסק יהודי לפתוח אתר באינטרנט שיציג את סחורתו עם מחירים, בכל כ"ד שעות ביממה, כולל שבתות ומועדי ישראל, ופעמים ומתבצעת רכישת סחורה, או מכירתה, באמצעות האתר גם בשבתות ובימים טובים. והנה אם הדבר נעשה בלא אפשרות תשלום בכרטיס אשראי, אלא שאחר השבת הבעלים פותחים את המחשב ומתחברים לאינטרנט, ורואים את

יח. מי שנתן הוראה למחשב בימות החול לקנות לו מניה פלונית באמצעות האינטרנט, ואפשר שהקניה תתבצע בשבת על ידי חברה של גויים, מעיקר הדין אין לחוש בזה משום מקח וממכר בשבת, או שאר איסורים. (יה)

במקומות אחרים, ואיסור תורה של לפני עור ליכא בכח"ג. וגם איסור דרבנן של מסייע בידי עוברי עבירה [בקאי בעבר אחד דנהר], י"ל שאין בזה, דאזלינן בתר רובא דעלמא, וגם משום שכר שבת ליכא לחוש בזה, דהא הקנין נעשה ביום ראשון. וכן פסק להקל בזה בשו"ת שבט הלוי ח"ה (סימן כח). ע"ש.

ואי משום שכר שבת, הנה בשו"ת נודע ביהודה (מהדו"ת או"ח סי' כו) כתב לדון אי מותר לבלנים להכין המקוה לטבילה ביום שבת, והם מקבלים ע"ז אח"כ שכר, וכתב, שאין למחות מליטול שכר מתרי טעמי, חדא דטבילת הנשים דבר מצוה היא, ודומה לשכר החזנים בסימן ש"ו ס"ה, שיש מי שמתיר. ועוד שהרי שכר העצים ודאי מותר, דאטו מי שלוקח דבר מחבירו בשבת לא יפרע לו בחול. וא"כ רשאי ליטול שכרו בהבלעה עם שכר העצים, וכל מקום שהלכה רופפת בידך וכו'. והרי המנהג פשוט שהנשים הטובלות בשבת שנותות לבעל המקוה שכרו, ותו לא מיד. ובהנהגות שם: ונראה דדוקא בשבת אחר יו"ט הוצרך לזה, אבל בשבת דעלמא הרי חופפת בער"ש מבעו"י, ושפיר נוטל שכר רחיצת החפפה שאינו שכר שבת. וגם כאן בנ"ד אטו מי שלוקח מחברו דבר בשבת לא יפרע לו בחול. ואין זה שכר על השבת, אלא על החפץ. וראה בהערה דלהלן עוד לגבי אינטרנט.

ומכל מקום מי שיכול, מצד הנהגה טובה וממדת חסידות אם אפשר ימנע מכל כיוצא בזה, להראות לכל חשיבות קדושת השבת.

דבישראל מומר אין איסור מסייע בידי עוברי עבירה. [אף דאנן לא קיי"ל בזה כדברי הש"ך].

וייש לדמות נידון זה למה שכתבנו גבי השארת מזכירה אלקטרונית בטלפון, שבו אפשר להשאיר הודעות הזמנה וכדו', שבשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' צד), כתב להחמיר בזה, וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' יד). אולם ביארנו שם דמעיקר הדין אין בזה איסור, דאי משום מסייע בידי עוברי עבירה, הרי כאן אינו נותן לו את האיסור בידים, וגם אינו בשעת האיסור. ובישראל מומר יש לצרף סברת הש"ך דלא חיישינן בזה לאיסור מסייע בידי עוברי עבירה. ועוד שהוא ספק אם יתקשרו בשבת או במוצ"ש. ואי משום הקנין, הרי אין שום מעשה קנין נעשה בשבת, וכל הקניה נעשית ביום ראשון, ובשבת היתה רק הזמנה. נוראה להלן עוד בענין חלות קנין בשבת. ואי משום חילול ה', הנה כיום מצוי מאד שמשאירים הודעות בטלפון, ואין חשד שמשאיר ההקלטה במיוחד בשבת, ולכן יש לצדד בכל זה להקל במקום הפסד, שהרי אם יפסיק את פעילות האינטרנט בשבת, יחשבו רבים שהעסק חדל מלפעול, ויתרגלו להזמין אצל אחרים. ויש בדבר הפסד גדול. ויש להוסיף, דבעיר שרוב תושביה נכרים, יש לתלות שמזמין הסחורה יהיה מהרוב, שהוא נכרי, ועיין בשו"ת באר משה ח"ו (קונטרס האלקטרי סי' מח). ובשו"ת משנה הלכות ח"י (סי' נא) שכתבו, דלא חיישינן למיעוט מומרים. וגם יכולים להשיג סחורה זו

מי שנתן הוראה למחשב בימי החול לקנות לו מניה, ואפשר שהקניה תתבצע בשבת

(יה) הנה מי שנתן הוראה למחשב בימות החול לקנות לו מניה פלונית, ואפשר שהקניה תתבצע בשבת, לכאורה לדעת גבעת הלבונה

שאסר להניח מכונות האוטומטיות ברה"ר, שמטילים לתוכה מטבע ויוצא דבר מאכל, דדמי למי שנתן מעות לגוי שיקנה לו בשבת, אע"ג

ולכן אם קנה קנין בע"ש בכסף או משיכה, ואומר תקנה לך למחר, אף דבשבת אינו עושה כלום, והמכר נגמר ממילא, אסור לעשות כן, כיון דמכל מקום בשבת נגמר המכר. והובא להלכה בס' נזר ישראל (סי' מד סעי' יח). גם בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' מו) האריך בזה ומסיק לאסור לקנות בע"ש ע"מ שיחול הקנין בשבת, אם לא שהוא במקום מצוה. ע"ש.

אולם דעת הרב תורת חסד מלובלין (ח"א סימן יא יד) שאין בזה חשש איסור, דאיסור מקח וממכר הוא מחשש שמא יכתוב, וזה שייך רק בעושה מעשה קנין בשבת, מה שאין כן אם מעשה הקנין נעשה מערב שבת, ורק חלות הקנין בשבת, בזה אין לחוש משום שמא יכתוב. ובשו"ת הר צבי (או"ח א' סימן קכו) הביא מה שכתב הגאון מלובלין להוכיח כדבריו מדברי הרמב"ם (פ"ב מהל' יו"ט), וכתב דהרמב"ם מיירי שפודהו מעיו"ט ע"מ שיחול הפדיון ביו"ט אם יפול בו מום ביו"ט, ותמה על זה, דלכאורה הדין פשוט בקרבן תמים שאינו נפדה גם אם יאמר כשהוא תמים שיפדה אחרי שיפול בו מום, לא אמר כלום, דמכיון דכ"ז שהוא תמים לאו בר פדיון הוא, הו"ל דשלב"ע, כמו המקדש את האשה אחרי שימות בעלה, וכשם שאין מקדישין דשלב"ע, כך אין פודין דשלב"ע, וא"כ א"א כלל לומר דהרמב"ם מיירי בפודה מערב יו"ט, שיחול הפדיון אחרי שיפול בו מום ביו"ט, דנפילת מום הו"ל מחוסר מעשה וחשיב דשלב"ע, ועיין רש"י בכורות (לט.).

חלות הקנין במכירת חמץ בערב פסח שחל בשבת

דברור דמאי דשרי ביו"ט ה"ה בשבת, דהא גזירות מקח וממכר שבת ויו"ט שוים, עכ"ל. וא"כ בכל ער"פ גם כשחל בחול למה לא חשש שלא יהא הקנין ביו"ט. ועוד דאדרבא בער"פ שחל בחול יש לחוש בעיקר הקנין דלדבריו דהקנין חל בערב, הרי כבר עבר עליו זמן איסורו ושוב אינו ברשותו לאקניי, דאיה"נ לאו דמרא הוא (פסחים ז:). וכן ראיתי שהחת"ס הנהיג באמת כן בער"פ שחל בחול לכתוב השעה שקודם

דאפשר שלא יקנו גויים בשבת, א"כ לכאורה ה"ה בנ"ד שיש לאסור. אולם למהרש"ג ודעימיה שהתירו להניח המכונות פתוחות ביום השבת ברה"ר, כשאין שם ישראל נקרא עליו, א"כ ה"ה בנ"ד, דהגם שהוא ברשות ישראל מ"מ ליכא כלל חשש של מראית העין, שאין מי שיודע אם הקונה יהודי או גוי. ועוד דפעולת המחשב נעשית אף אם ינתק את המחשב מהחשמל, וע"כ הקנייה נעשית ע"י הסכמה של המחשב של החברה המוכרת.

ועיין בילקוט יוסף שבת כרך ב' (סי' שו) שהזכרנו דברי הפוסקים במי שמוכר חפץ מער"ש ומתנה שהקנין יחול בשבת, אם יש בזה איסור, ובשו"ת מהר"י ברונא (סי' קכ"א) כתב, דאפי' ליתן המעות לכהן ביום ל' בע"ש כדי שיחול הפדיון בשבת, אפ"ה אסור, דומיא דמקח וממכר דאסור ליתן מעות מער"ש ע"מ שלא יחול המקח אלא בשבת. וכתב עוד, דצ"ע דשמא לא דמי למקח וממכר, שהרי אם פודה בתוך ל' ע"מ שיחול הפדיון לאחר ל', מועיל הפדיון, ובמקח אינו קנוי, אם אומר לו הילך המעות ולא יהיה קנוי עד לאחר ל', ולא יתחיל הקניה עתה, ונתעכלו המעות תוך ל' יום, אינו קנוי. וצ"ע גבי קדושין אם נתעכלו המעות לא הוי קדושין. וצ"ע בפ' האשה שנפלו (כתובות פב:) ובפ' הכותב (פז:) גבי משוך פרה ולא תיקני עד לאחר ל' יום. ע"ש עוד. והובאו דבריו בשו"ת בצל החכמה ח"ג (סימן קג).

גם הגרעק"א (סימן קנט) אסר לגמור קנין בשבת,

וע"ש שהביא מלוח א"י (הנדפס בירושלים משנת תר"ץ) בער"פ שחל בשבת, מביא בשם הגר"יח זוננפלד, דנכון לפרש בשטר מכירת חמץ השעה שבה יחול הקנין בער"ש, סמוך לשקיעה, שלא יחול הקנין בשבת. וכתב ע"ז בהר צבי, שאין דבריו נכונים בזה, שהוא רוצה לתקן כזאת רק בשביל ער"פ שחל בשבת דוקא, דהרי לענין שבות דמקח וממכר אין חילוק בין שבת ליו"ט, וכמו שכתב בספר בית מאיר (אהע"ז סוף סימן מה),

אף לת' רע"א דאוסר להקנות בע"ש שיחול הקנין בשבת, מ"מ היכא דחל הקנין בה"ש אין חשש. ולפלא על ת' מהר"מ שיק שצירף חשש זה לסניף להחמיר בזה. עכת"ד.

וכיו"ב כתב בס' שבילי דוד (חאו"ח סימן רנ"ב אות א') דבשביל חשש מכירה ליכא אפילו לא קנה עכו"ם במעות, דמ"מ הישראל לא קעביד מידי בשבת, כיון דכבר פסק ומדד קודם שבת אין שם איסור כלל. ע"כ.

גם בשו"ת מחנה חיים (ח"ג חאו"ח סימן כ"ב) חולק על הגרעק"א וס"ל דמותר לגמור הקנין בע"ש ולהתנות שהקנין יחול בשבת.

וכן בשו"ת עמודי אש (להגר"י אייזנשטיין, סימן ה' אות כ') דעתו נוטה להתיר למכור חפץ ע"מ שיחול הקנין בשבת, אלא שמסיים, אך דברי הר"י מברונא עומדים לנגדי ע"כ צ"ע לדינא. ע"ש. ובשו"ת שואל ומשיב (שתיתי סימן ג' ד"ה הדר) העלה להתיר בנ"ד. וכן העלה בשו"ת מהרי"ל דיסקין (ח"ב קונט"א אות ג"ח).

גם בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סימן צ"ו) הביא כן בשם רבו הגאון בעל כוכב מיעקב. ע"ש. וכן כתב בספר ישרש יעקב (יבמות צ"ג: בתוס' ד"ה אלא) והביא דברי הריטב"א והרמב"ן והוכיח מדבריהם שמותר לקנות בער"ש ע"מ שיחול הקנין בשבת, וסיים שזה ברור. וע"ע בהגהות המהרש"ם הנדפס בס' ארחות חיים (ספינקא, סימן תמ"ד ס"ב). ובס' שפת אמת (סוף מס' עירובין) שדן ג"כ להתיר על יסוד הירושלמי דלהלן.

והנה מצינו כיוצא בזה לענין תרומות ומעשרות, דק"ל שאין מפרישין שלא מן המוקף, ובגמרא יבמות צג. אמרו, דרבי ינאי הוה ליה אריסא הוה מייתי ליה כנתא דפירי בכל מעלי שבתא, ההוא יומא נגה ליה ולא אתא, שקל עישר מפירי דביתיה עלייהו [שלא מן המוקף, ואע"ג דלא אתן]. והיינו שעישר מער"ש על מנת שיחול בשבת, ומשום עונג שבת התירו גם על מה שלא בא לעולם, כדפרש"י שם. וכן הוא בריטב"א שם. ובעצם הם דברים מבוארים להדיא

חצות, כדי שיחול הקנין בשעת ההיתר ומטעם הנז'. ובער"פ שחל בשבת נשאל בתשובת מהר"ם שיק אם צריך לכתוב השעה מכיון דלא שייך בכה"ג חשש בטול הקנין, ומ"מ העלה שיכתוב השעה, שלא תחלוק בין שנה לחברתה, וגם שלא יחול הקנין בשבת. ומתוך דבריהם נראה להדיא, דעיקר האי חששא להצריך לכתוב השעה, לא הוי אלא משום ער"פ שחל בחול, אבל זה שאמר לכתוב השעה דוקא בער"פ שחל בשבת, הר"ז עושה מן הטפל עיקר ואין שומעין לו.

שוב מצאתי בשדי חמד שמביא דברי תשובת ראשית בכורים, ותשובת אגודת איזוב מדברי, שמטעם זה החמירו לכתוב השעה בער"פ שחל בחול, דאין קנין השטר חל עד רגע אחרון של היום, כמ"ש הסמ"ע (סימן קב, כד), ואז כבר נאסר החמץ, ובא"מ הנז' כתב, דא"ל שמצד איסור חמץ מיקרי מוכח מתוכו שחלות השטר היה קודם שעת האיסור, דהתינח לגבי החמץ, אבל לגבי הקנאת הקרקע לא הוי מוכח מתוכו עד כלות היום. והשד"ח השיג ע"ז, דכיון דבשטר שכתב השכירות כתב ג"כ שמוכר לו החמץ, אין לך מוכיח גדול מזה שבשעה שמותר למכור החמץ השכיר לו החדר. ומהיכי תיתי לחוש ולומר שמא נעשה כ"ז בסוף היום אחר שנאסר, עכ"ל. ולכאורה עדיפא הול"ל, דהך אומדנא גופא דחמץ עולה לכאן ולכאן, בין על החמץ ובין על הקרקע, דהא בהא תליא, דאם לא יקנה הקרקע קודם חצות הרי יאסר החמץ.

וגם לדבריו דאין האומדנא אלא על החמץ, עדיין יש לדון דאפשר שקנין החמץ יחול קודם זמן איסורו, לפ"מ שראיתי בספר קהלת יעקב לצדד, דבקנין אגב לא בעינן שיקנה הקרקע והמטלטלין דוקא בב"א, אלא דבזאח"ז אפשר להקנותם בקנין אגב, א"כ יתכן דקונה החמץ עכשיו אגב קנין הקרקע שיחול בסוף היום, וי"ל דנ"מ בין קנין לשעבוד. ואכמ"ל.

ובלא"ה בקנין שטר בע"ש, אף אם נאמר דהקנין חל בסוף היום, אין לחשוש משום שבות דמרו"מ, שהרי ל"ג על שבות בין השמשות, וא"כ

חציו הכוונה בזה שסוף הפעולה נחשבת לתחילת הפעולה, וא"כ בנר תחלת הפעולה היתה בער"ש, והכל מתייחס לשעת התחלת הפעולה. ע"ש. ולפ"ז גם בנידונו של רעק"א, הרי חלות הקנין היא בשבת, וחשיב כתחלת פעולת איסור בשבת, ובתור זמן תחלה אזלינן, ומש"ה אסר רעק"א. ולא דמי לנר שהפעולה שהיא ההדלקה, מתחלת מער"ש, והולכת ונמשכת גם בשבת. וכן אותם המלאכות דסימן רנ"ב כגון לשרות דיו וסמנים מערב שבת והם נשרים והולכין כל השבת, וכן לתת אונין של פשתן כדי שיתלבנו, וכן לפתוח מים לגינה והם נמשכים והולכין כל השבת, בכל אלו התחלת הפעולה היא נעשית מערב שבת. וכמו שביאר כ"ז בשו"ת תורה לשמה (ס"ו עז).

ועכ"פ לדינא תפסו האחרונים דלא כרעק"א, דאף שחלות הקנין מתבצעת בשבת, אין גזרת מקח וממכר בכה"ג. וכ"פ להיתיר בשו"ת מהר"ם שיק (האר"ח ס"ו קלא) ע"פ המבואר בשבת (יח). ובש"ע (סימן רנ"ב) דכל המלאכות רשאי אדם להתחיל מע"ש והמלאכה נגמרת בשבת מאליה, וה"נ הכל נעשה על ידי המוכר מער"ש ובשבת נגמר הדבר ממילא. ומעשים בכל יום יוכיחו, וכי אין אדם רשאי לכתוב כתב בימות החול בעסק מו"מ, והכתב יבא על הבידואר בשבת ליד המוכר, ויהא נגמר על ידו, ולא אישתמט חד מהפוסקים לכתוב חידוש דין זה. ע"כ. אלא דממעשים בכל יום שהזכיר במהר"ם שיק נראה דאי משום הא לא איריא, וכמ"ש בשו"ת בצל החכמה הנ"ל, דשאני התם שאין בדעת היהודי כלל שיגמר המקח בשבת, שהרי גם אם יגיע מכתבו ליד המוכר בשבת אולי לא יחליט המוכר בדבר בו ביום, אלא ידחה אלאחר זמן. ויתכן שגם אם יגיע מכתבו ליד המוכר בימי החול, לא יחליט למוכרו רק בשבת. נמצא ישראל השולח מכתבו אל המוכר אינו מכוון כלל לגמור המקח בשבת, משא"כ במתנה שיחול הקנין בשבת, או שיודע כי המקח יגמר בשבת, שפיר יש לומר שאסור, וכמבואר בשו"ת

בירושלמי (פרק י"ח דשבת דף פד:) א"ר אלעזר אדם עומד מערב שבת ואומר הרי זו תרומה למחר.

ולכאורה יש ללמוד מינה, דאף שחלות המעשר תהיה בשבת, אין איסור לומר מערב שבת שיחול המעשר בשבת. ולפי זה הוא הדין בנידון רעק"א דאף שחלות הקנין בשבת לית ביה מידי. ואמנם לדעת המהר"י ברונא יש לחלק בין מעשר דאיסורו משום מתקן, וכיון שאומר מערב שבת, לא איכפת לן מחלות המעשר, דאחר שלא עשה כלום בשבת אינו בכלל תיקון. אבל לענין חלות קנין שהוא מגזרה שמא יכתוב, כיון שחלות הקנין בשבת אכתי איכא למיחש שמא יכתוב. שוב ראיתי שהביאו כיו"ב מתורת חסד מלובלין הנ"ל, דהגבהת תרומות ומעשרות איסורו משום דמחזי כמתקן, וכשכבר הפריש מאתמול לא מחזי כמתקן, משא"כ מקח וממכר דאיסורו משום שמא יכתוב, להכי גם בקנה מע"ש יש לחוש שיכתוב בשבת בשעת גמר הקנין. ע"ש. והביאו כן גם בשם שו"ת אמרי יושר הנ"ל, שדחה ראית רבו הגאון בעל כוכב מיעקב מירושלמי הנ"ל, כדחיית התו"ח הנ"ל.

ובעיקר דברי מהר"י ברונא והגרעק"א העירו באחרונים, דמאי שנא מטחינת ריחים המתחלת בערב שבת, והריחים טוחנות בשבת, שהתירו בזה נזולת למאן דאמר דמשום אושא מילתא יש לאסור. וכן בכל המלאכות מותר להתחיל בע"ש והן נגמרות והולכות בשבת, וכ"ה בכל הפוסקים ובש"ע (אר"ח סימן רנ"ב) והדין כן אפי' במלאכות האסורות מה"ת, ואיך נאמר בקנין מכר או שכירות שכל עיקרם אינו אלא משום שבות שיהא אסור בנעשו כבר מע"ש, אלא שהתנו שלא יחולו רק בשבת, ובשבת חלים הקנין והשכירות ממילא. וכבר עמדו בזה בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סימן קיז), ובשו"ת אבני נזר (אורח חיים סימן נא אות א). ובשו"ת בצל החכמה הנ"ל.

והנה בנימוקי יוסף (ב"ק כב.) הקשה, למאן דאמר דאשו משום חציו היאך מותר להדליק נר בערב שבת, ותירץ, דמה שאמרו אשו משום

בשבת, בזה ס"ל לרעק"א ודעימיה לאסור, דכיון שהיהודי רוצה בכך שהקנין יחול בשבת דוקא, הול, בכלל גזירת מקח וממכר, ובהכי מיירי רעק"א, ובהכי הן ראיותיו. ונראה שכן הדין גם אם רק אחד משניהם היינו הקונה או המוכר הוא יהודי, והאחר הוא נכרי, אלא שהיהודי הקונה או המוכר הוא המתנה שהקנין יחול בשבת, או שהוא קובע יום חלות הקנין לשבת. אבל אם מעשה הקנין נגמר לפני השבת, והיהודי הקונה או המוכר לא איכפת ליה שהקנין יחול מיד לפני השבת, רק העכו"ם הקונה או המוכר מתנה שלא יחול הקנין רק בשבת, או שהוא קובע יום חלות הקנין לשבת, בזה כיון שהכל נגמר לפני השבת, ואין היהודי מתנה חלות הקנין ליום השבת, אין איסור בדבר.

אתר אינטרנט עם אפשרות תשלום בכרטיס אשראי

יקנו דוקא בשבת, מותר ושפיר דמי.

ויש להוסיף עוד לפי מה שכתב במנחת יצחק לגבי העמדת מכונות אוטומטיות העומדות ברשות הרבים, שקונים בהם מוצרי מזון, שיש להקל בזה רק אם יתנה מער"ש שכל מי שיגיע לידו מהמכונה בשבת הרי הוא מקנה לו מע"ש, הנה דבר זה לא שייך כאן, דרק התם קאמר המנחת יצחק דיש לאסור הקנין אף שנעשה ע"י הגוי, משום דדמי למקח וממכר שגזרו חז"ל, שהגוי בא ומושך, משא"כ בנידון דידן דלא דמי כלל למקח וממכר שגזרו בה חז"ל, שלא נעשה כלל ע"י אדם, אלא ע"י מחשב, איכא למימר דלכו"ע יש להקל. וכן ראיתי לידידינו הרה"ג דניאל גודיס שכתב כן, והוסיף, דבפרט לפי מה שכתב בשו"ת משנה הלכות בהיתר הנחת המכונות, שהוא מפני שמתכוין שלא להקנות לגוי עד מוצאי שבת, ובינתיים הוי אצלו בהשאלה, וגם את המעות אינו מתכוין לקנות, איכא למימר דגם הכא יתכוין שלא ניחא ליה לקנות במניה עד מוצאי שבת. וכיון שאינו ודאי שתתבצע הקניה ביום השבת, והכל מתבצע מאליו ע"י המחשב, שפיר דמי להורות להקל,

מהר"י ברונא, רעק"א, וכתב סופר הנ"ל. נמצא שהרבה אחרונים נקטי ואולי בחד שיטה להתיר חלות קנין בשבת, ודימו זאת לירושלמי הנ"ל.

ולפי זה גם בנידון דידן שהמכירה מתבצעת ע"י האינטרנט בשבת, לדעת האחרונים הנ"ל ליכא בזה איסור מקח וממכר בשבת. גם לדעת רעק"א יש להתיר בני"ד, דמה שאסר הוא דוקא כשקבע מלכתחילה שהקניה תחול ביום שבת, אבל בני"ד הרי לא המוכר לא קבע שהקנין יחול בשבת. אם כן מצד המוכר אין לחוש לאיסור.

ובפרט היכא שהקונה הוא גוי דקיל טפי, וכמו שכתב לחלק בזה בשו"ת בצל החכמה הנ"ל, דדוקא כשהקונה והמוכר שניהם יהודים ואחד מהם או שניהם מתנים שהקנין יחול

והנה כנודע שיש גם אפשרות באינטרנט שעצם הקנין יהיה בשבת, כאשר חברת האשראי מעבירה באופן אוטומט את האישור לעיסקא ישר לחשבון הבנק של הספק, ועל פי החוק דינה כקניה גמורה. ולכאורה הוא חמור יותר מהנידון של רעק"א הנ"ל, ובזה גם לחולקים לכאורה יהיה אסור. אלא שעדיין יש לצדד דמאן לימא לן שבמכירה המתבצעת מאליה על ידי הקונה, יש חשש שהמוכר יכתוב, והרי אין זה דרך מקח וממכר שעליו גזרו חכמים. וזו גזרה חדשה לגזור שמא המוכר יכתוב במחשב בענין המכירה. ונודע מה שכתב הרא"ש בפרק ב' דשבת, דאחר חתימת התלמוד אין כח ביד אף חכם לגזור גזרות מדעתינו.

ויש לדמות נידון דידן לדין פריסת מצודות חיה מערב שבת, שמבואר בשו"ע (ארו"ח סימן רנב) דמותר לפרוס מצודות חיה ועופות ודגים והם נצודים בשבת. דאף שאם עושה כן בשבת ובשעת פריסתו נכנס החיה לתוכה, חייב משום צידה. כשפורס המצודה מערב שבת מותר, דאפשר שלא יצוד בשבת. ולפי"ז כל שאפשר שלא יקנו בשבת כלל, וגם לא איכפת ליה שלא

יט. מה שמצוי כיום, שמעמידים מכונות מיוחדות, שכל אחד יכול לתת שם איזה מטבעות, ועל ידי לחיצה על כפתור, באופן אוטומטי יוצא מתוכה איזה דבר מאכל או משקה, לפי ערך המטבע, ואין אף אדם עומד ליד המכונה, אם הוא בעיר שרובה יהודים הנכון לסגור את המכונה מערב שבת, על מנת שלא להכשיל את הקונים באיסורי שבת. ובעיר שרובה גויים, מותר להפעיל את המכונה מערב

פירש. והביא משו"ת רע"א [הג"ל סי' קנ"ט], וכת"ס (סי' מ"ו) דאסור לעשות קנין בער"ש שיחול בשבת. אך מאידך מבואר בשלחן ערוך סימן ש"ז ס"ד, דמותר לתת לאינו יהודי מעות מע"ש לקנות לו ובלבד שלא יאמר לו קנה בשבת, וכן בגדים למכור, ובלבד שלא יאמר לו למכרן בשבת. ואם כן הוא הדין בדין הלא הסחורה נתן שם בחול ואינו מקפיד מתי שיקחו, אלא דשאני התם דהסחורה כבר ברשות העכו"ם בשבת, מה שאין כן כאן הסחורה עדיין ברשות ישראל, ולכן העלה בגבעת הלבונה הנ"ל, שיש למכור האוטומאט, או להפקירנו בפני שלשה. והובאו דבריו בספר יסודי ישרון (מערכת ערב שבת עמוד לח).

וע"ש במשנה הלכות שכתב לדחות דברי הרב גבעת לבונה, דלא דמי להא דסימן ש"ז, דהתם הישראל נותן הסחורה לעכו"ם הידוע בידים, וידענו שיש יום השוק בשבת, הוי כאלו אמר לו בפירוש למכור ביום השוק, ונראה כשלוחו. אבל היכי דהישראל לא נתן ביד שום עכו"ם כלום שום סחורה, אלא שהניח המכונה עם הסחורה בחוץ, וכל מי שרוצה ליקח יבא ויקח, והעכו"ם לוקח לו לעצמו בלי שום אמירה, כהאי גוונא ודאי לא מיחזי כשלוחו. ובמלאכת עכו"ם לישראל עיקר האיסור הוא בשבת משום שליחות, ועיין שלחן ערוך הגר"ז סימן רמ"ג, וכיון דהכי ליכא למיחש משום שליחות לא דמי כלל. וגם כן שהמקח לא יתקיים בסופו של דבר, או מפאת גמר המלאי, או מפאת הצעת המחיר, וכדו'.

ובפרט שנראה דלא אושא מילתא, שהרי על הרוב מי שקונה מניות אינו חפץ שידעו ממנו אחרים, לכן שפיר דמי להקל.

ואמנם ישנה אפשרות שבעל העסק באינטרנט יתנה מראש, שכל ההזמנות והתשלומים הנעשים מעבר לשעות פעילות העסק בימי חול, יאושרו רק בשעות שהעסק פתוח ופועל, ובזה קיל טפי, ובזה גם אם ישלמו לו על ידי כרטיס אשראי, הדבר נעשה בלא ידיעתו והסכמתו, ואין קנין חל בלא הסכמת המוכר. וכיון שהודיע מראש שהקנין לא יחול עד אחר השבת, גם לרעק"א אין בזה חשש. ובפרט לפי מה שכתב בשו"ת משנה הלכות ח"ד (סימן לג) בדבר מכונת אוטומאט שמעמידין ברחובות קריה, ונותנין שם סוכריות וכו' שדעת המהרש"ג (ח"ב סימן קיז) שאם האוטומאט עומד ברשות הרבים באופן שהעכו"ם הלוקח משם איזה חפץ אינו נכנס לרשות הישראל כלל, והכל רואים שאין הישראל עומד שם כלל, ואינו יודע אם העכו"ם לוקח או לא, ובאיזה זמן הוא לוקח, מותר גמור הוא. ע"כ.

אמנם בשו"ת גבעת הלבונה או"ח (סימן כה) פשיטא ליה שאסור לבעל האוטומאט להניחה ברחוב, משום דכליו של אדם קונין לו מדין חצר, וחיליה מדברי מרן הש"ע סימן ש"ז, דאסור ליתן מעות לנכרי שיקנה בשבת, ואף דזה רק באומר לו בפירוש שיקנה בשבת, מ"מ הרי מבואר שם דאם יום השוק הוא בשבת הוי כאלו אמר לו בפירוש לקנות בשבת, וא"כ כאן הוה ג"כ כפירוש, דהרי ברור לו דבדודאי יקנה מי שהוא בשבת, דלא ימלט מזה, והוה כאילו

שבת, וליתן לתוכה מאכל ומשקה, מאחר שאין שמו של הישראל על המכונה. ורק אם המכונה עומדת ברשות הישראל יש להחמיר. (יט)

להניח מכונות שיש בהם מזון וקונים מהמכונה בשבת

מעצמו למכונות האוטומטיות, והביא שני טעמים לאיסור, א' משום החפץ שמקנה להקונה, דהוי כמו שמקנה קודם שבת למי שיזכה בזה ע"י השלכת המטבע, ואם יהיה זה בשבת, אז יחול הקנין בשבת, והב' מטעם המעות שקונה בעל הכלי בשבת כנ"ל. והנה בנוגע לחשש הא', הראשון שנסתפק בזה, הוא רעק"א (בסימן קנ"ט), ומסקנתו לאיסור, הן אם מכר לו חפץ בע"ש, ואמר תקנה לך למחר בשבת, והן שמכר בע"ש במעכשיו, בתנאי שיעשה למחר כך וכך, דאסור לעשות מעשה קיום התנאי בשבת, משום איסור מקח וממכר, וכ"כ בכתב סופר (אור"ח סימן מו). אך בתשו' מהר"ם שיק (אור"ח סי' קלא) צידד להתיר. ובתשו' אבני צדק (אור"ח סי' לד) החמיר בזה, ורק ע"י צידוד איזה תקנה בנדון דידיה, ובמקום הפסד גדול, התיר. וכן החמיר בזה בתשו' אמרי יושר (ח"ב סי' צו), ובס' שערים המצויינים בהלכה. ואף דבנ"ד לא קבע הקנין לשבת דוקא, מ"מ לפי מה שכתב הרמ"א (בסימן רב), דיש להחמיר שלא יוציא הנכרי החפץ בשבת מבית הישראל, ויש שם טעם א' בט"ז ומג"א מפני מראית עין, ובמחצית השקל מבואר עוד טעם א', דאף שנתן הנכרי הכסף מקודם, וייחד לו מקום, אפ"ה אסור מן הדין, מפני שיי"א שכסף אינו קונה, ושכירות לא קני', נמצא קונהו הנכרי במשיכה בשבת, והו"ל כמוכרו בשבת, הרי אף דהקנין נגמר מאליו בשבת, בלא מעשה הישראל, שהרי שם קיבל הישראל הכסף מע"ש, וביד הנכרי לקנותו מתי שירצה, ומ"מ אסור, וא"כ לכאורה כמו כן בנ"ד. ואמנם לפי מה שהעלה בתשו' אבני צדק שם, דהא דאסור למכור בע"ש שיחול הקנין בשבת, הוא דוקא בחד מהני תרתי, היינו במקום

(יט) הנה זה ברור שאסור להניח המטבע בתוך המכונה בשבת, לא מבעיא מצד שהמטבע מוקצה, אלא אפילו אם היה המטבע בידו מערב שבת, דמשום מוקצה אין בו [ככל מוקצה שהיה בידו], אפי' הכי אסור משום שגורם להפעלה חשמלית בשבת. אך יש לדון אם מותר להניח מכונות אלה במקומות של גויים, שיש לתלות על פי רוב שהגויים ישתמשו בזה ולא הישראל, ויש שכתבו לאסור בזה גם בכהאי גוונא, שדינו כמו שאסור ליתן מעות לנכרי בערב שבת, על מנת שיקנה בשבת, וכמבואר בשלחן ערוך סימן שז סעיף ד', דמותר לתת לא"י מעות מער"ש לקנות לו, ובלבד שלא יאמר לו קנה בשבת. ובמשנה ברורה שם (ס"ק טו) כתב, שאם יום השוק שם בשבת, ובאותו מקום אינו מצוי לקנות כ"א ביוםא דשוקא, כמו שרגיל בעיירות קטנות, הוה ליה כמזכיר לו יום השבת בפירושו, בין שמבקשו לקנות עבורו, או שנותן לו למכור. ואפילו בתחלת השבוע אסור. ע"כ. וגם כאן מה שמניח המכונה ברשות הרבים הוי כנותן בפני הנכרי שיקנה.

ויש להוסיף, דאף במקום שהרוב נכרים יש לדון מצד שמרגיל את הגוי לבוא ולקנות מהמכונה בשבת, וכבר כתבו המג"א (סימן שסג סק"ה) והט"ז (סק"א) לבאר בכונת הרמ"א שם, שיש להחמיר כדי שלא ירגיל הגוי בכך. אלא שהמג"א שם העיר שבגמ' הטעם משום דאכתי לא קנהו העכו"ם עד שיוציאו, וא"כ הו"ל כמוכרו בשבת, דעיקר הקנין מתבצע ביום השבת במה שמושך הגוי מבית הישראל. ע"ש.

ובאמת שמכאן למד במנחת יצחק חלק ג' (סימן לד) להחמיר בנידון דידן אף שהגוי בא

וזה לא שייך במכונות אלו.

וע"ש דאיכא תקנה נוספת על פי מה שכתב בתשובת מהרי"א אסאד (חאו"ח סימן פ"ג), שמצא תקנה לענין דורונות ומתנות שנותנים בשבת להרב לכבוד הדרשה, ויש בזה משום איסור מו"מ, כאשר תמה בזה המג"א (בסימן ש"ו סקט"ו), דיכוון מקבל המתנה שלא לקנותו בשבת עד מוצאי שבת, אע"ג דחצרו של אדם קונה שלא מדעתו, היינו באינו יודע, אבל בידוע ואין מכוון לקנות, לא קניא, כמ"ש המל"מ (פ"ב מה' זכ" ופי"ז מהלכות גזילה), ואפילו להמהרי"ט שהביא המל"מ שם, דס"ל ידו עדיפא וקנה, מ"מ בכונה הפכית, שמכוון ע"מ שלא לקנות, ודאי מורה המהרי"ט שאין קונה הדבר בע"כ, והביא ראיות לזה, ושוב כתב דמצא תקנה הנ"ל בספר המקנה (בק"א ה' קידושין סימן ס"ד), ועיין בזה בתשו' אבני צדק שם (או"ח סימן ל"ד).

וא"כ יש עצה גם בנ"ד, לומר בפירוש קודם שבת, שאינו רוצה לקנות המעות, עד מוצ"ש, ושוב אין בזה משום איסור מקח וממכר.

ועיין בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סימן קיז) שהתיר להניח המכונות הללו במקומות של גוים, היכא שאין שמו של הישראל נקרא עליו, משום שכל מלאכה הנעשית מאליה בשבת אין לאסור, כמו שמצינו שפותחין מים לגינה, ונותנין מוגמר תחת הכלים, ושורין דיו וסממנין וכרשינין, והם נשרים והולכים בשבת. דקיימא לן שאין אדם מצווה על שביתת כלים. והא דאיתא בגמרא (שבת יח:) דגם לבית הלל לא הותר למכור, להשאיל, להלוות, וליתן מתנה לגוי, רק אם יצא מביתו מבעוד יום, לא מבעיא לתוס' שם (ד"ה ולא) שכתבו דב"ה לא אסרו אלא משום שנראה כשלוחו, ובנידון דידן ליכא למימר הכי, אלא אפילו להרמב"ם (פרק ר' מהלכות שבת הלכה ט) שכתב טעם הדבר משום מראית העין, שיחשדוהו שמכר לו וכו', בנידון דידן שהמכונה עומדת ברשות הרבים, והכל יודעים שעובדת באופן אוטומאט לכל המעוניין, ליכא למיחש להכי.

שחל הקנין בשבת דוקא, כמו בנדון הא' של תשו' רעק"א הנ"ל, או כמו בדין הב', דנהי דחל למפרע, ע"י מעשה קיום התנאי בשבת, מ"מ כיון דמעשה שבת גומר הקנין למפרע, אסור, אבל היכא שהקנין חל למפרע בלא מעשה שלו שרי, וכן נראה דס"ל לפשיטות בתשו' מהר"ם שיק (הנ"ל ד"ה ואין), דלא דמי לקנין שנעשה מאליו בשבת, דהתם לא נעשה מאליו אלא הגוי בא למשוך החפץ, והישראל מניחו ליכנס לרשותו. ועוד, דלפי הנראה, אין כוונת המרדכי שאסור מפני שהגוי קונה בשבת, אלא שאסור רק מפני מראית העין. ע"ש.

והיוצא מזה דלפי תירוצו השני של המהר"ם שיק יש להתיר גם במכונות אוטומטיות הנ"ל.

ובמנחת יצחק כתב דיש עצה לזה שיאמר בפירוש קודם השבת שמי שיבוא לידו החפץ מהכלי בשבת, כוונתו להקנות לו החפץ וכדומה מקודם השבת, וראיה לכך, דאיתא בסוכה (מב:), דאומר כל מי שיבוא לולבי בידו ביו"ט, הרי הוא לו במתנה גמורה. ובירושלמי תלה זאת בפלוגתא דתנאי אם יש ברירה, וכיון דק"ל דבדרבנן יש ברירה שפיר דמי. וכל שהתנאי נעשה ממילא והקנין חל למפרע מער"ש, אין לאסור בזה.

ויש שהעירו על הראיה מנתינת לולב במתנה, דאפשר דשאני נתינת מתנה דלא בעינן דעת מקבל, משא"כ במקח וממכר דכל זמן שהקונה לא גילה דעתו שרוצה לקנות, לא ניתן להקנותו למפרע.

ועיין בנתיבות המשפט (חומ"מ סימן ר' ביאורים סק"ד) שכתב ליישב מה שנראה סתירה בדברי הראב"ד אהדדי, אי בעינן כוונה לקנות, ותירץ בתירוץ השני, דרק במתנה אמרינן דסגי בדעת אחרת מקנה ולא במכר, ולפ"ז אין להביא ראיה ממתנה שיכול להקנות למפרע, למאי דק"ל שיש ברירה בדרבנן, לנידון דידן דמיירי במקח וממכר. אלא שמלבד זה המהר"ם שייק כתב, דהמרדכי לא אסר רק מפני מראית העין,

הכסף עד הערב, דאיסורא לא ניחא ליה לקנות, ומה שלקח העכו"ם מהאטומאט היה בתורת שאלה אצלו, עד הערב שיקנה לו הכסף. ועוד י"ל דהתם הרי מתנה שיחול הקנין בשבת, וכיון שמתנה כן שפיר גזרו משום מקח וממכר, אבל בנ"ד דלא התנה כלל, ליכא בזה משום מו"מ.

וע"ש שסיים, דמ"מ אף דלהלכה נראה להתיר למעשה צריך מתינות, ובפרט במקום שרובם יהודים, ואולי הדברים ידועים של מי המכונות, וכשיראו מוכרים בשוק יוכלו מזה לצמוח ח"ו קלקולים אחרים, גם כי נראה כמקח וממכר בשוק, וגם צריך עיון משום מכשול. ואף דבודאי דמשום לפני עור ליכא בזה, דלא הוי בתרי עברי דנהרא, אבל מ"מ מסייע בידי עוברי עבירה הוא. וגם לפעמים אולי הוי לפני עור ממש, באופן שלא יוכל לקבל דבר זה באופן אחר, ולזה באמת אינו מועיל שוב גם המכירה לעכו"ם או שותפות. אבל לאידך גיסא א"כ אין לדבר סוף. אם לא שיוכלו לסגור המכונות ליום השבת. ע"ש.

ואף שסיים בנטייה להחמיר בנ"ד, הנה כיום שהדבר נעשה נפוץ, אין לחוש משום שנראה כמקח וממכר, כי בפועל יש קונה ואין מוכר, ואי משום מחללי שבת, הא אינו נותן להם בידיים את המכשול, וגם יש ספק בדבר אם יקנו בשבת או במוצאי שבת, ושמא יהיה זה גוי, וגם יש אומרים דבקנייה ליכא איסור מסייע, ועוד שיש אומרים דבישראל מומר ליכא משום מסייע, ויש אומרים שאין איסור מסייע רק כשעושה מעשה, וכמו שכתב בשו"ת שבט הלוי (חלק ה' סימן כח). לכן נראה שמעיקר הדין אין לחוש בזה. ורק בגדר חומרא והנהגה טובה אם אפשר לסגור המכונה סמוך לשבת, למנוע שיקנו ממנה דברים בשבת, הנה מה טוב. נועיין בשו"ת אמרי דוד (סימן קנז) שנשאל אם מותר להעמיד אוטומאט שמכניס שם מטבע והלחם יוצא, ויש חשש שהקונה יאכל בלי נטילת ידים, או שאר מאכלים שיאכלום בלי ברכה. ע"ש. וראה בזה בילקוט יוסף על הלכות ברכות, ובמה שכתבנו לעיל

ואפילו לדעת רבי עקיבא איגר שאסר להתנות שייגמר הקנין בשבת, הני מילי כגון הנותנים מעות במכרז שידוע שייגמר המקח בשבת, ולכן סבירא ליה דהוי כמוכר או קונה בשבת. אבל בנידון דידן שאין ישראל קובע זמן כלל שימכור, ואין ישראל יודע כלל אם הגוי יבוא לקנות בשבת או בחול, אין שום איסור לישראל להניח שם בער"ש מיני מתיקה וכדומה, והגוי אם ירצה יקנה. ובלא"ה בעיקר דינו של רבי עקיבא איגר [במחלות קנין בשבת] כבר האריך לחלוק עליו בשו"ת מהרש"ג והביא ראיות להתיר.

אלא שסיים שם, דהיכא שהמכונה עומדת ברשות ישראל, מסתפינא להקל נגד המשמעות הפשוטה של הרמ"א בסימן רנב. ואפילו אם המכונה מונחת ברשות הרבים, אין היתר לבעל האוטומאט להניח בכלי זו מאכלים בשבת ויו"ט. ע"ש. וראה עוד בפסקי תשובות (ס"ו שו"ת ד'), ובספר לפני עור (עמוד רנב).

וכן כתב בשו"ת משנה הלכות חלק ד' (סימן לג), דלהלכה נראה לו להתיר להניח מכונות אלה ברשות הרבים, בהסתמך על שו"ת מהר"ם שיק (סימן קלו) והבית שלמה (או"ח סימן רסד), שחלקו על רעק"א הנ"ל, ופשיטא להו דגם בקנין מותר לעשות שיחול לשבת, והוכיחו כן ממה שכתב המג"א (סימן ש"ו סק"ד) שהקשה, איך מקנין אתרוג ביו"ט ראשון של חג, ותירץ כיון שאינו אלא מתנה על מנת להחזיר שרי. והקשה בבית שלמה שם, דלפ"ז תקשי מסוכה (מב:) באומר כל מי שיגיע לולבי לידו הרי הוא לו במתנה, והוא מתנה גמורה לעולם, והא אסור ליתן מתנה ביו"ט, וע"כ כיון שמקנה בעיו"ט אף שהקנין חל ביו"ט שרי. וע"ש מה שחזק עוד דבריו. גם המהרש"ג הנ"ל הרגיש בזה, ולא חש לה, וא"כ בנ"ד גבי המכונות הנז', דאינו מתנה לשום קנין, גם כי באמת אפשר שלא יקנו כלל בשבת, שאפשר יבואו קונים הרבה קודם השבת ויקנו הכל קודם שבת, ועוד שכיון דליכא לפנינו הקונה, לא דמי למקח וממכר כלל דנימא שגזרו עליו חכמים, וגם י"ל דלא ניחא ליה לקנות

בשם הגרש"ז אויערבאך.]

עוברי עבירה, וכמו שביארנו בכמה דוכתי.

ומצד חשש של שכר שבת, הנה אף שהדבר נעשה מאליו, גם בזה אסרינן משום שכר שבת, דהנה כבר כתב הב"י (או"ח סימן תקפה) שכל עיקר איסור שכר שבת לית ביה דררא דאורייתא, והוא ע"פ מה שכתב רש"י (בכתובות ס"ז פ' אע"פ), דשכר שבת אסור, משום גזירה דמקח וממכר, וא"כ הו"ל גזירה לגזירה. ע"ש. והקשה הא"ר, דהא בש"ס (בפרק משילין) קאמר, דאין מקדישין בשבת משום גזרת מקח וממכר, וכתבו רש"י ותוס' דכולה חדא גזירה, וא"כ הה"ד לענין שכר שבת, ותירץ בתוספת שבת (בסימן רמ"ג ד"ה וכללא), דשאני התם שעושה מעשה בשבת עצמה, משא"כ לענין שכר שבת, שאינו עושה שום מעשה בשבת, אלא ששכרן מע"ש, בכה"ג ליכא למגזר אטו מו"מ ושכירות בשבת גופה, דהא אפילו ב"ש דאסרו בשריית דיו מע"ש, משום גזירה שמא יעשה כן בשבת, כיון דעיקר השרי' נעשה בשבת, אבל בטעינת קורות של בית הבד, גם לדידהו שרי בע"ש, דלא גזרינן שמא יעשה כן בשבת, כיון דגם בשבת, אין בו אלא איסור דרבנן, וא"כ ה"ה נמי בזה. ע"ש. הא קמן דאיסור שכר שבת הוא גם בשכר שבא מאליו.

ואחר כתבי כל הנ"ל יצא לאור הספר חזון עובדיה על שבת, ושם כתב בנ"ד ובי"ה שזכינו לכוין להרבה מדבריו בס"ד, וזה תורף דבריו בקיצור: שאלה: האם מותר לתת בערב שבת מכונת אוטומט בשכונה של גוים, באופן שלא ידוע מי הוא הבעלים של המכונה, והדבר ידוע שגם בשבת מניחים הגוים למכונה מטבע, ויוצאת משם חפסית שוקולד או בסקוויט, וכיו"ב. האם יש בזה משום מקח וממכר בשבת.

הנה קי"ל בחו"מ (סימן ר ס"ג), כליו של אדם בכל מקום שיש רשות לאדם להניחם קונים לו, וכל שנכנסו לתוך כליו קנה קנין גמור. ומה שסיים שם שאין כליו קונים לו ברשות הרבים ולא ברשות המוכר, כתב שם הש"ך (סק"ז), שאם המוכר נתן לו רשות להניח שם את הכלי, קנה. ושכן כתב הב"ח. והכא נמי אין אדם יכול להעמיד אוטומט ברחוב אלא על פי רשיון הממשלה. ואם כן הכלי אוטומט קונה לבעליו ביום השבת. אכן לכאורה נראה שמכיון שהישראל אינו עושה כלום, וגם הלכה רוחת שאין אדם מוזהר על שבידת כלים, שפיר דמי.

אולם כבר הזכרנו בהערות הנ"ל מה שכתב הנוב"י (או"ח ס"ס כו) לענין שכר הרחיצה שמותר, כיון ששכר העצים בתוך שכר הרחיצה ושכר העצים ודאי מותר, ובנידון דידן יש בזה גם שכר הכלי שמחזיק שם המאכלים, ולכן שפיר דמי, ושפיר חשיב כשכר שבת בהבלעה. ודומה לזה כתב בשו"ת קנין תורה בהלכה (ח"ג סימן כד) דמותר ליטול שכר שבת על שהות בבתי מלון, [וראה בילקוט יוסף שבת כרך ב' ס"י שו]. וזה דלא כמ"ש בשו"ת שבט הלוי (ח"ה ס"י כח) שיש איסור להעמיד מכונות אלו ברה"ר משום שכר שבת.

והן אמת שהגאון רבי עקיבא איגר בתשובה (ס"י קנט) נסתפק במקח שנעשה בערב שבת, על מנת שיחול הקנין בשבת, אם יש לאסור משום מקח וממכר בשבת. וכתב, דלכאורה יש להוכיח להתיר ממ"ש התרומת הדשן (ס"י רסט), שאין פודים את הבן הבכור בשבת, אפילו בכלי כסף וכיו"ב, דדמי למקח וממכר, ואין לומר שיתן לכהן דמי הפדיון בער"ש על מנת שהפדיון יחול בשבת, דמכל מקום איך יעשה עם הברכות שצריך לברך על פדיון הבן, והרי עדיין לא חלה עליו המצוה. ע"כ. וכן הובא במג"א (ס"י שלט ס"ח). משמע הלא"ה מותר, אלא שעדיין צריך ראייה גדולה לזה מהגמרא. וכתב להוכיח מהגמרא (פ"ק דיומא ג.) לאסור. ע"ש.

ואי משום חשש שמא יהודי יקנה מהמכונות, הנה מלבד דאזלינן בתר רובא, ובעיר שרובה נכרים אין לחוש למיעוט מומרים, עוד בה דבספק ליכא למיחש לאיסור מסייע בידי

ולכאורה יש להעיר ממ"ש בשו"ת מהר"י מברונא הנ"ל (ס"י קכא), שאפילו ליתן

הרי זו תרומה למחר, רבי יוסי ב"ר בון אומר אסור. מתניתא פליגא אדר' יוסי. לגין טבול יום ומילאהו מן החבית טבל, ואמר מער"ש הרי זו תרומה למחר אחר שתחשך. ומסיק, חזר בו רבי יוסי". הרי מפורש בירושלמי דשרי. ע"כ.

גם הגאון בעל כוכב מיעקב הגר"י וידנפלד הובא בשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' צו) כתב, שהדבר מפורש בירושלמי פרק מפנין, שמותר לקנות דבר בער"ש על מנת שהקנין יחול בשבת.

וכן ראיתי גם להמהרש"ם בתשובה (ח"ב סי' קנו) שכתב ע"ד הגרע"א, דאשתמטיתיה מה שאמרו בירושלמי (דמאי פ"ז ה"ד), עומד אדם מער"ש ואומר הרי זו תרומה שתחול למחר בשבת. ע"ש.

גם הגאון עמודי אש (סימן ה אות כ, דף לט ע"ג) הביא דברי הגרע"א, וכתב, שמדברי התוס' פ"ק דיומא מוכח, שכשאומר שיחול למחר היתר גמור הוא, ומה שהוכיח הגרע"א מפ"ק דיומא, לא מוכח מידי, לפי מ"ש השער המלך הלכות אישות (בחופת חתנים סי' ד) וכו'. ע"ש.

וראיתי בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סי' קח) שכתב לדון בענין מכונת האוטומט דנידון דידן, ושם בד"ה איברא, הביא דברי הגרע"א, והוא הוכיח שיש להתיר מדקיימא לן בשלחן ערוך (סימן רנב). שמותר ליתן חטים בתוך ריחיים של מים, והן טוחנות בשבת. ולא חלק הרמ"א אלא משום השמעת קול דאוושא מילתא. ואם כן בכה"ג נראה לי שיש להתיר, ועוד שי"ל שאף הגרע"א לא החמיר אלא כשהוא קובע זמן, שיחול המקח בשבת ודאי, אבל המניח מכונה אוטומטית שיש בה מגדנות אינו קובע זמן לשבת, והישראל אינו יודע כלל אם יקנה בשבת או בחול, בכה"ג מותר אף לרעק"א וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב ח"ב (סי' קב וקג).

וכ"כ המהר"ם שיק (סי' קלא) שיהודי שמשתתף במכרו בערב שבת, והשופטים שלהם הנכרים פעמים רבות יושבים ומחליטים בשבת, מי זכה במכרו. ולפעמים יהיו התוצאות שיהודי

המעות לכהן ביום שלשים בע"ש, ע"מ שיחול הפדיון בשבת, אסור, דומיא דמקח וממכר, שאסור ליתן מעות מערב שבת למקח, על מנת שלא יחול הקנין אלא בשבת. וסיים, ומיהו י"א דטפי עדיף ליתן המעות בע"ש לפדיון הבן ע"מ שיחול הפדיון בשבת, ויעשה הסעודה בשבת, והעידו לפני שכן דעת מהר"ר יעקב מוינא וכל חכמי אוסטרייך, אבל המהר"י מרופרוק המתין עד ליום ראשון ופדאו. ע"כ. וכדברי הגרע"א כ"כ בשו"ת כתב סופר (סי' מו), ובשו"ת אבני צדק (סי' לד). וה"נ הרי חל הקנין בשבת. אולם י"ל שמכיון שבעל המכונה אינו יודע מי המשתמש באוטומט שלו, והוא אינו עומד אצל המכונה, לא שייך לגזור שמא יכתוב כמו שגזרו בכל מקח וממכר. מ"מ כבר עמד ע"ז בשו"ת תורת חסד הנ"ל (חאו"ח סימן יג), והוכיח בראיות שכל שנעשה עיקר המכר בחול, אף שלא חל הקנין אלא בשבת משרא שרי. וסיים, שבחידושו הביא דברי הגרע"א וראייתו מפ"ק דיומא, אולם על פי דברינו שם ממילא נדחו לגמרי דברי הגרע"א בזה. שאין מפ"ק דיומא שום ראייה לאסור כלל. עכת"ד. לפ"ז אף בנ"ד משרא שרי.

גם בשו"ת דברי חיים אורבך (בקונטרס מים חיים דף סא ע"ד סימן ו) הביא דברי הגרע"א וכתב, ואיני יודע שום מקום להסתפק בדין זה, שבודאי מותר, דהא קיימא לן (בש"ע סי' רנב ס"ה), שמותר ליתן חטים בערב שבת לתוך ריחיים של מים, אף על פי שהמלאכה נעשית בשבת, כיון שהוא אינו עושה מלאכה בשבת, רק נותן החטים בערב שבת. ואף להרמ"א בהגה שאסר, היינו היכא דאיכא השמעת קול ואוושא מילתא, הא לאו הכי כולי עלמא מודו דשרי. וכל שכן בדין מקח וממכר, שהרי אינו עושה כלום בשבת, רק מערב שבת. והמקח נגמר ממילא בשבת וכו'. וראיית הגרע"א מפרק קמא דיומא יש לדחות וכו'. ע"ש. (וכ"כ בשו"ת מהרש"ג ח"ב סימן קיד). והגאון האור שמח (הלכות שבת פרק כג הלכה יב) השיג על הגרע"א, שלא זכר שר ירושלמי ערוך בשבת (פרק מפנין ה"א), "א"ר אלעזר עומד אדם מער"ש ואומר

אומרים. וכתב החיד"א בברכי יוסף, שאף הרמב"ן והרשב"א דחו דברי הרי"ף בזה. וסיים הילכך יש לחוש לסברת רוב הפוסקים קמאי ובתראי דפליגי על הרי"ף והרמב"ם בזה. עכ"ל. ולכאורה לפי זה יש לדון בנידון דידן שכליו של בעל מכונת האוטומט עובדת בשבת דרך מקח וממכר, ובהפעלת המכונה יש הבערת חשמל, ולכסוף יש כיבוי, לפי זה היה מקום לפקפק בהיתר שכתבנו. אולם באמת שאנו קבלנו הוראות מרן שהתיר, ובפרט שאף לדעת האוסרים אין זה אלא מדרבנן. וכן פסק בשו"ת שואל ונשאל חלק א' (סימן מד), דאף החיד"א מודה דלהלכה דעת הרי"ף והרמב"ם עיקר, ורק בדרך חומרא כתב לחוש להחמיר, אבל יש לנו להורות כסתם מרן להקל. ע"כ. ועוד שמרן הבית יוסף שם כתב בשם רבינו יונה בטעמם של האוסרים שהוא משום דמחזי שהמלאכה שעושה הגוי בהם, כשלוחו של ישראל. (ומבואר בספר מטה יהודה סימן רמו סק"ב, שהטעם העיקרי הוא כדברי רבינו יונה. וע"ע בפרישה שם אות א.) ובמכונה אוטומטית הכל יודעים שאין הגוי משתמש בה כי אם לצורכו, ואינו שליח של ישראל.

המורם מכל האמור שמותר להניח מכונת האוטומט בערב שבת, אפילו במקום שידוע שהנכרים ישתמשו בה בשבת, ואין בזה משום מקח וממכר, ולא משום שכר שבת. ועיין בפסקי הרי"ד (שבת יח): שכתב, שלפי דעת ב"ה דלית להו איסור שביתת כלים, מותר להשכיר כליו לעכו"ם, ואין לחוש משום דמיחזי כמשתכר ומרויח בשבת, שהרי אפילו בכל המלאכות מתירים בית הלל עם חשיכה, אף על פי שהמלאכה נעשית בשבת, כל שכן להשתכר בכליו, שאין השכירות חשובה מלאכה, הילכך שרי. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סימן קיז סוף ד"ה וחור"ד), שכתב, והרי כשנותן הישראל בעל המכונה חפצים ומגדנות שונים אינו יודע כלל אם יבאו עכו"ם לקנות מן החפצים בשבת או בחול, לכן בודאי שאין שום איסור לישראל להניח חפציו בתוך מכונת

זכה במכרז בשבת. וכתב ונלע"ד שהדבר פשוט שמותר, דהא קי"ל (ס"ו רנב), שכל מלאכות של תורה אדם רשאי להתחיל בהם מערב שבת, באופן שהמלאכה תהיה נגמרת מאליה וכו'. ע"ש. וי"ל דס"ל כמ"ש מהרש"ג הנ"ל, שכל שאין הדבר החלטי שחלות הקנין בשבת, כי יתכן והשופטים יחליטו על זה בימות החול, שפיר דמי, אף כשעשו כן בשבת, אדעתא דנפשייהו עבדי, ובוזה ניחא מ"ש המהר"ם שיק עצמו (בס"ו רד). ע"ש.

והגאון שואל ומשיב שתיתאה (ס"ו נ בד"ה הדין אגב), כתב, שבאופן כזה שהלוקח נכרי, אף שלא חל הקנין אלא בשבת, מ"מ אין כאן שום איסור, דמה בכך, הרי המוכר אינו עושה כלום, והגוי הקונה לא איכפת ליה. ואפי' ישראל שקנה בערב שבת על מנת שהקנין יחול בשבת לא ידעתי שום איסור, ואטו אם אחד יקנה לחבירו דבר ע"מ שיעשה כך וכך, וקיים התנאי בשבת, אטו יהיה כקונה קנין בשבת, בודאי דזה ליתא. וכן מצאתי בספר לרית חן (פרשת יתרו) שכתב בהדיא כן וכו'. ע"ש. וע' בשו"ת שאילת שמואל (ס"ו כו), ובשו"ת מהר"ם שיק (ס"ו קלא).

והנה מרן בש"ע (ס"ו רמו ס"א) כתב וז"ל: "מותר להשאיל ולהשכיר כליו לגוי, אע"פ שהוא עושה בהם מלאכה בשבת, מפני שאין אנו מצווים על שביתת כלים. ויש אומרים שכלים שעושים בהם מלאכה כגון מחרישה נאו מכונת תפירה ומוצרי חשמל וכו' אסור להשכיר לגוי בע"ש, וכן ביום חמישי". וכתב הרמ"א וכן עיקר כסברא האחרונה. ומרן סבירא ליה כסברא ראשונה שהביאה בסתם, וקיימא לן דבכל דוכתא שכתב מרן בסתם ויש אומרים הלכה כסתם. וכן פסק בספר מנחת כהן (משמרת השבת שער א פרק י').

והנה סברא ראשונה היא דעת הרי"ף והרמב"ם, ולכן כתב מרן בבית יוסף שלענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם מסכימים לדעת אחת הכי נקטינן. אך פוסקים רבים כתבו כדברי היש

כ. מותר להתקין מכשיר אזעקה בפתח חנות או מפעל, כדי למנוע פריצה לחנות, ואף על פי שאם יבואו גנבים בשבת מכשיר האזעקה יפעל, ועל ידי כך ידעו במשטרה על הפריצה, מכל מקום הרי אינו מכשילם בידיים לחלל שבת, ובפרט שהוא ספק אם תהיה פריצה בשבת, וגם ספק אם יבואו שוטרים יהודים או שאינם יהודים. (כ)

שיאמר גם כן שאינו רוצה שתקנה לו רשותו, (שאיין חצרו קונה לו בעל כרחו). וכתב בכף החיים (אות כה), דמדינא אף בלא אמירה שרי, משום דאיסורא לא ניחא ליה למקני מדין חצר וכו' (בב"מ צו:). ע"ש. וכן העלה בשו"ת משנה שכיר (סי' נג), שיש לעשות כן לרווחא דמילתא. ע"ש. וראה עוד בשו"ת מהרא"פ (סי' ד), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סימן לד), ובטבעת המלך (עמוד קב).

האוטומט, והעכו"ם יקנה מתי שירצה. ע"ש. וראה עוד לו בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סי' לג). ע"ש. ומי שרוצה לצאת י"ח הגרע"א, יתנה בפיו שאינו רוצה שיקנו לו כליו בשבת, אלא רק במוצאי שבת. וכמו שכתב כיוצא בזה מרן בשלחן ערוך (סי' תמח ס"ב), נכרי שהביא דורון חמץ לישראל בשמיני של פסח, לא יקבלנו וגם לא יהא ניכר מתוך מעשיו שחפץ בו, וטוב

התקנת מערכת אזעקה בפתח חנות וכדומה

בדבר שימוש בטלפון בתחנת המשטרה, שפעמים מטלפנים על מריבות בין שכנים, ויש חשש מבוסס שהריב עלול להסתיים בסכנת נפשות, שמותר להזעיק את המשטרה ע"י הטלפון, ואם כי פעמים מטלפנים למשטרה על דברים שאיין בהם סכנת נפשות, אך החטא הוא בראשו של המצלצל. ועכ"פ בבוא קריאת אזעקה למשטרה על פרוץ הריב, עם הבעת חשש מבוסס שהריב עלול להחריף בכל רגע עד לידי שפיכות דמים, מותר לאנשי המשטרה למהר לנסוע למקום הריב, וה"ה שמותר להם לחוש ולמהר במכונית למקום שפורצים גנבים, שהרבה מהם מתנפלים כשהם מזויינים. וה"ה שאפילו לא באו הגנבים עדנה ולא מתעסקים עוד במעשה הגניבה אלא שממששים לבא, כגון שמרגישים בסביבה בתנועה חשודה של אלמנטים זרים, ויש חשש מבוסס לכך שמתכוונים לפרוץ בתים או חנויות, שמותר למשטרה עם קבלת הידיעה על כך, לצאת כנגדם במכוניות ובכלי זיינם ולחלל עליהם את השבת,

(כ) אלא שיש לדון דהא פעמים ומכשיר האזעקה נפעל גם בגרימת עוברים ושבים שאינם שמים לב ונוגעים בדופן החנות ועל ידי כך מכשיר האזעקה פועל, והשוטרים מחללים שבת בגרימתם, ואף אם יתן הוראה קבועה שלא לבוא בשבת למקום הפריצה, מכל מקום השוטרים יהיו מוכרחים לחלל שבת בניתוק האזעקה במוקד, ולכאורה הוא מכשילם בחילול שבת. אולם יש לדון בזה שהרי אינו נותן להם את האיסור, וגם אינו בשעת האיסור, וגם הוא ספק אם תהיה פריצה בשבת או בימי החול, וספק אם שוטר יהודי יחלל שבת או דרוזי, ואף אם ידוע שהשוטרים בתחנה כולם יהודים, מכל מקום יש לצרף סברת הש"ך דבישראל מומר ליכא איסור מסייע בידי עוברי עבירה. ומה שהעוברים ושבים עוברים משם ופעמים יכולים לגרום להפעלת האזעקה, הנה אינם אלא בגדר מתעסק, ואם הם מחללי שבת ויזעיקו את המשטרה, הרי הדבר לא נעשה על פי ציוויו, ויש לצדד בכל זה. ועיין בשו"ת ציץ אליעזר חלק ד' (סימן ד) שדן

כא. מי שהחנה את רכבו סמוך לשבת, ובעצם יום השבת ביקש ממנו השכן להזיז את הרכב כדי שהוא יוכל לצאת מהחניה ולנסוע, וכמובן שהוא סירב לכך, ובאה המשטרה והכריחה אותו ליתן את המפתחות של הרכב כדי שהשוטרים יוכלו להזיז את הרכב, אין זה נחשב כמי שעבר על איסור לפני עור לא תתן מכשול, [במה שנתן את המפתחות לשוטר], דכל שהכריחוהו לכך לא חשיב בכלל לפני עור. ומכל מקום לכתחלה יעשה כל טצדקי שלא ליתן המפתחות ולחלל שבת. או שיציע שיביאו שוטר שאינו יהודי, ואז יראה לו מקום המפתחות של הרכב. (כא)

הכ"ג, ובש"ע שם סעי' ו', ותוספת שבת סק"ח. ע"ש. ועיין עוד גבי מכשירי אזעקה בבתי חולים, בשו"ת ציץ אליעזר חלק טו (סימן לו).

ועיין בשו"ת מנחת שלמה (תניא ב"ג, סימן ס) שדן בדבר נעילת דלת שע"י זה נגרם אח"כ (על ידי שעון) מעגל חשמלי המפעיל מערכת אזעקה, וכתב, שבנוגע להבערה אין לחוש כלל, וגם מחשש גרם בונה, אין זה חשיב בונה כמבואר במנחת שלמה סימן י"א, אך אף לדעת החזו"א הסובר דשייך בזה בונה, נראה שכתב כן רק לענין הדלקה, ומפני הטעם שנתן, שבאמת היה רצוי שיהיה דולק תמיד, והכיבוי הוא בעיקר משום טעמי חסכון, ולכן זה נקרא בונה וסותר, מה שאין כן בנידון דידן הרי ברור שאין רוצים כלל שישאר כך תמיד, ולכן אף שיש האומרים בשמו שהיה חושש גם בזה לבונה, מכל מקום לענין "גרם" שאמרו בגמרא "גרמא שרי" נראה דשפיר מותר, ובפרט שזה לצורך חשוב.

כנפסק ברמ"א (סימן שכ"ט ס"ו), ועיין גם בשו"ע הגר"ז (סי' שכ"ט סעי' ו'), וזה פשוט שזה שנוצר עכ"רם הוא מפני שלא דיברו אלא בהוה, אבל ה"ה בכה"ג בליסטם ישראל. ואף שהמג"א בסק"ה מחלק בין ציבור ליחיד, שבאדם יחיד יניח ליקח ממונו ולא יחלל שבת ע"ש, אבל זהו בנוגע לדין היחיד על עצמו שבאים לקחת ממונו, אבל לגבי אחרים שנקראו להצלה, הם מותרים לחלל כי הם הרי צריכים לחשוש על האחד, לשמא לא יוכל למשול ברוחו מלעמוד על ממונו ויעמוד נגדם, ויהרגוהו, ומי יוכל לשער כעסו ופחזותו של היחיד הזה, שמתפרצים אליו לגנוב ממונו, ע"ש ברמ"א בסעי' ז' במ"ש שהכל לפי הענין, ובמשנה ברורה סקי"ז. ואפילו בסתם בלא ידוע אם השודדים באו גם לשם רציחה אם יעמדו נגדם, או שבאו רק לשם ממון בלבד, ואינם מזוינים כלל, ג"כ מותר לחלל עליהם שבת, דספק נפשות להקל, עיין ברמב"ם פ"ב מה' שבת

לתת מפתחות רכבו לשוטר שיזיז את רכבו בשבת

בכלל מסייע לידי עוברי עבירה. והשיב, הדבר פשוט בעיני, דודאי הוי בכלל מסייע כו' כ"ז שאין מכריחים אותו בכח הממשלה, כיון דבאותו מעות שהוא משלם עושים דברים שנגד חוקי התורה. ע"ש. ומבואר שכל זה באופן שאין מכריחים אותו. ולפי זה בנידון דידן שהשוטרים מכריחים אותו ליתן להם המפתח, והם נוסעים

(כא) על פי תשובת מהרי"ל דיסקין, דכל שמכריחים אותו לעשות כן, אינו בכלל איסור לפני עור לא תתן מכשול, וכן משמע ממה שכתב בשו"ת אפרקסתא דעניא חלק ב' (יו"ד סימן קלט) בדבר מי שקבע דירתו במקום שאין שם קהלה חרדית, ושאל אם רשאי לשלם דמי חבר לקהלה של מחללי שבת וכדומה, אם הוא

כב. חברת טלפונים המבקשת להתקין על גג בית כנסת אנטנה לצורך טלפון נייד לתושבי האזור, ויהודים שאינם שומרי תורה ומצוות משתמשים בטלפון גם בשבת, אף שמעיקר הדין יש לדון בזה שאין בזה איסור מצד מסייע בידי עוברי עבירה, מכל מקום אין ראוי לעשות כן, מפני חילול ה' שיש בדבר, שיאמרו שבית כנסת עושה רווחים מחילול שבת. ובפרט אם השכנים מתנגדים לכך. (כב)

ברכב על פי רצונם, אין בזה משום לפני עור, ויש לצרף סברת הדגול מרבכה, דאם אי אפשר

חברת טלפונים המבקשת להתקין על גג בית כנסת אנטנה לצורך טלפון נייד לתושבים

גופה, מ"מ אין נוהגין בהן מנהג בזיון. ע"כ. והביאו הב"י שם. ומרן בש"ע (סי' קנא סי"ב) פסק, יש לזוהר מלהשתמש בעליה שעל גבי ב"ה תשמיש קבוע של גנאי, כגון לשכב שם. ושאר תשמישים, יש להסתפק אם מותר להשתמש שם. ע"כ.

(כב) הנה יש לדון כאן מצד ד' ענינים: א. שימוש בגג בית הכנסת. ב. מצד סיוע בידי מחללי שבת, ג. מצד הנאה מחילול שבת, ד. חילול ה' שיש בדבר, שיאמרו הבריות שביהכ"נ משמש לחברה שמחללת שבת.

אולם כבר העירו מתשובת הרמב"ם (פאר הדור סימן עד) שכתב, שיכול לדור בבית שמעל בית הכנסת, אבל המקום אשר על ההיכל לא. ואינו יכול לישון שם, ולא להניח כלי מלאכתו, אבל בשאר הבית יעשה כרצונו. ע"כ. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סי' י), אחר שהביא בזה דעת המרדכי, סיים בתשובת הרמב"ם. ומשמע דרומז בזה דאילו מרן היה רואה תשובת הרמב"ם, לא היה מניח דעתו וכותב ספיקו של המרדכי.

והנה לענין שימוש בגג בית כנסת, הנה במשנה מגילה (כח). מבואר, דאפי' בחרבנו אסור לשטוח על גגו פירות. ושאני דין עלייה שמבואר באו"ח (סוף סימן קנ"א) דיש להסתפק אם מותר להשתמש, לפי שהוא חדר בפני עצמו, וכמש"כ בביה"ל שם, דכיון שהוא חדר בפני עצמו יש להסתפק שמא מותר להשתמש בחדר שמעל בית הכנסת. משא"כ על גג בית הכנסת.

ובאמת שבספרו שו"ת חיים שאל ח"א (סימן נו), הוכיח במישור מתשו' הרמב"ם הנ"ל דפשיטא שמותר לשכב בעליה שע"ג בהכ"נ, ושלא כמ"ש מהר"ם לאסור תשמיש של גנאי כגון לשכוב בעליה שעל בהכ"נ. וכתב, ואפשר שאילו היה רואה מהר"ם תשובת הרמב"ם היה חוזר בו, ונראה פשוט דאי מרן ז"ל עיניו יחזו תשו' הרמב"ם היה קובע הלכה כמותו. ואין להקשות ממתני' דמגילה (כח). שאין שוטחין על גגו פירות, ובירוש' אמרי' ר' יוחנן הוה מיקל לנשייא דשטחי בגדיהון על אוירא דביהמ"ד,

והנה במרדכי (פ"ק דשבת רמז ריח) כתב בשם רבינו מאיר, איני יודע איסור גמור להשתמש בעליה שע"ג בהכ"נ כמו שכתב ר"י, דאפילו גגין ועליות דעזרה לא נתקדשו. מיהו יש לזוהר מלהשתמש שם תשמיש (קבוע) של גנאי כגון לשכב שם, מדאמרינן פ"ק דשבת, כל עיר שגגותיה גבוהין מבית הכנסת סופה ליחרב. ה"מ בבתיים, אבל בקשקושי ואברורי לית לן בה, משום דלא משתמשי על גבן. ושמא דמי לעליות היכל שנתקדשו, דמקדש מעט שלנו יש לנהוג בו קדושה קצת, מעין קדושת היכל, דעליות היכל נתקדשו כדאמרינן בפסחים (פז). ואפי' עליות עזרה דלא נתקדשו כקדושת עזרה

ועליות לא נתקדשו לענין אכילת קדשים, הרי דגגין אין דומים לפנים הבנין, ה"ה ביכ"נ שלנו נחית חד דרגא לענין להשתמש בתוכו שאסור, ועל גגין ועליה י"ל דקל יותר. ומאי דמשמע באמת מהמרדכי דגגין ועליות שוין בזה, הוא דלא כביאור הלכה, ואם משום משנתינו דמגילה כ"ח הנ"ל דביהכ"נ שחורב אין שוטחין חבלים על גגה, הנה לא ראה הבה"ל לשון החת"ס (או"ח ס"ט ל) שכתב, דנראה פשוט דבית הנבנה לביכ"נ כלי תנאי, וגם שהוא בבנינו, אסור להשתמש על גגה תשמיש קבוע, ומכ"ש שטיחת פירות שהוזכר לאיסור במתניתין אפילו בחורבנו, הרי דמוקי גם האי משנתינו דגגין לענין שטיחת פירות בתשמיש קבוע דוקא, וכמו האי דעליות ביהכ"נ בקבוע אסור.

ובשו"ת שבט הלוי ח"א (ס"י כז) נתבאר, דתשמיש קבוע כאנטנה פשיטא דאסור על גג ביהכ"נ, מטעם קדושת הגג (אם יש על הבנין לפי ההלכה דין ביהכ"נ). ובאמת גם על גג של הדיוט יחיד אסור בני"ד, משום מסייע בידי עוברי עבירה, ובפרט ענין של פרהסיא כזה, ובודאי אסור לקחת עבור זה כסף לטובת בית הכנסת, דאסור לעשות רווחים מבזיון בית כנסת. וע"ש.

אלא דלפי המבואר לעיל יש לצדד בזה, דאינו נחשב משתמש בגג ביהכ"נ, אחר שקביעת העמוד היא חד פעמית, ולא דמי למי שמשתמש על גג בית הכנסת בקביעות. ואי משום מסייע בידי עוברי עבירה, הנה איסור תורה משום לפני עור אין בזה, דהא יכולים לקבוע האנטנה במקום אחר, ואי משום איסור דרבנן של מסייע בידי עוברי עבירה, הרי אנטנה זו מיועדת גם ליראי ה' המשתמשים בטלפון רק בימי החול, ולעוברי עבירה הרי אינו נותן להם את האיסור בידים, וגם אינו מכשילם בשעת האיסור, ונודע מה שכתב המגן אברהם (סימן קסט) דבאם בשעה שנותן לו אינו עובר רק אחר כך, אין בזה איסור. והתיר שם מכח שלא יתבטל ממצות צדקה. ע"ש. ואף שהכתב סופר (יורה דעה סימן פג) כתב, דלישראל אפילו שלא בשעת העבירה אסור מכח

שיש לחלק דשאני התם שיש רק גג על בהכ"נ, וכל העם רואים בשטיחתן בפרהסיא והו"ל בזיון לבהכ"נ, משא"כ בנין עליה שנבנה ע"ג בהכ"נ שאין משתמשים בפרהסיא לעין כל, לא מקרי בזיון, ובהכי מיירי הרמב"ם.

גם ה"עב"ץ במור וקציעה העיר ע"ז, דמה ענין גגין ועליות שלא נתקדשו לענין אכילת קדשים, לענין היתר תשמיש דחול שאסור משום גנאי ובזיון. ולכן דחה דברי המרדכי מקמי דמשנתינו מגילה הנ"ל, דאפי' גגין אין מפשילין עליה חבלים אפי' בחורבנה, וכן מוכח מנדה (ג). דאיכא קדושת שכינה בגגי בית כנסת. ע"ש.

ומבואר, דכל זה בדירה שמעל בית הכנסת החולקת רשות לעצמה, אבל גג שהוא מקום גלוי להמבואר אסור להשתמש שם.

אלא שיש לחלק בין שימוש קבוע בגג בית הכנסת, שעושים בו שימוש תדירי מעשים בכל יום, לבין קביעה חד פעמית של עמוד קבוע מעל הגג, באופן שאין משתמש שם כלל. אלא מניחין את העמוד באופן חד פעמי ויותר לא משתמשים שם. ובפרט דהכא יש בשימוש זה צורך מצוה לכאורה, שהרי התשלום מיועד לצרכי בית הכנסת. ועיין בשלחן ערוך (או"ח סימן קנא) שכתב, לצורך בהכ"נ, מותר לאכול ולישן בתוכו, ומטעם זה ישנים בליל יום הכפורים בבית הכנסת. ואפילו לצורך מצוה אחרת, כגון כשנקבצים לעבר השנה בבהכ"נ, מותר לאכול שם. ע"כ. ואם התירו לאכול בביהכ"נ לצורך מצוה, יש לדון להתיר גם שימוש מעל גג בית הכנסת כשיש בדבר עזרה וסיוע לצרכי בית הכנסת, בתשלום לחשמל ומים ושאר צרכי המתפללים, כאשר אין הדבר נעשה בשימוש של בזיון, אלא באופן חד פעמי כאמור.

ואמנם בשו"ת שבט הלוי ח"ט (סימן כח) כתב להחמיר בזה, דמה שכתב במו"ק לחלק דדוקא לענין אכילת קדשים וכו', אינו קשה כ"כ, דרבותינו הראשונים הביאו רק לדמות, דכמו בקדושת מקדש החמורה נחתנין דרגא דגגין

כג. מותר לבלנים להכיין את המקוה מערב שבת ולמלאתו במים חמים, שהרי יש מהאשכנזים הנוהגים לטבול בשבת גם במים חמים, על פי הפוסקים שמתירים טבילה במים חמים בשבת. [על פי הקרבן נתנאל]. ובמקוה של נשים הרי מכינים את המקוה לצורך טבילת מצוה בבין השמשות. או כשאי אפשר שיהיה לצורך טבילה בבין השמשות, שאז מקילין לטבול טבילת מצוה גם אחר צאת הכוכבים. (כג)

(א) דאין נכון להדפיס מודעה מחנות שידועים שמחללת שבת, דזה הוי כמסייע. ע"ש. והיינו מצד הנהגה טובה, דמעיקר הדין אין איסור לקנות מחנות שבעליה מחללים את השבת בפתיחת החנות, דאין איסור במוצרים, ואינו מסייע בידם בפתיחת החנות בשבת, ואפ"ה מצד הנהגה טובה נכון להמנע מכך היכא דאפשר, ובפרט אם יראי ה' יתארגנו שלא לקנות מחנות זו והדבר יגרום לסגירת החנות בשבת, שיש לפעול שלא לקנות מחנות זו.

מסייע בידי עוברי עבירה. ע"ש. מכל מקום בישראל מומר חזי לאצטרופי סברת הש"ך דבישראל מומר ליכא משום מסייע בידי עוברי עבירה. וגם אין לאסור בנידון דידן משום הנאה מחילול שבת, שאין ההנאה באה מחילול שבת גופא, אלא מקביעת האנטנה המיועדת לכל השנה. ומכל מקום נכון להמנע כך, משום חילול ה', והנהגה טובה ליראי ה', שיש שיראו זאת שבית הכנסת משמש לחברה המחללת שבת. וכי"ב כתב בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"א (סימן

איסור טבילה בשבת גם במים פושרים

לרחוץ בשבת בחמין הוא משום גזירת הבלנין שהיו מחממים בשבת ואומרים שהוחמו מערב שבת. וע"ש בהר"ן שפירש, דלאו דוקא בשבת, דהא תנן (גיטין נד.) נחשדו ישראל על השביעית ולא נחשדו על השבתות, אלא שהיו נותנין שם עצים מבערב סמוך לחשיכה, והם מתבערים והולכים כל השבת, ואיכא למיחש שמא יחתה בגחלים. והכי איתא בירושלמי. ע"כ. אי נמי, דאיה"נ לא נחשדו ישראל שיבואו לבשל מים בשבת, מ"מ לחמם מים איכא למיחש, והיינו לחמם בתוך כלי ראשון, דלא משמע להו לאינשי איסורא כל כך.

זמ"ר הש"ע (סימן שכו ס"א), כתב, אסור לרחוץ כל גופו בחמי האור בשבת, אפילו במים שהוחמו בערב שבת. ובמשנ"ב (סק"ז), כתב בשם החיי אדם (כלל ע' סימן א'), שלכן במקום שנוהגים לחמם המקוה צריך להזהר שלא לטבול אלא אם כן המים שבמקוה פושרים בלבד, שאם לא כן

(כג) הנה נודע שאסרו חכמים להשתטף כל גופו בחמין בשבת, וכמבואר בברייתא (שבת לט:): לא ישתטף אדם כל גופו בין בחמין [אפילו הוחמו בחול. רש"י], ובין בצונן, דברי רבי מאיר. רבי שמעון מתיר. רבי יהודה אומר, בחמין אסור בצונן מותר. אמר רבה בר בר חנה אמר רבי יוחנן הלכה כרבי יהודה. וכן פסקו הרי"ף והרא"ש והרמב"ם (פכ"ב מהלכות שבת), והטור והש"ע (סימן שכו ס"א). ואמרו עוד בגמרא שם (מ.) אמר ר"ש בן פזי אמר ריב"ל משום בר קפרא, בתחלה היו רוחצין בחמין שהוחמו בערב שבת, התחילו הבלנין להחם חמין בשבת, אסרו להן את החמין והתירו להן את הזיעה, ועדיין היו רוחצים בחמין ואומרים מזיעים אנו, אסרו להם את הזיעה והתירו להם חמי טבריא, ועדיין היו רוחצים בחמי האור ואומרים בחמי טבריה רוחצים, אסרו להם את חמי טבריה והתירו להם את הצונן, ראו שאין הדבר עומד התירו להם חמי טבריה. ע"כ. ומבואר, שהטעם שאסרו

(לא:) גבי כהן גדול, לאו דוקא שתפיג צנתן, שהרי בלאו הכי אין שבות במקדש וכו'. ואע"פ שמדברי התוס' שבת (מ:) מפני שמפשיר מים שעליו, משמע שגם בפורשים אסור, י"ל דהתם ביושב ומתחמם כנגד המדורה, ושם אסרו אפי' בפורשים, שדומה כרוחץ בחמין, וכן אני מזהיר את הבלנים שיתנו המים החמים מער"ש בעוד היום גדול כדי שבערב יהיו רק פורשים. עכת"ד.

ואכתי לא אפרק מחולשא, שבאמת פשטות דברי התוס' וכל הראשונים הנ"ל מוכח לאסור גם בפורשים. (וכן המשנ"ב בשעה"צ סק"ה, ובמשנ"ב ס"ק יז, ובשעה"צ סק"ח, העיר מהלכה זו דמוכח שאף בפורשים אסור). וכן ראיתי בספר תהלה לדוד (סימן שכו סק"י) שדחה דחיית הנו"ב, והביא גם דברי הרמב"ן במלחמות שכתב, שנמצא כרוחץ במים פורשים שאסור משום גזירת מרחצאות. ושכן דעת המג"א. ע"ש. ובתהלה לדוד שם (סק"א) הביא דברי הגר"ז במהדורא בתרא, שדקדק מהר"ן שדוקא בהופשרו בשבת אסור, אבל מים פורשים מער"ש מותר, והוכיח כן, שהרי אפילו מי הנהר בקיץ נקראים פורשים ורוחצים בהם בשבת. וכתב לדחותו, ושאיין ראייה מרחיצה בנהר שהם כחמי טבריא, ושכן משמע להדיא בספר כל בו בשם תשובת רבינו האי גאון, שאף בפורשים אסור לרוחץ גופו בשבת. ע"ש.

וכן בקדש חזיתיה להרדב"ז בתשובה ח"ד (סימן צה), דמוכח מדברי הרמב"ם שדוקא במקדש התירו, אבל במדינה אסור משום גזירת מרחצאות. ואף על פי שאין הכוונה אלא להפיג צנתן, מ"מ לאו כולי עלמא ידעי לצמצם, ולפיכך אסרו בכל גווני. ע"כ. וזה דלא כהנו"ב הנ"ל. ואמנם בשו"ת חכם צבי (סימן יא) כתב בענין טבילת הנשים במקוה בליל שבת, שאע"פ שבמים חמים בודאי שאסורה לטבול אליבא דכו"ע, והעוברת וטובלת בליל שבת במים חמים ודאי דאיסורא עבדא ושרי למקרי לה עברינא, כדאיתא בגמ' (שבת מ.), ומנדין עליה וכמ"ש הרמב"ם ז"ל, הטוב והישר

אסור לטבול בהם. ע"כ. ומבואר דסבירא להו להתיר לטבול בשבת במים פורשים. ואמנם דעת מרן אאמ"ר שיש להחמיר ולאסור גם בפורשים, על פי מה שכתב בספר האשכול (הלכות תפלה וק"ש סימן ג') בשם תשובת רבינו האי גאון וזת"ד: וששאלתם מי שראה קרי בליל שבת בימי הקור וכו', האם יש לו תקנה להחם מים חמים מער"ש ומכינם כדי שיערב בהם מים אחרים כדי שיהיו כפורשים, ויתנם על גופו בשבת, הכן חזינא שאם הוא חושש שמא יסתכן אם ירוחץ בשרו בצונן פטור מן התפלה, והמים שהוחמו מער"ש פשיטא שאסור לרוחץ מהם כל גופו. וזכורים אנו מכמה שבתות מרב אהרן גאון, שהיינו מתפללים בביתו והוא יושב בטל מן התפלה עד הערב. ע"כ. וכ"ה בכל בו (דף קגד.). ע"ש. ומבואר שאף בפורשים אסור. וכן מוכח עוד ממה שאמרו בשבת (מ:), ת"ר, מתחמם אדם כנגד המדורה ויוצא ומשתטף בצונן, ובלבד שלא ישתטף בצונן ויתחמם כנגד המדורה מפני שמפשיר מים שעליו. וכתבו התוס', בכולה שמעתתא ובמניתין גבי מיחם שפינהו משמע שלהפשיר מים לצורך שתיה מותר, שהפשרן לא זהו בישולם, וכאן מפרש ריב"א דהיינו טעמא שאסורים משום שדומה כרוחץ במים חמים ויבוא להחם חמין לרוחץ גופו. ע"כ. וכ"כ בחי' הרמב"ן שם, שמשום גזירת מרחצאות נגעו בה, שנמצא כרוחץ במים פורשים. וכן כתבו הרשב"א בחי' שם, ורבינו מאיר המעילי בספר המאורות, ובחי' הר"ן שם בשם הרא"ה. ובחי' הריטב"א והמאירי שם. וכ"כ הרמב"ם (בפכ"ב מהל' שבת ה"ג). וכ"כ מרן הש"ע (סימן שכו ס"ד). ומכל זה מוכח שיש לאסור רחיצת כל גופו גם בפורשים.

ואמנם הנודע ביהודה (מהדו"ת חאר"ח סימן כד) כתב להרה"ג השואל שהיה בדעתו לאסור טבילה במקוה אפי' בפורשים, ורק באופן שתפיג צנתן יש להקל, שכן היו עושים לכהן גדול ביוהכ"פ. והעיר, שלדעתו מעולם לא נאסרה רחיצה בפורשים אלא רק בחמין, וההיא דיומא

וסיים, ולכן הדבר ברור בעיני לאסור גם בפורשים, והחכם צבי שהתיר בפורשים שגג בהיתר זה, והוא איסור גמור מן הדין. ע"ש. וכ"כ עוד הבית מאיר (אורח סימן שכו). גם הגרעק"א בתשו' ח"ג (סימן נ' בד"ה אמנם), כתב, שאיסור רחיצת כל גופו בשבת הוא גם בהפגת צינתן בלבד. ע"ש. וכן מצאתי בספר ערך השלחן (סי' שיה ס"ק י"ב), שהוכיח במישור מדברי הרמב"ם (בפרק כב מהלכות שבת ה"ג) שאיסור רחיצת כל גופו בשבת היינו אף בפורשים. ע"ש.

ומדברי הרדב"ז הנ"ל, תשובה מוצאת על דברי מהר"י עייאש בשו"ת בני יהודה (סימן לב דף צד ע"א) שכתב, שלא אסרו חכמים רחיצה בחמין בשבת אלא כשמתכוין לרחוץ גופו ולנקותו, אבל כשמתכוין לשם טבילה לטהר גופו מטומאה ליכא למיחש להך גזירה. ועוד שהטבילה לצורך מצוה היא וכו'. ע"ש. וכן הקרבן נתנאל (בפרק במה מדליקין לד. אות ק) כתב, שטבילה במקוה אינה בכלל גזירת מרחצאות. ע"ש. ומדברי הרדב"ז בתשובה הנ"ל מבואר להדיא שאף טבילת מצוה אסורה בחמין בשבת, ואפי' בפורשים. וכן מוכח בשו"ת דבר שמואל אבוהב (סימן שח). ע"ש. ואף אם נבוא להסתמך על מה שכתבו הדברי יוסף ומהר"י עייאש להקל בזה בטבילת נשים משום מצות עונה ופריה ורביה, וכ"כ בספר יד יוסף על הלכות שבת (ברביד הזהב סימן שכו). ע"ש. אולם לגבי טבילת בעל קרי שאינה אלא חומרא בעלמא, שכבר בטלוה לטבילתא, וכרבי יהודה בן בתירא שאין דברי תורה מקבלים טומאה (ברכות כב.), יש לחוש לדברי האוסרים. וכן פסק בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד' סימן עד) דבכלל איסור רחיצה בחמין בשבת הוא גם טבילה במקוה, לקרי או לתוספת קדושה, ורק בצוננין נוהגין להקל. ואף שנמצאין כמה אנשים דטובלין במים חמין אין זה כהוגן. ואשה שבאה למקוה וראתה כי המים חמין כהרגלה בחול, צריכה לטבול, ונלא תדחה הטבילה למוצאי שבת, דאולי לנשי אחרוני הוא פחות מכפי הרגלן, ויש למיזל בתר סתם נשי,

שתטבול במים צוננים כמו שנוהגות הנשים ברוב מקומות ישראל, ושומר מצוה לא ידע דבר רע, או שעכ"פ תפיג צנת המים לבד, ולא תתחמם עד שיעור שיקרא להם מים חמים. ע"ש. ומשמע שבהפגת צנתם מותר לטבול בהם. וזה היפך הרדב"ז הנ"ל. ועוד שמפשט לשונו משמע שאפילו בפורשים מותר, רק שלא יהיה עליהם שם חמים, וכ"כ בשו"ת כפי אהרן ח"ב (בקונטרס בני יוסף סימן ח'). ע"ש. וזהו היפך הפוסקים הנ"ל שאסרו גם בפורשים.

ומהר"י אירגאס בשו"ת דברי יוסף (סימן סד) ישב על מדוכה זו במה שנתפשט המנהג שהנשים טובלות בליל שבת בחמין, וצידד שלא אסרו חכמים במקום טבילת מצוה, וכמו שלא חששו לסחיטת שער, כמבואר בב"י (יו"ד סימן קצט). והביא תשובת החכם צבי הנ"ל, אך בסוף דבריו כתב, ומיהו מצאתי בספר כל בו שהביא תשובה לרבינו האי גאון שאסר לבעל קרי לטבול בשבת ואפי' בפורשים. וצ"ע. ע"כ.

ובשו"ת זרע אמת ח"א (ס"ס עא) כתב, שנראה לו שלא אסרו אלא בחמין ולא בפורשים, ושכן מצא להחכם צבי שסובר כן. ומ"ש בשו"ת דברי יוסף מהכל בו בשם תשובת רב האי גאון, אני אומר שבקיה לדברי רב האי גאון דאיהו דחיק ומוקים אנפשיה, שיי"ל שלא אסר אלא במים עצמם שהוחמו מער"ש, ולא נחית לאסור כשנותנם בתוך צונן להפשירים. ע"כ. ודבריו דחוקים מאד, שהרי בודאי היה לו לרב האי גאון להתייחס לדברי השואלים אם מותר לרחוץ בפורשים, וגם ממה שהביא מעשה רב שרב אהרן גאון לא היה מתפלל, ולא עשה תקנה פשוטה להפשירים, מוכח שאסור גם בפורשים.

ושוב ראיתי בבית מאיר (יו"ד סימן קצז) שהוכיח במישור מההיא דשבת (מ:) והתוס' והרשב"א שם היפך דברי החכם צבי שמתיר טבילה במים פורשים, ושוב הביא דברי הזרע אמת הנ"ל, שתקע עצמו להתיר בפורשים, ונדחק בדברי רב האי גאון לשנות המכוון וכו'.

סק"ח), ובשו"ת אבני צדק (חאו"ח סי' לו), ובשו"ת אבני נזר (ס"ס תקכו). ובשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סימן קמא). ע"ש. ויש עוד אחרונים שלימדו זכות על הטובלים בחמין בשבת לשם טהרה. ועיין בשו"ת דברי חיים חלק ב' (סימן כו), ובשו"ת ישועות מלכו (סי' יט), ובשו"ת חסד לאברהם תאומים (סימן ל), ובשו"ת בנין ציון (סימן עו), ובשו"ת פני האריה החי (סימן מא), ובשו"ת באר חיים מרדכי ח"ב (סימן ג). ועוד. (ועיין בספר אז נדברו ח"ב סימן לה בגדר פושרים מה שכתב בזה).

ואף על פי שאין למחות בחזקה במקילים לטבול לשם טהרה במים פושרים, שיש להם על מה שיסמוכו, מכל מקום שב ואל תעשה עדיף, ולא יכניסו עצמם בחשש איסור שבות בגלל חומרא יתירה שאינה מן הדין כלל. ורק לנשים יש להקל לטבול בבין השמשות, שכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בבין השמשות. וכן העלה מהר"א גוטמאכר בתשובה (חיד"ד סימן נד). ע"ש. וכיוצא בזה כתב בשו"ת חכם צבי (סימן יא) דיש להקל לנשים מפונקות שיטבלו בחמין בבין השמשות, דכל שהוא משום שבות לא גזרו בבין השמשות. וכתב בסדרי טהרה (יורה דעה סימן קצז סק"ט) דאף דאנן קיימא לן בסימן רסא סעיף ד', דאחר קבלת שבת אסור הכל גם דברים שהותרו בבין השמשות, אולי כל זה בשבותים גמורים, אבל איסור רחיצה בחמין שהוא קל יותר אולי לא נאסר גם אחר קבלת שבת. ע"ש.

רחיצה בצונן בשבת

חששות, של טלטול המים או המגבת וכדומה, אבל במקלחת דאיכא רק חששא דשמא יבוא לידי סחיטה, לא נהגו להמנע. וכן מבואר בקצות השלחן (סימן קלז סק"ח). וע"ש שהתיר רק במקום צער, כיון שמצד הדין לעולם מותר רק שנהגו לא לרחוץ, ובמקום צער אין להחמיר. וכן כתב בשו"ת באר משה חלק ו' (סימן עג).

גם בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד סימן עד) כתב, שמנהג מדינתנו שלא לרחוץ בשבת אפי' בצונן, ולדעתו בלא צער יש להחמיר, אף

ובאיסור דרבנן יש להקל, ובפרט שהוא לצורך מצוה ושיעבודה לבעלה. ע"כ. אולם לכתחלה יש לנהוג כמו שנתבאר.

ולא אכחד כי בשובי לעיין בדברי ספר האשכול (סימן ג) בשם רב האי גאון, ראיתי עוד שסיים, ושאמרתם מכין המים חמים ומערבן בצונן, תנו רבנן נותן אדם חמין לתוך צונן וכו', והביא כל הסוגיא דשבת (מב). ע"ש. ומשמע שאם נותן חמין לתוך צונן מיהא עד שיהיו פושרים, מותר לרחוץ בהם כל גופו. וכן פירש דבריו בנחל אשכול שם אות ה', והביא סיוע מכאן למ"ש החכם צבי (סימן יא), שבפושרים יש להתיר רחיצת כל גופו בשבת לדבר מצוה, שחשובים כצוננים. ע"ש. אך בכל בו לא הביא סיום דברי רב האי גאון. ע"ש. וכן מצאתי להמהרש"ם בתשובה ח"ב (סימן רכט) שהעיר מסיום תשובת רב האי גאון הנ"ל, דמוכח שיש להתיר רחיצת כל גופו בפושרים. ע"ש. וכן רבים וכן שלמים מהאחרונים התירו עכ"פ בפושרים, ומהם, בספר ברכות המים (סימן שכו) שכתב, ולפע"ד אליבא דמרן אם המים חמין הרבה בודאי שאסור, אבל אם הם פושרים יש לסמוך על דעת המתירים. ושם ציין לתשובת הדברי יוסף אירגאס ולתשובת מהר"י עייאש הנ"ל. ע"ש. [אולם מדברי התוס' שבת (מ:): והראשונים שם והרמב"ם ומרן הש"ע, מוכח להדיא שיש לאסור גם בפושרים, וכנ"ל]. ועיין עוד בפתח הדביר (סימן שכו

וגבי רחיצה בצונן הנה בעולת שבת (סק"ט טז) כתב משם תשובת מהרי"ל, שלא לרחוץ בשבת אף בצונן מחשש סחיטה. [ובכף החיים (אות כה) הביא את מה שסיים בעולת שבת שם, דעכשיו נתפשט המנהג להתיר בכל ענין]. וכן כתב במשנה ברורה (סימן שכו ס"ק כא) בשם הפוסקים, דנהגו שלא לרחוץ בנהר או במקוה, דמצוי לבוא לידי סחיטת שער, ועוד כמה טעמים. ועיין במגן אברהם. ע"כ. ויש שכתבו דכל המנהג להמנע מרחיצה בצונן הוא דוקא בנהר שיש שם עוד

שאינו מדיח גבה וכריסה על ידי שפשוף, כיון דאינו רק לתענוג בעלמא, וליכא צערא אם לא ירחצנה. ע"ש.

ואצל הספרדים אין מנהג להחמיר בזה, וראה בלויית חן (עמור קג). ומ"מ צריך ליהרהר שלא יבא לידי תלישת שער בידים, וכן שלא יסחוט את המגבת והשער, וכמ"ש בכה"ח (אות כה) דאפי' במקום שנהגו היתר צריך להזהירם משום סחיטת אלונטית והשער, ומשום שיטה בנהר, ומשום שלא ישא המים מעליו ד' אמות בכרמלית. ועיין בכה"ח (ס"י שא אות מה-מט, וסימן שמ אות ט'), ובספר אז נדברו ח"א (עמוד צה).

שלא מצינו בספרי רבותינו מנהג זה. אבל כשמצטער מחום היום רשאי להקל. ע"ש.

ובספר פסקי תשובות (סימן שכו) סייע זאת מלשון הש"ע, דבסעיף א' גבי רחיצה במים חמים פירש השלחן ערוך דאף לשפוך על גופו "ולהשתטף" אסור, ומדהוצרך להוסיף זאת משמע דלהשתטף אינו בכלל רחיצה. ונהיינו בצונן]. וראה בספר קצור שלחן ערוך (ס"י קלג). ע"ש.

ואגב, ראיתי בספר בית יהודה ח"א (ס"י ג') שכתב, אסור לשפוך מים צוננים על בהמתו בשבת, בימות הקיץ, על כל גופה, אף על פי

אם מותר להכין מים חמים במקוה כדי שיטבלו בשבת

לה לטבול בליל שבת במים חמים, ואינה צריכה לדחות טבילתה. וכיון שכן אין בזה שום איסור מסייע לבלנים לחמם את המים מערב שבת לצורך הטבילה. וכל שכן אם הדבר נעשה באופן אוטומטי על ידי שעון וכדומה. ודמי לחנות המוכרת מוצרי מזון בהכשרים שונים, והרי יש אנשים המקפידים לרכוש דוקא מהכשר מסויים, ואינם סומכים על הכשרים אחרים כלל, ואפי"ה מותר לו למכור מכל סוגי ההכשרים, ואינו בכלל מכשיל את הרבים. אלא אם כן גדולי הרבנים פירסמו דעתם שלא לסמוך על איזה סוג הכשר מסויים, דבזה יש להמנע מלמכור מוצרי מזון בהכשר זה].

ומעתה בנידון דידן שהבלנים מכינים את המקוה לטבילה בשבת, הנה במקוה המיועד לטבילת אנשים, כיון שהמקוה מיועד לצבור הרחב, ובהם יש אשכנזים הנהגים כשיטה המקילה לטבול בשבת במים פושרים, וכבר נתבאר שיש להם על מה שיסמוכו, אם כן אף שאנו מחמירים בדבר, מכל מקום משום איסור מסייע בידי עוברי עבירה ליכא לחוש לזה, אחר שעושה כן לצורך המתירים. והמה נוהגים היתר גמור בדבר. ובמקוה שנועד לטבילת מצוה, הנה אנו מתירים טבילה כזו בבין השמשות, ואם לא טבלה בבין השמשות, או שהמקוה היה סגור בבין השמשות, מתירים

מוצר שאין לו הכשר אם מותר בטלטול בשבת

להקל לטלטלו. ולא גרע ממ"ש בב"י הנ"ל (א"ח ס"י רנט) דאע"ג דהרי"ף והרמב"ם מחמירים, במידי דרבנן נקטינן לקולא כרוה"פ. והיינו, שלדעת הרי"ף והרמב"ם הוי מוקצה, ועכ"ז פעמים שאנו מקילין בדיני מוקצה נגד הרי"ף והרמב"ם, וכדעת רוה"פ. ועיין במגיד משנה (הלכות יום טוב פ"ב ה"ו) שכתב, ודע שכל דין מוקצה ונולד בכלל זה, והטעם מפני שהוא דבר שיש לו מתיירין, או שרצו חכמים להחמיר בספק זה. והרשב"א ז"ל [עבודת הקודש שער ה'] חלק ואמר שכיון שהמוקצה והנולד מדבריהם הולכין

וממצוא דבר אתה למד, שאין איסור מוקצה בשבת לאותם מוצרי מזון שיש להם הכשר, אף מי שאינו סומך על סוג הכשר זה. וזה דלא כמו שכתב בספר לוח מוקצה (עמוד ד'), שאין לטלטל שוקולד עם אבקת חלב של עכו"ם בשבת, משום דהוי מוקצה, הנה לפי המבואר לעיל, כיון שיש פוסקים שמקילים באבקת חלב של עכו"ם, ממילא לענין מוקצה הויא ליה ספק במילי דרבנן, [שהרי מותר ליתן לו בידים מוצר זה]. ואף היכא דרוה"פ מחמירים, כיון שיש מיעוט פוסקים שמתירים, לענין מוקצה ש"ד

עכ"ם באמשטרדם, משום דליכא שם חלב טמא. והגאון החזון איש (י"ד סי' ד' סק"ד, וסי' מא אות ד') כתב, דאם אין בעיר לא אתון, ולא נאקה, ולא חזירה, לא שמענו איסור בחלב עכו"ם. ואבקת חלב הנעשה על ידי אויר חם ויבש, והלחות של החלב כלה באויר, כשיש פיקוח ממשלתי על החלב שלא יערבו חלב טמא בחלב טהור, והם צפויים לעונש על הזיוף, יש מקום לומר דהוי כשפחות החולבות דמרתות, וכיושב בצד העדר וכשהוא עומד הוא רואה. ע"ש. ובספר פסקי דין (ירושלים דיני ממונות ובירורי יחסין יא עמוד רמ) כתב, ושמעתי עדות מפי הגרי"מ ששאל בילדותו את החזו"א אם מותר לאכול שוקולד שקיבל במשלוח מנות, והשיב לו החזו"א, ממה אתה חושש, והשיב לו השואל, מאבקת חלב. ענה לו החזו"א: "אבקת חלב מותר לאכול",

ועוד יש לצרף סברת האגרות משה (י"ד סי' מדמט), שבמינו שיש חוק בינלאומי האוסר אף על הגויים לערב חלב מבעלי חיים אחרים. וכן צידד בשו"ת הר צבי (י"ד סימן קג, קד), דכשיש חוק במדינה האוסר לערב סוגי חלב, סמכינן על מירתת, ואין חוששין לתערובת חלב טמא. ע"ש.

ואף שאנו מחמירים ואוסרים לשתות חלב עכו"ם אף בזה"ז, וכן פשטה ההוראה, וכמ"ש בשו"ת אבני נזר (חלק יורה דעה סימן קג), וראה עוד בתשובות והנהגות ח"א (סי' תמא, וח"ב סי' שעג ושפה), ובשו"ת באר משה ח"ד (סי' נא), ושבת הלוי ח"ד (סי' פו, וח"ה סי' נט), ע"ש. מ"מ באבקת חלב יש לנו צירוף נוסף, דיי"א דפנים חדשות באו לכאן ואינו בכלל גזרת חלב עכו"ם.

וכן דעת כמה אחרונים, ומכללם: החזון איש (הג"ל), הגאון זקן אהרן (ח"ב סימן מד), שערים המצויינים בהלכה (ח"א סימן לח), לבושי מרדכי, שו"ת הר צבי (י"ד סימן קג), שו"ת ישכיל עבדי ח"ה (סימן ט), שו"ת דבר יהושע (י"ד סימן יז), שו"ת ציץ אליעזר חלק טז (סימן כה), ועוד.

ואף שהרב קנין תורה בהלכה כתב שהחזון איש לא התיר בזה אלא בשעת המלחמה, מ"מ

בספיקן להקל, ולא אמרו אסור אלא בדבר שקרוב ליגע בשל תורה, כגון ספק נצוד ביו"ט ספק נצוד מערב יו"ט, אבל שאר ספקות מותרין. ואני תמה מזה שאם כן ספק ביצה אם נולדה ביו"ט או מערב יו"ט למה היא אסורה, ודבריו צ"ע. ונראין דברי רבינו שלא חלק. ע"כ.

ועכ"פ בספיקא דדינא כאשר רוה"פ פליגי על הרי"ף והרמב"ם בדיני מוקצה, דעת הב"י שהולכים אחר רוה"פ, ובודאי שגם בנ"ד שיש פוסקים שמתירים אבקת חלב של נכרי, יש להקל לטלטל אותן מוצרים, ובפרט דלכו"ע חזו ליתנם לפועל גוי, וכן לתינוקות. [ע"פ המבואר בב"י סי' רסטן]. ואף שמנהגינו פשוט להחמיר ולא לסמוך על ההכשר של אבקת חלב נכרי, זהו לענין אכילה, אבל לענין מוקצה א"צ להחמיר בזה.

ועיין בילקו"י איסור והיתר כרך ב' (עמוד צט) שהבאנו כמה ספיקות באבקת חלב עכו"ם, שיי"א דטעם איסור חלב עכו"ם הוא מחשש תערובת חלב טמא, וכל שאין חשש כזה, לא גזרו. וכ"ד התשב"ץ. [ואינו בכלל דבר שבמנין שא"א לבטלו וכו']. והפר"ח ופר"ת מקילים בזה, ומביאים דברי הרדב"ז דחלב לא נאסר במנין, וכן במטה יהונתן (סי' קט"ז) דמאחר שאינו נאסר רק כשאין ישראל רואהו, אין לומר בו דבר שבמנין צריך וכו'. ע"ש. וממילא בזמן הזה שלא מצוי שמערבים חלב טמא בחלב טהור, ליכא לאיסור זה [אף בחלב עכו"ם ממש]. ואמנם דעת הב"י כטעם המרדכי והסמ"ק, דטעם איסור חלב עכו"ם הוא ככל גזרות חז"ל, וממילא אף דבטל הטעם לא בטל הדין. וכן נראה מתשו' הרשב"א שהביא הב"י (סי' קיח) דגבינות גוי שראה ישראל עשייתה מותר. ואעפ"כ אם לא ראה עשייתה אסורה משום דבר שבמנין, אפי' אין בה טעמים שנאמרו בגמ'. מ"מ חזי סברת התשב"ץ לאצטרופי לעוד ספיקות. ודעת הפר"ח (סי' קטו סק"ו) שאם חלב בהמה טמאה יקר יותר מחלב בהמה טהורה, לא חיישינן שיערב חלב טמא בחלב הטהור. ויי"א שאם לא מצוי בהמה טמאה בעדר, אין איסור חלב עכו"ם. והפר"ח הי' שותה חלב

כד. יש להזהיר את מדפיסי העלונים השונים, שלא ידפיסו פרסומת של דברי חול, שלא יכשילו את הקוראים בקריאת דברי חול בשבת. ורק כשיש בדבר צורך מצוה ולהציל רבים מעוון, כגון לפרסם חנות שמוכרת בשר חלק בית יוסף, יש להקל בדבר ובלבד שלא ינקבו את המחיר. (כד)

ומ"מ בנידון השוקולד הנ"ל, הרי השוקולד חזי ליתנו לאחרים [למי שמיקל בזה, ואם חושש להכשילו, ראוי לכל הפחות ליתנו לגוי או לבהמה וחייה], שהרי אין שוקולד זה אסור בהנאה. ודע, דאע"פ שבעבר נהגו לסמוך לתת לתינוקות מאבקת חלב, מכל מקום בימינו כבר נהגו רבים מהיראים להחמיר באבקת חלב עכו"ם. וכן ראוי להחמיר.

ונראה דאף לפי מה שכתב בשו"ת אגרות משה, דסמכי על החוק האוסר לערב סוגי חלב, וכן צידד בהר צבי, מ"מ כל שאין הכשר כלל יש לחוש לעירוב שאר חומרים שאין החוק אוסר זאת. ויש לעיין אם לדונו כמוקצה בשבת. כי כיום תעשיית המזון התפתחה באופן שכל מוצר שאין לו הכשר, יש לחוש שמא עירבו בו כל מיני מוצרים האסורים. [ובמק"א כתבנו לדון אם כיום שייך לומר בזה דאחזוקי איסורא לא מתזקינן]. ונראה דגם מוצר שאין עליו הכשר כלל יהיה מותר לטלטלו בשבת, דחזי ליתנו לאינו יהודי, או דחזי ליתנו לכלב שלו או של חבירו.

המעייין בספר החזו"א הנ"ל יראה שלא חילק בזה. ועכ"פ בודאי שסברת האחרונים הנ"ל המקילים באבקת חלב, ע"פ חמשה ספיקות, חזו לאיצטרופי עכ"פ לענין טלטול השוקולד בשבת, אף למנהגינו שמחמירים בזה.

והן אמת שמדברי מרן ביביע אומר ח"ב (חא"ח סי' כז אות ד"ה) גבי טלטול גפרורים ביו"ט, לכאורה יש ללמוד ג"כ לענין שוקולד עם אבקת חלב עכו"ם, דכיון דלטלטל ס"ל שהוא דבר אסור מדינא, יש לאסור לו לטלטל. וכמו שהחיד"א אסר לטלטל הטוטון למי שאוסר לעשן ביו"ט, אף שיש פוסקים המתירים. אולם בחזון עובדיה על הלכות יום טוב הוסיף סברא להקל בטלטול הגפרורים ביו"ט, עפ"מ בספר שלחן שלמה הלכות שבת ח"ג להגרש"ז אורבך זצ"ל (עמוד כז) שיש להתיר טלטול קופסת הגפרורים ביו"ט, כיון שהגפרורים ראויים להדלקה של היתר, מאש מצויה. וצירף לזה דעת בעל שואל ומשיב שהתיר להדליק ע"י גפרור. א"כ לגבי טלטול מיהא יש לסמוך ע"ז ההתיר. ע"ש.

אזהרה למדפיסי העלונים השונים, שלא ידפיסו פרסומת של דברי חול

דברי חול בעלון, שלא להכשיל הקוראים בקריאת דברי חול בשבת. וכבר כתב מרן בשלחן ערוך (סימן שו סעיף יג) שאין לקרוא בשטרי הדיוטות בשבת, ואפילו לעיין בהם. וכן הזהיר בשו"ת ויצבור יוסף חלק ג' (סימן לה). אך לצורך מצוה נראה שמותר, וכגון לפרסם מקומות שמוכרים בהם בשר חלק בית יוסף, דבזה מציל רבים מעוון שלא יקנו בשר כשר בלבד.

(כד) ראה מה שכתבנו בילקוט יוסף שבת כרך ב' סימן שא, גבי הכשלת הרבים בטלטול העלון מרשות היחיד לרשות הרבים במקומות שאין בהם עירוב. ועיין בשו"ת ישמח לבב שהעיר בזה מצד שהעלון טעון גניזה ובא לידי בזיון. [וכיו"ב דנו הפוסקים גבי הדפסת דברי תורה בעיתונים לזיכוי הרבים, אף שיתכן שיבואו לידי בזיון. ואין כאן מקומן]. ויש להזהיר, שלא לפרסם

שלא לקרוא בעלונים דברים המצערים - ולא לחשוב מה יעשה למחר

המחולקים לרבים, ובו קריאת הרבנים לתרום

ויש עוד לעורר שלא לעיין בשבת בדפים

כה. הבא לחצות בשבת כביש שנוסעים בו מכוניות שנהגיהם יהודים, טוב ונכון להמתין עד שיתפנה הרחוב, ואחר-כך יחצה את הכביש. ואף במעבר חצייה יש לנהוג כן, כדי שלא לגרום לנהג להיכשל בחילולי שבת נוספים, כמו עצירת המכונית, או צפירה. ואם בלאו-הכי הנהג עוצר, מותר לחצות את הכביש, למרות שעל-ידי חצייתו הוא מעכב את הנהג. [ומכל מקום מעיקר הדין יש מקום לומר שאין איסור לחצות את הכביש בשבת אף אם הוא גורם על-ידי כך לעצירת המכוניות הנוסעות שם. ומכל מקום מצד הנהגה טובה הנכון לנהוג כנזכר]. (כה)

כו. נהג חילוני הנוסע בשבת בעוונות הרבים ושואל לכתובת מסיימת, אין להשיב לו, שהרי הוא מסייע בידו לחלל את השבת. ואם ירצה ישיב לו שהיום שבת, ואסור לנו לסייע בידי עוברי עבירה. ואף אם על-ידי כך יצטרך להרבות בחילולי שבת בחיפוש אחר הכתובת, כבר אמרו "הלעיטהו לרשע וימות", ובלבד שאנו לא נסייע בידו. ואם הנהג שואל על כתובת של בית חולים וכדומה, ישיב

ונמנע אותו חסיד ולא גדרה. ונעשה לו נס, ועלתה בו צלף, וממנה היתה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו. ובט"ז (ס"ס שז) הקשה, למה קראוהו חסיד במה שלא גדר בשבת, ותו מאי נמלך דאמר, מה ספק היה ליעץ על זה. ונ"ל דתחלה ידע ג"כ דשבת היתה, רק שנמלך לגדור ע"י עכו"ם, כדאיתא בסמוך לענין להציל מההפסד, ועל זה נזכר ואמר דזה אסור דשבת היא, כלומר משום שבות דשבת, ונמנע גם בחול מלגודר כרי"ו דכאן, ואע"ג דלא עביד מעשה ע"י אלא במחשבה בלבד, זו היתה החסידות שלו, שפסק אנפשיה דמחשבה כמעשה. ועוד נראה, דבשבת היה מתייעץ היאך יגדור בחול, והיה סבור שאין זה חטא, ואח"כ נתחרט כיון שבשבת חישב על זה, ובשביל זה לא גדר אפי' בחול, כדי שלא יהנה ממחשבה זו, וזה עיקר, כי כן הוא בירושלמי בהדיא.

(כה) ראה מה שכתבנו בילקו"י שבת כרך ג' עמוד קח. ובספר ואין למו מכשול ח"א (עמ' מז) הביא בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א שא"צ להמתין עד שהרחוב יתפנה ממכוניות,

למשפחה במצוקה, ומתארים את גודל הצער שיש למשפחה, ובכייית היתומים. שהרי על ידי כך נגרם צער לקורא, שכבר כתב בספר חסידים [הובא בט"ז ס"ס שז] שאסור להזכיר בשבת מאוהב שלו שמת. ובשבולי הלקט (כט, מה) כתב, שאין לקרוא מודעות של אבלות בשבת, אם יש בהם צער, שמצטער בקריאתן.

וגם יש להזהיר מלקרוא בעלוניס אלה בעת שהצבור אומר קבלת שבת ותפלה, וכמו שהזהיר הרוקח (סימן כו) על כיו"ב, המדבר בבית הכנסת וחבריו משבחים משוררים כו', ולא נמנה עם חבריו, ומואס לשבח לקונו, הוא משיג גבול הבורא, הרי זה כאילו הופך אליו ערפו. ע"כ.

ויש לזהר בשבת גם ממחשבות מה לעשות למחרת, דאף שאסרו דיבור חול ולא הרהור, מצוה להמנע גם ממחשבה על כך. ולכן מן הראוי להמנע מלקרוא עיתונים בשבת. צא וראה כמה החמירו לגבי מחשבה של חול בשבת, דהנה בגמרא שבת (ק:) אמרו, תנו רבנן, מעשה בחסיד אחד שנפרצה לו פרץ בתוך שדהו, ונמלך עליה לגודרה, ונזכר ששבת הוא,

לו, דשמא מוליך לשם חולה שיש בו סכנה, או הולך לטפל בחולים שיש בהם סכנה. כו)

פז. העורך שמחה בביתו בשבת, כגון ברית מילה וכדומה, ויש לו קרובי משפחה שאינם שומרי תורה ומצוות, יש לו להזמין לשמחה באופן שידיגיש בפניהם שיכבדו את רצונו ויבואו מערב שבת, ולא לחלל שבת. [או שיכתוב לו שאסור לבוא ברכב בשבת, ויכול לבא ברגל, ויציע לו להתארח במקום קרוב]. ואם אין אפשרות שיבואו מערב שבת, יאמר להם שאין זה ברור אם המילה תיערך בשבת, כדי שלא יבואו בשבת ברכב. ובכל אופן אין לאבי הבן לדחות את הברית בגלל שיהיו קרובי משפחה שיחללו שבת, כי המצוה על אבי הבן, וכל שההורים עצמם אינם מחללים

מפני שכנהג רשע אין צריך לחוש לאיסור לפני עור. ילדים רואים אותו וילמדו ממעשיו ויבואו לידי ובלבד שלא יהיה בדבר חשש סכנה, או שח"ו סכנה]. וראה בספר שערי שלום (עמוד רמ).

נהג חילוני הנוסע בשבת ושואל לכתובת מסויימת

רוצה לעשות תוספת עבירה אחרת היותר קלה, אלא רק רוצה להמשיך בחילול שבת שלו, וצריך אם כן להפרישו. ולכאורה צריך איפוא להראות לו הדרך הכי קרובה למקום יעודו, כדי להפרישו מאיסור, ואם משום חשש חילול השם שיאמרו הרואים דלא איכפת לו מאיסור שבת, אזי לפני שמראה הדרך יאמר לו שהיום שבת ואסור לנסוע, אך הדרך הכי קרובה למקום פלוני הוא ע"י כביש פלוני. אולם בשו"ת ציץ אליעזר חלק טו (סי' יח) כתב, דנראה פשוט שגם על כגון נידוננו יש לומר בפשיטות כי אין אנו אחראים לעבריינים כאלה המחללים שבת בפרהסיא למעט באיסור החילול שבת, והדברים עוד בק"ו לכאן, דהא לא נפרישנו לגמרי מהחילול שבת בזה שנראה לו הדרך היותר קצרה, ואם כן, ומה התם בערלה שאם נציין בחרסים נפרישו בזה הפעם מכל עבירה גם מאיסור גזל ובכל זאת אין אנו מצווים להפרישו ואמרינן הלעיטהו וכו', קל וחומר לכגון נידון דידן שגם אפילו על ידי כן לא נפרישנו לגמרי מהחילול שבת, דבודאי ובודאי דאמרינן בזה הלעיטהו לרשע וימות. וע"ש עוד.

כו) על פי המבואר במשנה (מסכת מעשר שני פרק ה') כרם רבעי מציינין אותו בקוזות אדמה, ושל ערלה בחרסית וכו', אמר רבן שמעון בן גמליאל, במה דברים אמורים בשביעית, והצנועים מניחין את המעות, ואומרים כל הנלקט מזה יהא מחולל על המעות האלו. ובגמ' בב"ק (ט"ו.) מוסיף ע"ז: בד"א בשביעית דהפקר גינהו, אבל בשאר שני שבוע הלעיטהו לרשע וימות, והרמב"ם (הלכות מעשר שני ונטע רבעי פרק ט הלכה ז) פסק, מי שהיה לו נטע רבעי בשנת השמטה שיד הכל שוה, צריך לציינו בקוזות אדמה כדי שיכירו בו, ולא יאכלו ממנו עד שיפדו, ואם היה בתוך שני ערלה מציינין אותו בחרסים כדי שיפרשו ממנו, שאם ציינו בקוזות אדמה שמא יתפררו, שאיסור ערלה חמור הוא שהיא אסורה בהנייה וכו'. ובפיהמ"ש שם מסביר הטעם, מפני שאין לנו לעשות תקנה לגזלן שלא יבוא לידי מכשול, לפי שעון הגזלנות יותר גדול. ע"ש.

ולכאורה יש ללמוד מכאן דמה שאמרו הלעיטהו לרשע וימות, הוא רק כשרוצה לעשות גם דבר היותר קל מהדבר החמור, ולפי זה בנידון דידן לא שייך בזה הלעיטהו, משום שאינו

שבת, ואין המילה עצמה נעשית תוך כדי חילול שבת, אין לבטל המצוה של ביום השמיני ימול בשר ערלתו. [אלא דפעמים רב הקהלה צריך לגדור גדר ולמנוע פריצה בחומת השבת, והכל לפי שיקול דעתו של רב הקהלה]. וכן יש ליזהר שלא להזמין לשבת כאורח מי שמגיע אליו ברכב בשבת. ויש מי שכתב שאם ברצונו לקרבו לתורה ולמצוות, יעלים עין מכך שמגיע ברכב, כל שרואה שיש סיכוי שיתקרב לתורה ויחדל מחילול שבת. ולא יחנה ליד הבית ממש. ויש מי שאוסר גם באופן כזה. ולכן עדיף יותר שיאמר לו שיתארח בקירבת מקום כל השבת, ויגיע מערב שבת, ולא יחלל את שבת ח"ו. (כו)

להזמין לשמחה מי שהוא מחלל שבת בפרהסיא

וכן כתב בשו"ת שבט הלוי חלק ח' (עמוד קמו ועמוד רכד), דפעמים שיש בדבר איסור לפני עור דאורייתא, ופעמים שיש בדבר איסור דרבנן. ועל כל פנים סרך חילול ה' ומסייע בידי עוברי עבירה בודאי איכא, לכן אין ברירה אלא למנוע מלשלוח הזמנה לבוא אליו לשמחה שעושה בשבת, או לכל הפחות לכתוב לו שאסור לבוא בשבת רק ברגל. ע"ש.

וראה עוד בכי"ב בילקוט יוסף שבת כרך ד' (עמוד שיט) לגבי מילה הנערכת בשבת ויש חשש שיבואו הקרובים ברכב בשבת. ושם כתבנו לחלק בין אם החילול שבת נעשה בידי אבי הבן, או על ידי שאר הקרובים, וגם הכל תלוי בהנהגת חכם הקהלה אם בידו לגדור גדר.

וכיוצא בזה כתב גם בשו"ת ציץ אליעזר חלק ו' (סימן א). ושם העלה, דמעיקרא דדינא יש למול המילה בזמנה בשבת, מכיון שזה חיוב המוטל בכלל לא רק על האב בלבד, כי אם על הבי"ד, ועל כל בית ישראל אשר בכללם המוהל. וכשם שלא יצויר לומר למשל שלא יפתחו את בית הכנסת בשבת להתפלל בו, מפני שעיי"כ ישמעו מחללי שבת שישנו כאן בית כנסת ותפלה בצבור ויסעו במכונית לבית כנסת לעת מצוא שלהם (דבר שמצוי בעו"ה באמריקה), כך

(כו) כן כתב בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים ח"א סימן צט), ושם קאי על הזמין אנשים שיבואו להתפלל בשבת לביהכ"נ, כשיודע שיחללו השבת בנסיעה ברכב. דכיון שאי אפשר שיבואו בלא חילול שבת ודאי אסור, והוא עוד גרוע מאיסור לפני"ע, שהרי הוא עוד באיסור מסית. ואף שאיסור מסית כדי לחייבו סקילה הוא רק מסית לעבוד עכו"ם, מ"מ לענין האיסור ועונש כלפי שמיא בכל החומר שאין טוענין למסית יש בכל האיסורים, כמפורש בסנהדרין (טז). דיליף ר"ש בר נחמן א"ר יונתן, מנין שאין טוענין למסית, מנחש הקדמוני, אף שלא היה חטא ע"ז אלא האיסור אכילה מעץ הדעת. חזינן שאיסור מסית יש לכל עבירה, אך שאין עונשין בדיני אדם רק על מסית לע"ז, אבל בדיני שמים יענש, ולא ילמדו עליו סנגוריא. ואיסור לפני עור יש אף באינם רחוקים כ"כ, כשיודע שיתעצלו לילך ברגל ויסעו ברכב. אבל איסור מסית ליכא באינם רחוקים. ואם אינה בלשון הזמנה אלא סתם הודעה שעושים מנין, ונותנים פרסים להבאים להתפלל, שהכוונה בעצם הוא רק לקרובים, אבל ידוע שיבואו גם רחוקים ברכב, מסתבר שאין בזה דין מסית, ובדין לפני"ע יש להסתפק. וצריכים לפרש שלא יתנו פרסים אלא לאלו שיבואו ברגליהם בהיתר. ע"ש.

כח. אשה חולה [שאיך בה סכנה] שאינה שומרת תורה ומצוות, ומבקשת מבנה שיקח אותה ביום חול לבית של בתה, כדי להחלים שם, והבן יודע שעל ידי כך שתלך לבית בתה היא תחזור לביתה ברכב בשבת, יש מי שאומר שעם כל זה מותר לו לקחתה לבית של בתה, ואיך בזה איסור משום מסייע בידי עוברי עבירה, שהרי בלאו הכי היא מחללת שבת, וגם בביתה תחלל שבת. אולם אם בלעדי הסעתו את אמו לא היתה מחללת שבת, איך זה כיבוד כי עם רעה עבורה. (כח)

כט. אשה המחללת שבת בעוה"ר, ואמרה בערב שבת לבנה שמכיון שהמכוננית שלה חונה בתוך החניון של ביתה, והחניון שם מאד צפוף, אם יוכל להוציא את המכוננית מהחניון היום, כדי שמחר לאחר הצהריים תוכל ליסע יותר בקלות ולא תסתבך ביציאה מהחניון, אם יש ספק אם האמא תסע בשבת או במוצאי שבת, איך בזה איסור של מסייע בידי עוברי עבירה. (כט)

אחת כדי שישמור שבתות הרבה. [וכר לדבר]. ועוד, דמסתמא בביתו יעבור על איסורים רבים יותר, וכשיתארח אצל שומרי שבת ימנע מהרכה איסורים, ובפרט שיתכן ויתעורר לחזור בתשובה. ואמנם בספר ועלהו לא יבול חלק ב' (עמוד ריט) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאיך להקל להזמין אורח כשידוע שיגיע ברכב בשבת. ע"ש. [והו"ד בספר ואין למו מכוול]. ושמו לא קאי באופן שמחזירו למוטב. וצ"ע.

(כח) כיוצא בזה דן בשו"ת משיב דבר חלק ב' (סימן לב) אם מותר לשדך בני זוג שיש חשש שלא ישמרו דיני הטהרה, וכתב שם, דהא אינו מסייע בעת העבירה עצמה, וגם אין זה ברור שיחטאו. ע"ש. ולפי זה כתב בספר אבני זכרון (עמוד שמו) שאם היא חשודה שבין כך ובין כך תחלל את השבת בביתה, מה לי הכא ומה לי התם, ובפרט שיגרום לה צער בשעת הסירוב. אולם אם בלעדי הסעתו את אמו לא היתה מחללת שבת, איך זה כיבוד כי אם רעה עבורה.

אין לומר שהמוהל יבטל החיוב שמוטל עליו למול הבן הנוול ביום השמיני אפילו בשבת, ושטים המקלקלים ומחללים את השבת יתנו את הדין. ומובן שעם זאת יש להתריע ולמחות בכל האמצעים כשרואים את חילולי השבת לדרוש במפגיע להפסיק החילול, ולחכות עם המילה עד שיחדלו. אלא שאם לפי ראות עין ישנה איזה תקוה לגדירת פירצת החילול שבת להבא, בזה שימנעו מלמול בשבת מילות כאלה ארבע או חמש פעמים, דישמעו ויראו ולא יזידון עוד, דלא יתאים להם להיות מובדלים לרעה משאר בני ישראל הכשרים שאינם מחללים את השבת, ככהאי גוונא אפשר שפיר להמנע מלמול.

ומה שכתבנו שיש מי שאומר שאם ברצונו לקרב וכו', כן הוא בשו"ת תשובות והנהגות חלק א' (סימן שנה), ובספר בין ישראל לעמים (עמ' קצ), שאיך לחוש בזה לאיסור מסייע בידי עוברי עבירה, כיון שעושה כן על מנת להחזירו למוטב, והוא כעין מה שאמרו, חלל עליו שבת

להוציא הרכב מהחניון כדי שאמו תוכל לנסוע בשבת

בידי עוברי עבירה, והוא על פי המבואר במסכת שביעית (פ"ה מ"ח), ונפסק ברמב"ם (פ"ח מהל' שמיטה

(כט) כבר נתבאר שכל שיש ספק אם האיסור יעשה או לא, שאיך בזה איסור של מסייע

ל. מי שנקלע בשבת לשלחן שיושבים בו אנשים המעשנים סיגריות בשבת, אף על פי שהוא רגיל לעשן בימות החול, מותר לו מעיקר ההלכה לישב עמם בשלחן אחד, ואין לחוש שמא יקח סיגריה לעשן בשבת. ולכן כשעורכים סמינרים לאנשים חילוניים, על מנת לקרבם אל חיק היהדות הצרופה, מותר להסב עמהם בשלחן אחד, אף שהם מעשנים בשבת. (ל)

עור במה שמכין את הרכב שתוכל לצאת מהחניה בלי להסתכן. ואם האמא תסע בודאי במכונית בשבת, יש לדון בזה דלכאורה במה שמכין את הרכב מבעורי מונע ממנה שלא תרבה יותר בחילול שבת, וכיו"ב הביא בספר חשוקי חמד יומא (פ"ו): בשם הגהות רעק"א (י"ד סי' קפ"א סי') שיתכן שמותר לאשה להקיף איש כדי למנוע ממנו להקיף את עצמו, כיון שאינה מכשילתו בעבירה, אלא אדרבה מצילה אותו מלעבור על שני לאוין. ע"ש. וכן מצינו בתפארת שמואל (על הרא"ש ב"מ פ"ח סימן מב אות ג) דאם יודע שחבירו לזה בריבית שרי ליקח ממנו ריבית דרבנן, דמצילו מידי איסור תורה ומביאו לידי איסור דרבנן. ע"ש. וכיו"ב נתבאר לעיל בשם תשובות והנהגות שמותר להזמין חילוני לביתו בשבת, אף שיסע ברכב, כדי לקרבו ולהחזירו בתשובה. שכאן אין כוונתו להכשילו, ודמי לרופא מנתח שלא נקרא מכה את חברו, שהרי כוונתו לרפואתו. ויש לדון בזה רק מצד חילול ה' אם יחנו קרוב לביתו.

להסב בשבת בשלחן אחד עם מעשנים

והנה מצד החשש שמא יקח סיגריה לעשן, מאחר והוא מידי דאיסורא, כבר נתבאר בפוסקים דבמידי דאיסורא מיבדל בדילי מיניה אינשי, ונודע דלענין בשר בחלב, אסור לשני בני אדם המכירים זה את זה לישב בשלחן אחד, זה אוכל בשר וזה אוכל חלב. מחשש שמא יקח האחד מחבירו. וכמבואר בטור ושלחן ערוך (י"ד סימן פח). וכתב הר"ן [מובא בבית יוסף י"ד סימן צז]. דדוקא בשר אסור להעלות על השלחן שאוכל

ויובל ה"ב), וז"ל: כל שמלאכתו מיוחדת למלאכה שאסורה בשביעית אסור למכור לחשוד, ומלאכה שאפשר שתהיה אסורה ותהיה מותרת, מותר למכור לחשוד. וכתב הריטב"א (ע"ז טו: ד"ה מי), אין לאו דלפני עור אלא כשנותנו למי שיעשה בו עבירה ודאי, ורבנן אסרו אפילו סתמו היכא שיש רגלים לדבר לחוש שיעבור בו זה עבירה ועשו סתמו כפירושו, וכל היכא דאיכא למיתלי לקולא, דלאו לעבירה בעי ליה, אוקמוה רבנן אדינא והתירוהו. ע"כ.

גם החזון איש (שביעית סי' יב סק"ט) כתב, וכי מותר ליתן ספק מכשול לפני עור, וכתב, שראו חכמים שאם באנו לאסור הכל, יבא לידי שנאה ומריבה עמהם, שזה גם כן איסור, ולפעמים האיסור הזה חמור יותר מהאיסור שאנו באים להצילן ממנו, ולכן הכריעו שבודאי אסור ואילו בספק מותר. ע"כ.

ולפי זה בנידון דידן כל שיש ספק אם האמא תסע בשבת או במוצ"ש, אין בזה איסור ולפני

(ל) הנה בנידון דידן יש לדון מצד ב' ענינים, אם יש לחוש שמא יקח סיגריה ויבא לידי חילול שבת, אחר שהוא רגיל בעישון, ועוד יש לדון היכא שהמעשן הוא ישראל, והמיסב עמו נהנה מהעשן, ואם כן יש לדון אם יש בזה חשש איסור מצד הנאה ממעשה שבת. והיכא שהמעשן הוא נכרי, אם הוא נהנה מהעשן ושואפו אל קרבו, יש לדון אם יש לחוש שמא הנכרי ירבה בשבילו.

סיגריה לעשן בשבת. ויש להוסיף עוד, דהנה כל האיסור להסב בשלחן אחד, הוא דוקא כששניהם אוכלים, אבל מי שאכל בשר, ואחר שסיים לאכול, מותר לו להסב בשלחן אחד עם מי שאוכל מאכלי חלב, כמו שכתבנו באיסור והיתר כרך ג' (עמוד קכג). ע"ש. ולפי זה גם בנידון דידן אין שום חשש בזה.

והנה כל זה לא איירינן בשואף את העשן אל קרבו ונהנה ממנו, אלא יושב בריחוק מסוים מהמעשן. ובחסד לאלפים, הובא בבן איש חי (שנה ב' פרשת תרומה סעיף יז) אסר במי שלהוט אחר שתיית הטוטון שאסור לו ללכת אצל הגוי ולקבל העשן בפיו, וכן כל כיו"ב. ע"ש. ועל כל פנים משמע דאם אינו מקבל העשן בפיו, אין לחוש שמא יקח סיגריה ויעשנה בשבת. ובשו"ת לבושי מרדכי (סימן קכו), כתב לדון בעישון טוטי"ן בשבת ע"י צלוחית, לפותחו ולסוגרו אם אסור משום מראית העין. ע"ש. וראה עוד בשו"ת הלל אומר (סי' ריא). ע"ש.

הלהוט אחר העישון אם מותר לישב ליד גוי המעשן

כדפריך הכא, ותריץ כדתריץ הכא נכרי אדעתא דנפשיה עביד, ופי' רש"י נכרי אדעתא דנפשיה אפי' בלא ידיעת ישראל, דנכרי מכוין להנאתו שיודע שיטול שכר.

ועוד ראייה לזה ממה שכתב הטור (סימן רעו) בגוי שהדליק אש לצורכו או לצורך חולה שאין בו סכנה, אסור להתחמם כנגדו שמא ירבה בשבילו. וכתב מרן הב"י ז"ל, דהטור סובר כספר הרוקח, שאסר לישב אצל האש שתיקן הגוי, פן יבער עצים או יתהה בגחלים עבור הישראל. אבל הסמ"ג והמרדכי וספר התרומה וההגהות פ"ו, והמרדכי בפ"ק, חלוקים על דברי רבינו, ומתירים לישראל להתחמם כנגד אש שעשה הגוי לצורכו, או לצורך חולה שאין בו סכנה. ונתן הוא ז"ל טעם לדבריהם ז"ל. ע"ש. וע"ש בב"ח שכתב דאין כאן מחלוקת אלא דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. דמה שהתירו הסמ"ג והתרומה וכו' מיירי שהודלק

חלב, או איפכא, משום דלא בדילי אינשי מיניה, מפני שכל אחד היתר בפני עצמו, אבל מותר להעלות בשר נבילה על השלחן שאוכל עליו בשר כשירה. וכתב הש"ך (שם סק"ב) דאף שהרא"ש בפירושו לנדרים (סוף דף מ"א) גבי המודר הנאה מחבירו אוכל עמו על השלחן, כתב, דלא חיישינן שמא יאכל עמו, דכיון שהדירו מסתמא שונאים זא"ז טפי מב' אכסנאים האוכלים על שלחן א' זה בשר וזה גבינה. עכ"ל. ומשמע דאפילו בשאר איסורים נמי דינא הכי, וי"ל דנדרים כיון שאינו אסור אלא מצד נדרו, חשוב כבשר וחלב שכל א' היתר בפני עצמו, אבל בשאר איסורים י"ל דמודה הרא"ש, וכן משמעות כל הפוסקים שלא כתבו איסור זה אלא גבי בשר וחלב שכל אחד היתר בפני עצמו. ומה שהחמירו בכיו"ב בחמץ, הוא משום חומרא דחמץ.

ולפי זה בנידון דידן שהוא מידי דאיסורא מיבדל בדילי מיניה, וליכא למיחש שמא יקח

ועיין בשו"ת אדמת קודש ח"א (סימן ד') שנשאל בכיוצא בזה, במי שלהוט הרבה אחר שתיית העשן [נגילה], אם מותר שילך בשבת אצל הגוי ויהנה מהעשן היוצא מפיו הגוי, ועושה כן לרוב צערו שאינו יכול לישן בלא זה. ולמד דין זה ממה שאמרו בגמרא שבת (פרק כל כתבי קכא). גבי נכרי שבא לכבות וכו', ובגמ' אמרו, דגוי עביד לדעתיה דנפשיה, וקטן עושה לדעת אביו. ופירש רש"י, דאפי' שיודע שנוח לו לישראל הוא להנאת עצמו מתכוין, שיודע שלא יפסיד. וראה עוד ביבמות (קיד.). ואם כן הוא הדין לנידון דידן שאף שהגוי יודע שהישראל נהנה מהעשן, הרי מתכוין לטובת עצמו.

וכי האי סוגייה איתא ג"כ ביבמות (קיד.) גבי ההוא עובדא דר"י בר ביסנא דאירכסו ליה מפתחות ב"ה בשבת, אתא לקמיה דר' פרת, א"ל זיל דבר טלי וטליא וכו'. ופריך בש"ס

בשביל ישראל, דפשיטא דאסור. ותנן בכולהו בפ"י במתני' ואם בשביל ישראל אסור, וצריך הוא לכפרה, ובודאי דאיסורא רבה עבד, שחילל את יום שבת, וצריך לקבל סיגופים וישוב אל ה' וירחמהו. ובפרט שגם חילל ה' בין הגוי במעשהו הרע שהיה מקבל העשן תוך פיו, וכי אז ימלא פיהם שחוק על תורתנו הקדושה, ועון חילול ה' גדול הוא כנודע. וכמבואר דין זה בשו"ת אדמת קודש חלק א' (חלק אור"ח סימן ד).

וחולה שאין בו סכנה שאמר לנכרי לטלפן בשבת לרופא לשאלו שאלה הנוגעת לבריאותו, והרופא היהודי הרים את השפופרת כדרכו והשיב לו, יש לדון בזה אם השואל עבר על איסור תורה של לפני עור לא תתן מכשול, או שמא לא עבר, שהרי הרופא הרים את השפופרת כדין, מסני הספק שמא מדובר בטלפון של ספק פקוח נפש.

והנה הר"ן בקדושין (לט. ד"ה גרסינן) כתב, שכך נאמרה הלכה למשה מסיני, ספיקא של ערלה מותר בחו"ל. ודאה אסור. ויש שלמדו מכאן דמאי דאמרינן דספיקא דאורייתא לחומרא, דבר תורה הוא, ולא מדברי סופרים, דהא אמרינן הכא שהוצרכה הלכה להתיר ספיקא. ואי מהא לא איריא, דהכא אצטריך למשרי כל שנולד בו שום ספק בעולם, ואע"פ שאינו כדאי להתיר במקום אחר, דמשום הכי אמרינן (ברכות לו.) דכל המיקל בארץ הלכה כמותו בחוצה לארץ, ואפילו יחיד במקום רבים, דכל ספיקא שריא, ואפילו קרוב לודאי, ואפילו לספוקי להדדי נמי שרי. ואילו בשאר איסורין ודאי עובר משום לפני עור. ומיהו קושטא דמילתא הכי איתא, דספיקא דאורייתא איסורו דבר תורה וכו'. עכ"ל.

ומבואר מדברי הר"ן, דאף שהאוכל לא עבר שום איסור, משום דלגביו הוי ספק ערלה, וספק דאורייתא מן התורה לקולא, בכל זאת זה שנתן לו את הערלה ועשהו ספק ערלה, היה עובר על איסור תורה של לפני עור, מאחר

אש מערב שבת, שנעשה בהיתר בשביל ישראל, ובא הגוי ונתן בשבת באש הרבה עצים, דכיון שהגוי עשה כן מעצמו, ולא ציוה אותו הישראל, וגם לא היה צריך למלאכה זו, כיון שמתחלה היה יכול ליהנות קצת מהאש, ליכא איסור דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו, דכבר הירבה עצים באש, ואין צריך עוד להרבות בשבילו. אבל גוי שתיקן אש לצורכו ולצורך גויים אחרים בשבת, אסור לכתחילה לבא לישב אצל האש, דאיכא למיחש שכאשר יראה הגוי שבא ישראל לישב ולהתחמם עמהם, ירבה עצים במדורה בשביל ישראל. ומהר"ם דמחמיר כשהגוי עשה האש בשבת, אפ"ה התיר כשנעשה האש בהיתר מער"ש, ובא הגוי בשבת והוסיף עליו בשביל ישראל, וכדפרי"ו וכו'. ע"ש. וראה באדמת קודש הנ"ל שדחה דברי הב"ח דצריך ביאור הסברא בזה, דמה לי אם הודלק בהיתר מערב שבת לבין הודלק באיסור, הרי הגוי עושה בשביל עצמו. וגם הריבוי הוא ללא צורך, שכבר היה אש במדורה שהיה יכול ליהנות בה קצת. וע"ש שיישב דעת מרן בטוב טעם, וכתב, שדברי מרן נאמנים בצדק אין בהם נפתל ועקש, ואין בהם שגגה. וביארף, שם, דהיוצא לדעת מרן הבית יוסף, דאף לדעת המחמירים בגוי שהדליק אש לצורכו דאסור להתחמם, הוי טעמא שמא ירבה הגוי בשביל הישראל. אמור מעתה בנידון דידן דליתא להאי טעמא שמא ירבה בשבילו, דכולי עלמא מודו דשרי. ע"ש.

אולם אכתי איכא טעמא דירבה בשבילו לפי לשון השאלה שכתב שהגוי מעצמו אמר לישראל שיפתח את פיו וימלאהו עשן, וראובן יוציאהו לאט לאט שהדבר נראה ונרגש למוציא דעת, ובחוש הראות, כי כשהאדם רוצה להוציא עשן הרבה מפיו, משיב הרוח ומוריד הגשם בתוך כלי העשן, ומבעיר האש בעשן, וממתין עד שיתמלא הכלי עשן, ומוציאו בפעם אחת, משא"כ כששותה לאיטו שמעלה עשן כל שהוא. נמצא בני"ד שכוונת הגוי למלאת פי הישראל עשן מוכרח הדבר שמבעיר את האש בכלי העשן

ילקוט

סימן רמב - להזהר בכבוד שבת

יוסף

סימן רמז - דין אינו יהודי המביאים כתבים בשבת

א. מותר לשלוח מכתב אקספרס או מברק בארצות חוץ לארץ, גם אם ברור שהמכתב יובא למענו בשבת, אחר שבית הדואר והפועלים הם גויים והבאת המכתב לנמען נעשית על-ידי שליח נכרי, וגם אינו מדבר עם השליח עצמו המביא את המכתב, אלא רק עם פקיד הדואר. אבל אם המלאכה תיעשה על-ידי יהודי, אין להקל בזה. ומותר לשלשל מכתב לתיבת הדואר, מערב-שבת, גם אם יודע שהדואר של הגויים יטפלו במשלוח המכתב בשבת. א.

שקיים לה ונשא עונה, שהוא נכנס תחתיה לעונשים, אף שהיא לא ידעה שכבר קיים ואינה הפרה. וגם מפורש בגמ' ריש חולין, ובכמה מקומות, שבאופן כזה שלא ידע העובר, נמי עובר בלפני עור, דעל הכותים שחשידי להאכיל אחרים נבילות וטבל וחמץ בפסח, אמר, דחשידי אלפני עור, משום שמפרשים רק כפשוטו לתת מכשול, ולא על איסורין. והא איירי שם שהעובר לא ידע שהוא נבלה טבל וחמץ. וגם פשוט שאם אחד יאנוס את חברו לעבור איסור באופן שיהיה פיקוח נפש, שהעובר לא יעשה איסור, דאנוס רחמנא פטריה, וגם מותר לכתחילה לעבור ולא ליהרג, נמי יעבור המאנס על איסור דלפני עור. עכ"ל. ועיין במנחת שלמה (ח"א סימן ז) שכתב, ואף המכשיל את חברו לעבור על לאו באנוס, אפשר דשפיר עובר בלפני עור. עכ"ל.

שנתן לו ודאי ערלה, ומצד הנותן הרי הערלה אסורה לולי הלכה למשה מסיני דערלה ובכל כה"ג חייב. ומכאן נלמד לנידון הנ"ל, דאע"פ שלגבי הרופא אין כאן חטא, משום דהוי ספק פיקוח נפש, בכ"ז לגבי המטלפן כיון שידע שאין כאן סכנה, אף דעשה מה שעשה מתוך מחשבה שהרופא יחשוב שזוהי מצוה, הרי שעבר על איסור תורה של לפני עור. וכן הוכיח בספר חשוקי חמד.

וכעין זה כתב בשו"ת אגרות משה (יר"ד ח"א ס"ג) דזה שאסור ליתן דבר איסור לגדול, אינו מצד שלא יענש, דהא אף באופן שלא יענש כגון שיהיה שוגג ואנוס, נמי אסור ליתן לו להכשילו, מצד שעכ"פ נעשה מעשה איסור, כמפורש ברש"י בפרשת ראשי המטות, על הפסוק ואם הפר יפר אחרי שמעו, ופירש רש"י, שהוא אחרי

לשלוח מכתב אקספרס בערב שבת

א) עיין בשלחן ערוך (סימן רמז), ובאחרונים שם. ובשו"ת שבות יעקב ח"ב (סימן מב) כתב, דבמקום צורך מותר ליתן מכתב בער"ש לבית דואר [אקספרס] שישלחוהו ע"י שליח מיוחד בשבת, כיון שהוא מדבר עם האדון [המקבל המכתבים] ולא עם השליח [המביא את המכתב להגשלה אליו]. וע' בדעת תורה (שם עמ' כד). ואמנם בשבת עצמה יש ליהדר שלא להניח מכתב בתיבת המכתבים. שאם הוא במקומות שאין בהם עירוב, הרי הוא מוציא מרשות לרשות. וגם

במקומות שיש עירוב, פעמים שיש בזה איסור מוקצה, אם יש איסור שטרי הדיוטות, או הכנה משבת לחול. [עיין ילקו"י שבת כרך ב' עמוד קפח]. והנה בשו"ת חלקת יעקב חלק א' (סימן סה) כתב לתמוה על מה שיש מקילין לשלוח מכתב אקספרס בדואר בערב שבת, והמכתב מגיע בשבת על ידי עכו"ם, דהא כל ההיתר לשלוח מכתב בער"ש הוא משום דקצב לו, ואינו מצוה לו לשלוח בשבת, וכששלח בשבת אמרינן עכו"ם אדעתא דנפשי קעביד, אבל

ב. חבילה שהובאה בחוץ לארץ בשבת, על ידי חברת משלוחים של גויים, מותר ליהנות מהמוצרים שבחבילה, אחר שהגוי עשה על דעת עצמו למטרת ריווחיו. ואפילו שהחבילה הובאה דרך איסור, כגון חוץ לתחום, או מרשות הרבים.

ויש לדון במי שמגיע לבית הדואר בער"ש אחר חצות, ושולח מברק לחו"ל באופן שברור הדבר שהיהודי המקבל את המברק בחו"ל בשבת, יצטרך לחתום לאשר את קבלת המברק, האם מותר לפקיד הדואר לקבל מברק זה, והנה באופן שיכולים לשלוח ממקום אחר, ליכא איסור ולפני עור, אלא איסור דרבנן משום מסייע בידי עוברי עבירה. ואמנם לסברת הש"ך ביו"ד (סי' קנא סק"ו) בישראל מומר ליכא איסור זה. ויש עוד לדון בדבר.

וכיו"ב יש לדון במי שקיבל משרה חשובה כסגן מנהל בחברה גדולה בחו"ל, ובמסגרת תפקידו צריך להגיש כיבוד לפני המבקרים שאינם שומרי תורה, ומסתמא יאכלו בלא ברכה, ואם הוא לא יקבל על עצמו להגיש את הכיבוד, יגיש זאת המנהל הגוי, ולפי כל המבואר לעיל מעיקר הדין אין בזה איסור תורה של לפני עור, דהא יכולים לעשותו על ידי אחר, ואם הוא גוי אף איסור דרבנן ליכא, ובישראל מומר יש לצרף דעת הש"ך שאין בו איסור זה. וראה לעיל בסימן רמז מה שכתבנו לענין הגשת דברי מאכל בפני חילוני שאינו מברך, שאם יכול יזכיר להם לכל הפחות לברך, ואם לא ישמעו הרי את שלו עשה.

ומכתב חתום הבא ביום שבת, מותר לפותחו על ידי קלקול ועל ידי גוי, ולא יאמר לו בהדיא, אלא יאמר לו שאינו יכול לקרות המכתב, והוא יבין מעצמו. ויזהר שלא לקבל המכתב מיד הגוי, אלא יאמר לו שיניחנו על גבי קרקע, ואפילו בעיר שרחובותיה ט"ו אמה, ואפילו בא מחוץ לתחום, כמו שביאר דין זה בשו"ת רב פעלים ח"ד (סימן ל"ד).

כשמשלם מחיר קצוב לשלוח אקספרס, והנכרי מביא את המכתבים מבית הדואר לבית היהודי בשבת במקום שאין עירוב, לכאורה יש לאסור, אף אם מוליך עמו עוד מכתבים לנכרים אחרים. ואף אם קצב לו דמים, דהוי כאומר לו בפירוש שילך בשבת.

אולם בשו"ת מהרש"ם ח"ג (בהשמטות לח"א סי' רמ"ז) הביא תשובת הרב שבות יעקב (ח"ב סימן מב), דלפי המציאות בימינו דאף מכתבי אקספרס אינם מגיעים אלא לאחר כמה ימים, לא הוי כמצוה לשלוח בשבת. וגם אם האגרת מגיעה מיד ביום שבת, הנה המשלח משלם לפקיד הדואר, והפקיד מתוקף תפקידו שולח שליח ליתן המכתב, והשליח עושה זאת בשליחות פקיד הדואר, ולא בשליחות הישראל, והפקיד עושה זאת לצרכו, כי זה מתפקידו, ועל כן מקבל שכר, ואדעתא דנפשיה קעביד.

גם בשו"ת מחזה אליהו (סימן לה) כתב להקל בזה, שהרי הנכרי הולך עם עוד מכתבים, ומשום מרבה בשיעורין מותר בערב שבת לכמה פוסקים. ועוד דהוי אמירה לאמירה, כיון שהבית דואר מוסרים אותו לדוור, ובערב שבת מותר אמירה דאמירה לדעת החות יאיר והחתם סופר. ועוד, עפמ"ש הפמ"ג (מש"ז סימן רמז סק"ג) ששליחי הדואר אינם בגדר שלוחו של השולח, אלא עושים רצון בעלי חברת הבית דואר, לחלק הדואר בבתי התושבים. נויש מקומות בעולם שהבית דואר שייך למדינה. ולא דמי לזמנם שמוליך המכתבים היה שליח של השולח.

ומי שיש לו תיבת דואר שמניחים שם המכתבים המגיעים אליו, והגויים מניחים שם מכתבים גם בעצם יום השבת, אם מותר ליקח המכתבים בשבת, ראה בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סי' שעב).

תקיט

ילקוט

סימן רמז - דין אינו יהודי המביאים כתבים בשבת

יוסף

סימן רמח - המפליג בספינה

א. מותר לנסוע באניה של קיטור, אשר רב החובל והמלחים שלה הם גוים, אף על-פי שממשיכים לנסוע גם בשבת, ואין לאסור משום איסור תחומין. ואפילו בערב-שבת מותר להפליג באניה זו. וכל זה בהולך לדבר מצוה. נראה להלן מה חשיב דבר מצוה. ופוסק עמו שישבות בשבת, ואם אחר כך לא ישבות אין בכך כלום. אבל לדבר הרשות אסור להפליג בספינה בפחות משלשה ימים קודם השבת. ובאניה שהקברניט וצוות העובדים שלה הם יהודים, אין להתיר להפליג בה אם מפליגים גם בשבת, אפילו אם מפליגים מיום א', לפי שהנוסעים נהנים ממלאכת שבת, ובימינו אין שום פיקוח נפש בדבר להמשיך בהפלגה בשבת, והאניה יכולה להטיל עוגן אפילו בלב ים. וגם אם הקברניט גוי ורוב הנוסעים יהודים, אפילו מתחילין ביום ראשון צריכים לעגון, דאם לא כן הרי הוא עושה מלאכה בעבורם. ואם הרוב גויים מותר. א)

להפליג באניה בערב שבת

א) בגמרא שבת (ט. ת"ר, אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת. במה דברים אמורים לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה מותר ופוסק עמו שישבות, ואינו שובת, דברי רבי. רשב"ג אומר, אין צריך. ע"ש. וכתב ע"ז ר"ח, והלכה כרשב"ג, דכי קי"ל הלכתא כרבי מחבירו, אבל לא מאביו. וכ"כ הראב"ן (ס"ו, שנהגו שלא לפסוק, וכדברי רשב"ג, ואע"ג דקי"ל הלכה כרבי מחבירו רשב"ג, לאו חבירו הוה, אלא אביו ורבו. ע"כ. וכ"כ האו"ז ח"ב (ס"ג), והארחות חיים (הל' שבת ס"י תכו). וכ"פ הרשב"א הובא בשו"ת הרשב"ץ ח"א (ס"ס כא). וכ"פ הטור.

ובשו"ת הרשב"ש (ס"י תח) כתב, אדוני אבי התיר לאותם עולים לארץ ישראל שהיא מצוה, לצאת אפילו בערב שבת, ובלבד שיתנה עמו לשבות ואינו שובת, אך אחד מחכמי דורו (הריב"ש), חלק עליו בזה, וכתב שאין צריך להתנות עמו לשבות. ע"ש.

וז"ל מרן הבית יוסף (ריש סימן רמח), ומ"ש רבינו שהלכה להקל כרשב"ג, דעת הרמב"ם (פרק ל' מהל' שבת הל' יג) אינה כן. וכן דעת רבינו ירוחם. ע"כ. וע"פ זה פסק מרן בש"ע שפוסק עמו לשבות, ואם אחר כך לא ישבות אין בכך כלום. ע"כ. וע' באליה רבה מ"ש ע"ד מרן. וע"ע בשו"ת חכם צבי (בהוספות ס"י יד), ובחזון

גם בשו"ת הריב"ש (ס"ס קא) כתב, שאף על פי שהרמב"ם פסק כרבי שפוסק עמו לשבות, לדעתי הלכה כרשב"ג שאמר שאינו צריך. וכן דעת הרי"ף (בגישן נב. דף כו ע"א מדפי הרי"ף) בשם גאון, שהלכה כרבי מחבירו, ולא מאביו ורבו רשב"ג. וכ"ש באיסור קל כזה, שיש לנו לפסוק כדברי המיקל. ע"כ.

והרמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת הלכה יג), פסק, דפוסק עמו לשבות ואינו שובת.

עובדיה (הלו, פרשת וירא דף כ סע"ב), ובשו"ת יביע אומר ח"ה חיר"ד (סימן כג אות ב). ע"ש.

ומכל מקום כתב בביאור הלכה בשם האחרונים, שכל ענין הפסיקה היא למצוה בעלמא, ולא לעיכובא. גם בכף החיים (סי' רמח אות ד) כתב, שאם הספינה יש לה עת קבוע להפליג בים, ובודאי שאם יפסוק עמהם לשבות, לא ישמעו לו, יש להקל כרשב"ג. ע"ש. ויש לסמוך על זה, וכמ"ש מהר"א בן טאוה בשו"ת חוט המשולש (סי' יא), שהנוסע בספינה גדולה, נוסע בלי תנאי של הפסיקה, שכל המזכיר להם תנאי זה יהיה ללעג וקלס בעיניהם, וגורם לחירוף וגידוף, הילכך בכה"ג כדאיים הם כל הנך רבוותא שפסקו שא"צ להתנות כלל, לסמוך עליהם, וללכת עמהם ללא תנאי.

ובטעם דין זה נאמרו כמה טעמים:

א. דעת רבינו חננאל [מובא בר"ף וברא"ש שם], דלא אסרו אלא בספינה גוששת שאין במים עשרה טפחים, ומשום גזירת תחומין נגעו בה, שאסור לצאת יותר מאלפיים אמה חוץ לעיר. אבל למעלה מעשרה טפחים לא גזרו. ומשום הכי נהגו העם להפליג בים הגדול.

ב. דעת רב האי גאון המובא בשו"ת התשב"ץ חלק ד' (סימן יא), שהאיסור הוא משום שט, דקיימא לן שאין שטיץ בנהר בשבת, גזרה שמא יעשה חבית של שייטיץ להתלמד לשוט. וכיון שבשבת אסור לשוט, ממילא גם קודם השבת אסור שיהיה במים. ואפי' בתוך התחום אסור. אבל קודם ג' ימים התירו. דבזה שלא התירו לו אלא קודם ג' ימים מהשבת, יש לו היכר ולא גזרו שיעשה חבית של שייטיץ. וכ"ד התוס' שבת (טו.) ד"ה אין מפליגין. [אי נמי, דכיון ששהה ג' ימים בספינה קודם השבת, נעשה כביתו, ובביתו לא חששו שיעשה חבית של שייטיץ]. [ערוך השלחן].

ג. דעת הר"ף (ספ"ק דשבת), והרמב"ם (סו) שהטעם הוא, מפני ביטול מצות עונג שבת, שרוב יורדי הים מחמת שינוי מזג האויר מן היבשה לים, ונענוע הספינה תוך כדי נסיעתה, מתחילים

להרגיש מיחושי ראש כבדים ובחילות והקאות, וכל אוכל תתעב נפשם, וכמו שנאמר בתהלים (קז.) יורדי הים באניות, יעלו שמים ירדו תהומות נפשם ברעה תתמוגג, יחוגו וינועו כשכור וכו'. ומכיון שכן יבואו להמנע ממצות עונג שבת, אבל לאחר ג' ימים כבר הורגלו לשינוי מזג האויר, ויכולים לקיים מצות וקראת לשבת עונג כהלכה. ולדבר מצוה שרי, משום דהעוסק במצוה פטור מן המצוה. וכ"כ הרא"ש והטור שם.

ד. דעת הר"ז"ה [בעל המאור] שם, והריב"ש (סימנים יד קא קב) שהטעם הוא, שהרי הימים הם בחזקת סכנה, וכמ"ש יורדי הים באניות, יעלו שמים ירדו תהומות וגו', ויצעקו אל ה' וגו'. ומעותדים הם לחלל שבת, ולכן תוך ג' ימים נראה כמתנה לחלל את השבת, שאין לך דבר העומד מפני פיקוח נפש. ולדבריו הוא הדין שאסור לצאת למדבר וכל מקום סכנה שהוא עתיד לחלל בו את השבת. ע"ש.

ה. טעם הר"ן והרמב"ן, דטעמא דהאי מילתא הוא משום שעושים כמה וכמה מלאכות במיוחד בשביל ישראל, ונראה כשלוחו לחלל עליו שבת, אבל בג' ימים קודם השבת, על דעת עצמו עושה.

ו. דעת הרשב"ם בתוס' עירובין שם, שכל דין זה דאין מפליגין בספינה פחות מג' ימים וכו', הוא לב"ש דלא שרו לעשות מלאכה בער"ש אלא בכדי שיעשו מבעו"י, אבל לב"ה דשרו עם השמש, אע"פ שהמלאכה נגמרת בשבת מאליה, ליכא בזה איסורא. וא"כ ה"ה הכא שמותר ליכנס לספינה מער"ש, אף שהספינה הולכת חוץ לתחום בשבת, דספינה ממילא קא אולא, ואיהו לא עביד מידי, ובלבד שלא יצא חוץ לספינה.

ולענין הפלגה בשבת, דעת התוס' בעירובין שם, שאסרו משום גזירה שמא ינהיג את הספינה, והוי כמוליכה ד' אמות בכרמלית. [נאינו טעם לענין הפלגה קודם השבת, וכמ"ש בב"י סי' רמח עמ' לב ד"ה ומ"ש רבנו].

ונפקא מינה בין הטעמים, היכא שהספינה הולכת

דעת אצל רבני ארץ הקודש, וכתב, שביור על ידי מומחים גדולים שאין שום סכנה אם יעמידו מערב שבת את האניה בלב ים, או ליד איזה נמל, כי כמה וכמה איים ונמלים רבים נמצאים בדרום. ודחה בשתי ידים בראיות נכוחות טענת האומרים שהאניה נוסעת באופן אוטומטי ואין צורך לתפוס יד אדם בשבת, שכל זה אינו נכון, ושיש חילולי שבת למכביר בנסיעת האניה בשבת. וגם מה שטוענים שאם יורה הקברניט לעצור את האניה בלב ים, יגרום בזה הפסד גדול להכנסות של אוצר המדינה, טענת הבל היא, שזו היא טענת כל מחללי שבתות בבתי החרושת ובתעשייה ובחקלאות במדינת ישראל, והביא בשם חותנו הגאון הצדיק ז"ל, שזה דומה למכבה שריפה על ידי נפט או בנוזל, שמגדיל השריפה, כך גם חילול השבת גורם להפסדים ונזקים איומים וכו'. ותמצית דבריו הובאו בשו"ת מנחת יצחק (ח"ב סי' קו א ו הלאה, וח"ג סימן לט). ע"ש.

גם בשו"ת דברי יואל (חיד"ד סי' צד אות ב) כתב, שהדבר פשוט שאסור לנסוע באניות ישראליות אלה, שהקברניט וצוות האניה עושים בה מלאכות דאורייתא, והם יכולים לסדר שתעמוד האניה מע"ש עד מוצ"ש ללא שום חשש. והם מחללים שבת בפרהסיא ללא שום חשש סכנה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת נחלי אפרסמון (סוף סי' ה, עמוד מ"ד"ה ובענין). ע"ש.

ובשו"ת אגרות משה (חאו"ה סימן צב), בתשובתו להאדמו"ר מליובאוויטש, נטה קו להקל ליחידים לנסוע באניות אלה, אף על פי שהם נהנים ממלאכת שבת של עובדים יהודים שבאניה, ומשום שאין זה חמור מדין היוצא בשיירא ביום א' וב' וג', שאף על פי שיודע שבשבת יהיה דין פקוח נפש ויצטרך לחלל שבת במלאכה דאורייתא, אעפ"כ מותר, (כמו שמבואר בשלחן ערוך סי' רמח ס"ד), וכל שכן כאן שאינו עושה שום מעשה, והוא נהנה בעל כרחו ממלאכת ישראל. ויש שאינם נהנים כלל, שלא איכפת להם אם ישהו בדרך עוד יום או יומיים. עכת"ד.

אולם במחכ"ת אין דבריו מחוורים, ששם

עבור הגויים, שלטעם הר"ן והרמב"ן והר"ה שרי לצאת בה קודם השבת, שאין עושים מלאכות במיוחד בשביל הישראל. ולטעמים הנ"ל גם בזה אסור תוך ג' ימים קודם השבת.

וכן נפק"מ אם מותר להפליג תוך ג' ימים מהשבת בנהרות, דלטעם ביטול עונג שבת ליכא בזה ביטול עונג שבת, [וראה בזה להלן], ולטעמא דתחומין נראה כמתנה לחלל את השבת, יש לאסור.

ועוד נפקא מינה, ביוצא בספינה תוך שלשה ימים מהשבת בתוך התחום, דלטעמא דתחומין אין לאסור בזה, ולטעמא דביטול עונג שבת אסור.

ועוד נפקא מינה באניות שלנו שנוסעות בלב ים, והם למעלה מעשרה טפחים מקרקעית הים, דלטעמא דתחומין הא קיימא לן דאין תחומין למעלה מעשרה, כמבואר במסכת עירובין (מה.). [וראה מ"ש בזה בקהלות יעקב, שבת סימן יד], ולטעמים אחרים אסור גם בכהאי גוונא.

ומרן בשלחן ערוך (סי' רמח) הביא את טעם הרי"ף והרמב"ם, שהוא משום ביטול עונג שבת, והזכיר גם האי טעמא דתחומין, וגם הטעם של בעל המאור. ע"ש. וראה מה שכתב בזה בשו"ת ציץ אליעזר ח"א (סימן כא). ע"ש.

וכבר נתבאר שאין צריך בדוקא להתנות עמם לשבות בשבת, כיון דבלא"ה יש פוסקים הסוברים כרשב"ג שאין צריך לפסוק. וכן פסק רב נסים גאון. ואף שמרן פסק שמתנה עמו שישבות, כתבו כמה אחרונים שבמקום שיודע בבירור שלא ישמע לו א"צ לפסוק. וכמ"ש בכה"ח הנ"ל.

ודע, שהאניות הישראליות שהקברניט וצוות העובדים רובם ככולם יהודים, והם ממשיכים בדרום בנסיעה בשבת, אף שהדבר כרוך בעשיית מלאכות רבות בשבת, למרות שיכולים להטיל עוגן אצל נמל מסויים מכניסת השבת עד צאת השבת, ואין שום סכנה נשקפת להם בכך, נראה שצריך להימנע מלנסוע בהן כלל, וכבר האדמו"ר מליובאוויטש פירסם חוות

ב. מה שאמרנו שמותר להפליג באניה אפילו בערב שבת לדבר מצוה, היינו כגון שעולה לארץ ישראל, או שמפליג לחוץ לארץ לגייס תרומות לשיבות הקדושות ותלמודי התורה, או לפרנסת בני ביתו, או כדי להשיא את בניו ובנותיו, ואף אם נוסע לצורך פרנסה, חשיב כצורך מצוה. וכל זה כשצוות האניה הם אינם יהודים. (ב)

בזה איסור גמור. ובספר שערים המצויינים בהלכה חלק ב' (עמוד לג) כתב לתמוה, דאמאי ברוב גוים מותר להפליג, הא על ידי ריבוי המשא מוכרחים להרבות הבערת אש להרבות כח הקיטור, וד"ז אסור כמ"ש בש"ע (סימן שכה סעיף י"א). ותירץ, על פי מה שכתב הרמ"א (סי' שכה סעיף ז'), שאם מילא העכו"ם מים ברשות היחיד והביא דרך רשות הרבים לצורך ישראל, מותר ליהנות ממנו, הואיל ואפשר לו לילך לשם ולשתות. ואף על גב שצריך לו להטריח ולילך לשם, מכל מקום כיון שאפשר לו ליהנות מהם, אין ההבאה הנאה גמורה. וא"כ ה"נ בספינה, שגם אם לא ירבה הבערת האש לצורך הקיטור, תלך הספינה בנחת ולא במהירות, ולכן אפילו מרבה בשבילם ותלך במהירות, אין זו הנאה גמורה, וכיוצא בזה מצינו בש"ע (סי' רעו ס"ד) שאם יש נר בבית ישראל, ובא נכרי והדליק עוד נר מותר להשתמש לאורו. ואע"ג שעל ידי הנר שהדליק נתגדל האור בבית, אפ"ה מותר, דאין זו הנאה גמורה, שהיה יכול להשתמש בנר הראשון.

המפליג באניה לביקור בארץ ישראל - אי חשיב מצוה

דבר מצוה ומותר לו להפליג בספינה אפילו בע"ש, כי הדר בחו"ל דומה כמי שאין לו אלוה. וכ"כ בנו הרשב"ש (סי' תח). וכ"פ מרן בש"ע (סי' רמח ס"ד), ומותר לו להפליג בספינה אפי' בער"ש. ולדידי חזי לי להרב שלטי הגבורים (שבועות פ"ג) שכתב, דמה שאמרו שההליכה לא"י מצוה, היינו דוקא על מנת לדור ולהתיישב שם, אבל ההליכה לא"י על מנת לחזור לחו"ל, אין בה מצוה. וכ"כ בספר התשב"ץ בשם מהר"ם, ומילתא דמסתברא היא, דמה מצוה יש ללכת לא"י על מנת לשוב, מי ביקש זאת מידו רמוס

כשיגיע פקוח נפש הותר לנוסע לחלל שבת, כיון שיצא בהיתר. אבל כאן לא נשקפת שום סכנה, וצוות העובדים מחללים שבת עבור הנוסעים באין צורך כלל, והרי הנוסעים נהנים ממלאכת שבת, לפיכך אין להתיר להם לכתחלה לנסוע באניות אלה, כיון שיודעים הם שבסופו של דבר יחללו את השבת עבורם גם כן. ועדיף לנסוע באניות שהקברניט וצוות העובדים ורוב הנוסעים גוים. והחרד לדבר ה' ימנע רגלו מנתיבתם ותע"ב. וכמבואר דין זה בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן טז), ובשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן מג אות ו'), ובחלק ה' (חלק יורה דעה סימן כג סוף אות א'), ובהקדמת מרן אאמו"ר שליט"א בראש שו"ת זכחי צדק ח"ג. ובחזון עובדיה שבת א' ע"ש.

וגם אם אנשי צוות האניה הם גוים, אך רוב הנוסעים הם יהודים, אסור ליכנס בה בתוך ג' ימים (בנסיעה לדבר הרשות), כמ"ש בש"ע הגר"ז (סימן רמח סעיף ו'), שהרי הנכרים עוסקים בהולכת הספינה במלאכות בשבת בשביל הישראלים, ויש

(ב) הנה האיסור הנ"ל אינו אלא כשנוסע לטייל בלבד, וכדומה, שהיא נסיעה לצורך דבר הרשות, אבל אם נוסע לדבר מצוה, כגון שנוסע מחוץ לארץ לארץ ישראל על מנת להתיישב בארץ ישראל, או כדי לערוך מגבית לטובת הישיבות הקדושות ותלמודי התורה, נסיעה כזו נחשבת למצוה, ויש להתיר להפליג באניה אפילו בערב שבת, אף על פי שהאניה ממשיכה בדרכה בשבת. דעוסק במצות יישוב ארץ ישראל וכדו' פטור ממצות עונג שבת. וכן מבואר בשו"ת הרשב"ץ ח"א (סי' כא) שעליה לארץ ישראל היא

חצרו, ואין בזה נחת רוח לפניו יתברך.

וכ"כ בשו"ת מהרימ"ט (חיו"ד סי' כח), שעיקר המצוה אינה בעלייה לאר"י אלא בשיבתה והדירה בה, אבל העולה לאר"י ע"ד לחזור לא מצינו בזה מצוה מפורסמת כשיבת א"י, ואף שזכות היא לו, כמו שאמרו (כתובות קיא.), כל המהלך ד' אמות באר"י מובטח לו שהוא בן העוה"ב, מ"מ מצות עשה ליכא. וכן הובא בכנה"ג (יו"ד סי' רכח אות רעב) בשם רבו מהרימ"ט הנ"ל, שבעלייה בלבד לאו מצוה קא עביד.

גם הרב יד אהרן (אר"ח סימן רמח בד"ה ולי נראה), הביא להלכה דברי המהרימ"ט, וכתב, ודלא כמ"ש בשו"ת פני משה ח"א (סי' ה) שאחר שהביא דברי מהרימ"ט שכתב כדברי השלטי הגבורים, חלק עליו, וכתב, ולדידי אף בעלייה לחוד איכא מצוה. ע"ש. וליתא. וגם מ"ש הרשב"ץ שיש מצוה לעלות לארץ ישראל מיירי בעולה לא"י על מנת להתיישב בה. ע"כ.

גם בשו"ת בית דוד (חיו"ד סי' קז) הביא להלכה דברי המהרימ"ט, וכתב, שיש סעד לדבריו וכו'. ע"ש.

ועינא דשפיר חזי בשו"ת הרשב"ש (סי' א) שכתב, שהנשבע או הנודר לעלות לא"י, כיון שביארנו שאין העלייה עצמה מצוה, כי אינה אלא הכשר מצוה, לפיכך יכול להשאל על שבועתו או על נדרו, ואינו כנשבע לקיים מצוה, שאינו יכול להשאל על שבועתו. למה הדבר דומה למי שנשבע שלא יעשה סוכה, ששבועתו חלה, לפי שאין עשיית הסוכה אלא הכשר מצוה, והסיבה המקדימה למצוה. ע"ש. ומדבריו סיוע לדברי המהרימ"ט.

וכן כתב המהראנ"ח בשו"ת מים עמוקים (סי' מד) וז"ל: ולפע"ד לא אמרו שהכל מעלין לאר"י אלא במי שדעתו לעלות ולהשתקע שם, אבל מי שדעתו ללכת ע"מ לחזור למקומו אינו יכול לכופך את אשתו לעלות עמו. ע"ש. (ועי' בשו"ת פני משה ח"א (סי' ה) מ"ש בשם מר זקנו מהראנ"ח. וצ"ע).

גם הגאון מהר"ר ישועה זיין בתשובה שהובאה

בשו"ת מטה יוסף (סי' ט דף יד ע"ב), כתב, שאף מרן הב"י ס"ל כדברי המהרימ"ט, דמי שנדר לעלות לא"י על מנת לחזור יש לו התרה כשאר נדרים, לפי שאין שם מצוה כלל. וכמ"ש הריב"ש (סי' קא) שאין מצוה בעלייה לא"י, אא"כ הולך לדור ולהתיישב שם. ומיהו מי שנדר לעלות לאר"י ע"מ לדור שם, אין מתירים לו נדרו אלא במקום סכנה או במקום עיגון. וכן משמע גם מדברי המבי"ט, כדברי המהרימ"ט ורבו, דס"ל שאם נדר לעלות לאר"י ע"מ לחזור יש לו התרה כשאר נדרים. וכ"כ המהרש"ך ח"ב (סי' מא). ע"ש. וכן הובא להלכה בדברי הגאון בעל דבר משה בתשו' שהובאה בשו"ת תורת חסד (דף א ע"ד).

וכן בשו"ת צדקה ומשפט (חיו"ד סי' ו דף לג ע"ג) ס"ל כמהרימ"ט שבעלייה לא"י ע"מ לחזור ליכא מצוה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שערי רחמים פרנקו ח"א (חיו"ד סי' כו, דף לב), דהמצוה רק אם דר והתיישב בארץ ישראל. ע"ש.

איברא דחזי הוית בשו"ת כהונת עולם (סי' כח) שכתב, שיש לומר דהריב"ש (סי' קא) שכתב שעלייה לא"י לאו מצוה היא, היינו דוקא לענין הפלגה בספינה, שאיסור שבת חמור ובעינין מצוה רבה. או אפשר דלאו דוקא קאמר ומעשה שהיה כך היה וכו'. אבל לעולם דאיכא זכות ומצוה גם בעליה לבד. ע"כ.

[ויש להשיב על זה, שהרי אדרבה כתב הריב"ש שם, דמה שהתירו חז"ל להפליג בספינה לדבר מצוה, לפי שאין בזה שום איסור בשבת כלל, ואין כאן אפילו איסור שבות, רק גזירה משום הרואים וכו'. מיהו כדבריו דלאו דוקא קאמר, כן כתב האליה רבה (סי' רמח ס"ק יג). והסכים עמו בפתח הדביר (סי' רמח ס"ק יג, דף לא ע"ד), ושכן מתבאר מתוך תשובת הריב"ש עצמה שאף העליה לאר"י בלבד חשיבא מצוה. ע"ש. ואף הגר"ח פלאגי' בשו"ת נשמת כל חי (חיו"ד סי' ג' דף פ"ג:) כתב לדחות הראיה מדברי הריב"ש. וסיוע לדבריו מדברי האליה רבה. וע"ע בפתח הדביר (סי' רמח דף לב ריש ע"ד) שהעיר כן. ע"ש].

גם בשו"ת זרע אברהם (חיד"ד סימן יג דף נו ע"ד) כתב להקשות ע"ד המהרימ"ט וס"ל שאף בעליה לאר"י לבד איכא מצוה. (ועיין מה שהשיב על דבריו בשו"ת יוסף אומץ סי' נב דף מג ע"א).

וכן בספר טירת כסף (פרשת ואתחנן דף רסו ע"ג) הביא גם כן דברי המהרימ"ט, שאין בעלייה לא"י בלבד מצוה, והעיר עליו ממ"ש במדרש שכל תפלותיו של משה רבינו לזכות לעלות לא"י לשעה, שנאמר אעברה "נא", ולחזור ולהקבר היכן שהיה מזומן לו מששת ימי בראשית וכו'. ולכאורה לק"מ, שהרי אמרו (בסוטה יד.), שכל כוונתו של משה רבינו לזכות לקיים המצות שתלויות בארץ. ע"ש.

גם בשו"ת נשמת כל חי (חיד"ד סי' נ דף פו ע"ד), כתב לדחות הערת הרב טירת כסף הנו', דלכ"ע יש עכ"פ זכות וחיוב מצוה בעלייה לא"י אפילו כשעולה על מנת לחזור. ושם עמד על הסתירה שיש בדברי הכנה"ג מיו"ד לאבן העזר. ע"ש. [והגאון רבי עובדיה הלוי ז"ל בספר חזון עובדיה

(בקונט' חזון למועד סי' כ) הביא מ"ש הכנה"ג (אהע"ז סי' עה. זו), כמדומה לי שראיתי בשלטי הגבורים וכעת איני זוכר מקומו, שכתב שאפילו ההולך לא"י ע"ד לחזור, מצוה היא. וכתב עליו, ואני הצעיר זכור מקומו של השלטי הגבורים, והוא בשבועות (פ"ג), אלא שלא כמ"ש הכנה"ג בשמו, אלא כתב שההליכה לאר"י ע"ד לחזור לאו מצוה היא. ע"כ. וכבר קדמו בספר יד אהרן (אר"ח סי' רמח ד"ה ולי, ואה"ע סי' עה הגב"י אות לו).

והגר"ח פלאגי העלה בשו"ת נשמת כל חי במסקנתו בזה"ל: זאת תורת העולה שהנודר לעלות לאר"י אף ע"מ לחזור מיקרי דבר מצוה וצריך התרה, ובפרט אם עולה לזימאה להשתטח על קברי הצדיקים שבארץ ישראל הוי מצוה. כמו שאמרו בסוטה (לד:) על הפסוק ויבא עד חברון, שנשתטח על קברי אבות בתפלה, הילכך גם ההליכה לארץ ישראל על מנת לחזור הויא מצוה. וכן כתב הרב זהב שבא וכו'. ע"ש. [כ"ז מדברי מרן אאמ"ר שליט"א].

ההולך לסחורה או לכלכל את בניו - חשיב דבר מצוה

שפיר לדבר מצוה. והנה גם הראב"ן בתשובה (סי' ס) הביא דברי ר"ת, והקשה עליו, דאטו משום מצוה כזאת יותר לו לחלל שבת, אלא דבר מצוה היינו לפקח על עסקי רבים או פקוח נפש, אבל לסחורה דבר הרשות הוא. ע"ש. [ומיהו לפירוש הרי"ף והרמב"ם דמיירי בספינה שרובה גוים, ולא אסרו אלא משום מצות עונג שבת, שירודי הים בימים הראשונים יחוגו וינעו וכו'. לפ"ז לק"מ, שכל שנוסע לדבר מצוה לפרנסתו, הרי הוא עוסק במצוה ופטור מן המצוה].

איברא שגם הראב"י"ה שבת (סי' קצח ע"מ רסא) הביא פירוש ר"ת הנ"ל, שכל המסחר שלנו חשיב דבר מצוה, כדאמרין (בב"מ ל:) והודעת להם זה בית חייהם, פרש"י, ללמד להם אומנות להתפרנס ממנו. וכן אמרו (בקידושין ל.) שחייב אדם ללמד את בנו אומנות וכו'. ושכן הסכים כדברי ר"ת, מר אביו רבינו יואל, וכ' לחזק דבריו מההיא (דמ"ק יד.). ע"ש. וכ"כ במרדכי פ"ק דשבת

והנה הטור (סי' רמח) כתב, שפירש רבינו תם, שכל שהולך לסחורה או לראות פני חבריו או קרובו, הכל חשוב דבר מצוה. ורק כשהולך לטיול הוי לדבר הרשות. וכתב ע"ז הב"י, שאף שכן כתב גם המרדכי, מ"מ נ"ל שאין כל הפוסקים מודים לרבינו תם בזה, שאם כן למה להו לאהדורי על טעמי היתר למה שנהגו עכשיו להפליג בים בע"ש, תיפוק להו משום שכל המפליגים בים אינם מפליגים אלא לסחורה או לראות פני חבריהם, ולא לטייל. וכן משמע מדברי הרי"ף והרא"ש וכו'. וכן מוכח בפסחים (ג:) בההיא דבני בישן.

[וע' מ"ש החתם סופר (סי' קנב) לדחות ראייה זו, דהתם ה"ט שלא היה להם מי שיכין צרכי שבת].

ומרן אאמ"ר הוסיף בזה בזה"ל: ועיין בתשובת הריב"ש (סי' קא), דמ"ש הטור בשם רבינו תם, היא קולא יתרה, ומיהו לעלות לא"י הוי

הביא דברי ר"ת שהיוצא לסחורה הוא דבר מצוה, וכתב, ולא ראיתי מי שחולק על ר"ת בזה, ונראה שלמד כן מהגמ' (מ"ק ד.), ונכון הוא. וכן מצאתי בתשובות א"א הרשב"ץ שהביא ראיה לדברי ר"ת מהלכה זו. ע"כ. גם בשו"ת חוט המשולש (טור ג' סי' יא) הובאו דברי הרשב"ץ הנ"ל במילואם. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' פז), דמה שנהגו עכשיו לפרוש לים הגדול אפילו בערב שבת, סמכו על רבינו תם, שכל שהולך לפרנסת ביתו להחיות נפשות בניו הוא דבר מצוה. ואפילו לראות פני חבירו נקרא דבר מצוה, ולא הוא דבר הרשות אלא בהולך לטייל, ואין לך אדם שנכנס להפליג בים הגדול לשם טיול. ע"ש.

גם בשו"ת מהר"י הלוי (כלל ה' סי' לב דף סה סע"ב) כתב, דמה שהקשה הר"ן על הרי"ף, שלפי דבריו למה נהגו העם עכשיו להפליג בספינה פחות מג' ימים, [וכן הארחות חיים (הל' שבת סי' תכה) כתב, ועכשיו נהגו הכל להפליג בע"ש. וראיתי גם גדולי ישראל שעושים כן, ולא ידעתי על מה סמכו, ולא נגלה לי טעמם, (והוא מועתק אות באות מדברי הרשב"א בעבודת הקודש שער ד' ס"ח, בדפוס"ח עמוד קלז). ע"ש], נוכל לומר דאולי כסברת רבינו תם, שכל שיוצא לסחורה או לצרכיו מקרי דבר מצוה, ורק כשיוצא לטייל חשיב כדבר הרשות. ע"ש.

וע"ע בשו"ת בית יעקב (סי' לה בד"ה וגם), שכתב, שטעמו של ר"ת דס"ל שהיוצא לסחורה הוא דבר מצוה, היינו משום שנהנה מיגיע כפו, וכבר אמרו חז"ל (ברכות ה.) גדול הנהנה מיגיעו יותר מירא שמים וכו', ולפי מ"ש בב"מ (ל:.) והודעת להם זו בית חיהם, הו"ל כמצוה דאורייתא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת עמק המלך (סי' יט).

ולכן בודאי שיש לסמוך על זה למי שיוצא להביא טרף לביתו. וכ"כ ביד אהרן (סי' רמח בהגה"ט), שמכיון שרוה"פ ס"ל כר"ת, וע"ז סומכים האידנא להפליג אף בער"ש, ורובם הולכים לסחורה, נ"ל שיש לסמוך ע"ז בשעה"ד. ע"ש. וכל מי שמזונותיו דחוקים מקרי שפיר שעה"ד לענין זה. (וע"ע בשו"ת שמו משה סי' ו דף כה.).

(סי' רנח), ובהגמ"י (פ"ל הלכה יג בדפוס קושטא). וכ"כ הרוקח (סי' קצד) כדברי ר"ת. וכ"כ בס' צדה לדרך (דף פח ע"ג), בשם חכמי צרפת שכל מקום שאדם הולך, כגון לסחורה או לראות פני חבירו, הכל הוא דבר מצוה, ואינו נקרא דבר הרשות אלא כשיעלה לים לטייל. ע"כ. וכ"כ האגודה (שבת סי' כח).

גם בשו"ת תרומת הדשן (סי' ה) כתב בשם ר"ת, שאף היוצא לסחורה להרויח מזונותיו דבר מצוה מקרי. ע"ש.

ומ"מ נראה שאף מרן הב"י מודה, שמי שאין לו פרנסה, ונסיעתו אינה להרווחה בעלמא אלא לאכול לחם חקן, ובפרט אי טפלי רמו ליה, דשפיר דמי. וחשיב שפיר דבר מצוה. וכ"כ להדיא מרן בשו"ת אבקת רוכל (סי' קפב ד"ה ואומר), שאשר ביקשו הקהל שיתירו לו שבועתו, אף שנשבע על דעת רבים, מפני שהוא לדבר מצוה, כי אין לו פרנסה, היטיבו את אשר דברו, כי כדי להשיג פרנסתו הוא שפיר לדבר מצוה. ע"ש. ונראה עוד שאפי' סתם סוחר, בזה"ז שיש עלינו משא מלך ושרים חשיב הכל כדי חייו. (כלשון התוס' ב"מ ע: וע"ע להט"ז אר"ח סי' תקנא סק"א).

ובפרט הנוסע כדי לזון ולכלכל בניו ובנותיו ולחנכם לתורה, שאמרו בגמ' (כתובות ג.) עושה צדקה בכל עת, ודרשו רבותינו ואיתימא ר' אליעזר, זה הזן בניו ובנותיו כשהם קטנים. וכן מבואר בשבולי הלקט (סי' קיא), דהא דאין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם שבת, היינו דוקא לדבר הרשות, אבל לספק מזונותיו הוא דבר מצוה. ע"כ. והוסיף שם (דף מא ע"ב) בזה"ל: וכבר פירשו רבותינו ז"ל כולם כי מה שאדם יוצא לסיפוק מזונותיו דבר מצוה חשוב. ע"כ. וכן הוא בשבולי הלקט הקצר (סי' כט). (וע' להראב"ן סי' ט).

גם הרשב"ץ בתשובה ח"א (סי' כא), אחר שהביא מ"ש הטור בשם רבינו תם שהיוצא לסחורה חשיב דבר מצוה, סיים, וכן מוכח במ"ק (יד.) שההולך למזונות למדינת הים וחזר בחול המועד מותר להסתפר דהוי כהולך לדבר מצוה. ע"כ.

והרשב"ש בתשובה (סי' קצ בד"ה הפתח הראשון),

ג. אפילו אם מפליג בספינה לארץ ישראל רק לביקור בלבד, חשיב דבר מצוה כדי להתיר לו להפליג בספינה אפילו בערב שבת. ג.]

ד. מה שאמרו שאסור להפליג בספינה לדבר הרשות תוך ג' ימים לשבת, היינו ימי חמישי וששי שקודם השבת. ויש אומרים שגם יום רביעי בכלל, אך לדעת מרן הש"ע אין יום רביעי בכלל האיסור. ואמנם לגבי היוצא בשיירה אין לו לצאת כבר מיום רביעי, שנראה כמתנה לחלל את השבת. ד) וכל ההיתר ביום ד' כשרוב הנוסעים הם גויים, דאם לא כן הוי כמתנה לחלל שבת. [וכ"כ המאמר סק"ו].

ולאפוקי ממ"ש בשו"ת בית יהודה עייאש ח"ב (סי' לה דף צו ע"ג בד"ה ואם), שסברת רבינו תם יחידאה היא, ואין לסמוך עליה. ואף הריב"ש כתב עליה שקולא יתרה היא. ע"ש. ונעלם ממנו דברי הפוסקים הנ"ל, כי ברבים היו עמדו. וביותר יש לתמוה על מ"ש בשו"ת בית יהודה ח"ב (שם דף צו סע"א), שבא לידו ספר יד אהרן, ומצא לו שכתב (בסימן רמח), שסברת ר"ת בזה היא סברא יחידית ואין לנו אלא פסק הש"ע. ודלא כמ"ש הרמ"א בהגה. ע"כ. והרואה בספר יד אהרן יראה דליתנהו להני מילי, כי אדרבה הרב יד אהרן הביא דר"ת וראבי"ה ורבי יואל והטור והרשב"ץ ושבוילי הלקט והתרומת הדשן כולו ס"ל שההולך לסחורה או לראות פני חבריו, דבר מצוה חשיבי, אלא שמרן ס"ל שאין

דעת רוב הפוסקים כן. ובמקום שנהגו היתר אין למחות בידם, מאחר שיש להם על מה שיסמוכו. ע"ש. ובאמת שגם מרן הב"י סיים, דמה שנהגו עכשיו להפליג בים הגדול בערב שבת, יש ללמד עליהם זכות ע"פ דברי ר"ת, דכולהו חשיבי דברי מצוה, ואף לפי מש"כ שאין נראה כן מדברי הפוסקים, לענין הלכה במקום שנהגו היתר אין למחות בידם, שיש להם על מי שיסמוכו. והוסיף ע"ז הרמ"א בדרכי משה, שכן כתב מהר"י קולון (סי' ל אות ה). ע"ש. וע"ע להראב"ן (סי' ס). ודו"ק.

[ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא סימן מט), שכתב לדון אם מה שהותר לצאת לדבר מצוה אפילו בערב שבת, אם הוא בגדר הותרה או דחוייה. ועיין עוד בשו"ת שואל ומשיב מהדורא חמישאה, סימן ג'. ע"ש].

ההולך לארץ ישראל לביקור בלבד, אם חשיב דבר מצוה

ג) ראה באורך לעיל הערה ב', דאפילו אם הולך לארץ ישראל לביקור בלבד, חשיב דבר מצוה, כמו שכתב המגן אברהם (סימן רמח ס"ק טו), שגם ההולך לארץ ישראל על מנת לשוב, הוא מצוה. ואף שמדברי שלטי הגבורים (פ"ג דשבועות), משמע שדוקא אם הולך להשתקע הוא מצוה, אבל לא בהולך על מנת לשוב. וכן כתב ביד שאול (יורה דעה סי' רמח סעיף לו). מכל מקום לענין זה יש להקל, בפרט בצירוף מה

שיתבאר להלן ד"ה הנה בספר פתח הדביר. ע"ש. ובפרט היכא שהישארותו בחוץ לארץ הוא משום שמשער בעצמו ששם יוכל לעמוד יותר ביראת ה', ובקיום התורה והמצוות, כי זה כל האדם, ואילו בארץ יש לו הפרעות שונות. וראה בשו"ת תרומת הדשן (פסקים, סי' פח). [וע"ש ברמ"א שכתב, שכל שהולך לסחורה או לראות פני חבריו חשוב הכל דבר מצוה, ואינו חשיב דבר הרשות רק כשהולך לטיול].

אם גם יום רביעי בכלל האיסור - דברי המשנה ברורה כאן אינם לדעת מרן

ד) הנה הרשב"א בחידושו (שבת יט). כתב וז"ל: גרסינן בירושלמי (פרק א' ה"ח), אין מפליגין בים

ביום ד' משמע שיש להקל.

אולם במה דברים אמורים בהפלגת ספינה בים, שהנוסע אינו עושה שום פעולה שיש בה משום חילול שבת, ואעפ"כ בתוך ג' ימים קודם שבת אסור להפליג, ואפילו אם הספינה של גוי והמלחים כולם גוים, מפני שהגוים עושים מלאכה בשביל ישראל הנמצאים בה, וישראל נהנה ממנה בשבת. וגם משום ביטול עונג שבת.

אבל היוצא בשיירא לתוך המדבר, שהדבר ידוע שיצטרך לחלל שבת משום הסכנה, אינו רשאי לצאת אלא בראשון בשבת וכן בשני ושלישי בשבת, אבל לצאת ביום ד' בשבת אסור, וכמו שפסק מרן בש"ע (סי' רמח ס"ד) בזה"ל: היוצאים בשיירא במדבר, שהכל יודעים שהם צריכים לחלל שבת משום פקוח נפש, שמפני הסכנה לא יוכלו להתעכב במדבר בשבת לבדם, אף על פי כן מותר להם לצאת בשיירא ביום הראשון בשבת, וכן ביום השני וביום השלישי, ואח"כ כשיארע להם סכנה ויצטרכו לחלל שבת מפני פיקוח נפש מותר, ולא נחשב להם לחילול שבת. מיהו העולה לארץ ישראל ונודמנה לו שיירא בערב שבת, כיון שדבר מצוה הוא יכול לצאת יחד אתם, ופוסק עמהם לשבות, ואם אחר שיהיו במדבר לא ירצו לשבות עמו שם, מותר לו ללכת עמהם אפי' חוץ לתחום, מפני פקוח נפש, ואם הגיע בשבת לעיר אחת מהלך את כולה, ואפילו אם הניחוהו מחוץ לעיר, ורוצה להכנס לעיר מותר, שכיון שלדבר מצוה יצא יש לו אלפיים אמה לכל רוח. עכ"ל. ומקורו טהור מדברי הריב"ש בתשובה (סי' קא).

אתה הראת לדעת שביום רביעי שנחשב מקמי שבתא אסור לו לצאת בשיירא שנראה כמתנה לחלל שבת. וכן כתב הרב מאמר מרדכי (סק"א), שדברי מרן בסעיף ד' הנ"ל מיירי בידוע שיבא לידי חילול שבת, משום הכי אסור ביום רביעי בשבת, דקי"ל כל ג' ימים קודם השבת שייכים לשבת הבאה, ורק בהפלגה בספינה שאין האיסור אלא משום ביטול עונג שבת, כדעת

הגדול לא בער"ש ולא בחמישי בשבת, ב"ש אוסרים אפי' ברביעי בשבת, וב"ה מתירין. ולא ילמירא דב"ה מתירין אפי' בער"ש, אלא על יום רביעי נחלקו, שב"ש אוסרים ברביעי ובית הלל מתירים ברביעי. ע"כ. וכ"כ מרן הבית יוסף (סי' רמח ב"ה והוי יודע), בשם הרמב"ן, שברביעי מותר. ע"ש. וכן כתב הריטב"א (שבת ט).

אלא שהרמב"ן והריטב"א הקילו אף בחמישי בשבת. וכ"כ רבינו ירוחם (דף קא ע"ב).

ומרן (ר"ס רמח) הקשה על זה, שא"כ הו"ל למתני אין מפליגין בער"ש, וברביעי ובחמישי מותר, כדקתני התם גבי שילוח אגרות. ע"ש.

גם הרא"ש (פ"ק דשבת ס" לח) כתב, דהא דקתני בירושלמי ב"ה מתירין, ארביעי קאי. ע"ש. וכ"כ הנימוקי יוסף (שבת ט). ומיהו ברביעי ודאי מותר, דכולי האי לא אחמור רבנן. וכן רבינו חיים בר שמואל תלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (עמוד מז) כתב ככל דברי הרשב"א. ע"ש.

ומרן הב"י כתב, ומ"ש שלשה ימים קודם השבת, לכאורה משמע שג' ימים שלמים קודם השבת בעינן, כלומר שיום רביעי ג"כ אסור, וכן נראה מדברי הר"ן בשם הר"ה. וכן הם דברי הריב"ש בתשובה (סי' יז), אלא שמדברי הרא"ש (סימן לח) נראה שביום רביעי מותר. ע"ש.

ובהגלות נגלות דברי רוב הראשונים שמתירים ביום רביעי, הכי נקטינן. וכן דעת הרשב"ץ ח"א (סי' כא). וכן העלה הגר"א. ודלא כהרב ברכות המים (דף כד ע"ד), שפסק שברביעי אסור. דליתא.

והנה במשנה ברורה (סק"ד) כתב, דהיינו ביום ד' בשבת אסור [מג"א בשם אחרונים]. אבל הגר"א הביא בשם הרבה ראשונים, דהג' ימים נחשבים עם השבת גופא, וביום רביעי מותר. וע"ש שכתב שכן מוכח בתוספתא ובירושלמי. ע"כ.

אולם מה שהבין בדעת מרן, הנה כבר ביארנו שמדברי מרן בב"י מבואר כדעת הרא"ש דביום ד' מותר, שרק ביום ה' אין להקל, אבל

ה. יש אומרים שבזמן הזה שהאניות משוכללות ביותר, ואין חשים ברע כלל כשמפליגים בהם, [זולת בני אדם הרגישים ביותר], מותר להפליג ג' ימים קודם השבת אף שלא לצורך מצוה, אחר שאינם מתבטלים מעונג שבת. ויש חולקים ואומרים שאין הדבר ברור שכן הוא הדבר אצל הכל, שגם כיום יש רבים הסובלים ממיחוסים בעת ההפלגה בים, [במים מלוחים], ועוד, דאם כן נתת דבריך לשיעורין, שכל אחד יחליט בעצמו בדבר זה, ועל ידי כן יוכל הדבר ליפרץ לגמרי. ולכן אין היתר זה ברור. ורק לספנים הרגילים בזה יש להקל. ועכ"פ יש ללמד זכות על הנוהגים להיכנס לספינה בערב שבת גם שלא לצורך מצוה. אך לכתחלה אין זה ברור שכן הוא הדבר בכל ספינה, ואצל כל אחד, וכאמור. ה)

בהגה (ס"א). וכן משמע בהדיא מדברי הריב"ש (ס"י יח), שלטעם הרי"ף והרמב"ם יש להתיר להפליג בספינה אף ביום ד'. [ודלא כהרב סמא דחיי (דף יג), שהבין שמרן הש"ע אוסר ברביעי גם בהפלגת ספינה אליבא דהרי"ף. וכן הבין בברכות המים. וליתא]. עכ"פ ד'.

הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ומרן מותר ביום רביעי. וכ"כ הב"ח שלפי דברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש מותר להפליג בספינה גם ביום רביעי. ע"ש. והיינו טעמא שלענין הצער של יורדי הים אמרי' מקצת היום ככולו. וכן צ"ל בדעת הרמ"א

אם גם באניות שבזמנינו הדין כן

ה) הנה בספר פתח הדביר (סימן רמח אות ו') הביא בשם המאירי (שבת יט.), דמי שהורגל לילך דרך אניה בלב ים, וכן הספנים שאומנותם בכך ואינם מרגישים צער ולא בלבול, ואוכלים בשעת אכילה, שרי להו להפליג ג' ימים קודם השבת, שאינם מתבטלים מעונג שבת. וכתב, שכן נראה מדברי המור וקציעה, ונראה שאף מרן ז"ל כיוון לחילוק זה. וע"ש באורך.

צהר ובלבול מותר להפליג. והביאו המ"מ והכס"מ. וכן פסק מרן בש"ע (סי' רמח ס"ב). ע"ש.

תדע, דהנה בספר מור וקציעה (סי' רמח) עמד בד"ז, דצ"ע החילוק דמחלקים בין ימים מלוחים לנהרות, דטעם הבלבול וצער ההקאה שייך גם בנהרות הגדולים והרחבים, כשעוברים עליהם בספינות ההולכות על ידי הרוח, שמכח נענוע הספינה ונטותה לצדדין יארע הבלבול לבני אדם אשר לא ניסו ללכת בספינות, וכל שכן כשהרוח סוער ומתנגד, שאז בודאי יש צער בנהרות כמו בימים, ואדרבה הסכנה מרובה יותר ברוח סערה שבנהרות מאשר בים. ע"ש. ובספר פתח הדביר הנ"ל (אות ז') כתב על דבריו, דאחזהמ"ר נראה דאשתמיט מיניה דברי הב"ח (אות ה') שכתב, ואיכא למידק שהרי הרי"ף כתב האי טעמא משום ביטול עונג שבת, אבל ג' ימים הוה ליה שינוי וסת משום נענוע הספינה, כדכתיב יחוגו וינועו כשכור, וכיון דטעמא משום נענוע הספינה א"כ אפילו בשאר נהרות נמי אסור

הנה בספר פתח הדביר (סימן רמח אות ו') הביא בשם המאירי (שבת יט.), דמי שהורגל לילך דרך אניה בלב ים, וכן הספנים שאומנותם בכך ואינם מרגישים צער ולא בלבול, ואוכלים בשעת אכילה, שרי להו להפליג ג' ימים קודם השבת, שאינם מתבטלים מעונג שבת. וכתב, שכן נראה מדברי המור וקציעה, ונראה שאף מרן ז"ל כיוון לחילוק זה. וע"ש באורך.

והנה ז"ל המאירי: ויש ללמוד היתר למי שהורגל בכך להפליג בים ולא יחוש ברע, או שמא בזמנים אלו לכל, שהספנים בקיאים בה הרבה ואין כאן צער כל כך. ע"כ. ומלשון שכתב "או שמא בזמנים אלו לכל" לכאורה יש ללמוד לזמן הזה, שאין איסור להפליג בים קודם השבת, שהרי אין מבטלים בזה עונג שבת. שבזמן הזה האניות משוכללות ביותר, ואין חשים ברע כלל כשמפליגים בהם, זולת בני אדם הרגישים ביותר. וכיוצא בזה כתב הרמב"ם בתשו' (סימן שח) שבנהרות שלא שייך

1. מה שכתבנו שאין להפליג בספינה פחות משלשה ימים קודם השבת, הטעם הוא משום ביטול מצות עונג שבת, שכל שלשת הימים הראשונים שיוורדים לים, יחוגו וינועו כשכור, שנענוע הספינה וגלי הים גורמים מיחושי ראש והקאות, ולכן המפליג לדבר מצוה מותר אפילו בערב שבת, לפי שהעוסק במצוה פטור מן המצוה. וזהו רק למפליגים בימים המלוחים, אבל להפליג

לסחורה, כמ"ש הרמ"א, מ"מ לענין לכתחלה אין זה ברור שכן הוא הדבר אצל הכל, ושמענו שיש רבים הסובלים ממיחושים בעת ההפלגה בים, [במים מלוחים] ואפי' בזה"ז, בפרט אם עולים לסיפון האניה, וגם המאירי לא כתב כן אלא בלשון שמא, ובשאר הראשונים לא מצינו חילוק זה כלל, ורק בספנים הרגילים חילקו כן, וכן בנהרות [ואולי משה' בפתח הדביר הנ"ל שינה קצת מלשון המאירי. ודו"ק]. וגם בזה"ז אנו רואים שעם כל השיפורים

והנוחיות שבאניות, בני אדם רבים יחוגו וינועו כשיכור, ונחלים במחלת ים. ועוד, דא"כ נתת דבריך לשיעורין, שכל אחד יחליט בעצמו בדבר זה, וע"י כן יוכל הדבר ליפרץ לגמרי. ולכן אין היתר זה ברור. ורק לספנים הרגילים בזה יש להקל.

ועכ"פ יש ללמד זכות על הנוהגים להיכנס לספינה בערב שבת גם שלא לצורך מצוה, על פי דברי המאירי דשם בזמן הזה הספנים בקיאים בספינה הרבה, ואין כאן צער כל כך. אך לכתחלה אין זה ברור שכן הוא הדבר בכל ספינה, ואצל כל אחד.

וראיתי בספר אחד [אדני שלמה] שציטט מילקו"י [מהדור] שכתבנו להלכה דלא כהמאירי, והעיר, דהיאך כתבנו נגד המאירי. אולם לא ציטט נכון דברינו, שהרי כתבנו, דהמאירי כתב דבריו בלשון "שמא". ועוד שמענו שגם כיום יש הסובלים ממיחושים בעת ההפלגה בגלל המים המלוחים, ועוד, דבשאר הראשונים לא מצינו חילוק זה בין זמנם לזמנינו. ולכן כתבנו דלכתחלה אין היתר זה ברור להכנס לספינה בער"ש. ועכ"ז ע"פ דברי המאירי יש ללמד זכות על המקילין.

משום נענוע, דליכא למימר דבנהרות ובספינות קטנות ליכא נענוע, ורק בספינות גדולות שעל הים, דא"כ הוה ליה לפרש אין מפליגין בספינה גדולה וכו'. וי"ל דס"ל להרי"ף והרא"ש וכו', דהנענוע גורם שלא יוכלו להשמר מהסרחון העולה מן הים המלוח, דמביא להם צער ובלבול והקאה, אבל נענוע גרידא שבנהרות אין בו ריעותא כלל. והכי משמע מתשובת הרמב"ם. ע"ש. ומבואר, שהנענוע בנהרות אינו מזיק.

וע"ש בכסף משנה שכ', ודבריו אלה בנהרות דמים מתוקים, דבמים מלוחים בכל גוונא אסור. נמצא שמחלק גם בנהרות. ועכ"פ משמע מדבריו כחילוק הב"ח, שהכל תלוי במליחות ולא בנענוע.

ובפה"א ח"א (דל"ד ע"ד) כתב, שנענוע הספינה בנהרות אינו אחד מס' מנענוע בים, דכתי', הולכי הים באניות, יעלו שמים וגו', יחוגו וינועו כשיכור, והגוף משתבר ומביא הקאה וכו'. משא"כ בנהרות. ומ"ש במור"ק שיש סכנה בנהרות יותר מהים, הנה אין הסכנה שייכת לאיסור הפלגה לטע"ז, שהרי אפי' אם מפליג קודם ג' ימים איכא סכנה ולא אסרו מטע"ז אלא מחשש דבלבול וביטול עונג שבת. [וצ"ל דהמור"ק לא בא לאסור מטע"ז, אלא שבא להוכיח שגם בנהרות יש נענוע של הספינה מהרוח, מזה שיש בהם סכנה, וכיון שיש בהם נענוע שייך בהם הטעם דביטול עונג שבת].

אמנם אף על פי שמדברי המאירי יש ללמד זכות על הנוהגים בזמן הזה ליכנס בספינה גם בערב שבת [ובפרט אם נוסעים לדבר מצוה, או אף

בנהרות אין שום צער למפליגים בהם, לפיכך מותר להפליג בהם אפילו בערב שבת, ובלבד שהספינה מהלכת בעומק המים, באופן שמשטח תחתית הספינה עד קרקעית הנהר יש למעלה מעשרה טפחים, דקימא לן אין תחומין למעלה מעשרה טפחים. אבל בידוע בבירור שאין שם בעומק המים עשרה טפחים אסור להפליג בתוכם משום איסור תחומין. ואם יש לנו ספק אם הספינה למעלה מעשרה טפחים, אם לאו, מותר לנסוע בה בשבת, משום דקי"ל ספק דרבנן לקולא. (ו)

אם יש תחומין כשיש מתחתית הספינה עד קרקעית הים עשרה טפחים

(ו) טור וש"ע (סימן רמח סעיף ב), והך ופוסק עמו וכו', לא קאי דוקא על ע"ש, אלא אפי' קודם שבת תוך ג' ימים, וכמ"ש הטור לדברי

הת"ק, וא"ל מ"ש מעורות לעבדן דב"ה מתירין עם השמש, וכן באיגרת היכ' דקצין דלא הצריכו לפסוק עמו, אע"ג דידוע שילך בשבת, דשאני הכא שהישראל עצמו יושב בספינה, התקינו עליו שכל מה שאפשר לאפקועי מעליו יעשה, ואין חילוק בזה בין ער"ש לקודם לו. [ט"ז].

ומקור הדברים מתשובת הרמב"ם (מהדורת פריימן סי' טז), שהואיל והטעם שאין מפליגין בספינה בפחות מג' ימים קודם השבת, הוא משום ביטול עונג שבת, לא נאסר אלא בימים המלוחים בשביל מה שיארע בהם מן הצער והמיחושים וההקאה, בשלשת הימים הראשונים. אבל בנהרות אין שום צער, לכן מותר להפליג בהם אפילו בערב שבת. ובתשובת הרמב"ם (מהדורת בלאו, סי' שי, עמוד תקעו) כתוב עוד, שכבר נהגו חכמים ותלמידיהם, להפליג מנהר אשבליא

לאלכסנדריא של מצרים, בפני כל הגאונים שלנו, ומהם הר"ף בעל ההלכות, ורבינו יוסף הלוי תלמידו ז"ל, ורבינו יצחק אבן גיאת, ורבינו חנוך, ורבי משה בנו, ומעולם לא נשמע מהם בזה איסור. והודענו דבר זה להגאון מבבל שאירע כן אצלינו לפני גאונים, והתירו הלכה למעשה.

ע"ש. והביאו בקיצור הרב המגיד (פרק ל מהל' שבת הל' יג). וכן כתב בספר העתים (סי' א עמוד ב) לחלק

בין הימים לנהרות. ע"ש. [וראה לעיל עמוד שג הערת היעב"ץ, דמה החילוק בזה בין ימים מלוחים לנהרות, וראה בב"ח ובפתח הדביר הנ"ל].

ומבואר בתשו' הרמב"ם שם, שכל שיהיה בין השטח שתחת הספינה עד שטח קרקעית הים עשרה טפחים ולמעלה אין כאן איסור תחומין, ע"פ מה שאמרו בעירובין (מג). אין תחומין למעלה מעשרה טפחים. ואף אם יהיה לנו ספק באותם המים אם יש בגובהם עשרה טפחים, ואם לאו, ולא נודע לנו עומקם, מותר, לפי מאי דקי"ל ספקא דרבנן לקולא. והסביר דבר זה הרמב"ם בתשובה (שם סימן טט), שאע"פ שאיסור תחומין של י"ב מיל מדאורייתא, זהו דוקא על גבי קרקע, כמתנה ישראל, אבל לא יתכן לומר דתחומין דאורייתא על פני המים, שלא תדרוך בו כף רגל, והוא כרמלית, שלא יעלה על דעת בר בי רב דחד יומא שיהיה בהליכה על פני המים איסור תחומין דאורייתא. ע"ש.

[ואין להקשות לפי מ"ש הפרי חדש יו"ד (סימן ל סק"ב), דכל היכא דבגמרא הוי בעיא דלא איפשיטא, אינו נכנס בסוג ספק, אלא ספיקו כודאי, ודלא כהבית יוסף (בסי' נט) גבי גלודה. ע"ש. ולפ"ז הספק אם יש תחומין למעלה מעשרה טפחים, הא ליתא, שהרי מפורש בדברי הרמב"ם ובעל המאור והרמב"ן והרשב"א והרא"ה והריטב"א והר"ן והאור זרוע (ח"ב סימן

תחומין, (שבת קנא:), "דחיישינן שמא חוץ לחומה לנו". מ"מ בספק אם יש תחומין למעלה מעשרה, פסקינן לקולא. כי יש לחלק דשאני ספק במציאות דאיירי ביה מן הש"ע (סי' שכה), דאזלינן ביה לחומרא, משא"כ בספיקא דינא דאזלינן ביה לקולא. וכיו"ב מצינו בספק בדבר שיש לו מתירין, שאע"פ שאמרו בביצה (ד). דבספק דבר שיש לו מתירין אף בדרבנן אזלינן לחומרא, מכל מקום בספיקא דינא באיסור דרבנן אף בדבר שיש לו מתירין אזלינן לקולא. וכמו שכתב הפרי חדש (סי' תצז ס"ג), והשאגת אריה (סימן צ). וכ"כ בשו"ת רבי עקיבא איגר (סימן סה), ובמצפה איתן נדרים (מז). וכן כתב הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק (הלק אורה חיים סימן יח ענף ב). ע"ש].

ספק ספיקא להחמיר בדרבנן לא אמרינן

ובילקוט יוסף ח"א (עמוד רג).

וכן מצאתי להגאון שער המלך (הל' מקואות כלל ה) שכתב, שממ"ש הרמב"ם בתשובה הנ"ל, שההליכה בנהרות מותרת אפילו יש ספק אם יש טפחים בעומק המים מן הספינה עד קרקעית הים, מבואר בכירור דאף שיש ספק ספיקא להחמיר, אעפ"כ הוי בכלל "ספק דרבנן לקולא". וסיים, וזו נראה לי ראייה שאין עליה תשובה. וכ"כ בשו"ת חקרי לב (ח"א מ"ד ס"ס סא). ע"ש.

וכ"כ הפרי מגדים (סי' רצה ד"ה מריש), שמדברי הב"י והש"ע (סי' רמח) יצא לנו דין מחודש, דמוכח בדרבנן אפילו יש ספק ספיקא להחמיר, אזלינן לקולא, דהא בעיא דלא איפשיטא היא בעירובין (מג). אם יש תחומין למעלה מעשרה, ובספק אם יש עשרה, הו"ל ספק ספיקא לחומרא, ואע"פ כן פסקו להקל. ע"ש.

גם הגאון רעק"א בהגהותיו לש"ע (סי' רמח סעיף ב) הוכיח כן.

וכן בשו"ת בית שלמה (תארו"ח סי' סד דף מב ע"ב) כתב, שמכאן ראייה ברורה שאף במקום ספק ספיקא להחמיר, בדרבנן אזלינן לקולא.

קמז), וכמעט בכל הפוסקים דנקטינן בהאי ספיקא לקולא. ובע"כ לומר כמ"ש מהר"א ישראל בספר ארעא דישראל (מערכת ב אות א), שדברי הפר"ח אינם אלא באיסור תורה, אבל באיסור דרבנן פשיטא דבעי' דלא אפשיטא אזלינן לקולא, ככל ספק דרבנן. ע"כ. ובאמת שראיתי שכן מפורש בדברי הפרי חדש עצמו (בסימן קי דף רלג סוף ע"ד). וע"ע בספר משק ביתי (סי' שנא), ובשו"ת פני יצחק ח"א (דף רלב). ובלא"ה דברי הפרי חדש בזה שנויים במחלוקת, שמרן הב"י ומהריק"ש והפרי תאר, חולקים עליו בזה. וראה עוד בספר הלכות יו"ט אלגאזי (דף לו ע"א, ובדפוס"ח פ"ב דבכורות אות כ בד"ה והנה). וע' בדברי הב"ח (ר"ס תד). ודו"ק. ודע שאע"פ שמרן בש"ע (ס"ס שכה) פסק ע"פ דעת הרי"ף והרמב"ם, להחמיר בדין ספק

והנה מדברי הרמב"ם הנ"ל שמרן פסק כדבריו בשלחן ערוך, מוכח להדיא שאפילו כשיש ספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לקולא, דהא כשיש ספק אם הספינה למעלה מעשרה, יש ס"ס לחומרא, שמא אין שם עשרה ויש כאן איסור תחומין, ואת"ל שיש שם עשרה, הא בעירובין (מג): הויא בעיא דלא איפשיטא אם יש תחומין למעלה מעשרה, והו"ל ספק ספיקא לחומרא, אלא ודאי כיון דתחומין דרבנן אזלינן לקולא. וראה בזה בחזון עובדיה שבת ח"א (עמוד קט), ובשו"ת יביע אומר ח"א (סי' יט אות טו), ובח"ב (חאה"ע סי' כ אות ד), ובח"ד (סי' מג אות ו, חיר"ד סי' יא אות ח), ובח"ה (חיר"ד סי' ח סוף אות ד), ובח"ו (סי' יז אות ה), ובח"ז (סי' כח אות ו וסי' נא אות ה, חיר"ד סי' לח אות א, חאה"ע סי' ח אות יב וסי' יב אות ז), ובח"ט (סי' כג אות ג וסי' נט אות ג', וסי' פ אות ח, חיר"ד סי' יב אות א וסי' לא אות ד), ובשו"ת יחזה דעת ח"א (סי' כג סוף עמוד סז), וח"ה (סי' כא עמוד צב באורך), ובשו"ת חזון עובדיה ח"א (סי' מט עמוד תתסג), ובספר ל"ית חן (סי' מג עמוד נט), ובספר טהרת הבית ח"א (עמוד עה, קכ, תלא, תמב, תנא, תנד), וח"ב (עמוד רצב, שפט, תנד), ובמאור ישראל ח"א (עמוד כב, צב), וח"ב (עמוד יב, פכ, פד), ובהליכות עולם ח"א (עמוד רסב),

(סי' תסז), הוכיח במישור מן הדין הזה של הרמב"ם ומרן, דאף בספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לקולא, ומשום דתחומין דרבנן. ע"ש.

וע"פ דברי הפני יהושע וסיעתו, ומכיון שאף מרן הש"ע כאן פסק להקל בדרבנן, אף כשיש ספק ספיקא להחמיר. מכל זה סיוע למה שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד ס"ס ו), דמרן ס"ל כדעת הרמב"ם, דהא דקי"ל ספקא דאורייתא לחומרא, הוי רק מדרבנן. ע"ש. וידוע שרבים מן האחרונים כתבו דאנן קי"ל כדברי הרמב"ם, דהא דספקא דאורייתא לחומרא אינו רק מדרבנן. וכ"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' צג), שרוב הפוסקים שאנו נמשכים אחריהם ס"ל כד' הרמב"ם שכל הספקות בשל תורה דאזלינן בהו לחומרא, חומרא מדרבנן היא, ולא מן התורה. ע"ש. וכן העלה הפרי חדש (יו"ד סי' קי דף רלד).

וכ"כ בשאלת יעב"ץ ח"ב (סי' קמג), שכל שיש ספק אחד הוא מוציא מאיסור תורה, שכל ספק בדאורייתא, מותר הוא דבר תורה, אלא שחכמים אסרוהו, ושכן הוא דעת רוב גדולי הפוסקים, ולכן מתירים איסור תורה בספק ספיקא, לפי שבספק אחד נעשה איסור דרבנן, ובהצטרף הספק השני אמרינן ספקא דרבנן לקולא. ע"ש. וכן העלה בשו"ת זכרון יוסף שטיינהרט (חיו"ד סי' יט). ע"ש.

וכ"כ הפני יהושע (פסחים י): שהאחרונים פסקו כדעת הרמב"ם דהא דספקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן. ע"ש. וכן העלה בכרתי ופלתי (סי' קי בקונטרס בית הספק), שהעיקר דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן.

וכן כתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סי' תקפט סק"ו), שכבר כתבו האחרונים דנקטינן כדעת הרמב"ם דספיקא דאורייתא לחומרא אינו אלא מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בספר מסגרת השלחן על יו"ד (סי' קי). וע"ע בעין יצחק ח"ב כללי סד"א.

והן אמת שדעת הרבה מן האחרונים ס"ל דבס"ס להחמיר אף בדרבנן אזלינן לחומרא, ומהם המשנה למלך (פרק ד מהלכות בכורות). [אלא דבפרק י

וע' בשו"ת הרי"מ מגור (חאו"ה סי' ה) שכתב, שאפילו להמשנה למלך דסבירא ליה דס"ס להחמיר בדרבנן לחומרא, מודה הוא בספק תיקו או פלוגתא דרבוותא, דאזלינן לקולא, שהרי כתבו הרמב"ם והש"ע שבספק אם הספינה בפחות מעשרה אזלינן לקולא, אע"ג דהוי ס"ס להחמיר, ואפילו את"ל שאין כן דעת המל"מ לדידן ברור שהדין כן. ע"ש.

וכן ראיתי בשו"ת שם אריה (חאה"ע סי' א דף ב ע"ב בסוף ד"ה עוד יש ללמוד), שהביא לדינא דברי השער המלך הנ"ל להקל בדרבנן, אף כשיש ספק ספיקא להחמיר. ע"ש. וכן העיר בכל זה בשו"ת רבינו יוסף מסלוצק (נג עמוד קפד). ע"ש.

ומכאן סיוע למ"ש הפני יהושע (כתובות ט), שלפי דעת הרמב"ם דס"ל דספיקא דאורייתא לחומרא הוא מדרבנן, הא דמהני ספק ספיקא להקל בדאורייתא, אינו מטעם רוב, אלא מטעם שבספק אחד הוי מדרבנן, ובצירוף ספק שני אמרינן ספק דרבנן להקל, ולדבריו גם כשיש ספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לקולא. ע"ש.

וכ"כ הפרי מגדים (ביו"ד סי' קי שפתי דעת ס"ק כח), שלענין ספק ספיקא להחמיר בדרבנן תליא בפלוגתא דהרמב"ם והרשב"א, שלדעת הרמב"ם דס"ל דהא דספיקא דאורייתא לחומרא הוי רק מדרבנן, אף בספק ספיקא להחמיר בדרבנן אזלינן לקולא. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו גנת ורדים (כלל ח בד"ה הטעם הב'). ע"ש. וע"ע בפמ"ג (א"ח סי' רעא מש"ז סק"ד). וכ"כ הגר"ש מטלון בשו"ת עבודת השם (חיו"ד סי' ח דף כב ע"ג). וכ"כ הגאון בעל שמן ורוקח בקונטרס החזקות (סי' ז דף ס ע"ג), ככל דברי הפני יהושע הנ"ל.

וכ"כ הגאון מלובלין שר התורה בשו"ת תורת חסד (חאו"ה ס"ס ז), שעפ"ד הפני יהושע הנ"ל, שהטעם שס"ס להקל בדאורייתא, אינו מטעם רוב וכו', משום הכי בדרבנן אפילו יש ס"ס להחמיר, כיון שאינו מטעם רוב, ולא מהני ספק ספיקא מצד עצמו, יש להקל. ע"ש.

גם הגאון רבי ישועה בסיס בספר אבני צדק א"ח

ז. במקום שהתירו להפליג בספינה אפילו בערב שבת, כגון בנהרות או לדבר מצוה, אם נכנס בערב שבת לספינה, וקנה בה שביתה, (דהיינו שישב שם כל זמן בין השמשות), אף על פי שהספינה מפליגה בשבת מותר, ובתנאי שלא יצא מן הספינה מעת שקנה שביתה. (ש"ע סי' רמח ס"ג). ז)

שי"ל שבאיסור תחומין יש להקל יותר. ע"כ. ויש להשיב על זה, שא"כ מנ"ל להרמב"ם להקל בזה, והא קי"ל בש"ע (ס"ס שכה), שבספק אם הובאו מחוץ לתחום, או מתוך התחום, יש להחמיר, דאמרינן שמא מחוץ לתחום באו. והוא ע"פ דעת הרי"ף והרמב"ם טור וב"י שם. ואין מקילין מספק. לפיכך הראיה שכתב השע"מ קמה וגם ניצבה]. וע' בספר חזון עובדיה שבת ח"א (עמוד קט), ובצינונים הנ"ל הערה ו' ד"ה והנה.

ויש להוסיף, דכן מבואר מלשון הרמב"ם שם, דקרוב לודאי שגוששת מותר, שלעולם ספק דרבנן לקולא, אלא אם כן ודאי גמור, וכמ"ש הכסף משנה (פרק ל' מהלכות שבת הלכה יג) ושם הביא תשובת הרמב"ם הנ"ל, שכתב לחלק בין ספק בתחומין ביבשה, דהוי ספיקא דאורייתא ולחומרא, כיון דבעיין לא איפשיטא, אבל במים שאין שם איסור תחומין דאורייתא, משום דלא דמי למחנה ישראל, כיון דלא מיתסר אלא מדרבנן נקטינן בעיין לקולא, דאין תחומין למעלה מעשרה. ואפילו היכא דמספקא לן אם הם למעלה מעשרה או לאו, מותר להלך בהם עד שיתאמת לנו שבגבהן פחות מעשרה טפחים, שאז אסור להלך בהם חוץ לתחום מדרבנן. ע"כ.

להכנס מערב שבת לספינה

והכי איתא באור זרוע (סי' קמו דף לט סע"ג), שרבינו יצחק בר שמואל כתב שאסור להכנס בספינה בשבת, דדמי לשט בנהר, ואין שטיין ע"פ המים בשבת, שמא יעשה חבית של שייטין, ועוד שמא ינהיג את הספינה ויוליכנה ד' אמות בכרמלית, אבל היכא שקנה שביתה

מהל' מקואות לא החליט להחמיר, וכמו שהעיר בספר יעיר און מצ' ס אות ט, והפרי חדש יו"ד (סי' סט ס"ק מד), וש"ת זרע אמת (חידו"ד סי' מז, דף מא ע"ב), והנודע ביהודה (קמא, חא"ח סי' כה, ותנינא חידו"ד סי' סד), ובשו"ת טוב טעם ודעת (קמא סי' קסה), ובשו"ת רב פעלים ח"א (חידו"ד סי' כח). [ומה שהביא שם משו"ת פני משה ח"א (סי' עה) שפסק להחמיר, הנה בשו"ת שמש צדקה (דף יב:) כתב, דהתם ממדת חסידות כתב להחמיר]. ועוד. מ"מ הדרינן לכללא דספקא דרבנן לקולא, כיון שכן נראה דעת הרמב"ם ומרן הש"ע. [ומ"ש הקובץ על יד (פרק כב מהל' שבת ה"ג) לדחות, שהספק דשמא היא למטה מעשרה, כיון שסתם ספינה אינה מהלכת בפחות מעשרה, הו"ל רובא להיתרא. ע"ש. מדברי הרמב"ם ומרן לא משמע כן, אלא גם במקום שהמים מועטים ויש ספק אם היא למעלה מעשרה, מ"מ אזלינן לקולא. וכ"כ הרדב"ז ח"ג (ס"ס תקצב), שע"פ מ"ש הרמב"ם שאם הדבר ספק אם היא למעלה מעשרה טפחים מותר, על זה אנו סומכים להכנס בספינה בנהר נילוס, אפי' בזמן שהמים מועטים, משום דהוי ספיקא, וספיקא דרבנן לקולא. ע"כ. והערך השלחן (סי' תד סק"ג) כתב להוכיח מדין זה דאף ס"ס להחמיר שרי בדרבנן, ושכ"כ השער המלך, ודלא כהפר"ח (סי' טט) שכתב להחמיר, ודחה

ז) הנה להכנס לכתחלה בספינה בשבת, מבוואר בתוס' (עירובין מג.) בשם ריב"ב"א, שדייק מדברי הירושלמי שאסור להכנס בספינה בשבת, דדמי לשט בנהר, ואסור משום גזרה שמא יעשה חבית של שייטין, א"נ שמא ינהיג הספינה והוי כמוליכה ד' אמות בכרמלית. ע"ש.

ספינה גדולה, למעבורת].

והנה מרן הב"י (סי' רמח) כתב בשם הריטב"א (עירובין מג: בד"ה ומהדרין), ומה שנהגו העם כשרוצים להכנס לספינה בשבת, שהולכים אליה בע"ש ומקדשים שם כדי שיקנו שבתה למעלה מעשרה, לא היה צריך, שמכיון דקי"ל אין תחומין למעלה מעשרה, הרי בלא זה יכולים להכנס לספינה בשבת, אלא שהם רוצים לקנות שבתה כדי שאם יגיעו למחר לנמל יהיו רשאים להכנס שם ויהיו כבני העיר, ואילו היתה שבתתם בביתם, לא היו זזים ממקומם מתוך הספינה, שהרי חזרו למטה מעשרה והרחיקו מתחומם. ומיהו לפי שיטה זו צריך היה שאותם שקנו שבתה וקידשו בספינה לא יחזרו אח"כ ליבשה בשבת, שא"כ כיון שלא קנו שבתה בספינה הרי הם קונים שבתה ביבשה, ומה הועיל להם מה שקידשו בספינה, הא ודאי דלא מעלה ולא מוריד. וכן פסק מרן בש"ע (סעיף ג), שלא יצא אח"כ מן הספינה מעת שקנה שבתה.

וכן הרשב"א בספר עבודת הקודש (בית נתיבות שער ד, ה) כתב, והכל נזהרים מלהפליג בשבת עצמה, אלא שמקצתן נכנסים לספינה שהיא למעלה מעשרה טפחים, וממתינים בספינה עד שקדש היום, ומקדשים קידוש היום, ואחר כך יורדים לבתיהם, ומפליגים בספינה ביום השבת, ויראה לי שהוא טעות בידם, שכל שהיה בכניסת השבת למעלה מעשרה ואינו ראוי לקנות שם שבתה, אם ירד אחר כך ליבשה אחר שחשכה, שם קנה שבתה, וכאילו קנה שם שבתה בבין השמשות. ע"כ. (וכן כתב בחידושי הרשב"א עירובין מג.).

וכ"כ הרא"ש (עירובין פ"ד סי' ג), שיש נוהגים שמתקנים סעודתם מער"ש בספינה ומדליקים שם נרות לקנות שבתה שם, וסומכים על זה ליכנס בספינה בשבת ולהפליג, ואין בזה תועלת של כלום, שכיון שאין הספינה זזה משם עד למחר ואז הם נכנסים בה הרי הם מפליגים בספינה בשבת.

מע"ש והיה שם כל בין השמשות איכא היכרא טובא, ולאחר בין השמשות ילך לביתו ויאכל ויכנס בה למחר ביום. ע"כ. וכיו"ב כתב הרא"ש (עירובין פרק ד הל' ג). ע"ש.

וכן כתב בספר העתים (עמוד נט) בשם רבינו האי גאון בתשובה, דהא דתנן אין שטין על פני המים היינו בין שט בגופו בין שט בספינה וכו'.

גם בתשובת הגאונים (אסף ח"א סימן כג) כתב בשם רב משה גאון, שאסור להכנס בספינה בשבת אלא אם כן היא יושבת בקרקע הים ממש, ואינה שטה על פני המים. ע"כ. והובאה בבית יוסף (סי' שלט). [וסיים מרן הבית יוסף בשם הכל בו (סי' לא), שאם הספינה היתה קשורה מותר להכנס בה, אפילו אם היא שטה על פני המים, וכיון דמידי דרבנן הוא יש לסמוך על הכל בו שמתיר. ע"כ]. וע"ע בחידושי הרשב"א (פ"ק דשבת יט).

אבל המאירי (שבת יט. בד"ה שמועה זו עמוד עח.) כתב, וראשונים של גאונים בא עליה משום איסור שט, ואין חילוק אצלו בין שט בגופו בין בספינה, וחוץ מכבודו, ישתקע הדבר ולא יאמר, שא"כ לעולם יהא אסור, וספינה ודאי שאדם נח בה, ואין בה סרך שיטה כלל וכו'. ע"ש. [וכן כתב הריטב"א (שבת יט.) לדחות דברי הריצב"א ודעמיה, שאין פירושה מחוור].

ואע"פ שהמאירי עצמו (בשבת קלט: עמוד תקמח) כתב, מותר לתלמיד חכם ללכת לישון בספינה של גוי, ויודע שיעבירוה לצד אחר, ומערים ועובר לשמור פירותיו, לפי שכל זה אינו אלא הערמה, ואינו אסור אלא מדבריהם, ובאדם אחר מיהא אסור, מפני שהוא בכלל שיטה על פני המים, גזירה שמא יעשה חבית של המלחים. וכן כתבוהו גאוני הראשונים. ע"כ. מ"מ שאני התם דמיירי בשבת עצמה, משא"כ קודם השבת אין לאסור משום שט.

[ואולם בשו"ת הגאונים, (ליק, סימן מה עמוד יח) איתא, ספינה שבאה מחוץ לתחום, מותר לבני העיר לעלות אליה בשבת. ויש לחלק בין

וכן כתב עוד הרא"ש בתשובה (כלל כב סימן יב), שאפילו אם נכנס בספינה מערב שבת, וקידש וסעד שם, אם יצא אחר כך לחוץ, נמצא שהוא מפליג בשבת מן היבשה לים, אלא יכנס לספינה מבעוד יום, ולא יצא ממנה אחר כך. ע"כ.

אולם האור זרוע ח"ב (סי' קמו דף לט סע"ג) כתב שאחר בין השמשות ילך לביתו ויאכל, ויכנס בה למחר ביום, כנ"ל. וכן כתב בעל המאורות (שבת יט.) שנהגו להכנס לספינה בערב שבת בכל בין השמשות ולקדש שם, ואף על פי שאחר כך יצאו מן הספינה ויחזרו לה באמצע היום. ע"כ.

והרוקח (סימן קפב) כתב, שאחר שהחשיך עליו היום בע"ש בספינה, אם רוצה יוכל ללכת בעיר ולאכול שם עד שתלך הספינה ויכנס בה. וכן קבלתי ממור"ר רבי יהודה. אבל מור"ר משה הכהן כתב שאסור לו לצאת מן הספינה ולעקור מקום שבינתו. ע"ש. וכ"כ להקל בספר אהל מועד (הל' עירובין דף סא: נתיב י). וע"ע בתוס' עירובין (מג.) דברי רשב"ם והתוס'. והרמ"א בהגה (סי' רמח ס"ג) פסק להקל. וכתב המגן אברהם (סי' יא), ומכל מקום כשיגיע בשבת ליבשה אסור לו לזוז יותר מד' אמות, כדאיתא בס"ס תד, אבל אם לא יצא, ולן בספינה, מותר. (וע"ע במג"א סי' תד ס"ק יא).

והנה הרמב"ן דעתו להתיר להכנס לספינה לכתחלה בשבת עצמה, וכמ"ש בשמו הר"ן (שבת יט. דף ז ע"ב מדפי הרי"ף), והנימוקי יוסף (שבת דף יט. עמוד כז), וז"ל: הרמב"ן התיר למפרשי ימים שיכנסו לים בשבת ולפרוש מן הנמל, ואין להם לחוש. ולפיכך נוהגים עכשיו שנכנסים לספינה בער"ש ועורכים שלחן ומדליקים נרות כדי לקנות שביתה שם, ואח"כ חוזרים ונכנסים לה בשבת. ע"כ. (וע"ע בחידושי הר"ן עירובין מג.).

וז"ל הריטב"א (שבת דף יט. ועירובין דף מג.), ומורי המובהק (הרא"ה) פסק כדברי הרמב"ן רבו, שאף השובת ביבשה מותר לו להפליג בספינה

בשבת, והא דקי"ל אין מפליגין בפחות מג' ימים קודם השבת, היינו בספינה שרובם ישראל, שיש בספינה כמה מלאכות של תורה, קושר ומתיר וכיו"ב, וכן כמה איסורים דרבנן. ונראה כאילו ישראל מצוהו לעשות, וכאילו עושה כן בשליחות הישראל, ומזה הטעם התירוהו לדבר מצוה. אבל כשרוב ההולכים בספינה הם גוים, אדעתא דגויים קא עבדי כדאמרינן (שבת קכב.), מסיבה שרובה עכו"ם והדליק הגוי נר בשבת, מותר לישראל שעמהם להשתמש לאורו, דעכו"ם אדעתא דרובא עבדי. וכן בדין מרחץ המרחצת בשבת. ובזה נתקיים המנהג שנהגו להפליג בים. ע"ש.

ומהר"א בן טוואה בתשובה שבסוף הרשב"ן בחוט המשולש (סי' יא) הביא דברי הרמב"ן, שבספינה שרובה גוים מותר להכנס אליה אפילו בשבת. ושכן הסכימו לו הר"ן והריב"ש והרשב"ץ, ונוהגים עתה כמ"ש הר"ן להכנס לספינה בע"ש, ועורכים שלחן ומדליקים נרות לקנות שם שביתה, ואח"כ חוזרים ונכנסים לה בשבת, ואע"פ שיש הרבה שאומרים שאין זה מועיל, כדאי הוא הר"ן לסמוך עליו, וכ"ש שיש אומרים שאין צריכים לכל זה. וכל זה הוא בספינה של ישראל, אבל אם רובה עכו"ם נכנסים לה אפילו ביום השבת. עכת"ד.

וכ"כ בתשובת הרדב"ז ח"ג (סי' תקצב) וז"ל: ולענין להכנס בספינה בשבת ויו"ט כבר נהגו העולם שנכנסים לה מערב שבת וקונים בה שביתה, כדי שיהיו מותרים להלך את כולה, ואח"כ יוצאים, ואם תלך הספינה בשבת מותר להכנס בה, וכזה ראוי להורות. ואם תבוא להחמיר עליהם בזה לא ישמעו לך, וכ"ז כשהספינה הולכת למעלה מעשרה טפחים וכו'. ע"ש.

ומרן הבי"י (סי' רמח ב"ה והוי יודע), הביא דברי הרמב"ן, שבזמן הזה כשמפליגין בספינה שרובה גוים, ואפילו בלא ישראל היתה הולכת, מותר להפליג אפילו בשבת בים הגדול, שהספינה למעלה מעשרה. וסיים מרן, ולענין הלכה הדבר תלוי במנהג, ובמקום שנהגו היתר

דומה לשט, מכל מקום כיון שכתבו בשם בעל הלכות גדולות "ספינה קטנה", וכלשון הגמרא "מברא", נראה שבספינות הגדולות שבזמנינו שיושבים הנוסעים בתוכן כמו בבית ממש, וגם אין משיטין אותן בידיים, ונוסעות על קיטור, לא נראה כלל שום דמיון לשט, וכמו שהסבירו הפוסקים שהטעם של קנין שביתה בספינה מערב שבת, הוא משום שנראה כביתו, ולא נראה כשט, הוא הדין בספינות הגדולות הללו. [וגם הטעם של עונג שבת, לא שייך כל כך בספינות הגדולות הללו].

והנה במשנה (ביצה לו:) איתא, אין מטפחין ואין מספקים משום גזרה שמא יתקן כלי שיר, ואין שטין על פני המים גזרה שמא יעשה חבית של שייטים. והתוס' ביצה (ל) כתבו, שמכיון שבזמן הזה אין בקיאים בעשיית כלי שיר, שרי, שרי, הכי נמי יש לומר שבספינות הגדולות הללו שאין דומה לשט, יש להקל. (גם בחות יאיר (סימן קטו) מבואר שהגזרה דשמא יעשה חבית של שייטים גזירה רחוקה מאד בזמנינו. ושם נשאל אם מותר לומר לגוי מער"ש שיוליך אותו בספינה בשבת כדי לחצות את הנהר, לצורך תפלה בצבור, ועל זה כתב, דאפשר בזמניהם היתה מלאכה זו עשיית חביות קל רגיל ומצוי, מה שאין כן בזמנינו. מכל מקום הרי גם להתפלל בעשרה אינו מצוה כולי האי וכו'. וע"ש עוד.) ועוד שהספינות שבימינו שנוסעות על ידי קיטור, המצאה חדשה היא, שלא היתה בזמן חז"ל, ולא נכנסה בכלל גזרת חז"ל, וכמו שכתב כיו"ב הבית יוסף (סימן יג), והמגן אברהם (סוף סימן שא), ואין לנו לחדש גזרות מדעתינו, הילכך יש להקל. ע"כ.

ועינא דשפיר חזי להרב פתח הדביר (סי' רמח דף ל ע"ב), שישב על מדוכה זו, מה שנהגו העם להקל היפך מה שפסק מרן הש"ע שאסור להפליג אלא א"כ קנה שביתה בספינה מע"ש, וגם הזהיר להדיא שלא יצא ממנה מעת שקנה שביתה, ואם כן מי התיר להניח אותם במנהגם שנהגו נגד מרן שקבלנו הוראותיו, אדרבה אימא

בדבר, מותר וכו'. ע"ש. וכן בדין, כי השוכתים באניה בערב שבת, וחוזרים ללון בבתיהם בליל שבת, וחוזרים ונכנסים לספינה ביום השבת, יש להם סמך להקל, משום דהוי ספק ספיקא, שמא הלכה כהרמב"ן וסיעתו שאין צורך כלל לקיים שביתה מער"ש, ואת"ל כהמחמירים, שמא הלכה כהאו"ז וסיעתו שרשאים ללון בבתיהם.

וע' בשו"ת בית יהודה ח"ב (סי' לה דף צו ע"ד), שהמנהג להקל להכנס בספינה בשבת, כדעת הרמב"ן, כי אי אפשר להם לנהוג לקנות שביתה במשך כל זמן בין השמשות, מפני שנועלים דלתות הספינה קודם כלות זמן בין השמשות, ולא יוכלו לחזור בליל שבת לביתם. ע"ש.

וכתב בשו"ת נדיב לב (חאו"ח סי' יא), שהרב הפרד"ס הסכים על דברי תשובת הרב בית יהודה וסמך על זה לעשות מעשה. ע"ש.

גם בשו"ת מעשה אברהם (סי' מח), דן אם מותר לצאת בשבת לקראת המלך בספינה של הקיטור, שהספנים והנוסעים גוים, וכתב, שיש לסמוך על הרמב"ן שהתיר להכנס בספינה אפי' בשבת, כשורב הנוסעים גוים, שכל מלאכות הנעשות בספינות על דעת העכו"ם שהם הרוב נעשות. וכן כתב הרשב"ץ ומהר"א בן טאוה. וכל שכן כאן שהוא לקראת המלך. ואין בזה שום פקפוק.

והלום ראיתי בשו"ת חלקת יעקב חלק א' (סי' רח), שנשאל על הפליטים (אחר השואה), שבאו לפריז, שצריכים לנסוע למדינת הים, בהוצאות הגוינות, ופעמים רבות שהספינות הגדולות מגיעות לנמל ביום השבת, האם יש להתיר לנסוע בהן בשבת, וכתב שהטעם שאסרו להפליג בספינה תוך ג' ימים קודם שבת, כתב ר"י שהוא מטעם שט. והגאון שב יעקב כתב שגזרת שט שייכא רק על מנהיגי הספינה שהם עושים פעולת השיטה, ואם רוב הנוסעים גוים, מותר. ואף על פי שמדברי כמה ראשונים נראה שגם האדם הנכנס לספינה

ח. בשבת עצמה אסור להתחיל להפליג בספינה, אף אם רוב הנוסעים והמלחים בזה הם גויים. ובמקום מנהג אפשר להקל. [ראה בהערה הנ"ל]. ח.

שיסמוכו. והנח להם לישראל. ע"ש.

[וראיתי להרב ציץ אליעזר ח"א (סי' כא אות ד) שכתב, שלדעת הרמב"ם אסור להפליג בשבת אפילו ע"י קנין שביתה בספינה מע"ש, שהרי טעמו של הרמב"ם שאין מפליגין, משום עונג שבת, והמפליג לדבר מצוה הרי הוא עוסק במצוה ופטור מן המצוה, אבל המפליג בשבת עצמה, אחר שכבר חל עליו מצות עונג שבת, אדרבה הרי הוא בכלל עוסק במצות עונג שבת, ופטור ממצוה אחרת שעוסק בה. ע"כ. וליתא, שהרי מרן בש"ע (סי' רמח ס"ב) כתב הטעם כהר"ף והרמב"ם שהוא משום עונג שבת, ובכל זאת כתב בסעיף ג' שכל היכא דמותר להפליג בע"ש (וזה כולל כשיצא לדבר מצוה, שהותר אף בע"ש), מותר להפליג אפי' בשבת כשקנה שביתה בספינה בע"ש. אף שחלה עליו כבר מצות עונג שבת. והכא נמי י"ל לדעת הרמב"ם. וכנראה שביום הראשון של ההפלגה בים אינו ברור כלל שיתחיל במיחושים והקאות, עד שיחזיק בדרך זמן ממושך, ואין ספק עונג שבת מוציא מידי ודאי של המצוה שהולך לעשותה. ודו"ק].

גם בכף החיים (סי' לח) הביא מה שכתב בב"י, שבמקום שנהגו היתר אין למחות בידם, שיש להם על מה שיסמוכו. וכתב, ולפ"ז במקום שנהגו שאחר שקנו שביתה בבין השמשות חוזרים ולנים בביתם אין למחות בידם. ע"ש.

וכן כתב בספר ארץ חיים (סי' רמח), שהמנהג להקל בזה הוא מנהג קדום שנתפשט בישראל קודם קבלת הוראות מרן. וכ"ש כאן שמרן עצמו תלה הדבר במנהג. לפיכך אין לבטל המנהג להקל, כיון שיש להם על מה שיסמוכו. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מים חיים משאש (אורח סי' קג), שהמנהג להקל כד' הרמב"ן להפליג בספינה בשבת, אף בלי קניית שביתה מע"ש. ע"ש.

איפכא, דמחנין להו במרזפתא דנפחא, עד דמשני מנהגייהו כדעת מרן, שכיון שהמיקל נגד מרן צריך כפרה, כמ"ש האחרונים, שמע מינה דעביד איסורא. [כמבואר בדברי מרן החיד"א בדברים אחדים (דף כו:), שספרדי המיקל כד' הרמ"א נגד מה שפסק מרן להחמיר צריך כפרה. וכ"כ הגר"ח פלאגי' בספר מועד לכל חי (סי' ב אות כג), ע"ש]. ואיך נניח להם להמשיך לנהוג מנהג איסור לפי דברי הפוסקים ומרן, שבלא שביתה מבעוד יום נראה כשט. ולבסוף נפק דק ואשכח מ"ש מרן הב"י בשם הרמב"ן שכל שרוב הנוסעים בספינה גויים, מותר להפליג בתוכה אפי' בשבת, וסיים מרן, לענין הלכה במקום שנהגו היתר אין למחות בידם, כיון שיש להם על מה שיסמוכו. ואע"פ שבש"ע לא הביא דבר זה, אנו אתכא דמרן הב"י הנ"ל סמכינן. וע"פ זה יש ליישב מנהגם של ישראל. ע"ש.

וכן ראיתי עוד בשו"ת יד ימינ' (חא"ח סי' ה) שגם הוא עמד על המנהג שנתפשט מימי קדם בעירו ושער מקומו רודיס (יון), להפליג בספינה בשבת אף לדבר הרשות ע"י שקונים שביתה מע"ש בספינה, וזה היפך פסק מרן בש"ע שהוא עמוד ההוראה, ויוסף הוא המשביר לכל עם ה' בכל תפוצות ישראל. ואף שההפלגה היא לסחורה, שלדעת ר"ת חשיב לדבר מצוה, הרי מרן הב"י כתב שמדברי הפוסקים נראה דלא ס"ל הכי, ועוד שאפילו לדבר מצוה כתב מרן שאחר שקנו שביתה בספינה, צריך שלא יצא מהספינה מצת השביתה עד ההפלגה, ואילו מנהגינו שאחר שקנו שביתה חוזרים ולנים בביתם, ומפליגין בשבת. ושוב נחה דעתו במ"ש מרן הב"י שלענין הלכה דבר זה תלוי במנהג המדינה, ובמקום שנהגו היתר מותר וכו'. ולפ"ז מ"ש מרן בש"ע אינם למקומות שנהגו היתר, אבל בעירנו שנהגו להקל אין לאסור להם, כיון שיש להם ע"מ

ט. ספינה היושבת בקרקע הים ואינה שטה כלל, מותר להכנס לתוכה בשבת לטייל בה, ורק אם היא שטה בים, אסור ליכנס בתוכה בשבת. ואם היא קשורה כמנהג הספינות העומדות בנמל, אף על פי שהיא שטה על פני המים מותר ליכנס בה בשבת. ט)

להפליג באניה של גויים בשבת - רחיצה בבריכה בשבת

ידוע, דבזה כשבטל הטעם בטל האיסור, מה שאין כן היכא שאין טעם האיסור ידוע כל כך, דאז אף כשבטל הטעם לא בטל האיסור וצריך מנין אחר להתירו. וכתב בתורת חסד שם, ועתה מי מאתנו יעזי בדעתו לשקול בפלס שכלו איזו גזירה חשיב הטעם ידוע שלא יצטרך מנין אחר להתירו, ואין לנו אלא דברים מפורשים בדברי הראשונים שהותרה הגזירה ממילא כשנתבטל הטעם. ולכן אין להתיר בזה משום בטל הטעם בטל הדין. ע"ש. וכיו"ב כתב בקצות השלחן, שגם איסור רפואה בשבת יש לומר שאין הטעם ידוע שאסרו משום שחיקת סממנים, וממילא צריך מנין אחר להתירו. [ולענין רחיצה בבריכה שבזמנינו הנמצאת תחת תקרה וברשות היחיד, כבר הארכנו בזה בילקוט יוסף שבת ב' (עמ"ד), ומסקנת הדברים כפי המבואר שם, שכבר נהגו להמנע מרחיצה בבריכה בשבת, שיש בזה משום פריצת גדרי השבת ושאר חששות. וכן מבואר בחיי אדם (כלל מד ס"ב), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (סי' א'), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' לב), ובשו"ת באר משה ח"ג (סימן נו), ובשו"ת ישועת משה ח"ג (סי' לה). אך למי שחולה במחלת השיתוק ר"ל הצריך לכך, יש מקום להקל מבלי שיעשו התעמלות במים, אלא שיפשופים קלים באיברים. ע"ש].

ט) שלחן ערוך (סימן שלט סעיף ד). והיינו כשנכנס לטייל בספינה, אבל אסור להכנס לתוכה כדי לנסוע בה, דדמי לשט. [ב"ק]. וצריך שיהא קרש קשור בקצה הא' בספינה, והקצה השני אל היבשה, וכמו שכתבו המהר"ם אלשקר (סי' קח) ובכנה"ג, ובשו"ת בנימין זאב (סי' רכ), ובמג"א (סי' קיד), ובשו"ת קרבן אשה (סי' י"א אות כ').

ח) כן כתב בב"י (סי' רמח) בשם התוספות והרא"ש (עירובין מג:). ועיין בביצה (לו.), ובש"ע (סי' שלט ס"ב), דמבואר, שאסור לשוט על פני המים, אפי' בבריכה שבחצר, מפני שכאשר המים נעקרים ויוצאים חוץ לבריכה דמי לנהר, [ושמא יעשה חבית של שייטין]. ורק אם יש לה שפה מסביב מותר, דכיון שאפילו נעקרו המים השפה מחזרת אותם למקומם, והו"ל ככלי, ליכא למיגזר שמא יעשה חבית של שייטין. ע"ש.

ואף שכיום אינו מצוי שאדם יעשה חבית של שייטין בשבת כדי לשוט בה בנהר, אפי' גם כיום גזרה ממקומה לא זזה, ודמי למה שאסרו שלא לרקוד בשבת גזרה שמא יתקן כלי שיר, והרי בזמנינו אין הכל יודעים לתקן כלי שיר, ואפי' גזרה ממקומה לא זזה. ועיין בשו"ת נודע ביהודה (מהדורא תנינא סימן מט) שהביא בשם הרב השואל, דגזירת שמא יעשה חבית של שייטין בזמננו היא גזירה רחוקה, ואינו נמצא. וסייע דבריו מהתוס' (ביצה ל' בד"ה תנן) שכתבו, פירש"י משום שמא יתקן כלי שיר. ומיהו לדידן שרי דאין אנו בקיאים לעשות כלי שירים ולא שייך למגזר. ואמנם אין סברא זו מוסכמת. ועיין בבית יוסף סימן של"ט. וגם הרמ"א בסעיף ג' בהג"ה, לא החליט אם הוא משום מוטב שיהיו שוגגין, או משום שסומכין על סברת התוס'. ע"ש. וראה בשלחן המערכת ח"א מערכת ב' ערך בטל הטעם לא בטל הדין.

ובשו"ת תורת חסד מלובלין (אורח חיים סימן יז) הביא תשובת הרא"ש (כלל ב' סימן ח') שכתב, שיש חילוק בין היכא שטעם האיסור

י. מה שאסרו לשוט בספינה בשבת הוא אפילו לדבר מצוה, כגון ללכת להתפלל וכדומה. וכן מי שאין לו בית כנסת בשכונתו, ויש בית כנסת מעבר לנהר, אסור לו להכנס לספינה בשבת כדי ללכת לבית הכנסת בשבת על-ידי ספינה. וגם בספינת משוטים שאינה פועלת על-ידי מנוע חשמלי, אין להקל. (י)

לעבור בשבת בספינה דרך נהר כדי להתפלל בצבור או להשלים מנין ולקרוא בתורה

דרמיה עליה. ולא דמי לההיא דרבי אליעזר ששיחרר את עבדו, דהתם אלמלא היה עושה כן לא היתה המצוה מתקיימת, אבל אם בלא"ה יש מנין לתפלה, ותפלה בצבור מתקיימת, אינו רשאי לערב עירובי תחומין לצורך תפלה בצבור. ע"ש. ואמנם ע' ביביע אומר ח"ט (סימן לד, עמוד נז), שהעלה דתפלה בצבור חשיב כדבר מצוה.

גם בשו"ת רבי עקיבא איגר (מהר"ק סימן יג) כתב שקשה לו להתיר דבר זה בשבת, שהרי אפשר להביא מער"ש ס"ת לבית, והצבור יתאסף שם. ואין ראייה להתיר שבות דרבנן להשלים עשרה, די"ל דוקא שחרור דהוי רק עשה, אבל בשבות דרבנן העמידו דבריהם כאילו מלאכה דאורייתא, דיש בו עשה ול"ת וגם כרת, וי"ל דזהו לא נדחה מפני זיכוי הרבים. ולכאורה ראייה מההיא דאין מפקחין הגל גבי שופר, דסתמא קתני אף אם צריכים הציבור לשופר זה, דהוי זיכוי רבים, ומוכח דגם בזה העמידו דבריהם, והוי כעשה ול"ת ולא מהני זיכוי הרבים. וי"ל קצת דאפשר דהיה באפשרות להציבור לילך להבית שיש בו ס"ת, וליכא זיכוי רבים, וצ"ע לדינא. וגם א"א לקנות שביתה במעבורת ולעשות קידוש, דרק בספינה דהוי כמו בית, ועושים בה כל צרכם, בזה הוי כחזור לביתו, אבל מעבורת שהוא רק רפסודות עצים מחוברים זה לזה, אינו חדר ובית ול"ש זה, אבל להשלים למנין עשרה יש להקל, דהא ר"א שחרר את עבדו. עכת"ד. וראה בילקוט יוסף תפלה א' (ס"ז צ עמ' רמג). ע"ש. ובשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח ס"י קי) כתב, ולעבור בספינה כדי לקרות בתורה בשביל רבים, אם קונה שביתה מערב שבת מותר לילך. ע"ש.

י) הנה בח"א (כלל מ"ד אות כ"י) כתב דאם צריך לעבור במעבר למצוה עוברת, וא"א בענין אחר, וכן מי שיש לו חוב אצל עו"ג, והוא ברי הזיקא אם לא יעבור בשבת בספינה, אפשר שיש לסמוך ולהתיר. אך כשהוא חוץ לתחום נראה שאין להקל כלל. והובא במשנה ברורה (ס"י שלט). ועיין בשע"ת בסימן זה ובסימן רמ"ח.

אולם מרן החיד"א במחזיק ברכה (ס"י רמח אות ג'), הביא בשם הנתיב חיים שמותר להפליג בספינה בנהר ביום שבת בתוך התחום, כדי להשלים מנין להתפלל בעשרה. וכתב, שלפי מה שכתבנו בברכי יוסף (ס"י שלט סק"ט) נראה דהאחרונים הנזכרים ויותר מהמה חששו להחמיר. ע"ש. ושם הביא בשם שו"ת שבות יעקב ח"ג (ס"י יז), שהתיר ליכנס בספינה להפליג תוך התחום אם אינה הולכת בשביל ישראל, ורוצה לעבור בה כדי להתפלל במנין. אך בשו"ת חות יאיר הנ"ל (ס"י קטו) כתב שאין להקל. [אפי' לעבור בספינה העשויה כגשר מצד זה לצד אחר כדי להתפלל בעשרה].

ואע"ג דהוי שבות דשבות במקום מצוה, שאמירה לגוי שבות, ולשוט על פני המים שבות, שגזרו חכמים שמא יעשה חבית של שייטין, [אף שכיום הגזירה רחוקה מאד אחר שאין הכל בקיאים לעשות חבית של שייטין], מ"מ הרי הוא נכנס בעצמו לספינה ועובר על איסור שט, ואינו שבות דשבות, דהכניסה היא שבות אחת. ומלכד זאת י"א שגם תפלה בצבור אינה מצוה כולי האי, כמ"ש המהרי"ל (בהלכות עירובי תחומין) ש"ל דלא התירו לערב לדבר מצוה אלא לבית המשתה או לבית האבל, אבל לא ללכת להתפלל בעשרה. דמצות ונקדשתי בתוך בני ישראל אינה מצוה

יא. השווה באניה של גויים זמן רב, והמלחים עושים עבודתם בשבת עבור רוב הנוסעים שהם גויים, והורדת המים בשירותים נעשית על ידי כפתור חשמלי, או שבירת קרן לייזר, יש שהקילו ללחוץ במרפקו על הכפתור להוריד המים ולהוליך את הלכלוך, או בכל דרך של שינוי מהרגילות, דאז הוי כלאחר יד שהוא מדרבנן, ומשום כבוד הבריות הקילו בזה. ובפרט שהפעלת זרם באופן כזה יש לומר דאינה אסורה אלא מדרבנן, והוה ליה שבות דשבות במקום צורך גדול. (יא)

המגיד בפרק כ"ג (ה"ג) שהטעם לפי שאין צורבא מרבנן מצוי בזמן הזה. גם בשלחן ערוך לא הביא דין זה. וראה במג"א (ס"ט שלט). ובש"ע הגר"ז (סימן שלט סעיף יא), ובמשנה ברורה שם. וכתב בשו"ת אגרות משה (אהע"ז ח"ב סי' יג), דבנהר אסור לשחות בשבת, וכן אף בבריכה אם לית לו גידודי, כדאיתא בשבת (מ). ואם הוא בבריכה שיש לה שפה מותר מדינא מצד איסור שט, אבל דוקא כשעומדת בחצר שמותר לטלטל שם, כדאיתא בביאור הלכה, לרש"י ולהרמב"ם. דברה"ר ובכרמלית אסור מחשש שמא יתיז מים חוץ להבריכה, שהוא מרה"י לכרמלית, וגם אפשר שיתזי ד' אמות. (ופלא קצת על שכתב חשש דחוף לד' אמות, שהרי בשביל שמא יתיז, אף משהו חוץ להבריכה אסור). ואם מלובשים בבגדים, הרי אף בחצר אסור משום סחיטה, לא רק לשוט אלא אף להתקרר שם לבד מדינא, ומצד מנהג מדינותינו אין לרחוץ כל גופו אפי' בצונן אפילו בלא בגדים. ע"ש. ועיין בילקוט יוסף שבת ב' ריש סי' שא, גבי רחיצה בבריכה בשבת. [ומ"ש באג"מ הנו' שנהגו שלא לרחוץ כל גופו בצונן, הנה אם נזהרים מאיסור סחיטת המגבת והשער, לא נהגו אצלינו להחמיר להמנע מרחיצת כל גופו בצונן].

וסיים, דמאחר שהאחרונים חששו להחמיר לענין להשלים למנין, הוא הדין הכא שיש להחמיר.

ואין להערים ולהיכנס לתוך המעבורת על ידי שיאמר שרוצה לישון בה, ובא הגוי בעל המעבורת ומעבירה לעבר השני של הנהר, כמבואר בפרק תולין (קלט). ושם מבואר דבת"ח מותר, ומפרש טעמא משום דהערמה מדרבנן היא, וצורבא מרבנן לא אתי למיעבד לכתחלה. ופירש רש"י, הך הערמה לאו באיסורא דאורייתא היא, אלא באיסורא דרבנן, דאי נמי עביד ממש בלא הערמה, אדרבנן הוא דעבר, הילכך כיון דצורבא מרבנן הוא, לא אחמור עליה, דהוא לא אתי למיעבד לכתחלה להדיא בלא הערמה, לעבור שם לפני הכל. וכתב הרא"ש (ס"ה) לא כל הערמה במילי דרבנן שוין יש הערמה מותרת לכל אדם, ויש הערמה אסורה אפילו לצורבא מרבנן. והטור (ס"ט שלט) כתב, אסור ליכנס בספינה אם יודע שהעכו"ם מוליך הספינה, שנראה כשט. ואם הוא מערים שנראה כנכנס בה לישון, או לטייל, ויודע שהעכו"ם מוליך הספינה, אסור לאינש דעלמא, ולצורבא מרבנן שרי.

ואולם הרמב"ם לא הזכיר דין זה, וכתב הרב

הנמצא בספינה של גויים, והורדת המים בשירותים נעשית על ידי זרם חשמלי

דרבנן, משום כבוד הבריות יתכן שיהיה אפשר להקל בזה, דהא בדרבנן אנו מתירין משום כבוד הבריות. ובפרט כשהדבר נעשה כלאחר יד ובשינוי. ובמק"א הזכרנו מה שכתב בשו"ת שבט

(יא) ראה באורך בדין זה בשלחן המערכת ח"א (עמוד שג). ע"ש. ולפי מה שנתבאר במנחת שלמה ח"א (ס"י יא) דבהפעלת זרם בלא מנורה איסורו מדרבנן, יש לדון בזה דכיון שהוא איסור

יב. היוצאים בשיירא במדבר הגדול וידוע לכל שהם צריכים לחלל שבת מפני הסכנה, שלא יוכלו לשהות בשבת במדבר לבדם, ויוצאים חוץ לתחום בשבת, מותר להם לצאת לשיירא ביום א' וב' וג', ותו לא, וכאשר יגיעו למדבר במקום סכנה ויצטרכו לחלל שבת מפני פיקוח נפש, מותר, ואין כאן חילול שבת, שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש. ואפילו אם עבר ויצא ביום שישי חלילה להסתכן. והעולה לארץ ישראל ונזדמנה לו שיירא אפילו בערב שבת, כיון שדבר מצוה הוא יכול לצאת עמהם, ואם אפשר פוסק עמהם לשבות, ואם אחר שיהיו במדבר לא ירצו לשבות עמו, יכול ללכת עמהם אפילו חוץ לתחום, מפני פיקוח נפש. ואם נכנס לעיר אחת בשבת מהלך את כולה, ואפילו אם הוא נמצא מחוץ לעיר מותר להכנס לעיר, כיון שלדבר מצוה יצא. הילכך יש לו אלפיים אמה לכל

(רוח. יב)

מכך, דאף שאין בקירוב היד הדלקת מנורה, מכל מקום איכא הגברת זרם, ובכל הגברת זרם יוצאים ניצוצות קטנים שאינם נראים, ואיסור דרבנן מיהא איכא. ובפרט להסוברים דאיכא איסור בעצם הפעלת מעגל חשמלי.

ואם אפשר להתיר על ידי ישראל באופן שיהיה שבות דשבות, ראה בשלחן המערכת חלק א' (עמוד תרעד). ראה שם.

ויש מקומות שהתקינו בשירותים גלאי מיוחד שלאחר הטלת המים באופן אוטומאט יורדים מים על ידי שהאדם הולך משם, וראה מה שכתבנו בזה בשלחן המערכת הנ"ל. ע"ש.

לצאת בשיירא ג' ימים קודם השבת - דברי המשנה ברורה כאן אינם לדעת מרן

השבת. ע"ש. וכן הובא בהר"ן (שבת יט. דף ע"ב מדפי הרי"ף). ובנימוקי יוסף (שבת יט. עמוד כז). והריטב"א (שבת יט.) אחר שהביא דברי הרי"ף, כתב, וקרוב לזה פירש הרד"ה. ע"ש. ומשמע שאין מחלוקת בזה בין הרי"ף להרד"ה, ומר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי. גם מדברי הר"ן מוכח שהרמב"ן ס"ל כד' הרד"ה. ורבינו יהונתן מלוניל (שבת יט.) כתב, אין מפליגין בספינה וכו', יש לפרש הטעם כדי

הלוי ח"ט (סימן סח) דיסוד מלאכה דאורייתא הוא על ידי ב' דברים, דהיינו מלאכת מחשבת, פעולה ומחשבה. אבל מה שאדם הולך כדרכו ברחוב ואינו עושה שום מעשה מלאכה ותוספת פעולה, ועל ידי זה נדלק באיזה בית אור האלקטרי, אין זה בגדר מלאכה דאורייתא, ואינו דומה למלאכת המשכן, אלא דאם הוא מכוין לכך, ורצונו בזה יכנס עם גוי. ע"ש. אך אם אפשר ישפוך מים מכלי, או לסגור מושב בית הכסא והגוי יוריד המים.

וכיוצא בזה במקומות שעל ידי קירוב היד לברז יוצאים מים, והוא על ידי גלאי מיוחד הפועל על ידי זרם חשמלי, לכאורה יש להמנע

(יב) שלחן ערוך סימן רמח סעיף ד'. וז"ל מרן אאמור' שליט"א: וזהו ע"פ פירוש הרד"ה בעל המאור (שבת יט.), שהטעם שאין מפליגין בתוך ג' ימים לפני השבת, מפני שהכל יודעים שכאשר יגיע למקום סכנה יצטרך לחלל שבת, ואם יכנס לספינה תוך ג' ימים נראה כמתנה לחלל את השבת, והוא הדין ליוצא בשיירא אל המדבר שהוא מקום סכנה, ועתיד לחלל את השבת, לא יצא בשיירא בפחות מג' ימים קודם

והריב"ש והרשב"ץ. ע"כ. וכ"כ בשו"ת הרשב"ש (סי' תח). ונתבאר דברי מרן הש"ע.

אמנם בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סי' עז) כתב, שמעולם לא סמך על הוראת הריב"ש בשם הרז"ה הנ"ל, שא"כ כל העולים לארץ ישראל שמתרים לצאת אף בערב שבת, יוכלו לצאת למקום סכנה, ויצטרכו לחלל שבת, וקולא גדולה כזאת לא שמענו, ועוד קשה, וכי משום דבר מצוה יהא מותר לו לצאת למדבר שבדאי יצטרך לחלל שבת. ובעיקר הוראת הרז"ה נראה שרבים חולקים עליו, שהרי הרי"ף והרמב"ם חולקים עליו בפירוש הברייתא וכו'. כללא דמילתא שאין אני רואה לפרסם היתר בזה. וכל שכן שלדעתי דבר זה אסור לדעת שאר פוסקים. ע"כ.

וכבר הבאנו לעיל דברי הריטב"א (שבת יט.) דס"ל שאין מחלוקת בין הרי"ף והרמב"ם לבין הרז"ה. וכן מוכח מדברי הר"ן והרמב"ן.

גם בשו"ת מהריב"ל ח"ב (סי' ג) כתב לתמוה על מ"ש הריב"ש שהרי"ף והרמב"ם אינם חולקים על הרז"ה, והרי הרי"ף כתב וז"ל, יש מי שאומר דהא דתניא אין מפליגין בספינה בפחות מג' ימים קודם השבת, היינו בזמן שהספינה גוששת ואין במים עשרה טפחים, ומשום גזרת תחומין נגעו בה, אבל למעלה מעשרה מותר, וטעמא פריכא הוא, שא"כ מאי איריא ג' ימים, אפילו טפי נמי אסור, ולדבר מצוה אמאי שרי. הא קמן דס"ל להרי"ף שאם באנו לחוש לאיסור תחומין כשהיא למטה מעשרה טפחים אפילו מיום הראשון הוה לן למיסר וכו'. [ונראה דלק"מ, דהרי"ף שכתב כן הוא משום דלא מיררי במקום סכנה].

ואולם האליה רבה (סי' רמח ס"ק יב) כתב, ועיינתי בדברי הרדב"ז וראיתי שכל ראיותיו לאסור, דחויים, ומה שהקשה מההיא דאין צריך על עיירות עכו"ם פחות מג' ימים קודם השבת, ולא פירשו דהני מילי במלחמת הרשות ולא במלחמת מצוה, באמת שבירושלמי איתא לחלק כן בדין אין צריך, דבמלחמת מצוה מותר. והובא

שתהיה דעתו מיושבת עליו בשבת הבאה עליו, וכל מי שמכניס עצמו בסכנה כזאת אין דעתו מיושבת עליו בפחות מג' ימים ויתבטל מעונג שבת, וגם שהוא מביא עצמו לחילול שבת שמא יחלה ויצטרכו לחלל עליו שבת. וזה הטעם עצמו למ"ש, אין צריך על עיירות של עכו"ם בפחות מג' ימים קודם שבת. ע"כ.

ומרן הבית יוסף (סי' רמח) הביא דברי הריב"ש (סי' יז), שנשאל על היוצאים בשיירא במדבר הגדול, והכל יודעים שהם צריכים לחלל שבת, כי מפני הסכנה לא יוכלו להתעכב במדבר לבדם בשבת, אם מותר לעשות כן. תשובה, דבר זה מתורת הרז"ה למדנו שפירש הטעם שאין מפליגין בספינה תוך ג' ימים קודם השבת, וכן אין צריך על עיירות של גוים בפחות מג' ימים קודם השבת, היינו שמקום סכנה הוא וכל שלשה ימים קודם השבת קמי שבתא מקרי. ונראה כמתנה לדחות את השבת, מפני שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש. והוא הדין ליוצא בשיירא במדבר וכל מקום סכנה, שאדם עתיד לחלל בו את השבת. ע"כ לשון הרז"ה. וסיים הריב"ש, ולפי זה כל היוצא למדבר ביום א' וב' וג' מותר, ואין לו להמנע מחמת השבת הבא, שאז אם יארע לו סכנה ויצטרך לחלל שבת מפני פקוח נפש מותר, ואין כאן איסור של חילול שבת. ואע"פ שהרי"ף והרמב"ם פירשו הברייתא הנז' בדרך אחרת, מ"מ הדין דין אמת. וכ"כ מורי הר"ן. ע"כ.

והוסיף מרן הב"י, וכ"כ בתשובות הרשב"ץ (סי' כא). וכתב הרשב"ץ עוד שם, שהעולה לא"י ונזדמנה לו שיירא בער"ש, כיון שדבר מצוה הוא יכול לצאת עמהם, ופוסק עמהם לשבות וכשיגיעו למדבר אם לא ירצו לשבות עמו יכול ללכת עמהם אפי' חוץ מתחום שבת, מפני הסכנה. ואפי' חוץ ליי"ב מיל דהוי דאורייתא להרי"ף והרמב"ם מותר, שאין לך דבר העומד בפני פקוח נפש. וכתב המהר"א בן טאוה שבסוף התשב"ץ בחוט המשולש (סי' יא), שלשיטת הרז"ה הסכימו הרמב"ן והר"ן [והמאירי והנימוקי יוסף]

ודברי הרדב"ז ומהריב"ל אינם אלא לענין לכתחלה שלא לצאת באופן כזה, אבל אם כבר יצא, ודאי דלכ"ע עליו ללכת עמהם בשבת ולא להסתכן. ואין לחלק ולומר דשאני הכא שעבר על דברי חכמים ויצא למקום סכנה, באופן שיצטרך לחלל שבת, שהרי כתב בשו"ת מהר"ם גלאנטי (סי' קז), דמי שלא נזהר ויצא בשיירא בתוך שלשה ימים קודם השבת, והגיע בשבת למקום סכנה, היתכן שישאר לבדו וימות? והלא אין לך דבר העומד בפני פקוח נפש, הא ודאי שחייב ללכת עם השיירא וכו'. ע"ש. והרי אפילו המאבד עצמו לדעת מחללים עליו שבת להצילו. וכמ"ש מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' שא סק"ו). וכ"כ בספר חקר הלכה (דף ו ע"ד), דמי שיש לו סכנה אפילו אם הוא הביא עצמו לידי סכנה, מחללים עליו שבת. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ח (תארח"ס' לו עמוד קסו בהערה). וא"כ לא היה להם להכנה"ג ולמג"א להביא בשתיקה שע"ז סמכו להסתכן בעצמם שלא לחלל את השבת, דמה זו סמיכה, והוא דבר נגד דין התורה.

וראיתי בשו"ת שער יהושע (אחד המיוחד מגדולי רבני קושטא הגאון רבינו יהושע בנבנישתי אחי הרב כנה"ג, בחא"ח סי' ד), שהאריך לבסס ולקיים דברי הריב"ש והרשב"ץ שהתירו לצאת בשיירא, אפי' כשיודעים שהם עתידים לחלל השבת בהיותם במקום סכנה, וכשנמצאים במקום סכנה חלילה להם להחמיר על עצמם שלא להמשיך ללכת עם השיירא, ולהשאר לבדם במקום סכנה, וכל העושה כן הרי זה מתחייב בנפשו, וכאילו הוא שפך את דמו, וזוהי חסידות שטות, שהכתוב אומר וחי בהם ולא שימות בהם. ובשולי התשובה כתובה הערה, כנראה מאת מר אחיו (הכנה"ג), שכתב, נראה שלא ראה הרב תשובת מהריב"ל והרדב"ז שחלקו על הריב"ש, ופסקו לאסור אפילו במקום סכנה. עכ"ל. ומשמע שסובר שאפילו אם עבר ויצא בשיירא (כנידון הרב שער יהושע), והגיע למקום סכנה, אסור לו לחלל שבת, וללכת עמהם חוץ לתחום, והוא תמוה מאד, וכמו שכתבתי, שהרי אין לך דבר

בב"י (ר"ס רמט). וכ"כ הריב"ש שם. וכ"כ הטור וכו'. הילכך אין לזוז מפסק הריב"ש והש"ע. ע"כ. והסכים עמו בתורת שבת (שם ס"ק יג), ושאין להרדב"ז ומהריב"ל שום ראייה להחמיר. ולכן כל שיוצא לדרך ביום א' וב' וג' מותר. ע"ש.

גם מהר"ח אלגאזי בספר בני חיי (ס"ס רמח הגב"י) כתב, שאין דברי הרדב"ז מוכרחים וכו'. מתורתו של הרמ"ה נזיר אלהים בספרו כתיבת יד. ע"כ. גם בשו"ת סמא דחיי (דף יד ע"ד) כתב לדחות דברי הרדב"ז, והעלה שהעיקר כדברי הריב"ש. וכמו שפסק הש"ע. והכי נקטינן. ע"כ.

ובש"ע הגר"ז (סי' רמח סעיף יג) כתב דברי מרן הש"ע בסתם, וסיים, שיש אומרים שכל שיודע בבירור גמור שבודאי יצטרך לחלל שבת, אסור לו לצאת אפילו ביום הראשון בשבת, ואפילו לדבר מצוה. ולא התירו קודם ג' ימים או לדבר מצוה אלא כשאין הדבר ברור שיצטרך לחלל שבת, אלא שהדבר ספק, ואע"פ שקרוב לודאי שיצטרך לחלל שבת הקילו חכמים קודם ג' ימים או במקום מצוה. ויש להחמיר כדבריהם. ומ"מ אין למחות בידי המקילים, הואיל ויש להם ע"מ שיסמוכו. ע"כ.

וחזות קשה הוגד לי, כי ראה ראיתי להכנה"ג והמג"א שהביאו דברי מהריב"ל הנ"ל, שכתב, שאם יודע שבודאי יצטרך לחלל שבת אסור אפילו קודם ג' ימים, ושכן כתב הרדב"ז. וסיימו בזה"ל: וע"פ זה סומכים עכשיו שמסתכנים בעצמם שלא לחלל שבת. ע"כ.

ותמוה, שהרי אפילו למי שאוסר לצאת בשיירא כזאת אף מיום הראשון בשבת, אם עבר ויצא והגיע בשבת במקום סכנה, מהיכא תיתי שיוכל לסכן עצמו, שלא לחלל שבת, הרי אם יסכן עצמו יתחייב בנפשו, וכמ"ש בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' טז), דמי שהוצרך לחלל עליו את השבת, והוא לא מסכים שיחללו שבת בשבילו, הרי זה חסיד שוטה, והאלהים את דמו מידו יבקש, דכ"ע ידעי, שבמקום סכנה ניתנה השבת להדחות, שנאמר וחי בהם ולא שימות בהם.

דהוי כאילו מתנה לחלל את השבת. ומ"מ לא הוי איסור תורה. דהוי כמו גרמא בעלמא, כיון שהוא עושה כן בשעת היתר, דהיינו בחול, נוכן מצאתי בספר תוספת שבת (סי' רמה סק"ה), שכתב, שאין האיסור בזה אלא מדרבנן. וכ"כ בשו"ת קרן לדוד (סי' ע דף צד:). וכשיגיע בשבת לידי סכנה, מותר לו לחלל שבת משום פקוח נפש.

ולא מבעיא לדעת הפוסקים דשבת הותרה במקום פקוח נפש, וכמ"ש מהר"ם, הובא בהרא"ש יומא (פ"ח הל' יד), ובהגהות מרדכי (שבת סי' תסו), שהשבת הותרה אצל פקוח נפש. וכ"ה בתשובות מהר"ם (דפוס קרימונה סי' ר). ע"ש. וכ"כ רבינו ישעיה מטרנאני בפסקיו (שבת קל). וכתב הרמ"א בתשו' (סי' עו), שכ"ד הרמב"ם (פ"ב מהל' שבת), שכתב, כללו של דבר שבת לגבי חולה שיש בו סכנה הרי הוא כחול לכל דבר. וכ"כ הראגצובי בספר צפנת פענח (ריש פ"ב מהל' שבת), דמ"ש הרמב"ם שבת דחוייה אצל סכנת נפשות, אינו רוצה לומר שהיא דחוייה ולא הותרה, שהרי סיים, שהרי הוא כחול לכל דבר, אלא כוונתו לומר שלא תאמר שיש כאן איסור שבת, ורק פקוח נפש דוחה אותו, אלא גוף השבת כולו נדחה מפני הסכנה, וכל שיש חולה שיש בו סכנה וכיו"ב, כאילו אין כאן שבת כלל. ע"ש. וכ"כ הרשב"ץ ח"ג (סי' לו). ובשו"ת שמש צדקה (חיו"ד סי' כט) כתב, שלדעת הראב"ד והרשב"ץ ומרן הש"ע, שבת הותרה לגבי פקוח נפש. ואע"פ שיש חולקים, מ"מ רבים ס"ל שהשבת הותרה אצל פקוח נפש. וכתב בשו"ת עטרת חכמים (סי' ד), שכן מוכח מד' התוס' (פסחים מו:). וע' בספר מאור ישראל ח"ג (עמוד צה), ובשו"ת יחיה דעת ח"ד (סי' ל).

אלא אפילו למ"ד דחוייה היא במקום פקוח נפש, סוף סוף באשר הוא שם כיון שהוא במקום סכנה, מותר לו לחלל שבת משום פקוח נפש. וכבר כתב הריב"ש שאף לפי דעת הרי"ף והרמב"ם שפירשו שהטעם של הברייתא שאין מפליגין וכו' הוא מטעם עונג שבת, מכל מקום מה שכתב הרז"ה הדין דין אמת. וכן דעת הר"ן.

העומד בפני פקוח נפש. ובפרט שדברי מהריב"ל והרדב"ז אינם מוכרחים, וכמ"ש האליה רבה על הרדב"ז, שכל ראיותיו דחויים, ושאין לזוז מדברי הריב"ש והש"ע. וכ"כ עוד כמה גדולים כנ"ל. הילכך בודאי שהמסכנים עצמם ונשארים לבדם במקום סכנה שלא כדין הם עושים. ועוד שנראה שאף לכתחלה יש להורות כדברי הריב"ש ומרן הש"ע, שמוותר לצאת בשיירא קודם ג' ימים לפני השבת, ובמקום מצוה כגון שנוסע לארץ ישראל, אפילו בע"ש, וכשיגיע למקום סכנה רשאי ללכת אפילו חוץ לתחום עם כל השיירות.

שו"ר בספר זכר נתן (דף נ"ט סע"ב) שתמה כן. ובאמת שלהלכה אנו אין לנו אלא דברי מרן, שפסק בש"ע כדברי הרז"ה. וכ"כ בספר זכר נתן (דף ס ע"א), שבעיקר הדין נקטינן כוותיה דמרן שקבלנו הוראותיו בין להקל בין להחמיר.

והנה בביאור הלכה (סי' רמח ס"ד) הביא דברי הרז"ה, וכתב, שלפי פירוש הרי"ף והרמב"ם אין שום מקור לדברי הרז"ה, שיהיה מותר לצאת בשיירא בתחלת השבוע אם יבא לידי חילול שבת, ושכבר האריך הרדב"ז לדחות דברי הריב"ש, שהסתמך על הרז"ה, ולכן מסיק הרדב"ז שאם יודע בודאי שיבא לידי חילול שבת, אסור אף בתחלת השבוע. וכן דעת מהריב"ל. וכתב שם, שאפילו לדבר מצוה אין שום טעם להתיר בזה, כשיודע בודאי שיבא לידי חילול שבת, דאטו משום דבר מצוה יהיה מותר לו לחלל שבת. וגם האליה רבה שדחה ראיות הרדב"ז לא יישב קושיא זו. עכת"ד.

אולם דעת מרן הש"ע שפסק כדברי הרז"ה והריב"ש, שיש להתיר אפי' כשברור הדבר שיבא לידי חילול שבת, אע"פ כן מותר לצאת בשיירא לפני ג' ימים קודם השבת, וכשעולה לא"י דהוי דבר מצוה מותר לצאת אפי' בע"ש. שהרי לשון מרן בש"ע "היוצא בשיירא במדבר והכל יודעים שהם צריכים לחלל שבת מפני הסכנה". אולם נראה דס"ל שהאיסור לצאת ביום ד' ה' ו' קודם השבת, אינו אלא איסור מדרבנן,

יג. אסור לטוס במטוס בשבת, גם אם הצוות של אנשי המטוס ורוב הנוסעים הם גויים. ואפילו אם המטוס ממריא מערב־שבת, ורק הנחיתה תהיה בעצם יום השבת. ואם המטוס ינחת לאחר צאת השבת, יש אומרים שאין איסור לטוס בו כשרוב הנוסעים הם גויים. ונכון לעשות שאלת חכם בכל מקרה. (יג)

ואע"פ שיודע שאח"כ יסתכן ויצטרך לחלל את השבת. ולק"מ, דהתם מיירי בשבת עצמה, שבודאי שיש לחוש פן יצטרך לחלל שבת אחר המילה, אבל כאן שמפליג ויוצא בחול בשעת היתר לא חייש למה שיצטרך לחלל שבת בשעת הסכנה. ושור"ר שכן הקשה ותירץ הרב סמא דחיי (דף יד ע"ג). וכן הגר"ש קלוגר בחכמת שלמה (סי' רמח ס"ד) תירץ כן. [ראה בילקוט יוסף (מהדו"ק סי' רמח עמוד 5) שמובא כן בשם ספר משמרת חיים. ע"ש].

וקצת יש להוסיף עוד לפי מ"ש הברכי יוסף (סי' רמח) על דברי הרשב"ץ שאסר למול מילה שלא בזמנה בחמישי בשבת, פן יצטרכו לחלל עליו שבת ביום השלישי למילתו, והקשה הש"ך שהרי אף בהפלגת הספינה קי"ל לדבר מצוה שרי אפילו בע"ש. וה"נ האיכא מצות מילה, ואיך נדחה מצוה רבה של מילה מחשש זה. ותירץ הברכי יוסף דשאני הפלגה בספינה שלא גזרו משום דבר מצוה כגון לעלות לא"י ולא סגי בלא"ה, אבל מילה שאם ימתין ליום ראשון הבא ליכא שום סרך איסור שהמצוה עצמה נעשית אח"כ, מש"ה שבקינן לה עד לאחר השבת. ע"כ. וה"נ באשתפוך חמימי שאין המצוה בטלה אלא רק נדחית לאחר השבת, וליכא שום סרך איסור בהכי, הילכך אין למול התינוק בשבת. ודו"ק.

והשתא ניחא מה שהתירו לצאת בשיירא אפילו בע"ש משום דבר מצוה, הואיל ואיסור יציאה בשיירא בכה"ג אינו אלא מדרבנן כיון שאותה שעה היא שעת היתר. ומ"ש עוד הרב ביאור הלכה, שהרי הרי"ף דחה פירוש הר"ח, דמיירי בספינה גוששת ומשום איסור תחומין הוא, שא"כ אפי' מיום א' יש לאסור, אלא ודאי דמיירי שהספינה למעלה מעשרה, ואם כן כ"ש לענין מלאכה שיש לאסור, לק"מ, שדברי הר"ח לא מיירי כלל במקום סכנה, לכן בודאי שיש מקום לטענת הרי"ף שאפילו ביום ראשון נמי. אבל כאן הא לא שרינן לעשות שום מלאכה אא"כ הוא במקום סכנה, בשביל פקוח נפש.

ויש מי שהקשה ע"ד בעל המאור הרו"ה, מדברי בעל המאור עצמו, הובא בהר"ן (ר"פ ר"א דמילה דף נג סע"א מדפי הרי"ף), דהיכא דאשתפוך חמימי דינוקא מקמי מילה בשבת, תדחה המילה, כדי שלא יצטרכו לחלל שבת ע"י שיחמו לו חמין משום סכנה. אלמא דחיישינן למה שיצטרך לחלל שבת אחר כך במקום סכנה, ודחינן למצות מילה בשבת, וכתב מרן הבית יוסף חיו"ד (סימן רסו) שדעת הרי"ף והרמב"ם והרשב"א, כדברי בעל המאור ודלא כהרמב"ן שחולק עליו. ולמה בדין הפלגה בספינה ויציאה בשיירא לדבר מצוה מותר לצאת אפילו בער"ש,

לטוס במטוס בשבת אם הצוות של אנשי המטוס ורוב הנוסעים הם גויים

איסורים. והיכא שהמטוס נוסע רק עבור ישראל, אפילו אם הטייס הוא עכו"ם, אין להתיר בזה, שהרי עושה כמה מלאכות עבור ישראל, והישראל נהנה מאותם מלאכות הנעשות בשבילו. וכמו שכתב בכיו"ב בשלחן

(יג) הנה אם מותר לנסוע במטוס קודם השבת, באופן שיודע בכירור שהמטוס לא ינחת אלא אחר צאת השבת, הנה אם הטייס הוא יהודי, בודאי שאין שום היתר בדבר, אחר שמסייע בידו ומכשילו לעבור על כמה

דע שאסור לנסוע בשבת, זה פשוט בלי שום ספק, ובאמת א"צ להביא ראיות וטעמים לזה, ושמעתי מפי החזון איש פעם אחת שדיברתי עמו, ואמר דע שזה אסור, למה אסור ומה טעם יש בדבר, עוד נדבר, אבל ראשית צריך להודיע שזה אסור. ע"כ.

גם החתם סופר בחלק ו' (סימן צ"ז), כתב לענין רכבת, שמאחר שאין גופו שוכת, וגופו נע ונד ואי אפשר לו לעסוק בעסקי שבת בשבתו אשר רגיל בהם בביתו, עובר על שבות דאורייתא כמו שהסביר הרמב"ן בפרשת אמור, בפסוק שבתון זכרון תרועה, שנצטוינו מן התורה להיות לנו למנוחה ביום טוב אפילו מדברים שאינם מלאכה, לא שיטרח כל היום, לכך אמרה תורה שבתון, שיהיה יום שביתה ומנוחה, לא יום הטורח, והוא ענין הגון וטוב מאד, והזהירו על מלאכות בשבת בלאו ועונש כרת ומיתה, והטורח והעמל בעשה הזה וכו'. ע"כ. ולא דמי לספינה [ביוצא קודם ג' ימים], שיושב בחדרו ועוסק בעונג שבתו כמו בביתו ממש וכו'. וגרע טפי ממחשיך על התחום ואיסור גמור הוא אפילו מדאורייתא להרמב"ן, ומפורש בדברי קבלה, אם תשיב משבת רגלך וגו' ממצוא חפצך. עכת"ד החת"ס. אלא דשמא יש לחלק בין ספינה שגופו נע ונד, לטיסה במטוס. וצ"ע. אך בשו"ת משיב שלום (סי' עו) כתב, דכ"ש הוא לפרוח באויר דבודאי מוטד ומירתת טפי מבעגלת הקיטור. ע"ש.

ויש לדון בזה על פי מה שכתב בשו"ת רעק"א (סי' ס"א), שיש לחלק בין ספינה למעבורת, דספינה היא כמו בית, ועושים בה כל צרכם, מה שאין כן מעבורת דאינו חדר ובית. ע"ש. ולפי זה אין להקל לטוס באוירון בשבת, גם כשיוצא מערב שבת ונוחת אחר צאת השבת. וכ"פ בשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סימן קו). ע"ש.

וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן תד סעיף א'): המהלך חוץ לתחום למעלה מעשרה טפחים, כגון שקפץ על גבי עמודים שגבוהים עשרה, ואין

ערוך הגר"ז (סימן רמח סעיף ו' והובא לעיל) גבי ספינה המפליגה במיוחד בשביל ישראל, דאף שהפועלים הגויים עושים מעצמם בשבת בעבור השכר שקצצו להם, והרי מותר להניח לקבלן גוי שיעשה מלאכת ישראל בשבת, מכל מקום כאן שהישראל נהנה בשבת עצמה מגוף המלאכה שעושה הנכרי בשבילו בשבת, הרי כל המלאכה נקראת על שם הישראל. ובזה אף שהנכרי מתכוין גם כן להנאת עצמו, מכל מקום כיון שעכשיו בעת עשיית המלאכה יש לישראל הנאה ממנה, ונעשית בשבילו יותר מבשביל הנכרי, לא דמי לקבלן שמתקן כלים לישראל בשבת, שאין הישראל נהנה בשבת עצמה מגוף מלאכה זו, אלא לאחר השבת כשיגמרם וישתמש בהם. ולפיכך אין היתר לעולם לילך בשבת בספינה המהלכת בשביל ישראל.

והיכא שרוב הנוסעים הם גויים, ואין המטוס טס במיוחד בעבור הישראל, יש לדון ע"פ הטעמים הנ"ל לענין ספינה, דלכאורה לטעם הרי"ף והרמב"ם דמשום ביטול עונג שבת נגעו בה, א"כ במטוס אין כל כך ביטול עונג שבת, זולת לרגישים הסובלים ממיחושים והקאות בעת הטיסה, או מפחד גבהים וכדו'. אך לרובא דאינשי, אין כל כך ביטול עונג שבת במטוס כמו בספינה.

אלא שבשו"ת ציץ אליעזר חלק א' (סימן כא אות י') כתב להחמיר בזה ביוצא לטיול, כי באוירון הנענוע והסבוב ושינוי הוסת הוא בהרבה יותר גדול וחזק מבספינה. אבל ביוצא לדבר מצוה, או לסחורה, או לראות את חברו, יש להקל על פי דברי הרמ"א (סימן רמח סעיף ד'). ע"ש. וכן כתב בספר שערים המצויינים בהלכה חלק ב' (עמוד לב), שיש להחמיר בזה משום ביטול עונג שבת, שהרי מצינו למרן השלחן ערוך שהשמיט כל הטעמים לענין הספינה, ותפס כהאי טעמא דביטול עונג שבת, ולכן מטעם זה לבד יש לאסור.

גם בשו"ת שרגא המאיר (סימן כו) כתב, ראשית,

ללמוד שאין תחומין באויר למעלה מעשרה. אלא שנודע דאין למדין מן האגדות. וגם הרי בגמ' עירובין מספקא לן אם יש תחומין למעלה מעשרה, ולא פשטו מהך, ממילא אפשר דלאו דסמכא הוא, דלא תניא בי רבי חייא.

ועיין ברמ"א (סי' תצד ס"א) גבי ההולך במדבר בשבת ע"י קפיצת שם, מתוך י"ב מיל חוץ ל"ב מיל, דאזלינן לחומרא. וע"ש באחרונים.

ובשו"ת ציץ אליעזר חלק א' (סימן כא) כתב להתיר ליכנס מע"ש כשהאירורן טס על שטח של יבשה, נכשרוב הנוסעים גוים, וכן אנשי הצוות גוים, ולא דמי לספינה שאסרו משום יציאה חוץ לתחום לדעת ר"ח, מכיון שבכל שעה יכול לחתור עם האירורן אל היבשה, והוי דומיא דמצור לצדון שמותר להפליג אפי' בער"ש, מכיון שהוא סמוך ליבשה, כמבואר בש"ע שם (סימן רמ"ח). ע"ש במג"א (סק"ד). וכן כותב בדומה לזה בשו"ת חתם סופר (הני"ל) להתיר לדעת ראב"ן להפליג בספינה אפי' בע"ש בנהרות המושכים, הואיל וכל שעה ושעה יכול לחתור אל היבשה שבצידו. ולדעת רה"ג ור"י שאוסרים מטעם שט, נראה שבאירורן לא שייך לאסור מטעם זה, ולא דמי לספינה. משום דחבית של שייטין יכול כל אדם לנסות לעשות, לכן גזרו משום זה על שט, גם הגזירה הרי היא על עצם השיטה, ואסרו בספינה משום דהר"ל ג"כ כשט. ולא שייך כ"ז באירורן, ומה שעלול להתקלקל זה שייך לבעל האירורן ולבעל מלאכה המומחה לכך, ועיין רש"י ביצה (לו:).

וגם לדעת התוס' בעירובין והרשב"א שחששו שמא ימטה לה לספינה ד' אמות בכרמלית, הנה באירורן לא שייך חששא זו, מפני שהא הר"ל מקום פטור, וישנה רק החששה האחרת שמזכיר הרשב"א, שמא יסייע ועביד עובדין דחול, שבתוס' לא נזכרה. ויש סברא לומר שחששה זו

בכל אחד מהם ד' טפחים על ד' טפחים, הרי זה ספק אם יש תחומין למעלה מעשרה או לא, ומה שיהיה בדרבנן יהיה ספיקו להקל. ונהיינו חוץ לאלפיים אמה עד י"ב מיל שבוה לכולי עלמא הוי תחומין מדרבנן. והואיל ואין בימים ובנהרות איסור תחומין דאורייתא לדברי הכל, לפי שאינם דומים לדגלי מדבר, מי שבא בספינה בשבת והגיע לנמל, אם משנכנס השבת עד שהגיע לנמל לעולם היתה למעלה מעשרה מקרקע הים או הנהר, יורד ואינו נמנע, ויש לו אלפיים אמה ממקום שפגע בו למטה מעשרה. ע"כ. וכתב בחידושי רעק"א שם, דבכרמלית דינו כימים ונהרות, שאין איסור תחומין שם מדאורייתא. ובביאור הלכה (סו) העלה, דאף דנקטינן להקל בנהרות וימים, מכל מקום ביבשה אפילו בכרמלית יש לנו להחמיר. ולפי זה כתב בספר שערים מצויינים בהלכה הני"ל, שבנ"ד יש לחלק אם טס מעל ימים ונהרות, שיהיה מותר, ואילו דרך היבשה יש להחמיר.

וראתי שהביאו משו"ת עץ אפרים (עמוד כג) שהביא פסיקתא רבה דרב כהנא על הכתוב: והיה מידי חודש בחודשו, והיאך אפשר שיבואו כל בשר בירושלים בכל חודש ובכל שבת, א"ר לוי עתידה ירושלים להיות כארץ ישראל וארץ ישראל ככל העולם כולו, והיאך הם באין בראש חודש ושבת מסוף העולם, אלא העבים באין וטוענים אותם ומביאין אותם לירושלים, והם מתפללים שם בבוקר, והוא שהנביא ישעיה מקלסן, מי אלה כעב תעופנה. ד"א, והיה מידי חודש בחודשו, הרי שאירע ר"ח להיות בשבת ואמר הכתוב מידי חודש ומידי שבת היאך, א"ר פנחס הכהן באים שני פעמים אחד של שבת, ואחר של ר"ח, והעבים טוענין אותן בהשכמה ומביאים אותן לירושלים, והם מתפללין בבוקר, והן טוענין אותן לבתיהם, מי אלה כעב תעופנה, הרי של בוקר וכיונים אל ארובותיהן הרי של מנחה. ע"כ. ולכאורה מדברי הפסיקתא יש

יד. אניה שהגיעה לחוף בשבת, אם האניה שטה בים מעל עשרה טפחים מקרקעית הים, אין כאן איסור תחומין, ולכן כשהאניה תגיע לחוף, מותר לנוסעים לרדת מהאניה בשבת על ידי כבש שנעשה לטובת נוסע גוי, ואם הספינה רחוקה מן הנמל, ועגנה בלב ים, מותר לעבור במעבורת שהיא דוגית קטנה, כדי להגיע לחוף הים, כשרוב הנוסעים במעבורת הם גוים. אבל אסור לו להוציא את חפציו האישיים מן הספינה, כי אם על ידי גוים בהבטחה שישלם להם שכרם אחר השבת. אבל אם האניה שטה תוך עשרה טפחים מקרקעית הים, והיא שטה כך מהלך של תשע מאות וששים מטר, מאחר שעבר על איסור תחומין בשבת אסור לו לרדת מהאניה עד מוצאי-שבת. אלא אם כן האניה

נח, אבל בנסיעה באוירון שיעלה שמים וירד תהומות סביב סביב יתהלך, ואין לך נע ונד ואין גופו נח יותר מזה, שצריך להיות אסור אליכא דכולי עלמא, ושרשו פתוח באיסור דאורייתא, דאינו שובת, כמבואר בחתם סופר שם. [עכ"ד הצי"א].

אלא שאין זה מדויק כל כך, דנודע שאין בטיסה צער ונענוע כמו בהפלגה בספינה, וכמו שכתבנו לעיל.

איסור תחומין ביום טוב

(ג.) בשם הירושלמי, דלמ"ד הבערה ללאו יצאת, מותר להדליק נר של בטלה ביו"ט, שמכיון דלאו מלאכה גמורה היא ואינה אלא בלאו, מותרת ביו"ט לגמרי. וכן כתבו התוס' (פסחים ה:). ולפי זה גם איסור תחומין שאינו בכלל מלאכה, והוא רק בלא תעשה, י"ל דביו"ט אין בו איסור מה"ת כלל. אבל מפירוש רש"י ותוס' בחגיגה (יז:). מוכח דלמאן דאמר איסור תחומין מה"ת גם ביו"ט הוי מדאורייתא. ע"ש. וכן הוכיח המהר"ם בן חביב בס' יום תרועה (ר"ה לב:). ועיין בהגהות רבי עקיבא איגר שם, ובחידושיו לאורח חיים (ס"ט רמו ותקפו), ובתשובותיו (סי' ה' בד"ה ולכאורה).

שוב ראיתי להטורי אבן (חגיגה יז:). שהוכיח מהתוס' הנ"ל גבי הבערה דלמ"ד ללאו יצאת מותרת ביו"ט, שה"ה לגבי איסור תחומין.

נאמרה רק בספינת רוח, שכל אחד יכול לסייע להוליך אותה קצת, משא"כ בהנהגת אוירון שצריך מומחיות יתירה. וכן להנהגים להפליג בספינה בשבת ברוב עכו"ם וסומכים על דעת הרשב"ם והרמב"ן, מותר לכאורה באופן כזה ליכנס בשבת גם באוירון ולטוס. אולם מאידך יש סברא לאסור לכל הדיעות ליכנס לטוס בשבת באוירון, דשאני ישיבת ספינה דיושב ושובת כמו בחדר מטתו בביתו, ואינו עושה שום דבר בגופו, ומיא הוא דממטי לה, והוא

ובעיקר דין תחומין, הנה בתשובת רבינו אברהם בן הרמב"ם, שבספר מעשה נסים (סימן יב) כתב, ותמוה שיכנס במוח בעל שכל, שאיסור תחומין ד"ב מיל ביו"ט או ביוהכ"פ יהיה מה"ת, עם היות לשון הכתוב שלמדו ממנו איסור תחומין "אל יצא איש ממקומו ביום השביעי", ומ"ש הרמב"ם (פ"ח מהל' עירובין ה"ד) כשם שאסור לצאת חוץ לתחום בשבת, כך אסור ביו"ט וביוהכ"פ, לא יתחייב מזה להשוות מדרגות האיסור, אלא כללות האיסור בלבד אף שנתחלף בפנותיו. שזה קצתו מה"ת, וזה מדרבנן. ע"ש.

גם בחי' המאירי (ביצה יב.) כתב, שיש מפרשים דהא תחומין ד"ב מיל דאורייתא דוקא בשבת, אבל ביו"ט הוי רק מדרבנן. ע"ש. ולכאורה כן מוכח גם ממה שכתבו התוס' (ביצה

ממשיכה להפליג, שאז ירד וישאר בשטח הנמל. ומותר למסור את הדרכון לשוטר גוי כדי להחתימו ולקבל רשות לעבור וליכנס לחוף, שהגוי אדעתא דנפשיה קעביד, וזו עבודתו הקבועה. ובפרט שבלאו הכי לא יאפשרו לו להשאר בשטח הנמל כל עוד שלא החתימו את דרכונו. (יד)

אניה שהגיעה לחוף בשבת, אם מותר לרדת לחוף

מקרקע הים או הנהר, יורד ואינו נמנע, ויש לו אלפים אמה ממקום שפגע בו למטה מ"י. ע"כ. וראה בביאור הלכה (סימן רמח סעיף ג'). ע"ש.

וכתב עוד מרן השלחן ערוך שם, דהיכא דמותר להפליג מערב שבת, אם נכנס בספינה מערב שבת וקנה בה שביתה, אף על פי שמפלגת בשבת מותר. והוא שלא יצא מהספינה מעת שקנה שביתה. [והיינו בספינה שרוב נוסעיה הם גוים]. וראה באורך בשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל.

ומרן אאמו"ר שליט"א כתב בזה"ל: הנה לענין ספינה שהגיעה לנמל, אם מותר לצאת מתוכה בשבת לתוך העיר, הנה בתוספתא (עירובין פרק יב) איתא, ספינה הבאה מן הים אין עולין מתוכה ליבשה, אא"כ היתה בתוך התחום קודם שחשכה, ומעשה ברבן גמליאל וזקנים שהיו באים בספינה וקדש עליהם היום, ושאלו לר"ג מה אנו לירד, אמר להם צופה הייתי וראיתי שהיינו בתוך התחום עד שלא חשכה, אלא שנטרפה הספינה פעמים הרבה, באותה שעה עשו אסכלא לירד מתוכה, שאלו, מהו לירד בה, א"ל הואיל ולא בפנינו עשו מותרים אנו לירד בה, וירדו בה זקנים. וכ"ה במשנה (עירובין מא:), מעשה ובאו בספינה ר"ג ור' יהושע ור"א בן עזריה ור"ע, ולא נכנסו לנמל עד שחשיכה, אמרו לו לר"ג מה אנו לירד אמר להם מותרים אתם שכבר הייתי מסתכל וראיתי שהיינו בתוך התחום עד שלא חשכה. ע"כ.

וכתב בחידושי הריטב"א שם, ולפום פסקא דלעיל דקי"ל דאין תחומין למעלה מעשרה מתני' במהלכת ברקק דוקא שקנו

(יד) בגמרא עירובין (מג:): אמרו, תנא, שפופרת היתה לו לרבן גמליאל שהיה מביט וצופה בה אלפים אמה ביבשה וכנגדה אלפים בים, וכו'. נחמיה בריה דרב חנילאי משכתיה שמעתתא ונפק חוץ לתחום, אמר ליה רב חסדא לרב נחמן, נחמיה תלמידך שרוי בצער. אמר לו עשה לו מחיצה של בני אדם ויכנס. וכתב הרא"ש בתשובה (כלל כב ס"י יב), כי הוא אסור לצאת מן הים לנמל אם בא בשבת מחוץ לתחום, כי ההיא דעירובין, וכן אסור לפרוש מהיבשה לספינה בשבת, אף אם קידש ואכל בתוך הספינה ויצא אחר כך לחוף, דנמצא שמפליג בשבת מן היבשה אל הים. אלא יכנס אל הספינה מבעו"י, ולא יצא אחר כך. ע"כ.

וזה"ל מרן בש"ע (בסי' רמח ס"ד): היוצאים בשיירה במדבר וכו' וביום ראשון ושני ושלישי מותר לצאת, ואם אח"כ יארע סכנה ויצטרך לחלל שבת מפני פקוח נפש, מותר. והעולה לאר"י וכו', ואם נכנס לעיר אחת בשבת, מהלך את כולה, ואפילו הניחוהו מחוץ לעיר וכו' מותר, דכיון דלדבר מצוה נפק, יש לו אלפיים אמה לכל רוח. הגה, י"א כל מקום שאדם הולך לסחורה או לראות פני חבירו חשיב דבר מצוה ועל כן נהגו בקצת מקומות להקל וכו'. ע"כ.

ומרן בשלחן ערוך או"ח (סימן ת"ד) פסק, דספק הוא אי יש תחומין למעלה מעשרה או לא. ומה שיהיה בדרכנו יהיה ספיקו להקל, והואיל ואין בימים ובנהרות איסור תחומין דאורייתא לדברי הכל, לפי שאינם דומים לדגלי מדבר. מי שבא בספינה בשבת והגיע לנמל, אם משוכנס השבת עד שהגיע לנמל לעולם היתה למעלה מ"י

שביתה שם, הלא"ה לעולם מותרים לרדת. ע"ש.
 וכ"כ המאירי (עירובין מג.) וז"ל: ולדין דפסקין
 אין תחומין למעלה מעשרה, מי שהיה
 בביה"ש בספינה בפלג הים למעלה מעשרה,
 כשתגיע הספינה אפי' בשבת עצמה בחצי היום,
 הרי הוא קונה שביתה ביבשה, שכל מי שאינו
 בביה"ש של שבת במקום הראוי לשביתה,
 כשיגיע למקום הראוי לשביתה בודאי שקונה
 שביתה שם, אפי' ביום השבת, ובכל כיו"ב אין
 שום חשש לירד, כי בודאי שמותר לירד ולצאת
 מן הספינה, ואפילו הלכה הספינה כמה מילין,
 הואיל והוא עכשיו הגיע למטה מעשרה ושם
 קנה שביתה, יכול לצאת ולהלך ממקום
 שביתתו של עכשיו אלפיים אמה, ואם הוא
 בתוך תחום העיר הרי הוא כאנשי העיר ומהלך
 בכל העיר, ויש לו אלפים אמה מחוץ לעיר
 וכו'. ע"ש.

וכן כתב הרב המגיד (הל' שבת פרק כז ה"ג), שכל
 שהספינה למעלה מעשרה בים, לכשיגיע
 לנמל יורד ואינו נמנע ויש לו אלפים אמה מן
 המקום שפגע בו תחלה. ע"ש.

גם הרשב"ש (ס"ס תח) כתב בשם הרמב"ן,
 שהבאים בספינה בשבת, והספינה היתה
 למעלה מעשרה, מותר לרדת ממנה בשבת,
 ובתנאי שלא פירש בשבת מחוץ לתחום, ואמר
 הרמב"ן, שאותם הנוהגים שלא לירד מן הספינה
 בשבת עד שמורידים אותם הספנים בעל כרחם,
 ולא זזים ממקומם חוץ מד' אמות, מנהג טעות
 הוא. ועל פי סברת הרמב"ן נהגו היתר בין
 להכנס בספינה בין לצאת ממנה בשבת. ע"כ.

גם בשבולי הלקט (ס"י קיא) כתב, וכתב אחי רבי
 בנימין, ספינה שבאה מחוץ לתחום בשבת
 שיש בה יהודים, והנכרים הוציאום בכח מן
 הספינה והניחום בעיר, כל העיר כולה היא
 להו כד' אמות ומותרים להלך בכולה. וכ"כ
 רבינו ישעיה וכו'. אך בסוף הסי' כתב בשם
 בעל הדברות, במעשה שבא לפניו, בספינה
 שהגיעה לנמל בשבת, והיו בה יהודים, והתיר

להם לצאת ממנה ביו"ט שאחר השבת. ע"ש.
 ועינא דשפיר חזי בשו"ת מהר"ם אלשקר (סי' קח)
 שכתב, והרמב"ן התיר לצאת מן הספינה
 אע"פ שהגיעה בשבת, והוסיף, ומצאתי לר"ת
 שהשיב לרבינו יצחק אבא מארי (בעל העיטור) על
 הנכנס לנמל, והשיב שמותר לו לילך בכל העיר
 אפי' אינה מוקפת חומה, כיון דקי"ל שאין
 תחומין למעלה מעשרה. וסיים, ותמיהני על מה
 שראיתי במפרשי הים כשמגיעים ליבשה
 בשבת, שיש מהם שאינם יוצאים מן הספינה
 עד שהגוים משליכים אותם לחוץ, ואינם זזים
 ממקומם, דהיינו ד' אמות שלהם, ולא ידעתי מי
 הנהיגם בחומרא זו, ותמה על עצמך, שהרי היה
 יושב בספינה שהיא רשות היחיד ואתה חושש
 עליו משום מהלך ג' פרסאות, איהו מינח ניח
 וספינה היא דמסגיא לה. וסיים עוד, ומצאתי
 כתוב שרבינו ישעיה שהיה נכנס ועובר בספינה
 בעיר ויניציאה משכונה לשכונה והיה אומר
 שהגוים המנהיגים את הספינה לטובת עצמם
 הם מכוונים. גם מצאתי כתוב בשם הגאונים
 שאם הנמל קצר ואין הספינה יכולה להתקרב
 לשם, מותר לירד במעבורת שהיא ביציית קטנה,
 שהמעבורת היא כמו גשר וכו'. ומיהו במקום
 שנהגו איסור לצאת מן הספינה בשבת אין
 לפרוץ גדר, ואע"פ שהרמב"ן כתב שהנוהגים
 בזה איסור טועים הם, ויש להתיר להם, מ"מ
 נ"ל שאין להקל כל כך במקום שנהגו לאסור,
 אא"כ הגיעה הספינה לנמל קודם חשכה, שאז
 לכ"ע מותר לירד ממנה. ע"כ.

ובשו"ת הרשב"ץ ח"א (ס"ס כא) כתב ג"כ להתיר
 לצאת מן הספינה לעיר, ולהלך בכל
 העיר בשבת, כיון שברשות נפק, לדבר מצוה,
 ולכן יש לו אלפים אמה לכל רוח. ע"ש.

וכ"כ מהר"א בן טוואה בשו"ת חוט המשולש
 (סימן יב) על פי מה שכתב בהגמ"י בשם
 רבינו יואל, שמותר לירד מן הספינה ולהלך
 בכל העיר, שכל העיר נחשבת כד' אמות.
 ואפילו לא הגיעה אלא סמוך לנמל מותר, ויש
 לסמוך עליו להקל. וכן כתב אדוני מר זקני

הרשב"ץ וכו'. ע"ש.

ואע"פ שראיתי להרדב"ז בתשובה ח"ד (סימן פז) שכתב, דאף שהרמב"ן והרשב"א והרא"ה והריטב"א התירו לצאת מן הספינה בשבת, לפי שלא קנו שביתה בים למעלה מעשרה, מ"מ בנילוס בזמן שמימיו מועטים, יש לחוש שקנה שביתה כשהספינה היא בתוך עשרה. ועוד שנראה שהרמב"ם בתשובה ס"ל שקונה שביתה מיד, וראוי להחמיר, וכ"ש דהכא אתריה דמר הוא. ע"כ.

אולם בתשו' הרדב"ז ח"ג (סוף סי' תקצב) כתב, שאע"פ שאני מחמיר על עצמי ועל הנמשכים אחרי, מ"מ איני מוחה ביד אחרים, כיון שיש להם ע"מ שיסמוכו. וכ"ש שלדעת המגיד משנה שמעיד על הרמב"ם שזוהי סברתו. ע"ש.

ואמנם בשו"ת מהר"ם חלאוה (סי' קכו), כתב להחמיר, וכן נדפסה תשובתו גם בשו"ת הריב"ש החדשות (סי' כב). ע"ש.

אולם מרן בש"ע (סי' תד ס"א) פסק כנ"ל, הואיל ובימים ובנהרות אין איסור תחומין, כיון שהם למעלה מעשרה ואינם דומים לדגלי מדבר, מי שבא בספינה והגיע לנמל בשבת, אם היתה הספינה למעלה מעשרה טפחים משנכנס השבת עד שהגיעה לנמל, יורד מן הספינה בשבת, ויש לו אלפיים אמה לכל רוח ממקום שפגע בו למטה מעשרה. ע"כ.

ובשו"ת הגרעק"א (סי' יג) אסר לעבור במעבורת אף לדבר מצוה, ואפי' ע"י קנין שביתה, דשאני ספינה שהיא כמו ביתו ועושה בה כל צרכיו, אבל מעבורת היא רפסודה העשויה מעצים המחוברים זה לזה, אינו כבית. ע"ש.

ולפ"ז אם המעבורת יש לה מחיצות ותקרה אפשר שיהיה מותר לעבור במעבורת כזאת.

וראיתי להמהריב"ל ח"ג (סי' עג) שכתב, ובזאת המדינה קושטא, נהגו לצאת מן הספינה בשבת אפילו שלא הגיעו בתוך התחום עד שלא

חשכה, ונ"ל שהמנהג פשוט מאליה ולא מיוח בידם כי יש להם על מה שיסמוכו, רק יזהרו שלא יוציאו חפציהם מן הספינה. ע"ש.

והגאון רבי אליהו ישראל בספר כסא אליהו (סי' שלט סק"ו), לענין לרדת מן הספינה בשבת, כתב, ידוע מ"ש המהר"ם אלשקר, שהרמב"ן מתיר, ושכן מצא בתשובה לרבינו תם, וכן בתשובת מהר"א אבן טוואה (שבסוף שו"ת התשב"ץ סימן יב), האריך בהיתור זה. ושכן דעת רבים מן האחרונים, ואף לצאת מן הספינה ע"י מעבורת, כתב רבינו ישעיה להתיר, וכן עשה מעשה לנסוע בשבת במעבורת שבים משכונה לשכונה, כי אמר שהגוים אינם עושים כן בשביל ישראל אלא לצורך עצמם. ע"ש. ולי נראה להקל מטעם שרוב הנוסעים גוים, ובדברים אלו אזלינן בתר רובא. וסיים, וכן שמעתי מכמה גדולי עולם שהגיעו לנמל בשבת ויצאו אל היבשה, אך יזהר שלא יוציא חפציו במקום שאין עירוב. ע"ש.

והביאו מרן החיד"א בספר טוב עין (סי' יח אות ט), והוסיף, שגם אם הספינה אינה נכנסת לנמל, ועומדת בלב ים איזה ימים, או שאח"כ הולכת בו ביום למקום אחר, יש לסמוך על המתירים להכנס לעיר על ידי מעבורת. ע"ש.

אולם מרן הב"י (סי' שלט) הביא דברי האגור בשם ר' ישעיה הנ"ל, וכתב ע"ז, שלדעת התוס' והרא"ש ודאי אסור, וההיתר של ה"ר ישעיה תמוה. ע"כ. ובשו"ת באר שבע (סי' מב) הביא דברי ה"ר ישעיה, וכתב, וכבר תמה עליו הבית יוסף (סי' שלט), ודחאו בשתי ידיים, ואין דבריו צריכים חיזוק. אמנם בשו"ת שב יעקב (סי' טז) כתב, שלדעת הר"ן אין איסור להכנס לספינה בשבת משום איסור שט, וכל מה שצריך לקנות שביתה מע"ש אינו אלא משום יציאה מחוץ לתחום. ודלא כהמג"א (סי' שלט ס"ק יג). ע"ש. ולפע"ד נראה דרבינו ישעיה לשטתיה (בשבת יט), שהעמיד הברייתא דאין מפליגין וכו' אליבא דבית שמאי, שאוסרים להתחיל בכל מלאכה אא"כ הוא גומרה מבעו"י, משא"כ הפלגה

היא כגשר. וה"ר אביגדור כהן צדק כתב, שאין להכנס בדוגית קטנה אם היא שטה על פני המים. ע"כ.

גם בעיקרי הד"ט (סימן טו אות יח) הביא דברי מהר"א בן טוואה שהתיר בזה, וכתב, וכן עשיתי מעשה זה לי ארבעים שנה, שנסעתי בספינה בחברת ת"ח אחד, והגענו ביום השבת, וירדנו מן הספינה לעיר, והלכנו לבתינו לשלום. ואין פוצה פה ומצפצף. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת ויקרא אברהם (חאו"ח סימן טו"ב) וז"ל: ובשנת התקע"ח נסעתי עם מר זקני הגאון בעל מאורות נתן והגענו ביום חג השבועות לנמל של עכו, והלכנו להתפלל בבית המדרש של השר הגדול ליהודים ר' חיים פרחי, ושם נמצא הרה"ג ר' מיכאל שבתי אבולעפייא, ופטפט כנגדינו שאין עשינו חילול יו"ט, והשבתי לו ע"פ דברי הטוב עין הנ"ל שכתב להתיר, ואז שתק ולא ענה דבר.

והלום ראיתי להרדב"ז ח"ג (סי' תקצב) שכתב להחמיר, אך בתוך דבריו כתב שרבינו מהר"י בי רב עשה מעשה לצאת מן הספינה אפילו שלא לצורך, וסמך לו על דברי הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן שהתירו. וכתב הרב המגיד שכן דעת הרמב"ם, אלא שאין דעתו דעת עליון של הרדב"ז כן בדעת הרמב"ם. ובנ"ד גם הרב יודה להקל, כיון שהיה צורך משום כבודו של זקן מז"ה בעל מאורות נתן שהיה זקן מאד וחלוש וכו'. ע"ש.

וע"ע בשו"ת לב חיים ח"ב (סי' קסז) שכתב, ובדידי הוה עובדא, שבעל כרחי שלא בטובתי הוליוני בשבת אילי הארץ לקבל פני המשנה הגדול בספינה קטנה, והיה לי צער על זה. ואחר השבת עשיתי תיקון והוא רחום יכפר. ע"ש.

וכל זה הוא ממדת חסידות יתרה שבו. ואף הוא סיים, ועתה ראיתי כמה ספרים נפתחים, וראיתי שהורו היתר בשופי משום כבוד מלכות. שש אנכי על אמרתם. ע"ש.

בספינה שהיא לימים רבים. אבל לבית הלל משרא שרי. וא"כ לית הלכתא כהאי מתניתא. וכן פסק הרי"א. וזה כדעת הרשב"ם שהובא בתוס' עירובין (מג.). וכ"כ הראב"ן (סי' ס), ובספר המנהיג (מהדורת מוסד הרב קוק עמוד קלא). ולפ"ז אין לנו לאסור בספינה לא משום שט ולא משום תחומין, כיון דהוי למעלה מעשרה. וממילא מותר לעבור במעבורת בשבת. ומה שאסר רבינו ישעיה (בשבת קלט.) לעבור במים על ידי מעבורת, מפני שהוא מוליך המעבורת על המים שהם כרמלית, היינו בשבת עצמה, וישראל מוליך את המעבורת, אבל קודם לכן הא קי"ל כבית הלל שהכל מותרים עם השמש. ע"כ.

וראיתי בשו"ת שי למורא (סי' נא) שכתב, מ"ש הרב הפוסק להקשות על הב"י שתמה ע"ד ה"ר ישעיה, שהרי רבים וגדולים ס"ל להקל, לי נראה שלא מצינו בפירוש מי שסובר כה"ר ישעיה אלא הרשב"א, אבל שאר פוסקים ס"ל דאף שהתירו להכנס לספינה בשבת, מ"מ לעבור במעבורת לא מצינו. ואע"ג דאיכא גברא רבה דקאי כוותיה, מ"מ לא הוה ליה להקל כולי האי. אכן נראה דדוקא בספינה גדולה ליכא טעמא דשט, אבל במעבורת הוי כשט על פני המים. ע"כ.

וכן בשו"ת מהר"ם שיק (סי' קי) כתב לחלק דבספינה גדולה שהולכת ע"י הרוח ס"ל להגאונים דלא שייך בה משום שיטה ע"פ המים, שאף שהמלחים עושים סיוע להלוכה, מסייע אין בו ממש, אבל המעבורת שהמלחים נוהגים אותה יש בה משום שיטה ע"פ המים. ע"כ. וכיון לדברי שי למורא. ומ"מ בתורת חיים סופר (סי' רמח ס"ק יג), כתב, שרבינו ישעיה ס"ל כהרמב"ן והרשב"א שבאמת מותר. ע"ש. וכן דעת המאירי (שבת ט.), שלא שייך ככה"ג איסור שט על פני המים. וע"ש.

וע' בשבולי הלקט (סי' קיא) שכתב, שמבואר בדברי הגאונים שאם אין הספינה יכולה להתקרב ליבשה, וא"א לירד ע"י כבש, מותר לירד במעבורת, והיא דוגית קטנה שהמעבורת

טו. מטוס שאירע איזה אונס ונתעכב מלנחות עד אחר שכבר נכנסה השבת, מאחר שכיום אין הרשויות מאפשרים להשאר במטוס בשבת, מותר לו לרדת מהמטוס, ולמסור את דרכונו לשוטר גוי כדי להחתימו, דהגוי אדעתא דנפשיה

במקום הפסד מותר, ומהם הר"ח וספר התרומה והמרדכי, ועוד. ע"ש. ומכיון שרוה"פ ס"ל שאין לנו רה"ר בזה"ז, נראה בשו"ת יביע אומר ח"ט חאו"ח סי' לג, ובמאור ישראל הל' שבת פרק יד, עמוד קמט]. ואין כאן אלא איסור כרמלית מדרבנן ע"י גוי, הוי שבות דשבות במקום הפסד. כי אם ישאיר את חפציו בספינה, פעמים רבות שהספינה עוזבת את הנמל ביום ההוא ונוסעת לעיר אחרת.

וע"ע בבית יוסף (סי"ס רמד), שיהודי שחכר המכס יכול לשכור לו גוי בקבלנות לשבת, שלא יפסיד המכס של שבת, ואע"ג דהוי פרהסיא, במקום פסידא שרי, וכדאמרינן (שבת קנג.) בר"פ מי שהחשיך לו בדרך נותן כסו לנכרי, מ"ט, דקים להו לרבנן שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, ואי לא שרית ליה אתי לאתויי ד' אמות ברה"ר, והוא הדין כאן. ע"ש.

אמנם בשו"ת מהריב"ל ח"ג (סי' עג) כתב, שיש להזהר לבל יוציא חפציו מן הספינה אפילו ע"י גוים, מטעם שבות דשבות. ע"ש.

אך נראה דהרב ס"ל כמ"ש הריב"ש (סי' שפז), ששבות דשבות אסור אפילו במקום פסידא, שהרי בדליקה אין איסור תורה, שאין הכיבוי לצורך עשיית פחמים, והו"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואע"פ כן אסור לומר לגוי לכבות הדליקה. ע"ש. ואי משום הא לא איריא, לפי מה שכתב הר"ן (שבת קמה). דשאני התם שאדם בהול על ממונו, ואי שרית ליה ע"י נכרי אתי לכבווי איהו גופיה. ע"ש.

ועכ"פ לדעת רבים מהפוסקים הנ"ל שבות דשבות שרי במקום הפסד. ואפשר עוד שמהריב"ל לא מיירי במקום הפסד.

ובספר כף החיים פלאגי (סימן ל' אות פט) הביא דברי האחרונים המתירים היתר גמור. ע"ש. וע"ע להגר"ח פלאגי בספר רוח חיים (סי' רמח), שכתב, שהמנהג היה בעירו אזמיר, שהבא בספינה יוצא ממנה בשבת לעיר על ידי דוגית קטנה, אבל ההפליג ולצאת בשבת מן העיר לספינה ולעבור ע"י דוגית לא נהגו. אך מקרוב נהגו היתר קצת אף לנסוע מן העיר אל הספינה על ידי דוגית קטנה. ועיין בתשב"ץ חלק ד' (סימן יא). ע"ש.

וכ"כ בשו"ת נדיב לב (חאו"ח סי' יא), שמעשים בכל יום כשהספינה מגיעה לנמל בשבת, שהיהודים שבתוכה יוצאים לחוץ. ויש להם סמוכין ע"פ דברי מהר"ם אלשקר (הנ"ל). וכ"כ מהר"א אבן טאוה שהיתר גמור הוא, וכן עשיתי מעשה. ע"ש.

וכ"כ בספר מים חיים משאש (ח"א סי' קג), שמותר לצאת מן הספינה שהגיעה לנמל בשבת ולהלך בעיר אפילו אינה מוקפת חומה. ואם עגנה הספינה רחוק מן העיר, מותר לבוא בספינה קטנה, אלא שצריך שיהיו רובם גוים, שאז מנהיג המעבורת עושה בשביל הגוים. ע"ש.

ולענין להוציא חפציו האישיים, נראה שיש להתיר להעבירם ע"י גוי, וכמ"ש בשו"ת נדיב לב (חאו"ח סי' יא). ונראה הטעם לפי מ"ש הרמב"ן והרשב"א והריטב"א (שבת קל:), דשבות של כלאחר יד מותר במקום הפסד. וכן שבות דאמירה לעכו"ם, דהוי שבות שאין בו מעשה (עירובין סח.), מותר במקום שבות דשבות במקום הפסד. גם הערך השלחן (סי' שז סק"ד), הוכיח שפוסקים רבים ס"ל דשבות דשבות

קעביד. ויסמוך על הרמ"א, שאף בנסיעה לסחורה חשיב כדבר מצוה, ומותר לו לרדת מהמטוס. אבל ישאר בשטח נמל התעופה, אם עבר על איסור תחומין. (טו)

מטוס שנחת בשבת אם מותר לצאת משדה התעופה

ספינה שכבר יצא אלפים ממקום שפגע למטה מעשרה, ע"ש ובמג"א סק"ה.

ומעיקרא יש לדון אי חשיב כיצא מהעיר, דהא ברוב העולם שטח שדה התעופה מוקף במחיצות לסיבות בטחוניות, וכאשר המטוס מגיע לעשרה טפחים מהארץ [דהא אין תחומין למעלה מעשרה] הוא כבר בשטח נמל התעופה המוקף מחיצות, ויתכן דלא הוי כיצא חוץ לעיר, וממילא לא עבר על איסור תחומין, אך מאידך אין מחיצות אלה נעשו לשם דיורים, ויש לדון אם חשיב כיצא חוץ לעיר וממילא עבר על איסור תחומין. ועיין בגמרא שבת (ז). אמר עולא אמר רבי יוחנן, קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה, ואפילו כור ואפילו כוריים, הזורק לתוכו חיב. מאי טעמא מחיצה היא, אלא שמחוסרת דירין. וכן הוא בש"ע (אור"ח סימן שמו): קרפף (פי' מקום שמוקף מחיצות בלא קרוי כמו חצר) יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה, אסרו חכמים לטלטל בו אלא תוך ארבע אמות, ומותר להוציא ממנו לכרמלית אחר, כגון בקעה העוברת לפניו. ע"כ. וטעמא דמילתא דהוא דמי קצת לר"ה שאין מחיצות, ומ"מ אינו ר"ה, דלאו להילוכא דרבים עבידא. ולכן גזרו עליו חכמים שלא להוציא ולהכניס ממנו, בין לר"ה ובין לר"ה, כדי שלא יבאו להתיר אף מרה"ל לר"ה. ועיין עוד בסימן תה סעיף י'. ודו"ק.

ומכל מקום מאחר ובודאי שהרשויות לא יסכימו שישאר במטוס, והוי אונס גמור, ואף שאיסור תחומין הוא גם באונס, וכמבואר בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תה): מי שהוציאהו חוץ לתחום לסטים, או רוח רעה או שאר כל

(טו) הנה בשו"ת ישכיל עבדי חלק ח' (סימן כ' אות סב), העלה, במי שטס באוירון ביום ששי והיה יום מעונן, ובמשך כמה שעות לא היה יכול האוירון לנחות, ונחת כשכבר נכנסה השבת, שמותר לו לצאת מהמטוס ולהכנס לעיר, כיון שאנוס הוא. ע"ש. וזה ברור דאיירינן באונס, דלכתחלה אפי' אם מנהיג האוירון הוא עכו"ם, אם נוסע רק עבור ישראל, או רוב ישראל, אסור להפליג בו משום אמירה לנכרי, שהרבה מלאכות האסורות מה"ת עושה מנהיג האוירון, וכאן עוד יותר חמור מאמירה דעלמא מכיון שנהנה מיד, וכמוזכר בכיוצא בזה בשו"ע הגר"ז אור"ח (סימן רמ"ח סעי' ו'). וכל הדיון הוא כשרוב נוסעים עכו"ם, או באונס.

ואמנם בספר שערים המצויינים בהלכה חלק ב' (עמוד לב) כתב, במי שטס באוירון קודם השבת וחשב שיגיע למקומו קודם שיחשיך, ואיחר האוירון ונחת בשבת, דינו כמו בספינה המבואר בש"ע (סימן תד) ויש לו אלפיים אמה ממקום שנח המטוס למטה מעשרה. וכאן גרע טפי שהספינה היא למעלה מעשרה עד הנמל, משא"כ האוירון נח על הארץ הרחק מן הנמל, ומיד כשנח על הארץ קונה שביתה שם. (ועיין בריטב"א עירובין מג.) וחושבין האלפיים משם, ומיד עם כניסת השבת קנה שביתה באותו מקום שנמצא שם האוירון, ואם במקום ירדתו בשבת יש כבר מרחק של י"ב מיל, ממקום הימצאו בכניסת השבת, אסור לצאת מהאוירון וללכת יותר, אם לא שצריך לצאת מכח גשמים שיורדים עליו, או שהחמה זורחת עליו, או שצריך לנקביו וצריך מכח זה ליכנס בעיר, אזי אמרינן כבר כיון דעל על, והו"ל כל העיר כד' אמותיו, כדין המבורר בש"ע (סימן ת"ד) גבי

שכותב הביאור הלכה דספינה מינח נייחא ומיא דקא מסגי תותה, משא"כ במטוס דלא שייך זה, והוא ממש מינד נידי, בזה י"ל שכו"ע מודים שלא קנה שביתה בדרך הילוכו. וכסברת הביאור הלכה, משום דספינה מינח נייחא וכו', כן מבואר בהגהות מרדכי בעירובין, שכתב כן על הא דשרי ליכנס בספינה בע"ש ולילך בשבת, אע"ג דאמרינן ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו לרבות שביתת כלים, ומבאר על זה הטעם משום דספינה מינח נייחא ומיא ממטו לה, אבל בקרון הולך ע"י בהמה והוא מצווה בשביתה שהיא מושכרת לו וכו'. ע"ש.

והן אמת שראיתי בהגהות בגדי ישע על המרדכי שם, שמבאר שכל עיקר קושית המרדכי הוא אליבא דב"ש שמעמידין הדין של אין מפליגין כוותיהו, שאדם מצווה על שביתת כליו, אבל ב"ה סוברים שאין אדם מצווה על שביתת כליו, ע"ש, וכן פוסק הרמב"ם (בפ"ו מה' שבת ה"טז) שאין אנו מצווים על שביתת הכלים. וכן פסק מרן בש"ע (סימן רמ"ו סעי' א') והביא בשם י"א את שיטות הפוסקים הסוברים להלכה דכלים שעושים בהם מלאכה, כגון מחרישה וכיוצא בה, דאסור להשכיר בע"ש, ובש"ע הגר"ז (סימן רמ"ו סעי' ב') כתב שכן עיקר. וא"כ לדעת י"א שבש"ע, ולפי הסברא המחודשת של הגהות מרדכי הנ"ל שבשוכר מן העכו"ם כולה או מקצתה ליכנס בספינה (אי לא הטעם של מינח נייחא) או לקרון, מכיון ששכירות קניא מצווה על שביתת כליו, צריך להיות אסור ליכנס באוירון בשבת ואפילו בערב שבת, מטעם הנ"ל שהנכרי מיחזי כשלוחו, מכיון שקנה המקום שיושב עליו. ויתכן לחלק ולומר שמכיון שלהלכה האיסור בזה אפילו להיש אומרים הוא רק משום דמיחזי כשלוחו, א"כ לא שייך זה בספינה או באוירון כי אם דוקא ברוב ישראל, אבל לא ברוב עכו"ם שאז לא מיחזי כשלוחו, מכיון שהנוסעים הם רוב עכו"ם.

אונס, או ששגג ויצא, אין לו אלא ארבע אמות. החזירוהו לתוך התחום, כאילו לא יצא, והרי כל העיר כד' אמות כבתחלה, וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח. אבל אם חוזר לדעת, אין לו אלא ארבע אמות. ע"כ. מכל מקום שוטרי הגבולות לא יניחוהו במטוס, ולכן יסמוך על הרמ"א, שאף בנסיעה לסחורה חשיב כדבר מצוה, ומותר לו לרדת מהמטוס. אבל ישאר בשטח נמל התעופה, אם עבר על איסור תחומין. נואי נימא שדעת מרן שיש לנו רשות הרבים בזה, ומדברי מרן בסימן תד מוכח דס"ל דתחומין חוץ מ"ב מיל הוי דאורייתא, אם כן קשה להקל לצאת חוץ משרה התעופה, וללכת לביתו].

ואמנם בשו"ת ציץ אליעזר חלק א' (סימן כא אות יז), כתב לצדד בזה על פי מה שכתב בביאור הלכה בסימן ת"ד, שמקשה על זה דמשמע מהש"ע שאפי' אם רק דרך הילוכה פגעה במקום שהוא למטה מעשרה ג"כ קנה שביתה, ואמאי הא משמע בעירובין (מה). דהיכא דמינד נידי לא קנה שביתה אפי' בלמטה מעשרה, וה"נ דכוותיה. וכתב בביאה"ל, דאפשר לחלק דהילוך בספינה שאני, דספינה מינח נייחא ומיא דקא מסגי תותה. ושוב מביא בשם הרמב"ן והרשב"א שסוברים שאפי' בפחות מעשרה בספינה מהלכת לא קנה שביתה, ואין בה משום יוצא מחוץ לתחום מטעם דמינד נידי, וספינה דר"ג (עירובין מז.) כל בין השמשות מינח נייחא. ומסיק בביאור הלכה, דאמנם מכל הפוסקים דסתמו בזה, וכן מלשון הש"ס דקאמר במהלכת ברקק, משמע שאפילו דרך הילוכה קנה שביתה. וצ"ע למעשה. ע"כ.

וא"כ לא מיבעיא לדעת הרמב"ן והרשב"א, ודאי שלא קנה שביתה באותו המקום שטס מיד עם כניסת השבת, דאין לך מינד נידי גדול מזה, אלא אפי' לדעת שאר הפוסקים שסוברים שאפי' דרך הילוכה קנה שביתה, יש ג"כ מקום לומר שהיינו דוקא בספינה מטעם הסברא

טז. רכבת הנוסעת מעיר לעיר, אסור לנסוע בה אפילו מערב שבת, משום איסור תחומין, ואף על פי שאין הנוסע יורד ממנה עד מוצאי שבת. וכל שכן אם יש בנסיעתו שיעור י"ב מיל (12 קילומטר בקירוב), שיש בזה איסור תחומין מן התורה. ואף על פי שהנהגה של הרכבת נכרי, ורוב הנוסעים נכרים, אסור. (זו)

לנסוע ברכבת מערב שבת

בשבת, כיון שהגוי מוליכו חוץ לתחום, ואיהו לאו מידי עביד. ואינו נכון. עכ"ל.

גם בספר התרומה (סי' רכה) כתב, שאפילו אם ינהיגו עכ"ם בעצמם את הקרון, אסור אם הולכים חוץ לתחום. ולא דמי לספינה. ע"כ. והובא בשו"ת מהריק"ו (שורש מה).

וכן יש להוכיח מדברי הרי"ף (שבת יט.), שהביא דברי רבינו חננאל, דהא דאין מפליגין בספינה ג' ימים קודם שבת, בספינה גוששת מיירי שאין במים עשרה טפחים, ומשום איסור תחומין גזרו בה. וכתב הרי"ף, וטעמא פריכא הוא, דאי מהאי טעמא מאי איריא ג' ימים, אפילו טפי נמי. ע"כ. ומוכח דאף דאיהו לא עביד מידי בתוך הספינה, ומיא ממטו לה, יש בזה איסור תחומין. (ואפשר דרבינו חננאל שלא חש

לקושת הרי"ף, ס"ל כדברי הרשב"ם, דכיון דאיהו לאו מידי עביד, שפיר דמי לנסוע בספינה גוששת ג' ימים קודם השבת).

וכן ראיתי בשו"ת הרדב"ז ח"ג (סימן תקמ) שכתב, שבהגהת מרדכי [עירובין, דף לט ע"ג] והגמ"י

חלקו ע"ד רשב"ם מטעם איסור תחומין. וכן מוכח מתשובת הרמב"ם, שאסור להלך בספינה חוץ לתחום כשהיא בתוך עשרה, אע"ג דלאו מידי קא עביד. ואפילו לדעת התוס' והרא"ש שחלקו על רשב"ם משום שמשתמש בבעלי חיים, לאו משום דמודו ליה שאין בזה איסור תחומין, אלא שהקשו לו לפי סברתו. ומעתה תהיה סברתם מסכמת לדעת ההגהות מרדכי והגמ"י שאסור משום תחומין. וכדעת הרי"ף והרמב"ם. עכ"ד.

(זו) הנה בתוס' עירובין (מג.). איתא, וז"ל: רשב"ם רצה להתיר להכנס בקרון בשבת ונכרי מנהיגו ומוליכו חוץ לתחום, וחזר בו, משום שמא יפגעו בו לטטים, או שמא ישכח וירד, ואין לו אלא ארבע אמות. ור"י אומר שאפילו להכנס לקרון בערב שבת אסור, ולא דמי לספינה דשרי להכנס בה בע"ש, דהכא כיון שאפשר לו לירד אסור, ועוד אם בהמה נוהגת את הקרון יש כאן איסור שמשתמש בבעלי חיים שאסור, שמא יחתוך זמורה. ע"כ. וקשה למה לא אסרו משום תחומין ואפילו אם הקרון גבוה למעלה מעשרה, כיון שיש בו רוחב ד' טפחים יש בו איסור תחומין, כדאמרינן (בעירובין מג.), שאף ההולך על גבי עמודים הגבוהים עשרה ורחבים ארבעה כארעא סמיכתא דמי, (ואיסור תחומין נוהג בו. רש"י).

וכן פסק הרמב"ם (פכ"ז מהל' שבת ה"ג), שהמהלך חוץ לתחום למעלה מעשרה טפחים, כגון שקפץ ע"ג עמודים שגבוהים עשרה, ואין בכל אחד רוחב ארבעה על ארבעה, הרי זה ספק אם יש איסור תחומין למעלה מי', אבל אם הלך על עמודים שיש ברחבם ארבעה, הרי זה כמהלך על הארץ ויש בו איסור תחומין. עכ"ל.

ומצאתי להריטב"א בעירובין (מג.), שכתב, ולענין לצאת בקרון חוץ לתחום שבת, אם הקרון רחב ד' טפחים אפילו אם הוא גבוה למעלה מעשרה טפחים ארעא סמיכתא היא, ואסור. ואע"ג דממילא קא אזיל, או שהגוי מוליכו, אסור. ורשב"ם היה מתיר לילך בקרון

וכן ראיתי כיו"ב בשו"ת מהרל"ח (סימן כח) שכתב, וז"ל: ומסברת רשב"ם שרצה להתיר הכניסה בקרון בשבת חוץ לתחום, משום דאיהו לאו מידי עביד, אין להביא ראיה כלל, שהרי כל הפוסקים חלקו עליו ופסקו שלא כדבריו, ואין לומר שלא חלקו עליו ואסרו מטעם איסור תחומין, אלא משום שמשמש בבעלי חיים, משום שהגוי מנהיג את הקרון, לא כן הדבר, שאמנם חלקו כנגדו ואסרו אפילו בתוך התחום, וא"כ מה להם לסתור דבריו משום חוץ לתחום. וכ"כ הריטב"א שם. ע"ש.

וכ"כ המג"א (סי' רסו סק"ז, וסי' שה), שאף ברכיבה ביבשה שהיא למעלה מעשרה יש איסור תחומין דרכוב כמהלך דמי (קידושין לג:).

והנהגה בהגהות מרדכי (עירובין דל"ט ע"ג) הנ"ל, כתב, ואין לחלק באיסור תחומין בין הולך ברגליו, לנוסע בקרון, הא ליתא, דהא בחגיגה (טו.) איתא באלישע אחר, שאמר לר' מאיר חזור בך, שכבר שיערתי בעקבי הסוס שעד כאן תחום שבת, א"ל א"כ אף אתה חזור בך וכו', אלמא דאפילו רוכב אסור. ע"כ. ולכאורה יש לדחות שההולך בקרון הוא נח ואינו עושה שום פעולה, כי הגוי מנהיג את הקרון, אבל רוכב הסוס צריך מדי פעם לדרבן את הסוס ללכת באשר יחפוץ. וכיו"כ כתב הרדב"ז (סי' תקמ) הנ"ל, שאפילו רשב"ם שהתיר בקרון משום דלאו מידי עביד, מודה הוא שאסור לישב על המאחזארא שעל הגמל, שהבהמה מרגישה בו ואזלא מחמתיה, ונמצא כאילו הוא עצמו מוציא את הבהמה מחוץ לתחום, ולא שייך לומר בהא דלאו מידי עביד. ע"ש.]

ולפי דרכנו למדנו שהיושב ברכבת אפי' גבוהה עשרה, ורוב הנוסעים גוים, כיון שהיא יוצאת חוץ לתחום, אסור, מפני שיש ברכבה ארבעה, וכארעא סמיכתא דמיא, ורוכב כמהלך דמי. וכמ"ש מרן הב"י (סי' רסו), שהנוסע בקרון כל שהוא רחב ארבעה אפילו הוא גבוה עשרה, או יותר, כארעא סמיכתא דמי, וכשיוצא מחוץ

לתחום יש בו משום איסור תחומין, כדאמר"י בעירובין (מג.). וכ"כ הריטב"א שם. ע"כ.

ולפי זה אם הרכבת נוסעת חוץ מ"ב מיל, יש כאן איסור תחומין "מן התורה" לדעת הרי"ף והרמב"ם. וכן ראיתי בשו"ת חתם סופר חלק ו' (סי' צז) שכתב, שאע"פ שהנוסע ברכבת אין בו משום איסור משתמש בבעלי חיים, ולא משום נכרי שעושה מלאכה בשביל ישראל, דהא איכא רוב גוים, מכל מקום יש כאן משום איסור תחומין, ואע"פ שהקרון למעלה מעשרה, מ"מ כיון שהוא רחב ארבעה אסור. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חאו"ח סי' נג), לאסור הנסיעה ברכבת משום איסור תחומין, וכמ"ש החתם סופר הנ"ל. ואע"פ שהרכבת גבוהה עשרה טפחים, מ"מ כיון שיש בה רוחב ארבעה, איסור תחומין נוהג בה. וכ"כ עוד בשו"ת זבחי צדק ח"ג (סי' יח), לאסור הנסיעה ברכבת בשבת משום איסור תחומין, שכיון שיש בה רוחב ארבעה כארעא סמיכתא דמיא, וכל שכן אם אין בגבהה עשרה, שאסור. ע"ש. וכן התפארת ישראל בכלכלת שבת (סוף אות ט) כתב, אודות הנסיעה ברכבת שנוסעת ע"י קיטור, נראה שיש בה איסור תחומין, כי אפילו אם שולי הרכבת גבוהים עשרה טפחים מן הארץ, מ"מ יש בהם רוחב ארבעה, וקי"ל רכוב כמהלך דמי. ובודאי שאין חילוק בין הרוכב ע"ג בהמה לבין הנוסע בעגלה, ולא דמי למה שהקילו בספינה משום דאיהו לא עביד מידי והספינה ממילא אזלא, שאני התם שהיא שטה על פני המים. וקל הוא שהקילו במים, ואין איסור תחומין דאורייתא בימים ובנהרות, דלא דמי לדגלי מדבר וכו'. [נעל סיום דברי התפארת ישראל ע' בשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' קו אות טז). ודו"ק].

ובשו"ת מהר"ץ חיות בקונטרס מנחת קנאות (דף ט: והלאה) הובאה שם תשובת מהר"ר דוד זכות אב"ד מודינא, שכתב לאסור לנוסע ברכבת משום איסור תחומין, ואע"פ שהנוסע יושב למעלה מעשרה, כיון שאופני הרכבת

יז. רכבת חשמלית המופעלת על-ידי מנוע חשמלי על-ידי גויים, אסור לנסוע בה בשבת, אף אם הנהג נכרי, ורוב הנוסעים נכרים, מכמה טעמים, ואף אם הרכבת עוצרת בלאו הכי בכל תחנה כדרכה מידי יום. ואין הבדל בזה בין נסיעה מעיר לעיר, שיש בזה איסור תחומין. [דאף שקרקע הרכבת למעלה מעשרה טפחים, מכל מקום מאחר והגלגלים עומדים על הקרקע חשיב כארעא סמיכתא]. ובין נסיעה בתוך העיר. שאף על-פי ש"ל שאין בזה משום הגברת זרם בתוספת הנוסע היהודי, מכל מקום יש לאסור משום זילותא דשבת, ומשום טלטול המעות או הכרטיס לתשלום דמי הנסיעה, ועוד כמה טעמים. ויש לאסור בזה אף אם אין הנוסע יורד ממנה עד מוצאי שבת. יז]

וכן העלה גם הראש"ל רבי יעקב מאיר בתשובה שהובאה בשו"ת עולת איש (חאו"ח סי' ז). והביא גם הטעם שכתב שמו משה לאסור מצד התשלום. ע"ש. והרהמ"ח הראש"ל ישא ברכה הסכים ג"כ לאסור, והביא שהגאון בעל שואל ומשיב בספר דברי שאול (סי' א), נשאל אודות נסיעה במסילת הברזל (הרכבת), ואסר, שא"כ לא ישבות המסחר גם בשבת, ויבאו להתיר מלאכות שבת, שעבירה גוררת עבירה, ובפרט בדור הפרוץ הזה, וסיים, באופן שכל לגבי דידי אמינא כפה מלא בפשיטות שאסור לנסוע ברכבת הנהוגה ע"י קיטור הנוסעת בשבת וכו'. ע"ש.

גם בשו"ת מים חיים משאש (ח"א סי' קל) העלה לאסור משום איסור תחומין, שאפילו אם הנוסע יושב בגובה יותר מעשרה טפחים מן הארץ, כיון שהאופנים והגלגלים נוסעים על הארץ כארעא סמיכתא דמי. ולכן אפילו אם לא יצטרך לשלם או להראות הכרטיס, אסורה הנסיעה ברכבת מצד איסור תחומין. והוסיף, שהשד"ר הרה"ג נסים דנון הראהו שיצא ספר חדש בארצות הברית, שהאריך בענין הנסיעה ברכבת בשבת והעלה לאסור משום איסור תחומין. ע"ש.

נוסעים על פסי הרכבת ע"ג קרקע חשיב כהולך ע"ג קרקע. וכמ"ש כיו"ב הרדב"ז ח"א (סי' פא) באיסור רכיבה על הגמל, שמכיון שרגלי הגמל המוליכו הם בתוך עשרה, פשיטא דחשיב מהלך בתוך עשרה. (והא מלבד שאף למעלה הוא רחב ארבעה). והרהמ"ח המהר"ץ חיות הסכים עמו לאסור משום איסור תחומין, ובפרט שבשעה קלה הרכבת יוצאת מחוץ ל"ב מיל, והו"ל איסור תחומין דאורייתא. וסיים במנחת קנאות (דף יא.): סוף דבר חתרתי למצוא צד היתר ולא מצאתי לשום דעה להתיר, והדין עם כת"ר לאסור בכל אופן. ובאה לידי פתקא כת"י מהגאון ר' יצחק חזן בן הגאון בעל חקרי לב מירושלים ת"ו, וראיתי לו שאסר ג"כ לנסוע במרכבה שהולכת ע"י הקיטור מטעם איסור תחומין, ועוד. ע"ש.

גם הגאון רבי משה פארדו ראב"ד בירושלים בשו"ת שמו משה (חאו"ח סי' ו) האריך למעניתו בזה, והעלה בסוף דבריו לאסור משום איסור תחומין, ומלבד זה הרי יצטרך לשלם עבור נסיעתו בממון, או בתעודה שצריך להראותה לכרטיסן, ומי יוכל להנצל מלעבור על איסור הוצאה בשבת. ע"ש. וכן העלה לאסור בשו"ת קרית חנה דוד ח"א (חאו"ח סי' לז). ע"ש.

אם מותר לנסוע ברכבת חשמלית הנוסעת בשבת בלאו הכי

לענין נסיעה באניה בשבת, כתב, שמכיון שלפי

(יז) בשו"ת יהודה יעלה אסאד (חלק אר"ח סימן נח)

מעשיה קודש (כתובות לו.), והוי ב' שבותים, ודוקא כשנעשים ב' שבותים בבת אחת, יש לאסור, אבל בזה אחר זה אין לאסור בב' שבותים.

ואמנם ידוע מה שכתב רבינו עובדיה מברטנורא (בפרק ג' דעירובין) שאף על פי שלא גזרו על איסור שבות בבין השמשות, בשני איסורי שבות יש לאסור. וכן הוא דעת רש"י שם. אך בתוספות שם חלקו על זה, וכתב בחידושי הרש"ש שם, שזהו דוקא כשנעשים ב' שבותים בבת אחת. והובא כל זה בשו"ת יחיה דעת חלק ו' (סימן טז), והעלה, דאין לאסור משום הגברת כח האש, אלא משום איסור תחומין. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל, ובהערה דלהלן, ובשו"ת זבחי צדק החדשות חלק ג' (סימן יח), ובמ"ש מרן אמו"ר שליט"א בהקדמתו שם.

וז"ל מרן אמו"ר: שאלה: רכבת חשמלית (טרמוואי) הנוסעת אך ורק בתוך העיר, ואינה יוצאת כלל מחוץ לעיר, ורוב הנוסעים גוים, ועוצרת בכל תחנה לאסוף נוסעים ולהוריד נוסעים, האם מותר לנסוע בה בשבת לצורך מצוה, למי שהכרטיסן מכירו, ואינו דורש ממנו תשלום בשבת.

הנה הטעם שאסרנו לנסוע ברכבת הנוסעת מעיר לעיר, משום איסור תחומין, אינו שייך כאן, כי אין החשמלית נוסעת אלא דוקא בתוך העיר. אמנם בשו"ת פני יצחק חלק ה' (חאו"ח סי' א) כתב, שיש לאסור בזה משום דחיישינן לזילותא דשבת ויו"ט, דעביד בהו עובדין דחול, שכמעשהו בחול כן מעשהו בשבת, ולא אריך למעבד הכי, וכיו"ב שנינו (בשבת ס.) לא יצא האישי לא בשריון ולא בקסדה, והיינו טעמא משום דהוי כעובדין דחול. (והרע"ב שם כתב מפני שאין רגילים ללבושם אלא רק בשעת מלחמה.) וכיו"ב איתא בביצה (כה:.) אין יוצאים בכסא אחד האישי ואחד האשה, (שטוענים אותם בני אדם והם יושבים בקתדרא. רש"י. ושם בדי"ה אלונגי פירש רש"י דה"ט משום דמחזי כדרך חול.) אא"כ רבים צריכים לו. וכן פסק מרן בש"ע (סי' תקכב), דאע"ג דביו"ט אינו אסור

כובד המשא של האניה צריך להוסיף ולהגביר כח האש שלה בתוספת דלק, לכן אפילו אם רוב הנוסעים גוים, הרי הוא מרבה בשביל הישראל ואסור. ע"ש. וכן כתב בשו"ת שואל ומשיב מהדורא חמישאה (סימן ג'). ע"ש. ובשו"ת בית יצחק חלק ב' מיורה דעה (סימן לא במפתחות), הובאו דבריו בספר שערים המצויינים בהלכה חלק ב' (עמ' לג), כתב לאסור לנסוע בשבת בקרוניות חשמליות שהולכות ושבות בתוך העיר, על פי המבואר בש"ע (סימן שה ס"ח), שאסור לישיב על קרון שהעכ"ם מנהיגו בשבת, משום שמשתמש בבהמה, וגם שלא יתוך זמורה. וכתב המגן אברהם, שגם בדליכא חשש חתיכת זמורה אסור, וגם יש לחוש שעל ידי ריבוי המשא מוכרח מנהל העגלה להרבות כח עלעקטרי ומרבה בשבילו ואסור, כמבואר בש"ע (סימן שכה סעיף יא), וגם איכא משום עובדין דחול, כמבואר בגמרא (ביצה כה:), ובשלחן ערוך (סימן תקכב סעיף ב'), ואיכא זילותא דיום טוב ושבת, עיין בט"ז (שם סק"ד). ולפי דברי החתם סופר והשואל ומשיב לענין מסילת ברזל, תמצא שכל החששות שייכות גם בקרוניות חשמליות, וחז"ל אסרו מוקצה מפני שיבא לפנות כלים מבית לבית ומפינה לפינה, ונמצא שלא שבת. ועיין בשו"ת חתם סופר (ס"ס קנד) דיחיד שבדור אפילו הוא חסון כאלונים וכגובה ארזים גבהו ודבריו כראי מוצקים, אי אפשר לו להתיר אפילו מנהג קטן ממנהגי ישראל וכו'. ע"ש.

אולם בשו"ת הרי בשמים ח"ב (ס"ס קפט) כתב, שאין בזה אלא איסור תחומין, ומה שמבערים האש של הקיטור, הרי אינו נעשה בשביל ישראל, שרוב הנוסעים גוים, ועוד שהרכבות נוסעות מדי יום ביומו בזמנים קבועים, ולא ישנו את תפקידם. ע"ש.

ובאמת, שגם אם הגויים אנשי הספינה יוסיפו דלק למכונות, הרי אין במעשה הגוים אלא משום שבות, וגם מעשה שבת אינם אסורים מן התורה, דקיימא לן היא קדש ואין

משום עובדין דחול. וכ"כ עוד הנודע ביהודה (מה"ת סי' כח), שאם יש עירוב בעיר ליכא זילותא באדם שיוצא עם המקל שבידו אפילו הוא עץ פשוט, דלא שייך בו תכשיט. ע"ש.

גם בתשובה מאהבה ח"ב (דף לה ע"ד) כתב, מצאתי בראש ספר מעשה רוקח בשם גאונים קדמונים, דהא דאין יוצאים בכסא, תיבת יוצאים חוזרת על הנושאים דהיינו שהם יהודים, אבל אם הנושאים נכרים יש להקל, שהרי היושב על הכסא אינו עושה כלום. וציין לדברי הנובי"ה הנ"ל. ע"ש. [ובמחזיק ברכה (סי' תקכב סק"ב) הביא מ"ש במור וקציעה להתיר לצאת בכסא ע"י גוי, והמחבר"ר חלק עליו, והביא שכ"כ הרב ים יששכר. ע"ש. ודו"ק].

וכל שכן בחשמלית שנוסעת בדרך מעצמה באופן אוטומט ע"י חשמל, דשפיר דמי.

וכן ראיתי בשו"ת רב פעלים ח"א (סי' כה) שדן לענין נסיעה בקרון הנקרא גארי בשבת ויו"ט, בעיר שיש בה עירוב, והביא מ"ש בשו"ת נודע ביהודה הנ"ל, דליכא בזה משום עובדין דחול, והוסיף עוד שגם השואל ומשיב (תניא ח"ג סי' עד) כתב ע"ד הנובי"ה, דשפיר דייק. ושטעם הגאונים הנ"ל הוא פשוט, שכל שיש עירוב בעיר הו"ל כל העיר כרשות היחיד, וליכא שום זלזול ועובדין דחול במה שמוציאים בכסא את האדם ברחובות העיר. וכ"כ המחזיק ברכה (סי' תקכב), בשם הרשב"א בספר עבודת הקודש, שדין זה הוא דוקא ברה"ר, וכן מוכח מדברי מהרש"ל שבמקום שיש עירוב מותר, ומ"ש הרדב"ז ח"ה (ב' אלפים קסג), להחמיר בשבת אף בחצר המעורבת משום עובדין דחול, לא ראה דברי הרשב"א שמפרש דין זה דוקא לרה"ר, ואילו ראהו בודאי שהיה חוזר בו. ולכן מותר לרכוב ולנסוע בקרון הזה שנקרא גארי בעיר שיש בה עירוב, דליכא זלזול משום עובדין דחול. ע"כ.

גם הגאון ר' יעקב מאיר בתשובה שהובאה בשו"ת פני יצחק ח"ה (סי' ב) הוכיח במישור שלפי דעת הרי"ף והרמב"ם הא דאין

משום דין הוצאה, אסור משום עובדין דחול, והביא כן מרן הב"י שם בשם הירושלמי. ע"ש. וכדבריו כתב בשו"ת בית יצחק (ח"ב מ"ד סי' לא) במפתחות. והביא הראיה מההיא דביצה (כה:), שאין יוצאים בכסא. ע"ש.

אולם בשו"ת זכחי צדק ח"ב (סי' כד) העלה שאין בנסיעה בחשמלית דין עובדין דחול, כיון שהוא יושב ונח בחדר ואינו עושה שום דבר בגופו, לא הוי עובדין דחול. וכדמוכח מדברי רשב"ם שרצה להתיר נסיעה בקרון, ולא חזר בו אלא משום שמא ירד מן הקרון חוץ לתחום, ואף התוס' לא חלקו עליו משום עובדין דחול, אלא משום משתמש בבעלי חיים, וכן הרא"ש כתב כלשון התוס', אלמא דס"ל שאין כאן איסור משום עובדין דחול. וכן מוכח בספר התרומה ומהר"י קולון. וכ"ד הב"י (סי' שה). ושכן מוכח בתשו' חת"ס (ח"ו סי' צז). וסיים, "העולה מזה, שעיקר הדין אין בזה עובדין דחול ויכול לנסוע בעגלת הקיטור בשבת בתוך התחום". עכת"ד.

ויש לו סיוע מדברי הרמב"ם בתשובה (מהדורת פריימן, סימן סד), בהא (שבת קלח). דאמר אביי דהא דאין תולין את המשמרת בשבת, היינו מדרבנן, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול (דלא שבקינן ליה למתלי למעבד עובדא דחול). וכתב הרמב"ם בתשו' שם, ודבר ברור הוא שלא אסרו משום עובדין דחול, אלא דברים שאפשר שירגילו ויבאו למלאכה, וכן בתליית המשמרת שמא יבא לשמר, אבל תליית כוז ומצנפת מותר. ולא חיישינן למידי. דאל"כ נימא שלא יאכל אדם כדרך שהוא אוכל בחול, ולא יסב כדרך שהוא מיסב בחול? אלא ודאי כמו שאמרנו. ע"ש.

וכן יש ללמוד מדברי הנודע ביהודה קמא (האו"ח סימן יא), שלדעת הרי"ף והרמב"ם שלא הביאו הא דאין יוצאים בכסא, לענין שבת, היינו משום דס"ל שבעיר שאין בה עירוב בלא"ה אסור משום הוצאה. ובעיר שיש לה עירוב מותר אפילו היכא דאין רבים צריכים לו, ולא חיישינן

וגמרו להתירם לגמרי, אלא שהפני יצחק אסר מטעם עובדין דחול, ומשום איסור הוצאה. עכ"ד. וכבר אמרנו שהטעם של עובדין דחול, דחוהו האחרונים עפ"ד הרי"ף והרמב"ם הנ"ל.

וכן העלה הרה"ג מהר"י מסלתון בשו"ת וזאת ליהודה (סי' יב ד"ה והרב), וכתב ע"ד הפני יצחק הנ"ל, שבמחכ"ת יש להשיב על דבריו, שלענין דינא יש לצדד להתיר, כמו שהעלה הראש"ל הגאון ר' יעקב מאיר. וכן מפורש בדברי הרב זבחי צדק. ע"ש.

איברא שעדיין יש לנו לדרון במ"ש בשו"ת יהודה יעלה אסאד (תארו"ח סי' נח), שיש לאסור לנסוע בקרונות שהולכים ע"י האש, שאע"פ שעושים בשביל רוב הנוסעים שהם גוים, מכל מקום בנסיעת הישראל צריך להרבות ולהגביר כח האש, ולא שייך כאן נר לאחד נר למאה, וכיון שהישראל נהנה ממלאכת הגוי בשבת אסור. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית יצחק (ח"ב מיו"ד דף קנח), ובשו"ת שואל ומשיב חמישאה (סי' ג דף ג).

ואולם בשו"ת ים הגדול (סי' כח עמוד סג ד"ה ומה), כתב ע"ד מהר"י אסאד, ובמחכ"ת הפריז הרב על המדה להחמיר בזה, כי נראה שדוקא באוטובוס שהנסיעה תלויה במדת הנוסעים, יש לחוש כן, אבל בחשמלית שזמן נסיעתה קבוע בדיוק, אין לחוש שמא יגביר כח החשמל, כי כח המוביל הוא די והותר לכל הנוסעים, ומה יתן ומה יוסיף, כשעולה עוד אחד לחשמלית. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת דברי חזקיה ח"ב (עמוד יז), דמ"ש המהר"י אסאד שצריך להגביר כח האש, ויש כאן איסור הבערה, לי נראה שאין כל הכרח לסברתו. והרי מוכח בתשובת החת"ס והרב זבחי צדק להתיר, הילכך נראה שאין איסור, כל שהחשמלית הולכת בתוך התחום דוקא, באופן ששילם הנוסע בערב שבת ביד הכרטיסן, ואינו צריך לשלם דמי הנסיעה, שפיר דמי, ומשום עובדין דחול ליכא, כמ"ש האחרונים.

גם בשו"ת משפטי עוזיאל ח"א (תארו"ח סי' ט),

יוצאין בכסא אינו אלא משום איסור הוצאה. ולכן השמיטו דין זה מהל' שבת, ובעיר המעורבת מוכח דס"ל להתיר לכל אדם להוציא בכסא, אלמא דלא חיישינן משום עובדין דחול. וכ"ד הב"י, ועוד פוסקים, ומכללם הנודע ביהודה, ואין מי שאוסר משום עובדין דחול אלא הטור והרדב"ז, ולא שבקינן סברת כל הני רבוותא שדעתם להתיר. וכבר כתב החיד"א שאילו ראה הרדב"ז דברי הרשב"א היה חוזר בו. מכ"ש דבנ"ד הגוים הם המובילים את החשמלית ורוב הנוסעים גוים, דליכא למיחש למידי.

והנה בשו"ת תעלומות לב ח"ג (דף צז ע"ד) נשאל בזה, וכתב, שאע"פ שהרכבת הזאת (טרמוואי) הולכת בכח החשמל רק בתוך העיר, והנוסעים רובם גוים, מ"מ הרי העולה אליה חייב לשלם בכסף מזומן או בכרטיסיה, ונמצא מוציא מרשות לרשות. וכן הביאו הפני יצחק ח"ה (בהשמטות דף קפג ע"ג). ע"ש. והדבר ברור שאם יצטרך בודאי להוציא בשבת או מעות או כרטיסיה בעיר שאין בה עירוב, יש לאסור משום מלאכת הוצאה, אבל אנו דנים במי שהכרטיסן יודעו ומכירו ונותן לו להכנס לחשמלית באין אומר ואין דברים, ביודעו כי אחרי השבת ישלם במיטבא. ועל זה אנו דנים אם בעיקר הנסיעה בחשמלית יש איסור עובדין דחול, אם לאו. ולפי מה שהבאנו מהגאון זבחי צדק שהוכיח במישור דליכא בהכי משום עובדין דחול, וכיו"ב ס"ל להגאון רב פעלים. וכן העלה הגאון הראש"ל ר' יעקב מאיר. א"כ בחשמלית שאינה נוסעת מחוץ לעיר וליכא משום איסור תחומין, אין להחמיר.

וכ"כ בשו"ת משה האיש (דף קעח:), בשם מהר"י ענתבי בכת"י, שפלפל בדין זה, והעלה שמתר לנסוע בחשמלית אשר היא נוסעת בתוך התחום בלבד. ע"ש. וזה כדברי הזבחי צדק הנ"ל.

גם בשו"ת ים הגדול (סי' כח אות ד) דן אודות נסיעה בחשמלית, שאינה נוסעת אלא בתוך העיר, שלכאורה היה מקום להתיר בשופי, וכמה רבנים מארצות הברית כתבו במאמריהם בשנת תרל"ח, להתיר, וכן רבני צרפת בזמנינו נמנו

יח. ואמנם אם הנוסע היהודי שילם דמי הנסיעה מערב שבת, והכרטיסן יודעו ומכירו, ואין דורש ממנו מאומה, אם הוא בדרך מצוה, כגון רופא שעליו להיות בבית החולים, או שהוא מוהל ואירע מילה בזמנה בקצה העיר, באופן שהדרך רחוקה מאד, ומן הנמנע ללכת רגלי לשם, וכיוצא בזה, מן הדין מותר. ועד כמה שאפשר יעשה הדבר בצינעא. וכן הדין בתושב חוץ לארץ, המתגורר רחוק מבית הכנסת, והקשר היחיד שלו ליהדות הוא בכך שמגיע מידי שבת לבית הכנסת ברכבת כזו, שהנוהג בה הוא גוי, ורוב הנוסעים גוים, והיא עוצרת בלאו הכי בכל תחנה, ויש לחוש שאם ימנע מלבוא לביהכ"נ הדבר יביא את משפחתו לידי

העלה להתיר נסיעה בחשמלית בשבת, לצורך מצוה, כשהנוסעים נכרים והנהג נכרי, בתנאי שלא יצטרך לשלם דמי הנסיעה בשבת ויו"ט, ואין בזה משום עובדין דחול, כמ"ש הרב משה האיש בשם הרב זבחי צדק. ושכן מוכח מדברי הרמ"א (ס"ו שה), שאסור לישב בקרון בשבת אף שנכרי מנהיגו, משום שמשתמש בבעלי חיים, וגזרינן שמא יחתוך זמורה. ע"כ. וממה שלא כתב הטעם משום עובדין דחול, מוכח דבהכי ליכא עובדין דחול. ומ"ש החת"ס ח"ו (ס"ז) שיש לאסור רכיבה בקרון מפני שגופו נע ונד, הוא נסתר מדברי הרמ"א הנ"ל, שלא אסר ישיבה בקרון משום שגופו נע ונד. וכ"ש שאין לאסור את הרכיבה בחשמלית, שהנוסע יושב במנוחה, וכאילו היה יושב בביתו. עכת"ד. והניף ידו שנית בשו"ת משפטי עוזיאל (מהדו' תנינא חאו"ח ס"ס לב), וכתב להתיר, וכתב שצדקו האומרים שאין בזה חשש משום עובדין דחול. ע"ש.

והן אמת שראיתי בשו"ת ויאמר מאיר (ס"ו ט), שהעלה לאסור לנסוע בחשמלית (טרמוואי), כי בעיר שאין בה עירוב שייך הטעם דעובדין דחול. והוסיף עוד שכבר נהגו שם החרדים לדבר ה', לאסור נסיעה בחשמלית, על פי הוראת רבניהם, הילכך יש למיעוט לנהוג כמותם להחמיר. ע"ש. והגאון הראש"ל בעל משפטי עוזיאל כתב בהסכמתו לספר הנ"ל, וז"ל, שאמנם בשאלה זו דנתי במשפטי עוזיאל והעלתי להקל, שאין בזה משום עובדין דחול, מ"מ אני מודה לכת"ר שהדבר פשוט שאסור להוציא כרטיס נסיעה בעיר שאין בה עירוב. גם אני מסכים לכת"ר שאין להתיר במקום שרוב העיר נהגו להחמיר. ע"ש. וכ"כ עוד במשפטי עוזיאל (תנינא חאו"ח ס"ו מא), והוסיף, שכל החרד לדבר ה' ודאי שמצוה שלא יסע בחשמלית בשבת ויו"ט וכו'. ע"ש.

ואע"פ שבשו"ת לך שלמה (ס"ו ט דף יא:) אסר הנסיעה בחשמלית (טרמוואי), מטעם גזרה שמא יסע ברכבת שיוצאת מחוץ לתחום, לאו מילתא היא, שאין לנו לגזור גזרות מדעתינו כנודע. וכן ראיתי להרה"ג ר' נסים אוחנה בספר נאה משיב (ס"ו לה), שהעלה שיותר לנסוע בחשמלית לדבר מצוה, כגון מוהל שעליו למול מילה בזמנה בקצה העיר, והדרך רחוקה מאד, באופן שמפקיד כלי המילה מער"ש במקום

העלה להתיר נסיעה בחשמלית בשבת, לצורך מצוה, כשהנוסעים נכרים והנהג נכרי, בתנאי שלא יצטרך לשלם דמי הנסיעה בשבת ויו"ט, ואין בזה משום עובדין דחול, כמ"ש הרב משה האיש בשם הרב זבחי צדק. ושכן מוכח מדברי הרמ"א (ס"ו שה), שאסור לישב בקרון בשבת אף שנכרי מנהיגו, משום שמשתמש בבעלי חיים, וגזרינן שמא יחתוך זמורה. ע"כ. וממה שלא כתב הטעם משום עובדין דחול, מוכח דבהכי ליכא עובדין דחול. ומ"ש החת"ס ח"ו (ס"ז) שיש לאסור רכיבה בקרון מפני שגופו נע ונד, הוא נסתר מדברי הרמ"א הנ"ל, שלא אסר ישיבה בקרון משום שגופו נע ונד. וכ"ש שאין לאסור את הרכיבה בחשמלית, שהנוסע יושב במנוחה, וכאילו היה יושב בביתו. עכת"ד. והניף ידו שנית בשו"ת משפטי עוזיאל (מהדו' תנינא חאו"ח ס"ס לב), וכתב להתיר, וכתב שצדקו האומרים שאין בזה חשש משום עובדין דחול. ע"ש.

התבוללות ח"ו, שיש להקל בדבר באופן שאינו מטלטל את הכרטיס ברשות הרבים. אולם הנכון להציע לו [אם אפשר] להשכיר דירה לשבתות בסמוך לבית הכנסת. (יח)

תושב חו"ל המתגורר רחוק מביה"כ אם מותר שיגיע לביה"כ בשבת ברכבת הנוסעת בלא"ה

קטו) כתב לדון אם מותר ללכת בשבת בספינה ההולכת בלאו הכי, כדי שלא לבטל מנין וקריאת התורה בצבור בשבת, והעלה, שאין להקל בשום ענין להתיר שום גזרה דרבנן בעסק מצוה ללמוד ממקום אחר ולדמות מילתא למילתא, ובכה"ג ארז"ל והאחרונים בשבותין ובנדרים שהתירו חכמים, ואפילו בביטול מצוה דרבים ובר"ה לא נראה לי להתיר ליחיד לבא בספינה להשלים מנין ולתקוע ולהתפלל ברבים, אף על פי שיש כאן ביטול כמה מצות, דאין לנו מאזני צדק בזה, אף כי ארז"ל בהדיא שופר של ראש השנה אין מעבירין וכו', ואמרו מפני דיוס טוב עשה ולא תעשה, ואף על פי דשם התירו לומר לגוי, יש לחלק בספינה ההולכת בשבילו, וראיה מיושב בקרון סופג את הארבעים. וגם יש לדון בנידון דידן משום חשש הגברת הזרם, דנחלקו בזה האחרונים, וראה בהערה הנ"ל, ובשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן ט"ז). ועיין בשו"ת בית יצחק הנזכר בהערה הנ"ל. ולכן אם שואל על זה, אין להתיר לו הדבר בפירוש בשום אופן, [ואין צריך לומר היכא שמשלם לנהג, או שנותן לנכרי שינקב את הכרטיס], ורק היכא שיש לחוש שאם יאמרו לו שהדבר אסור, וימנעו ממנו לבא ברכבת לבית הכנסת בשבת, יבא לידי התבוללות הוא או משפחתו ח"ו, יש להעלים ממנו עין, אך לא להתיר לו. והכל לפי ראות עיני המורה הוראה, וכן השיב לי מרן אאמו"ר שליט"א. [נראה עוד בשו"ת ישכיל עבדי חלק ג' סימנים יב"ג, ובשו"ת ציץ אליעזר הנ"ל].

שאינ להתיר איסור קל כדי שלא יעברו על איסור חמור

וד"ל, כמה פעמים נתחבטתי אודות הנשים הקדשות שהיה איסורן רופף ביד שופטי ישראל שבדורינו, ולא עוד אלא שבקצת קהלות מספיקין

(יח) כבר ביארנו בהערה הנ"ל, בענין נסיעה בשבת ברכבת, והנה ברכבת ההולכת בלאו הכי ועוצרת בכל תחנה ותחנה, אם מותר לנסוע בה כדי להשלים למנין עשרה, לתפלה ולשמוע קריאת ספר תורה, לכאורה יש מקום לדון בזה ממעשה דרבי אליעזר ששיחרר את עבדו, ועבר אעשה דלעולם בהם תעבודו, כדי להשלימו לעשרה. דמצוה דרבים שאני. ואם כן י"ל דשרי לעבור איסור דרבנן כדי להשלים לעשרה. או דילמא דבגזירות חז"ל החמירו טפי מאיסור שחרור עבדו דהוה ליה עשה, ואמרינן בכמה דוכתי חכמים עשו חיזוק לדבריהם יותר משל תורה. ובפרט דתפלה גופיה הוי מדרבנן וכל שכן תפלה בצבור [ולשון מרן בשלחן ערוך (סימן צ' סעיף ט'): ישתדל אדם להתפלל בבית הכנסת עם הצבור, ואם הוא אנוס שאינו יכול לבוא לבית הכנסת, יכוין להתפלל בשעה שהצבור מתפללים. ע"כ. ואף שכתב בלשון ישתדל, מכל מקום סיים אלא אם כן אנוס, ולשון ישתדל דנקט לומר שאין צריך לטרוח יותר מד' מילין]. וגם קריאת ספר תורה בשבתות וימים טובים אינה אלא מדרבנן, וחובת צבור ואינה חובה על כל יחיד כקריאת מגילה. וכמו שהארכנו בזה בילקוט יוסף חלק ב' (עמוד יד), ומכל שכן אם יש מנין עשרה בלעדיו. וראה לעיל עמוד שיד. ועיין בשו"ת חתם סופר חלק ו' (סימן צו) שהאריך בענין איסור נסיעה במסילת הברזל, והביא דברי הרמב"ן (בפרשת אמור), שאם אינו שוכת ומתנהג כחול, עובר אעשה דשבתון. ע"ש. גם בשו"ת חות יאיר (סימן

ודע, כי אין להתיר לחבירו שום איסור אפילו הקל ביותר, כדי שלא יעבור על איסור חמור יותר, וכמ"ש בספר העקדה (פר' וירא שער כ)

יט. אין מקיפין על עיר להלחם בה פחות משלשה ימים קודם השבת. אמנם אם יש חשש סכנה, וכגון שיש חשש שמא האויב יתחזק, או ח"ו יפתיע אותנו במיתקפה, מותר להתחיל במלחמה אפילו בערב-שבת, שיש בזה מניעת סכנה בעתיד. ודמי לדין היוצא בספינה, שהתירו בזה לדבר מצוה, והכא נמי איכא מצוה למנוע סכנת נפש מישראל. ואפילו בשבת אם יש חשש פיקוח נפש, מותר לצאת ולהלחם, ובפרט אחר שהתחילו במלחמה, שמתרים להלחם ואינם

ניתן למחילה אם לא בפורענות הקהל, כמו שהיה בבני בנימין על השתתפותם בעון פילגש בגבעה. והוא עון סדום שהסכימו הם ובתי דיניהם שלא להחזיק יד עני ואביון. ולכן מוטב שיכרתו או ישרפו החטאים האלה בנפשותם, משתעקר אות א' מן התורה בהסכמת הרבים. וכל מי שלא יקבל זה בדעתו אין לו חלק בבינה ונחלה בתורה האלהית. עכת"ד. וע"ע בדברי הרמב"ן עה"ת (בראשית יט ח). ע"ש. וע' בארחות חיים בהגהות מהרש"ם (סי' תקנא סק"ל). ושאלת שלום ח"ב (סי' צו). ושו"ת באר משה ח"ה (סי' צ).

להן פרס מהקהל באומרם שכיון שמצילות את הרווקים או הסכלים מאיסור אשת איש החמור, או מסכנת הגויות, מוטב שיעברו על איסור זה משיבואו לידי איסור מיתה. ואני הסברתי להם פעמים רבות, כי החטא הגדול שיעבור עליו איש מבית ישראל בסתר ושלא לדעת הרבים וכלי רשות בית דין, חטאת יחיד הוא. והוא בעונו ימות ע"י ב"ד של מעלה, וכל ישראל נקיים. אמנם החטא הקטן כשיסכימו עליו דעת הרבים והדת ניתנה בבתי דיניהם שלא למחות בו, הנה הוא זמה ועון פלילי וחטאת הקהל כולו, ולא

ללמד תורה תוך חילול שבת

מישראל ללמוד תורה שלא על ידי דחייה. ע"כ. ומבואר, דבסלקא דעתין שבגמרא תלמוד תורה דרבים של כל ישראל ידחה שבת. אך למסקנא מאחר שכל אחד יכול ללמוד לעצמו, ודאי דלא דחינן שבת לצורך תלמוד תורה. ועיין בספר חשוקי חמד (יומא דף תח) שהביא מספר פני מבין (אורח חיים סימן רלה) שהעיר, דאם כן למה אמרו דאליהו הנביא לא יבא בשבת אם יש תחומין למעלה מעשרה, הלא תשבי תרין קושיות ואיבעיות והוי ת"ת דרבים.

וצ"ל דכוונת הפני יהושע דאם אפשר דתלמוד תורה ברבים בעצמו יהיה בחילול שבת, היה דוחה ק"ו מעבודה. אבל תלמוד תורה בעצמו ליכא חילול שבת, רק מה שיבא בשבת הלא זה היה אפשר לפני השבת. ע"ש.

ובכלל זה אין לתלמיד חכם לדרוש דברי תורה כשיודע שאחר כך ישמיעו את דבריו בשבת ברדיו או בטלוויזיה או בלויין, ועיין בגמרא מגילה ג. מבטלין תלמוד תורה מפני מקרא מגילה, קל וחומר מעבודה, ומה עבודה שהיא חמורה מבטלינן, תלמוד תורה לא כל שכן. והקשה בפני יהושע, מאי סלקא דעתין דתלמוד תורה חמור מעבודה, הא עבודה דחיא שבת, ותלמוד תורה אפילו שבות בעלמא לא דחי, דהא קיימא לן אין קורין לאור הנר (שבת יא:). ותירץ, דהא ודאי פשיטא ליה דעבודה דרבים של כל ישראל עדיפא מתלמוד תורה דיחיד, ולענין תלמוד תורה דרבים של כל ישראל לא שייך דחיית שבת, והיכא דשייכי אפשר דאין הכי נמי דדחי, ועוד דלגמרי לא משכחת לה דהא יכול כל אחד

צריכים לשבות, שהרי כבר נכנסו לספק סכנת נפשות, והדין כן גם במלחמת הרשות. יט.)

לא לצאת למלחמה ג' ימים סמוך לשבת

השבת, ובעיר הסמוכה לספר, אפילו לא באו אלא על עסקי תבן וקש יוצאים עליהם בכלי זינים ומחללים עליהם את השבת.

וכן הוא בהרי"ף והרא"ש שם. וכ"פ הרמב"ם (פ"ב מהל' שבת הכ"ג): "עכור" שצרו על עיירות ישראל, אם באו על עסקי ממון אין מחללים עליהם את השבת, ואין עושים עמהם מלחמה, ובעיר הסמוכה לספר אפי' לא באו אלא על עסקי תבן וקש, יוצאים עליהם בכלי זיין, ומחללים עליהם את השבת. ובכל מקום אם באו על עסקי נפשות או שערכו מלחמה או שצרו סתם, יוצאים עליהם בכלי זיין, ומחללים עליהם את השבת, ומצוה על כל ישראל שיכולים לצאת ולעזור לאחיהם שבמצור, להצילם מיד העכור"ם בשבת, ואסור להתמהמה למוצאי שבת". ע"כ. וכ' מרן בכ"מ, ואע"פ שלא נזכר בגמ' דין צרו סתם, כתבו רבינו משום דספק נפשות להקל. והלח"מ כ', נראה משום דקשה לו לרבינו דיוקא אדיוקא, דקתני רישא על עסקי ממון אין יוצאים, הא סתמא יוצאים, אימא סיפא על עסקי נפשות יוצאים, הא סתמא לא. ותירץ נעשה סתמא כעל עסקי נפשות. ומכאן הוציאו רבינו. ע"כ.

ובשו"ת יביע אומר ח"י (תחומ"ס סי' ר) העיר בזה, דקשה ממ"ש מהר"ש אלגאזי בס' גופי הלכות (אות תכג) בשם כללי רבינו בצלאל אשכנזי, שמצא בשיטת קדמונים (לב"מ ל.) דלא אמרינן נעשה היכא דקתני בסיפא לשון "אבל", וה"נ הא קתני "אבל" באו על עסקי נפשות. ושורר להרב יד אהרן או"ח (סימן שט) שעמד בזה על הלח"מ, ותירץ דהיכא דלא סגי בלא לשון "אבל", שפיר אמרינן נעשה וכו'. ע"ש. [וע"פ זה תירץ ג"כ הקושיא על כלל הנ"ל מקידושין ה: גבי נתן הוא ואמרה היא]. ובס' יד מלאכי (כלל תפח), הביא הכלל של רבינו בצלאל אשכנזי בשטמ"ק לב"מ

יט.) ברייתא (שבת יט.) אין צרין על עיירות של נכרים פחות מג' ימים קודם לשבת, ואם התחילו אין מפסיקין, וכן היה שמאי אומר עד רדתה אפילו בשבת. ע"כ. וכ"ה בהרי"ף והרא"ש שם. וכן פסק הרמב"ם (הלכות שבת פרק ל' הלכה יג): אין צרין על עיירות של גוים פחות משלשה ימים קודם השבת, כדי שתתישב דעת אנשי המלחמה עליהן ולא יהיו מבוהלים וטרודים בשבת, ע"כ. [והיינו כדי שלא יתבטלו מעונג שבת]. וכ"ה בטור (או"ח סי' רמט) אין צרין במלחמת הרשות על עיירות של עכור"ם אא"כ התחילו ג"י קודם השבת ואם התחילו אין מפסיקין אבל מלחמת מצוה מתחילין אפי' בשבת.

והנה הרז"ה שם כתב טעם אחר, מפני שנראים כמתנים לדחות את השבת, וקודם ג' ימים שקודם השבת אינם נראים כמתנים לדחות את השבת, שג' ימים הראשונים של השבוע שייכים יותר לשבת שעברה, ולא לשבת שתבוא. וכן כתב הר"ן שם, וכן הוא בשו"ת הריב"ש (סימן יז).

וכתב בכ"י שם, דנפקא מינה בין הטעמים אם מותרים להתחיל במלחמה ביום רביעי, דלטעם הרז"ה שכל ג' ימים קודם השבת קמי שבתא מיקרי, ונראה כמתנה לחלל את השבת, א"כ ביום רביעי גם כן אסור, שהרי אמרו בגיטין (עג.) דברביעי וחמישי ושישי קמי שבתא מיקרו. אבל לטעם הראשון אין יום רביעי בכלל האיסור, כמו שאמרו כן לענין הפלגה בספינה ג' ימים קודם השבת. וראה בכ"י ובאחרונים שם.

ובעירובין (מה.) תניא, נכרים שצרו על עיירות ישראל אין יוצאים עליהן בכלי זיין ואין מחללים עליהם את השבת, בד"א כשבאו על עסקי ממון, אבל באו על עסקי נפשות, יוצאים עליהם בכלי זינים ומחללים עליהם את

אפילו בשבת, עד שכובשין אותה, ואף על פי שהיא מלחמת הרשות, מפי השמועה למדו עד רדתה ואפי' בשבת. וא"צ לומר במלחמת מצוה. ולא כבש יהושע את יריחו אלא בשבת. ע"כ.

ולכאורה משמע דסבירא ליה דלא כהירושלמי דאמר שבמלחמת מצוה אף מתחילים בשבת, וכיבוש יריחו חשיב ליה כהתחלת כיבוש. אולם הלחם משנה שם העיר מלשון הרמב"ם (פרק ו' מהלכות מלכים הלכה יא), שכתב, צריך על עירות העכו"ם "בשבת" וכו', והיינו במלחמת מצוה, וכמו שאמרו בירושלמי (פרק קמא דשבת) ה"ל. אבל מרן הכסף משנה שם כתב שצריך לומר: צריך על עירות העכו"ם ג' ימים קודם לשבת. וכן כתב בחידושי הרדב"ז שם. וכן נראה באמת מדברי הרמב"ם דסבירא ליה דלא כהירושלמי ה"ל, ומשום דבבבלי לא מפליג בהכי בין רשות למצוה. וכן כתב הכנסת הגדולה (אורח חיים סימן רמט), והניף ידו שנית בספר דינא דחיי (עשין קיה, דף קכב ע"ד). ע"ש. ואם על זה סמך הרדב"ז בהערתו על דברי הרד"ה ה"ל, בכהאי גוונא אמרינן אטו גברא אגברא קרמית? והרי הטור פסק כן להלכה בלי חולק, וסבירא ליה שמכיון שמבואר כן בירושלמי, אמרינן שאף הבבלי שסתם דבריו ס"ל הכי, וילמד סתום מן המפורש, וכדין הפלגה בספינה, יגיד עליו רעו. והריב"ש בתשובה (סי' יח וסי' קא) האריך ללמד זכות על היוצאים בשיירא למדבר הגדול והנורא, והכל יודעים שהם צריכים לחלל את השבת בפרהסיא מפני הסכנה, שיש להם ע"מ שיסמוכו, הוא הרד"ה ה"ל, ושכן דעת רבו הר"ן ז"ל.

אולם מרן בשלחן ערוך (סימן רמח סעיף ד') פסק בזה"ל: היוצאים בשיירא במדבר והכל יודעים שהם צריכים לחלל את השבת, כי מפני הסכנה לא יוכלו להתעכב בשבת לבדם, ג' ימים קודם השבת אסורים לצאת וכו', וביום א' וב' וג' מותרים לצאת. ואם אחר כך יארע סכנה ויצטרכו לחלל את השבת מפני פיקוח נפש, מותר. והעולה לאר"י ונודמנה לו שיירא אפילו בערב שבת, כיון שדבר מצוה הוא יכול לצאת, ופוסק

(פה:) ה"ל, והקשה עליו מ"ש הלח"מ ה"ל, וכן מהגמ' קידושין (ה:). אולם בתוספתא (פ"ג דעירובין ה"ה) א"תא: "אימתי (מחללים עליהם את השבת), בזמן שבאו על עסקי נפשות, לא באו על עסקי נפשות אין מחללים עליהן את השבת". וכאן לא נאמר "אבל", ואם באנו לומר נעשה נמצא שיש לדייק איפכא. אולם בס' פרי האדמה ח"ג (ד"ב ע"ג) כ', שאף כוונת הלח"מ אינה דהוי כשאר נעשה דעלמא, אלא דמכח הקושיא של הדיוק מרישא לסיפא אמרינן ספק נפשות להקל. ועפ"ז תירץ קושית הרב יד אהרן (סי' שכט) ה"ל דהא לא אמרינן נעשה היכא דקתני אבל, וכמ"ש גופי הלכות בשם ר' בצלאל אשכנזי, שאף הלח"מ ס"ל כתירוץ מרן דספק נפשות להקל. ע"ש. וכ"מ במרכבת המשנה אשכנזי שם.

והנה בתשובת הרדב"ז חלק ד' (סימן עז) העיר על דברי הרד"ה, שאם כן על כרחך צריך לפרש הא דאין צריך על עירות של עכו"ם, במלחמת הרשות דוקא, וכדאמרינן גבי הפלגה בספינה, ואם כן הוה להו לפרש דבמלחמת מצוה מותר, כדמפרש בהך ברייתא דהפלגה בספינה, במה דברים אמורים לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה מותר. ע"ש. והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיד"ד סי' כג אות א'), וכתב, ותמיהני שהעלים עיניו מדברי הירושלמי (פרק קמא דשבת הלכה ח'): אין מקיפין על עיר של עכו"ם פחות מג' ימים קודם לשבת, הדא דתימר במלחמת הרשות, אבל במלחמת חובה אפילו בשבת, שכן מצינו שלא נכבשה יריחו אלא בשבת, דכתיב כה תעשה ששת ימים, וכתוב וביום השביעי תסובו את העיר שבע פעמים, וכתוב עד רדתה אפילו בשבת. וכן פסק הטור (סימן רמט): אין צריך במלחמת הרשות על עירות של עכו"ם אלא אם כן התחילו ג' ימים קודם השבת, ואם התחילו אין מפקינן, אבל במלחמת מצוה מתחילין אפילו בשבת. ובב"י שם הראה מקורו טהור להירושלמי ה"ל. וז"ל הרמב"ם (פ"ב מהלכות שבת הלכה כה): צריך על עירות העכו"ם ג' ימים קודם השבת, ועושיין עמהן מלחמה בכל יום ויום

וכו'. ע"ש. וע' בשבועות (לה:): האי מלכותא דקטלא חד משיתא בעלמא לא מענשא שנא' האלף לך שלמה, למלכותא דרקינא, ומאתים לנוטרים את פרוי למלכותא דארעא. וכ' התוס' דמיירי בהוצאה למלחמת הרשות. ולפמש"כ בשו"ת משפט כהן (סי' קמג) נראה שהסכמת הצבור לבחירת ממשלה, יש לה דין מלכות. וע"ע בשו"ת חתם סופר (חאר"ח סי' רח). ומכ"ש שאין איסור בזה אם נהרגים בשעת מלחמה להציל החטופים, דהוי מלחמת מצוה. ואף לד' הרמב"ם (ספ"ו מהל' יסודי התורה) שכ': "כל שלמה שבשיר השירים קדש חוץ מהאלף לך שלמה", אלמא דלא פסקינן כשמואל הנ"ל. וע' בכ"מ שם. ועוד שאין מוציאינן למלחמת הרשות אלא ע"פ בי"ד של ע"א. מ"מ במלחמת מצוה לכ"ע מצוה להציל אף כשיש סכנת נפשות, וכאן נחשב למלחמת מצוה.

ויש להוסיף מ"ש עוד הרמב"ם (בפ"ב מהל' שבת הכ"ג): "ואפילו יחיד הנרדף מפני עכו"ם הרודפים אחריו להורגו מצוה להצילו ולחלל עליו את השבת, ואפי' לתקן כלי זיין להצילו מותר". ע"כ. וכ"פ הטוש"ע (סימן שכט). ולכן גם כאן בהיות שהיה הדבר דחוף להצילם שעה אחת קודם, (בטרם יפוג תקף האולטימטום שהוא יום ראשון בצהרים, לאחר הארכה מיום חמישי), היה מותר להטיס את כל המטוסים עם החיילים והרופאים וכל הכרוך בזה, כדי להחיש מפלט לחטופים הנצורים בבית הנתיבות של שדה התעופה באוגנדה, לשבור זרוע רשעים, ולהביא את החטופים לחוף מבטחים, ואין לומר הרי בידינו להיעתר לדרישת הטירוריסטים החוטפים לשחרר את ארבעים המחבלים מכלאם, מבלי להצטרך לחלל שבת ומבלי לסכן חיי מאת היהודים החטופים, שעכ"פ הרי יש גם בזה חשש סכנה לעתיד, הן ע"י המחבלים המשתחררים, והן שע"י ששיגו את מבוקשם יש לחוש פן יאמרו ידינו רמה, וימסרו עצמם לחטוף מטוסים נוספים, ויבואו בדרישות מופרזות כהנה וכהנה, עד שיגיע הדבר לסכנת נפשות ממש, וכעין מה

עמהם לשבות. ואם אחר שיהיו במדבר לא ירצו לשבות עמו, יכול ללכת עמהם חוץ לתחום מפני פיקוח נפש. ע"כ. וזהו כדעת הריב"ש. ואנו אין לנו אלא דברי מרן שקבלנו הוראותיו.

ומכל מקום במלחמה על האויבים הבאים עלינו, ועלולים להתעצם ולהתחזק, בודאי שמותר לצאת אפי' בער"ש, דיש בזה מניעת סכנה בעתיד. דדמי לדין היוצא בספינה, שהתירו בזה לדבר מצוה, והכא נמי איכא מצוה למנוע סכנת נפש מישראל. ואם יש חשש פיקוח נפש, מותר לצאת ולהלחם אפי' בשבת, ובפרט אחר שהתחילו במלחמה, שמותרים להלחם ואינם צריכים לשבות, שהרי כבר נכנסו לספק סכנת נפשות.

וראה בשו"ת יביע אומר הנ"ל, מה שכתב לענין מבצע אנטבה, שאין כל ספק שבאו על עסקי נפשות, דבודאי שיוצאים עליהם בכלי זיין, ומחללים עליהם שבת להצילם, אם המבצע מתוכנן היטב ע"י מומחים, באופן שקרוב לודאי שיצליח ה' בידם להציל את החטופים באוגנדה, אע"פ שיכולות להיות הפתעות שאינן צפויות מראש, כמו שקרה בעוה"ר בילדי "מעלות", מ"מ הרי בכל מלחמה ישנן סכנות האורבות, וכזה וכזה תאכל החרב, ואפ"ה אמרו חז"ל שצריכים לצאת בכלי זיין ולחלל שבת להצלתם, ואסור להתמהמה עד למוצ"ש, כנ"ל, והתורה לא תסמוך על הנס וכמ"ש הרמב"ן. וכ"כ המנחת חינוך (מצוה תכה), שמצות הריגת שבעה עממים היא אפי' במקום סכנה, דנהי דכל המצוות נדחות במקום פקוח נפש, מ"מ מצוה זו שציותה התורה להלחם עמהם, ודרך העולם שנהרגים משני הצדדים במלחמה, וידוע שהתורה לא תסמוך על הנס, כמבואר ברמב"ן, על כרחך שדחוייה פקוח נפש במקום הזה ומצוה להרוג בהם אף כשיש סכנה בדבר. וצ"ע על מ"ש החינוך, והעובר ע"ז ובא לידו אחד מז' עממים ויכול להורגו "מבלי שישתכן" ולא הרגו ביטל מצות עשה, שנאמר כי החרם תחרימם

כ. תינוק שחלה ונדחית המילה לאחר יום השמיני ללידתו, ונתרפא ביום חמישי, או ביום שישי, אסור למולו ביום חמישי או שישי. וכן המנהג אצלנו, שיש לחוש פן יצטרכו לחלל עליו את השבת, כדי להעלות ארוכה ומרפא למכתו. ולכן יש לדחות את המילה ליום ראשון. ובמקום שיש להם מנהג ברור למול מילה שלא בזמנה ביום חמישי או שישי, יש להניחם במנהגם, שיש להם על מה שיסמוכו. ובמקום שלא נתברר מנהגם, יש להחמיר בזה. וגם מרבני האשכנזים יש שהורו למול באופן כזה ביום ראשון. והוא הדין בזה גם לגבי מילת גר, שאין למולו בימי חמישי ושישי כדי שלא יצטרכו לחלל עליו שבת ביום השלישי למילה. (כ)

ואפשר שכיון שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו חיישינן שמא יעמוד אחד כנגדם ויהרג, ולכן מחללים שבת, "ומיהו אדם יחידי יניח ליקח ממונו ולא יחלל שבת". ע"כ. והא"ר הניח דין זה בצ"ע. וכן בס' תורת שבת (סק"ו) כתב, ש"ל שיש לחוש פן כשיראה בצרת נפשו שלוקחים כל ממונו לא יהיה שליט ברוחו ויעמוד כנגדם בדבר מה ומתוך כך יהרגוהו, כמו שאמרו (שבת קנג.) קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, והוה ליה כספק פן יבוא לידי סכנה, וקי"ל (בסימן תריח) שמחללין שבת ויוה"כ במקום שיש לחוש שיבוא לידי סכנה. וע"ע בס' משפטים לישראל דף קעה ע"א.

שאמרו בעירובין (מה.) הנ"ל, שבעיר הסמוכה לספר אפי' באו על עסקי תבן וקש יוצאים עליהם בכלי זיין ומחללים עליהם את השבת, (שיש לחוש שמא ילכדוה ומשם תהא נוחה הארץ ליכבש בפניהם. רש"י.) ומהרא"י בעל תרומת הדשן בפסקיו (סי' קנו) כ', שבזמן הזה אפי' באו על עסקי ממון יוצאים עליהם בכלי זיין ומחללים עליהם שבת, כי ידוע שהם באים על מנת שאם לא יניחם הישראל לשלול שלל ולבוז בז יהרגוהו, והוי על עסקי נפשות. והכל לפי ראות עיניהם, תן לחכם ויחכם עוד. ע"כ. וכ"פ מרן הש"ע (בסימן שכט ס"ז).
[וע' במג"א שם שהקשה, כי למה לא יניחנו ליקח הממון ולא יחלל שבת, ותירץ,

שלא למול מילה שלא בזמנה בימי חמישי ושישי

עכת"ד. והובא להלכה בבית יוסף (יו"ד בדק הבית סימן רסב וסימן רסו). וכ"כ הכנה"ג באו"ח (סי' שלא), שכן המנהג פשוט בקושטא שלא למול מילה שלא בזמנה, לא ביום חמישי ולא ביום ששי בשבת, כדברי הרשב"ץ.

גם הטורי זהב (סימן רסב סק"ג) הביא ד"ז להלכה, והוסיף, שמכל שכן שאין למול ביום ששי, שהתינוק מצטער יותר בשבת, וכמו שכתבו הרמב"ן והרשב"א, אלא ידחו המילה ליום א'. וכן הסכים הכנסת הגדולה שם, והעיד שכן פשוט המנהג בקושטא ובשאר ערי תורכיה.

(כ) בתשובת הרשב"ץ ח"א (סימן כא) כתב, שמה שאמרו אין צריך על עיירות של עכו"ם בפחות מג' ימים קודם השבת, וכן אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם השבת, היינו משום שאי אפשר שלא יבוא לידי חילול שבת, שהרי מקומות של סכנה הן, וג' ימים קודם השבת קמי שבתא מיקרי, ונראה כמתנה לחלל את השבת. שהרי אמרו בשבת (פ.) מנין שמרחצים את המילה בשלישי שחל בשבת, שנאמר, ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים וגו', ולפי זה הוא הדין בתינוק שחלה ונתרפא ביום חמישי בשבת שממתינין לו עד למחרת השבת.

מותר. שכתב, דהא דקתני בתוספתא ב"ה מתירין ארביעי נמי קאי. ע"כ.

וכ"כ בחי' הרשב"א (שבת יט.) וז"ל: הא דגרסינן בירושלמי אין מפליגין בים הגדול ב"ש אוסרים אף ברביעי בשבת, וב"ה מתירין, לא למימרא דב"ה מתירין אפי' בע"ש, אלא ברביעי קא מפלגי, ב"ש אוסרים אף ברביעי וב"ה מתירין ברביעי. ע"כ. וכ"כ הריטב"א (שבת יט.), שברביעי מותר. ע"ש.

וכ"כ הנימוקי יוסף (שבת יט. עמוד רכו) וז"ל: ומיהו ברביעי לכ"ע שרי, דכולי האי לא אחמור רבנן. גם רבינו חיים בר שמואל תלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (עמ' מז) כתב ככל דברי הרשב"א הנ"ל. ע"ש. וא"כ לא נפלאות סברת הרשב"א שכתב להחמיר רק מיום חמישי והלאה, שי"ל דס"ל כהרא"ש והרשב"א והריטב"א וסיעתם הנ"ל. ואף לדין כיון שאינו אלא ספק, שומר מצוה לא ידע דבר רע.

וגם מה שהקשה הש"ך הנ"ל, כבר כתב בשו"ת חכם צבי הנוספות (סימן יד) לתרץ, דהא קתני עלה ו'פוסק עמו שישבות ואינו שוכת, דברי רבי, רשב"ג אומר אין צריך". וקיימא לן הלכה כרבי מחבירו, וכן פסקו הרמב"ם והשלחן ערוך. ובמילה לא שייך זה. אלא שמרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רמח) הקשה על תירוץ זה, שזהו נגד תשובת הרשב"א עצמו, שכתב, שהיה צריך לפסוק כרשב"ג שאין צריך להתנות מראש שישבות. אבל כיון דאפשר למיעבד תקנתא, עבדינן, ומעתה לכאורה קמו דברי הש"ך. וסיים החיד"א, דכיון שבמילה אם ימתין לאחר השבת הכל מתוקן בלי שום ספק, שבקינן לה לאחר השבת, דתו לא אתי לידי איסורא, ושאני מדין הספינה, דשם ברור שיחללו שבת אף אם יצא ביום א"ב, ולא גזרו על זה מפני צורך העולם, והגבילו גזירתם לתוך ג' ימים, וכיון שהתירו באופן מסויים, גם במקום מצוה לא גזרו. ובחתם סופר כתב ליישב, שדוקא במצוה עוברת שתבטל הנסיעה לגמרי, מפליגין בערב שבת

גם הגאון רבי יעקב די בוטון בשו"ת עדות ביעקב (סי' ט) העיד, שכן המנהג בסאלוניקי. וכן פסק מהר"ח בן עטר בספר ראשון לציון (דף קיא:), וכ"כ בשו"ת בית יהודה ח"א (דף קט ע"ג). שמאחר שמרן הביא להלכה דברי הרשב"א הכי נקטינן להלכה ולמעשה, וכן הסכים מורי הרב ז"ל. עכת"ד. וכ"ה בספר בית לחם יהודה (סי' רסב סק"ב) ושם פקפק בדברי המג"א והסכים לד' הכנה"ג. ושכן נוהגים להחמיר. ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (י"ד סי' רסב סק"ב), שהדין דין אמת כדברי הרשב"א. וכ"כ עוד בספרו מראית העין בליקוטים (דף עא. סי' ח אות ב). וכן כתבו: בספר מכשירי מילה (פ"ב ס"ט דף ט:). ובערך השלחן (בקונט' ספר הזכרון מערכת מ' אות ב'). ובשו"ת יד הלוי (סי' קמ), ובשו"ת רב פעלים ח"ד (חיד"ד סי' כח), ושכן המנהג בבגדאד, ובשו"ת שערי עזרה (סי' כג), ובנהר מצרים (דף קג), ובספר זוכר הברית (סי' ר). ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (חיד"ד סי' כז). ע"ש.

ואמנם בשו"ת מהראנ"ח (סימן לח"ט). הקשה על דברי הרשב"א, שהרי מבואר בדברי רביס מן המפרשים שאין מפליגין בספינה אף ביום ד', דמיום ד' מקרי מקמי שבתא, ואילו הרשב"א לא אסר אלא מיום ה' בשבת וכו'. ע"ש.

גם הש"ך (יורה דעה סוף סי' רסו) שדי נרגא בהוראת הרשב"א הנז', שהרי בגמרא אמרו (שבת יט.) שלדבר מצוה מותר להפליג בספינה אפילו תוך ג' ימים לשבת, ואם כן הוא הדין במילה שהיא מצוה, שיש להתיר למול ביום חמישי. ע"ש. גם המג"א (סימן שלא סק"ט) כתב לחלוק על דברי הרשב"א ומתיר לעשות אף מילה שלא בזמנה ביום חמישי. וכן כתב הא"ר (שם סק"י). והשאלת יעב"ץ בח"ב (סימן צה).

אולם מה שהקשה המהראנ"ח הנז' לא קשיא מידי, דהא כתב הרא"ש (שבת יט.), דהא דקתני בירושלמי ב"ה מתירין, איום רביעי קאי. ע"כ. וכן העיר מרן הב"י (רי"ס רמח), שאע"פ שהריב"ש (סי' יז) מצריך ג' ימים שלמים שהם רביעי חמישי וששי. מיהו הרא"ש ס"ל שיום ד'

וכ"כ מהר"א אלחדף בשו"ת מפי אהרן (סימן יב). והרה"ג מהרמ"ז מאגוז מרבני גירבא בשו"ת ויען משה (חאו"ח סימן פא). ע"ש. ומכ"ש כאן שכן הסכימו ג"כ המהר"ח בן עטר בס' ראשון לציון. ומהר"י עייאש בס' בית יהודה, ושכן הסכים רבו. וכ"כ הט"ז והתפארת למשה ובית לחם יהודה. ועוד. וא"כ הא ודאי דשב ואל תעשה עדיף, ובכ"מ שאין מנהג ברור יש לדחות המילה ליום א', זולת במקום שיש מנהג ברור להיפך.

דעת רבני אשכנז לגבי מילה שלא בזמנה בימים חמישי ושישי

דאישתפיך חמימי בשבת, אם מלין אותו בכל זאת בשבת, או שדוחין המילה ליום א', שדעת הרמב"ן שמלין התינוק ואח"כ יהא מצב של סכנה ושבת ידחה מפני פקוח נפש, ונחלל עליו את השבת לחמם לו חמין. ולדעת הרז"ה כיון דידיענין שהמילה תגרום שאח"כ נחלל עליו שבת במכשירין שאינם דוחים את השבת, אינו ראוי למול. ולכאורה יש לעמוד בזה, דמאי שנא מדין הספינה הנ"ל, שאמרו בה, שלדבר מצוה מותר אפי' בער"ש, אף שיש לחוש שמא יחלל שבת, והכא נמי לצורך מצות מילה ימול ויגרום מצב של פקוח נפש שיתיר לחלל עליו שבת. ואולי יש לחלק בין המפליג בספינה שאין זה ברור שיבא לידי סכנה ויצטרך לחלל שבת, למילה שבודאי יצטרכו לחלל עליו שבת. אבל הפוסקים לא חילקו בזה, ומשמע דמאי דשרי לצאת לדבר מצוה אפי' בער"ש, הוא גם היכא שברור שיבא לידי סכנה. וא"כ הדרא קושי' לדוכתא.

ובספר משמרת חיים ח"א (עמ' לה) כתב ליישב, דהרז"ה סובר שאם הוא עושה מעשה שיגרום למצב של חילול שבת זה גופא חשוב חלול שבת, אחר שגורם בידיים למצב שיצטרך לחלל שבת משום פיקוח נפש, וזה שייך רק בשבת, אבל אם מפליג בספינה מער"ש, לא שייך ענין של חילול שבת בער"ש, ולכן התירו לצאת לדבר מצוה. ע"ש.

ואמנם לדינא עיין בהליכות עולם ח"ד שדן גבי חולה אסטמה שיודע שאם ילך לביהכ"נ

במקום מצוה, מה שאין כן במילה שאחר יום השמיני (מילה שלא בזמנה) אין זה אלא משום זריזות להקדים ולמול ביום שנתרפא התינוק, ולמיתה דלזמן מועט לא חיישינן.

והנה אף דלא מצינו דין זה בש"ע, כיון שמרן החיד"א כתב כן, במקומות אלו אנו נמשכים אחר הוראותיו ברוב הענינים. וכמ"ש במועד לכל חי (סימן י אות צד). ובשו"ת זבחי צדק (חאו"ח סימן ל), ושכן קיבל מרבו הגרמ"ת. ע"ש.

ומה שכתבנו כי יש פוסקים מבני אשכנז שהחמירו בזה, כן מבואר בט"ז (סי' רסב סק"ג), ובתפארת למשה (סי' רסו), ובחתם סופר (מגילה טז), ובשו"ת יד הלוי (סי' קמ), ובשו"ת מטה לוי ח"ב (סימן נב), ובשו"ת זכרון יוסף (שטיינהארט, י"ד סי' נד). ובמהרש"ם ח"ה (סי' ט). ומהר"א גרינוואלד בספר זוכר הברית הנ"ל (סי' ו ס"ג), והוסיף, שכן הורו רבנים גדולים בעלי הוראה. ע"ש.

ובשו"ת שארית שמחה (סי' לד) כתב בשם ספר ברית אברהם (הל' מילה סימן ד), שבהרבה קהלות בארצות אשכנז נוהגים כדעת הרשב"ץ, שאין מלין מילה שלא בזמנה לא ביום חמישי ולא ביום ששי, אלא ממתנינים ליום א'. ע"ש.

גם בשו"ת דעת כהן (סימן קמה) הביא מחלוקת הט"ז והש"ך בזה. ובהגהות רבי עקיבא איגר הביא דברי הברכי יוסף שפסק כהרשב"ץ, וכתב, ולכן ראוי לחוש להרשב"ץ.

ובייחוד לפי מ"ש בשו"ת מהר"י אסאד (סימן רג) שבאמת יש חשש סכנה במילה, וכמו שאמרו בגיטין (מ"ז): כי עלך הורגנו כל היום, זו מילה שניתנה בשמיני, אלא שהמצוה מגינה. ולכן כל שיש ספק אם חייב למול עתה, הוה ליה קצת ספק בסכנת נפשות. וראוי לחוש לזה. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חיד"ד סי' כג אות ו'), ובמילואים שם. ובח"י (סי' נד אות יד).

וברך אגב, הנה מפורסמת מחלוקת הרמב"ן והמאור (כפרק רבי אליעזר דמילה), היכא

כא. כל האמור הוא דוקא במילה שהיא בודאי שלא בזמנה, אבל בנולד ביום רביעי בבין השמשות, שדינו למולו ביום חמישי הבא, אסור לדחות את המילה לאחר השבת, אלא מלין אותו ביום חמישי, כי שמא זה הוא היום השמיני ללידתו, והיא מילה בזמנה העושים אותה בשבת, וכל שכן ביום חמישי. ולא עוד אלא אפילו הנולד ביום שני בין השמשות, ובשבוע שאחריו חלו ב' ימי ראש השנה בשלישי וברביעי בשבת, מותר למולו ביום חמישי שאחריו, שהרי אי אפשר למולו ביום שני, כי שמא זמן בין השמשות לילה הוא וחשיב שנולד ביום שלישי, ונמצא שזמנו מוטל בספק, ואין זה בשמיני שדוחה יום טוב. ולכן יש לדחות את המילה לאחר יום טוב, שהוא ביום חמישי אחר ראש השנה. וביום חמישי זימניה הוא, ומלין אותו בו ביום. (כא)

כב. ואמנם מותר לערוך מילה שלא בזמנה תוך ג' ימים ליום טוב, שדוקא ג' ימים קודם השבת החמירו בזה, ולא קודם יום טוב. (כב)

יצטרך במשך השבת לחלל שבת ולהשתמש במכשיר חשמלי, מפני פיקוח נפש, והעלה שם דאעפ"כ ילך לביהכ"נ, ואם אחר כך יכנס למצב (כא) שו"ת יביע אומר חלק ה' (חיד"ד ס"ס כג). ע"ש.

לערוך מילה שלא בזמנה תוך ג' ימים ליום טוב

ששם יש מצוה רבה של מצות קרבן פסח, עשה שיש בו כרת, ובמקום מצוה עוברת אפילו ביום ה' או ו' מודה הרשב"ץ להתיר. (וכן מתבאר מד' מהר"י טייב בערך השלחן א"ח סימן שלא סק"ח). אבל יש ראייה מדין גר שמל בער"פ, ודוחק לומר שעבר ומל שלא כהוגן, שהרי סתמא דמילתא נעשה ע"י ב"ד, אלמא דלא חיישינן לשמא יצטרך לחלל יו"ט, דביו"ט לא גזרו.

ואין להקשות דהא אנן קי"ל (במגילה ז:): אין בין יו"ט לשבת אלא מלאכת אוכל נפש בלבד, שמלבד שי"ל דהכא קמי שבת וקמי יו"ט איירינן, ומתני' איירי בשבת ויו"ט עצמם, עוד י"ל לפמ"ש התוס' (ביצה לז:): שהמשנה במגילה בדברים שהם מדאוריית' קאמר, אבל במילי דרבנן איכא בינייהו טובא, וכדתנן משילין דרך ארוכה ביו"ט ולא בשבת. ע"ש. וכ"כ הטורי אבן (מגילה ז:). וזכינו לדין להתיר בזה ביום טוב. וכן כתב

(כב) הנה בפסחים (צב.) גר שנתגייר בע"פ ב"ש אומרים טובל ואוכל פסחו לערב, וב"ה אומרים הפורש מן הערלה כפורש מן הקבר. ובגמ', א"ר יוחנן מחלוקת בערל עכו"ם, דב"ה סברי גזירה שמא יטמא לשנה הבאה ויאמר אשתקד מי לא טבלתי ואכלתי עכשיו נמי אטבול ואוכל, וב"ש סברי לא גזרינן, אבל ערל ישראל ד"ה טובל ואוכל פסחו לערב. וכ"פ הרמב"ם (פי' מה' ק"פ ה"ז): ישראל ערל שמל בע"פ שוחטין עליו אחר שמל, אבל גר שנתגייר ביום י"ד ומל וטבל אין שוחטין עליו וכו', והיאך העמידו דבריהם במקום כרת ביום הקרבן, מפני שאין הגר מתחייב במצות עד שימול ויטבול וכו', וזה המל יש לו שלא לטבול עד שיבריא וירפא מן המילה ולא יבא לידי חיוב כלל. ע"כ.

והנה מדין ישראל ערל שמל בע"פ, אין ראייה להתיר מילה שלא בזמנה ערב יו"ט, לפי ששם

כג. לפי האמור יוצא, שמיום ה' בשבוע ואילך, אסור לעשות מעשה שכתוצאה ממנו יוצר מצב של פיקוח נפש, ויהיה צורך לחלל שבת. ולכן, בניתוח שאינו דחוף, כגון ניתוח שקדים, יש לקובעו לתחלת השבוע, שמא יצטרכו לחלל שבת לשם טיפול אחר הניתוח. ויש מקילין בזה בשעת הצורך כשהיום הקבוע של הרופא

שבסוה"ס (דף ע"ט ע"א) שהסכים בפירוש להתיר לגבי יו"ט, ושכן הסכימו כמה חכמים להתיר, ולכן נמנעתי מלערער על המנהג החדש, והנחתי המנהג כמות שהוא, וכל זה לענין יו"ט, בין יו"ט ראשון בין יו"ט שני, אבל לגבי שבת אין למול מילה שלא בזמנה לא ביום ה' ולא ביום ו', וכן המנהג פשוט בבגדאד. ואין לשנות. ע"כ.

ולאפוקי ממ"ש בס' שמו יוסף (סי' רעד) שאין למול ג' ימים קודם יו"ט שלא יבא לידי חילול יו"ט. ע"ש. וליתא. ונעלם ממנו דברי כל הפוסקים הנ"ל.

ואמנם בשו"ת יד הלוי (גאב"ד דירוצבורג סימן קמ), חשב ל"ר נגד הרשב"ץ מפסחים (צב). שמותר לגר למול בער"פ, ותנן בביצה אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד, ואילו היה חילוק בזה הו"ל למתני לדעת ב"ש. ושוב דחה דמקמי שבת ומקמי יו"ט לא מיירי. ע"ש. מ"מ למסקנתו אה"נ שיש לחלק בין שבת ליו"ט.

וכ"כ בס' חדרי דעה (ס"ס רסו) שיש לחלק בזה בין שבת ליו"ט. וכמ"ש בזכרון יוסף ובעקרי הד"ט. ובענין שבותין יש הרבה חילוקים בין שבת ליו"ט כמ"ש התוס' (ביצה לו). ובס"פ מפנין מרחמין היינו על בהמה טהורה ביו"ט (שבת קכח:). וכ' הר"ח שם דדוקא ביו"ט ולא בשבת, וע' בהרא"ש שם בשם ר"י לענין מסעדין ביו"ט אם ה"ה בשבת. ע"ש. ונע' ביבמות (קיד). יו"ט דאיסור לאו ל"ג רבנן שבת דאיסור סקילה גזרו רבנן. ובתוס' ביצה (כב). ביו"ט הקילו במנורה של חוליות ולא בשבת. וכן פסק בס' נהר מצרים (דק"ג ע"א). וכן עיקר. ואף בגר נראה להקל. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"ה (י"ד סימן כג).

בפשיטות הקרבן נתנאל (ס"פ ר"א דמילה). וכ"כ בס' יד אהרן (סי' שלא). וכן פסק הגר"י שטיינהרט בשו"ת זכרון יוסף (חיו"ד ס" כד), שמותר למול מילה שלא בזמנה ביום הושעה"ר, אע"פ שיום ג' למילה יחול בשמחת תורה (בחר"ל), ומשום דלא החמיר הרשב"ץ אלא ביום ה' או ו' מפני השבת, אבל משום יו"ט אין להחמיר. ע"ש.

וכן פסק מרן החיד"א במראית העין בליקוטים (סי' ח אות ב) שלא אסר הרשב"ץ אלא ביום ה' משום שבת דחמיר, משא"כ לפני יו"ט מותר, ואפילו שלשה ימים לפני יו"ט ראשון מותר. ושכן הסכימו עמו כמה חכמים להתיר. ע"ש.

וכ"כ הגאון ערך השלחן בקונט' ספר הזכרון (מע' מ אות ב), ושכן הסכימו עמו כמה חכמים להתיר למול מילה שלא בזמנה שחל שלישי למילה ביו"ט, וכמו שפסק החיד"א במראית העין, וכן עשה מעשה רב. ע"ש.

וע' בשו"ת רב פעלים ח"ד (חיו"ד סימן כח) שכ', שמקודם היה המנהג בבגדאד שלא למול מילה שלב"ז ביום הושענא רבה, או ביום ו' של פסח, ובערב שבועות, וזה בערך ט"ו שנים שהורה להם מורנו הרב [הגאון ר' עבדאללה סומך ז"ל] למול, ע"פ דברי החיד"א בשו"ת ברכה (סימן רסו) בשם הרב זכרון יוסף סימן כד שהתיר למול ביום הושענא רבה. וע"פ הוראתו עשו מעשה כמה פעמים למול. וכשמעתי רציתי לערער ע"ז, שמאחר שהמנהג היה שלא למול, אין ראוי לשנות המנהג בזה, ומה גם שהחיד"א רק העתיק דברי הזכרון יוסף, ולא גילה דעתו בפירוש לענין הלכה, וא"כ אין לנו ליחס הסכמתו לזה, אך שו"ר בס' מראית העין בליקוטים

המומחה הוא ביום חמישי או שישי, ואי אפשר בענין אחר. וכל זה בניתוח שאפשר לדחותו ליום ראשון, אבל בניתוח דחוף, או שאי אפשר לדחותו ליום א' מסיבות שונות, מותר לנתח אף בימי חמישי ושישי. וכן אין לקבוע לידה בניתוח ביום חמישי, אם הרופאים אומרים שאפשר לדחות הלידה למוצאי שבת. ובכל אופן בדיעבד שכבר נעשה הניתוח שלא כדין סמוך לשבת, מותר לחלל את השבת לכל צורכי החולה שיש בו סכנה. (ג)

כד. יש מי שכתב שראוי שלא לצקת גג מיום ה' ואילך, שהרי יצטרכו אחר כך לשפוך מים על המלט ג' ימים, ויש לחוש שמא יכשלו בחילול שבת ע"י השקייה זו. אולם לדינא אין לחוש בזה, ובפרט שאפשר לעשות כן בדרך היתר, כגון

לערוך ניתוח בימים חמישי ושישי

בלי שיחלל שבת. וי"ל.

ומה שכתבנו גבי לידה בניתוח, הנה אע"פ שהאשה אחר הלידה נחשבת כמסוכנת, ומחללין עליה את השבת, מכל מקום אם יעשו את הניתוח ביום חמישי, יצטרכו למול את התינוק ביום חמישי הבא, והוא תוך ג' ימים לשבת, ויתכן דגם בזה אין מן הראוי להכניס עצמינו בידיים לחילול שבת, כל שהרופאים אומרים שאפשר לדחות הניתוח למוצאי שבת. אלא שיש לדון בזה, דיתכן דאחר שהתורה התירה למול ביום השמיני ללידה, גם כשהוא חל בשבת, וכל שכן ביום חמישי, תו לא איכפת לך אם תלד ביום חמישי על ידי ניתוח קיסרי, דמה שימולו ביום חמישי היתר גמור הוא, אחר שהוא מילה בזמנה. ויש לדון בזה עוד. אך מאידך מצד היולדת, הרי אם יעשו את הניתוח ביום חמישי, יצטרכו לחלל עליה את השבת, וממילא כל שהרופאים אומרים שאין שום דחיפות או ספק סכנה בדבר אם ידחו את הניתוח למוצאי שבת, ממילא יש לעכב את הניתוח למוצאי שבת או ליום ראשון.

ומה שכתבנו שאם עברו וערכו ניתוח שאינו דחוף ביום חמישי או שישי, והחולה נכנס אחר כך למצב של פקוח נפש, שמותר לחלל עליו שבת, הנה אף דעביד איסורא בזה, מותר

(ג) על פי המבואר לעיל, לשיטת הרד"ה. וע"ש במשנ"ב (ס"ק כו). ובשמירת שבת כהלכתה ח"א (עמוד תמא) הוסיף, דאפי' לדעת הש"ך (י"ד ס"ס רסו) לענין מילה שלא בזמנה, יש לומר דשאני התם דהוה מטעם דאין מחמיצין את המצוה. ולענין יום רביעי, עיין סימן רמח במשנה ברורה סק"ד. ע"ש. ושם הביא בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאם היום הקבוע של הרופא המומחה הוא רק באותם הימים, הרי זה מותר כמו במקום מצוה. ע"ש. ולכאורה יש מקום לחלק בין מקום מצוה, שהוא משום דאין מחמיצין את המצוה, לנידון דידן, וגם לדידן שאין אנו מלין ביום חמישי ושישי, אף שהוא במקום מצוה, והיינו משום שגם במקום מצוה הא אמרו ומתנה עמו שישבות, וכמבואר לעיל, ולפי זה אין להקל לדידן באם היום הקבוע של הרופא הוא רק בימי חמישי ושישי. וגם לפי מה שכתב מרן החיד"א [הובא לעיל] דיש לחלק בין דין הספינה שברור שיחללו שבת אף אם יצאו ביום א', לדין מילה שאפשר לקיים המילה ביום ראשון, ואז לא יחללו שבת, א"כ בנידון דידן שאפשר לערוך הניתוח בידי אחרים, ואז לא יצטרכו לחלל שבת, דמי לדין מילה שלא בזמנה, ולא לדין ספינה. ושמה מה שרוצה שרופא זה ינתחו, חשיב כמו ספינה שאי אפשר

ילקוט

סימן רמב - להזהר בכבוד שבת

יוסף

שיפתחו את המים בזרם חלש, מערב שבת, כדי שיבואו המים על היציקה במשך השבת, או שמניחים על הגג ממטרות מים. כד.

סימן רמט - דינים השייכים לערב-שבת

א. לא יהלך אדם בערב שבת יותר משלש פרסאות מתחלת היום, כדי להגיע לביתו או לבית אחרים לשבת, אלא צריך שיגיע לבית בעוד היום גדול שיוכל להכין הוא או בני ביתו צרכי שבת בסעודה כראוי. אבל אם הודיע להם שהוא עומד להגיע בערב שבת, והם יכינו עבורו צרכי שבת, מותר להלך אפילו אחר שלישי היום, ובפרט שכיום בלאו הכי רוב בני אדם מכינים צרכי שבת בריוח. ומנהג העולם להקל כשנוסע ברכבת או במכונית גם ביותר משלש פרסאות, אפילו אחר חצות היום, ובלבד שיעמוד לשבות בעוד היום גדול, בכדי שיוכל להכין צרכי שבת. ואם אינו יכול להכין צרכי שבת במקום שנמצא עתה, ואינו יכול להודיע לקרוביו על בואו, מותר לו ליסע לשם אף בלי שיודיע להם על כך, ובלבד שיגיע קודם כניסת שבת. ובכל אופן צריך כל אחד לתכנן את נסיעתו היטב ולקחת בחשבון כל אפשרות של תקלה בלתי צפויה בדרך, כדי שיוכל להגיע למחוז חפצו בעוד מועד, ולא יכנס ח"ו לספק חילול שבת ויום טוב. א)

ולחלל עליו שבת, דמכל מקום עתה הוא פקוח נפש. ועיין בסימן של"א בשער הציון (ס"ק יז). ובשמירת שבת כהלכתה שם. וראה לעיל עמ' שיח. כד) ראה לעיל סימן רמד הערה טו.

נסיעה מעיר לעיר בערב שבת

א) בסוכה (מד:): אמרו, לא יהלך אדם בע"ש שיעור יותר מג' פרסאות, (ופירש רש"י, מפני שהם לא יודעים שיבא היום לשבת, ולא יכינו צרכי שבת עבורו). ואמר רב כהנא בדידי הוה עובדא, ואפילו כסא דהרסנא לא אשכחן. (ופירש רש"י, שאפילו סעודה מועטת שהיא מדגים קטנים מטוגנים בקמח ושמן שלהם לא מצא). והרמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת הלכה יא) כתב, אסור לו לאדם שיהלך בערבי שבתות יותר משלש פרסאות מתחלת היום, כדי שיגיע לביתו ועוד היום רב ויכין סעודה לשבת, שהרי אין אנשי ביתו יודעים שהיום יבוא כדי להכין לו, ואין צריך לומר אם היה מתארח אצל אחרים שהוא מביישם, מפני שלא הכינו לו דבר הראוי

לאורחים. ע"כ. וכן כתב המאירי שם, שדין זה הוא בין היכא שהולך למקום אחר, ובין היכא שחוזר לביתו, שמא לא ימצא דבר מתוקן לצורך השבת, ויפקיע עונג שבת.

וכתב מרן הבית יוסף (סימן רמט), ונראה לי שכל זה היינו כשהוא נמצא במקום יישוב שיוכל להכין שם צרכי שבת, אבל אם הוא במקום שאין יכול להכין שם צרכי שבת, מוטב שיבא לביתו, אולי יוכל להספיק להכין צרכי שבת. ואפילו אם יש עמו צידה כדי צרכי שבת, אם אינו עומד במקום יישוב, אין לו לחוש לכך גם אם אינו מקום יישוב בטוח, מותר ללכת

ובשו"ת בנין ציון שם. אלא שיש מקום לדון משום לא פלוג רבנן, ולאסור הליכה גם ברכבת ובמכונית, וכבר העיר בשו"ת בית שלמה (י"ד כא) מדברי הב"ח הנ"ל, וכן בשו"ת לב דוד (סי' נח). ובשו"ת חלקת יעקב (י"ד סי' רנא אות ד'), והאחרונים פלפלו בזה מסוגית הגמ' בפסחים צד. וע"ע בתפארת ישראל שם שכתב, לפי מה שנמצא בזמנינו שהמציאו מסילת הברזל, ואדם יכול לבוא לירושלים יותר במהירות, ובכן יהיה דרך רחוקה משונה קצת ממה שאמרו במשנה, שהוא מן המודיעין ולחוץ, שזו עיר רחוקה מירושלים ט"ו מיל. אולם בהגהותיו חזר בו, וכתב, שהדבר נזכר בגמרא (צד). היה עומד חוץ למודיעין ויכול ליכנס לשם בסוסים ובפרדים יכול יהא חייב, ת"ל ובדרך לא היה. ע"ש. אולם יש לדחות ראייתו, כמ"ש בספר יסודי ישורון (מערכת ער"ש עמוד יג), שזה אינו אלא בדרך רחוקה לירושלים, לפי שהיו רגילים שלא לרכוב מן המודיעין ולפנים, שהרי אמרו "לא יקל אדם ראשו מן הצופים ולפנים" (ברכות סא:), ועל ההילוך דשם אמרו (חגי"ה ג.) דרש רבא: מאי דכתיב (שיר השירים פ"ז) "מה יפו פעמך בנעלים בת נדיב" כמה נאין רגליהן של ישראל בשעה שעולין לרגל. ע"ש. ומזה משמע שנראה שהלכו ברגליהן ממש.

ועכ"פ אם הוא נוסע במכונית, יכול לנסוע אף יותר משלש פרסאות. וכמו שכתב המג"א (ר"ס רמט), ונראה דהיינו כשיעור השעות הנ"ל. וכן מוכח להדיא בש"ע הגר"ז (סימן רמט סק"ג). וכ"כ הרב תורת חיים סופר (סימן רמט סק"א סוף ד"ה ומה). ע"ש. וכן נראה בספר מקור חיים, ובשו"ת בנין ציון החדשות הנ"ל. ואמנם האחרונים הנ"ל מיירי בשיעור זמן של ג' פרסאות מתחלת היום, ומ"מ המנהג להקל אפי' אחר חצות היום. וכשיטת הב"ח. ועיי' להגאון ר' ראובן מרגליות בספר נפש חיה (סימן רמט), שהשיעור הוא שלש שעות וחצי ושש דקות. וכיו"ב כתב בשו"ת זכרון יהודה (סי' מב), דמה שאמרו בדין תפלת הדרך שהשיעור הוא

אפילו כמה פרסאות, דמקום יישוב בעיני, אבל בדרך ובמדבר אינו מקום בטוח, שכל הדרכים בחזקת סכנה, (ירושלמי ברכות פ"ד ה"ד). ובה פירש הערוך לנר (סוכה מד:), שהיאך אמר רב כהנא דבדידיה הוה עובדא ולא אשכח אפילו כסא דהרסנא, ולכאורה יפלא שהיאך עבר ע"ד חכמים, אלא כמ"ש הב"י, שאם הוא בדרך במקום סכנה או במקום שלא יוכל להכין צרכי שבת, מותר ללכת אפילו כמה פרסאות, וי"ל דעובדא דרב כהנא הכי הוי. וכ"כ בשו"ת דברי שלום ואמת (סימן י). ע"ש.

והנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן רמט סעיף א'): אין הולכים בערב שבת יותר מג' פרסאות, כדי שיגיע לביתו בעוד היום גדול. ויוכל להכין צרכי סעודה לשבת, בין שהולך לבית אחרים, בין שהולך לביתו. והני מיילי כשהוא בישוב במקום שיוכל להכין צרכי שבת, אבל אם במקום שהוא שם אי אפשר לו להכין צרכי שבת, או שאינו מקום יישוב בטוח, מותר לילך אפילו כמה פרסאות. ואם שלח להודיעם שהוא הולך שם לשבת, מותר לילך כמה פרסאות בכל גוונא. ע"כ.

ובספר תורת שבת (סק"א) כתב, דצ"ע למה צריך יותר זמן להכנת שבת בקיץ מבחורף, וכתב, שהוא משום דלא פלוג רבנן, וכדרך שלא חילקו בין דרך טובה ורעה ובין הולך במישור להולך במקום הרים וגבעות, ובין זה שהולך לאט לזה שהולך מהר. ועיי' בערוך לנר (סוכה מד:). ובשו"ת בנין ציון החדשות (סימן נח). שכתב ליישב, דשיטת רש"י והטור שלא אסרו חז"ל רק בצירוף טעם של טורח הדרך, ועל כן אין חילוק בין קיץ לחורף. וכ"ז לשיטת הב"ח והמג"א שדוקא מהלך ברגליו.

ומנהג העולם להקל כשנוסע בעגלה או במכונית גם ביותר משלש פרסאות, עד שליש היום. ומהב"ח משמע להקל בנוסע בעגלה ליסע אפילו אחר חצות היום, ובלבד שיעמוד לשבות בעוד היום גדול, בכדי שיוכל להכין צרכי שבת. וכ"ה במשנה ברורה כאן. וכ"כ בערוך לנר הנ"ל

ב. בכלל כבוד שבת הוא להכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול סעודת שבת. ולכן אסרו חכמים לקבוע סעודה גדולה בערב־שבת, שאין רגילים בה בשאר ימי החול, ואפילו בשעות הבוקר, שכל היום בכלל האיטור. וסעודה שרגיל בה בימות החול, אף שמותר לאכול כל היום, מצוה להמנע בזה מתשע שעות ומעלה, באופן שאכילתו בערב־שבת לא תפריע לו לסעודת ליל שבת. (מרוך בבית יוסף סימן רמט). ומיהו אף על פי שהלכה כר' יוסי (פסחים ט:), שאוכל והולך עד שתחשך, ואפילו להתחיל מותר, זהו דוקא לצורך שעה, אבל לעשות כן תמיד, יש לאסור מתשע שעות ולמעלה, שאם לא כן נראה כמזלזל בכבוד שבת. (הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והמאירי והר"ן. גיטין לח:). (ב)

בהעדפה, מותר, ואפשר שלכן פשט המנהג להקל. ע"כ. [ההאליה רבה (סק"א) העיר ע"ד האגודה שלא ראה לשום אחד מהפוסקים הראשונים שיזכירו חילוק זה. ע"ש. והא קמן שהזכירוהו המאירי ובעל המאורות. אלא שבימי הא"ר עדיין לא נדפסו הראשונים הנ"ל]. [קטע זה ממרוך אאמרו"ך]. וע' בפמ"ג (א"א סק"א) שכתב שלד' מרוך אין להקל בנוסע בעגלה אחר חצות. וע' בחז"ע שבת א' עמ' לט. אבל המנהג כיום להקל בזה, שכיום מכינים אוכל בשפע, וממילא אין את הטעם שלא יגיע מאוחר ועייף ולא יוכל להכין צרכי שבת, וגם אין את הטעם שמא יאחר, כי נסיעה ברכב אחר חצות אין בזה חשש כ"כ. ומכל מקום כבר הוזכרו האחרונים שאף על פי כן צריך לזהר שלא לילך או ליסע עד סמוך לערב, מפני שכמה פעמים נכשלים על ידי זה ובאים לידי חילול שבת. ועל זה יאות לומר, והזריז הרי זה משובח. [ועיי' ערוך לגר סוכה מד:].

"פרסה" אם נוסע בסילות הברזל ואינו שוהה בנסיעתו שעה ושתיים עשרה דקות, לא יכרך תפלת הדרך בשם ומלכות. וראה בכיו"ב בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח סי' יג), בדין שיעור הנסיעה לחיוב ברכת הגומל. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרינן.

וכתב המג"א (סי' רמט סק"ב), בשם ספר האגודה (סוף סוכה ס"ס ט), שבמדינות אלו לא נזהרים בזה, בין כשהולך לביתו בין להתארח בבית אחרים, כי רוב בני אדם מכינים סעודות שבת בריוח. ע"כ. וכ"פ המשנב"ב (סק"ב). וכיו"ב כתב המאירי (שבת יט.), ומ"מ אם הוא יודע שמכינים סעודות שבת בהעדפה מותר, ואין חוששים למקרה או לסיבה, ויראה שע"ז סמכו להקל בזה. ע"ש. וכ"כ בעל המאורות (שבת יט. עמ"ד). שנראה דהיא שידוע לו שמכינים צרכי שבת

אסור לאכול סעודה גדולה בערב שבת

טובים מן המנחה ולמעלה כדי שיכנס לשבת כשהוא תאוה, דברי רבי יהודה, רבי יוסי אומר אוכל והולך עד שתחשך וכו'. ע"כ. וקיי"ל דבער"ש מותר לאכול עד הלילה כרבי יוסי, ולדעתו מתחיל לאכול עד שתחשך, וכן פירש הר"ן שם (יט. ד"ה רבי יוסי) דברי הר"ף. וכ"כ הרא"ש (סימן ב) בשם הרמב"ן (במלחמות שם יט:). שכ"ה דעת הר"ף. וכן הסכים הרא"ש, ודלא

(ב) בגמרא גיטין (לח:). איתא, שתי משפחות היו בירושלים, אחת קבעה סעודתה בשבת (בעת הלימוד בבית המדרש), ואחת קבעה סעודתה בערב שבת, (דאיכא איטורא, שננסים לשבת כשהם שבעים, בלא תאוה לאכול בליל שבת. רש"י), ושתיהן נעקרו. ע"כ. ובפסחים (ט:). אמרו, מאי איריא ערבי פסחים, אפילו ערבי שבתות וימים טובים נמי, דתניא, לא יאכל אדם בערבי שבתות וימים

דקתני חצי שעה סמוך לה קאמר.

וכתב שם הרב המגיד בשם המפרשים שאף על פי שמותר לאכול עד שתחשך, ואפילו להתחיל נמי, הני מילי לצורך שעה, אבל לעשות כן תמיד לא, דמיחזי כמזולזל בכבוד שבת. עכ"ל.

וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן רמט סעיף ב): אסור לקבוע בערב שבת סעודה ומשתה שאינו רגיל בימי החול, ואפילו היא סעודת אירוסין, מפני כבוד השבת, שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול. [נורבנו תם כתב הטעם לזה, שמתוך טרדות הסעודה לא יתעסקו בצרכי שבת. וראה במגן אברהם כאן]. וכל היום בכלל האיסור. ולאכול ולשתות בלי קביעות סעודה, אפילו סעודה שרגיל בה בחול כל היום מותר להתחיל מן הדין, אבל מצוה להמנע מלקבוע סעודה שנוהג בה בחול מט' שעות ולמעלה. ע"כ.

וכתב הרמ"א בהגה, שסעודה שזמנה ערב שבת כגון ברית מילה או פדיון הבן, מותר. כן נראה לי, וכן המנהג פשוט. ע"ב. והיינו, דכיון שהיא ג"כ סעודת מצוה, אינן לדחותה מפני סעודת שבת. וכתבו האחרונים, שגם בסעודת מצוה נכון להקדים הסעודה ככל האפשר, וכמ"ש המג"א בשם הלבוש דאם אפשר לקיים שתיהן מוטב, ורק אם א"א לקיים שתיהם תדחה סעודת שבת, אף אם לא יוכל לאכול בלילה, כיון שהוא עוסק עתה במצוה, ולמחרת יקיים ג' סעודות שבת. [ועיין בביאור הגר"א סימן רמט, וסימן תקכט, ובביאור הלכה שם מש"כ בזה]. וראה בזה בספר פרי האדמה ח"ד (דף ה), ובשו"ת חתם סופר (או"ח סי' עו), ובשו"ת מעשה אברהם (סי' מט).

וכתב בביאור הלכה שם, שאפילו אם היה עשיר ביותר ועושה בכל יום סעודה רחבה כמו בשבת, מ"מ בערב שבת יש למנוע מלעשות כן, כדי שיאכל לתיאבון בלילה, וכן מוכח ברש"י (גיטין לו: ד"ה בערב שבת). ע"ש. ועיין לקמן (סימן רפח ס"ו) בהג"ה, דאיש כזה צריך לעשות בשבת שינוי בסעודת היום להקדים או לאחר, כדי שיהיה מינכר יום השבת משאר ימי השבוע.

כבה"ג (סי' ב הל' קידוש והבדלה יג). שכתב, דאפי' רבי יוסי מודה דמט' שעות ולמעלה אסור להתחיל, וכתב הב"י (סימן רמט), דהטור מפרש דהני מילי אכילה בעלמא, אבל קביעות סעודה שאינו רגיל בה בימות החול, אסור כל היום מההיא דהשולח.

וז"ל הרמב"ם בפרק ל' (הלכה ד): אסור לקבוע סעודה ומשתה בערב שבת מפני כבוד השבת. ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך, ואף על פי כן מכבוד שבת שימנע אדם מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה, כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול. ופירש הרב המגיד, שסעודה ומשתה שאינו נוהג בימות החול אסור לעשותה בערב שבת, וכל היום בכלל האיסור. ולאכול ולשתות בלי קביעות סעודה אפילו סעודה שרגיל [בה] בחול כל היום מותר להתחיל, כרבי יוסי דפרק ערבי פסחים, ולקבוע סעודה שנוהג בה בחול מצוה להמנע מט' שעות ולמעלה, לפי שסבור [דאע"ג] דקיימא לן כרבי יוסי דאמר אוכל והולך עד שתחשך, (והיינו) [דהיינו] דוקא בלי קביעות סעודה. עכ"ל. והטור שסתם דבריו ולא חילק בין קביעות סעודה שרגיל בה לשאינו רגיל, כתב הבית יוסף, דנראה שהיה מפרש דברי הרמב"ם דלא שאני ליה בין סעודה שרגיל בה, לשאינו רגיל, והכי קאמר: אסור לקבוע סעודה ומשתה, ופירש שאין איסור זה דין, דמדינא כל היום מותר לאכול, כלומר אפילו בקביעות סעודה. ופירש עוד, שאין איסור קביעות זה אלא דוקא מן המנחה ולמעלה, וסיים הב"י: ופירוש הרב המגיד נראה בעיני. ומתוך דבריו תבין שמנחה האמורה כאן היא מט' שעות ולמעלה. אבל הראב"ד (שם בהשגות) כתב, דמחצות ולמעלה אסור לקבוע סעודה, ויש סעד לדברי הרב המגיד, מדתנן בפסחים (צט): סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך, ופירשו בגמ' (קד:): סמוך למנחה קטנה קאמר, אלמא דבהכי סגי ליכנס תאב לסעודת הלילה. ומיהו חצי שעה קודם לזמן מנחה קטנה בעינן, כמו בערב פסח, ומש"ה שבקיה [המ"מ] ללישנא דהרמב"ם דקתני מנחה, וכתב מט' שעות, למימרא דמן המנחה

ג. ואמנם סעודת מצוה שחל זמנה בערב־שבת, כגון סעודת ברית, או פדיון הבן, מותר לעשותה בערב־שבת, אפילו אחר שעה עשירית, אף שהיא סעודה גדולה שאין רגילים בה בימות החול. ומכל מקום אם אפשר ראוי ונכון להקדים את הסעודה קודם חצות היום. ג.)

פעמים שמותר לאכול סעודה אחר חצות היום בערב שבת

ובספר יוסף אומץ (סי' תתש"ד) כתב, שאם חל פורים בערב שבת, אם יעשה אז עיקר הסעודה ביממא אחר חצות, בזה פוגם כבוד השבת שהוא דאורייתא, וסעודת פורים אינה רק מדברי קבלה, שהוא מדברי סופרים. ולכן טוב בעיני שיקדים לעשות עיקר הסעודה בבוקר השכם, שגם בכל השנים הרי ראוי לנהוג כך, רק שהמנהג אינו כן, לכן לפחות בערב שבת אל יעשה עיקר הסעודה בסוף היום. וצריך החכם להיות עיניו בראשו לדקדק שלא ישתכר לגמרי, וימלא בטנו יותר מדי בהשכמה, רק יבסס עצמו בבוקר. ויראה שיתן חלק גם לסעודת שבת וכו'. עכ"ל. וכן כתב נכדו בספר "נוהג כצאן יוסף" (ערך פורים סעיף י"ד). וכן המנהג בירושלים כשחל ט"ו בערב שבת, שעושין הסעודה מיד בבוקר. ויקיים מצוות היום, משלוח מנות ומתנות לאבינונים, קודם התחלת הסעודה.

ובפורים שחל בערב שבת, מותר לאכול סעודה אחר חצות היום בערב שבת, שזו סעודת מצוה, ויש ענין לקיים סעודה זו דוקא אחר מנחה, וכמו שכתב המגן אברהם (סימן תרצה סק"ט) בשם המרדכי, היה אוכל סעודת פורים בערב שבת, יתפלל ויפרוס מפה ויקדש, ובמזון יאמר על הנסים. וכ"כ בנהר מצרים, שמנהג זה יפה ונעים ודרך היותר ישרה, לעשות הסעודה אחר מנחה, ובאמצע הסעודה פורס מפה ומקדש, וחוזר ומקדש וחוזר ואוכל סעודת שבת. וכן כתב המהריק"ש בהגהותיו.

ועיין ברמ"א (סימן תרצ"ה סעיף ה') שכתב, דכשחל פורים ביום ששי, יעשו הסעודה בשחרית, משום כבוד שבת (מנהגים). ע"כ. והיינו לכתחלה קודם חצות, ועיין ביד אפרים מ"ש בשם מהרי"ל. [משנ"ב]. ושם בשו"ת מהרי"ל (סי' נ"ו) כתב, שכשחל פורים בע"ש, צריך להתחיל הסעודה קודם שעה עשירית, בשעות זמניות של היום.

סעודת מצוה בערב שבת

לדידן הרי אין לערוך מילה שלא בזמנה בערב שבת, ולא ביום ה'. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ה (חלק יורה דעה סי' כג), ובלוית חן (סימן ב'). ובמה שהארכנו לעיל עמוד שמג. ע"ש.

ואף שהמג"א (סי' רמט סק"ה) כתב, שמילה אפילו שלא בזמנה, כגון שהיה התינוק חולה בשמיני, דינה כמילה בזמנה, ונחשבת כזמנה קבוע, שמותר לערוך סעודה אחריה, משום שכל שעה ושעה זמנו הוא, שאסור להניחו ערל. ע"ש. והובא להלכה במשנה ברורה (סי' ק"ב). ונמשך

ג) כן כתב הרמ"א בהגה שם, דסעודה שזמנה בערב שבת, כגון ברית מילה או פדיון הבן, מותר לעשותה בערב שבת, ושכן המנהג פשוט. דכיון דהויא סעודת מצוה, אין לדחותה מפני מצות סעודת שבת. וכתב שם המשנה ברורה בשם האחרונים, דמכל מקום לכתחלה מצוה להקדימה בשחרית משום כבוד שבת, ובדיעבד יכול לעשותה אפילו ממנחה ולמעלה.

וכל זה בסעודת מילה שזמנה ביום ששי, אבל בסעודה של מילה שלא בזמנה, בלאו הכי

ד. פדיון הבן שנעשה בערב שבת, אפילו אחר שעבר זמנו, מותר לעשות סעודה בערב שבת לכבוד המצוה. ויעשו הסעודה בבוקר משום כבוד השבת. ואם אפשר טוב לעשות הפדיון בליל ל"א שהוא ליל ששי, ויעשו הסעודה בשמחה ובשירים (כראוי. ד.)

בערב שבת.

ועיין בשו"ת דברי מלכיאל ח"ד (סימן פו) שכתב, שהרי מצות מילה מוטלת על האב רק ביום השמיני, ולא לאחר מכן, ואם כן כשדוחים את המילה מיום השמיני במזיד, הרי נתבטלה מהאב לגמרי מצוה זו, ומוטלת עליו כמו שמוטל על כל אחד מישראל, ולפי זה יש לדון אם יש מצוה בעשיית סעודה. וע"ש שדן אודות מוהל ששל מילה שלא בזמנה ביום אידם, כדי להרבות שכרו, ובכדי שהעם יהיו פנויים לבוא לסעודה, והציע לתקן שלא ימולו מילה שלא בזמנה ביום אידם, ואין בזה שיהוי מצוה, כדי להעמיד הדת על תילה, וכמו שכתב הנודע ביהודה על מה שהיו כמה שדחו המילה לערב פסח כדי שהבכורות יוכלו לאכול בסעודת המילה, וכתב הנו"ב לתקן לאסור למול מילה שלא בזמנה בערב פסח, וישהו המילה לחול המועד.

ועיין בילקוט יוסף שבת כרך ד' (עמוד שיט) לענין מילה שזמנה בשבת וקרובי המשפחה יגיעו ברכב ויחללו שבת, כיצד לנהוג. ע"ש.

אחריו בספר חוט השני (עמוד עד). [נכיו"ב כתב הפרי חדש בקונטרס דבי שמשי (דף ד.), שלפי מה שהעלה כדעת ר"ת, אף מילה שלא בזמנה מותר לכתחלה לעשותה אחר שקיעת החמה, ואין לדחותה למחר, דכל יומא ויומא איתיה בספק כרת. ע"ש].

מ"מ אגן בדידן לא אשכחן מציאות של מילה שלא בזמנה בע"ש, וכמו שביארנו לעיל דנקטינן כמ"ש בשו"ת הרשב"ץ ח"א (סימן כא), שאסור למול מילה שלא בזמנה בחמישי או בששי בשבת, כדי שלא יצטרכו לחלל עליו את השבת אם יבא לידי פקוח נפש, כעין מ"ש הרד"ה בעל המאור (בשבת יט.). ע"ש. והובאו דבריו בבית יוסף יו"ד (בבדק הבית ר"ס רסח). וכ"כ הכנה"ג באו"ח (ס"ו שלא), שכן המנהג פשוט בקושטא שלא למול מילה שלא בזמנה, לא ביום חמישי ולא ביום ששי בשבת, כדברי הרשב"ץ.

ואמנם המג"א (סימן שלא) כתב לחלוק על דברי הרשב"ץ ומתיר לעשות אף מילה שלא בזמנה ביום חמישי. והכא לשיטתיה אזיל. מכל מקום לדידן לא אשכחנא מילה שלא בזמנה

סעודת פדיון הבן אי חשיבא סעודת מצוה לעשותה בערב שבת

מסעודת רשות, כמבואר בחולין (צה:). וכן כתב בדברי חמודות (הלכות פדיון הבן אות ד.). אך לכאורה י"ל דרב איקלע ולא אכל, וממילא אין ראייה דחשיבא כסעודת מצוה. וכן כתב בחות יאיר (סימן ע.). אכן באור זרוע הגדול חלק ב' (סימן קז) כתב, דלא מסתבר דאיקלע ולא אכל. ועיין עוד בתרומת הדשן סימן רסט. ובשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן כז).

והנה אף שהתוס' חלקן על פירוש רש"י בפירוש

(ד) ראה בשארית יוסף חלק ג' (עמוד שעא). והנה סעודת פדיון הבן, חשיבא כסעודת מצוה, וכדמוכח בגמרא ב"ק (פ.) רב ושמואל איקלעו לבי שבוע הבן, ואמרי לה ישוע הבן, ופירש רש"י, שבוע הבן ברית מילה. על שם שעברו עליו ז' ימים. ישוע הבן, משתה שעושים לכבוד פדיון בן בכור. ישוע מתרגמינן פורקן, כמו פדיון. וכן פירש הערוך. ומכאן הוכיח המהרא"י בשו"ת תרומת הדשן (סימן רסח) דסעודת פדיון הבן חשובה כסעודת מצוה. דהא רב לא הנהה

ישוע הבן, ופירשו דקאי על ברית מילה, מכל מקום לא חלקו על רש"י בעצם המנהג שנהגו לעשות סעודה בפדיון הבן. ועיין בתוס' מועד קטן (ח: ד"ה מפני ביטול) לענין סעודת פדיון הבן בחול המועד (פדיון שלא בזמנו). שהסתפקו אם מותר לעשות סעודת פדיון הבן בחול המועד, וכתבו, ונראה דקיימא לן כרב אשי דדריש ושמחת בחגך ולא באשתך, וממילא אין איסור לערב שמחה בשמחה. ועוד י"ל דלא חשיב שמחה כי אם סעודת נישואין לבד. ע"כ. ומשמע דעכ"פ יש שמחה בסעודה זו. והיינו שמחה של מצוה, דאי נימא דהשמחה היא במה שאוסף את ידידיו לסעודה, אטו יהיה אסור לסעוד עם רבים בחול המועד משום אין מערבין שמחה בשמחה, וע"כ דהשמחה היא במה שזכה לקיים המצוה, והתוס' דנים אם שייך בזה אין מערבין שמחה בשמחה או לא, משמע דחשיבא סעודת מצוה.

שוב ראיתי בביאורי הגר"א (סימן שה סעיף י' ברמ"א) שציין לתוס' במ"ק הנ"ל. וכנראה כוונתו כמו שכתבנו. וכן כתב המאירי (כתובות ח:): בשם הגאונים שסעודת פדיון הבן סעודת מצוה היא, ואומרים בה שהשמחה במעונו. וכן כתב עוד בסוף פסחים, שאם רצה לעשותה הרי היא סעודת מצוה. וכן משמע מדברי הגהות המרדכי (סוף פ"י דיבמות) שכתב, שעושים סעודה לפרסם המצוה, ומברכין בברכת המזון שהשמחה במעונו. ומשמע שיש יסוד לסעודה זו כדי לפרסם המצוה, וממילא אינה כסעודת ריעות, אלא חשיבא כסעודת מצוה. גם בתרומת הדשן הנ"ל הביא בשם ספר הפרנס שכתב, דסעודת פדיון הבן היא לפרסומי מצוה.

והרמ"א (סימן תקנ"א ס"י וסימן רמט ס"ב) קרא לסעודת פדיון סעודת מצוה. וביד"ד סימן שה (סעיף י') הביא מ"ש בהגהות המרדכי הנז', שנהגו לעשות סעודה בשעת הפדיון. וכן כתבו המהרי"ל, ובתרומת הדשן הנ"ל. ובכנסת הגדולה (יורה דעה סימן שה הגב"י אות יג) כתב בשם המהרי"ל, שסעודת פדיון הבן סעודת מצוה היא, ואם גזרו הצבור

ביום מסויים שלא לאכול בשר, וחל הפדיון באותו יום, מותר לכל הקרואים שם לאכול בשר. ובשו"ת פרי הארץ חלק ב' (חלק אורח חיים סימן ח) כתב, שאף במילה ובפדיון שלא בזמנם, הסעודה שלהם חשיבא סעודת מצוה. וכדמוכח גם כן ביים של שלמה (סוף פ"ז דבב"ק סימן לז). [שכתב, שכל סעודה שאדם עושה לפרסם המצוה קרויה סעודת מצוה, וכן סעודת פדיון הבן שהוא לפרסום המצוה. ע"כ]. וכן כתב המג"א (סי' תקסח סק"ט), דסעודת פדיון הבן הוי סעודת מצוה. וכן פסק הפרי מגדים (א"א, סי' תקסח סק"ט), והמשנה ברורה (שם ס"ק טז).

ואמנם הגרצ"פ פראנק בספר הדרת קודש (עמוד קעג) כתב שאין להוכיח מדברי הגהות המרדכי הנ"ל, דסעודת פדיון חשיבא כסעודת מצוה, שהרי קרא לזה "לפרסם הנס" ומשמע דהסעודה באה רק לפרסם הנס, אבל אינה סעודת מצוה. ומכאן העיר על המגן אברהם שכתב דהוא סעודת מצוה. אך לפי מה שכתבנו נראה יותר מדברי המרדכי דסעודת פדיון אכן חשיבא כסעודת מצוה, דמה שהיא באה לפרסם המצוה, זה גופא גורם לסעודה זו שתיחשב לסעודת מצוה. שהרי אינה סעודת מרעים. וכבר כתב ביים של שלמה הנ"ל, דכל סעודה שאדם עושה שלא כדרך מריעות ושמחה, אלא כדי ליתן שבח למקום, או לפרסם המצוה, או לפרסם הנס, מיקרי סעודת מצוה, כגון פדיון הבן שבא לפרסם הנס. ע"ש. וכן העיר לנכון הרב המגיה בהדרת קודש הנ"ל.

ובתשובת הרשב"א (סימן קצט) כתב, ואם עושים סעודה בדורות האלו, זה אינו תלוי אלא בהרחבת לב האב, אם רוצה לעשות סעודת שמחה על שבנו הגיע לפדיון, ושקיום מצותו עושה, וכן היו נוהגים בדורות הראשונים שהיו עושים סעודה לישוע הבן (ב"ק פ.). ועכשיו יש ויש, ומי שעושה ויש לו נפש רחבה תבא עליו ברכה. ע"כ. ומרן אמו"ר שליט"א הורה, דאין חיוב לעשות סעודה בפדיון, ואפשר להסתפק גם בפת הבאה בכיסנין. וכן עשינו מעשה על פיו.

כל תאחר בפדיון הבן. ע"ש.

ועיין בנשמת אדם (כלל א') שכתב בשם הגר"א, שיש לערוך פדיון הבן אף בערב שבת. וכן פסק במשנה ברורה (סימן רמט). ועיין עוד בשו"ת מהר"ם שיק (או"ח סימן רפז), וביים של שלמה (סוף פרק ז' דב"ק).

שוב ראיתי מה שכתב בזה מרן אאמו"ר בזה"ל: ולכאורה מבין ריסי עיני היעב"ץ נראה דס"ל כמ"ש הלבוש (סי' תקנא, יז) וז"ל: על פדיון הבן יש לברך שהחינו אף בבין המצרים, ולא יאחר כדי שלא יחמיץ את המצוה, כי מיום שלשים והלאה אם יעכב מצות הפדיון "עובר בעשה בכל יום". וכ"כ בתניא רבתי (סי' צח), שהאב חייב בפדיון הבן מיום שלשים ואילך, שנאמר ופדויו מבן חודש תפדה. ומכאן ואילך כל יום ויום עובר עליו בעשה דתפדה. וכן משמע מפירוש רש"י (בכורות יג). וכ"כ בפשיטות בספר תורה תמימה (שמות לד, כ, אות כז). וכ"כ בשער הכולל (פרק טו אות ב), שהמתעכב מלפדות את בנו הבכור עובר עליו בעשה בכל יום ויום, ושכן נראה מדברי הגר"ז בסידורו, שכתב מכאן ואילך עובר בעשה. ע"כ.

ולכאורה לא משמע כן בש"ע הגר"ז (סימן רמט סי' ח) וז"ל: סעודת פדיון הבן שאירע אונס ולא פדאו ביום ל"א ללידתו, אין לפדותו בע"ש ולעשות סעודה, שכיון שכבר נדחת המצוה מזמנה, ידחנה ג"כ מערב שבת מפני כבוד השבת. ע"כ. אלמא דס"ל כהמג"א שבפדיון הבן אינו עובר עליו בעשה בכל יום, שא"כ לא הוה מדחינן עשה דפדיון בע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיד"ד סימן כה אות ב). וצ"ע.

גם הרב חיי אדם בנשמת אדם (הלכות שבת כלל א' סימן א) הביא דברי המג"א הנ"ל, וכתב לדחות דבריו, שאף בפדיון הבן אמרינן כל שעתא ושעתא זמניה הוא. ושכ"כ בספר החינוך (הנ"ל), שאף לאחר שלשים יום אמרינן כל שעתא ושעתא זמניה הוא. וסיים, וכן המנהג פשוט כאן בק"ק וילנא בערב פסח שאף בפדיון הבן שלא

וראה בנידון דידן בעיקרי הד"ט (סי' לג), ובחקקי לב (חיד"ד סימן נו), ובספר שיורי טהרה (מערכת ס), ובשו"ת בית יהודה ח"ב (סי' כג), ובכף החיים (סי' תע), ובשו"ת לב אברהם ח"א (סי' פט ד"ה ובעיקר). ובשו"ת יביע אומר ח"א (סי' כו אות א').

והנה המגן אברהם שם כתב לחלק בין מילה לפדיון הבן, שבמילה כל יום ויום זמניה הוא, שהרי אסור לעמוד ערל, והוא כאילו בזמנה, מה שאין כן בפדיון הבן. ע"ש. וכ"כ הא"ר (סק"ח), ובספר תוספת שבת (סק"ד). גם הגאון רבי מאיר אריק ז"ל, כתב לחלק בין סעודת פדיון הבן לסעודת ברית מילה, שבמילה חיישינן שמא ימות ויתבטל מהמצוה, מה שאין כן בפדיון הבן, שאף שימות אחר ל', הוא מחוייב בפדיון. כמבואר בש"ע יו"ד סימן ש"ה.

אלא שי"ל ע"ד, וכבר העיר בזה בספר מור וקציעה (סי' רמט), דלא דחינן למצוה דאורייתא משום כבוד שבת, דבכל דהו מיעקר, אלא שיש לפדות את הבן גם בערב שבת, אף על גב דלאו זימניה השתא, שמתחלת זמנו כל שעתא ושעתא זמניה הוא, כמו במילה, דמאי שנא הא מהא, והרי אין מחמיצין המצוה, וליכא מאן דסליק אדעתיה למדחי עשה דאורייתא, דכל יומא זמניה הוא, וחייבא רמי עליה בכל שעה לקיים מצות פדיון הבן, ולא יעבור אעשה, שאין מחמיצין את המצוה. שהסעודה אינה אסורה בער"ש, שאינה אלא זהירות בעלמא. ע"ש.

ומבואר דסבירא ליה דפדיון הבן שוה למילה, מזה שכתב "ולא יעבור אעשה, דכל שעתא זימניה". ולכאורה כן משמע מספר החינוך (מצוה שצב) שכתב, ואע"פ שאין למצוה זו זמן קבוע, דבכל שעתא ושעתא אחר שלשים יום זמנה היא, אף על פי כן חכם לב יקח מצות (משלי י, ח), ויקדים ויעשה אותן מיד שאפשר לו, וחפץ ה' בידו יצלח (ישעיה נג, י). ע"כ. וכן דייק בחיי אדם. אך י"ל דהקדימה אינה אלא מצד זריזין מקדימין למצוות. וכבר כתבנו בזה בספר שובע שמחות ח"ב (עמוד קצה), אם שייך איסור

ה. אסור לעשות סעודת אירוסין בערב שבת, אפילו אם היו האירוסין בו ביום, כיון שאפשר לקיים סעודת האירוסין ביום אחר, וגם מפני שרגילים לעשות סעודה זו סעודה גדולה, ולכן אין לעשותה בערב שבת. אבל מותר לעשות סעודה קטנה

הנ"ל שהצריך לעשותה במיני תרגימא. ע"ש. וכ"כ בספר תורת חיים סופר (סי' רמט ס"ק יב), שהכרעת האחרונים היא שאף בפדיון הבן שלא בזמנו מותר לעשות הסעודה בע"ש לכתחלה. ע"ש. וכן העלה בפתח הדביר (סימן רמט סק"ג).

ומ"מ טוב לעשות פדיון הבן בליל ששי, לפי מה שנתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חיו"ד סי' כה אות ו), שמכיון שזריזים מקדימים למצות, יש לפדות את הבן הבכור בליל ל"א. והעיקר כדברי רבינו גרשום (בכורות מט.), שא"צ להמתין לכ"ט י"ב תשצ"ג, וכמו שהעלה בשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' קלב), כדעת ר"ה"פ וכדעת היעב"ץ, שאין להשיגח כלל על כ"ט י"ב תשצ"ג. ע"ש.

גם המהר"ם שיק (חיו"ד סי' שב, וסי' שג) כתב, שהמנהג הפשוט בישראל לפדות את הבן הבכור ביום ל"א בבוקר השכם, אפי' נולד סמוך לשקיעת החמה, שלא מלאו לו כ"ט י"ב תשצ"ג. וכמ"ש היעב"ץ. וכ"כ הרב פרח מטה אהרן והרב כתר כהונה. וכן עיקר. ע"ש. וכ"כ בשו"ת ערוגות הבושם (חיו"ד סימן רמא). הילכך אם חל יום ל"א של הבן בערב שבת, יש לפדותו בליל ששי, שהוא ליל ל"א, ואז יעשו גם הסעודה, בלי שום פקפוק כלל.

והנה בילקוט יוסף מהדו"ק שבת כרך א' (סימן רמט סעיף ג) נתבאר, שמותר לעשות סעודת פדיון הבן גם שלא בזמנה בערב שבת. ואמנם בספר שובע שמחות (הוצאת אור ודרך, שנת תשמ"ח, עמוד ריב סעיף ד'), כתבנו לפני שנים, שאין לעשות את הסעודה של הפדיון [שלא בזמנו] בערב שבת. אולם אחר שנתבאר דסעודת פדיון הבן חשיבא כסעודת מצוה, וכתב בפרי מגדים (סימן תקסא א"א סק"ג) דהוא הדין בזה לסעודת פדיון שלא בזמנה,

בזמנו הבכורים אוכלים שם ע"פ הוראת הגר"א. ומ"מ פסק הח"א שיש להקדים הפדיון והסעודה בבוקר, כדי שיוכל לקיים סעודת שבת בתיאבון. וכן"כ הב"ח והגר"ז דלכתחלה יעשו הסעודה קודם זמן הסמוך למנחה קטנה]. וכן פסק המשנה ברורה.

והגאון בית מאיר או"ח (סי' תקסח ס"ב) הביא מ"ש המג"א (שם סק"י), שאם חל יום ל"א בשבת, ונדחה פדיון הבן ליום א', שהוא יום תענית של עשרת ימי תשובה, לא יעשו הסעודה אלא בלילה. ולא דמי למילה שלא בזמנה, דהתם כל שעתא ושעתא זמניה הוא, שאסור להניחו ערל. משא"כ בפדיון הבן. וכתב שהמג"א הוציא כן מהתוס' מועד קטן (ח:), דבמילה אמרינן דכל יומא ויומא זמניה הוא, אבל פדיון הבן כיון שעבר זמנו יכולים לדחותו יותר. וחלילה, אין זו כוונת התוס', דהא שהווי מצוה לא משהינן. וכן מבואר בדברי מהרש"ל בספר ים של שלמה (פרק ז' דב"ק), שפדיון הבן והמילה שוים בזה. ופירוש דברי התוס' בלי ספק הוא וכו'. הילכך מותר לעשות הסעודה ביום א' בשעת הפדיון ומותרים לאכול כמו בסעודת מילה. ע"כ.

וכ"כ הרב ברכות המים (סי' רמט דף כז), לדחות ראית המג"א מהתוס' מו"ק (ח:), ושיש לקיים מצות פדיון הבן שלא בזמנו אף בע"ש. ומ"מ יעשו הסעודה בליל שבת, או בע"ש במיני תרגימא. ע"ש.

גם בשו"ת מעשה אברהם (חאו"ח סי' מט) תמה בזה ע"ד המג"א, והעלה שאף בפדיון הבן שלא בזמנו, יש לעשות הפדיון והסעודה בע"ש, שהיא סעודת מצוה. אך נכון שיעשה הסעודה כרגיל בבוקר השכם, ודלא כדברי הרב ברכות המים

בערב שבת בעת שעושים שידוכין וכותבים את התנאים בקנין, כדי שלא יקדמנו אחר, ואפילו אין שם סבלונות, דחשיבא סעודת מצוה, ומכיון שאין שם שמחה גדולה כמו שמחת האירוסין, דהיינו קידושין, ואין מרבים בסעודה כל כך, מותר לעשותה בערב שבת. ומכל מקום ראוי ונכון היכא דאפשר להקדים את הסעודה קודם חצות. ולכל הדיעות מה שנוהגים לתת מיני מתיקה למסובים, אחר כתיבת התנאים, פשוט שמותר. (ה)

ובפרט דבלא"ה אין חיוב גמור לעשות הסעודה בפת, וכמו שנתבאר בילקו"י שובע שמחות ח"ב. [ולשון הסעיף כאן הוא לשונו של מרן אאמ"ר שליט"א].

[וראה באוצר פדיון הבן פרק כא ס"א], לפיכך נראה עיקר לדינא דמותר לעשותה בערב שבת, ככל סעודת מצוה, ומ"מ יקדימו הסעודה ככל האפשר.

לקבוע סעודת שידוכין בערב שבת

אחר, והרוקח (ס"ו ל') הביא דברי הירושלמי. ופירש, דנראה דדוקא אם אירס קודם ער"ש אסור לעשות סעודת אירוסין בער"ש. אבל אם אירס בערב שבת שמא יקדמנו אחר, מותר גם לעשות סעודת אירוסין בער"ש. ע"ש. וכן כתב עוד בסימן תמד ס"ק ט', דבפ"ג דפסחים משמע שמותר לעשו' סעודת אירוסין בער"פ, וכ"ש בער"ש, דהא מוכח ריש פ' ע"פ דער"פ חמיר מער"ש. וא"כ תימה על מה שנתבאר לעיל בס"י רמ"ט ס"ב, דאסור לעשות סעודת אירוסין בער"ש, והוא מהירושלמי, והוא חולק על תלמוד שלנו דבפ"ק דכתובות, דבירושלמי אמרו דאסור לישא בע"ש מפני כבוד השבת, ובגמ' דידן לא חיישי' לזה, ומ"מ צ"ע היאך יחלוק הירושלמי על המשנה דמותר לעשות סעודת אירוסין. לכן נ"ל דה"פ אסור לארס בע"ש, דהא דאיתמר סעודת אירוסין (פ"י) אם אירס קודם לכן אסור לעשות הסעודה בע"ש, אבל לארס מותר (פ"י) מותר לארס בע"ש שמא יקדמנו אחר, ואז מותר ג"כ לעשות סעוד', וכמ"ש רמ"א שם דסעוד' שזמנ' קבוע בער"ש.

וכן כתב הגר"ז בש"ע (סימן רמט סק"ו), שאפילו אם ע"י הסעודה, לא יוכל לקיים מצות סעודת שבת בליל שבת, אין בכך כלום, כיון שגם זו סעודת מצוה היא, ולמחר יאכל שלש

(ה) הנה יש להבחין בין סעודת אירוסין שהיתה נהוגה בזמנם, שהאירוסין היו הקידושין, והיו עושים סעודה גדולה, וממילא אף שהיא סעודת מצוה, שהרי מקדש את האשה, מכל מקום הרי יכול לקדשה ביום אחר, ולכן אין לעשותה בערב שבת, ולא דמי לסעודת מילה שחל זמנה ביום שישי. אולם סעודת שידוכין שבזמנינו אין רגילים לעשות בה סעודה גדולה כמו סעודת אירוסין, ואין מרבים בסעודה זו כ"כ.

והנה בירושלמי ביצה (פ"ה ה"ב) איתא, אסור לארס אשה בערב שבת, דהא דאיתמר שלא לעשות סעודת אירוסין, אבל לארס יארס שמא יקדמנו אחר. ע"כ. וכן פסק מרן בש"ע (ס"ו רמט סעיף ב): אסור לקבוע בער"ש סעודה ומשתה שאינו רגיל בימי החול, ואפילו היא סעודת אירוסין, מפני כבוד השבת. ע"כ. ואירוסין היינו סעודה גדולה שהיו עושים בעת הקידושין.

והמג"א (סק"ג) העיר, דבסימן תמד ס"ז מבואר, דסעודת אירוסין סעודת מצוה היא, אפילו בערב פסח, דבחול המועד אסור לעשות סעודת אירוסין, ועוד קשה, דבסימן תקמו כתב דמותר לישא אשה ערב הרגל, והוא תלמוד ערוך פ"ק דמועד קטן. ועוד קשה, דכיון דאירס בער"ש הוה ליה זמן הסעודה בער"ש, ואין לומר שאין לו לארס היום, שיש לחוש שמא יקדמנו

סעודות. ע"ש. וכ"פ במשנ"ב (סק"ט).

אולם מדברי מרן הב"י (ס"ס רמט) מבואר דלא סבירא ליה למרן החילוק של המגן אברהם, דז"ל מרן בב"י: גרסינן בירושלמי פרק משילין, אסור לארס אשה בערב שבת, הדא דתימא שלא לעשות סעודת אירוסין, הא ליארס יארס, ודבר פשוט הוא דלא אסר אלא לעשות סעודת אירוסין לסעוד בערב שבת עצמו, אבל להכין מער"ש לשבת שרי. וכן נהגו. ע"כ.

ומבואר מדברי מרן הבית יוסף שאין לעשות סעודת אירוסין בער"ש אפילו אם אירס בערב שבת. שהרי הירושלמי קאי במי שמארס בער"ש. והיינו טעמא שיכל לארס ביום אחר.

וגם לגבי סעודת נישואין, העיקר לדינא שלא לעשותה בערב שבת. ואף שהמגן אברהם (סק"ג), כתב, דמה שאמרו בירושלמי (פ"ק דכתובות) דאסור לישא אשה בערב שבת משום כבוד השבת, חולק על התלמוד שלנו. והיינו דלתלמוד דידן מותר לעשות סעודת נישואין בערב שבת. וכן כתבו בתבואות שור (אות ב.), ובשלחן ערוך הגר"ז (אות ד). ע"ש. וכ"כ בבן איש חי (פרשת לך לך אות כא) דסעודת מצוה שזמנה אותו היום כגון סעודת מילה וסעודת אירוסין ונישואין מותר, אע"פ שע"כ לא יוכל לאכול סעודת שבת לתיאבון, אין בכך כלום. ע"כ. מ"מ כבר דחה דבריו האליה רבה (אות ד) וכתב, שאין עושין סעודת נישואין בער"ש, משום שהיה אפשר לעשותה ביום אחר. והא דלקמן סימן תמ"ד [ס"ז] דחשיבי סעודת אירוסין מצוה אפילו בערב פסח, תירץ במג"א [סק"ג] דשם מיירי דאירס בערב פסח, דמותר שמא יקדמנו אחר, והוא הדין בערב שבת דעושה נמי סעודת אירוסין, רק אם אירס קודם לכן אמר הכא דאסור לעשות בערב שבת [סעודת אירוסין]. ולי נראה דאף באירס בערב שבת אם אפשר לדחות למחר או יום אחר, אסור לעשות בערב שבת, ולקמן מיירי באי אפשר לדחות. ע"כ. וכ"ד המקור חיים, ועוד.

וכן כתב החיי אדם (כלל א' אות ח), הו"ד בכף החיים (סימן רמט אות י'). ושכן המנהג בירושלים, שאע"פ שעושין האירוסין והנישואין בפעם אחת בערב שבת, אין עושין הסעודה כי אם בליל שבת. וכל שכן סעודת שידוכין דלא הוי מצוה, וכמ"ש הפמ"ג (במש"ז סימן תמד אות ח, וא"א אות ט), ועל כן אסור לעשותה בערב שבת. אבל מה שאוכלים מיני מתיקה אחר כתיבת התנאים פשיטא דשרי דלא מיקרי סעודה. ע"כ.

אלא דלכאורה יש להעיר ממה שכתב הוא עצמו לקמן (סי' תמ"ד ס"ק מט), דסעודת קנין שעושים עכשיו בשעת השידוכין, גם כן מיקרי סעודת מצוה. אבל מה שאוכלים מיני מתיקה אחר התנאים פשיטא דשרי. ע"כ. וכן כתבו בחק יעקב שם, אליה רבה שם, חק יוסף, מקור חיים, ושלחן ערוך הגר"ז. ע"ש. והרי לעיל מינה כתב דסעודת שידוכין לא הויא סעודת מצוה.

ויש ליישב דבסי' רמ"ט איירי בסעודת שידוכין בלי סבלונות. ובסימן תמ"ד איירי בסעודת שידוכין עם סבלונות. וכמו שחילק כן במש"ז (סימן תמד ס"ק ח). ועייין בבאר היטב (אות ד). ועוד י"ל דבסימן רמט איירי בסעודת שידוכין עם תנאים בלי קנין, ובסימן תמד איירי שעשו קנין והתחייבות לישא זא"ז, וכשיש קנין חשיב קצת כסעודת מצוה. וקנין דמי לסבלונות. [ועייין במשנה ברורה סימן רמט דפסק כהפמ"ג, ואילו בסימן תמד (ס"ק כד) פסק דלא כהפמ"ג, וע"ש בשעה"צ ס"ק יט. והיינו דהדר ביה ממ"ש בסי' רמט, ולפ"ז נימא הכי גם בדעת הכף החיים].

ובמ"ש הכף החיים דסעודת שידוכין אין לעשותה בער"ש, הנה מצד הסברא י"ל דכיון שאין רגילים להרבות בה בסעודה כל כך, אין לאסור לעשותה בער"ש, ועייין בש"ע (סי' תמד ס"א), שכתב, ההולך ביום י"ד לדבר מצוה כגון לאכול סעודת אירוסין בבית חמיו וכו', ונזכר שיש לו חמץ בביתו, אם יוכל לחזור לביתו ולבערו ואח"כ יחזור למצותו, יחזור ויבער, ואם לאו

ומה שהקשה המג"א על הירושלמי מן המשנה פסחים (ט.ט.), ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו, ונזכר שיש לו חמץ בביתו, אם אינו יכול לחזור לביתו, יבטלנו בלבו ודיו, אלמא דסעודת אירוסין היא סעודת מצוה אף בערב פסח. ולכן העמיד דברי הירושלמי דמיירי שאירס קודם ער"ש. אבל השיירי קרבן (פ"ק דתענית ה"ח) כתב ע"ד המג"א, שקשה לפרש כן בדברי הירושלמי, שא"כ העיקר חסר מן הספר, ולכן נ"ל דבפסחים (ט.ט.), מיירי שהולך לעשות סעודת האירוסין בליל פסח, דבכה"ג שרי, וכמ"ש בש"ע (סי' תקמו ס"ג). ודלא כהמג"א שם שחולק על הש"ע. ע"ש. וכ"כ בתורת שבת (סי' רמט סק"ד). וכי"ב כתב בחי' ההפלאה לא"ח (סי' תמד).

והנה המחצית השקל שם בסו"ד כתב, שי"ל דמתני' מיירי שהלך בחוה"מ, דבמתני' לא קתני ההולך בארבעה עשר. ע"ש. וליתא, דהא קתני, שאם אינו יכול לחזור למקומו, מבטלו בלבו ודיו, ואי בחוה"מ מי מהני ביטול לחמץ. אלא ודאי דבע"פ מיירי, שעדיין יכול לבטל. וכן העתיק מרן הש"ע (סימן תמד ס"ז) ההולך ביום י"ד לדבר מצוה כגון למול את בנו או לאכול סעודת אירוסין בבית חמיו.

אולם במראה הפנים (בפ"ק דכתובות ה"א) כתב שבערב פסח קודם שעה עשירית, הוא קל יותר מערב שבת, ומשרא שרי. ע"ש.

ובספר חק יוסף (סימן תמד סק"י) ג"כ תירץ, דשאני ערב פסח שאסור לאכול משעה רביעית לא חמץ ולא מצה, ליכא למגזר שמא ימשך בסעודתו, ומצה עשירה לא משביעה כל כך, כמ"ש המג"א (סי' תרלט ס"ק יב), להכי שרינן, וקילסו המאמר מרדכי (שם סק"ה). וכ"כ במגן האלף (סי' תמד סק"ג), דמ"ש המג"א הוא דוחק, אלא נראה דבערב שבת קודם חצות היום, היה ראוי להתיר סעודת אירוסין, אלא דחיישינן דאתי לאמשוכי, אבל בערב פסח שמסתמא נעשית בחמץ קודם ד' שעות, ומצה אסורה כל היום,

יבטלנו בלבו. וכתב הרב חק יעקב (סק"י) וה"ה לסעודה של קנין שעושים עתה בשעת השידוכין. ובכף החיים (שם ס"ק מט) הביא עוד שכ"כ האליה רבה והמקור חיים והגר"ז והח"י. ואע"פ שהפמ"ג (שם סק"ח) כתב דסעודת שידוכין לא הוי מצוה, מ"מ כיון שרוה"פ הנ"ל ס"ל דהוי מצוה יש לפסוק כן. והכף החיים כאן (סי' רמט סק"י) הביא דברי הפמ"ג להלכה, וסיים, הילכך אסור לעשות סעודת שידוכין בע"ש. ובהליכות עולם ח"ג (עמ' סג) העיר, דבמחכ"ת ליתא, שהעיקר דחשיבא סעודת מצוה.

ואין להקשות ממה שמרן הביא דברי הירושלמי בבית יוסף, לאסור לעשות סעודת אירוסין בערב שבת, דהא לא איירי אלא באירוסין דהיינו קידושין, שהיו רגילים לעשות סעודה גדולה, אבל סעודת שידוכין שאין רגילים להרבות בה בסעודה כל כך, מותר לעשותה בערב שבת.

ואחר כתבי כל זה הגיע לידי מ"ש בזה מרן אאמור שליט"א, וז"ל: הנה המג"א כתב, דאם אירס בערב שבת שמא יקדמנו אחר, מותר גם לעשות סעודת אירוסין בער"ש. אולם הא"ר (סק"ד) כתב, ולי נראה שאפילו אם אירס בע"ש, אם אפשר יש לדחות הסעודה לשבת. ע"ש. וכ"כ החיי אדם (הל' שבת כלל א סימן ח).

ובאמת שפשט דברי הירושלמי משמע כד' מרן והב"ח, ודלא כהמג"א, שאפילו אם היו האירוסין בו ביום אסור לעשות סעודת אירוסין. וכ"כ הרב ברכות המים (דף כו ע"ד). ע"ש.

וז"ל ראבי"ה (הל' תענית סימן תתסו עמוד תרכח), "אסור לארס אשה בע"ש שלא לעשות סעודת אירוסין, הא ליארס יארס". ומוכח שגם לעשות סעודה עם האירוסין אסור.

ואף מדברי הגאון שדה יהושע בירושלמי (פ"ק דתענית ה"ז) נראה ג"כ שחולק על המג"א, וס"ל שאפילו אם היו האירוסין בו ביום, מחשש פן יקדמנו אחר, מ"מ יכול לסעוד ביום אחר. והובא בפתח הדביר (סק"ב).

הרב חמד משה והרב תורת שבת בדעת מרן. וכן ראיתי להגאון רבי אלעזר רוקח (בעל שמן רוקח, בהגהות מעשה רוקח סימן רמט), שכתב ע"ד המג"א, ודבריו תמוהים למעיין בלשון הבית יוסף בסוף הסימן, ובלשון הש"ע (סימן תקמו). ובוזה יש לסתור כל דברי המג"א בזה. והמעייין יבין. עכ"ל.

והלום ראיתי בספר בני ציון ליכטמן (סימן רמט סק"ה), שהאריך לדחות דברי המג"א, וסיים, ואחר שכתבנו לדחות כל קושיות וסיים, פשוט שלדינא נקטינן לאסור לגמרי סעודת אירוסין בער"ש, כפשטות דברי הירושלמי, וכדעת מרן הש"ע. ודלא כמו שפסקו כמה אחרונים כד' המג"א להקל. וכ"כ בכף החיים (סי' רמט סק"ו), שכן המנהג בירושלים, שאפילו אם נעשו הנישואין בער"ש עצמו, אין עושים הסעודה אלא בליל שבת. והכי נקטינן. [ומה שנתבאר בהליכות עולם (ח"ג עמוד סג) להתיר סעודת אירוסין בער"ש, שם נמשכתי אחר הבן איש חי שפסק כד' המג"א, ברם בקושטא שלדעת מרן יש לאסור. וכמו שנתבאר כאן].

עוד רגע אדבר על מה שראיתי במטה יהודה (סי' תמד ס"ז ד"ה וראיתי), שכתב, שי"ל דהיא דסימן רמט, שאין לעשות סעודת אירוסין בער"ש, מיירי באירוסין בת תלמיד חכם לעם הארץ, וכן באירוסין בת כהן לישראל, שסעודת האירוסין שלהם, הוה סעודת הרשות. ע"כ. ואנא דאמרי שאין זה מחזור, שאם כן היה לו להירושלמי לפרש כן. וכן מרן הש"ע סתם דבריו, אלמא דבכל סעודת אירוסין מיירי. ובפרט לפי מ"ש מרן הכסף משנה (הל' עדיות פ"ה ה"ב), שדוקא בת ת"ח לעם הארץ, שיוור מגדולתו, אבל שניהם שוים, כגון ששניהם אינם תלמידי חכמים, חשיבא סעודת מצוה. וכ"כ החק יעקב (סימן תמד ס"ק י). ועוד י"ל כי הנה המדרכי (פ"ד דפסחים סימן תרד), כתב בשם רבינו מאיר, וששאלת היאך אנו אוכלים בנישואין של בת כהן לישראל או בת ת"ח לעם הארץ, הא סעודת הרשות נינהו. ואמרינן בפסחים (מט.) אמר ר' שמעון, כל סעודה

ועיקר של סעודה נקרא על שם הלחם, (ע' בפרש"י בראשית לא, נד), הילכך בערב פסח לא חיישינן לאמאשוכי. ע"ש. וכ"כ השואל ומשיב תנינא (ח"ג סי' קז דף מא: ד"ה הנה). וכ"כ הישועות יעקב (סי' רמט סק"ד), דשאני ערב פסח דבלא"ה אסור לאכול לא חמץ ולא מצה, לא יבא לכלל סעודה גדולה, שעיקר הסעודה הלחם אשר הוא אוכל, ולא חיישינן שימשך עד שיקוץ באכילת מצה בלילה. ע"ש. וכ"כ בקדשי דוד חסאן (סי' תמד דף כג ע"ג).

והחמד משה (סי' רמט), כתב, שיש לחלק בין כבוד שבת לכבוד יו"ט, דבשבת כתיב וקראת לשבת עונג. וכיו"ב כתב בבתי כנסיות (סי' רמט).

גם הרב תורת חיים סופר (סי' רמט סק"ח) כתב לחלק בין ער"ש לערב יו"ט, שהרי אפשר להכין צרכי יו"ט אף בלילה. משא"כ בער"ש שאסור לקבוע סעודה שאינו רגיל בה כל היום, שחידוש גדול הוא, ואין לך בו אלא חידושו. ע"ש.

וכיו"ב כתב החתם סופר (סי' תמד סק"ב), דמ"ש המג"א להוכיח מכאן שמותר לעשות סעודת אירוסין בער"ש כשהאירוסין נעשים בו ביום, אינו מוכרח כלל, שדוקא בערב שבת אסור סעודת אירוסין, שמתבטל מהכנת צרכי שבת, אבל בערב יו"ט, הרי יכול הוא להכין צרכי יו"ט בליל פסח. הילכך בער"פ שרי. עכת"ד.

והגאון אבן העזר (סי' רמט) כתב, דהיא דפסחים מיירי בסתם סעודה שרגילים בה בימי החול. ונראה שכן כוונת הרב יד אהרן (סימן רמט). ע"ש. [וע' בדגול מרבבה ובצל"ח (פסחים מט.) מ"ש לדחות דברי האבן העזר].

ובספר מאורי אור ח"ג (בהל' שבת סי' רמט דף לב ע"ג) כתב, דהיא דפסחים (מט.) מיירי בסעודה שאחר ד' שעות שאסור לאכול לא חמץ ולא מצה, ואין שם אלא מיני תרגימא, שאין חשיבות סעודה קבועה אלא בסעודת פת שמברכים עליה המוציא. ע"ש.

ואיך שיהיה דעת מרן נראה לאסור אפילו לגבי אירוסין שנעשו בער"ש עצמו. וכמ"ש ג"כ

1. מותר לערוך נישואין בלא סעודה בערב שבת, ולהכין את הסעודה בערב שבת לשבת. (1)

2. סעודת בר מצוה, ביום מלאת לו י"ג שנים ויום אחד, מותר לעשותה בערב שבת, אך טוב שיעשנה לפני חצות היום. (2)

תמר על הירושלמי (פ"ק התענית עמוד רצד). ודו"ק. [ע"כ מדברי מרן אאמו"ר שליט"א. וע"ע בספר חזון עובדיה שבת ח"א (עמ' לב), ובספר הליכות עולם ח"ג (עמ' סג)].

1) הנה בירושלמי ביצה (פ"ה ה"ב) איתא, אסור לארס אשה בערב שבת, הדא דאיתמר שלא לעשות סעודת אירוסין, אבל לארס יארס שמא יקדמנו אחר. ע"כ. וכתב מרן הבית יוסף (סי' רמט) ע"ז, ודבר פשוט הוא שלא אסר הירושלמי אלא לעשות סעודת אירוסין בערב שבת עצמו, אבל להכין הסעודה מע"ש לשבת שרי. וכן נהגו. ע"כ.

שאינה של מצוה אין ת"ח רשאי ליהנות ממנה, וא"ר יוחנן דהיינו בת כהן לישראל ובת ת"ח לעם הארץ, והשיב, שכיון שנהגו לומר שם שירות ותשבחות להקב"ה ולהללו על חסדיו, א"כ אינן סעודות הרשות, אלא בכלל סעודות מצוה. וכ"כ בהגהות אשר"י (פסחים פ"ג סימן ט). [וכן הוא בתשובות מהר"ם ד"פ סימן תרה]. (וכו"ב כתב הרמ"א בהגה סימן תרע ס"ב). וא"כ גם אצל אלו הוו סעודות מצוה. ובכלל הרי כתב בשו"ת חות יאיר (סימן ע), שאין לנו עם הארץ שדברו בו חכמים. ע"ש. וכ"כ בשו"ת פסקי תשובה (ר"ס קצד ד"ה ונראה). וע"ע בשו"ת יחזה דעת ח"ה (סי' סא). ובספר עלי

סעודת בר מצוה וסעודת סיום מסכת בערב שבת

1) הנה סעודה של בר מצוה שחל ביום ער"ש ממש, סעודת מצוה היא, וכמו שכתבנו בילקוט יוסף דיני חינוך קטן ובר מצוה, והוא על פי מה שכתב המהרש"ל בספר ים של שלמה (פ"ז דב"ק סימן לו), שאין לך סעודת מצוה גדולה מזו, שנותנים למקום שבח והודיה על שזכה הנער להיות בר מצוה, וגדול המצווה ועושה וכו', וראיה לזה מקידושין (לא). שאמר רב יוסף לבסוף, השתא דשמעיתא להא דא"ר חנינא גדול המצווה ועושה ממי שאינו מצווה ועושה, מ"ד לי דאין הלכה כר"י דאמר סומא פטור מן המצות, עבידנא יומא טבא לרבנן, דקא מפקידנא ועבידנא, ואע"פ שכבר היה חייב, על הבשורה בלבד רצה לעשות יו"ט, כ"ש בהגיע עת דודים וזמן המחייבו במצות, שראוי לעשותו יו"ט. ע"כ.

ואיתא בזה"ק ח"ב (דף צח.), שכאשר הגיע דוד (המלך) לגיל י"ג שנה ויום אחד נאמר עליו, ה' אמר אלי בני אתה אני היום ילדתיך, כי לפני כן עדיין לא היתה שורה עליו נשמה עליונה,

ובאמת שכן מבואר בזה"ק חדש (תשי"ג, בראשית דף

ח. סעודת סיום מסכת נכון לדחותה לאחר השבת. [ויש מקילין גם בסיום מסכת, והנכון לדחותה כמבואר]. (ח)

ט. דרך חסידים ואנשי מעשה להתענות בכל ערב-שבת, כדי לאכול סעודת ליל שבת בתיאבון. [ויש אומרים שאין להתענות בערב-שבת, כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מצונה]. ומי שקיבל עליו תענית ליום שישי, כגון ביום פטירת אב ואם, צריך להתענות עד צאת הכוכבים, אף שעל-ידי כך הוא נכנס לשבת כשהוא בתענית. ואם בשעה שקיבל עליו התענית אמר בפירוש שהוא מקבל עליו את התענית רק עד שיסיימו הצבור את תפלת ערבית, רשאי לקדש ולאכול מבעוד יום, אחר תפילת ערבית. ואם קיבל עליו התענית ביום חמישי במנחה, ולא פירש בקבלת התענית שהוא עד שיסיימו הצבור תפלתם, צריך להתענות עד צאת הכוכבים. (ט)

ובשו"ת דברי יציב (חאו"ח סי' צג). וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"א (חלק אורח חיים סימן כו אות ח), ובחזון עובדיה (על ט"ז בשבט וברכות עמוד תלח). ע"ש. הילכך מותר לעשותה בערב שבת. וכ"פ בספר קצות השלחן (בדי השלחן סי' סט אות ז). וע"ע בשו"ת פסקי תשובה (סי' קצד). ודו"ק. [חלק מסעיף זה ממרן אאמור"ר שליט"א].

לכך נאמר אני היום ילידתיך, אני ולא סטרא אחרא, כמו שהיה עד עתה. ע"ש.

והכי איתא בילקוט חדש (סימן כט) וז"ל: חובה על האדם לעשות סעודה לכבוד הבר מצוה כיום שנכנס לחופה. וכן כתב בשמו המגן אברהם (סימן רכה סק"ד). וע"ע בספר קב הישר (סימן כא), ובספר ראה חיים (פרשת משפטים דף קח ע"ג),

סעודת סיום מסכת בערב שבת

והדבר אינו מעכב מלהתחיל ללמוד מסכת אחרת, עדיף יותר לדחות הסעודה לאחר מכן. וכן העלה הגר"ח נאה בספר קצות השלחן בבדי השלחן (סימן סט אות ו), על פי דברי הש"ך הנ"ל. ודלא כהמשנה ברורה. ע"ש. ועיינן עוד בשו"ת בית אב (חאו"ח סימן פב), ובשו"ת יביע אומר ח"א (סימן כו). והעיקר להלכה כמו שמבואר כאן, דעדיף לדחות הסעודה. [ממרן אאמור"ר שליט"א].

ח) הנה המשנה ברורה בביאור הלכה (סימן רמט ס"ב) כתב להקל בסיום מסכתא מפני שהיא סעודת מצוה. [וכמו שכתב המהרש"ל ביש"ש פ"ז סימן לז]. ויש להעיר על זה מדברי הש"ך יו"ד (סימן רמו ס"ק כז) בשם מהר"ם מינץ, שכאשר מגיעים לסוף המסכת יש לשייר קצת בסופה עד שעת הכושר, יום שראוי לתקן בו סעודה נאה. ע"ש. ואם כן כיון שניתן לדחות הסעודה על ידי שיוור פורתא.

דרך חסידים ואנשי מעשה להתענות בכל ערב שבת

יוסף, דהיינו משום שיכנסו לשבת כשהם תאבים לסעודה. אלא שהראיה שהביא הטור אינה מוכרחת כ"כ, וממקום אחר הוה ליה להביא ראיה מבוארת דגרסינן בירושלמי (פרק ב' דתענית הלכה י"ב) רבי אבון ציים כל ערובת שבא.

ט) כן כתבו הרא"ש בתענית (יח). והטור (סימן רמט) מהא דעירובין מ: הני בני בי רב דיתבי בתעניתא במעלי שבתא, מהו לאשלומי וכו'. אלמא שדרך תלמידי חכמים להתענות בערב שבת. וכן הוא בש"ע (שם סעיף ג'). וכתב הבית

והנה בגמרא תענית (יב) אמרו, אמר רב חסדא, כל תענית שלא שקעה עליו החמה, לאו שמה תענית. מתיבי, אנשי משמר מתענין ולא משלימין, התם לצעורי נפשיה בעלמא הוא. וכתב הרא"ש, ולענין בעייתו, ואסיקנא והלכתא מתענה ומשלים. פירוש, אם ירצה, ולא הוי כמתענה בשבת, דכל תענית שלא שקעה עליו החמה אינה תענית. וכן מבואר מדברי הטור (שם) והבית יוסף שם, דמה שאמרו שלא שקעה עליו החמה, היינו צאת הכוכבים, שהוא סוף שקיעה, וכיון שקיבל מבעוד יום את התענית בסתם, בעי להשלימו עד צאת הכוכבים, ואפילו התפללו של שבת מבעוד יום מפלג המנחה ולמעלה, לא חשיב כמתענה בשבת. אלא אם כן התנה כשקיבל עליו את התענית, שהוא עד שישלימו הצבור את תפלתם, שבזה אוכל ואין צריך להשלים, כמבואר בשלחן ערוך (סימן רמט ס"ד) שאם קיבל עליו להתענות בע"ש, צריך להתענות עד צאת הכוכבים, אם לא שפירש בשעת קבלת התענית עד שישלים הצבור תפלתו. ע"כ. וכן מבואר עוד בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תקסב סעיף ג') ביחיד שקיבל עליו תענית סתם בערב שבת, שצריך להתענות עד צאת הכוכבים, אם לא שפירש בשעת קבלת התענית עד שישלימו הצבור תפלתם. וכתב במשנה ברורה (שם ס"ק יז) דהיינו שלא פירש בעת הקבלה את כוונתו, דאמרינן דמסתמא היתה כוונתו כמו בשאר ימות החול, דדינו הוא עד צאת הכוכבים, כל זמן שלא פירש.

ואף שהרמ"א שם הביא בשם י"א שאינו משלים תעניתו, מ"מ אנו בדין נקטינן כדעת מרן, שאפי' יחיד צריך להשלים את תעניתו עד צאה"כ. ולפ"ז אם קיבל עליו להתענות, ולא השלים התענית, צריך להתענות יום אחר, כמ"ש מרן בסימן תקסח סעיף א'.

והבית חדש (סימן רמט) הביא בשם הפוסקים, שלא להתענות בערב שבת. ועיין במרדכי (פרק קמא דתענית), שהביא ממגילת תענית [הג"ל, שהזכירה הרוקח סימן לז], שאמרו שם, אמר רבי

ומדברי הפוסקים מבואר, שהכל הוא לפי מה שהוא אדם, שאם הצום גורם לו עינוי וצער טוב שלא יתענה תענית יחיד בער"ש ולא יכנס לשבת כשהוא מעונה. אך אם הוא איסטניס כל כך, והצום מועיל לו שיאכל בליל שבת לתיאבון, ואדרבה אם לא יצום לא יאכל לתיאבון, רשאי להתענות. וכתב בשו"ת כתב סופר (חאו"ח סי' לט) שכל זה הוא לחסידים ואנשי מעשה היודעים לתת מעצור לרוחם, ואף כאשר הם רעבים ביותר יודעים לכוין דעתם לאכול לשם מצות סעודת שבת, אבל המוני עם שכאשר הם רעבים לא יוכלו להתכוין למצוה אלא לשבור רעבונם בלבד, טוב שלא יצומו בערב שבת. [מלבד תענית חלום, היכא שנפשם עגומה עליהם ביותר]. ע"ש.

וע' בהליכות עולם ח"ג (עמוד ג) שכתב להקל בתענית יחיד לקדש ולאכול אחר השקיעה. אך בחזו"ע ארבע תעניות עמוד טו, וכן בחזו"ע אבלות ח"ג (עמוד רכא) האריך בזה, והוא סוגיא בדוכתא, ושם העלה שימתין עד צאת הכוכבים, אא"כ התנה להדיא. וכדעת מרן להדיא. ונלא מהני ס"ס בזה].

ומרן החיד"א במחזיק ברכה (אות ב') הביא משם בעל דעת חכמה (בשער השבת פ"ד) שכתב, דתענית ער"ש טעמו לפשפש במעשיו כדי שתשרה בו תוספת נשמה, כמ"ש בראשית חכמה, והיינו דתלי בבי רב כי ע"י התורה והרהור תשובה זוכה לנשמה יתירה. וכתב, דדבריו חיים וקיימים. והביאו בכה"ח (אות כא).

ובספר הרוקח (סימן לו) כתב, שלכתחלה אין להתענות בערב שבת, דאמרינן בשלהי מגילת תענית הנשבע להתענות בערב שבת הרי זו שבועת שוא, שמקצת ערב שבת כשבת. ע"ש. וכן פסקו הב"ח, והמגן אברהם.

וכן משמע משער הכוונות (דף ס), דכיון שמקודם חצות נכנסת הארת שבת, הרי רוב היום בהארת שבת ורובו ככולו, ולכן אין ראוי להתענות בו מפני כבוד הארת שבת. ע"ש.

י. אם חל עשרה בטבת בערב-שבת, מתענים ומשלימים התענית עד צאת הכוכבים. וכן בתענית חלום צריך להתענות ולהשלים עד צאת הכוכבים. (י)

יא. יש אוסרים להספיד בערב-שבת אחר חצות אלא לחכם בעת ההלוייה. ויש חולקים. והכל לפי הזמן והמקום. (יא)

דוסתאי משום ר' יוסי הגלילי, הנשבע להתענות בער"ש הרי זה שבועת שוא, שמקצת ער"ש כשבת, ומקצת ערב יו"ט כיום טוב. ועיין עוד בכתב סופר הנ"ל, מה שכתב בנידון זה. ע"ש.

עשרה בטבת שחל בערב שבת

אולם התוספות שאנן (בעירובין שם) הביא דברי רבינו ידידיה שפירש כן, ודחה דבריו והוכיח מהגמרא שהפירוש מתענה ומשלים הוא שחייב להתענות ולהשלים. וכדבריו נראה גם בירושלמי (סוף פ"ד התענית). גם הרשב"א והריטב"א הוכיחו כן מפשט הגמ', ושלא כדברי ר' יצחק בעל התוס'. וכן פסקו הר"ן, והראב"ה, והרוקח, והרי"א"ז, וכ"פ מרן בש"ע שם. וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ה סי' לא), ובשו"ת יחזה דעת ח"א (סי' פ). ע"ש. וראה בספר שלחן לחם הפנים ח"ד (עמר"ו). ע"ש.

ולענין תענית חלום, כתב בהגהות (פרק א' מהלכות תענית), שכיון שהוא מפני הסכנה, לבטל ולבער החלום הרע וגזרות קשות ורעות, אין להקל בזה, שמא לא יועיל לבטלו אם לא יתענה עד הלילה. ותדע, כי אפי' ביום שבת מתענים תענית חלום. וכן פסק הטור.

ואף שבהגהות אשר"י (פ"ק דתענית סי' יב) חלק ע"ז בשם האור זרוע (הלכות תענית סי' תד), דבתענית חלום אין צריך להמתין עד השקיעה, אלא מיד בצאתו מבית הכנסת ערבית מותר לאכול, מכל מקום מרן בשלחן ערוך פסק שמתענה ומשלים. וכן כתב בדרכי משה (סק"ג) שכן המנהג. וכן כתבו האחרונים.

(י) בגמ' תענית (יב) אמרו, כל תענית שלא שקעה עליו החמה אינו תענית. ופי' ראב"ה (בסימן תתנח), שרצונו לומר "צאת הכוכבים". וכן כתבו הרא"ש והמרדכי בתענית שם. ובגמ' עירובין (מא.) אמרו בברייתא, אמר רבי יהודה, פעם אחת היינו יושבים לפני ר"ע, ותשעה באב שחל בער"ש היה, והביאו לו ביצה מגולגלת וגמעה, לא שהיה תאב לה, אלא כדי להראות הלכה לתלמידים, כלומר, שא"צ להשלים התענית, כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה, ורבי יוסי אומר, מתענה ומשלים. ומסקו הלכה בגמ' כרבי יוסי שמתענה ומשלים. וכתבו התוס' בשם ר"ח, קבלה בידינו שר"ע באותה שנה חולה מסוכן היה, והרופאים הביאו לו ביצה לגומעה בסוף היום, ור' יהודה לא ידע עיקר הטעם מפני מה עשה כך רבי עקיבא, וסמך על מה שראה. ע"כ.

וכתב המרדכי (בעירובין שם), רבינו יצחק עשה מעשה רב בעשרה בטבת שחל בערב שבת, וטעם לפני כניסת השבת, שאף על פי שאמרו הלכה מתענה ומשלים, זהו לומר שאם רצה לעשות כן רשאי, אבל יותר טוב שלא ישלים התענית כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה. ע"כ. וכן כתבו האור זרוע, ומהר"ם מרוטנבורג, והרא"ש.

להספיד בערב שבת

(יא) ראה בפרי מגדים (סימן תקמ"ז מ"ש"ז סק"ד). שנסתפק במת לו מת אחר חצות, דאפשר דכמו

הגר"ז (סי' תר"ד ס"ד), ובביאור הלכה (סי' ת"א ס"ה). ועיין בכתובות קג: שהוא יומא דאשכבתיה דרבי, נפקא בת קלא ואמרה: כל דהוה באשכבתיה דרבי מזומן הוא לחיי העולם הבא.

ובקהלת רבה (וילנא, פרשה ז) אמרו, אמרין ליה דמך רבי וכו', ר' נחמיה בשם ר' מנא מעשה נסים נעשו באותו היום, ערב שבת היה ואיתכנשין כל קרייתא להספידא דרבי, אשרוניה בתמני עשר כנישתא, ואובלוגיה לבית שערים, ותלא לון יומא עד דמטא כל חד וחד מישראל לביתו, ומדליק לו את הנר, וצולה לו דג וממלא לו חבית מים, עד שעשה האחרון שבהן שקעה החמה, וקרא הגבר, שרון מצוקין אמרין ווי דחללינן שבתא, יצתה בת קול ואמרה כל מי שלא נתעצל בהספדו של רבי מזומן לחיי העוה"ב. בר מן קצרה דהוה תמן ולא אתא, כיון דשמע כן סלק וטלק גרמיה מן איגרא ונפל ומת, יצתה בת קול ואמרה אף לאגרא קצרא מזומן לחיי העולם הבא. [והיינו, שנתעכבו להספיד את רבי ב"ח בתי כנסיות, והיום עצר מלכת, והשמש לא שקעה, וכל המלויים חזרו לבתיהם צלו דגים ומילאו חביות של מים, וסיימו ההכנות לשבת, וכשהלכו לבית הכנסת תמהו על כך שהשמש עמדה מלכת, ואחר השקיעה נשמעה קריאת התרנגול המכריז על בוא הבוקר, והלכו להתפלל שחרית, וחששו שמא חיללו את השבת, ועל זה יצאה בת קול שכל מי שהשתתף בהיספדו של רבי אל יחוש, כי הוא מזומן לחיי העולם הבא. וכתבו התוס' שם, תימה והלא כל ישראל יש להם חלק לעולם הבא. ופי' הרב רבנו מאיר, כל היכא דאמר מזומן לחיי העוה"ב, היינו בלא דין ובלא יסורין].

שאינן אומרים צדוק הדין בערב שבת וערב יו"ט אחר חצות, כמבואר ביו"ד סי' ת"א ס"ו ברמ"א, כן הוא לענין הספד, אם לא לתלמיד חכם שמספידין עליו בערב שבת וערב יו"ט, וכן בערב פסח אחר חצות, דלא עדיף מחול המועד דמספידין עליו. עכ"ד. והביאו בביאור הלכה, וסיים "ואף שאנו מחמירים בחול המועד שלא להספיד אפי' על ת"ח, כמו שכתבו הפוסקים, מ"מ לענין ער"ש וערב יו"ט ודאי שאין להחמיר בזה. וכ"כ בספר יסודי ישרון (מערכת ער"ש עמוד 192) בשם מהר"ש קלוגר, שת"ח מותר להספיד בערב שבת, דלא גרע מחוה"מ, וכן כתב בשו"ת תשובה מאהבה ח"א (ס' כז). וכן נראה מדברי הירושלמי (פ"ט דכלאים ה"ג), שהספידו את רבי ב"ח בתי כנסיות, ורבי נפטר בער"ש.

ובספר חסידים (סימן תשמ"ג) כתב, עיר שמתו בה ב' מתים ביום ו', אין מאריכין בהספד הראשון, פן לא יוכלו לעסוק בקבורת השני. ע"ש. ומשמע שמותר להספיד בער"ש אף אחר חצות. [וע"ש בהגהות מקור חסד, שגם בימי החול אין מספידין לאחד קודם קבורת השני]. וכ"כ מהר"י שווארץ, הו"ד בכל בו להלכות אבלות (עמוד קב). גם מהר"י אסאד הספיד תלמיד ותיק שלא הגיע לעשרים שנה בער"ש אחר חצות. והכל לפי המקום והזמן. וכ"כ בשו"ת יד אליהו מבואר, דמספידין בער"ש אחר חצות. (סי' ת"א ס"ק כ"ב).

ומן הדין ערב יום הכפורים מותר בהספד, שאינו יו"ט, ואין בו מעלה, אלא שמצוה לאכול בו, מ"מ נוהגים לעשותו יו"ט ואין מספידין בו אף קודם חצות, אלא על חכם בפניו, או ביום שבאה שמועתו שמת, שהוא כמו בפניו. וראה בש"ע

הספד בשבת

לפי שעיקר הדרושים שלנו בסילוקן של ת"ח הוא רק לעורר העם בתשובה, וזהו האושר והתענוג האמיתי, ואין בו מהצער כלל. ובשו"ת מנחת אלעזר כתב, שאין להקל בזה. [וזכורני כי לפני למעלה מחמשים שנה, היו עורכים הספד

ועיין בספר בינה לעתים [דרשות מהר"יט] שכתב, שהנהיגו גדולי עולם במקומו להספיד בשבת קודש על שמועה כי באה מסילוקן של ת"ח במקהלות עם. וכן תמצא שם כמה הספדים שנאמרו בשבת קודש, ונתן טעם לדבר

ילקוט

סימן רמט - דינים השייכים לערב שבת

יוסף

תקופה

סימן רנ - הכנת הסעודות לשבת

א. נאמר בתורה בפרשת המן (שמות טז, ה), והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו. ההכנה באה מיד אחר ההבאה, שהיתה בבוקר, שנאמר וילקטו אותם בבוקר בבוקר, ומכאן למדו שיש להזדרז להכין צרכי שבת, או לקנות צרכי שבת בערב שבת בבוקר, שהיא מצוה מאד חשובה. וכן אמרו רבותינו (שבת קיז:), אמר רב חסדא לעולם ישכים אדם להכנת צרכי שבת, שנאמר והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו, והכינו לאלתר. ובמדרש תנחומא אמרו, אמר רב חסדא, מנין שכל המוציא יציאה לשבת מצוה שישכים ויוציא משחרית, שנאמר והיה ביום הששי וגו', ודרשו חכמים אין והיה אלא מיד, וכן הוא אומר (בשמואל א, יז מח), והיה כי קם הפלשתי, (שהוא ענין זריזות. רד"ק). אמר רבי זעירא אף על פי שמוציא אדם ערב שבת משחרית, מצוה שיוסיף בין השמשות, שנאמר (שמות שם) והיה משנה. ולכן אף מי שהכין בהשכמה, מצוה שיוסיף גם סמוך לערב. א)

בישיבת פורת יוסף בשבת בצהריים, במעמד קהל רב, וכך ערכו הספד לגאונים רבי אברהם ענתבי, רבי יעקב עדס, רבי עובדיה הדאיה, זצ"ל, ויבדלח"ט מרן אאמ"ר היה בין המספידים, לעורר את העם ללמוד מדרכיו של הנפטר, ולעוררם לתשובה. ואפשר שאף הרב מנחת אלעזר היה מודה דבאופן שאין באים לצער ובכי, אלא לעוררם לתשובה ומע"ט, שפיר דמין.

הכנת סעודות שבת ביום שישי

והובא בטור ובב"י (סי' רנ). וכ"ה בש"ע (שם ס"א). וכתב במגן אברהם שם, שאף שהכין צרכי שבת בהשכמה, מצוה היא לכתחלה שיוסיף גם בין השמשות, ורמז לדבר שנאמר, והיה משנה [כלומר שיכינו שנית]. ע"ש. ומ"ש בין השמשות לאו דוקא, שהרי בספק חשכה הוא כבר ספק שבת, אלא סמוך לזמן קבלת תוספת שבת. וכן כתבו בתורת שבת (הערה ב'), ובערוך השלחן (סעיף א). ע"ש. [והיינו בהכנה שיש בה חילול שבת, אבל לא בפריסת מפה וכדו'].

וכתב הגאון המקנה (ר"פ ב' דקדושים מא.), שההכנה לשבת היא מצוה מפורשת בתורה שנאמר והכינו את אשר יביאו. ע"ש.

א) בגמרא (שבת קיז:), אמר רב חסדא, לעולם ישכים אדם להוצאות שבת, שנאמר והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו, לאלתר. ופירש רש"י, הטעם, משום דכתיב והיה ביום הששי והכינו את אשר יביאו. הכנה דומיא דהבאה, מה ליקוט בבוקר, דכתיב וילקטו אותם העם בבוקר, אף הכנה של שבת בבוקר. ובמדרש תנחומא אמרו, אמר רב חסדא, מנין שכל המוציא יציאות בשבת מצוה שישכים ויוציא משחרית, שנאמר, והיה ביום הששי וגו', ודרשו חכמים אין והיה אלא מיד שנאמר והיה כי קם הפלשתי. [שבולי הלקט]. וכן הוא בספרי (ריש פרשת ראה), והיה כי יביאך אין והיה אלא מיד. ע"ש. וכן הוא בשבולי הלקט (סימן נה),

אולם מדברי הרמב"ם (פ"ל מהלכות שבת ה"י), מבואר, שכל החיוב בהכנת צרכי שבת, הוא משום כבוד שבת, ולא מטעם והכינו, וע"כ שהוא אסמכתא בעלמא. ומשמע שאין ענין ההכנה מצוה בפ"ע, ולאפוקי מד' המקנה שההכנה לשבת מצוה בפני עצמה, ומצוה מפורשת בתורה, מקרא דוהכינו. ובשם הגר"ז מובא, שלכן מחוייב הוא עצמו לטרוח, ולא מהני שליח במצוה שעיקרה הטיחה. אולם מדברי הרמב"ם הנו' מוכח דאין ההכנה מצוה בפ"ע.

וכתב הרב בני יששכר (מאמר השבת ב, ט), כי מה שאמרו "לעולם" ישכים אדם, לרבות שאפי"א אם חל יו"ט בער"ש, יש להכין צרכי שבת בהקדם. ותיבת והיה לשון שמחה, שיכין צרכי שבת בשמחה. והכי איתא בבראשית רבה (פרשה מב), כל מקום שנאמר ויהי לשון צער (מגילה י:), וממילא לשון והיה לשון שמחה. והטעם לכך, כי ידוע אות ר' מהפכת הלשון מן העתיד לעבר, ומן העבר לעתיד, והעבר של ישראל מצער, ורק אחריתם ישגא מאד, לכן ויהי שהוא מורה על העבר, לשון צער, אבל העתיד לבא על ישראל הוא לשון והיה, המורה על העתיד שהוא לשון שמחה, כי בשמחה תצאו.

וכ"ה בשפת אמת (בשלה שנת תרל"ג) שהשמחה היא והכינו, ההכנה לשבת קודש. ע"כ. וההכנה היותר גדולה שיוכל אדם להכין לכבוד שבת, היא השמחה ששמח בערב שבת שיכול לקבל את השבת. [מאיר עיני ישרים בשם חידושי הרי"מ].

והנה בגמרא (ביצה טז). אמרו על שמאי הזקן, שכל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, היה מוצא בהמה נאה, אומר: זו לשבת. מצא אחרת נאה הימנה. אוכל הראשונה ומניח השנייה לשבת. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה לו, שכל מעשיו לשם שמים, כלומר, בכל דרכיו היה בוטח בהשי"ת שהוא יתברך יזמין לו בהמה נאה לשבת, משום שנאמר: ברוך ה' יום יום. תניא נמי הכי, בית שמאי אומרים מחד שביך לשבתך נמאחד בשבת שלך, תן לבך לשבת הבאה.

רש"י, ובית הלל אומרים ברוך ה' יום יום. וכיוצא בזה איתא בגמרא שבת (ק"ט), אמר רבי חייא בר אבא, פעם אחת נתארחתי אצל בעל הבית בלודקיא, והביאו לפניו שלחן של זהב משויי ששה עשר בני אדם, ושש עשרה שלשלאות של כסף קבועות בו, וקערות וכוסות וקיתוניות וצלוחיות קבועות בו, ועליו כל מיני מאכל וכל מיני מגדים ובשמים, וכשמניחים אותו אומרים. (תהלים כד) לה' הארץ ומלואה וגו', וכשמסלקין אותו אומרים (תהלים קטו) השמים שמים לה' והארץ נתן לבני אדם. אמרתי לו: בני, במה זכית לכך? אמר לי: קצב הייתי, ומכל בהמה שהיתה נאה אמרתי: זו תהא לשבת. אמרתי לו: [אשריך שזכית], וברוך המקום שזיכך לכך. וביאר במהרש"א שם, דזו היא מדת ב"ש שאמרו מצא בהמה נאה אמר זו לשבת. ואפשר דמדתו מרובה שהיה קצב, ואפשר היה לו לסמוך למצוא אח"כ נאה הימנה, ואעפ"כ לא סמך והניח הנאה לכבוד שבת.

וביאר המחלוקת בין שמאי להלל, דשמאי למרות הבטחון בהשי"ת שימציא לו מאכל נאה לשבת, מכל מקום רצה לעשות מעשה בעצמו בכל יום כדי לזכור את השבת העתידה לבוא. וכלשון המכילתא (שמות כ, ח), זכור את יום השבת לקדשו, תהא זוכרו באחד בשבת, שאם נזדמנה לך מנה יפה תהא מתקנו לשם שבת. אבל הלל העדיף להבליט את הבטחון במעשיו, ולכן אמרו שם, "שכל מעשיו לשם שמים". וזכירת יום השבת היה מסתפק במנין הימים, וכדברי ר' יצחק שם. ולעולם הלל עצמו מודה במדרש של שמאי. והואיל ואין כל אדם בטחונו חזק כל כך כהלל, לכן הלל ודאי מודה לעשות כדברי שמאי. וכן הוא במשנ"ב (ס' רנ סק"ב), וז"ל: והסכימו הרבה פוסקים שגם הלל מודה שכדברי ב"ש עדיפא טפי, אלא שהיה בוטח בה' שבודאי יזמין לו לשבת מנה יפה משאר הימים, וכדי לחזק מדת בטחונו היה נוהג כן. אבל בשאר כל אדם שאין בטחונו חזק כ"כ, גם הוא מודה דכמו שמאי עדיפא טפי,

ופשיטא בדבר שאינו שכיח לקנות כשיזדמן לו דבר שלא יהיה נפסד, אזי יניח אותו לשבת.

והנה בפירוש רש"י על התורה (פרשת יתרו פרק כ פסוק ח) פירש על הפסוק זכור את יום השבת לקדשו, תנו לב לזכור תמיד את יום השבת, שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מזמינו לשבת. ע"כ. וע"ש ברמב"ן עה"ת (שמות פרק כ פסוק ז) שהעיר על רש"י, דאמאי תפס כמנהג שמאי הזקן, דהא ב"ש וב"ה הלכה כבית הלל. וז"ל שם: וזו ברייתא היא ששנויה במכילתא (כאן) כך, רבי אלעזר בן חנניה בן חזקיה בן גרון אומר זכור את יום השבת לקדשו, תהא זוכרו מאחד בשבת שאם נזדמן לך חפץ יפה תהא מתקיננו לשבת. אבל בלשון יחיד שנויה, ואינה כהלכה, שהרי בגמ' (ביצה טז.) אמרו תניא אמרו עליו על שמאי הזקן כל ימיו היה אוכל לכבוד שבת, כיצד מצא בהמה נאה אומר תהא זו לכבוד שבת, למחר מצא אחרת נאה הימנה מניח השניה ואוכל את הראשונה, אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה בו, כל מעשיו היו לשם שמים, שנאמר (תהלים סח ב) ברוך ה' יום יום יעמס לנו. תניא נמי הכי, בית שמאי אומרים בחד בשביך לשבתך, וב"ה אומרים ברוך ה' יום יום יעמס לנו. ובמכילתא אחרת (מכילתא דרשב"י) אמרו, שמאי הזקן אומר זכירה עד שלא תבא, שמירה משתבא, ומעשה בשמאי הזקן שלא היה זכרון שבת זו מפיו, לקח חפץ טוב אומר זה לשבת, כלי חדש אומר זה לשבת. אבל הלל הזקן מדה אחרת היתה בו, שהיה אומר כל מעשיך יהיו לשם שמים. והלכה היא כדברי ב"ה. ועל דרך הפשט אמרו (במכילתא כאן) שהיא מצוה שנזכור תמיד בכל יום את השבת שלא נשכחוה ולא יתחלף לנו בשאר הימים, כי בזכרנו אותו תמיד, יזכור מעשה בראשית בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא, והוא צוה אותנו באות הזה כמו שאמר (להלן לא, יג) כי אות היא ביני וביניכם. וזה עיקר גדול באמונת האל וכו', ולכך אמרו ז"ל (חולין ה.) שהשבת שקולה כנגד כל מצות שבתורה, כמו שאמרו

בע"ז, מפני שבה נעיד על כל עיקרי האמונה בחידוש ובהשגחה ובנבואה. ובמכילתא (כאן) רבי יצחק אומר, לא תהא מונה כדרך שהאחרים מונים, אלא תהא מונה לשם שבת. ופירושה, שהגוים מונין ימי השבוע לשם הימים עצמן, יקראו לכל יום שם בפני עצמו, או על שמות המשרתים, כנוצרים, או שמות אחרים שיקראו להם, וישראל מונים כל הימים לשם שבת, אחד בשבת, שני בשבת, כי זו מן המצוה שנצטוונו בו לזכור תמיד בכל יום. וזה פשוטו של מקרא, וכך פירש ר"א. ואומר אני שזה מדרשו של שמאי הזקן (במכילתא דרשב"י) שפירש מצות זכור עד שלא תבא, כלומר שלא נשכחו בשום פנים, אבל הזכירו בברייתא (בביצה טז.) עוד מדת חסידותו, שהיה הוא מזכירו גם במאכליו ואוכל לכבוד שבת כל ימי חייו, והלל עצמו מודה במדרשו של שמאי, אבל היתה בו מדה אחרת במאכלים, מפני שכל מעשיו היו לשם שמים, והיה בוטח בה' שיזמין לו לשבת מנה יפה מכל הימים. ע"כ.

ולשמאי צ"ל, שאפי' אי נימא דהזמנה מילתא היא (ברכות מג.), אין הראשונה אסורה משום מוקצה מחמת מצוה כשמוצא אחרת נאה הימנה, שהרי על דעת כן לא הקצה לשבת. וכן משמע מלשון הראב"ד (בפרק ד' דעדות משנה י'), שכל המוכן לשבת אין אדם נמלך עליו למוכרו, ולא לעשותו לדבר אחר, אלא לאוכלו בשבת. ע"כ. והיינו שמניח את דבר המאכל בעד שבת, אבל כשמוצא אחרת נאה הימנה, איגלאי מילתא למפרע דע"ז לא היתה כוונתו.

ובשפתי חכמים שם הביא בשם הרא"ם (שמות שם) שכתב ליישב דברי רש"י, שעד כאן לא פליגי בית שמאי ובית הלל אלא לענין מאכל ומשקה שמצויים תמיד, דבזה ראוי לומר עליהם ברוך ה' יום יום, כדברי בית הלל, ובזה אמרינן דהלכה כבית הלל. אבל חפצים נאים וכלים יפים שאינם מצויים תמיד, לא מצאנו שנחלקו בהם בית שמאי וב"ה, וגם הלל מודה

ב. אין לקנות צרכי שבת קודם תפלת שחרית, אבל אם יש לחוש שאם ימתין מלקנות עד אחר התפלה, לא ישארו לו המצרכים הטובים, מותר שיקנה קודם התפלה, ויקרא קריאת שמע קודם שיקנה. (ב)

ובכתב סופר (אורח חיים סימן לח) כתב להקשות, מה ענין אכילתו בימי חול לשבת, ואיך על ידי זה היה אוכל בכל ימות השבוע לכבוד שבת, רק שהי' זוכר ומכבד השבת מחד בשבתא, ורש"י בביצה נראה שרצה להשמר מזה, וכי מתוך שהיה אוכל הכחושה בחול היה אוכל השמנה בשבת, וצריך פירוש לפירושו, וכי אם לא אכל הכחושה בחול לא הי' יכול לאכול השמנה בשבת. ונ"ל על פי הגמרא כתובות, כל ימי עני רעים, ב"ס אומר אפי' בשבת ויו"ט שינוי ווסת תחלת חולי מעיים. [וכן בגמרא נדרים לו: דבשבתא אכלין ושתיין ויקיר עליהון עלמא, כדאמר שמואל שינוי ווסת תחלת חולי מעיים]. ונ"ל דבדואי ב"ס לא הי' מתאוה תאוה לאכול בשר, וכך דרכה של תורה פת במלח וכו'. אלא ששיער בנפשו אם לא יאכל בשר כל ימי השבוע, וכשיאכל בשבת יהי' שינוי ווסת ויהי' מעונה בשבת, ותתהפך לו העונג לנגע, לכן אכל בשר בחול כדי שלא יזיק לו האכילה בשבת, ולכן אכל הכחושה בחול, ועל ידי זה יוכל לאכול ויערב לו השמנה בשבת. וזהו שכתב רש"י מתוך שאכל הכחושה בחול, אכל השמנה בשבת, ונמצא שהיה אוכל כל ימי השבוע לכבוד שבת, וכי כן גם אכילת ב"ש כל ימי השבוע הי' למצוה, כדי שיערב לו אכילתו בשבת, לקיים וקראת לשבת עונג, וחשש לתענוג הגוף, מ"מ יש בו מצוה באכילה כדי שיערב לו מאכל השמן בשבת. [וקצת מתקן הדבר על ידי שמקיים טועמיה חיים זכין].

לשמאי, ורש"י איירי על חפץ, כדאמר נודמן לו חפץ יפה וכו'. וי"ל בהם שהלכה כשמאי הזקן. וכדאיאתא במכילתא. [וכן הוא בפסיקתא רבתי פסקא ג' (דף ק:)]. ע"כ. וכן הוא בספר מטה משה (סימן תג).

אבל האור זרוע ח"ב (הלכות ערב שבת סימן יח אות ג) כתב, ודבית שמאי עדיפא כדאיאתא בשבת (ק"ט). על אותו שהיה לו שלחן של זהב וכו', שזכה לעושר לפי שהיה קצב, ובכל בהמה נאה שנודמנה לו היה אומר זו תהא לשבת. ע"ש. הא קמן שנהג כבית שמאי, וראה מה עלתה לו, ומיהו העושה כבית הלל לא הפסיד. ע"ש. וכן דעת השבולי הלקט (סימן נה). וכתב הב"ח (סימן רמב), שכן עיקר. וכן נראה מדברי הרמ"א בדרכי משה (סימן רנ סק"א). וכ"כ המג"א (סימן רנ סק"א).

ומהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סק"ג) כתב, ומ"מ אנו אין לנו אלא דברי הראשונים, הרמב"ן והרא"ם, שכתבו שהלכה כבית הלל, ומיהו מי שירצה לנהוג כד' בית שמאי יעשה כן, כיון שגם בית הלל מודו לב"ש בזה. [וכיו"ב כתבו התוס' סוכה ג. ד"ה דאמר].

ועיין להחיד"א במחזיק ברכה (סימן רמב סק"ה), ובספרו פתח עינים (ביצה טז), ובמהרש"א (חי' אגדות שבת ק"ט), ובספר בירך יצחק ברכה (פר' תרומה דף מו:). ועיין בזה בדברי הגר"ז בש"ע שלו (ס' רמב ס"א, בקונטרס אחרון אות א'), ובחידושי החתם סופר (ביצה טז), ובשפת אמת (ביצה טז), ובספר אוצר השבת (בפתיחה ר"ס כא), ע"ש.

לקנות צרכי שבת בהשכמת הבוקר

מלשון והיה, ואין והיה אלא מיד, או הכנה דומיא דהבאה. וכתב בפמ"ג שם, דנפ"מ בין

(ב) כבר נתבאר לעיל שיש ב' טעמים לקניית צרכי שבת ביום שיש, או דילפינן לה

ג. לכתחלה יש להשתדל לקנות צרכי שבת ביום שישי, ולא ביום ה', או ליל ו', כדי שתחול עליהם קדושת שבת. וגם מפני שנאמר והיה ביום השישי והכינו וגו', וכשקונה ביום שישי ניכר יותר שעושה כן לכבוד שבת. וטוב לומר על כל דבר שקונה לכבוד שבת, כי זהו לכבוד שבת. [שער הכוונות, ומהר"י צמח בהגהותיו כ"ט]. שעל ידי הדיבור יחול קדושת שבת על אותו דבר, כי הדיבור לא דבר ריק הוא. [מחה"ש]. ונראה דכיון דקפיד קרא דהכנה ביום השישי, נראה דעיקר המצוה ביום שישי, והמכין מיום ה' הכל, לא קיים מצות הכנה כראוי. [כנה"ג]. אולם בימי החורף הקצרים, כשיש לחוש שאם ימתין מלקנות צרכי שבת ביום שישי, לא ימצא כמה מצרכי שבת בשוק, יקדים לקנות מיום

טובה לאחר מכן, שפיר מהני לקנות קודם קריאת שמע.

ועיין בביאור הלכה שם, שכתב, שאין לסמוך על הפמ"ג, שהרי מה שהתורה ציותה להכין מיד בהשכמה, הוא קודם מתן תורה, שהרי השבת ניתנה להם במרה, ואם כן עדיין לא נצטוו בתפלה [למאן דאמר דהוי מן התורה] ובקריאת שמע. ומשום הכי חל עליהם החיוב להכין צרכי שבת מיד בהשכמה, מה שאין כן אחר כן כשנצטוו לקרוא קריאת שמע, והיא מצוה תדירא, אין לקנות לפני קריאת שמע, ומה דילפינן מוהיה וכו', אין זה אלא שצריך להכין מוקדם, ולא לאחר ההכנה. שאף לאחר קבלת מצות ק"ש יזדרז בהכנה. אבל קודם קריאת שמע ותפלה, אין להכין צרכי שבת. ובפרט לדעת הרמב"ם שעונג שבת מדרבנן, וא"כ איך נוכל לומר שהכנה לשבת הוי מן התורה, ומאי דדריש בתנחומא שמא אסמכתא הוא. וע"ש עוד בביאור הלכה. וכבר כתבנו לעיל שמדברי הרמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת הלכה י"ג), מבואר, שכל החיוב בהכנת צרכי שבת, הוא משום כבוד שבת, ולא מטעם והכינו, ועל כרחק שהוא אסמכתא בעלמא.

הטעמים, אם צריך להשכים בבוקר קודם התפלה, שלפי הטעם שאין והיה אלא מיד, צריך להשכים בבוקר קודם ק"ש ותפלה, אך יזהר שלא יעבור ע"י כך זמן ק"ש ותפלה. ולטעם רש"י והטור דהכנה דומיא דהבאה, והבאה היתה בבוקר שהוא זמן ג' שעות של היום. כמו שאמרו כיו"ב בגמרא ברכות (כז.). [והיינו דא"צ מיד בבוקר, אלא די בתוך ג' שעות].

אמנם, כבר פשט המנהג שלא להכין צרכי שבת קודם שחרית, וכן משמע מסדר היום שהובא במגן אברהם. אלא אם כן לא ימצא לקנות אחר התפלה, שבכהאי גוונא יקרא קריאת שמע ויתנה, שאם יעבור זמן ק"ש הרי זה לשם מצוה. [וימנהי תנאי במצוות, כמו שנתבאר באורך בילקוט יוסף על הלכות פסוקי דזמרה עמוד תמ]. שאף אם תאמר שזה מן התורה, תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם. ובמעט זמן של ק"ש לא יאחר הקניה. אבל אם ידחה לגמרי, בזה אין הכי נמי יקנה קודם. ואע"פ שע"י שאומר תנאי הנז' יתכן ואינו יוצא ידי חובה בק"ש שאומר עתה, שהרי התנה שכ"ז אם יעבור הזמן, וא"כ לפ"ז אינו מקיים תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם, מ"מ כשיש חשש שלא ימצא קנייה

חמישי. ואם הכין צרכי שבת ביום ה', ולא נשאר לו מה להכין ביום שישי, יכול לישב וללמוד כרצונו. (ג)

ד. הזיעה שהאדם מזיע בהכנת צרכי שבת, הקדוש ברוך הוא מוחק בה את העוונות כמו הדמעות. ולכן אין להתעצל בטירחא בהכנת צרכי שבת. (ד)

להעדיף לקנות צרכי שבת ביום שישי ולא ביום חמישי

במלאכתו אין ספק שלא יהיה לו סימן ברכה, אבל העוסק בצרכי שבת עוזר לפעולתה ותבוא עליו ברכה. ע"כ. [והובא בספר שיבת ציון עמ' 1].

ומיהו דבר הצריך הכנה רבה, כגון בשר שצריך מליחה והדחה להכשירו לשבת, עדיף לקנותו ביום חמישי לצורך הכנה רבה [שיכול להספיק להכינו לצורך עונג שבת], והבישול יהיה בערב שבת. ע' מג"א (סימן תקעה סק"ד). ובספר תוספת שבת (סימן רנ סק"א), ובפרי מגדים (א"א סימן רנ סק"א). וכ"כ בש"ע הגר"ז (סימן רנ סעיף ז), ובספר משנה ברורה (סק"ב). ובזה אתי שפיר מה שאמרו בתענית (טו.) ובפירוש רש"י שם, שביום חמישי קונים צרכי שבת, דהיינו דברים שטעונים הכנה רבה. וע' בחידושי הריטב"א (תענית טו.), ובשו"ת אמרי אש (חאו"ח סימן מה).

וכיוצא בזה כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ב), בשם הרה"ג המקובל מהר"י צמח בכת"י, שדבר שאולי לא ימצא ביום ששי והוא לצורך עונג שבת, טוב יותר לקנותו ביום חמישי מלבטל המצוה. וכן כתב עוד במחזיק ברכה (סימן רנ סק"ב), ובספר נחמד למראה ירושלמי (פ"ג דב"ק, דף יג ע"א). וכן הוא בספר כנפי יונה חלק ד', ובשאר אחרונים. וע"ע בחמדת ימים (ה"ל' שבת דף יב ע"א), ובשו"ת עמודי אש (סימן ה אות יח, דף לט רע"ב).

(ג) הנה בחידושי הר"ן (שבת קיז:) כתב, שיש לדייק מדכתיב והיה ביום הששי, מיד, [כדאייתא בספרי (פרשת ראה בד"ה והיה כי יביאך), אין והיה אלא מיד], והכינו, שמא תאמר אפילו מבערב, (ליל שישי) הא ליתא, דהא ביום כתיב, בעיצומו של יום דוקא. ועוד שאת המן היו לוקטים בבוקר ולא בלילה. ע"כ. והובא בספר בית מנוחה (דף ב' עמוד א'). וכ"כ הנימוקי יוסף שבת שם. ובשער הכוונות (דף סא ע"ד) כתב, דע כי צריכים להזהר לקנות כל צרכי שבת ביום ששי ולא ביום חמישי, וכמו שנהגו חכמי ישראל בצרכי שבת. וכל מה שיקנה יזכיר בפה מלא שהוא לכבוד השבת. ע"כ. וכן כתב מהר"י צמח בהגהותיו כ"י, הובא באחרונים. וכן כתב בסדר היום, דההכנה של צרכי שבת של אכילה ושתייה היא ביום הששי, כי דרך ההכנה היא מיום לחבירו, ואם יקדים להכין צרכי שבת ביום חמישי, אין ההכנה ניכרת שהיא לכבוד שבת, ולכן המקדים להכין ביום חמישי לא קיים מצות ההכנה כראוי. והובא בכנסת הגדולה. ובאליה רבה. וכ"כ בכנפי יונה (חלק ד' סימן ז').

וכתב בספר שושן סודות (אות תעד) דמה שאסרו לעשות מלאכה בער"ש אחר חצות היינו להשתכר, דמדת הדין מתעוררת אז, והעוסק

הזיעה שהאדם מזיע בהכנת צרכי שבת, הקדוש ברוך הוא מוחק בה את העוונות

(ד) מה שכתבנו שהזיעה וכו' כן הוא בשער הכוונות [ישן דף ט"ל] לרבינו האר"י ז"ל,

והביאו מרן החיד"א במחזיק ברכה (סק"א), שהזיעה שאדם מזיע בצרכי שבת, בה מוחק

ה. אפילו יש לו כמה עבדים לשמשו, או יש לו אשה ובנים או בנות המכינים עבורו צרכי שבת, ישתדל להכין בעצמו איזה דבר לצרכי שבת כדי לכבדו. כי מצוה בו יותר מבשלוחו. [ויש מי שכתב דהא דקיימא לן מצוה בו יותר מבשלוחו, היינו דוקא שלוחו בחנם, אבל לענין שליח בשכר, אמרינן יד פועל כיד בעל הבית, וכאילו עושה ממש בידו. אולם מדברי מרן בשלחן ערוך מבואר, שאפילו אם יש לו כמה עבדים לשמשו, ישתדל להכין בעצמו]. (ה)

ודמי למה שאמרו בזה"ק בלישת המצה לטרוח עד שיזיע, וכן בקבורת המת ל"ע, כמו שכתב מרן החיד"א בציפורן שמיר (דף ק"ב). וכן כתב מהר"א מגי בקרנות צדיק. וראה בספר שיבת ציון.

הקב"ה כל העוונות כמו הדמעות, ולכן צריך לטרוח הרבה בשביל כבוד השבת. וכן כתב עוד במעבר יבוק (שפת אמת פרק ח). וכן הוא בבית מנוחה. וכן הוא בכף החיים פלאגי (סימן יד אות יא), ובבן איש חי (פרשת לך לך אות ד).

מצוה בו יותר מבשלוחו - הכנת צרכי שבת

ועיין בספר שמירת שבת כהלכתה שכתב בשם הגרש"ז אויערבאך, שלדעתו לא סגי בפעולה אחת של הכנה, רק אם רוצה ללמוד תורה או לעשות מצוה אחרת, או שהוא טרוד מאד במלאכתו, שהרי אמרו על זה, דמצוה בו יותר מבשלוחו. ואם כן מהיכי תיתי נימא דסגי בפעולה אחת. ע"ש. [וכ"ה בשלחן שלמה].

(ה) כן הוא בגמ' קידושין (מא.), ופירש רש"י, דכי עסיק גופו במצוות מקבל שכר טפי. והיינו, מאחר וטורח יותר במצוות, הוי כשכר פסיעות. וגם בזה הוא מראה חביבות למצוה שעושה אותה בעצמו. ועוד, שהמצוה מקדשת את גופו, ומצוה גוררת מצוה. ואם עושה המצוה ע"י שליח, אין המשלח שואב הקדושה ממעשה המצוה. ועיין בטור שם שכתב, שמה שאמרו בגמרא על רב חסדא שהיה מחתך וכו', קמ"ל בזה, שאף שהיו להם עבדים ושפחות עשו זאת בעצמם. והיינו, אף שהיו במעמד חשוב. ולפי"ז י"ל שאין זה הידור בלבד. ובערוך השלחן (שם סעיף ג) כתב, שאף שהרמב"ם כתב בלשון חיוב, מ"מ הטור והש"ע לא כתבו בלשון חיוב, ואף לדעת הרמב"ם אין זה חיוב גמור, שהרי רבים וגדולים אין עושין בעצמן. ועוד, דבש"ס חשיב מי שהיו עושין בעצמן, שמע מינה דרבים לא עשו בעצמן, אלא הוא הידור בעלמא. ואצלינו נשותינו עושות ומכינות בעצמן לכבוד שבת, ואשתו כגופו. ע"כ.

וכתב בספר שושן סודות (אות תעה) שלא יסמוך על עבדיו לבל יתערב זר בעבודתו ובשמחתו.

ובמה שאמרו בגמ' קידושין (מא.) דמצוה בו יותר מבשלוחו, הנה שם למדו דין זה מהא דרב ספרא דמחריך רישא וכו', ולכאורה אמאי לא למדו דין זה מאברהם אבינו שנאמר בו ויחבוש את חמורו וכו', אף שהיו לו משרתים וכו'. ויש לומר, דשמא אברהם עשה כן כדי להזדרז במצוה, מה שלא היו עושים עבדיו. וגם רצה לשבור את היצר בכך שיעסוק בעצמו במצות העקידה שהיתה ניסיון גדול.

מצוה בו יותר מבשלוחו בשאר מצוות

ויש להסתפק אם מאי דאמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו הוא בכל מילי, או רק היכא דאיתמר,

לשחוט, דהיינו על ידי שליח, וכן במצות לימוד תורה לבנו, ובמצות מילה. וכן הדין בהפרשת חלה. וכן המנהג שמשכירים מלמדים ללמד תורה לבניו, ואין האב בעצמו מלמד. וכן הדין במילה, שאפילו האב מוהל יכול לתת לאחר למול את בנו וכו'. ע"ש. ובשדי חמד הנ"ל הביא מהגאון מבוטשטאש שהיה שוחט בעצמו, וביאר טעמו שהוא משום דאזכוב מצות לא ישבע מצות. ולחומרא עביד כן.

ועיין בדרכי משה (י"ד סימן רסד). שהביא בשם האור זרוע, שאם האב יודע למול אסור ליתן למוהל אחר למול, וכן כתב בכנסת הגדולה (י"ד סי' רסד) בשם מהר"ם ריקאנטי. והרמ"א בדרכי משה תמה על זה, דמאי שנא משאר המצוות דמהני בהו שפיר שליחות. ע"ש. ובאמת שכן פסק הרמ"א בחושן משפט (ריש סימן קפב) דבכל דבר שלוחו של אדם כמותו.

ועיין להש"ך (ח"מ סימן שפב) שכתב לדייק כן גם מדברי הרא"ש בחולין (בפרק כיוסי הדם סי' ח'). שכתב, באחד שאמר למוהל למול את בנו, וקדם אחר וחטף המצוה מידו ומל את הבן, דאינו חייב ליתן לראשון י' זהובים. דבמה שאמר לו האב שימול לא זכה בהמצוה. ולא דמי לכיוסי הדם דאמרה תורה ושפך וכסה, מי ששפך יכסה. וכן האב שחייב למול את בנו ורצה למולו וקדם אחר ומל, חייב. אבל אם אין האב רוצה למולו, כל ישראל חייבים למולו, ובדיבור שאמר האב לא זכה בה. ודייק הש"ך דס"ל להרא"ש דלא מהני שליחות במצות מילה. והוכיח כן הש"ך מדברי הרא"ש שדימה מצות מילה על האב למצות כיוסי הדם, ולכן חייב האב למולו דומיא דכיוסי הדם, דמי ששפך יכסה. ומשמע מדברי הרא"ש דאם האב יכול למול, אסור לו לצוות לאחר למול, דמבטל מצות עשה.

אלא שמשלשון הרא"ש אין כל כך הכרח לדברים, שהרי הרא"ש כתב, אבל אם אין האב רוצה למולו כל ישראל חייבים למולו, ובדיבור

כגון קידושי אשה והכנת צרכי שבת. ודעת הרב יד המלך (פרק ל' מהלכות שבת הלכה ו') דהא דמצוה בו יותר מבשלוחו הוא רק בהכנת צרכי שבת, ובקידושי אשה, אבל לא בעשיית מעקה ושאר מצות. וכ"כ הגר"ש קלוגר בשו"ת שנות חיים (בקונט' פרט ועוללות סימן לג).

ואולם הרב פתחי תשובה (אה"ע סימן לה סק"ב) כתב על דברי הרב יד המלך, שאין דבריו נכונים, שהרי המג"א (סימן רג) כתב להדיא שהוא הדין לכל המצות. וכן משמע בש"ס בכמה מקומות. ע"כ. (וע"ע במג"א סימן תלב סק"ה, וסימן תנג אות יב). ועיין בשדי חמד (כרך ד' עמוד 289) שציין למהרי"ט שכתב, דמה שרב נחמן עשה מעקה היינו משום מצוה בו יותר מבשלוחו. ע"ש.

והב"ח כתב, שאף גבי הדלקת נרות בער"ש היה ראוי שהאיש ידליק הנרות בעצמו, שמצוה בו יותר מבשלוחו, אלא שהנשים שכיבו נרו של עולם, מוזהרות בו יותר מהאי טעמא. ומשמע מדבריו, שדין זה דמצוה בו יותר מבשלוחו נאמר גם לשאר מצות, ולא רק לענין קידושין והכנת סעודות שבת. וכן משמע מדברי המג"א (סי' רנ). גם במחזיק ברכה (סי' רנ סק"ג) כתב להוכיח שהוא הדין לכל המצות, וכדברי המג"א. ע"ש. (וכ"כ בפשיטות בספרו ראש דוד פר' פינחס דף קכח ע"ד).

גם בשו"ת דברי יעקב (סי' עח דף טו:) כתב, דהא דקי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו, הוא בכל המצות, ודלא כהרב יד המלך הנ"ל, שטעה בזה. ע"כ.

איברא דשו"ת מהר"ח אור זרוע (ס"ו קכח) כתב, דדוקא בקידושי אשה אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, מפני שאין השליח נהנה מהקידושין, ואדרבה מפסיד בכך שהאשה המתקדשת נאסרת עליו, אבל בשחיטה ובהפרשת חלה וכיו"ב לא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, וכמו שנהגו כל רבותינו, שאע"פ שהם בקיאים בשחיטה נותנים לחזן

גם בשו"ת בית הלוי (חלק א' סימן י') סיים בסוף תשובתו כדברים הנ"ל, דודאי גם הרא"ש אינו חולק על כל הפוסקים, וגם איהו לא קאמר רק באחד שציוה להמוהל בתורת כיבוד, ומשום הכי הוי כמי שלא רצה למולו, אבל אם עושה שליח בודאי כולי עלמא מודים דיכול לעשות שליח. ועל כן יש להיזהר כשאין האב יכול למול שיצוה למוהל בתורת שליחות, ויוצא בזה ידי חובתו שהטילה התורה על האב לכתחלה. (ויש להעיר ממה שהוכיחו מלשון הש"ע (רי"ס רסד) דלא בעינן שליחות ממש במילה, שהרי קטן אינו בר שליחות, כמבואר בב"מ (ע"א): וקטן כשר למול. וי"ל.)

וראה בשדי חמד ח"ד (עמוד 290) שכתב על דברי מרן החיד"א שדבריו נראים, ומצא לו תנא דמסייע, מדברי הרב פרי האדמה, ושוב הביא מה שהעירו על הש"ך, מהגמ' בבא קמא (ק"ט): דכהן משוי שליח להקריב קרבנו, ומבואר שם דאפילו בריא משוי שליח ולא דוקא זקן וחולה. וכתב לחלק בין מילה לקרבן, דבקרבן אין המצוה מוטלת על הכהן להקריב קרבנו, רק רשות הוא בידו ובא בכל אוות נפשו, משום הכי משוי שליח, לא כן מילה שהיא ממצות הבן על האב וחובה מוטלת עליו, לא מצי משוי שליח. וכתב עוד שם, דמשמעות דברי הש"ך דאב שנותן לשליח למול את בנו מבטל מצות עשה מן התורה, וכך הבינו מדבריו מרן החיד"א ועוד אחרונים, ובקובץ על יד כתב, שהש"ך מיירי רק לגבי מילה בזמנה. ולפי זה כתב ליישב מה שהקשה הרב תבואות שור הנ"ל.

ובזה אתי שפיר מה שכתב מהר"ח אר"ז (בס"י יא) בזה"ל: ונראה בענין המילה שאין האב חייב למולו בידו, אלא להתעסק שיהא נימול דומיא שחייב ללמדו תורה ואומנות, [שאינו חייב על האב עצמו, אלא אפשר על ידי שליח]. וכהאי גוונא בסוכה כתיב חג הסוכות תעשה לך וקיימא לך תעשה ולא מן העשוי, וכי לא יאמר אדם לחבירו שיעשה לו סוכה. ע"כ. וכן כתב בכרתי ופלתי (יורה דעה סימן כח, פלתי סק"ג). וכן כתב בדבר

שאמר האב למוהל לא זכה במצוה לחייב לאחר אם קדמו. ומשמע שרק לגבי תשלום לא הוי שליח בשביל לחייבו משום שלא קנה שליחות, ושאיני מילה וכיסוי הדם כיון שכל ישראל חייבים בה אם לא עשאה, לכן בדיבור לא קונה. אבל מהיכי תיתי למישמע מיניה דלא יועיל בזה דין שליחות לאב. ועוד, דמשמע דוקא כשאמר לו למול אז אינו קונה בדיבור, דשמא זה כיבוד בעלמא. אבל אם יעשהו שליח להדיא, מהיכי תיתי דלא מהני. ועדיין צריך לעיין.

ובתבואות שור (סימן כח ס"ק יד) הקשה על הש"ך מהא דשבת (ק"ג). דאיתא התם, בשר אף על פי שיש בהרת יקוץ, ופריך, למה לי קרא הא הוי דבר שאינו מתכוין, ומשני באומר אבי הבן לקוץ בהרתו מכוין. ופריך ואי איכא אחר ליעבד אחר דאמר ר"ש בן לקיש כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים שניהם מוטב ואם לאו ידחה וכו', ומשני בליכא אחר. ולהש"ך הא כשמל אחר מבטל האב מצות עשה דאורייתא.

ומרן החיד"א בשו"ת ברכה (י"ד סימן רסד אות א') כתב, דהאור זרוע מיירי כשמכבדו בעלמא, אבל אם עושה אותו שליח, שלוחו של אדם כמותו ושפיר מהני גם במילה. ולא חיסר אלא ממה שאמרו מצוה בו יותר מבשלוחו. ובזה סרו תמיהות הדרכי משה והרב יד אליהו (סימן נ"א) על הש"ך שכתב, שאסור לאבי הבן לכבד אחר למול את בנו. והיינו כשמכבדו בעלמא. ועיין עוד בספרו ראש דוד (פרשת פנחס דף קכח).

ועיין ביד אברהם (י"ד ס"י כח ס"ח) שהביא שגם כוונת הש"ך כן, שרק אסור לאב לכבד, אבל מדין שליחות שפיר, כיון דשלוחו של אדם כמותו.

ושוב ראיתי שכן כתב המקנה (קידושין כט. ד"ה בתוס' אותו ולא אותה) בכוונת דברי הש"ך, והביאו בשו"ת רב פעלים חלק ב' (חיו"ד סימן לה) דהני מילי כשמכבדו. אבל מדין שליחות לא איירי, דפשיטא דשלוחו של אדם כמותו.

ימים דאתי מבינייהו. ע"ש. ואין לומר הואיל ונדחה ידחה, משום דש"ס ערוך הוא בשבת שם דמילה דוחה צרעת בין בזמנה בין שלא בזמנה. וכן פסק נמי הרמב"ם (פרק א' מהלכות מילה הלכה ט'). ויש שכתבו לתרץ, דיש ב' דינים במצות מילה. גם מצוה למעשה החיתוך, וגם מצוה שיהיה מהול. ונהי דלא מהני שליחות למצות החיתוך, מכל מקום למצוה שיהיה מהול מהני שפיר שליחות, ומשום הכי הקשו בגמרא שימול אחר ויקיים המצוה שיהיה מהול. ויותר מזה, דמצד המצוה שיהא מהול לא בעינן שליחות כלל, דהא המצוה סוף סוף נעשית בו שהוא מהול. והיינו, דהמצוה מורכבת מב' חלקים, למול, ושיהיה מהול, והאב אין הכי נמי מפסיד את החלק של מעשה המילה, אך אינו מבטל בכך את העשה, שהרי יש לו עדיין את החלק השני של המצוה, להיות מהול. אך זה דוחק, דסוף סוף האב מבטל המצוה המוטלת עליו למול את הבן, ועשה דוחה לא תעשה. ועיין באורך בשו"ת יביע אומר ח"ה (חיו"ד סי' כב אות ג) ע"ש.

ועל כל פנים מדברי האחרונים משמע, דגם במילה מהני שליחות, וכן מורה לשון מרן בשלחן ערוך (סימן רסה סעיף ט') שכתב, אבי הבן עומד על המוהל להודיעו שהוא שלוחו. וכתב הגר"א שם, שהוא דוגמת הקרבן, וכמו שאמרו במדרש רבה (פרשת אמור פרק כז). ואמרינן בפרק ד' דתענית (כו). היאך קרבנו וכו'. ע"כ. וכן כתב בשו"ת כתב סופר (יו"ד סימן קכא) שאפשר לעשות שליחות במילה. וכן כתב בשו"ת דברי סופרים (סי' קנד). ובשלחן גבוה (סי' לז) כתב, שנהגו שאבי הבן מוסר למוהל את הסכין שבזה הוא מראה שהוא שלוחו, ואחר כך אבי הבן עומד במקום גבוה בכדי שכל העם ישמעו ברכותיו.

ודעת רוב האחרונים שבכל המצוות אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו. וע' להרמ"א בדרכי משה (יו"ד סי' רסד), ובש"ך חו"מ (סי' שפב סק"ד), ובברכי יוסף (יו"ד סי' רסד ובהא"ע סי' לה), ובראש דוד (הג"ל דף קכח), ובשו"ת מהר"ם שיק

אברהם חלק ב' (סימן א' אות ד'), דאין הכי נמי אי משוי ליה שליח שרי, אלא דאם אחר רוצה למולו לפניו מעצמו שלא בשליחותו, אסור לאב להניח לו, דאז מתבטל האב ממצותו.

אולם בקצות החושן (סי' שפב) פירש כוונת הש"ך כפשוטו, דהוי ככל מצוה שבגופו, כתפילין וציצית, שלא ניתן לעשות בהם שליח. דדין שליחות אינו עושה כאילו קיים את המצוה בעצמו, אלא שזה פטור שיכול לעשות את המצוה על-ידי שליח, ונפטר בכך מקיום המצוה. אבל אין לו כח שייחשב כאילו עשה בעצמו. [ואינו כדן שומע כעונה דהוי כאילו אמר בעצמו]. ולכן במצוה שהוא צריך להניח על גופו כמו תפילין, לא שייך שיתייחס אליו מעשה השליח. ולפי זה אתי שפיר קו' התבואות שור.

ועיין בחידושי מלא הרועים (שבת קלג.) שהקשה מהגמרא שם, אמר רב משרשיא באומר אבי הבן לקוץ בהרת בנו קא מתכוין. ואי איכא אחר ליעבד אחר דאמר ר"ש בן לקיש כל מקום שאתה מוצא עשה וכו'. וקשה, דהא בקידושין (כט.) אמרו דהמצוה היא על האב למול את בנו, ואם כן מה היא קושית הגמרא וליעבד אחר וכו'. ותירץ, דבשלמא אי ליכא אחר התירו לאב ויכול שלא לכוין לקוץ הבהרת, אבל אי איכא אחר והאב לא יעבור על האיסור, ימול אחר ותתקיים מצות מילה על ידו. ע"ש. ולדברי הקצות דמילה הוי כתפילין עדיין קשה קושית מלא הרועים. [ושמא יש לומר דהא אף הקצות יודה שאם האב אינו יודע למול, חובה על אחרים למולו, ולא דמי ממש לתפילין. ואם כן כאן שיש איסור במילתו דמי להיכא שאינו יודע למול, ושפיר אחר יכול למולו]. ובספר קובץ על הרמב"ם כתב ליישב, דאף הש"ך מודה דמיום ח' והלאה אף שהמצוה על האב מדכתיב המול לכם כל זכר, הרי הוא כשאר מצוות דעלמא דמהני שליח. והש"ך לא איירי אלא על בן ח', דכתיב וימול כאשר ציוה וכו', דאי אפשר על-ידי אחר. ולפי זה מה שהקשתה הגמרא והא איכא אחר, איירי ביותר מבן ח'

(י"ד סי' רלט), ובשו"ת רב פעלים ח"ב (י"ד סי' לה).

גם הרב עמודי אש (סימן ה אות יח דף לט ע"ב) כתב להוכיח שלא כדברי הרב יד המלך והגר"ש קלוגר הנ"ל, מדאשכחן בקידושין (ע): דרב נחמן עביד מעקה בעצמו, אע"פ שפרנס שנתמנה על צבור אסור בעשיית מלאכה. וכן דעת אחרונים רבים הובאו בשדי חמד (דברי חכמים סימן מד) הנ"ל. ע"ש. וכן עיקר. וע' בשו"ת חתן סופר (סימן מד ד"ה ולפי').

ואין לתמוה על דבריהם מדברי המהר"ח אור זרוע הנ"ל, ד"ל דסמכו בזה על דברי רש"י הנ"ל, דמשמע מדבריו שד"ז שייך בכל המצות כולם, "דכי עסיק גופו ב"מצוות" מקבל שכר טפ"י. וכן הוא בתוס' ר"י הזקן בקידושין שם. ועיין בספר המקנה על קידושין שם, שהביא ראיה לזה, שר"ג עשה מעקה בעצמו, דאמרו שם על רב נחמן, דאשכחיה דקעביד מעקה, אמר ליה, לא סבר לה מר להא דאמר רב הונא בר אידי אמר שמואל, כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור בעשיית מלאכה בפני שלשה וכו'. ע"ש. ומשמע שד"ז דמצוה בו יותר מבשלוחו שייך בכל המצות. וכיון לזה גם בשדי חמד הנ"ל. והסיק שם, דקם דינא דמצוה בו יותר מבשלוחו שייך בכל המצות כולן. ודלא כמ"ש בספר יד המלך. ואכמ"ל.

והנה במחנה אפרים (הל' שלוחין סי' יא) כתב, שהעושה מעקה ע"י אומן גוי בשכר, יכול לברך על עשיית המעקה, משום דיד פועל כיד בעה"ב. ובשדי חמד ח"ט (דברי חכמים, מד) כתב לדון, שדין מצוה בו יותר מבשלוחו לא נאמר אלא אם השליח עושה בחנם, אבל אם שכר את חבירו לעשות בעדו, יד פועל כיד בעל הבית, ונחשב כעושה המצוה בידו ממש. ע"ש.

ובדרכי תשובה (יורה דעה סימן כח ס"ק סא) כתב לבאר טעם הדבר למה נחשבת עבודה בשכר כאילו עשה בעצמו, כשעושה המצוה על ידי פועל בשכר, משום דמה שמוציא מכספו נחשב כמו טירחת הגוף כאילו עשה המצוה

בעצמו, וראיה מהגמ' פסחים (ד): שיש עדיפות לעושה המצוה בחסרון כ"ס ללא טירחה, ממי שעושה בטירחה ללא חסרון כ"ס. ע"ש.

אלא שלענין קיום מצות בדיקת חמץ כתב הפרי מגדים (א"א סימן תלב סק"ה), שגם תמורת שכר אין לעשות המצוה על ידי אחר. ע"ש.

ועיין בתבואות שור (כה, יד) שכתב, דדין מצוה בו יותר מבשלוחו נאמר רק כשמוסר את המצוה לאחר לעשותה דרך שליחות, שנראה כי המצוה המוטלת עליו היא כמשא ואינו רוצה לטרוח בה בעצמו. אבל במסירה לאחר דרך כיבוד שמכבד למי שמהדר אחר מצוה זו לעשותה, מותר לעשותה על ידי אחר. וכל שכן כשהאחר הוא אדם גדול וחשוב שיש בזה כבוד למצוה. ע"ש. ובפמ"ג (מש"ז שם סק"ח) הסכים לדבריו, כיעו"ש.

אלא שהכרתי ופלתי שם, כתב להשיג על התבואות שור, והאריך בזה בדרכי תשובה (שם). שוב מצאתי למרן אמו"ר שכתב בזה בזה"ל:

הנה בשו"ת מור ואהלות (אהל ברכות והודאות סימן לא) כתב, דהא דקי"ל מצוה בו יותר מבשלוחו, היינו דוקא שלוחו בחנם, אבל לענין שליח בשכר, אמרינן יד פועל כיד בעל הבית, וכאילו עושה ממש בידו. ע"כ. וכיו"ב כתב הנתיבות משפט (חור"מ סימן קפב). ע"ש. ובספר משנת אברהם (סימן א' אות לה, עמוד לג) כתב כן בשם חכם אחד, והרב המחבר שם, הקשה עליו ממה שנפסק (כאן בסימן רנ), שאפילו אם יש לאדם עבדים ומשרתים מצוה בו יותר מבשלוחו. וכן הסכים עמו השדי חמד (דברי חכמים סימן מד ד"ה וכתב עוד). ע"ש.

גם בשו"ת מנחת יחיאל ח"ב (סימן קכח אות יא) כתב להרה"ג השואל, ומה שהביא כת"ר

בשם הרב ישמח משה שאם עושה המצוה ע"י שליח בשכר לא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, לא ידעתי מה יענה על מה שמבואר בשלחן ערוך (סימן רנ), שאפילו אם יש לו עבדים ושפחות מצוה שיעסוק בעצמו בצרכי שבת

ו. גם אדם חשוב ומכובד ביותר, ויש לו משרתים שיכיניו לו צרכי שבת, ואין דרכו להתעסק במלאכת הבית, או לקנות דברים מן השוק, מצוה שישתדל בעצמו להכין במו ידיו דבר מסויים לצורך השבת, כדי לכבדו, שמצוה בו יותר מבשלוחו. וכן תלמיד חכם שתורתו אומנותו צריך להשתדל להכין איזה דבר לכבוד שבת, וכמו שמצינו ברב חסדא שהיה מחתך את התרדין דק דק כדי לבשלם לכבוד שבת, ורבה בר נחמני היה מבקע עצים ומפצלן כדי לבשל בהם. רב ספרא כשהיה מזדמן לו ראש של בהמה היה מחרך בעצמו את ראש הבהמה. רבא היה מולח הדגים, רבי זירא היה מדליק את האש לבשל. רבי אבא היה הולך לשוק לקנות בשר ושאר מאכל ומשתה לכבוד שבת. ומהם ילמד כל אדם ולא יאמר לא אפגום כבודי, כי זה הוא כבודו שמכבד השבת. וכל המרבה בדבר זה הרי זה משובח. וראוי לכל אחד למעט מעט מלימודו בערב שבת כדי להכין צרכי שבת. אולם כשיש לו מי שיכין לו צרכי שבת, וכגון שיש לו אשת חיל המכינה כל צרכי שבת, או משרת המכין עבורו כל צרכי שבת, אין צורך שימעט מלימודו להכין צרכי שבת, אלא די בדבר אחד בלבד, שבזה ניכר כבוד השבת. (ו)

או"ת (ו), ובהליכות עולם חלק ז' (עמוד קעו והלאה), מ"ש על דברי המחנה אפרים. ע"ש.

וכו', וצ"ל להשדי חמד הנ"ל. ע"ש. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק יורה דעה סימן יב

גם תלמיד חכם ואדם חשוב צריכים להכין צרכי שבת

צורך למעט מלימודו, ונכון הדבר שיצוה למשרת שיכין לו צרכי שבת. ובספר בית מנוחה (דף ב' עמוד א') כתב, דלי נראה, דכיון שהטעם הוא משום דמצוה בו יותר מבשלוחו, גם כשיש לו משרת מצוה בו למעט מלימודו ויכין איזה דבר מצרכי שבת בעצמו, כמו שעשו חכמי הש"ס, אף שמסתמא היה להם מי שיכין להם צרכי שבת. וכ"כ עוד אחרונים. [ועיין בביאור הלכה שם שעמד על מקור דברי הרמ"א מהירושלמי, דהמעין שם היטב וכן במדרש המובא בדרכי משה, יראה להדיא דאירי בשבת ולא בערב שבת. וצ"ל במדרש אלא מן המנחה ולמעלה, וכמו שכתבו המפרשים. ומכל מקום הדין של הרמ"א הוא אמת, כדאיתא בגמרא שאמוראים היו מבטלים מלימודם כדי להכין צרכי שבת. ע"כ].

(ו) גמרא קידושין (מא). וכן הוא בטור ובשלחן ערוך (סימן רנ). [ונכתב רבינו ירוחם (נתיב יב ח"א דף סד), וחיוב הוא בעצמו למלוח הדג].

ומה שכתבנו שראוי למעט בלימודו וכו', כן כתב הרי"א² בשלטי הגבורים (פרק ט"ז דשבת אות יג) וז"ל: בתלמוד ארץ ישראל (פ"ק התענית ה"ב) איתא, אסור לארס אשה בערב שבת, וכן לתלמוד תורה. ונראה הדבר שממעטין קצת בדברי תורה כדי להתעסק בצרכי שבת. ע"כ. והביאו הרמ"א בדרכי משה (סוף סימן רנא). כי יש לו לאדם למעט מעט מלימודו בערב שבת, כדי להכין צרכי שבת. וכ"כ בשו"ת נוסח הגדולה בשם סדר היום. וכתב על דבריו, שדוקא מי שאין לו מי שיכין לו צרכי שבת, אבל מי שיש לו מי שיכין צרכי שבת על ידי משרת, אין

זאת חוששין מיצר הרע, כל שכן אנחנו, ודבר זה פועל יותר מכמה תוכחות. ולכן רבנן קיבלו עליהם לזלזל בכבודם כדי לאפרושי מאיסורא. ע"ש.

ומה שכתבנו שאם רעיתו אשת חיל זוריה, בהכנת צרכי השבת, א"צ למעט מלימודו, כן כתב בערוך השלחן (סימן רנא סק"ג).

הכנת צרכי שבת לתלמיד חכם - אינה חיוב גמור

בב"י (ח"מ סי' ה), פירוש, דבמתניתין מייירי בדברי תורה שדנים, אבל להלכה מדברי סופרים אין דנין. וכן פירש הפני משה. ע"ש. וכן פירשו ר"ת בספר הישר (חלק החידושים סי' תרסו). ובכפתור ופרח (פרק יב עמוד שלג). (וע"ע בברכי יוסף ח"מ סימן ה סק"ג). ואם כן אינו ענין לתלמוד תורה בע"ש. ושור"ר שכן תמה בשואל ומשיב תנינא (ח"ג סימן קז), על שלטי הגבורים בשם הריא"ז הנ"ל. ועמד בזה בפתח הדביר (סימן רנא סק"ז). וע"ש. ומה שכתב הרמ"א בדרכי משה שם בשם המדרש (ויקרא רבה פרשה טו אות ד). וכ"כ הגר"א, הנה הרב יפה תאר פירש התם דמייירי בערב ט' באב שחל בשבת. ע"ש. ובשואל ומשיב תנינא הנ"ל תמה על הרמ"א שאיך נזדקק טעות כזה לפני רבינו הרמ"א, וסמכו עליו האחרונים. ע"ש. וע' בשו"ת שיח יצחק (סי' קלא), ובשו"ת ויחי יעקב (סימן טו) מ"ש בזה. [ובדין אירוסין, מסיים הירושלמי שם, הדא דאת אמר שלא לעשות סעודת אירוסין, אבל אם בא ליארס, יארס]. וע"ע בספר חסידים (מקצת נדמים סי' תקצג).

ומ"מ מה שפסק הרמ"א בהגה, שיש למעט בתלמודו בער"ש כדי שיכין צרכי שבת, יש לו סמך מדברי רבינו חננאל (הוצאת מכון לב שמח תשנ"ד סוכה כח. עמוד נב), בשבח ריב"ז, שלא אמר הגיע זמן לצאת מבית המדרש חוץ מערבי שבתות וימים טובים. וכ"ה במאירי (סוכה כח): "ולא אמר הגיע עת לעמוד, חוץ מערבי שבתות וערבי ימים טובים". ע"כ. ובחי' הרא"ה (סוכה כח). כתב וז"ל: ולא אמר הגיע עת לעמוד מביה"ד

ומצינו שהיו חכמים שביזו את עצמם כדי למנוע אחרים מעוון, וכדאמרו בגמרא קידושין (פא). שרב עמרם חסידא צעק נורא בי עמרם, כדי ללמד שיהרו מאיסור יחוד. ועיין בבב"י יהוידע (יומא יח:) שכתב, שמצינו שחכמים היו מזהירים כן אף שהם גדולי ישראל, כדי להלהיב את לבבות העם בענין זה, באמרם, ומה רבנן שעוסקים בתורה יומם ולילה וכל

ומ"מ אינו חיוב גמור, וכמ"ש בביאור הלכה (סי' רנ ס"א), דמ"ש הרמב"ם שאפי' הוא אדם חשוב חייב לעסוק בצרכי שבת, אפשר דלאו חיוב גמור הוא, אלא כעין חובה משום כבוד שבת, והיינו לדבר מן הדברים, כי לא מצאנו בגמרא שיהיה בתורת חובה, כי אם (בשבת כה:): לענין הדלקת הנר לשבת, ולענין ג' סעודות (שבת קיז:). ומ"מ אינו בגדר הידור, אלא קצת חיוב להשתדל להכין בעצמו, וזה דלא כמ"ש בערוך השלחן (סי' רנ סעיף ג), הובא לעיל הערה ה', שהוא הידור מצוה בעלמא. [ומה שסיים בביאור הלכה ומ"מ צריך עיון, הנה לפי מה שנהוג אצל רוב החכמים, ובצירוף ד' ערוה"ש, נראה עיקר דלאו חיוב גמור הוא]. וע"ש בשעה"צ (סק"ט) דדוקא לענין הפסקה באמצע הלמוד לילך לגמול חסד עם איזה אדם, במקום שאחר יוכל לעשות עמו הטובה ההיא, בזהל לא יתבטל, מה שאין כן כאן שהכבוד שבת מוטל על גופו, וממילא מצוה בו יותר מבשלוחו. אי נמי דדוקא לענין כבוד שבת אמרינן כן דחמירא, מה שאין כן לענין שאר מצות אם הוא ת"ח ונוגע לבטול תורה. וצ"ע. ע"כ.

ומרן אאמור"ר שליט"א כתב בתשובה בזה"ל: והנה בירושלמי שם איתא, ר' חזקיה ור' אחא בשם ר' אבהו, אסור לדון דיני ממונות בער"ש, והא מתניתין פליגא, דתנן (סנהדרין לב). לפיכך אין דנין לא בע"ש ולא בערב יו"ט דיני נפשות, הא דיני ממונות דנין, ומשני כאן להלכה כאן לדברי תורה. ופירש הסמ"ג (עשיין צח.), בשם רב נסים גאון במגילת סתרים, הובא

ז. מי שתורתו אומנותו וגורס בתלמוד תורה יום ולילה, אסור לו להתבטל מלימודו לעשות מצוה שיכול לעשותה על ידי אחרים, ודי לו בדבר אחד שיעשה לכבוד שבת, שבזה ניכר כבוד השבת. ז)

הרי"ם, שהקשה שלפי דעת הרמב"ם שיש מצות עשה למי שירצה לאכול, שישחט, אם כן אמאי לא אמרינן גבי שחיטה שמצוה בו יותר מבשלוחו, ותיירץ, שדוקא בדבר שצריך שליחות שייך לומר מצוה בו יותר מבשלוחו, מה שאין כן במה שא"צ שליחות. והקשה עליו הילקוט הגרשוני, מדין הכנת כיבוד שבת דאמרי' מצוה בו יותר מבשלוחו.

גם בשערי תשובה (סימן רנ) הביא בשם מהרי"ט (קידושין ע.) שכתב, שרב נחמן רצה לעשות המעקה בעצמו, מפני שהיא מצות עשה וחייב לברך עליה, ואמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, אע"ג דלא בעינן שליחות בעשיית מעקה. ע"ש.

והנה בעיקר קושית הרי"ם כבר עמד בה מהר"ח אור זרוע (ס"ס קכח) דאמאי בשחיטה לא אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו, והוצרך לומר דדוקא בקידושי אשה, שאין השליח נהנה כלום, אמרינן מצוה בו יותר מבשלוחו. ע"ש. וצ"ע.

חוץ מערבי שבתות וימים טובים, לכבוד שבת ויו"ט. וגירסא דייקא, חוץ מערבי פסחים וערבי יוהכ"פ, משום מצות אכילת מצה, ומשום שכל האוכל בתשיעי כאילו נתענה תשיעי ועשירי. ובדקדוקי סופרים (סוכה כח.) כתב, שבכתב יד ב' איתא חוץ מערבי שבתות וערבי ימים טובים. ע"כ.

אלא דלכאורה יש להעיר ממה שכתב הרמב"ם (פ"ג מהל' ת"ת ה"ד), היו לפניו עשיית מצוה ותלמוד תורה, אם אפשר למצוה להיעשות ע"י אחרים לא יפסיק מתלמודו, ואם לאו יעשה המצוה ויחזור לתורתו. וכ"ה במועד קטן (ט:).

והמהר"ש יפה בספר יפה מראה על הירושלמי (פ"ק דברכות ס"י יב) כתב, שאפשר שלא אמרו דתלמוד תורה דוחה מצוה, אלא במצוה שבאה לידו בדרך אקראי, אבל מצוה שהיא חובת הגוף, ואי אפשר לעשותה ע"י אחרים, ויש לה זמן קבוע, לא, דחביבה מצוה בשעתה. וראיתי בילקוט הגרשוני (כללים, בקונטרס אחרון ערך מצוה בו יותר מבשלוחו) שהביא דברי החי'

מי שתורתו אומנותו, אם מותר שיתבטל לעשות מצוה שיכול לעשותה על ידי אחרים

ז) כן כתב הגר"ז בקונטרס אחרון (סימן רנ אות ב), דמ"מ מי שתורתו אומנותו וגורס בת"ת יום ולילה, אסור לו להתבטל מלימודו לעשות מצוה שיכול לעשותה על ידי אחרים, ומה שהאמוראים ביטלו תורתם לכבוד שבת, משום שחובת הגוף היא להתעסק בעצמו במצות הכנת צרכי שבת, והיינו מפני שזהו כבודו של שבת. אולם די בדבר אחד בלבד, שבזה ניכר כבוד השבת, כמ"ש הטור וש"ע. ע"ש.

ז) כן כתב הגר"ז בקונטרס אחרון (סימן רנ אות ב), דמ"מ מי שתורתו אומנותו וגורס בת"ת יום ולילה, אסור לו להתבטל מלימודו לעשות מצוה שיכול לעשותה על ידי אחרים, ומה שהאמוראים ביטלו תורתם לכבוד שבת, משום שחובת הגוף היא להתעסק בעצמו במצות הכנת צרכי שבת, והיינו מפני שזהו כבודו של שבת. אולם די בדבר אחד בלבד, שבזה ניכר כבוד השבת, כמ"ש הטור וש"ע. ע"ש.

והכנה"ג (ס"י רנ הגה"ט) כתב, שבקושטא נהגו שלא לקבוע ישיבה בער"ש, כי אפילו

ח. מי שיש לו לימוד קבוע עם רבים בערב שבת, אין לו לבטל הלימוד בערב שבת, שאין שום מצוה עוברת חשובה כנגד לימוד תורה דרבים, ובפרט שכאן אינה מצוה עוברת לגמרי, שאם לא הולך עתה להכין צרכי שבת, ילך אח"כ. (ה)

ט. מותר לתלמיד חכם לעסוק בהכנת צרכי שבת גם כשאחרים רואים אותו, וכן מותר לו לעסוק בהקמת הסוכה ברשות הרבים, ואין בזה משום בזיון לתלמיד חכם, שהרי ניכר שעושה כן לכבוד השי"ת. (ט)

אין לבטל שיעור תורה לרבים כדי להכין צרכי שבת

תלמוד תורה דרבים, היינו בדבר שיש לו קצבה. וע"ש. וכבר הזכרנו לעיל דברי הכנה"ג דלימוד תורה דרבים הוי דבר שאין לו קיצבה. ומ"מ בזמנינו מצינו בכמה מקומות שהקימו יום לימוד ביום שישי, לשמיעת שיעור לזמן קצוב, ועושים זאת אחר שהאנשים פנויים ביום זה, ואינם הולכים לעבודתם, ומנצלים יום זה ללימוד תורה, והכנת צרכי שבת נעשית בשעות הבוקר, או אחר הצהריים, או ע"י האשה.

ח) כן כתב בסדר היום (דף כ ע"ג), שאם יש לו לימוד קבוע עם רבים, בודאי שאין ראוי לבטל תלמוד תורה דרבים, שהוא חשוב מאד, ואין שום מצוה עוברת חשובה כנגדו, ובפרט שכאן אינה עוברת לגמרי, שאם לא הולך עתה ילך אח"כ, ואם לא יהיה כולו יהיה מקצתו. ע"ש. וכ"כ המג"א (סק"ו). ובספר חמדת ימים (דף יג עמוד א').

וכתב הרב שבילי דוד (סימן רנא סק"ג), דהאי

תלמיד חכם להכין צרכי שבת כשאחרים רואים אותו

שלשה. ע"ש. [ולדבריו מה שאמרו בגמרא הרבא מלח שיבוטא וכו', א"צ לומר שהיה בצינעא, אלא אפי' בפרהסיא, אחר שהוא לכבוד השי"ת. אך בחות יאיר [להלן] פי' שהיה בצינעא. ולפי"ז הרא"ש עצמו שעסק בלישת המצות, אף דס"ל שת"ח אינו רשאי למחול על כבודו לענין השבת אבידה, הוא משום דהוי בצינעא].

וגם מי שמפורסם בחסידות אין לו לחוש משום כבוד ת"ח, כמו שמצינו ברב נחמן שעשה בעצמו מעקה (קידושין ע). ע"ש.

ועיין בשו"ת חות יאיר (סימן רה) שכתב לדון בת"ח היודע לנגן אם מותר לו לנגן בכינור בחתונות, דלכאורה מה שאמרו ת"ח שמחל על כבודו כבודו מחול היינו דוקא בהעדר כבוד, משא"כ בבזיון, וכמ"ש הרמב"ם בתשובה, הובא להלכה ברמ"א (יורה דעה ס"ס רמג).

ט) הנה אם ת"ח יכול למחול על כבודו להכין צרכי שבת, מבואר בפוסקים שאם הוא בצינעא, יכול לעשות מלאכה, וכן במצוות שבין אדם למקום, וכן מי שמפורסם בחסידות, בכל זה ת"ח רשאי למחול על כבודו לצורך המצוה. והנה לגבי השבת אבידה מבואר ברמב"ם (פי"א מהלכות גזילה ואבידה הי"ז) ובש"ע שם (ס"ג), דההולך בדרך הטוב והישר ועושה לפנים משורת הדין מחזיר את האבידה בכל מקום, ואע"פ שאינה לפי כבודו. אך דעת הרא"ש (ב"מ ל). והרמ"א בהג"ה, דאסור להחזיר הואיל ואינה לפי כבודו, אלא אם רוצה ליכנס לפנים משורת הדין ישלם מכיסו. ע"כ. וכתב בכיבוד הלכה (סימן רנ ד"ה כ) שכל שניכר שעושה לכבוד השי"ת אין בו משום גדול כבוד הבריות שדוחה לא תעשה שבתורה, וממילא גם אין בו משום כיון שנתמנה אדם פרנס על הצבור אסור בעשיית מלאכה בפני

י. סכין שהשתמשו בו הרבה ואיבד את החדות שלו, טוב להשחזרו לכבוד שבת, כדי שיוכל להשתמש בה לחתוך כל דבר מאכל בנקל. נכי אם קהה הברזל ולא יוכל לחתוך בו, ימנע השלום בבית. ומותר לחתוך בו בשבת בפעם הראשונה, ואין לחוש בזה לאיסור מכה בפטיש. (י)

שבין ישראל למקום ברוך הוא, כל שכן מצוה שהזמן גורם, הן על כל ישראל הן המפורסם לפי שעה ליחיד כצבור, אין בו משום ביזוי כבוד זקנה ותורה. ובנידון דידן דכולי עלמא יודעים שאין לו שכר בעמלו ושהוא עושה לשם שמים, ואין בו שום נדנוד חשד, למה נאסר לו. וכן נראה דשרי ומצוה קעביד. וכל הנוהג קלות בעצמו לצורך גבוה ומצוות ה', אף שאינה מצות עשה ממש רק גמילות חסד שילפינן מ"והלכת בדרכיו" הרי זה משובח ותבוא עליו ברכה. עכת"ד. וראה בכיו"ב בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סי' כא), בדן תלמיד חכם שמחל על כבודו אם כבודו מחול או לא, והעלה שם, דלא שאני לן בין סתם ת"ח לבין ת"ח שהוא גברא רבה ובעל הוראה, שכולם יכולים למחול על כבודם, וכבודם מחול, דאורייתא דידהו היא. ע"ש. וראה בשו"ת מעין חיים ח"ג (סימן ד').

להשחזי הסכין לכבוד שבת

פעם ראשונה בשבת משום שהוא מחליקו, והוי גמר מלאכה, ויש בו משום מכה בפטיש. ותימה על דבריו, דפשיטא דלא שייך בזה איסור מכה בפטיש, כמבאר בשו"ת יביע אומר ח"א (חאו"ח ר"ס כ) מדברי הראשונים. ע"ש. ולרווחא דמילתא יש להזכיר בזה מ"ש הרב המגיד (פרק יב מהל' שבת ה"ב), שדעת רבינו בדין תיקון מנא, שהכל תלוי בכוננתו, שכל שאין מתכוין לתקן כלי אין ראוי לומר בו פסיק רישיה ולא ימות, ולחייב, מפני שרק כשהוא מתכוין הוא עושה מלאכה, אבל כשאינו מתכוין אין בו משום מלאכה כלל, שהרי אין ברצונו לעשות כלי. ע"ש. והכא נמי כשהוא חותך אין כוננתו אלא לצורך המאכל

ומה שאמרו בגמ' רבא מלח שיבוטא וכו', צ"ל שכיון שהיה בציניעא, לכן לא חששו בזה משום ביזיון תלמיד חכם. אך יש להסתפק אם הניגון לפני חתן וכלה הוי ביזיון או רק העדר כבוד. ועיין בקידושין (ל:): דעמידה לפני המסובין ומשקה להם שרי אפילו לתלמיד חכם ונשיא. ועל כרחק דלא מיקרי ביזיון רק בענין שאינו מתנהג בנקיות וכהאי גוונא, כענין שאמרו (שבת קיד.) כל תלמיד חכם שנמצא רבב על בגדו וכו'. מה שאין כן אם עושה לכבוד אחרים. הלא נאמר (אבות פרק ד') איזהו מכובד המכבד את הבריות. וזה נקרא מוחל על כבודו. והיה נראה לכאורה שהדבר תלוי במחלוקת הרמב"ם והרא"ש [הג"ל] גבי השבת אבידה בזקן ואינה לפי כבודו, אם רשאי לבנות כבוד תורתו אחר שהתורה פטרתו, ונראה לי שדברי הרא"ש אינם רק בדבר מצוה שהוא בין אדם לחבירו, מה שאין כן במצוות

(י) כן כתב מרן הב"י (סוף סימן רנ), בשם הכל בו (סימן לא, דף כה ע"ג), והארחות חיים (הל' ע"ש אות י), "משום דהכי תניא בספרי, וידעת כי שלום אהלך (איוב ה כד) זו השחזת הסכין". וסיים מרן הב"י, ומצאתי כתוב בשם ספר חיי עולם (ספר היראה לרבינו יונה אות צח), דמוכח לה מדכת"ב, והכינו "את" אשר יביאו, לשון וכתתו חרבותם "לאתים". ע"כ. וכ"כ הרמ"א בהגה (ס"ס רנ). גם הב"ח והט"ז (סימן רס סק"א) כ' כן בשם הרוקח ומהרש"ל. ע"ש. (וכ"כ בחמדת ימים פרק ב' דף טו ע"ג). וע"ע בלקט יושר (סוף עמוד מט). והנה בספר התעוררות תשובה (סימן קיח) כתב, שאחר שישחזי הסכין, אסור לחתוך בו

יא. אם יש בבית קורי עכביש, טוב לפנותם מן הבית לכבוד שבת. ויעשה כן קודם חצות היום. (יא)

יב. מצוה לכבד ולנקות את הבית בערב שבת, ולהדיח ולשטוף את הרצפה לכבוד שבת. ואף אלה שנהגו שלא להדיח הרצפה בתשעת הימים של חודש אב, בערב שבת חזון ישטפו וידיחו את הרצפה לכבוד שבת. וכן האבל שהוא בתוך שלשים, רשאי לשטוף ולהדיח את הרצפה בשבתות שבתוך ימי האבל, לכבוד שבת מלכתא. ועליו תבא ברכת טוב. (יב)

בלבד. ושוב ראיתי שכבר השיג עליו בשו"ת משנה שכיר ח"א (סימן פז), ולית דין צריך בשש.

לפנות קורי עכביש בערב שבת

שבת, כמ"ש בשער הכוונות (דף סב ע"א) טוב לפנותם לפני כן. (כף החיים סופר סימן רנ סק"י). וכבר כתב כן הגר"ח פלאגי בכף החיים (סימן כו אות לד), שהגאון בעל יד אהרן היה מזהיר את בני ביתו, שמכיון שאחר חצות היום בע"ש נכנסת קדושת היום, אין לעסוק בפינוי קורי עכביש אלא אם כן קודם חצות. וכ' השל"ה, דע"ז נאמר כשושנה בין החוחים, שסביב רשעים יתהלכון, והוא סוד הקליפות שרצונם למנוע שלום בית והם המה העכביש וכו'. והוא סוד להעביר גלולין מן הארץ.

(יא) כן כתב בעל ראשית חכמה, בספר תוצאות חיים, בשם רבו, רבינו משה קורדובירו. וכן הוא בספרו סידור תפלה למשה (שער סימן ב, דף קצא ע"א). והובא במגן אברהם (ר"ס רסב). וכן כתב הרב עמק ברכה הקדמון (עמוד קמו). וכן הוא באליה רבה. וכתב בחמדת ימים (סוף פרק ב, דף טז ע"ב) רמז על זה מה שכתוב (כמשלי ל, כח), שממית בידים תתפש, ר"ת שבת, לרמוז שביעור העכביש קודם השבת. ולכל בני ישראל יהיה אור במושבותם. והואיל ומשעה חמישית בערב שבת (בערך שעה אחת עשרה), מתחילה הארת

לכבד הבית ולנקותו לכבוד שבת

ע"ש. אולם חומרא זו אין לה כל יסוד, לא שורש ולא ענף, ואין ספק שמותר לאבל תוך שלשים להדיח ולשטוף הרצפה בערב שבת לכבוד שבת. וכן כתב בספר כרם שלמה האס (יורה דעה סימן שפא), שיש להתיר על כל פנים לכבוד שבת. ובשו"ת התעוררות תשובה חלק ג' (סימן ל) כתב להתיר למי שנוהג תמיד להדיח הרצפה בכל ערב שבת. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אורה חיים סימן לא). ובחזון עובדיה (ארבע תעניות, עמוד ריד).

(יב) מה שכתבנו שצריך לכבד את הבית וכו', כן כתב החיי אדם, הו"ד במשנ"ב (סי' רנ סק"ג), שצריך לכבד הבית מהעפר מבעו"י, והוא הכל בכלל כבוד שבת, וידמה בדעתו כאילו יבוא אליו להתאכסן מלך בשר ודם כמה מכבד את הבית, ומציע את המטות, וכ"ש שבת מלכתא.

ומה שכתבנו לגבי אבל תוך שלשים, הנה אע"פ שבשו"ת משיב דברים (חיו"ד סי' רטו) אוסר לאבל תוך שלשים להדיח הרצפה, לפי מנהגם, דדמי לכיבוס בגדים שאסור להם כל שלשים.

יג. יציע מפה על השולחן שאוכלים עליו מכניסת השבת עד אחר ההבדלה. וראוי להציע מפה נקיה על כל השולחנות שבבית ובבית הכנסת. ויש לתקן הבית ומצעות המטה בערב שבת לכבוד השבת. (יג)

יד. נכון להכין על השלחן מבעוד יום אגודת מיני בשמים, כדי להשלים מאה ברכות בשבת, ומצוה מן המובחר שיהיה זה הדס משולש, לכבוד השבת. (יד)

להציע מפה על השולחן שאוכלים עליו מכניסת השבת

שכתב, שאין לכסות שולחן בבית החורף כל ימי סוכות, דה"ה דא"צ לכסות בשבת בשאר החדרים, רק במקום שהוא אוכל. וקצת יש לחלק דבסוכות הטעם שלא יהא קביעות כלל בבית, והיינו דבעצרת היה מכסה בבית החורף. והמהרש"ל היה לו שני מיני מטפחת על השולחן, זולת המפה שעל הלחם, דכשמנעין המפה שאוכלין עליו לא יהיה השלחן מגולה (מטה משה). ונהגו לערוך השלחן כל השבת עד לאחר הבדלה. (אגודה פרק כל כתבי).

ומה שכתבנו לגבי מצעות המטה, כן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רסב סק"א).

(יג) על פי המבואר בגמ' שבת (ק"ט). מהא דרבי יוסי בר חנינא, וכ"ה בש"ע (סימן רסב סעיף א') שיש לסדר שלחנו ולהציע המטות, ויתקן כל עניני הבית כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מבית הכנסת. וכמאמר חז"ל, שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו, אחד טוב ואחד רע, כשבא לביתו ומצא נר דלוק ושולחן ערוך ומטה מוצעת מלאך טוב אומר: יהי רצון שיהא כן לשבת הבאה, ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו. ואם לאו ח"ו להיפך.

ומה שכתבנו שיתן מפה על כל השולחנות, ראה בביה"ל (סי' רסב) ע"פ הא"ר והפמ"ג. וכתב באליה רבה שם, דנראה מהגהות מנהגים

להכין על השלחן מבעוד יום אגודת מיני בשמים

קידושים. ובליל שבת הניח על השולחן הכוס של ברכת הקידוש, עם מעט יין, וקצת פתיתין. אבל לא לחם שלם, ועיין ביו"ד סוף סימן קע"ח. גם בש"ע הרב (סי' רעד ס"ז) כתב, טוב לברך על ב' אגודות של הדס קודם קידוש של לילה ושל יום, ובתוך סעודה שלישית. וכתב בכ"ז איש חי (פרשת בראשית אות כט) דאחר שיקיף את השלחן דרך ימין, יחזור ויעמוד במקום שעמד בו קודם ההקפה, ובעמדו שם יקח בידו שתי אגודות הדס, שהם כנגד זכור וכנגד שמור, ויאחזם ויחברם יחד כדרך גדילתם בין שתי ידיו, ויברך עליהם עצי בשמים, ויריח בהם וכו'. ע"כ.

גם בשו"ת דברי יציב (ליקוטים והשמטות סימן כח ד"ה

יד) כדאיתא במנחות (מג): א"ר מאיר חייב אדם להשלים מאה ברכות בכל יום. רבי חייא בריה דרב אויא בשבתא וביומי טבי משלים להו באיספרמקי ומגדי, פרש"י: אספרמקי, מיני בשמים. ומגדי, מיני מגדים, שטעונים ברכה. ע"ש. ובשער הכוונות לרבינו האר"י (דף ע"ב ע"ג) כתב, תחזור לקחת ב' אגודות של הדס בשני ידך, ותחברם יחד בכונה הנ"ל, ותאמר זכור ושמור כדיבור אחד נאמר, ואח"כ תברך ברכת עצי בשמים ותריח. עכ"ל, והאליה רבה הביא משם האר"י ז"ל, שהקפיד מאוד לאכול על שולחן של ד' רגלים, דוגמת שולחן המקדש, ולברך על שתי אגודות הדס, בכל שלושה

טו. דבר נכון הוא לישן שינת צהרים בכל ערב שבת, שגם זה הוא מכלל כבוד שבת שתהיה לו דעה צלולה לקבלת שבת וסעודת שבת. וכתב בספר ראשית חכמה, דבערב שבת נכון לשוב בתשובה שלימה, ולהתוודות מכל מה שחטא בששת ימי השבוע, כדי לקבל אור ותוספת שבת כראוי. (טו)

אח"כ תקח בידך ב' האגודות ותברך עליהם ותריח וכו', ע"ש לשונו הקדוש, (והנגלה והנסתר יחדו יצמדו, דבגמ' דידן בשבת (לג): בעובדא דרשב"י והוא סבא דנקיט תרי מדאני אסא וכו', חד כנגד זכור וחד כנגד שמור, ולזה תקח בידך ב' אגודות הדס וכו' ואח"כ אמור זכור ושמור בדבור אחד נאמרו). והקפה זו בהדס כי הדס רומז על ג' אבות וכו'. ע"כ.

(לגוף) כתב, דמבואר בפע"ח (שער השבת פ"ד) דבבואך מביהכ"נ תעמוד במקומך וכו', ואח"כ תקיף השלחן דרך ימין בשתיקה, ותכוין וכו', ואח"כ תקח בידך ב' אגודות הדס ותחברם בב' ידך, ותברך עליהם ותריח בהם, ואח"כ תקיף בהם השלחן פעם ב' בשתיקה, ואח"כ אמור זכור ושמור בדבור אחד נאמרו וכו', ותכוין להמשיך וכו' נגד ויכולו ראשון שבעמידה,

לישון בערב שבת

על שינת צהרים בער"ש, וגם אם לא יוכל לישון ישכב כדי להרגיע הראש לכבוד שבת. והרב בעל אמרי חיים מויזניץ היה נזהר לישון בער"ש אף בשעת הסכנה, ואמר בשם זקנו (מאיר החיים ח"ב עמוד ב) כי על יהודי מוטל להיות שומר שבת, והרי שומר צריך להיות ער בלילה, לפיכך עליו לישון ביום, כדי שיוכל לעמוד על משמרתו בלילה בכל כוחותיו.

(טו) כ"כ בספר משמרת שלום (מקידנוב, סימן כד אות ט) בשם זקנו שהיה מדקדק מאד לישון שינת צהרים בער"ש, שגם זה הוא מכלל כבוד שבת, כדי שיהיה לו דעה צלולה לקבלת שבת, ומי שאינו ישן בער"ש בצהרים אינו נקרא סעודת שבת. וכך נהגו גדולי הצדיקים. ובספר אבקת רוכלים (עמוד קצד) כתב בשם בעל יסוד ושורש העבודה שאמר לאברכים שלו, להקפיד

ללמוד בליל שבת

מצאתי בפ"ק דעבודה זרה, ואמר רבא ליגמר איניש אף על גב דמשכת, לגרוס איניש אע"ג דלא ידע מאי קאמר, משום שנאמר גרסה נפשי לתאבה, ולא כתב טחנה נפשי. ע"כ. ובשבח לימוד התורה בשבתות ראה בבן איש חי (שנה ב' פר' שמות), ובפלא יועץ (ערך שבת), ובלב אליהו ח"א (במעשים והנהגות עמוד פו). ובבנין עולם (פרק טז), ובחוסן יהושע. ע"ש.

ובשבח ההתמדה בתורה"ק, ראה במה שכתבנו בס"ד בשלחן המערכת ח"ב (מערכת ה' ערך התמדה). ובמ"ש באגרת לבן תורה, ובילקוט יוסף על הלכות השכמת הבוקר (סוף סעיף א').

וכך מנהגו של מרן אאמו"ר עשרות בשנים, שאחר שישן מעט ביום שישי, מקדיש את הלימוד בליל שבת לעיון בתשובות האחרונים, ובאותם ימים שטרם היו הסקות בבתיים, בימות החורף, היה מניח על ראשו את מעיל החורף, ושוקע בלימוד עד שעת לילה מאוחרת. ובאמת שיש ערך מיוחד ללימוד בשבת, וכמו שכתב בלקט יושר (אורה חיים דף 118) שטוב שילמוד בשבת משום שיש לו נשמה יתירה, ואפילו עם הארץ שאינו יודע לקרוא בספר, מכל מקום טוב הוא שיראה בספר, משום דבאותה שעה לא חטא, וגם המחשבה מצטרפת למעשה, וכן

ובגמרא עירובין (סה.) אמרו, בתו של רב חסדא אמרה לאביה, לא רוצה מר לישן מעט, אמר לה, עכשיו יבואו ימים שהם ארוכים וקטנים, ימים שהוא בקבר ארוכים לישון, וקטנים מלעסוק בתורה ובמצות. רש"י].

ועוד אמרו שם (סה.) לא אברי סיהרא אלא לגירסא. ועוד שם (ית. ובסנהדרין צב.): כל בית שאין נשמעין בו דברי תורה אש אוכלתו וכו'. ובמו"ק (כה:) כי נח נפשיה דרבינא פתח עליה ההוא ספדנא: נשים לילות כימים [בהספד] על משים לילות כימים [בתורה].

ובגמרא בבא בתרא (י.) אמרו, מאי אשבעה בהקין תמונתך, אמר רב נחמן, אלו תלמידי חכמים שמנדיין שינה מעיניהם בעולם הזה, והקב"ה משיבין מזיו השכינה לעולם הבא. ובגמרא סנהדרין (עא:) אמרו, שינה לצדיקים רע להם ורע לעולם. ופירש רש"י, שהתורה שהן עוסקים בה מגינה על הדור, וכשהן מתבטלין פורענות באה לעולם. ובגמרא מנחות (ק.) אמרו, אמר ר' יוחנן אלו תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה, ומעלה עליהן הכתוב כאילו עוסקים בעבודה. ובמסכת תמיד (לב:) אמרו, כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו וכו'.

ובגמרא עירובין (סה.) אמרו, בתו של רב חסדא אמרה לאביה, לא רוצה מר לישן מעט, אמר לה, עכשיו יבואו ימים שהם ארוכים וקטנים, ימים שהוא בקבר ארוכים לישון, וקטנים מלעסוק בתורה ובמצות. רש"י].

ועוד אמרו שם (סה.) לא אברי סיהרא אלא לגירסא. ועוד שם (ית. ובסנהדרין צב.): כל בית שאין נשמעין בו דברי תורה אש אוכלתו וכו'. ובמו"ק (כה:) כי נח נפשיה דרבינא פתח עליה ההוא ספדנא: נשים לילות כימים [בהספד] על משים לילות כימים [בתורה].

ובגמרא בבא בתרא (י.) אמרו, מאי אשבעה בהקין תמונתך, אמר רב נחמן, אלו תלמידי חכמים שמנדיין שינה מעיניהם בעולם הזה, והקב"ה משיבין מזיו השכינה לעולם הבא.

ובגמרא סנהדרין (עא:) אמרו, שינה לצדיקים רע להם ורע לעולם. ופירש רש"י, שהתורה שהן עוסקים בה מגינה על הדור, וכשהן מתבטלין פורענות באה לעולם.

ובגמרא מנחות (ק.) אמרו, אמר ר' יוחנן אלו תלמידי חכמים העוסקים בתורה בלילה, ומעלה עליהן הכתוב כאילו עוסקים בעבודה.

ובמסכת תמיד (לב:) אמרו, כל העוסק בתורה בלילה שכינה כנגדו וכו'.

ללמוד בליל שנכנס לגיל עשרים

אזולאי בחס"ל (מעין ב נהר נו) שבאותה לילה אם יבחר בטוב וימאס ברע וישתדל לעסוק בתו"מ, מיכאל השר הגדול שולח מלאך וכו', ומכניסה בהיכל הראשון מחמישים היכלות טהרה, כדי שיעור זכות נפשו. ע"כ. ומ"מ יזהרו שהלימוד לא יגרום ח"ו לביטול זמן ק"ש ותפלה בצבור, וכן להיעדרות מסדרי הכלל.

ויש בחורים שנהגו בליל היכנסם לגיל עשרים לעסוק בתורה כל אותה לילה, והטעם לזה מפני שבאותה לילה קונה לו מדרגת נשמה, כמ"ש רבנו האר"י (עץ חיים ש"כ פ"ח), ובשער הכוונות (ד"מ ע"א וד"פ ע"ג). והביאו בשם האר"י (לקוטי תורה שמות) שצריך להשמר מיצה"ר עד בן עשרים. והראוני, שעיקר המנהג ע"פ מהר"א

אסור לישן ביום יותר משינת סוס

מפני ביטול תורה. ע"ש. ובזוהר (בתחלת פרשת ויגש רז.) על מה שאמרו ז"ל (סוכה כו:) שדוד היה מנמנם כסוס, אמרו, רזא דמילתא דהא דוד מלכא

ואמנם בגמ' סוכה (כו:) אמרו, אמר רב, אסור לאדם לישן ביום יותר משינת הסוס. וכמה שינת הסוס, שיתין נשמי. ופרש"י, שהוא

הצדיק על ידי מעשיו הטובים אפשר שכאשר ישן בלילה ואח"כ בהקיצו משינתו חוזרת נפשו בו, והיא ממשכת ומביאה עתה איזה נשמה של איזה צדיק קדמון, ומתעברת בו בסוד העיבור, ושתייהן נכנסות בגוף, והיא באה כדי לסייעו במצוות, וכמו שאמרו באבות דרבי נתן, ובמדרש הנעלם, על הבא ליטהר מסייעין אותו. וכאשר חוזר לישן אפשר שתחזור ותפרד ממנו אותה נשמה שבאה לסייעו בלילה. כי הפקיד נשמתו ביד המלכות העליונה ומתחדשת שם ומזדככת ונשלמת, ואז מתעברת בה נשמת הצדיק ההוא, אבל בשינת היום אין הנשמה מוצאת מקום מנוחה ופקדון עצמה בו כדרך הלילה שאומרים בידך אפקיד רוחי, ולכן מאבדת כל הרוח שהרויחה בלילה בשינת היום, אבל הרשעים הוא להיפך, כי בלילה אין נשמותיהם עולות למעלה בפקדון בידו יתברך, והם משוטטים באויר הרקיע בין החיצוניים, וכנזכר ב"מ"ק (סוף פרשת ויקרא) ושם מוצאות נשמות רשעים ונכנסות באדם בהקיצו משינתו, והנה כאשר ישן ביום אפשר שיתפרדו אותם נשמות הרשעים המחטיאים אותו, ובפרט אם עשה איזה מצוה ביום ההוא. והשתא אם האדם הזה לא ישן בלילה לא היתה נפשו באותו הלילה בתורת פקדון וכו'. ויש לבטוח בזכות התורה שלמד כל הלילה שנמשך עליו חוט של חסד ביום, ולא תזיק לו השינה. ע"כ.

לעשות תשובה בערב שבת

שבת כראוי. ואפשר, שלכוונה זו היה רכי אבון מתענה בכל ערב שבת [ירושלמי תענית פ"ב ה"ב]. ואמרנו אור שבת היינו הנשמה היתירה, שכל אחד יקבלה כפי זכות מעשיו בששת ימי המעשה, ולכן אמר הכתוב (שמות כ, ט) ששת ימים תעבוד וגו', פירוש, כדי שתוכל לקבל קדושת שבת, צריך שששת ימים תעבוד, ופירושו שתהיה במדרגת עבד. ומרן החיד"א בספרו מורה באצבע (סי' ה' אות קעא) כתב, שיום שישי יכוין לקראת אלהיו במחשבות נכונות, כיעויין שם, והוסיף עליו מהר"ח פלאג"י בכף

חי וקיים לעלם ולעלמי עלמין, ודוד מלכא הוה נטיר כל יומיו דלא יטעום טעם מיתה, בגין דשינתא חד משיתין דמיתה איהי, ודוד בגין דוכתיה דאיהו חי לא הוה נאים אלא שיתין נשמי, דעד שיתין נשמי חסר חד איהו חי, מתמן והלאה טעים בר נש טעמא דמותא, ושליט ביה סטרא דרוחא מסאבא. וכתב הרמ"א (סימן ד') דהוא דוקא בשינת יום, וע"ש בב"י.

ולפ"ז לכאורה יש לדון באותם שעושים תיקון כרת ומנדדים שינה מעיניהם כל הלילה, ומוכרחים לישון קצת ביום שלאחר הלילה, אם גם זה בכלל האיסור, וכבר כתב בזה בשו"ת תורה לשמה (סי' שפג) שאינו איסור מהדין, אלא חומרא ואיסור ממדת חסידות, ומצינו כיוצא בזה בהר"ן (סוף פ"ק דעבודה זרה) בשם הרמב"ן, כמה שאמרו בגמרא שם, דאסור לעשות שותפות עם הגוי, דליכא בזה איסור מן הדין, לא מדאורייתא ולא מדרבנן, ולא מיתסר אלא ממדת חסידות. וכן כתב הנימוקי יוסף (סוף פ"ד מתות בית דין). וכן מה שאמרו בגמרא תענית (יא), שאסור לאדם לשמש מטתו בשני רעבון, כתבו התוס' שם, דלא הוי איסור אלא למי שרוצה לנהוג חסידות.

ובשו"ת תורה לשמה (סימן קג) הביא שהטעם האמיתי גילה לנו רבינו האר"י ז"ל, שלא ישן כדי שלא יפסיד נשמתו למה שזכתה כבר בלילה, שהשינה ביום רעה לצדיקים וטובה לרשעים, כי

ובמדרש רבה (ויקרא פרק לה) אמרו, ר"ש בן יוחי הוה ליה אימא סבתא דהות מישתעיא סגיא, אמר לה אימא שבתא הוא, שתקה. [והובא בתוס' שבת קיא:]. ויש שדייקו מדשתקה דמשמע שאין לעשות תשובה בעצם יום השבת, וכדמשמע זכור את יום השבת לקדשו, והיינו תזכור בערב שבת לקדש את יום השבת, ואז יעשה התשובה. [דברי חיים בהקדמה]. וכ"כ בספר ראשית חכמה (שער הקדושה פ"ז אות צח), דבערב שבת נכון לשוב בתשובה שלמה, ולהתוודות מכל מה שפגם בששת ימים, כדי לקבל אור

טז. מצוה לטעום מהתבשילים של שבת בערב שבת, נוכן מהתבשילים של יום טוב בערב יום טוב, כדי לראות אם הם מתוקנים לאכילה, כדי שיהיו נאכלים בשבת לעונג. וסמך לדבר, טועמיה חיים זכו. וכל הטועם תבשילו בערב שבת, מאריכיץ לו ימיו ושנותיו. ונכוון לטעום מכל מיץ ומיץ. וירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכולתו. (זו)

גדול לבניו אחריו, כשמחשבותיו אינן טהורות, ולכן יוסיף אומץ לטהר עצמו ביום השישי, מכל מחשבה רעה והרהורים רעים, וע"י זה ופקדת נויך ולא תחטא. ע"כ.

יסוד המנהג ללימוד בליל שישי

מרדכי בספרו דבר בעתו (ח"א דמ"ה ע"א) כתב: עוד צריך להזהר לעסוק בתורה בליל שישי יותר משאר לילות, וכן באשמורת, וכן ביום ג"כ יעסוק בתורה, כדי שיהיה היום מוקדש בשלש קדושות, מחשבה, דיבור, ומעשה וכו'. ורמז, והיה ביום השישי והכינו את אשר יביאו והיה, סופי תיבות תורה, שיעסוק בו ג"כ בתורה, והיה משנה, אותיות נשמה, שיחשוב עיון התורה והמושכלות ורוממות האל יתברך. עכת"ד.

גם בספר יסוד ושורש העבודה (ש"ח פ"א) כתב, שהוא תיקון גדול להיות ניעור כל הלילה בליל שישי, לתיקון פגם הברית. ע"כ. ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ג (או"ח סימן לו ולז) בגודל התועלת והשבח בלימוד זה. [והו"ד בס' שיבת ציון עמוד א']

החיים (סימן כו אות ט) דיהיה חכם הרואה את הנולד, דאם חס ושלום הרהר הרהורים אשר לא טובים ביום השישי, ויהי בלילה בעת הפקידה, יהיה גורם דפוגם באותן מחשבות, והוא נזק

ונודע כי יש שנהגו להיות ערים בליל שישי ולעסוק בתורה, יש מהם הלומדים כל הלילה, ויש מחציתה או חלקה, ולימוד זה מסוגל מאד לכפרת עוונות, לתיקון נפש האדם, ותיקון הברית. ועיין בשער הכוונות (דס"א ע"ד) שכתב לכיין כוונה מיוחדת בליל שישי, ומעלת המחשבה הטהורה בו לצורך הנשמה. והמהר"ח פלאגי בספרו כף החיים (כו ט), ובספרו מועד לכל חי (כה כז) כתב, דליל שישי מסוגל מאוד לתיקון הברית אם יעשו בו תיקון כרת. וכך צייה החסיד כמוהר"ר גרשון שאול ז"ל לבנו. ע"כ. ורבינו הגרי"ח בספרו לשון חכמים ח"ב (ס"א א) הביא נוסח לימוד לתיקון היסוד, לאמרו בכל ליל שישי מימי השובבי"ם, ובשבוע שישי מספירת העומר. ע"ש. והרב המקובל ח"ר ששון

לטעום מהתבשילים לכבוד שבת

באו"ז, וכ"כ במטה משה (סימן תח), נהגו אנשי מעשה לטעום התבשילים בער"ש כדי לתקנם כהוגן והיו נאכלים בתאוה. וכן מצאתי בשם הירושלמי. ע"ש. ובמחזור ויטרי (סימן קצא עמוד קעד) כתב וז"ל, תנא כל הטועם תבשילו בערב שבת מאריכיץ לו ימיו ושנותיו. ובירושלמי מפרש טעמא כדי שלא יכעס על בני ביתו על הקדחת תבשילו, וכתבי וידעת כי שלום אהלך,

(טו) כן כתב בשבולי הלקט (סימן פב), כי ממה שאומרים בתפלה טועמיה חיים זכו, יש סמך מכאן שצריך לטעום התבשיל מערב שבת. וכן הוא בב"י (סימן רפו). וכן כתב הארחות חיים (בתפלת מוסף אות א דף סה ע"ג), טועמיה חיים זכו, מצוה לטעום בער"ש התבשיל של שבת כדי לתקנו כהוגן, ויהיה נאכל בתאוה. וכן כתב הכל בו (ס"ט לז). וכ"ה בספר המחכים (עמוד כג). וכ"ה

יז. ערב שבת חזון יש להקל לטעום מן התבשילים של הבשר, אף קודם חצות היום, כאשר כוונתו לטעימה של מצוה. וכן כשחל עשירי באב בערב שבת, שנהגו שלא לאכול בשר, מותר לטעום כדי לקיים מצות טעימה בערב שבת. אבל לא יתכוין לאכילה כדי לברך, דהוי חומרא הבאה לידי קולא. (יז)

והאר"י ז"ל לא היה כותב כן. [ומ"ש בלחם שלמה הנ"ל דהטעימה בשבת וכו' כוונתו לצורך שבת, דבשבת גופא מאי מצוה איכא בטעימה לחוד].

ובספר שמירת שבת כהלכתה חלק ב', הוסיף, דאולי הוא מטעם שלא יבואו לידי חילול שבת על ידי הוספת מלח וכדומה. אלא שמדברי הפוסקים מבואר שהוא מכלל כבוד שבת, שדואג וטורח להכין מאכלו היטב.

ובגמרא סנהדרין (קא). אמרו, כל ימי עני רעים כתיב, והאיכא שבתות וימים טובים, ומשני כדשמואל, שינוי וסת תחלת חולי מעיים. ועל פי זה כתבו באחרונים, שלכן הצריכו לטעום מהתבשילים בערב שבת, כי היכי דלא ליהוי כשינוי וסת. ועיין עוד בנפש חיה (סימן רמט). ובילקוט יוסף מועדים (עמוד תקעב). ע"ש.

ומה שכתבנו וירבה בבשר וכו', ברמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת), ובשלחן ערוך (סימן רנ ס"ב). וראה לעיל (סימן רמב הערה ד') מה שכתבנו בזה.

טעימה מהתבשילין בערב שבת חזון

כתב, שכמדומה שמנהג ישראל לטעום תבשילי בשר בכל ערב שבת, לכן התיר כשחל עשירי באב בערב שבת. ע"ש. ומה שכתב האליה רבה (סי' תקנא ס"ק כד) דמהרא"ק התיר "לקטנים" בערב שבת אחר חצות, כיון שיש קצת קדושת שבת אחר חצות, (וכ"ה בלקט יושר שם), מיירי באכילה ממש ולא טעימה בלבד. [ממין אמור"ר שליט"א].

וגם בטעימת התבשיל בער"ש חזון, מותר לטעום

ומוקמינן ליה (בשבת לד.) בהדלקת הנר, וכ"ש שצריך ליהור ביותר פן יקדיח התבשיל. ע"כ.

וכן כתב האר"י ז"ל בשער הכוונות (שער ו' דף סב:): שראוי לאדם לטעום התבשילים מע"ש, אם הם טובים למאכל, או שמא חסרים מלח או תבלין. ושזה כמכין סעודה למלך שטועם התבשילים אם הם טובים או חסרים תבלין כדי שיתקנם, וזה הוראה שמקבל את האורח בסבר פנים יפות. וזה סוד "טועמיה חיים זכו" וכו'. ועיין בפמ"ג (א"א סימן רג). וכ"כ בספר תהלה לדוד (ס' רמט סק"ב). ובמשנה ברורה (סס"ק ב') הביא כן מספר לחם שלמה, שהטעימה בשבת מכל מין בודאי היא מצוה, ורמז לזה טועמיה חיים זכו. ודברים אלו אשתמיטו מהרב מאורי אור (חלק קן טהור דקפ"ח:), שהשיג על אלה שכתבו לטעום התבשיל בער"ש בסוד טועמיה חיים זכו, וכתב ע"ז, בסודם אל תבא נפשי, ולא נמצא כזאת. וגם לא מצינו מי מהאמוראים (בשבת ק"ט). שנהג לעשות כן לכבוד שבת. ע"ש. ואילו ראתה עינו הבדולח דברי הפוסקים

(יז) הנה פשט המנהג להקל בטעימה ממאכלי בשר גם בער"ש חזון שקודם תשעה באב (אחר חצות היום). ובספר לקט יושר (עמוד ק') כתב מלקוטי מהרי"א, ששמע בשם מהר"ר אהרן הקדוש וכו', ועוד אמר שנראה לו היתר לנשים לטעום הקדרה בע"ש חזון אחר חצות, אבל מהר"ר אנשיל מיחה בידם. ע"כ. ובודאי שבדבר זה שאינו אלא מנהג, העיקר לסמוך על המיקל. [אך יטעם אדם אחד ולא כל בני הבית]. ובספר מור ואהלות פוסק (דף ל"ז ע"ג)

יח. הטועם בדרך אכילה מן הבשר או מן הדג בע"ש, אינו מברך ברכת הנהנין, דכיון שכוונתו לטעימה לא תיקנו בזה ברכה. והשיעור הוא עד כזית, ואין חילוק בטעימה בין מרק דרך שתיה, או דרך אכילה. [ובשתיה השיעור הוא עד רביעית, דכל שכוונתו לטעום, ושותה פחות מרביעית, אינו מברך]. (יה)

בער"ש חזון ולפלוט, אבל לבלוע יש להחמיר אפילו בפחות מכשיעור. ע"ש. וכ"כ בשו"ת עין אליעזר (סימן מח), שיטעום ולא יבלע. ע"ש. אולם לדינא נראה שאף לבלוע מותר, כפי מה שפסק מרן (סימן רי), שהטועם א"צ ברכה, ואפילו הוא בולעו.

גם ע"י בליעה, כיון שטעימת התבשיל בע"ש יסודתה בהררי קודש, ומצוה קא עביד. וכיון שבדיני ברכות אין מברכים על טעימה אפי' כשבולע, ה"ה לענין ער"ש חזון. אך בשו"ת התעוררות תשובה ח"ב (סימן קסט) כתב שהואיל ומצוה לטעום התבשיל בערב שבת, מותר לטעום

ש אין מברכים על טעימה גם כשבולע

מדברי המג"א, שגם באכילה מיירי וזו אינה צריכה לפנים. ע"ש. וכן בשו"ת אמרי כהן (סי' ח) השיג על החות יאיר מדברי הכס"מ הנ"ל. ובעולת תמיד (סי' רי) כתב ג"כ ששיעור טעימת אכילה בכזית, כמו שבמשקים שיעורו ברביעית. ולבסוף הניח בצ"ע. והא"ר (סי' רי סק"א) כתב בפשיטות בשמו, שהאוכל משום טעימה שיעורו בכזית. והוסיף, ומשמע שאפי' אם לעסו. וכ"פ הפמ"ג (שם א"א סק"ו), והמשנ"ב (שם ס"ק יד), והכה"ח (אות כו). וכן עיקר. וכתב המשנ"ב דכל היכא שאין צריך לברך, אם מברך הוי ברכה לבטלה. ומיהו לכתחלה טוב שהטועם יתכוין לאכילה וליהנות מן התבשיל, ויברך עליו. כמ"ש בחיי אדם (כלל מט סימן ה). וכן כתב המשנה ברורה (סימן רי אות יט), ובשעה"צ (שם אות ל). וע"ע בשו"ת אגרות משה (חלק א"ח סי' עט).

(יח) ראה בילקו"י על הלכות ברכות סימן רי. והוא ע"פ מה שפסק מרן בש"ע (סי' רי ס"ב), שהטועם את התבשיל אינו צריך לברך, ואפילו הוא בולעו, עד שיעור כזית או רביעית, לפי שאין הטעימה כאכילה. ע"כ.

ואמנם בשו"ת חות יאיר (סימן קט) כתב לחלק בין טעימת שתיה, לטעימת אכילה, אך כבר העיר עליו מרן אאמור"ר, שהרי מרן הכס"מ (פ"א מהל' ברכות ה"ב) כתב וז"ל: ואפשר לתת סמך לדבר, משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת, משמע שתהיה לו כוונת אכילה, ולא טעימה בלבד. ומיהו בשיעור רביעית אע"פ שהיא מטעמת חשיבא כוונת אכילה. ע"כ. הא קמן שאין חילוק בין אכילה לשתיה. וע' בחזון עובדיה (הל' ברכות עמוד עדר). שו"ר שכן הוכיח ביד אהרן (סי' רי), מדברי הכ"מ, דלא כהחות יאיר, והוסיף, שכן מוכח

ברכה על מסטיק

מדברי הבי"י (סימן רי) שכתב, "ולוי נראה דברכה לא בטעימת חיך תליא, אלא באכילה תליא, כדכתי' ואכלת וברכת, ואכילה היינו הנאת מיעים". אולם אין זו ראייה כלל, שהרי המסטיק יש בו בליעת סוכר היוצא מהמסטיק ומתערב עם הרוק שבפיו, ובולע את הרוק, ואיכא הנאת מעיו.

והנה מכאן הערנו בילקו"י ח"ג (סי' רי) על מ"ש בשו"ת ישכיל עבדי שלא לברך על המסטיק, ודימה זאת לדין מטעמת, והערנו שם, דבמטעמת הטעם שאין מברכים מפני שכוונתו רק לטעימה, אבל במסטיק זו דרך הנאתו, ושם דחינו גם מ"ש בזה בשו"ת יצחק ירנן ח"ב (סי' יא) שאין לברך על מסטיק אפי' שיש בו מתיקות, והוכיח כדבריו

הרוק המוטעם, ממה שהאגודה (בפ"ק תענית) הביא מש"כ הראבי"ה שיכול לכוס עצי קנמון ללחלח גרונו ולפולטו, כדאמרין כס זנגבילא ביוה"כ פטור, וה"ה דמותר, ובאגודה (פ"ח דיומא) אמירא דרבא דכס פלפלי יבשתא ביוה"כ פטור, כתב וז"ל: מכל הני נראה אדם הבולע רוקו שבתוך פיו ביוה"כ פטור. חדא, דאינו ראוי. ועוד דכס פלפלי או זנגבילא אי אפשר בלא רוק ואפה"כ פטור, וליכא למימר דפטור אבל אסור, וכמש"כ בתענית. עכ"ל. וכ' ע"ז בברכת ה' דכוונתו למה שהביא במס' תענית בשם ראבי"ה, וממש"כ דכס פלפלי או זנגבילא אי אפשר בלא רוק, משמע שמבין דאף על פי שבולע את הרוק מותר, והרי מדין זה הביא הראבי"ה ראייה לענין לעיסת עצי קנמון ללחלח גרונו, והיינו נמי דכוונתה שנשאר הרוק בפיו ובולעו. עכ"ד.

ובאמת שראיה זו ראייה רק לפי מה שהבין דכס פלפלי היינו שכוסס ולועס בשיניו ואינו בולע הפלפלין אלא פולטן אח"כ, אך אין זה הפירוש הנכון, וכמו שפרש"י בברכות (לו: ד"ה כס פלפלי: כל דבר שאדם אוכל שלא כדרכו מקרי כסיסה. עכ"ל. וכ"כ המאירי (שם) וז"ל: ומה שהוזכרה בגמ' בלשון כסיסה כלומר כס פלפלי ביומא דכפורי, פירושו אכילה גמורה. אלא כל שאין דרכו באכילה נקראת אכילתם כסיסה. ע"כ. ועד"ז יתבאר מש"א בגמ' לקמיה (לו: הכוסס את החיטה מברך עליה בפה"א. והיינו שלועס ובולע, אלא דכל אכילה שלא כדרכה מקרי כסיסה. וכ"כ רש"י במגילה (ז: ד"ה דאיכסיה), וביומא (פא:). ע"ש. וכן מבואר בעוד ראשונים בברכות (לו:). ומבואר שגם הראבי"ה סובר ד"כס פלפלי" היינו שבולע. וכן הבין הטור, כי לקמיה (בס"ס תריב) כ': אכל מדבר שאינו ראוי לאכילה, כתב אבי העזרי דאפי' איסורא ליכא. ע"כ. וכוונתו לראבי"ה הנז', שהביאו בסו"ס תקסז, ולא סיים שם מש"כ בראבי"ה שלפנינו, אלא סתם פטור ומותר. וכנראה זו הגירסא שהיתה לפניו. ע"ש. ומזה למד הטור לכל כיו"ב שאינו ראוי לאכילה. וכ"מ בשכנה"ג (הגה"ט ס"ו תקסז סק"ג) שכוונת הטור לראבי"ה הנז', וכן צויין בב"י שם. ומבואר דכוונת הראבי"ה ד"כס פלפלי" היינו שלועס ובולע.

ודמי למוצץ סוכריה. ומרן איירי בטעימת חיך מועטת בלבד, אבל לא במסטיק שיש בו גם בליעת הרוק עם המתיקות היוצאת מהמסטיק. והוי כמוצץ קנים מתוקים שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רב סעיף טו) שמברך עליהם שהכל.

תדע, דהנה המברך על סוכריה, ונהנה בחיך ובלע מעט מהרוק, בודאי שמתור לו לדבר דברים בטלים ואין בזה משום הפסק, אחר שכבר חלה הברכה, ולא מצינו לשום אחד מפוסקים שיצריך שלא לדבר עד שיסיים הסוכריה.

והנה גם בספר ברכת ה' ח"ב (עמ' מא) כתב לחלוק ע"ד מרן אאמור"ר בד"ז, ואחת ההוכחות שכתב הוא ממ"ש הרמ"א (בסימן תקסז): מותר ללעוס עצי קנמון ושאר בשמים ועץ מתוק ללחלח גרונו ולפלוט, [ביום התענית]. ומקורו מהראבי"ה ח"ג (סי' תתסא). וממ"ש "ללחלח גרונו" משמע שבולע הרוק המוטעם מהלעיסה ומגיע לגרונו ומלחלחו, ופולט רק גוף העץ, דדוחק לומר שפולט גם את רוקו אחר שמלחלח בו גרונו, שהרי א"א שלא יבלע קצת בגרונו. וה"ה לענין ברכה שאין בליעת רוק שיש בו מתיקות חשובה אכילה, שהרי בגמ' ברכות (יד: ד"ה דין תענית ודין ברכה להדדי. והביא שכן הוכיח הרב זרע אמת (חאו"ח סימן פז).

אולם יש לדחות, דלעולם אין כוונתו בלעיסת עץ הקנמון לבליעת הרוק המוטעם אלא פולט הכל, ואף שבהכרח נשאר טעם בפיו, לא חששו לזה הן לענין תענית והן לענין ברכה, והכל תלוי בכוונתו. תדע שלדעת הי"א שהביא מרן בש"ע בדין מטעמת דהיינו שצריך לפלוט הכל, ואז א"צ ברכה. לכאורה קשה, הרי בהכרח ישאר איזה טעם בפיו גם אחר שיפלוט הכל, ולמה לא הצריכוהו לברך, אלא ע"כ שעל דבר מועט כזה שאינו מתכוון לאכילה לא חששו, וה"ה לענין תענית דשרי לטעום ולפלוט, אף שבהכרח נשאר איזה טעם בפיו ובולעו, לא חששו לחושבו כאכילה. וא"כ אם כוונתו לבליעת הרוק המוטעם היוצא בשעת הלעיסה בודאי דחשיב הנאה דאסור בתענית, וה"ה דבעי ברכה.

ואמנם בברכת ה' שם רצה להוכיח שכוונת הראבי"ה הנז', באופן שכוונתו לבלוע

שזב

ילקוט

מעימה לכבוד שבת - ברכת על מסטיק

יוסף

סימן רנא - שלא לעשות מלאכה בערב שבת אחר מנחה

א. אסור לעשות מלאכה בערב שבת [ובערב יום טוב] מתשע שעות ומחצה ולמעלה, כדי שיהיה פנוי לעסוק בצרכי שבת. וכל העושה מלאכה בערב שבת מן המנחה [קטנה] ולמעלה, אינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה, שאף שירויח עתה יפסיד במקום אחר. והוא מזמן מנחה קטנה, שהוא כשעתיים וחצי קודם השקיעה, בשעות זמניות. (א)

שאינו מתכוין לזה. והוא הדין לענין לעיסת עץ הקנמון שאין כוונתו אלא ללחלח גרונו ולפלוט תכף, ולא איכפת לן שנשאר איזה טעם וכולעו, מאחר שאין כוונתו לזה. מה שאין כן בנידון דידן לענין לעיסת מסטיק שכוונתו להנאת בליעת הרוק המוטעם גם הראבי"ה יודה שצריך לברך על זה.

איסור מלאכה בערב שבת

חצות. [ועיין בב"י ר"ס רנא מ"ש בזה]. וכן הוא בספר תשב"ץ (סי' צ). והובא בבית יוסף. וכן כתב הכל בו (הלכות שבת, סימן לא, והלכות יום טוב סי' נח), וכ"כ מהר"ם חלאוה (פסחים נ:). וכ"כ הארחות חיים (הל' ערב שבת אות ג דף מד ע"א). אבל הארחות חיים עצמו (בהל' ערבי פסחים אות ח, דף עו סע"ד) כתב בסתם, ובשאר ערבי שבת ויו"ט אסור לעשות מלאכה מן המנחה ולמעלה, והיינו מתשע שעות ומחצה. ואח"כ (אות ט) הביא דברי המהר"ם שהוא ממנחה גדולה, דהיינו משש שעות ומחצה. וצ"ע. וכ"כ בתוס' הרא"ש (פסחים נ:). וכן דעת הטור (סי' רנא). וכן פסק הב"ח.

ואולם דעת רש"י (פסחים שם), דהא דאמרין שאין לעשות מלאכה בערב"ש מן המנחה ולמעלה, היינו מנחה קטנה, שהוא מתשע שעות ומחצה. [וראה בב"י ר"ס רנא, ובשו"ת חקרי לב חאו"ח סי' צח, ובספר פתח הדביר ח"ג שם סק"ב]. וכן כתב במחזור ויטרי (סימן תקלא עמוד תשלד) ע"פ

נמצא לפ"ז שאין להוכיח מהראבי"ה שמותר ללעוס עץ קנמון בתענית כשכוונתו לבליעת הרוק המוטעם, ושהוא הדין לענין ברכה שאין צריך לברך על בליעת רוק מוטעם, שהרי עיקר ראיית הראבי"ה מדין מטעמת, והתם אין כוונתו אלא לטעום ולפלוט תכף, ואף על פי שבהכרח נשאר איזה טעם וכולעו, לא חיישינן להכי, כיון

(א) ברייתא בריש פרק מקום שנהגו (פסחים נ:), העושה מלאכה בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה, אינו רואה סימן ברכה, ומזה הקשו שם, דמאי איריא בערבי פסחים, (שאסור מן הדין במלאכה מחצות היום), הא אפילו ערבי שבתות וימים טובים נמי, דתניא העושה מלאכה בע"ש ועיו"ט אינו רואה סימן ברכה לעולם. ותירצו, דבערב שבת ויום טוב, מן המנחה ולמעלה הוא דאסור, (פי' רש"י מתשע שעות ומחצה), בערב פסח מחצות. אי נמי, התם סימן ברכה הוא דלא חזי, אבל שמותי לא משמתינן ליה, הכא שמותי נמי משמתינן ליה.

ונחלקו הראשונים אי איירי בזמן מנחה גדולה או בזמן מנחה קטנה, שדעת המרדכי (שם, סימן תרג) בשם רבינו מאיר, דהאי מנחה דקאמר היינו מנחה גדולה. ובזה שאני לן בין ערב שבת לערב פסח, דבערב פסח אסור לעשות מלאכה מחצות, ובערב שבת חצי שעה אחר

אומר ח"ח (חור"מ סי' א), ובמה שכתבנו בספר עין יצחק כללי קבלת הוראות מרן.

ולפיכך אין דין איסור מלאכה נוהג אלא מזמן מנחה קטנה ומעלה, ובפרט דהכא הוי פלוגתא דרבוותא בדרבנן, וקי"ל בשל סופרים הלך אחר המיקל. וגם רובא דאיתיה קמן ס"ל כרש"י להקל. (וכמו שהעיד המאירי). וכ"כ הט"ז (שם סק"א) דלענין הלכה כיון דאין כאן איסור אלא שאין בו סימן ברכה, הסומך על רש"י לא הפסיד הברכה ח"ו. וכ"כ האליה רבה שם, וכ"פ המג"א שם, דהלכה כמ"ד "מנחה קטנה". ובש"ע הגר"ז

(סימן רנא ס"ב), ובבן איש חי (שנה ב' פרשת לך לך אות א), דאיסור מלאכה בערב שבת הוא מזמן מנחה קטנה, מאחר שכל איסור זה הוא מדברי סופרים קי"ל שבדברי סופרים הלך אחר המיקל. וכ"כ בחקרי לב (חארו"ח סי' צח). ע"ש. וכן פסקו במשנ"ב, ובספר כף החיים פלאגי (סימן כז אות כט), ובכף החיים סופר (שם סק"ה), דהיינו מט' שעות ומחצה לפי שעות זמניות, וכמ"ש הגר"ז שם. וכן העלה הרב בית אהרן קריספין (מע' מ אות י), שכבר פשט המנהג לעשות מלאכה בע"ש עד זמן מנחה קטנה, דהיינו עד תשע שעות וחצי, והנח להם לישראל. ע"ש. ודלא כהרב בית מנחה (הל' ע"ש אות ט), דס"ל להחמיר ממנחה גדולה. ע"ש. גם בשו"ת שואל ונסאל (ח"ב חיו"ד סי' קע, ובח"ה סימן לא) העלה, דלדינא נראה להקל.

והנה מלשון הרמב"ם (פרק ח' מהלכות יום טוב הלכה יז) לכאורה מבואר, דאיסורא נמי איכא בזה, ולא רק שאינו רואה סימן ברכה בלבד. שכתב: אסור לעשות מלאכה בערבי ימים טובים מן המנחה ולמעלה, כמו ערבי שבתות, וכל העושה מלאכה בהן אינו רואה סימן ברכה לעולם, וגוערין בו ומבטלין אותו בעל כרחו, אבל אין מכין אותו מכת מרדות, ואין צריך לומר שאין מנדין אותו, חרץ מערב הפסח אחר חצות שהעושה בו מלאכה אחר חצות מנדין אותו וכו'. ע"כ. ונמצא שהוא איסור, אלא שאינו חמיר כשאר איסורי שבות שיהיה חייב על זה מכת

המבואר במסכת דרך ארץ, שהאיסור הוא מתשע שעות ולמעלה. ע"ש. וכ"כ רבינו יהונתן מלוניל (פסחים ג:) כפי' רש"י דהיינו מתשע שעות ומחצה ולמעלה. וכ"כ המאירי שם בשם רוב המפרשים. [אלא שהוא אינו סובר כן, אלא ממנחה גדולה, וכמו שכתב המאירי בריש פרק ערבי פסחים צ"ט: ע"ש]. ובפסקי ר' ישעיה מטראני (פסחים ג:) פירש כד' רש"י דהיינו ממנחה קטנה ולמעלה. וכן כתבו הריטב"א (פסחים ג:), והגימוקי יוסף (שם). ושבולי הלקט (סימן רט). ומרן הב"י (סימן רנא) בדעת רש"י, ושכ"כ הרא"ם בשם רש"י.

אבל הרש"ל כתב, שהוא ט"ס ברש"י, וצ"ל משעת מנחה גדולה ולמעלה. וכן כתב המהרש"א שם. וכן הסכים הב"ח (סימן רנא).

אולם הט"ז (סק"א) כתב, שהסומך על פי' רש"י כפי הנוסח שבידינו לא הפסיד. וע"ע להפני יהושע (פסחים ג:) שתמה על מהרש"ל והעלה כפי הנוסח שבידינו, וכמ"ש הב"י והרא"ם בשמו. וכן הסכים הנצי"ב בהעמק שאלה (שאלתא קעא עמוד שלח), שהעיקר כהנוסח שלנו, ומה שערערו רש"ל ומהרש"א ע"ז, הכל יש ליישב. ע"ש. וכ"כ האגודה (שם סימן מה) בשם רש"י.

וז"ל מרן בשלחן ערוך (סעיף א'): העושה מלאכה בערב שבת מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה, יש מפרשים מנחה גדולה, ויש מפרשים מנחה קטנה. ע"כ. ונראה דהוי כיש ויש, דקיימא לן בכל דוכתא דהלכה כיש בתרא. וכן מבואר בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות יד), שכתב, דהאי כללא לאו דוקא במקום שנוקט מרן בלשון יש אומרים ויש אומרים, אלא הוא הדין בכל לשון כיוצא בזה. ע"ש.

ונודע דעל האי כללא דיש ויש הלכה כיש בתרא, הסכימו ע"ז רוב האחרונים, וכמ"ש הכנה"ג א"ח (סימן שיח), והרב אליה רבה (סימן תריב), והרב בית דוד (סי' פב), והמהר"ם בן חביב, והרב נחפה בכסף, והרב מהרי"ט אלגאזי, ומרן החיד"א. ועוד. והובאו בספר יד מלאכי (כללי הש"ע אות יג), ובספר און אהרן (מע' י אות טו). ועיין בשו"ת יביע

מדרות. וראה בביאור הלכה (סימן רנא, ד"ה העושה

מלאכה). ע"ש. [ואמרינן בגמרא שם, דאף על גב דגוערין בעושה מלאכה בערב הפסח מן המנחה ולמעלה, ומשמתינן ליה, אבל העושה מלאכה בערבי שבתות ובערבי ימים טובים אינו רואה סימן ברכה, אך אין משמתינן אותו].

דהעושה מלאכה בע"ש מן המנחה ולמעלה. ע"כ. וכ"כ הטורי זהב (סי' רנא סוף סק"א): "ולענין הלכה כיון שאין כאן איסור, אלא שאינו רואה סימן ברכה, הסומך על רש"י, דהוי ממנחה קטנה לא הפסיד הברכה". ע"כ. וכ"כ הרב בני חיי (סימן רנא) דממה שכתב מרן שהעושה מלאכה בער"ש מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה, משמע דאיסורא ליכא, כמו שכתב בבית יוסף (סימן תקפה). ע"ש. (וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ג סימן לב אות ח).

אלא דמלשון מרן בשלחן ערוך הנ"ל שכתב רק "אינו רואה סימן ברכה", לכאורה לא משמע דהוי איסורא, כמ"ש מרן הב"י (סימן תקפה) בכיו"ב, על מ"ש המרדכי בשם רבינו שמואל, דשכר שבת במקום מצוה שרי, וז"ל: וכן משמע בפסחים (ג:) ת"ר ארבע פרוטות אין בהם סימן ברכה, וחד מנייהו שכר מתורגמנים, ומשום דמחזי כשכר שבת, ואם איתא שיש צד איסור בדבר לא הו"ל לומר לשון אין בהם סימן ברכה, דמשמע דלית בהו איסורא, אלא שאין רואים סימן ברכה וכו'. ע"ש. [וכ"כ בפשיטות הפרי חדש (ס"ס תקפה). והצל"ח (פסחים ג: בד"ה ומהרש"א). ע"ש].

אולם נראה שכיון שהרמב"ם (פ"ח מהל' יו"ט הלכה י"ז) כתב, שהוא "אסור". וכן פסק האור זרוע ח"ב (סימן ג). ע"ש. יש להחמיר בנידונינו, שילמד סתום מן המפורש.

ודעת מרן אאמור"ר שליט"א דהכא איסורא נמי איכא, שבב"י יו"ד (סימן ער) על מ"ש הטור שאפי' אין לו מה יאכל אסור למכור ס"ת ישן כדי לקנות חדש, כתב, דהכי אמרינן במגילה (כז.) יתר על כן אמר רשב"ג אפי' אין לו מה יאכל ומכר ס"ת אינו רואה סימן ברכה לעולם, ומשמע שכיון שאינו רואה סימן ברכה אסור הוא למוכרו. ע"כ.

ושו"ר להפרי חדש (סי' תצו אות יח), שכתב, דממ"ש הרמב"ם בסוף הלכות יום טוב וז"ל: "אסור לעשות מלאכה בערב יום טוב מן המנחה ולמעלה כמו בערב שבת, וכל העושה מלאכה בהן אינו רואה סימן ברכה לעולם", מוכח שאף שבגמרא לא אמרו אלא שאינו רואה בהם סימן ברכה, מכל מקום כתב הרמב"ם בלשון אסור, ונראה דסבירא ליה לרבינו דהאי לטותא דרבנן שלא יראה סימן ברכה לעולם, לפעמים שייכא במידי דאסור מדרבנן ולפעמים במילתא דלא אסירא מעיקר הדין אלא שגנאי הדבר, ולא אסרי לה ממש אלא לייטי עלה, והדבר מסור לחכמים. ובהאי מילתא דהעושה מלאכה בער"ש, מוכח בגמרא פסחים (ג:) דאיסורא נמי איכא וכו'. והכי נקטינן דבעשיית מלאכה בעיו"ט ובערב שבת מלבד דאיכא לטותא, איסורא דרבנן נמי איכא. וכן מוכח מדברי הר"ן. ומ"ש הריב"ש (סימן מד) אינו מוכרח. ע"ש. וכן כתב החק יעקב (סימן תסח סק"ג) שבעושה מלאכה בערב שבת ובערב יום טוב איסורא נמי איכא, כמו שכתב הרמב"ם שהוא אסור. וכן מוכח להדיא בסוגיא דהש"ס (פסחים ג:). וזה פשוט וברור. ודלא כהט"ז (יורה דעה סימן ער סק"ד). עכ"ת ד.

אלא דלכאורה מרן סותר את עצמו בביאור "אין רואה סימן ברכה". וכבר עמד בזה בשירי כנה"ג (סימן תסח). וע' במטה יהודה (ס"ס תקפה), ובשו"ת שמו משה (סימן ה דף יח ע"א). ובשו"ת יביע אומר ח"ה (תארו"ח סימן כה אות ה).

ולפי המסקנא שם היה נראה לכאורה דמ"ש מרן בש"ע (ס"ס תקפה), "שאינם רואים סימן ברכה", הא איסורא ליכא, וכ"כ הריב"ש (סי' מד), וז"ל: הנה לשון אינו רואה סימן ברכה לגבי העושה מלאכה בט' באב וכו', הוא לגדר ולעשות סייג לתורה או לדברי חכמים, אבל אין עיקרו איסור גמור לא מה"ת ולא מדרבנן, אלא שחכמים אמרו שאינו רואה סימן ברכה, דומיא

ב. מותר לכתוב אגרת שלומים בערב שבת אחר מנחה, וכל שכן שמותר לכתוב דברי תורה דרך לימודו. ואפילו קובע עצמו לכך. ואין הבדל בזה בין אם כותב בכתב יד, או אם כותב במחשב, שכל שהוא לצורך לימודו, מותר לכתוב בערב שבת עד סמוך לכניסת השבת. ובפרט באופן שאם ימנע מלכתוב יתבטל מלימוד תורה. ואפילו שאינו כותב דבר חידוש, כיון שהוא צורך מצוה שרי. (ב)

ג. דוקא מלאכה אסור לעשות בערב שבת, אבל פרקמטיא [למכור ולקנות] מותר. וכן המנהג להקל בפרקמטיא ומסחר גם אחר זמן מנחה קטנה, וחנניות מכולת שמוכרים כל מיני מאכל ומשקה, בכלל צרכי שבת הן, ומותר להם למכור עד קרוב לשקיעת החמה. [שעת הדלקת הנרות]. וכל זה הוא באופן שיש לו אחרים או בני ביתו שעוסקים בביתו ומכינים כל צרכי שבת. אולם יש לסגור את החנניות מוקדם קודם השבת, באופן שהמוכר יוכל להגיע לביתו ולהתכונן לשבת. (ג)

ובביאור הלכה (ר"ס רנא) כתב, שהעולם נהגו להקל בסגירת החנניות, ונראה שסמכו על מ"ש הט"ז שאין בזה איסור בכל אופן. אך הוא פלא שלא זכר הט"ז מדברי הרמב"ם שכתב שהוא אסור. ע"ש. ונראה עיקר דהכא איסורא נמי איכא.

(ב) כן כתב מרן בשלחן ערוך שם, שהוא הדין למי שכותב ספרים לעצמו דרך לימודו. ואפילו אם קובע עצמו לכתובה זו שרי, ואפילו אם אינו צורך השבת. וכמ"ש בבית יוסף שם, מאחר שהוא דבר מצוה. וכ"כ הלבוש. וכ"ה בבן איש חי (ש"ב פרשת לך לך אות כ).

גם המהרח"א במקראי קדש (דף רג. ד"ה ולדידי), כתב, דס"ל למרן שבכל מקום שבא הלשון "שאינו רואה סימן ברכה", וליכא הוכחה, איסורא נמי איכא. ע"ש. וע"ע בכנה"ג (יו"ד סי' ער הגב"י אות ג), ובברכי יוסף (סי' תקפה). וכ"כ בספר יד שאול (סי' ער סק"ד), שמהסוגיא דפסחים (ג:) מוכח שבדין העושה מלאכה בע"ש, איסורא נמי איכא. ע"ש. וכ"כ הלבוש (סימן רנא סעיף ב). וכ"כ בספר בתי כנסיות (סי' שו), שבדין העושה מלאכה בע"ש איסורא נמי איכא. וכ"פ הגר"ז בש"ע (סי' רנא סי"א וסי"ב). וכ"כ בעל חות יאיר במקור חיים, דהאי דאמרינן אינו רואה סימן ברכה, איסורא נמי איכא, אלא דלא משמתינן ליה. ע"ש.

אם מותר למכור ולקנות בערב שבת אחר מנחה קטנה

אולם האליה רבה כתב לתמוה על דברי המג"א, ולדעתו גם פרקמטיא אסור, וכ"כ הרב באר יעקב, וכ"כ בשמו בספר מאורי אור (באר שבע דף קא:). וכ"כ בספר בית מנוחה (הלכות ער"ש אות ז), להחמיר בפרקמטיא. ועיין במחזיק ברכה (סי' רנא). ובספר מור וקציעה (סי' רנא), ובחמד משה (סק"ב). אלא שהגאון רבי ברוך פונקל כתב ליישב

(ג) הנה דעת המגן אברהם (סימן רנא סק"א) שפרקמטיא אינה בכלל איסור מלאכה, שהרי בני ביישן נהגו שלא היו הולכין מצור לצידון ליום השוק שהיה בערב שבת, באו בניהם לרבי יוחנן שיתיר להם לילך שמה לסחורה, ואי לאו שקבלו אבותיהם עליהם, הלא היה מתיר להם לילך לסחורה.

ועכ"פ המנהג פשוט להתיר פרמקטיא בער"ש, וכמ"ש בשו"ר כנה"ג (סימן תרצו הגב"י אות ה), שבערב שבת וערבי ימים טובים אע"פ שאסורים במלאכה מן המנחה ולמעלה, מעשים בכל יום שעושים סחורה ופרמקטיא עד בא השמש, ואין פוצה פה ומצפצף. ע"ש.

גם המהר"א ענתבי בספר חכמה ומוסר (סימן ו) כתב שהמנהג פשוט שעוסקים במשא ומתן ופרמקטיא אפילו בערב פסח אחר חצות עד הערב, ככל ימי ערבי שבתות וימים טובים, ואין למחות בידם, דמדינא משרא שרי, והנח להם לישראל. ע"כ.

גם בתורת חיים סופר (סוף סק"א) העלה, שכשם שלא גזרו בע"ש על מלאכת עראי, כן י"ל דאף בפרמקטיא מעיקרא לא גזרו חז"ל. ע"ש.

ובביאור הלכה (סימן רנא ד"ה העושה) כתב, דשאר האחרונים חלקו ע"ד המגן אברהם, ועיין בפרי מגדים (א"א סק"ו) שכתב ליישב דברי המג"א, דכוונתו דא"צ להחמיר בזה לכ"ע ממנחה גדולה, אבל ממנחה קטנה דינו כמו שאר מלאכה, וכמו שכתב הוא עצמו בסק"ד, שמה שאמרה הגמרא דתקיעה שניה היתה לבטל העיר וחגיותיה היינו בזמן מנחה קטנה. וע"ש בביאור הלכה מש"כ בזה. וסיים, שהעולם נהגו להקל לענין סגירת חגיות, ונראה שסומכין על דברי הט"ז, דלית בו איסורא בכל גווני. ע"ש. וכן כתב בכן איש חי [הג"ל]. דפרמקטיא שרי.

גם בספר יסודי ישורון (מערכת ערב שבת עמוד יט) כתב להליץ בעד בעלי מלאכה שאינם מבטלין ממלאכתן עד קרוב להשקיעה, שזה מדוחק הפרנסה, ועוד, דקיימא לן בפועל עושה מלאכה אצל בעל הבית עד סמוך לשקיעה, כדי לצלות לו דג קטן. ואין דין ביטול מלאכה אלא אצל בעל הבית, ולא אצל פועל. ובפרט כשעיקר טעם ביטול מלאכה הוא כדי שיכינו צרכי שבת, ובימינו הנשים מכינות ומתקנות הכל. ויש לדון בנ"ד אם שייך מאי דאמרין בכל דוכתא, דהיכא דבטל הטעם לא בטל הדין.

קושית האליה רבה. וגם הרב יד אפרים כתב ליישב דברי המג"א. ע"ש. ובשו"ת בית דוד (חאו"ח סימן רמג) כתב, שסחורה בערב פסח מותרת מן הדין. ע"ש. ומשמע מדבריו שהוא מתיר פרמקטיא בע"פ גם אחר חצות. וכן דייק מדבריו בשו"ת נשמת כל חי (חי"ד סי' סב). ולפ"ז ה"ה בער"ש ובערב יו"ט. וכ"פ בש"ע הגר"ז (סימן רנא ס"ג), שהפרמקטיא בע"ש מותרת, אפי' מן המנחה ולמעלה. (וע' בקונט' אחרון שם). וכ"כ בערוך השלחן. ונראה פשוט שכל זה הוא באופן שיש לו אחרים או בני ביתו שעוסקים בביתו ומכינים כל צרכי שבת.

ולכאורה יש להביא ראיה להתיר בפרמקטיא בער"ש, ממה שאמרו בב"מ (ע"ה): שלח ליה רבינא לרב אשי, בהדי פניא דמעלי שבתא, לישדר לי מר עשרה זוזי, דאתרמי לי קטינא דארעא למזבן. אך יש לדחות ע"פ מ"ש האור זרוע ח"ב (סימן יג). דהא דאסרינן לעשות מלאכה בע"ש מן המנחה ולמעלה, היינו דוקא מלאכה קבועה, שאסור לקבוע עצמו במלאכה כדי שיעסוק בצרכי שבת, אבל מלאכה בעלמא שהיא לשעה, ואינו קובע עצמו עליה הא ודאי דשרי. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"ם בר ברוך (מהדורת לבוב, סימן קיט). וכ"כ הרמ"א בהגה, והגר"ז (סימן רנא ס"ג). וקנין הקרקע שנודמנה לו אינו אלא לשעה, משא"כ פרמקטיא באופן קבוע שיושב בחנות וקונה ומוכר סחורה, י"ל שאין להתיר. [שו"ר במחזיק ברכה סימן רנא סק"א שכתב כן לדחות הראיה מהגמרא (ב"מ ע"ה): הנ"ל. וכ"כ בשו"ת דבר אליהו לרמן (סוף סימן ד). ע"ש]. א"נ י"ל שאותה קרקע שנודמנה לו היתה נמכרת בזול, והו"ל כדבר האבד, דלא עדיף מחוה"מ דשרי. וכמו שכתבו היעב"ץ במור וקציעה (סי' רנא), והרב תוספת שבת (סק"ג), והחמד משה (סק"ב). (שו"ר שכן דחה הפתח הדביר סי' רנא סק"א. ע"ש).

וראה בזה באריכות בשו"ת תורת חסד מלובלין (אורח חיים סימן יז), ובשו"ת נשמת כל חי (חי"ד סימן סב). ובשו"ת ויאסוף שלמה (חאו"ח סי' ח). ובחזון עובדיה ח"ב (עמ' פח). ע"ש.

ד. מותר לעשות מלאכה דרך עראי בערב שבת, כל היום, ואין צריך שיהיה לצורך שבת. ומ"מ כל שאפשר לו בנקל לדחות הדבר לאחר השבת, ידחה המלאכה בערב שבת. ומותר לתקן בגדיו וכליו לצורך השבת, גם אחר שעת המנחה ולמעלה, אף במלאכת קבע, שלא הקפידו בזה אלא כשעושה מלאכה להרויח ממון. והוא הדין לתקן את בגדי חבירו, כשאינו נוטל עליו שכר. וכל מה שמוותר בחול המועד או ערב פסח, מותר בערב שבת. ולפיכך מלאכת דבר האבד בערב שבת מותרת, עד סמוך לכניסת השבת והחג. והיינו, כל מלאכה שאם לא יעשה אותה עכשיו יפסיד מהקרן. ויש מתירים אף במקרה של מניעת ריוח. וכן כל מלאכה שניכר שעושה אותה לכבוד שבת, מותר לעשותה בערב שבת אחר זמן מנחה קטנה, וכגון, אם אירע לו קצר חשמלי בביתו, או שנתקלקל לו הפלאטה החשמלית, מותר לתקן את הקצר או את הפלאטה אפילו על ידי אומן, עד סמוך לכניסת השבת. ובפרט שהוא מלאכת עראי. וכן מותר לשטוף רצפות הבית או חדרי המדרגות לכבוד שבת, אחר מנחה קטנה, אף אם מקבל על זה שכר, ובלבד שיהיה סיפק בידם להגיע לביתם ולהכין צרכי שבת. (ה)

אלו ודאי שמוותר להם עד סוף היום. ע"ש. וע' בשו"ת די השב (סימן ח). ודו"ק. אלא שאין להם להתאחר עד סמוך כל כך לשקיעה שלא יבואו ח"ו לידי חילול שבת. וראה להלן סימן רנו.

ופשוט הוא שחנניות מכולת שמוכרים כל מיני מאכל ומשקה, בכלל צרכי שבת הן, ומותר להם למכור עד קרוב לשקיעת החמה. וכ"כ הגאון יעב"ץ בספר מור וקציעה, שחנניות

לתקן קצר חשמלי בערב שבת אחר מנחה קטנה

אות ג), בשם מהר"ם, שמוותר לכתוב דברי הלכה שאדם כותב לעצמו, לפי שהיא מלאכת שמים, אבל סופרים שכותבים בשכר אינם רשאים לכתוב מן המנחה ולמעלה. ע"כ. וכ"פ בש"ע.

וכבר נתבאר לעיל שהאיסור לעשות מלאכה בערב שבת, הוא מזמן מנחה קטנה ולמעלה, ואף שיש אוסרים מזמן מנחה גדולה, קי"ל שבדברי סופרים הלך אחר המיקל. וכן הוא דעת מרן בש"ע (סי' רנא) שכתב, יש מפרשים מנחה גדולה ויש מפרשים מנחה קטנה, וקי"ל יש ויש הלכה כדברי י"א בתרא. (ושלא כד' הטור והב"ח שפירשו דהיינו מנחה גדולה). וכ"ה בבן איש חי (לך אות כ).

(ד) כ"כ ראב"ה (הל' פסח סי' תצה) וז"ל: "ונ"ל דהאי דאמרי' כל העושה מלאכה בער"ש וערבי ימים טובים אינו רואה סימן ברכה לעולם, דוקא העושה מלאכה להשתכר, אבל מתקן הוא כליו ובגדיו לשבת ויו"ט. ע"ש. והובא בהרא"ש (פסחים פ"ד ס"ס א), ובטור (סימן רנא), והוסיף הרא"ש, וה"ה למי שכותב ספרים לעצמו דרך לימודו, מותר כל היום. וכ"כ רבינו פרץ בהגהות הסמ"ק (סימן קצו) בשם מהר"ם, כי מי שכותב פסקים, וכל צורך מצוה, מותר עד הערב. וע"ע בתשב"ץ (סימן צ). וכ"כ בהגהות מיימוני (פי"ח מהל' יו"ט אות ע), ורבינו ירוחם (דף ס ע"ג), והטור (סימן רנא). ובשבולי הלקט (סי' נו). ע"ש. וכ"כ בארחות חיים (הל' ער"ש

החיים, הנה מרוב חשקו להעיר לא דייק בזה, שכתבנו כן מהרב בן איש חי. אולם להמבואר אף דשאני ערב שבת מחול המועד, וכדחזינן גבי שריית דיו וסממנים או צידת חיה ועוף דאסור בחול המועד ומותר בערב שבת, מ"מ לא התירו אלא כשיש צורך בדבר, אבל העתקת חשבונותיו לדעת הבן איש חי אין בזה כ"כ צורך לעשותו דוקא בער"ש.

והנה בבן איש חי הנ"ל כתב בלשון "אסור" ואף שמרן כתב בלשון "שאינו רואה סימן ברכה", אך הרמב"ם (פ"ה מהל' יו"ט ה"ז) כתב בלשון "אסור". וראה לעיל עמודים שצג שצח, שכן עיקר לדינא. וע"ע בהליכות עולם ח"ג (עמוד סב).

ומה שכתבנו שמותר לתקן בגדיו וכו', כ"כ הטור הטור בשם אבי העזרי, וכ"ה בש"ע (סי' רנא ס"ב).

וכתב בביאור הלכה (סימן רנא סעיף ב', ד"ה ואינו), דיש להתיר במלאכת דבר האבד, אף במקרה של מניעת ריוח. וראה מש"כ ע"ד בשמירת שבת כהלכתה חלק א'.

ומה שכתבנו שאם נתקלקל החשמל וכו', נלמד ממ"ש הרמ"א (שם) ומסתפרין כל היום אפי' מספר ישראל (כל בו). וכתב במג"א שם, והו"ד במשנה ברורה (שם), דהיינו אפי' בשכר, דנראה לכל שעושה המסתפר לצורך שבת, ולכן שרי. ולא דמי לתיקון בגדים שאסור בנטילת שכר, דהתם אין ניכר בפעולה שהוא לצורך שבת, משא"כ בזה. ע"כ. ולפ"ז ה"ה בתיקון קצר חשמלי, או פלאטה של שבת, שניכר לכל שהוא עושה לכבוד שבת. ואמנם בביאורי הגר"א פקפק בדין התספורת, ולדעתו יש ליהזר מזמן מנחה ולמעלה אפי' בחנם, כי היא תמיד מלאכת אומן. ע"ש. ובשעה"צ הוסיף, שאף שבביאורי הגר"א (שם ס"ק יא) פקפק בזה מכמה טעמים, כל האחרונים העתיקו דברי המג"א לדינא, דבער"ש קילא לענין זה. ע"ש. וגם אין העולם נוהרים בזה, וכמ"ש כן בערוה"ש (אות ג). ועיין בדעת תורה כאן. ובבן איש חי (הנ"ל, לך לך אות ג) כתב דהאיסור הוא דוקא בדרך קבע, אבל לא במלאכה שבאה לו דרך עראי.

וע"ש בבית יוסף שביאר, דהיינו, שתהיה מלאכה שאינה להשתכר וגם שתהיה לצורך שבת. ולכאורה משמע, שאם אין המלאכה לצורך שבת, גם במלאכת עראי אסור אחר זמן מנחה קטנה. אלא די"ל דקמ"ל שאם הוא לצורך שבת שרי אף במלאכה גמורה, אבל במלאכת עראי שרי אף שלא לצורך שבת, וכמ"ש כן להדיא באור זרוע (הלכות ערב שבת סי' יג) וז"ל: ונראה בעיני דהאי דאסור הכא מלאכה בער"ש מן המנחה ולמעלה היינו דוקא במלאכה קבועה, שאסור לקבוע עצמו למלאכה כדי להשתכר, מפני שצריך לעסוק בצרכי שבת. אבל מלאכה בעלמא שהוא לשעה, ואינו קובע עצמו עליה, ההיא ודאי שריא, כדתנן (שבת ז':) בית שמאי אומרים אין שורין דיו וסממנין וכרישין אלא כדי שישורו מבעוד יום. ובית הלל מתירין. והובאו דבריו בדרכי משה (אות ב'). וברמ"א שם, שלכן מותר לכתוב אגרת שלומים וכל כיו"ב.

וגם מרן ז"ל יודה להיתר זה, ומה שכתב בשלחן ערוך שמותר לתקן בגדיו כל היום וכו', היינו גם במלאכת קבע לצורך שבת. אבל במלאכת עראי א"צ שיהיה לצורך שבת. וכתבו האחרונים, שלכן יש להתיר אפילו כתיבת אגרת של פרקמטיא, ואפי' שאינו דבר האבד.

וכן יש להתיר לכתוב חשבונותיו ולחשוב הוצאותיו כדין חוה"מ (עיין סימן תקמ"ה ס"ד). אבל לא להעתיק ולסדר חשבונותיו, וכמ"ש בבן איש חי הנ"ל, שאם בא לו מכתב מחבירו עם חשבון המסחר שביניהם, ורוצה להעתיקו לפנקסו, אסור, שאין זה דבר האבד, דאפשר להעתיק ביום אחר. ע"כ. דמה שהתירו מלאכה בער"ש דרך עראי, היינו משום שהוא צריך לדבר, אבל כל שאפשר לו בנקל לדחות הדבר לאחור השבת, למה יעשה המלאכה בער"ש.

ובספר אחד הביא דין זה ממה שכתבנו בילקו"י מהדורא קמא שבת א' עמוד עג, ותנא הוא ופליג מסברא דיליה, דשאני חוה"מ מערב שבת. [ראה באדני שלמה. ומה שציין שם שכתבנו כן מהקף

ה. מי ששערות ראשו גדלו, נכון להסתפר ביום ששי, והוא מכבוד שבת, ונהגו להקל להסתפר אף אחר חצות היום, אף אצל ספר ישראל, ואף בשכר, ואין מניעה להסתפר אז, גם על פי דרך הסוד, ושלא כמו שחשבו כמה מהאחרונים. כי לא מצאה הקפידה מקום לנוח אלא רק בשביל תפלת מנחה, ולכן יכולים להסתפר גם אחר חצות, לאחר שהתפלל מנחה. ואין צריך להחמיר בזה אף ממדת חסידות. וכן המנהג. [אולם אין להסתפר סמוך לחשיכה כל כך, אלא צריך שהספר והמסתפר יוכלו להגיע לביתם קודם השקיעה, בריוח ולא בצמצום]. ואם הוא טרוד בערב שבת, יכול להסתפר ביום חמישי, או בליל שישי. (ה)

סופר הכותב ספרי תורה תפילין, אם מותר לכתוב בערב שבת

להם רשות לכתוב אחר חצי היום. והיינו כדעת המפרשים מנחה גדולה, אבל לדעת המפרשים מנחה קטנה, גם כאן מותר עד מנחה קטנה. ע"כ. וכתב בבן איש חי (פרשת לך לך אות כ), שאם הכין בבוקר צרכי שבת בהלואה בשביל עונג שבת, על סמך השכר שיהיה לו בערב שבת במלאכתו שיעסוק כל היום, שרי ליה לעסוק כל היום. ע"ש. ואמנם, אם הוא תיקון לספר תורה, כדי שיוכלו לקרוא בו בשבת, הוי לצורך שבת, ומותר לתקנו בערב שבת גם אחר זמן מנחה קטנה. וכן מסתבר.

וסופר הכותב ספרי תורה תפילין, הנה ז"ל הרמ"א (סימן רנא סעיף ב'): אבל אסור לכתוב לחבירו בשכר. (מרדכי פרק מקום שנהגו). וכתב בספר שלחן שלמה, שלכן יזהר הכותב ספרי תורה תפילין ומזוזות, שלא יכתוב בשכר, אם לא שהוא צריך עתה למזוזה או ספר תורה או תפילין, או שהוא דחוק לצרכי שבת. והו"ד במשנה ברורה (שם סק"ו). וכן כתב בכף החיים (אות ט"ב) בשם הא"ח, שמותר לכתוב דברי הלכה שאדם כותב לעצמו לאחר חצי היום, לפי שהיא מלאכת שמים, אבל סופרים שכותבים בשכר אין

לשטוף את הרצפות בשכר בערב שבת

הרצפות אף בשכר בערב שבת אף אחר זמן מנחה קטנה, ובלבד שיהיה סיפק בידם להכין צרכי שבת, ולסיים השטיפה קודם השקיעה בריוח ולא בצמצום. גם בספר שבת לישראל (עמוד תעב) הביא בשם הרה"ג ר' חיים קנייבסקי, שהתיר בזה גם אחר חצות, דלכאורה ניכר הוא שלצורך שבת, ושרי.

ובשמירת שבת כהלכתה חלק ב' (עמוד טו) כתב לדון אם מותר לשטוף את הרצפות בשכר, כיון שניכר בפעולה זו שהיא לצורך שבת, וכן בעשיית שטריימל. ואולי לא התירו אלא במלאכה שהיא בגוף האדם, כמו התספורת, שלא יכנס לשבת כשהוא מנוול. ע"ש. ומרן אאמו"ר שליט"א השיב לי, שמותר לשטוף

להסתפר ביום ששי

דתיקן עזרא לכבס בחמישי בשבת, שאני התם דטריד טובא לכבס בע"ש. ותו דאינו לובשו עד השבת, [וניכר שכיבס לכבוד שבת]. והיכא דלא אפשר לרחוץ בערב שבת, מ"מ כמה דמקרב

(ה) כן כתב הראב"ה (שבת, סי' קצו עמוד רמז), דמצוה להסתפר לכבוד שבת ויו"ט, ואפילו מצפרא דע"ש מינכרא מילתא דלכבוד שבת קעביד. אבל בחמישי בשבת לא הוי יקרא דשבתא, והא

שהביא מ"ש מהרש"ל, שלא יסתפר בחמישי בשבת, ודחהו מכח דברי הגמרא בתענית (טו:), ורש"י הנ"ל. וכ"כ הרב יד אהרן שם. וע"ע בשו"ת די השב (סימן ז), ובכף החיים סופר (סימן רס ס"ק מו). ע"ש].

גם אפשר שיסתפר באור ליום ששי, היינו ביום חמישי בלילה. וראה להלן בענין תספורת בלילה. ומה שכתבנו בשם ספר חמדת הימים.

תספורת ביום שישי אחר חצות

ביותר, וכמו שאמרו בזוהר הקדוש (פרשת חיי שרה דף קל"ב:): שבשעת הבוקר מתעוררים חסדים בעולם שנאמר יומם יצוה ה' חסדו, ומשעת מנחה עד חצות לילה מתעוררת מדת הדין הקשה בעולם, ולכן בענין חורבן בית המקדש נאמר, אוי לנו כי פנה היום כי ינטו צללי ערב, פנה היום שהוא מדת החסד, ונטו צללי ערב שהתעוררו הגבורות והדינים בעולם עד שגרמו לחורבן. והואיל וענין התגלחת הוא סילוק הדינים, אין ראוי לעשותם בעת שליטת הדינים, על דרך שנאמר לא תחסום שור בדישו. וכן כתב המהרש"ו בספר שער המצות (פר' קדושים, ב"ה וענין פאת הזקן): מורי האר"י ז"ל היה נוהג שלא להסתפר אחר חצות היום, שהוא עת מנחה גדולה, ואפי' בערב שבת היה נזהר מאד. וכ"כ מהר"י צמח בספר נגיד ומצוה (דף כא ע"ב). ואם אין הדברים אמורים אלא כשלא התפלל מנחה גדולה, מה חידוש יש בעדותו של המהרש"ו, הלא משנה מפורשת שנינו (שבת ט:): לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל. אלא ודאי דבר גדול דיבר הנביא לאסור התגלחת אחר חצות היום אף על פי שכבר התפלל מנחה, וטעמו כמו שאמרנו. עכת"ד.

אמנם בדברי האר"י ז"ל אין הכרח לומר שהוא מטעם הנז', דאפשר דמשום תפלת מנחה נמנע מלהסתפר, וכמו ששנינו (שבת ט:): לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה, עד שיתפלל. וכי תימא דמאי קא משמע לן, י"ל דקא משמע לן בזמן מנחה גדולה, מאחר ובגמרא נחלקו אי

טפי לשבת טפי מעלי. ע"כ. וכיוצא בזה כתב הב"ח (סימן רס) בשם מהרש"ל. וכ"כ בשיורי כנה"ג והט"ז. ע"ש.

ונראה שאם הוא טרוד בער"ש, יכול להסתפר ביום חמישי, כמו שפירש רש"י (תענית דף טו:), שבחמישי בשבת היו אנשי משמר מסתפרים, שדרך רוב בני אדם להסתפר בחמישי, ולא בע"ש, מפני הטרוד. [וע"ע במג"א (סימן רס סק"א),

ומה שכתבנו לגבי תספורת ביום שישי אחר חצות, הנה בכל בו (סימן נ"ח, דף יז עמוד ב') כתב, נראה שאסור לספר מספר ישראל בערבי שבתות וימים טובים מן המנחה ולמעלה, ואפשר להתיר תספורת מעשה הדיוט, דלא גרע מחול המועד דאמרינן (מנ"ק ח:): הדיוט תופר כדרכו. ע"כ. וכתב הבית יוסף (סימן רנא) דהעולם נהגו היתר בדבר, וכל מקום שהלכה רופפת בידיך הלך אחר המנהג. והיינו אפילו מספר ישראל. וכן פסק הרמ"א (סעיף ב). וראה בהערה הנ"ל. ובחמדת הימים (דף כד) כתב, דלהסתפר לכבוד שבת הוא מכלל כבוד שבת, ואם בפני מלך בשר ודם כתיב "ויגלח ויחלף שמלותיו", על אחת כמה וכמה הבא לקבל פני שבת מלכתא שטעון טהרה. והו"ד בספר יסודי ישרון (מערכת ערב שבת), וציין לדברי מן החיד"א בברכי יוסף (סי' רלב) ובמחזיק ברכה (סי' רס) שאם יש לו איזו סיבה להסתפר באמצע השבוע, אינו מחוייב להמתין ולאחר תספורתו עד ערב שבת, ובפרט אם חל ראש חודש בערב שבת, ורוצה לחוש לצוואת רבי יהודה החסיד. ע"ש. [והגר"א (סקי"א) אסר להסתפר אפילו בחנם, מפני שהוא מעשה אומן, כיעו"ש. ובמגורה הטהורה כתב, שאין לאסור רק אחר מנחה קטנה. ע"ש].

והנה בספר חמדת הימים (הלכות ערב שבת פרק ג', דף י"ט:): כתב, נכון להקדים תספורת שעורת הראש לפני חצות היום, ואין לאחר התגלחת עד אחר חצות, אפילו אם התפלל מנחה גדולה, מפני שבאותו זמן הוא עת תגבורת הדינים

הנ"ל. וראה עוד בספר עבודת הקודש (מורה באצבע, אות קלה). ע"ש. [וסמוכין לכך ממה שמצינו כיו"ב בברכי יוסף (סי' רלה סק"א) בשם הרה"ג המקובל מהר"י צמח, שאין להדר לתת צדקה בלילה, כי הלילה הוא זמן שליטת הדינים, ואין להכנס בגבולם, וסמך לזה מהירושלמי (פ"ה דשקלים ה"ד), ר' חנינא בר פפא הוה מפליג מצוה (צדקה) בלילה, חד זמן פגע ביה רבהון דרוחייא, אמר ליה לא כן אלפן רבי לא תשיג גבול עולם וכו'. ע"ש. וע"ע בספרו כסא רחמים על אבות דרבי נתן (פרק ג), ובספרו ככר לאדן (דף רכז:).]

אירינן בזמן מנחה קטנה או בזמן מנחה גדולה, ובפרט שהאר"י ז"ל נהג להתפלל עם דמדומי חמה. והטעם שהיה נמנע מלהסתפר קודם מנחה הוא מפני דאירי במקום שאין קוראים למנחה, שגזרו חז"ל על כך. ובער"ש הוא מפני שבזמן זה נכנסת הארת שבת, ואין ראוי להסתפר ולעשות מלאכה באותה עת.

והן אמת שבספר חסד לאלפים (סימן רלב סעיף ז) כתב, שעל פי הסוד לא נכון להסתפר אחר חצות היום, ואפילו בערב שבת. וכן כתב מרן החיד"א במורה באצבע (אות קלה), ובספר ברכי יוסף (סימן רלב סק"ג) והביא דברי מהר"י צמח

תספורת בלילה

עם שמש, ונמצא שהיה לו שהות הרבה משעת מנחה גדולה עד זמן הקבוע לתפלת מנחה, ואעפ"כ לא הסתפר משעת מנחה גדולה כדי לקיים גזירת ותקנת חז"ל. וכן נראה מדברי המשנת חכמים שכתב: ואחר חצות משהגיע זמן מנחה גדולה לא יגלח כלל, אף שעיקר תפלת מנחה צריכה להיות סמוך לשקיעה ממש. עכ"ד.

וכ"כ מהר"ח פלאגי בספר חיים לראש (דף ט:): שנועד ממה שכתבו גורי האר"י ז"ל, שאין להסתפר בלילה כי הוא זמן תגבורת הדינים. ואף ביום אחר חצות יש להזהר, ואפי' בערב שבת. ע"כ. וכ"כ בספרו כף החיים (סי' כז אות יב), ובספרו מועד לכל חי (סימן ו' אות ג, וסימן י' אות צב), והביא שם שהרה"ג רבי סעדיה הלוי (מחבר ספר נוה צדק) היה מקפיד בזה. ומכל מקום כבר ביארנו דברי האר"י ז"ל שישל דמשום מנחה החמיר בזה וכו', ומן הדין מותר להסתפר אחר חצות היום.

וכן משמע מדברי המג"א (סימן רנא סק"ה) שכתב: בספר הכוונות כתוב, שהאר"י היה נזהר שלא לגלח אחר זמן מנחה אפי' בער"ש. ועיין לעיל סימן רלב. ופירש כוונתו הא"ר (שם סק"ו), שמשמע שזהו משום תפלת מנחה כשעדיין לא התפלל. וכ"כ המחצית השקל, שלזה התכוין המג"א במה שסיים ועיין לעיל סימן רלב, ששם מדובר שאסור להסתפר משהגיע זמן מנחה גדולה וכו'. וכ"כ הפמ"ג בכוונת המג"א. וכתב שזהו שסיים ואפילו בער"ש, שלא רק בימי החול, אלא אפילו בערב שבת שמצוה להסתפר לכבוד שבת אעפ"כ היה מחמיר שלא להסתפר אחר שהגיע זמן מנחה ולא התפלל עדיין, והעולם נהגו להקל מפני שיש לספרים ב' וג' זוגות מספריים, וכמ"ש המג"א לעיל סימן רלב. עכת"ד. וע' במשנ"ב (סימן רנא סק"ז), שכתב טעם אחר, בגלל שקוראים לבוא להתפלל. והוא מהפמ"ג (א"א סק"ה).

וכן משמע ממה שכתב הגאון רבי שלמה אלפסי בספר משחא דרבותא חלק ב' (ס"ס רנא), על דברי החמדת ימים הנ"ל, ולי נראה שאין להוכיח כן מדברי מהרח"ו, אלא שמכיון שיש מחלוקת בגמרא ובפוסקים בפירוש המשנה, אם האיסור גם בסמוך למנחה גדולה אף על פי שעוד היום גדול, או דוקא סמוך למנחה קטנה, (ועיין בתוס' שבת ט: ד"ה בתספורת, ובב"י סי' רלב), בא להשמיענו שהאר"י סובר שגם סמוך למנחה גדולה אסור, ולכן דייק לומר שהוא עת מנחה גדולה, ולעולם אין בזה איסור אלא לפני מנחה, אבל אם התפלל אין בכך כלום. ועוד שמבואר בשע"כ (ענין תפלת המנחה סוף דרוש ב' דף נ"ב:), שהאר"י היה נזהר מאד להתפלל מנחה עם דמדומי חמה, סמוך לשקיעה, כדי לקיים ייראוך

גדולה, מ"מ יש להקל כשיש לספר ב' או ג' זוגות מספרים, כמו שכתב המג"א שם. ואע"פ שהאליה רבה כתב שאין להקל בזה משום לא פלוג רבנן, נהגו העולם להקל בזה, ואפי' לאחר שהגיע זמן מנחה קטנה, ויש להם ע"מ שיסמוכו, וכן המנהג בבגדאד. ומ"מ יר"ש יחמיר על עצמו בכך, כי בלא"ה על פי הסוד לא נכון להסתפר אחר חצות היום, אפי' התפלל מנחה. ע"כ. וכמבואר ד"ז בשו"ת יחיה דעת ח"ד (ס"ב), ובהליכות עולם ח"ג (עמ' נז). ע"ש.

וכתב עוד מרן אאמור"ר: ובימי חרפי נהגתי להורות לתושבי עיר קדשנו ירושלים דדהבא ת"ו, שעדיף להסתפר בליל ערב פסח ולא למחרת היום, כדי לחוש לדעת מרן הש"ע (ס"ו תסח ס"ח), שבמקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בער"פ, אין להסתפר בער"פ אפי' קודם חצות היום, ולדברי הפר"ח שם וסיעתו, ירושלים מקום שנהגו שלא לעשות בה מלאכה בער"פ, ולכן טוב להקדים ולהסתפר בליל ער"פ, ואמנם בספר אדרת אליהו (להרה"ג רבי אליהו ישראל, דף ט) כתב, שראה שגם בירושלים שהיא מקום שנהגו שלא לעשות מלאכה, שמקילים להסתפר בער"פ קודם חצות אף ע"י ישראל, ושלא כדעת הש"ע, ואין למחות בידם כיון שהוא לצורך המועד. ע"ש. מ"מ עדיף לצאת י"ח מרן באופן שיקדימו להסתפר בליל ער"פ. כי המנהג שלא לעשות מלאכה בער"פ הוא רק מהנץ החמה, כמבואר בפסחים (ב: נה), וכ"פ הרמב"ם (בפ"ח מהל' יו"ט הי"ח). וע"ע בספר חזון עובדיה פסח (עמ' צב, ובמהדור"ב עמוד קפא). ולפי מה שביארנו אין בזה שום קפיידא אפילו ע"פ הסוד.

והנהגה במועד לכל חי (סימן ו' אות ד), העיר על מ"ש הפר"ח (סימן תצג) להתיר להסתפר בליל ל"ד לעומר, שמקצת הלילה כלילה להקל, (ושלא כדברי מרן הש"ע שם שפסק שאין להסתפר אלא ביום ל"ד בבוקר, שמקצת היום ככולו), שמלבד שיש כמה פוסקים שסוברים שאין לומר מקצת הלילה כלילה, גם לענין זה, וכמ"ש בשו"ת כנה"ג, ובשו"ת בית דוד (ס"י רפ). עוד בה, איך יתכן להתיר להסתפר בלילה,

אתה הראת לדעת שהאחרונים פירשו דברי המהר"ח"ו כפשטם, שזהו משום תפלת מנחה, ואם התפלל מנחה אין בזה שום קפיידא, אפילו ע"פ תורת הסוד.

וגם הלום ראיתי בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סימן י' אות ו') שכתב להרב השואל שם, ומה שהעיר על מה שנהגנו להסתפר בלילה, והיינו בליל ערב פסח, מפני גודל הטירדות של היום, שלפי מ"ש בספר נגיד ומצוה, וכן בש"ע האר"י, שאין להסתפר אחר זמן מנחה גדולה, וזהו מפני שליטת הדינים ביותר וכו', וכ"ש בלילה שיש להקפיד יותר מטעם זה כי בו תרמוש כל חיתו יער וכו', לדבר הזה יסלח כת"ר, כי באמת אין זה טעמו של האר"י ז"ל כלל, אלא כל טעמו הוא מפני שאז הגיע זמן תפלת המנחה, ועדיין לא התפלל, וכמו שמתבאר מדברי המג"א (ס"ס רנא), והאר"י והמהר"ש והשערי תשובה שם, שהדברים אמורים כשלא התפלל מנחה, ומה שתמה מר עליהם שאולי הטעם משום תגבורת הדינים, לא קשיא מידי וכו', ומה שהיה מחמיר האר"י גם בער"ש, אף שהיה יכול להתפלל מנחה גדולה ואח"כ יוכל להסתפר, זה אינו, כי אחר מנחה של ער"ש ע"פ הסוד אז נכנסת הארת שבת, ואין ראוי להסתפר ולעשות מלאכה אח"כ. אבל לעולם לא אסר האר"י אלא משום מנחה, וממילא כשרוצה להסתפר בלילה אחר ערבית אין שום חשש כלל אף לדעת האר"י ז"ל. עכת"ד.

וע"ע בבן איש חי (ש"ב פרשת לך לך אות יד) שכתב, דהגם שמצד הדין מותר להסתפר כל היום, מ"מ טוב וישר להסתפר קודם חצות היום, כי רבינו האר"י היה מקפיד להסתפר קודם חצות, בין בחול בין בער"ש. וירא שמים יחמיר על עצמו בכך, שע"פ הסוד אין נכון להסתפר אחר חצות היום, אפי' אם התפלל מנחה. ע"כ. והיינו על דרך חומרא, אבל מודה שמעיקר הדין מותר להסתפר אחר חצות, וכמבואר בדבריו בהלכות שנה ראשונה (פר' ויקהל אות יא). וביאר שם דאף שמרן בש"ע (ס"י רלב) אסר להסתפר סמוך למנחה

ו. אם חל ראש חודש בערב שבת, יש שמקפידים שלא להסתפר בראש חודש, אף כשהוא לכבוד שבת, כצוואת רבי יהודה החסיד. ויש שאין חוששין לצוואות רבי יהודה החסיד. ומכל מקום אם לא גזז את צפרניו והן גדולות ועודפות על הבשר, יש להקל לגוזזן בראש חודש שחל בערב שבת, גם לנוהגים כצוואת רבי יהודה החסיד, כיון שהאיסור חמור כשהן גדולות ועודפות על הבשר. (ו)

ז"ל אפשר להקל. וכ"כ המשנ"ב (סי' רנא סק"ז), מ"ש המג"א שהאר"י ז"ל היה נוהר שלא להסתפר אחר זמן מנחה, ואפי' בער"ש, ביארו כוונתו דמיירי שלא התפלל מנחה, וזהו שאמר אפי' בער"ש, דלא מבעיא בחול קודם שהתפלל מנחה, אלא אפי' לכבוד שבת שהוא מצוה, אע"פ כן לא היה מסתפר אחר שהגיע זמן מנחה והוא לא התפלל. עכת"ד. וכ"כ בערוה"ש (שם סק"ג).

וכן מוכח מ"ש בפתח עינים ח"ד (דף פח.). וז"ל: ומצאתי כתוב בס' בית מועד כתי' למהרח"ו, שהיה מסתפר תיכף אחר ספה"ע בליל מ"ט, ולא היה ממתין עד היום. הרי שמהרח"ו עצמו היה מסתפר בלילה, ולא חש לתגבורת הדינים בלילה, אלמא שטעמו של האר"י הוא משום תפלת המנחה, אבל אם התפלל רשאי להסתפר.

וע"ע באשל אברהם (מבוטאטש, ס"ס תקנח) שכתב, נכון להסתפר ביום י' באב אחר חצות, כי מ"ש האר"י להסתפר קודם חצות הוא במקום שאין השמש קורא לבית הכנסת, ואף שיותר להסתפר גם קודם חצות, מ"מ מדת חסידות שיסתפר אחר חצות למנהגינו שקוראים לביהכ"נ. ע"כ. וע"ע בשו"ת תשורת שי חלק א' (סי' תרלח). וכן המנהג פשוט, וכמו שהעיד בספר בן איש חי. והנח להם לישראל, שיש להם על מה שיסמוכו.

שהרי לפי מה שכתבו גורי האר"י אפילו לאחר חצות היום אין להסתפר, וכ"ש בלילה. ואפי' באשמורת כל עוד לא האיר היום לא נכון להסתפר אף בכל ימות השנה. ע"כ. ונמשך לשיטתו שע"פ הסוד אין להסתפר בזמן תגבורת הדינים.

ואמנם הצדק עמו שאין לנוהג להקל לכתחלה כדברי הפרי חדש, שאנו קבלנו הוראות מרן. וכ"כ בשלחן גבוה (סי' תצג סק"ז). אולם מה שהוסיף להחמיר בכל ימות השנה אף באשמורת כל עוד לא האיר היום, לא ידעתי מנין לו, והרי מבואר בזהר (פר' חיי שרה דף קלב:), שזמן התגבורת הדינים נמשך עד חצות לילה, שאז הקב"ה משתעשע עם הצדיקים בגן עדן, ושזהו הזמן הנכון שכל אדם יעסוק בתורה, וכמו שנהג דוד לקום בשירים ותשבחות, כמו שאמר חצות לילה אקום להודות לך. וזהו שנאמר ובלילה שירה עמי. (וע"ע בזהר פר' ושלח דף קעח:). וראה עוד במג"א (סי' א' סק"ד) בשם הריקאנטי. וע"ז אנו סומכים בחודש אלול לומר סליחות וי"ג מדות לאחר חצות לילה, ובאשמורת, שאז מתעוררים מדות הרחמים והחסדים, וכמו שמבואר בש"ע (ר"ס תקפא), ובברכי יוסף (שם סק"ג) בשם הרמ"ז, ועוד.

ועכ"פ כבר ביארנו שהעיקר שאין לחוש כלל להימנע מלהסתפר בלילה, וכ"ש אחר חצות היום (לאחר תפלת מנחה), ואפילו לדעת האר"י

להסתפר בראש חודש שחל ביום שישי

באצבע (סי' ד' אות קלו), ובחסד לאלפים (סימן רנא אות ד' וסי' רס אות ב), ובספרו פלא יועץ (מערי' גילוח). ובכף החיים פלאגי' (סי' כו אות יב), ובכף החיים סופר (סי' רס ס"ק יב). ובספר שמירת הגוף והנפש (סי' סח אות ו').

(ו) כ"כ המג"א שם, שיש מקומות שאין מגלחין בר"ח, אפי' חל בער"ש, כי כן צוה רבי יהודה החסיד בצוואתו (אות נר-נו). ע"ש. וצוואה זו הובאה באחרונים, ראה בכנה"ג (הגבי"ש), ובמורה

ז. כבר נהגו להקל להכנס למרחץ, גם בתוך חצי שעה סמוך למנחה, ובפרט ברחיצה לצורך שבת, [בערב שבת], ויש לנוהגים כן על מה שיסמוכו. אך יש להזהר מאד שלא יכנס ח"ו בחשש ספק חילול שבת, ולכן יזדרז לסיים רחיצתו מוקדם ככל האפשר. (ז)

יהודה החסיד. והכנה"ג הנ"ל, וכן החתם סופר (אור"ח סי' קנח) כתבו, שהאשכנזים מסתפרים בר"ח למאן דלא חייש לצוואות רבי יהודה החסיד. ובספר אחד העיר על זה מדברי האחרונים הנ"ל, שמבואר שאדרכה חששו לצוואותיו של רבי יהודה החסיד, וא"כ היאך כתבנו שאין מנהגינו כן. [ראה בס' אדני שלמה]. אולם ביביע אומר הביא כמה פוסקים שכתבו שאין אנו חוששין לצוואות ר"י החסיד. ודבר ידוע הוא שבספר כף החיים פלאגי, וכף החיים סופר הובאו דברים רבים שהם מילי דחסידותא, ע"פ מה שהיו נוהגים בזמנם, ומתחסדים עם קונם, אבל בזמנינו לא הכל מקפידים בענינים אלה, וכ"ד הגרי"ש אלישיב, והגר"ח פשינברג, הו"ד בילקו"י שבת ה' (סי' תיו עמוד רנב). וכל מאן דלא חייש לצוואה זו יש לו ע"מ לסמוך, וכמבואר בילקו"י שם שכן נהג הרדב"ז, וכ"פ מהר"ם בריסק, ובשו"ת משיב הלכה, ועוד. ותמיהני על המחבר הנ"ל שציטט רק מדברי הפוסקים שכתבו להזהיר על צוואות ר"י החסיד, ואילו מדברי הפוסקים שכתבו שנהגו להקל לא הביא דבריהם.

ומה שכתבנו שאם הן עודפות על הבשר, כ"כ בכף החיים פלאגי (סי' יב). ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ב (חאור"ח סי' ד' ד"ה הנהג). וכיו"ב כתב בבן איש חי (פרשת דברים הי"ג) דאם הצפרנים עודפות על הבשר מותר ליטול אפי' בשבוע שחל בו ת"ב, מפני שיש חיוב גדול ע"פ הסוד ליטלם, וכמ"ש בעץ חיים (שער פרצופי זר"ן פ"א) דמה שעודף מן הצפורן ויוצא לחוץ מכנגד הבשר, זה צריך לחתוך, דשם נתלים החיצונים ויונקים בתכלית, לכן עונש המגדל צפרניים קשה מאד. עכ"ל. לכן אם הם עודפים ויוצאים לחוץ, מותר לקצצם אפילו בערב תשעה באב. ע"ש.

ועיין למרן החיד"א בשו"ת יוסף אומץ (סי' לו אות ד') שכתב, שמהרדב"ז (סי' תרפז) מוכח שלא היה נוהג דבר זה שלא להסתפר בר"ח, ושמעתי מעט"ר אבא מארי ז"ל, שראה למהר"י זאבי ומהר"א יצחקי ז"ל, שהיו נוהרים בזה, אך לא היו נוהרים ליטול הצפרנים בר"ח שחל בער"ש. ואף שבצוואת רבי יהודה החסיד כתב גם שלא ליטול צפרניו בר"ח, אפשר שהרבנים סברי דבזה נמשך אל סלע המחלוקת שיש מתירין ליטול הצפרנים בחוה"מ, ויש אוסרין. ולדעת מרן (סי' תקלב) אין לאסור בזה, ולדעת מור"ם אסור. ולדין דסמכי אתכא דמרן ז"ל, ה"ה גם בר"ח יש להתיר בזה. ע"ש. וכתב ברוח חיים, ולא ראיתי נוהרים בזה, ושומר פתאים ה'. והו"ד בכף החיים (סי' יב). ע"ש. ובספר מורה באצבע (סי' ד' אות קלו) כתב, שראה רבים שנהגו כצוואתו. ע"ש.

וכבר האריך בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאהע"ז סי' ז') בענין צוואות רבי יהודה החסיד אם נאמרו לכל, או רק לזרעו אחריו. והביא מהמהר"ם ממינין שכתב, שלא פשטו צוואות רבי יהודה החסיד ורובן בטלות. והגאון שב יעקב כתב, שצ"ל שהצוואות הנז' לא נאמרו אלא לזרעו. ובתשו' שם אריה העיד בשם המהרש"א, שאף זרעו של רבי יהודה החסיד לא נזהרו לקיים את צוואותיו. ע"ש. ולכן אף שבספר אור משה (סי' א') האריך להביא מדברי האחרונים שיש לזהר בצוואות הנז'. ע"ש. מ"מ לא בכל הדברים ובכל המקומות פשטו צוואותיו של רבי יהודה החסיד, וכמבואר בשו"ת יביע אומר הנ"ל. וראה עוד בילקו"י שבת ה' (עמוד רנב). וביביע אומר הנ"ל, היקל במקום צורך של נישואין וכדומה שלא לחוש לצוואת רבי

ח. כבר נתבאר לעיל [סימן רמב] שמותר לכבס את הבגדים במכונת כביסה אוטומטית, גם אחר זמן מנחה קטנה, שמאחר שהמכונה מכבסת מאליה, לא חשיב כעושה מלאכה בערב שבת. ח

ט. יזהר מאד בתפלת המנחה בערב שבת, כי התפלה הראשונה של אדם הראשון היתה במנחה של ערב שבת. [ולענין בקשה על הפרנסה במנחה, ראה בהערה]. ט

להכנס למרחץ סמוך למנחה קטנה

ז) כ"כ בכף החיים (סי' רלב ס"ק כט) בשם המהרי"ל, דמה שאנו נוהגים בער"ש שרוחצים ומתגלחים סמוך למנחה, סמכין על מה שיש לנו שעה קבועה לתפלת מנחה בכל יום. ויש בזה ב' פירושים, או שיש שעה קבועה למנחה

סמוך לערבית, ולא יפגע. או שיש שעה קבועה שקורין את העם לביהכ"נ. וע"ע במשנה ברורה שם (אות כט), ובילקוט יוסף הלכות ברכות הלכות מנחה. ע"ש. ולא דמי מרחץ שבזמנם שהיה צריך לזה הרבה ביטול זמן, למרחץ שבזמנינו.

לכבס בערב שבת במכונת כביסה

שמצינו איסור כביסה בחוה"מ, כמבואר בפרק ג' דמרו"ק, התם היינו טעמא כדי שלא יכנס לרגל כשהוא מנוול, שאם היה מותר לו לכבס בחול המועד, ישהה את בגדיו לחול המועד, שאז בטלים ממלאכה, ויכנסו ליום טוב ראשון כשהם מנוולים, כדרך שאמרו כן לענין איסור תספורת בחוה"מ. וכ"כ הרמב"ם (פ"ז מהלכות שביית יו"ט הי"ז). מה שאין כן הכא. אשר על כן מעיקר הדין יש להקל לכבס במכונת כביסה אוטומטית בערב שבת, גם אחר זמן מנחה קטנה. וראה לעיל סימן רמב מה שכתבנו לדון בזה מצד תקנת עזרא הסופר שלא לכבס בערב שבת.

ח) כבר ביארנו דמלאכת עראי שרי לעשותה בער"ש אפי' מן המנחה [קטנה] ומעלה, אפילו אם היא אינה לצורך שבת. ולפי זה גם מלאכת הכיבוס במכונה אוטומטית, דהוי מלאכת עראי, אין לאוסרה בער"ש. וכן משמע משו"ת יחווה דעת ח"ג (סי' יח). שכתב לדון, במי שמגיע לביתו ביום שיש אחה"צ, ונצרך לבגדיו במוצ"ש, שמותר לו להכניס את בגדיו לתוך מכונת כביסה אוטומטית ולהפעילה, והיא מכבסת והולכת מאליה, שאין אדם מצווה על שביית כליו. ומבואר דמלאכת הכיבוס במכונה דהוי מלאכת עראי שרי בער"ש גם אחר מנחה קטנה. ואע"פ

לבקש על פרנסה בכל יום בתפלת מנחה

את הדינא קשיא. [ובלא"ה מתוודים במנחה]. וראה בזוה"ק (פר' בשלח סב) דמשמע דקודם כל אכילה יבקש על פרנסה, ומשמע אף בלילה, וכ"ש במנחה. וע' להחיד"א בפירוש נצוצי אורות (שם אות א) שכתב דענין התפלה שהיה רבי ייבא סבא קודם האכילה היה, שיושפע על מאכלו רוחניות וכו', והתפילה היתה ביחודים וכוונות, ע"ש. ולמעשה, כשאומר נוסח הוידוי בבקשה על הפרנסה, שפיר דמי לבקש על הפרנסה בכל התפלות של ימי החול. וראה עוד במה שכתבנו בזה להלן סימן רסז.

ט) כ"כ בליקוטי האר"י על הפסוק תיכון תפלתי קטורת. והובא בספר מדבר קדמות (מערכת ת' אות ד) וכתב, שלא לבקש על הפרנסה במנחה, ושכן משמע בזוהר (פרשת פנחס דף רכו:). דבתפלת מנחה של כל יום, אין ראוי לבקש על הפרנסה, דהוא זמן של דינא קשיא, ודי במה שאומר תהלה לדוד שיש בה בקשת מזונות כפותח את ידך. וצריך להתיישב בדבר. ע"כ. אך במורה באצבע (סי' ג אות קכו) כתב שיתוודה כל יום ויתפלל על הפרנסה בשומע תפלה. ומשמע בכל התפלות, וכנראה דכיון שמתוודה מבטל

סימן רנב - התחלת מלאכה המסתיימת בשבת

א. מותר להתחיל במלאכה בערב שבת ובערב יום טוב אפילו סמוך לכניסת השבת והחג, אף על פי שהמלאכה נגמרת מאליה בשבת. שלא נאסר עלינו לעשות מלאכה, אלא בעיצומו של יום, ולכן מותר ליהנות במה שנעשה בשבת מאליו. [ולדעת מרן השלחן ערוך מותר להתחיל במלאכה בערב שבת אף אם זו משמיעה קול בשבת]. ולכן מותר לפתוח ברז מים לגינה או לפרדס מערב שבת, והמים הולכים ומשקים את הזרעים והאילנות במשך השבת. (א)

להתחיל במלאכה מערב שבת אף אם זו משמיעה קול בשבת

ובירושלמי (פ"א דשבת ה"ה) דרשו מהפסוק לא תעשה כל מלאכה, אבל נעשית היא מאליה, והיינו, ששתי ימים תעשה מלאכה בידים, וביום השביעי תשובת ממלאכה בידים. ע"ש.

וידוע שהלכה כבית הלל, וכמו שפסק הרמב"ם (בפ"ג מהלכות שבת הלכה א"ב) וז"ל: מותר להתחיל מלאכה מערב שבת אע"פ שהיא נגמרת מאליה בשבת, שלא נאסר עלינו לעשות מלאכה אלא בעיצומו של יום, אבל כשתיעשה המלאכה מעצמה בשבת מותר לנו ליהנות ממה שנעשה בשבת מאליו. כיצד, פותקים מים לגינה מערב שבת והיא מתמלאת והולכת כל יום השבת וכו', ושורים דיו וסממנים עם חשכה והם נשורים והולכים כל השבת כולה, ופורסים מצודות לחיה ולעופות ולדגים והם ניצודין והולכים כל השבת כולה וכו'. וכן פסקו הטור והש"ע (ס" רנב ס"א).

ומה שכתבנו שלדעת מרן הש"ע מותר להתחיל במלאכה מערב שבת אף אם זו משמיעה קול בשבת, הנה כבריייתא שם (יח). אמרו, תנו רבנן, פותקין מים לגינה מערב שבת וכו'. אבל אין נותנין חטים לתוך הריחים של מים אלא בכדי שיטחנו מבעוד יום. ונחלקו בגמרא אם ברייתא זו היא אף לבית הלל, או דוקא לבית שמאי. שלדעת רבה שם, ברייתא זו היא אף לדעת בית הלל שאין להם דין איסור שביתת כלים בשבת, בכל זאת אסור לתת חטים לתוך הריחים מערב שבת, מפני שהריחים משמיעים

(א) במס' שבת (ד"ז) שנינו, בית שמאי אומרים, אין שורין דיו וסממנים בערב שבת אלא כדי שישורו מבעוד יום, ובית הלל מתירים. בית שמאי אומרים, אין פורסים מצודות חיה ועופות ודגים אלא כדי שיצודו מבעוד יום. ובית הלל מתירים וכו'. ובגמרא (יח). הסבירו, שהטעם של בית שמאי הוא מפני שהם דורשים את הכתוב: ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו, לרבות שביתת כלים. כלומר, כשם שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת, שנאמר, למען ינוח שורך וחמורך, כך מצווה הוא על שביתת כליו בשבת, ולכן אף על פי שהוא אינו עושה שום מלאכה אלא היא נעשית מאליה בשבת, אסור לו להתחיל במלאכה כזאת בערב שבת, כיון שהיא נגמרת בשבת על ידי כליו, והרי הוא מוזהר על שביתת כלים בשבת. ובית הלל חולקים וסוברים שאין כל יסוד לאיסור שביתת כלים בשבת, ולכן כל הדברים האלה מותרים, כיון שהמלאכה נגמרת מאליה בשבת.

ובתוספתא (שבת פרק א' הלכה ט) איתא, שבית שמאי דורשים מהכתוב: ששתי ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, שתהיה כל מלאכתך גמורה מער"ש, ובית הלל דורשים מהכתוב, ששתי ימים תעשה מעשיך וביום השביעי תשובת, קרי ביה ששתי ימים תעשה מעשיך וביום השביעי, שאף ביום השביעי מותר שתהיה המלאכה נעשית מאליה, ורק לגמור המלאכה בשבת בידים אסור.

להכריע כדבריהם. וכן פסק רב שמעון בעל הלכות. וזו מתשובת הראב"ד ז"ל ע"כ. ולפי זה יש להעיר על דברי הריב"ש שכתב שהרי"ף לא פסק כרבינו חננאל. [וסיים, שהרי"ף הביא שתי הסברות בהלכות]. ונראה שדעת הריב"ש היא שמכיון שסברא ראשונה כתבה הרי"ף בסתם, ואח"כ כתב סברת האוסר בשם ואיכא מ"ד, דעתו לפסוק כסברא ראשונה שכתבה בסתם.

ועוד שמצינו לרבינו מאיר המעילי בספר המאורות (שבת יח: עמוד מ"ט) שכתב: ונותנים חטים לתוך הריחים של מים ונטחנים והולכים כל השבת, דלית לן שביתת כלים בשבת, וכ"כ הרי"ף בתשובת שאלה ובהלכות מדוייקות ע"כ. והעיר הרב המו"ל, שטובר רבינו מאיר המעילי שאין הגירסא שלפנינו נכונה, וכן כתב רבינו יהונתן על גירסת רבינו שכן מוגה מההלכות ע"כ. גם הר"ן כתב על הנוסחא שלפנינו, שכן כתוב במקצת נוסחי ההלכות, ומשמע שלא היה כתוב כן בכל הספרים.

ומרן הבית יוסף (סימן רנב) הביא דברי הריב"ש, וכתב, ואע"פ שהרי"ף בהלכות לא הכריע, אפשר שבתשובה הסכים שהלכה כרב יוסף להקל, ועוד י"ל שמדבריו בהלכות מוכח דס"ל כרב יוסף, מדכתב ברישא ואוקימנא וכו', ואח"כ כתב סברת רבה בלשון ואיכא מאן דאמר. וסיים, שלענין הלכה כיון שהרי"ף והרמב"ם ור"ת מתירים, ועוד דמילתא דרבנן היא, הכי נקטינן, אלא שבמקום שנהגו איסור אין להתיר. ע"כ.

אתה הראת לדעת כי רוח ה' דבר בו, שבאמת כן פסק הרי"ף בתשובה, וכמו שהעיד בגדלו רבינו מאיר המעילי בעל המאורות הנ"ל. [אלא שאם לזה התכוין הריב"ש, היה לו לפרש כן בהדיא]. וראה בהגהות עתים לכינה על ספר העתים (סוף עמוד ט) שכתב, שגם לבעל העתים לא היה בנוסחת ההלכות (הרי"ף) שלפניו הסיום, ואיכא מ"ד וכו', ולכן פסק גם הוא להקל. ע"ש.

וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן רנ"ב סעיף ה'), שמותר לתת חטים לתוך הריחים של מים סמוך לחשיכה, ואין חוששים להשמעת קול

קול בשבת, ויש בזה זלזול לשבת. ורב יוסף פליג, ומעמיד את הברייתא כבית שמאי, אבל לבית הלל מותר לתת חטים לריחים מערב שבת, והם נטחנים מאליהם בשבת, ואין לחוש להשמעת קול בשבת.

ורבינו חננאל שם פסק שהלכה כרבה לאסור נתינת החטים לריחים מער"ש, מפני השמעת קול בשבת. והתוס' (שבת י"ח.) הביאו שר"ת פסק להקל כרב יוסף שאין לחוש להשמעת הקול. והביא ראיה לכך, והתוספות דחו ראיתו, והסכימו לאסור. וכן כתבו הרא"ש והמאירי והריטב"א שם. וכן פסקו בספר התרומה (הלכות שבת ס" רכ), והאו"ח ח"ב (ס" ב), והרוקח (ס" מב), והגהות מיימוניות (פ"ו מהל' שבת אות ע). וכ"כ הרי"י מלוניל וההשלמה ורבי ישעיה מטראני (פ"ק דשבת), והמחזור ויטרי (עמוד קכד), והמרדכי (ס" רמג), והארחות חיים (ס" תלח), והנימוקי יוסף (עמ' כד).

אולם רב נטרונאי גאון (בתשובת הגאונים חמדה גנוזה ס" י) פסק להקל כרב יוסף, והביא הראיה של ר"ת הנ"ל. וכ"פ הנשיא ר' יהודה אלברצלוני בספר העתים (ס" ו). וכן העלה הראב"ה (ס" קצ"ז עמוד ר"ג). ובשו"ת התשב"ץ ח"ב (סימן נ"ד) כתב שכן פסק בעל העיטור. וכ"פ בעל המאור.

וזה לשון הריב"ש (ס" קנ"א): ורבינו חננאל פסק כרבה להחמיר, אף על פי שרב יוסף חולק עליו, אבל הרי"ף והרמב"ם ור"ת לא פסקו כן. והרי"ף כתב שתי הסברות בהלכות. ע"כ.

והנה זה לשון הרי"ף (בהלכות ס" רצ"ג): ואין נותנים חטים לתוך הריחים וכו', ואוקימנא להא כבית שמאי דאית להו איסור שביתת כלים, אבל לבית הלל לית להו שביתת כלים ושרי. ואיכא מאן דאמר אסור אפי' לביה, מפני שמשמעת קול. וזוהי הנוסחא שלפנינו. וכתב על זה בעל המאור, מה שהוסיף הרי"ף שיש אוסרים מפני שמשמעת קול, אנן לא חיישינן לה ולא מידי. וכתב עליו הרמב"ן במלחמות ה', שרבינו הגדול הרי"ף חשש לדברי רבינו חננאל שפסק כרבה, וכתב הדבר בלשון ויש אומרים, וקרוב הדבר

ב. מותר לכיין שעון שבת על מנת שיפעיל מאליו בשבת את הממטרות, כדי להשקות את העצים וכדומה. והאשכנזים מקפידים לכתוב פתק ליד שער הגינה, שהממטרות פועלות על ידי שעון שבת שכוון מערב שבת. ויש מי שכתב שנכון להחמיר ולסדר שהצינור המשקה בגן יצא מהצנור הראשי, ולא יהיה שום קשר והשתלבות בינו לבין הצנור המספק מים לבית, כדי שלא יפעל בשבת בפתיחת הברז ובסגירתו להגברת הלחץ שבצנור ההשקייה. ואם אי אפשר לעשות כן, יזהר עד כמה שאפשר שלא להשתמש בשבת בברז שבבית כל זמן שברזי ההשקייה פתוחים. אולם העיקר לדינא שאין צריך לחוש בזה, שמאחר שהשקה את גינתו ופרדסו ככל הצורך, אין איסור בדבר. ונכיוור אשר המים שנשפכים לתוכו זורמים דרך צנור ומגיעים לשדה זרועה או לגינה, מותר ליטול ידים לתוכו בשבת, וכן מותר לשפוך בו מים לכל צורך אחר, ואין חוששים להשקיית הזרעים, כל שאין מתכוין לכך, שכיון שנעשה כן על ידי כח שני, חשיב רק גרמא, ואפילו הוי פסיק רישיה מותר.] (ב)

והנה למאן דאוסר השמעת קול בשבת, אם כן איך אנו מעמידים שעון המצלצל מערב שבת, הא משמיע קול בשבת. כבר כתב הב"י (סי' ס' שלח) בשם האגור, דשרי להעמיד כלי המשקולת [שעון] מער"ש אף שמשמיע קול להודיע השעות, כי הכל יודעים שדרכן להעמידו מאתמול. וכ"ה ברמ"א (סי' רנב ס"ה). אלא שאחר גמר הצלצול, אסור לסובב בשבת את הקפיץ של השעון הגורם להשמעת קול, וכמ"ש בפמ"ג (סי' שלח מש"ז סק"ב), שמותר לערוך את השעון שלנו, ורק אם משמיע קול יש לאסור. ע"ש.

שיאמרו ריחים של פלוני טוחנות בשבת. וכתב על זה הרמ"א בהגה, ויש אוסרים בריחים, וכן בכל מקום שיש לחוש להשמעת קול, וכן נוהגים לכתחלה, אבל במקום הפסד יש להקל ע"כ.

ונמצא שלדין דנקטינן כדעת הש"ע, אין לחוש בזה להשמעת קול, כיון שהיא נגמרת מאליה בשבת. וראה בשו"ת יחיה דעת חלק ג' (סימן יח). ובשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אורח חיים ריש סימן יז). ועיין עוד בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן קכ"קמח), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק ד' (סימן לא), וחלק ה' (סימן ו'). ע"ש.

לפתוח ממטרות לגינה מערב שבת שיפעלו בשבת

הברזים, יסגור תחלה את הצנור הראשי המספק מים לכל הממטרות, כדי שלא יגבר לחץ המים בצנור אחד הנשאר פתוח ע"י שיסגור את השני, ובזה הוא גורם להשקייה מוגברת, ונכון להחמיר ולסדר שהצינור המשקה בגן יצא מהצנור הראשי, ולא יהיה שום השתלבות בינו לבין הצנור המספק מים לבית. ואם א"א לו לעשות זאת, יזהר עד כמה שאפשר שלא להשתמש בברז שבבית כל זמן שברזי ההשקייה פתוחים.

(ב) בגמרא שבת (יח.) אמרו, תנו רבנן, פותקין מים לגינה ערב שבת עם חשיכה ומתמלאת והולכת כל היום כולו. וכן הוא בש"ע שם. ולכן מותר לפתוח את ברזי ההשקייה של הגינה בערב שבת, או הממטרות, קודם הדלקת נרות, ולהשאירם פתוחים בשבת לכמה זמן שצריך. וכן העלה בשו"ת ציץ אליעזר ח"ד (סי' לא).

ושם הביא מספר מנוחה נכונה, הוראה נחוצה בשם החזון איש, שקודם שיסגור את

הקיץ בגינה, במקום שעשבים וזרעים הצריכים למים, שלא ישליך שם מים ולא ירחץ ידיו עליהם. ואע"פ שאינו מתכוין לגדלם, פסיק רישיה הוא. ע"כ.

ומוכח שאם השקום מים כל צרכם ואינם צריכים עוד למים אין בזה חיוב. ע"ש. וכן כתב בכף החיים סופר (סי' שלו ס"ק כט) בשם הפתח הדביר הנ"ל, לפי שריבוי המים מרקיבים ומפסידים הזרעים, כידוע. ע"כ.

פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן

מהרש"ם ח"ה (ס"ס מח), וכן מבואר בדברי החזון איש (שבת, סי' נו סק"ה). [וסותר למ"ש בסי' נ' סק"ה דדוקא בשבות קל התיירן]. ועוד אחרונים. הובאו דבריהם בשו"ת יחיה דעת ח"ו (סי' נג ד"ה אמנם).

וכאן אחר שהשקה הגינה או הפרדס ככל הצורך אף אם נחוש שאם יסגור ברז אחד יגבר הלחץ ויגביר את תגבורת המים, הרי לא ניחא ליה ולא איכפת ליה שירבו המים על הארץ. ולפי מ"ש הפתח הדביר שם, אדרבה כשמוסיף להשקות מים על הזרעים, אחר שהשקום כדי צרכן, המים מרקיבים ומפסידים את הזרעים, אם כן הוי ממש לא ניחא ליה, וכנ"ל, ומכיון שאינו אלא מדרבנן משרא שרי.

וע"ע באור זרוע ח"ב (סי' נד) שכתב, ואע"פ שבספר התרומה כתב שלא לאכול בפרדסים בשבת בימות החמה, מפני שאי אפשר להזהר שלא ישפכו מים ע"ג עשבים וחייב משום זורע, מ"מ אני המחבר איני יודע אם בפרדס שכבר גדלו העשבים כל צרכם, שמא גבול יש להם. ע"כ. ולפ"ז הוי כספק אי הוי פסיק רישיה.

והגאון רעק"א (בהגהותיו לירוש' סי' פז ס"ו) הוכיח מדברי הט"ז (א"ח סי' שטז סק"ג), שגם בספק לשעבר הו"ל כדבר שאינו מתכוין ומותר. ע"ש. ובשו"ת אבני נזר (תארו"ח סי' רנא, וחיד"ד סי' רכ אות י) הוכיח כן גם מדברי הרמב"ן (במלחמתו שבת פרק כירה, בדין מיחם שפינהו), שאף אי הוי ספק פסיק

ומרן אמו"ר שליט"א כתב שאין לחוש לזה, שמאחר שהשקה את גינתו ופרדסו ככל הצורך, אין איסור בזה, והוא ע"פ דברי פתח הדביר (סי' שלו סק"ה), שהביא ספקו של מהר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים ח"ב (ס"ס עב), דזרעים וצמחים שהשקום מים מער"ש, אם המשקה אותם בשבת חייב משום זורע, וכתב ע"ז, שנראה לו שאינו חייב, כדמוכח ממ"ש בספר היראים (סי' קב) וז"ל: וצריך להזהר כשאוכל

ואף אם נאמר שעכ"פ יש בזה איסור מדרבנן, מ"מ הוה ליה פסיק רישיה בדרבנן היכא דלא ניחא ליה, שמבואר בתוס' (שבת קג), דמשרא שרי, שאפילו נאמר שאין הלכה כדברי הערוך שמתיר לגמרי בפסיק רישיה דלא ניחא ליה, אלא אסור מדרבנן, מ"מ באיסור דרבנן לכ"ע יש להתיר. וסיימו, ולהכי אותו תיקון דהוי דרבנן לא גזרו עליו חכמים כשלא נהנה. ע"ש.

ומצינו ללהקת פוסקים הסוברים דפסיק רישיה בדרבנן דלא ניחא ליה, שרי, וכן דעת: המהר"ם מרוטנבורג בתוס' יומא (לה), והרשב"א בחי' לכתובות (ו), והמאירי (שבת קג), דכל שאתה מוצא מלאכת היתר, ונגררת עמה מלאכת איסור שהיא קשה לו, מותר לכתחלה. וא"כ גורר אדם וכו' אפילו בפסיק רישיה. כגון גדולים ביותר. שהרי החריץ קשה לו. ע"כ. וכן מבואר עוד במאירי שבת (כט:). ע"ש. וכן מבואר ממ"ש בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סימן רנח), גם הגאון רבי אליקים גטיניו בשו"ת אגורה באהלך (דף כט). הוכיח כן מדברי התוס' (שבת קג) הנ"ל. וכן פסקו: בשו"ת באר יצחק (תארו"ח סי' טו ענף ה ובמילואים), ובשו"ת דברי מלכאל ח"ב (חיד"ד סי' מב אות לא), ובס' מתא דירושלם על הירוש' (ריש מ"ק דף לא), ובשואל ומשיב (קמא, ח"א סימן רי, ותליתאה ח"ג סימן ג' דף ב:), ובספר תורת שבת (סי' שיד סק"ג, וסי' שכו סק"ד), ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"א (סי' נט). ובשו"ת בתי כהונה (חלק בי"ד ס"ס יח), והרב ערך השלחן בספר ווי העמודים (דף ע ע"א). ובשו"ת

להגביר זרם המים על הזרעים וכו'. והרב המחבר (שם עמוד לז): כתב לחזק חומרת החזו"א. ע"ש. ולהאמור אין לחוש כלל לחומרא זו.

גם בשו"ת שרגא המאיר ח"ה (סי' פד אות ב), דן היכא שירדו גשמים בחג, אם מותר לפתוח את הגג שעל הסוכה בשבת ויר"ט, כשהמים שעליו יורדים ע"ג עשבים הזרעים, והוי כמשקה מים לזרעים בשבת, והשיב להתיר, ע"פ מה שמוכח מלשון היראים (סי' רעד), שאין להחמיר אלא בימות הקיץ כשהזרעים צריכים למים, וכאן אחר הגשמים הארץ שבעה מים.

וע"ש שצירף לסניף דעת המהר"ל מפראג (שבת עג): שכתב, שבמלאכת זורע לא שייך "פסיק רישיה", שאין פסיק רישיה אלא במלאכה שנגמרת מיד, משא"כ בזורע שאין המלאכה נגמרת מיד רק אח"כ, לכן מותר בה דין פסיק רישיה. ע"ש.

ואף שמדברי היראים והש"ע (סי' של) מוכח דלא ס"ל הכי, מ"מ חזי לאיצטורפי לסניף. ע"ש.

ובשו"ת לב אברהם (סי' ג), נשאל בנידון הנז', והביא מ"ש הכף החיים (סי' שלו ס"ק כט) בשם הפתח הדביר הנ"ל, וכתב שלפי זה כאן שאין כוונתו על צמיחת הזרעים והוי רק ספק פ"ר דלא ניחא ליה, בודאי שיש מקום להקל, וצירף לסניף את סברת מהר"ל מפראג הנ"ל, שבמלאכת זורע אין דין פסיק רישיה וכו'. ע"ש.

וע"ע בשו"ת אז נדברו (ח"ב סי' סד עמוד קסג, וחז"ל סי' ב) שכתב, שבנ"ד שאינו מתכוין להשקיה הוי כפסיק רישיה דלא ניחא ליה, כיון שאינו זקוק להשקיה. וספר לב חיים אינו מצוי אצלי, ואינו מחייב אותי. ע"כ. אך לא ראה דברי פתה"ד הנ"ל.

רישיה לשעבר אמרינן ביה דבר שאינו מתכוין מותר. וכן הוכיח בש"ע הגר"ז (בקונטרס אחרון סי' רעו סק"א). וכ"ה בביאור הלכה (סי' שטז ס"ג ד"ה ולכן). ושכן דעת המאירי. וכ"כ בשו"ת מהרש"ג (ח"א חיו"ד סי' ה וח"ב סי' קנא). (וע"ע ביחוד דעת ח"ה עמ' קמג).

ובפרט אם הממטרות אינם על עיקרי הזרעים, אלא בשביל שעל יד הזרעים, והמים נזחלים משם ומשקים את הזרעים, שאינו חייב משום זה, דהו"ל כח שני, כדאמרינן בחולין (טז). האי מאן דכפתיה לחבריה ואשקיל עליה בדקא דמיא ומית חייב, מ"ט גירי דידיה הוא, ולא אמוך אלא בכח ראשון, אבל בכח שני גרמא בעלמא הוא. ופרש"י, בכח ראשון, שקשרו סמוך ממש לשפת המים, ומכוין שנקב נקב בשפת המים באו המים מיד לפיו. בכח שני, שקשרו ברחוק, והמים נזחלו והלכו לשם, פטור, דגרמא בעלמא הוא. ע"ש. וע"ע בתוס' סנהדרין (עו. ד"ה טף), ובחידושי הר"ן (סנהדרין עו. בד"ה לפיכך). ע"ש.

וכ"כ השפת אמת (שבת יח), דהא דפותקין מים לגינה מער"ש, אף העושה כן בשבת פטור, דדוקא המשקה מים בעיקרי העשבים והזרעים חייב. ואפי' אם אח"כ נמשכים המים על הזרעים, לא הוי אלא כח שני. ע"ש. וכ"כ החתם סופר (בהגהותיו סי' רנב, ובחידושיו לשבת יח). וכ"כ האגלי טל (מלאכת טוחן אות ה, דף פד ע"א), וא"כ הו"ל תרי דרבנן. ובצירוף דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן, יש להתיר בנ"ד בפשיטות.

שוב ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר ח"ה (סי' ו עמ' לד), שהגרצ"פ פראנק, כתב לו על זה, ולדעתי אין לחומרא זו שום פנים בהלכה, משום שלחץ המים שיוצאים מן הצנור השני הוי ככח שני, ולא כחו הוא, וגם אינו מכוין בסגירת הצנור

ליטול ידים בכיור שהמים נשפכים לשדה

או לגינה, מותר ליטול ידים לתוכו בשבת, וכן מותר לשפוך בו מים לכל צורך אחר, ואין חוששים להשקיית הזרעים, כל שאין מתכוין

וע' להגרש"ז אויערבאך בשלחן שלמה (סימן רנב עמ"ק ה) שכתב, כיור אשר המים שנשפכים לתוכו זורמים דרך צנור ומגיעים לשדה זרועה

ג. מותר לתת חיטים מערב שבת סמוך לחשכה לתוך ריחים של מים, אף שהם טוחנים ומשמיצים קול בשבת. שהעיקר להקל בזה לדידן, וכדעת מרן השלחן ערוך. אבל הנותן חיטים לריחים של מים בשבת, עובר על איסור טוחן מן התורה. ג.

ועוד הציע בציץ אליעזר הנ"ל, שכדי למנוע חשד מהרואים נכון לסדר שבעל הגינה ידביק פתק ע"ג השער, ויהא כתוב בה שהממטרות פועלות ע"י כיוון שעון מער"ש. ע"ש. ואמנם זה למנהג האשכנזים החוששים לאוושא מילתא, אבל לדידן מעיקר הדין אין צריך לכל זה.

לתת חטים מערב שבת לריחים שיטחנו גם בשבת

אסור מה"ת, והן אבות מלאכות. ע"ש. וכתב בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאו"ח סי' יז אות ד), ובספר לוית חן (עמוד ב) שכן פסקו באגלי טל, ובשו"ת ערוגת הבושם, ובשו"ת חבצלת השרון, ובאשל אברהם מבוטשאטש, ובערוה"ש, ועוד. וכן עיקר לדינא. דאף שטוחן ברחיים של מים המלאכה נגמרת מאליה, מ"מ חשוב בידים כדמצינו בזורה ורוח מסייעתו. והיינו תולדה, וכמו שהוכיח בשו"ת הר צבי (חאו"ח סימן קלא) בכיו"ב מלשון רש"י (שבת ח. ת) סחיטת זתים וענבים אב מלאכה וכו' והיא תולדה דדש. עכ"ל, וכן מבואר באגלי טל דבריחיים של מים לא חשיב אלא תולדה, ול"ד לתולש דהוי אב מלאכה כמו קוצר, דשאני הכא דאורחיהו רק בהכי, אבל טוחן אורחיה נמי ברחיים של יד. עכ"ל.

אלא דצ"ע קצת מהא דאמרינן (מנחות סח. פסחים יא.) טחינה בריחיא דידא, ופירש"י לא היו טוחנין אותו ברחיים של מים, אלא ברחיים של יד, דהוי שינוי לזכרון. עכ"ל. הרי מבואר דאדרבה דוקא רחיים של מים הוי אורחיה, וא"כ הו"ל למימר דבריחיים של מים הוי אב, דלא גרע מתולש. (ודחק לומר משום דבמשכן הוי רחיים דידא, דא"כ אופה נמי לא הא הוי במשכן). וע"ע בשו"ת הר צבי שם, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ד (סי' לא), וח"ה (סי' ר).

לכך, שכיון שנעשה כן ע"י כח שני, חשיב רק גרמא, ואפילו הוי פסיק רישיה מותר. ע"ש. ולכאורה יש ראייה לזה מדברי הריטב"א עירובין (פח. ד"ה ופרקינן), "שכיון שהוא דבר שאינו מתכוין אף שהוא פסיק רישיה מותר, שלא אסרו בכחו בדבר שאינו מתכוין". ע"ש. וע' ברמב"ם (פס"ד משבת ה"ח), ובשו"ת זבחי צדק ח"ב (חיד"ד דף עט.).

ג) כבר ביארנו שלדידן דנקטינן כדעת הש"ע אין לחוש לאיסור השמעת קול בשבת, ולכן גם בנ"ד אין לאסור מצד השמעת קול. והנה במג"א (סי' רנב סק"כ) מצדד לומר שהנותן חיטים לתוך ריחים של מים בשבת, אינו חייב מן התורה, שהטחינה באה ממילא לאחר מכן. וליכא חיוב חטאת עד שיטחון בריחים של יד, שהטחינה שהיתה במשכן בריחיים של יד. והוכיח כן מהא דתניא בברייתא (שבת יח.), אין נותנים חטים לרחיים של מים, אלא כדי שיטחנו מבעוד יום. ואמרינן עלה, מ"ט, אמר רבה מפני השמעת קול, (דאוושא מילתא ואיכא זילתא בשבת. רש"י). ואמאי לא אמרינן דהאי תנא ס"ל הכי משום גזרה פן יעשה כן בשבת, אלא ודאי שאף העושה כן בשבת ליכא חיוב חטאת. ע"כ.

ובקרוב נתנאל כתב, שיפה כיוון המג"א להלכה, משום דאב מלאכה דטחינה שהיה במשכן, דהיינו כתישת הסממנים, לא היה אלא בידים ע"י מכתשת, וא"כ מנא לן לחייב בריחים של מים. ע"כ.

אולם בביאור הלכה (שם ד"ה להשמעת קול) הביא שהאחרונים חלקו על המג"א, וס"ל שחייב חטאת, ושכן הוכיח האבן העזר (סי' שכח), דמעמיד עלוקה וכן לטחון ברחיים של מים

הוליקו הרוח ד' אמות, חייב, דהיינו זורה ורוח מסייעתו. ע' ב"ק (ס), וב"ב (כו). ע"ש.

ומצאתי בשו"ת אחיעזר ח"ג (סי' ס), שכתב להעיר בזה, שהאבן העוזר ס"ל שלא רק זורה ורוח מסייעתו חייב, אלא הוא הדין בשאר מלאכות. אבל הרא"ש (סי' יא) כתב דהיינו דוקא בזורה שעיקר המלאכה ע"י הרוח. וכתב עוד, שכל שהמלאכה נעשית באופן זה חשיבא מלאכת מחשבת, ולכן גם בנותן חטים ברחיים של מים, שזהו ג"כ דרך טחינה, אף שאפשר לטחון ביד, מ"מ זוהי מלאכת מחשבת שאסרה תורה, ואע"ג דק"ל (שבת קכ:). דגרמא שרי, כל שהמלאכה תמיד ע"י גרמא חשיבא מלאכת מחשבת. ע"כ. וצ"ע.

גם הרב חמד משה (סי' רנב ס"ק יא) כתב לדחות דברי המג"א, והעלה שיש בזה חיוב חטאת. וכ"כ בשו"ת חבצלת השרון (סי' כד), שדברי המג"א תמוהים, והדבר פשוט שחייב, דהוי כסוף חמה לבוא דחייב (סנהדרין עז). וכ"כ בשו"ת ערוגת הברושם (חא"ח סי' מט).

והגאון אגלי טל (מלאכת טוחן אות ח סק"ו) כתב גם כן שהדין ברור דלא כהמג"א. גם בערוך השלחן (סק"ט) כתב, שחלילה להעלות על הדעת ולומר שהעושה כן פטור, ודלא כהמג"א. וכ"כ בשו"ת הר הכרמל (סי' א דף ב ע"ג), דהוי כזורה ורוח מסייעתו שחייב. ע"ש.

גם בשו"ת דברי מלכאל ח"ד (חיו"ד סי' ד), כתב, שאע"פ שהמג"א צידד שהנותן חטים בריחיים של מים בשבת לא הוי אלא רק איסור דרבנן, כבר חלקו האחרונים על המג"א בזה. וכן עיקר, שהנותן חטים בריחיים של מים הוי מלאכה דאורייתא. וכמ"ש האבן העוזר (סי' שכח).

וכ"כ הרב בגדי ישע (סי' רנב) שיש תימה גדולה על המג"א דמהיכא תיתי לפטור הנותן חטים לתוך הריחיים של מים, והרי מבואר בתוס' (שבת ז:), שאם פרס מצודה ובאותה שעה נלכדה חיה חייב, אע"פ שהיא נלכדה ממילא ולא עביד מעשה הצידה, וה"נ הנותן

ומרן אאמו"ר כתב בזה בזה"ל: הנה מה שהקשו על זה הבית מאיר וכמה אחרונים מהרישא דברייתא, פותקים מים לגינה מער"ש ומתמלאת והולכת כל היום כולו, ואם איתא, למה לא נגזור שמא יעשה כן בשבת, וק"ל שהמשקה מים לזרעים בשבת חייב משום זורע. כבר תירץ לנכון בשפת אמת (שבת יח), שאין חיוב מדאורייתא במשקה לזרעים, אלא כשעושה כן בעיקרי הזרעים, משא"כ בפותקים מים לגינה, אף שמגיעים אח"כ לזרעים הוי כח שני, ואינו חייב. והגאון אבן העוזר (סי' שכח) דחה דברי המג"א, דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה, ודמי לזורה ורוח מסייעתו, ולכן העלה שהנותן חטים בשבת לתוך הריחיים של מים, חייב.

אולם יש לעיין ע"פ מ"ש הרא"ש ב"ק (פ"ו סי' יא), שזורה ורוח מסייעתו אע"ג דהוי גרמא בעלמא, בכך חייבתו התורה, כיון שמלאכה זו עיקר עשייתה ע"י הרוח. וכך היתה במשכן, ומלאכת מחשבת אסרה תורה. ע"ש. וכן בספר המנורה הטהורה (סי' רנב סק"ז) כתב, שאין זה ענין לזורה ורוח מסייעתו, דשאני התם שכל מלאכת זורה אינה אלא ע"י הרוח, ושכן משמע מדברי המהר"ם מלובלין. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ז (סי' קלו בר"ה ואלם). ודחה בזה דברי האבן העוזר.

גם בשו"ת כוכבי יצחק בקונט' אחרון (עמוד רט) כתב ליישב דברי המג"א על פי האמור שדוקא בזורה שעיקר המלאכה כך היא, משא"כ בהבערה וכיו"ב. ודלא כאבן העוזר. ע"ש. [וע"ע במנחת חינוך מלאכת זורה, שכתב, שדוקא בזורה ורוח מסייעתו חייב משום זורה, אבל הבורר צרורות ורוח מסייעתו, פטור].

איברא דמלשון רבינו חננאל (שבת קכ:): מתבאר שהוא הדין ליתר המלאכות דאורחיהו בהכי, שכתב, שאפילו ברוח מצויה ללבות האש ומחשב לבו אסור בשבת, דהיינו מלאכת מחשבת. וע"ע בשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (חא"ח סי' כא), שכתב, דמ"ש בירושלמי (פ"ק כלל גדול ה"ב), רקק והפריחו הרוח חייב משום זורה, הכוונה שאם רקק ולאחר שיצא הרוח מפיו

חטים בתוך הריחיים. וכן מוכח דעת הראשונים הרשב"א והמהרש"א ולא מצאנו בשום מקום לחלוק על הראשונים בסברא רעועה ושבורה כזאת להקל באיסור תורה. ע"ש. גם הרב בית מאיר (א"ח סי' רנב) כתב לתמוה ע"ד המג"א. וכן הרב באר יעקב (סי' רנב) תמה על המג"א. וכ"כ בביאור הלכה (סי' רנב סי"ה ד"ה להשמעת קול), דמה שצייד המג"א שהנותן חטים לתוך ריחיים של מים בשבת אינו חייב חטאת, כיון שהטחינה נעשית אח"כ ממילא, כבר דחו האחרונים ראייתו, והסכימו להוכיח ממ"ש התוס' (שבת פז:), שהפורס מצודה בשבת ונכנסה חיה לתוכה ונלכדה חייב, אף דאתי ממילא, וכדין הדביק פת בתנור שחייב אף שהאפיה אתיא ממילא. וכן העלה האבן העזר. ע"ש.

והגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סימן רנב) כתב, שכבר חלקו כל האחרונים ע"ד המג"א בזה, וכמעט אין גם אחד שיסבור כמוהו, ולכל הדעות טחינה בריחיים של מים היא איסור סקילה. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' מז), ושכ"פ החזו"א בספרו על ב"ק (סי' יד). ע"ש. אולם באמת שמצאנו כמה חברים לעיקר דינו של המג"א, כי הנה היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' רנב) כתב, שמעתי מרעישים ע"ד המג"א בזה, ולא הבינו עצתו של המג"א דדייק טפי וכו', ויצא המג"א זכאי בדינו בלי שום ספק בעולם, ואפריון נמטייה, וקרינא עליה טוביינא דחכימי, והמקשים על דבריו לא ידעי צורתא דשמעתתא. ע"ש.

והגאון מבוטשאטש באשל אברהם (סימן רנב) כתב, שכבר חלקו כל האחרונים ע"ד המג"א בזה, וכמעט אין גם אחד שיסבור כמוהו, ולכל הדעות טחינה בריחיים של מים היא איסור סקילה. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' מז), ושכ"פ החזו"א בספרו על ב"ק (סי' יד). ע"ש. אולם באמת שמצאנו כמה חברים לעיקר דינו של המג"א, כי הנה היעב"ץ בספר מור וקציעה (סי' רנב) כתב, שמעתי מרעישים ע"ד המג"א בזה, ולא הבינו עצתו של המג"א דדייק טפי וכו', ויצא המג"א זכאי בדינו בלי שום ספק בעולם, ואפריון נמטייה, וקרינא עליה טוביינא דחכימי, והמקשים על דבריו לא ידעי צורתא דשמעתתא. ע"ש.

גם הרב קרבן נתנאל (פ"ק דשבת סימן לג אות ו) כתב, דלדינא כיון המג"א לאמתו של דבר, שהנותן חטים לריחיים של מים פטור מחיוב חטאת. ולא דמי לפורס מצודה, דמיירי שצדה בשעת פריסתה, והו"ל כאילו צד בידים, [וכן כתב המאירי שבת (פז: סוף ד"ה ובאה המשנה וכו'), שאפילו אם פרס מצודה בשבת ואח"כ צדה בשבת פטור, הואיל ומאליהן הן באות]. ומדין הדביק פת בתנור נמי לק"מ, דשאני התם

וכן כתב במרכבת המשנה אשכנזי במהדורא בתרא (פרק י" מהל' שבת הל' כב), שרבינו השמיט דין נתינת חטים לריחיים של מים, משום דס"ל שאף העושה כן בשבת אינו אלא מדרבנן, שכיון שבשעת נתינתו הוא רק גורם לטחינה, פשוט שהוא אסור רק מדרבנן. ע"ש. וכן הרב נהר שלום (סי' רנב סק"ד) כתב, שאע"פ שהמג"א ראה דברי התוס' דס"ל שאף היכא דאתי ממילא חייב, מ"מ נראה שסמך על הסמ"ג והסמ"ק דס"ל דכל דאתי ממילא לא מחייב, ולא דמי להדביק פת בתנור דמחייב, דשאני התם שכאשר מניחו אצל האש פעולת האש היא לאפות ולבשל, משא"כ הנותן חטים בריחיים של מים, שאף שהוא מקרב הדבר אל המניע, מ"מ הוא לא יקרא פועל. ע"ש. והרב תוספת שבת (סי' רנב סי"ק כד) כתב, אמנם ראיתי להפני יהושע שתמה על המג"א בזה, וכן נדפסו כעת כמה ספרים אשר התרעמו ע"ד המג"א וכו', ואני יגעתי ומצאתי יישוב לדבריו להצילו מקושיות הנ"ל וכו', נמצא שדבריו צודקים ומוטעמים, וראויים הדברים למי שאמרם. (וע"ע בשואל ומשיב שתיחאה סי' נג דף נט).

החטים לתוך הריחיים נטחנו בריחיים, בודאי שחייב חטאת, משום דהוי כמדביק פת בתנור, שאע"פ שהוא נאפה אח"כ והמלאכה נגמרת ממילא, חייב חטאת (כדאיתא בשבת ד.). אבל אם בשעה שנתן את החטים לתוך אבני הריחיים לא נטחנו עדיין, ואח"כ נתהוה הענין שהתחילו הריחיים לטחון פטור מחטאת. ע"ש. ובספר פתחי תשובה על או"ח (סי' רנב) כתב ע"ד המהר"ם פדואה הנ"ל, ולדעתי אף הנותן החטים לריחיים של מים, וטוחנים מיד, לא דמי למדביק פת בתנור, דהתם האש במקומה עומדת והיא אופה את הפת, אבל הכא המים שהיו תחת הריחיים חלפו הלכו להם, ומים אחרים באו במקומם. וסיים הפת"ש, ומ"מ נראה שדינו של מהרי"מ אמת, שכיון שהמים ממשמשים ובאים הרי הוא כזורה ורוח מסייעתו. ע"כ.

וראיתי בשו"ת רב פעלים ח"א (חאו"ח סי' ב ד"ה מיהו) שכתב לחלק בין מדביק פת בתנור שכיו"ב היה במשכן בבישול סממנים, משא"כ בטחינה ע"י ריחיים של מים שלא היה במשכן, אלא טחינה בריחיים של יד, וכיון שהטחינה ע"י הריחיים נעשית ממילא, י"ל כד' המג"א. ע"ש.

וכן בחידושי החתם סופר (שבת יח. בד"ה פותקין מים לגינה), כתב ג"כ שדברי המג"א צודקים מכל מה שתמהו עליו. ולא דמי למדביק פת בתנור שחייב, דשאני התם שכך היתה המלאכה במשכן, שכל אפייה ובישול נעשים ממילא, אבל טחינה לא היתה במשכן אלא בריחיים של יד, אבל בריחיים של מים, שהמלאכה נעשית ממילא פטור. ולק"מ. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת אמרי בינה (דיני שבת סי' כו דף לג.) שהנותן חטים בריחיים של מים, עכ"פ לא הוי פועל ממש בידיים, כי הטחינה נעשית על ידי המים, ובשבת "מלאכת מחשבת אסרה תורה", ובמשכן הטחינה היתה בריחיים של יד ובמכתשת, ולכן י"ל שהטוחן בריחיים של מים דלא הוי כעושה מעשה בידיים, פטור, וזוהי דעת המג"א. ולא דמי לשאר מלאכות שדרכן בכך.

והרב תורת שבת (סי' רנב ס"ק יח) כתב, ומר זקני בנתיב חיים הסכים לדברי המג"א שאין בזה איסורא דאורייתא, ואף שכל האחרונים כתבו להקשות על דברי המג"א, לי נראה שהדין עמו, שאין בזה איסור תורה וכו', ולא דמי לסוף חמה לבוא וכו'. (וע"ע במנחת חינוך מוסף השבת אות יא). גם בשו"ת גורן דוד (סי' טו) כתב, לפע"ד דברי המג"א נכונים ואמתיים שהנותן חטים לריחיים של מים פטור, ולא הוי איסורא דאורייתא. דלא דמי לאפייה ובישול שהמלאכה נעשית ממילא, דשאני התם שעיקר המלאכה במשכן בבישול סממנים היתה כך. וזה לי ימים רבים שכיוונתי לדברי הקרבן נתנאל וכו'. ולכן נלע"ד שהמג"א כיוון יפה להלכה שאין איסור תורה בנתינת חטים לריחיים של מים, וכל הראיות שהביאו כמה אחרונים נגדו, לא יזיזו דין המג"א ממקומו. ע"ש.

גם הרב מאורי אור ח"ג (דף לג ע"ב) כתב, שדינו של המג"א דין אמת. ע"ש.

ועינא דשפיר חזי להמהר"ם שיק (חאו"ח סי' קיד) שכתב, שאמנם נראה בודאי שאם נתן החטים לתוך האבנים של הריחיים, במקום שנטחנים, מקרי מעשה דידיה, ואף להמג"א חייב, אבל המג"א מייירי בריחים של מים כעין שלנו, שנותן החטים לתוך ארגז, ועם נדנוד הריחיים נופלים החטים אל האבנים ומשם נופלים אל המקום שנטחנים, נמצא שפעולת הטחינה לא באה מכחו אלא שהוא גרם לכך, ומשום הכי פטור לענין שבת. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' קיב דף קטט: ד"ה ואצ"ע), שאף שרוב האחרונים כתבו לחלוק ע"ד המג"א, לפעד"נ שדוקא אם נפלו החטים ממש לבין אבני הריחיים הטוחנים, חייב, אבל אם נתן החטים לתוך כלי ומשם נפלו החטים לתוך הריחיים, אחר שנתרוקן המקום מעט, י"ל שפטור, ע"פ מ"ש בחידושי הר"ן (סנהדרין עז). וכו'. ע"ש.

וכיו"ב כתב בשו"ת מהר"ם פדואה (סימן נב ד"ה ולפ"ז), שג"ל ברור לדינא שאם בעת שנתן

ד. לדין מותר לתת בגדים לתוך מכונת כביסה אוטומטית בערב שבת, סמוך לשקיעת החמה, ולהפעילה קודם שקיעת החמה, והיא מכבסת והולכת ביום השבת, ונפסקת פעולתה באופן אוטומטי, וכדעת מרן השלחן ערוך, מאחר שמלאכת הכיבוס נגמרת מאליה על ידי המכונה האוטומטית, ואין חוששין להשמעת קול שיאמרו מכונה של פלוני מכבסת בשבת. ויש להקל בזה בפרט בחיילים המגיעים לחופשה קצרה בערב שבת אחר הצהריים, סמוך לכניסת השבת, ועליהם לחזור לבסיסם מיד בצאת השבת, ובמוצאי שבת יוציאו את הבגדים מהמכונה. ואחינו האשכנזים נוהגים כדעת הרמ"א להחמיר בזה, וחוששין להשמעת קול. אולם אף לדעת הרמ"א כשיש צורך בדבר, וכגון בחיילים המגיעים לחופשה קצרה, והשעה דחוקה להם ביותר, יש להתיר גם להם לעשות כן. (ד.)

גוונא, אבל הטחינה לא היתה במשכן אלא בריחיים של יד, לכן כשנותן חטים לריחיים של מים והם טוחנים מאליהם אפשר דליכא איסור טחינה דאורייתא. ע"ש.

גם בשו"ת מהרי"א הלוי חלק ב' (סי' צו) כתב, שנראה ליישב דברי מאורם של ישראל

המג"א וכו', ובע"כ שהנותן חטים בשבת לריחיים של מים לא עביד אלא איסורא דרבנן. כנלע"ד נכון. ע"ש. גם השפת אמת (שבת יח.) כתב ליישב דברי המג"א.

וע"ע בתורת חיים סופר (סי' רנב סי"ק לא ד"ה ולדינא), שכתב, שמדברי החת"ס נראה שהוא מסכים לדברי הקרבן נתנאל. וכמה אחרונים כתבו עוד, שמכיון שלא היתה מלאכה זו במשכן, שלא היו טוחנים בריחיים של מים, אלא במכתשת. הילכך הטוחן בריחיים של מים פטור. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת בית אפרים (חאו"ה סי' כ ב"ה איברא), דלא דמי למדביק פת בתנור שחייב, דהתם ממלאכת המשכן ילפינן, וכך היתה מלאכת המשכן בכישול הסממנים, וכל כישול הוא כהאי

לתת בגדים למכונת כביסה מערב שבת - אם חוששין לזילותא דשבת

לדעת החולקים במקום שאפשר בלי הפסד ע"כ. וכיוצא בזה כתב בשו"ת עטרת חכמים (חיי"ד סימן ה), שבכל מקום שהתיר הרמ"א במקום הפסד מרובה, נראה שמעיקר הדין הוא סובר להתיר, אלא שחושש לדעת המחמירים במקום שאין הפסד מרובה. וכ"כ הרמ"א עצמו בהקדמתו לתורת חטאת. ע"ש. ולפי זה הדבר ברור שבנידון שלנו לדעת מרן הש"ע מותר בפשיטות לתת בגדים למכונת כביסה אוטומטית סמוך לכניסת השבת, והם מתכבסים מאליהם בשבת. ואף לדעת הרמ"א, הואיל וכאן יש צורך בדבר, כי במוצ"ש יצטרכו לשוב מיד לבסיסם,

(ד) כבר ביארנו בהערה א', מחלוקת הפוסקים בענין מכונה המופעלת מערב שבת, ומשמיעה קול, שדעת מרן השלחן ערוך דאף שמשמיעה קול אין איסור בדבר, והרמ"א (סי' רנב סי"ה) כתב, שיש אוסרים ברחיים, ובכל מקום שיש לחוש להשמעת קול. (טור ותוספות והרא"ש פ"ק דשבת, וסמ"ג, וסמ"ק, וסה"ת, והגה"מ, ותשובת מהרי"ו, והאגור.) והכי נהוג לכתחלה, מיהו במקום פסידא יש להקל. ע"ש. וכתב הפמ"ג (א"א סי"ק כ"א), שמעיקר הדין אנו סוברים כדעת ר"ת וסיעתו, שהשמעת קול מותרת בשבת, וכמו שפסק בש"ע, אלא שנוהגים להחמיר לכתחלה לחוש

ושעשה דחוקה להם, לכן יש להתיר לעשות כן. וראה עוד בשו"ת קול מבשר ח"א (סי' י"א), ובשו"ת היכל יצחק (חאו"ח סי' י"ט והלאה), ובשו"ת יביע אומר ח"ג (סי' י"ז אות ג'). ובשו"ת יחווה דעת ח"ג (סי' יח), [ואמנם האשכנזים נוהגים כדעת הרמ"א החושש לזילותא דשבת בהשמעת הקול]. ומעתה, מה שכתב בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ה סי' כב) דאסור להכניס בגדים למכונה בערב

שבת כדי שיתייבשו בתוך השבת, דהו"ל כהאי דין דריחיים, ולכן אם הכניס בגדים למכונה בערב שבת שיתייבשו בשבת, דינם דהו"ל מוקצה (ועי' בסימן כ"א לעיל סעיף י'). ע"כ. הנה אחר המחילה דברי מרן הש"ע נעלמו ח"ו כמי שאינם, והיה צריך לפרש שלדעת הנוהגים כשיטת מרן המחבר אין בזה איסור, וכל מה שכתב הוא לשיטת הרמ"א.

מכונה לעשיית תרופות - להשאירה דלוקה מערב שבת

הרי אין זה אלא ספק, שהרמ"א בעצמו בהגיהו את דברי ה"ב"י כתב, ולא חיישנו להשמעת קול. ועיין תוס' (שבת יח. ד"ה והשתא), שהביאו משם ר"ת שהלכה כרב יוסף דלא חייש להשמעת קול, וזו מחלוקת בראשונים, וכיון שאין זה אלא ספק במילתא דרבנן, ספיקא דרבנן לקולא.

ואף ד"א שבספיקא דדינא [במחלוקת הראשונים], גם בדרבנן יש לילך לחומרא, ועיין בקהלת יעקב (כלל א'), אנו אין לנו אלא מה שכתב הרמ"א (חור"מ סימן כ"ה סעיף א'), שגם בספיקא דדינא בדרבנן הולכין לקולא, ואע"ג דבכולה גמרא הלכתא כרבה, (ועיין תוס' ב"ב קיד:), בדרבנן שאני, שהולכין אחר המיקל, והיינו כרב יוסף.

ואף שדעת המג"א (סימן י' ס"ק י"א), שאין עושין ספק דרבנן לכתחילה, ועיין ט"ז (או"ח סימן ע"א ס"ק ג'), מכל מקום לדינא נקטינן דבאיסורין עבדי' ספק דרבנן בידים, כמו שביארנו בעין יצחק חלק ב' (כללי ספק דרבנן). ובפרט במקום הפסד גדול כנ"ד. וע"ש בהיכל יצחק שהאריך עוד בזה, והעלה להקל בדבר גם לאשכנזים.

אם צריך להתחשב בכל מנהג - תשובה ע"ד האור לציון

פשתן על האש אם אינה טוחה בטיט שמא יגיס בה. ולכאורה גם במכונת כביסה נחוש שמא יזיז איזה כפתור. אלא שיש לחלק, דהגסה היא מעשים בכל יום, אבל במכונות כביסה של ימינו שהכל הולך באופן אוטומטי בהפעלה מערב שבת, ואין מעשים בכל יום בהזזת כפתור או

וכיוצא בזה הן בשו"ת היכל יצחק (אורח חיים סימן ט) אודות בעלי בית חרשת באר"י לתעשיית תרופות בתהליך כימי, אם מחוייבים להפסיק את העבודה קודם כניסת השבת. המכונה האוטומטית הזו, נעשית באופן כזה שלא זקוקה לשום טיפול והשגחה, וכשנגמרת העבודה, היא מפסיקה בעצמה את עבודתה, ונעשה גם באופן כזה, שאם יארע איזה קלקול במכונה נפסקת לגמרי העבודה והמכונה עומדת מלעבוד, עד שאין חשש שיצטרכו לתקן בכדי שלא יגרום הקלקול איזה הפסד בבנין ביהח"ר. וגם אין שום השמעת קול מתוך המכונה, אלא רק זמזום קל, כמו שנשמע מתוך מקרר חשמלי. ואם יפסיקו את העבודה קודם כניסת השבת, יש בזה הפסד גדול. [וראה עוד פרטי דינים בזה לעיל עמוד קכ"ו].

והנה מה שיש אסרו לתת חטים לתוך הרחיים של מים, הוא רק מפני שמשמעת קול, והמכונה הנ"ל אינה משמעת קול אלא זמזום קל, ולא אושא מילתא בשבת. ואפי' אם היה משמיע קול ג"כ מותר לדעת ה"ב"י, אלא שהרמ"א הביא בשם י"א לאסור, אך לעצם הדין,

והנה באור לציון חלק ב' (פרק טז תשובה י) כתב שאין להקל בזה אלא לחיילים וכו'. וכתב לחוש שמא יזיז איזה כפתור מחשש הפסד ממון, והזזת כפתור מצויה אצל כל אדם. ע"ש. והנה מצינו הכא בסעיף א' שאין לתת אונין של

צא ולמד ממ"ש הרמב"ם בתשו' (עמוד מז ועמוד ססא), ומ"ש החכם, שבבבל ובקצת מקומות נוהגים וכו', אין ראייה מזה כלל, לפי שאם נמצא מקצת אנשים חולים, לא מפני זה ראוי להחלות את שאר העם עד שיהיו כולם חולים, אלא אדרבה ראוי לנו לבקש רפואת כל חולה שישמע לדברינו עד שיבריא. ע"ש. ומהר"א הכהן ז"ל בשו"ת מעט מים (סי' עו) כ' על כיו"ב, שאין לסמוך על הנשים שדעתן קלה ומדמות מילתא למילתא באין מבין, אלא יש לנו ללכת אל הספרים שהם מורים לנו את הדרך הישרה. ע"ש.

ובמס' סופרים (סי' פ ד'), כל מנהג שאין לו ראייה מן התורה אינו מנהג, ואינו אלא כטועה בשיקול הודעת. וכ"ה בפסקי תוס' (מנחות אות קו). ובס' מאורי אור (בן נון, דף קמו). שכל המנהגים הנוספים על מנהגי הש"ע אינם כלום, והמקפיד לקיימם קרוב הוא לבל תוסף. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר חלק א' (חאר"ח סימן מ' אות יד). ובשו"ת יביע אומר ח"ב (חאר"ח סי' כג אות טו), וח"ה (אר"ח סי' מג אות ח'), וח"ו (אר"ח סי' כז אות ג, וסי' מז אות ד, וחיו"ד סימן לב אות ג), ובשו"ת יחיהו דעת ח"ב (סי' ד' עמוד לו), ובח"ו (סי' יא עמ' עב, וסי' מ' עמ' רכא). ולכן כל מנהג שלא נתקן על ידי גדולי ההוראה, אינו חשוב מנהג כלל, [כדמוכח במועד קטן (יח):] דמאן לימא לן דברצון חכמים עבדי הכין, ואין להביא ראייה ממה שפשט המנהג, כשלא נעשה בהסכמת פוסקי הדור. וכ"כ מרן החיד"א [בשיר"ב אר"ח סי' תנן] שאין להביא ראייה ממנהגים שנתפשטו מהמון העם שלא ע"פ מורה הוראות. ע"ש.

ומה שטען עוד באור לציון (עמוד קנג, סימן טז הערה 1) שכל דבר שאדם יודע שיכול להכשל בו ולבוא לידי איסור, צריך למנוע עצמו מזה משום ושמרתם את משמרת, עשו משמרת למשמרת. ע"ש. אולם מדברי כל הפוסקים שכתבו שאחר חתימת התלמוד אין לנו כח לגזור גזרות מדעתינו [ראה בשלחן המערכת ח"א ערך גזירות], מבואר, דמה שאמרה תורה ושמרתם את משמרת היינו ציווי לחכמי ישראל שיגזרו ויעשו משמרת למשמרת, אבל לא ניתן הדבר ביד כל אחד ואחד לפי טבעו. ובפרט בירא שמים

לקלקול, בזה אין לגזור שמה יזיו איזה כפתור. וכיון שאין הדבר בכלל מעשים בכל יום לכן הוי בכלל גזרה חדשה שאין לנו כח לגזור מדעתינו.

ומה שטענו בדין זה מדברי מרן הבית יוסף (סי' רנב) דבמקום שנהגו איסור אין להתיר, הנה אין לאסור בנידון דידן מהאי טעמא, דלא מצינו באף אחד מהאחרונים, ובעיקר בספרי המנהגים, שיכתבו שהמנהג כיום לנהוג בזה איסור. ואילו היה המנהג להחמיר, לא הוו שתקי מיניה רבנן. ואם ראו מנהג אצל אחינו האשכנזים, אינו מחייב אצלינו. וידוע דכל מנהג שלא עלה על ספר בעלי המנהגים בדורות קודמים אינו בכלל מנהג, כי בימינו מצויים ת"ח שאינם עוסקים בספרי הפוסקים, ועוסקים בתלמוד לבד, ולכן לא תמיד ניתן להתחשב במה שנוהגים אם לא שנכתב עלי ספר. וראה בלוית חן (עמ' ב), ובשו"ת יחיהו דעת ח"ג (סי' יח).

ובפרט כאשר רואים כמה יחידים שנהגו להחמיר על עצמם, דבודאי אין בכוחם לחייב את כלל ישראל להחמיר כמו היחידים.

ובעיקר מה שמחייב מצד מנהג, הנה בשו"ת סמיכה לחיים (חיו"ד סי' ד) כתב וז"ל: שאין המנהג מועיל במחלוקת הפוסקים, כי אם במנהג שידענו שנתפשט מזמן הרבנים הקדמונים, שהיה בידם כח להכריע במחלוקת הראשו', אבל בדורותינו שנתמעטו הלבבות ואין בנו כח להכריע כי אם לפסוק הלכה ע"פ הרוב, אם ראינו המנהג להתיר אף שידעו בו חכמי העיר ולא מיחו, י"ל שלא נגלו להם כל דעות האוסרים, וחשבו שרבו המתירים. וכל כי האי הו"ל מנהג בטעות שאינו מנהג. וכ"ש בזה"ז שזכינו שנדפסו תורתן של ראשונים, שהדורות שלפנינו לא זכו בזה. ע"ש. וחזר והביאו בשו"ת חקקי לב (אר"ח סי' ד), ודן מזה שאם נהגו כהכנה"ג שלא לומר ברכת כהנים אלא במקום ס"ת, היינו מפני שחשבו שרק הפר"ח חולק עליו, אבל עתה שעמדנו למנין וראינו שכ"ד הרבה פוסקים, בודאי אדעתא דהכי לא נהגו. ע"ש.

ה. מותר ליתן מערב שבת צמר לתוך יורה שיש בה צבע חם, ובלבד שהקדרה לא תהיה על האש, וגם היא טוחה בטיט, שאם היא על האש אסור שמא יחתה (פי' יגלה ויעור הגחלים במחתה), ואפילו אינה על האש אם אינה טוחה בטיט, אסור, שמא יגיס בה בכף. ובשבת עצמה בכל אופן אסור, וכל השורה בשבת צמר בתוך יורה עם צבע, כדי שהצמר יקלוט את הצבע, חייב משום צובע. ואין זה נחשב כגרמא, אלא כמעשה בידים, וכדין בישול וזורע. (ה)

להתיר דבר כזה, וגם הוא דבר מצוי ומעשים בכל יום שמעבירים מתחנה לתחנה, או שמגביהים או מנמיכים את הרדיו, וגם הוא דבר שיגרום ששיח דעתו מקדושת שבת, לפיכך ברדיו אין לעשות כן, מה שאין כן במכונת כביסה הפועלת באופן אוטומטי, ואינו בגדר מעשים בכל יום לתקן איזה קלקול, או לסבב הכפתור, והכל נעשה מאליו, וזו גזרה חדשה לגזור שמא יבא לידי כיבוי המכונה וכדו'.

ומה שהעיר באור לציון דאמאי הצריכו הכא שיטוח בטיט וכו', ואמאי לא סגי בגרוף וקטום, הנה לענין הצבע בעינן הגסה היטב שהצמר יקלוט הצבע מכל צידי הבגד, ואין די בגרוף וקטום, אחר שצריך הרבה להגסה זו, ולכן בעינן שיטוח בטיט כדי שיוכור שלא להגיס בקדרה שהצמר בתוכה. מה שאינו כן גבי חיתוי בגחלים בקדרת תבשיל, דאם גרף או קטם תו לא חיישינן לחיתוי.

הנותן צמר לתוך יורה עם צבע - חייב משום צובע ואינו גרמא

הצבע הרי זה תולדת צובע וחייב. כיצד כגון שנתן קלקנתוס לתוך מי עפצא וכו'. ובהשגות הראב"ד שם, ואינו מכיר טויה בעשיית הבדין וכו'. ע"ש. ומבואר שמצד צובע מסכים והולך עם הרמב"ם, ואינו מחשיב זאת כגרמא, דהוי כמלאכת מבשל וזורע, דאף שעיקר המלאכה נעשית מאליה, כך חייבה התורה, דזו דרך המלאכה. וה"ה בצובע ככה"ג. וכן נראה מדברי הרב המגיד שם. ועיין בש"ע סימן רנב סעיף א',

שבדאי יזהר שלא לסבב את הכפתורים של מכונת הכביסה, ולא יגרום ח"ו בידים לכיבוי או הדלקה, והכל נזהרים ויודעים את חומר האיסורים הנ"ל, ממילא אין לנו לחוש שמא יטעה ויסבב את הכפתור של מכונת הכביסה בשבת. והוי בכלל אין גוזרין גזרות מדעתנו.

והן אמת שמצינו בכמה אחרונים שחששו כעין החששא הנ"ל, וכמו שמבואר בשו"ת משפטי עוזיאל ח"א (סי' נב) שיש לאסור להשאיר רדיו דלוק מערב שבת, לשמוע שירים [מתחנת שידור של גויים שמשדרים בעיקר לגויים], שיש לחוש שמא יטה, [שיכוין למקום תחנה אחרת, או יגביה וינמיד], ומשום מתקן כלי שיר, שהם מוכרחים ואי אפשר להמלט מהם. וכ"כ בשו"ת דברי חזקיהו, ועוד אחרונים, הובאו להלן הערה י', ולכאורה לדבריהם גם בנ"ד יש לנו לחוש שמא יסבב את הכפתורים של מכונת הכביסה לסחיטה או לכיבוי וכדו'. אולם יש לחלק בין הדברים, דברדיו איכא כמה טעמי תריצי שלא

(ה) בשבת (ג:ח) מבואר, שמותר ליתן מערב שבת צמר ליורה רותחת, ואמר שמואל ביורה עקורה, והקשו, ניחוש שמא מגיס בה, בעקורה וטוחה. ופי' רש"י, מגיס, מהפך בה ובמבושל הוי בישול. והיינו שאם אין הקדרה עקורה וטוחה אין ליתן צמר לתוך קדרה אפי' מערב שבת. גזרה שמא יגיס כדי שהצבע ייקלט בצמר, ויבא לידי איסור.

וז"ל הרמב"ם (פ"ט מהלכות שבת הלכה יד) העושה עין

1. מותר לתת מערב שבת קדרה עם תבשיל שלא נתבשל כלל, על גבי האש, אף שהתבשיל הולך ומתבשל מאליו בשבת, ואין בזה שום חשש של בישול בשבת, וכן מותר להדליק את הנר מערב שבת, והיא דולקת בכל השבת. (ו)

במלאכה שהיא נגמרת מאליה בשבת, כגון לשרות דיו וסממנים במים והם נשרים כל השבת, ומשמע דמתחיל מערב שבת ולא נגמרת מיד, ועם כל זה החיוב הוא מצד צובע כמבואר במשנ"ב שם, ובשער הציון (סק"ב). אלמא דאף שלא נעשית מיד נחשב בכלל צובע אחר שמתחיל מעט בשרייה, ולכן לא חשיב בכלל גרמא. ובאמת שבעושה כעין הצבע הפעולה מתחילה מיד, וגם בנותן צמר לתוך יורה עם צבע כבר מהרגעים הראשונים מתחיל לקלוט צבע, ואמנם לא כמו בעושה כעין צבע, אבל כל רגע ורגע קולט קימעה קימעה עד שאחר השרייה קולט היטב את הצבע. אבל מתחיל לקלוט מעט מיד ברגעים הראשונים. ועיין עוד במה שכתבנו להלן עמוד תרכט ואילך.

לתת מערב שבת תבשיל שלא נתבשל, על גבי האש, והתבשיל הולך ומתבשל מאליו

אמאי לענין חיוב סקילה הולכים אחר הגמר, וכגון, הנותן עיסה בתנור בשבת, או נותן קדרה עם תבשיל לתנור בשבת, ואם היה נוטלן מיד מן התנור לא היה הדבר מתבשל או נאפה, וכשהניחן עד שנתבשלו או נאפו חייב, והרי הוא לא עשה רק ההתחלה, ולא הגמר, ואעפ"כ חשיב גם כאילו גמר המלאכה, כיון שמכח נתינתו נאפה הפת, ואם כן גם כשהתחיל בהיתר מבעוד יום, ונגמר בשבת מעצמו, לכאורה נחשיבנו כאילו הוא עשה גם את הגמר מלאכה בשבת.

וביארנו בזה, דודאי שדינן הגמר אחר ההתחלה, וכאשר ההתחלה היתה בשבת שדינן הגמר בתר ההתחלה, וכאילו עשה גם הגמר בידיו, ואם ההתחלה היתה בערב שבת שדינן הגמר בתר ערב שבת, והוי כאילו גמר בערב

שמותר להתחיל במלאכה בער"ש סמוך לחשיכה, אף שאינו יכול לגמרה מבעו"י, כגון לתת אונין של פשתן לתנור כדי שיתלבנו וכו', וכתב במשנ"ב שם, דבשבת אסור לשרות דיו, משום מגבל, וי"א משום צובע. אפ"ה כיון שמתחיל בזמן היתר שרי. "וכן בכל הני דקחשיב יש בהן איסור דאורייתא כשעושה אותם בשבת", אפ"ה כיון שמתחיל בער"ש שרי. ע"ש. וע"ש בסק"ג, וזה דלא כמו דפשיטא ליה במנוח"א ח"ג (פי"ג הערה 31) דהוי גרמא ופטור. וזה אינו.

ומה שכתב במנוח"א שם, דהעושה עין הצבע פעולת הצביעה נעשית מיד, ולכן אין כאן גרמא, הנה מדברי הטור והשלחן ערוך בסימן רנ"ב משמע שאין פעולת הצביעה נעשית מיד, שהרי מבואר שם דמותר להתחיל בערב שבת

(ו) בגמרא שבת (יה). תנו רבנן, פותקין מים לגינה ערב שבת עם חשיכה וכו', ומניחין קילור על גבי העין ואיספלונית על גבי מכה ומתרפאת והולכת כל היום כולו וכו'. ושם (ע"ב) האי קדרה חייתא שרי לאנוחה וכו', [והיינו דליכא למיחש לחיתור]. ומ"מ מבואר, שאין איסור לתת תבשיל שאינו מבושל על גבי האש, והתבשיל מתבשל והולך כל השבת כולו. וכן פסק הרמב"ם (פרק ג' מהלכות שבת הלכה ג') וז"ל: מניחין קדרה על גבי האש או בשר בתנור או על גבי גחלים והן מתבשלים והולכים כל השבת כולה, ואוכלין אותן בשבת. ויש בדבר זה דברים שהן אסורין גזירה שמא יחתה בגחלים בשבת. ע"כ.

ולכאורה צריך ביאור, דמאחר שאין אנו הולכים אלא אחר תחלת המלאכה, אם כן

שבת. וכמו שמצינו כן לגבי חיוב זורע, שאינו חייב עד דמשתרש, והוא אחר כמה ימים. וראה מ"ש בזה בחידושי הרש"ש (שבת עג), ובמנחת חינוך (מוסף השבת מלאכת זורע), ובערוך השלחן (סימן רנב סעיף ד). ובשבת כרך ה' (מלאכת זורע). ע"ש.

והנה ידועים דברי הנימוקי יוסף (ב"ק כב) בסוגיא דאשו משום חציו, וזו לשונו: אשו משום חציו, כאילו בידי הבעירן כדאמרן. ואי קשיא לך אם כן היכי שרינן להדליק עם חשיכה את הנרות והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת וכו', לא קשיא לך שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ שבשעה שיצא החץ מחמת ידו באותה שעה נעשה הכל, ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, דאי חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, הוי לך למיפטריה משום דאנוס הוא וכו'. ע"כ.

ובספר קהלות יעקב (בבא קמא סימן כ' אות ד') תמה על דבריו מהא דאיתא בסוף פרק הזורק, דתנן התם, הזורק ונזכר מאחר שיצתה מידו וכו' פטור מקרבן, דבעינן שתהא תחלתן וסופן בשגגה. ע"ש. ולפי דברי הנימוקי יוסף

בית תחלה אזלינן

שכל המעשה כלול בשעת זריקה, דמשנזרק אחר כך מכוחו אינו מחייבו כיון דאז אנוס הוא, אם כן כיון שהיה שוגג בשעת הזריקה הוי ככולו בשוגג, דאף שנזכר קודם שנת אבל כיון שכל המעשה נגמר עם הזריקה, ואז הוא שוגג, יתחייב חטאת. ע"ש. ותירץ, דאין הכי נמי כל המעשה כלול בזריקה, ומכל מקום כיון דחלות החיוב הוא לאחר מכן, דכלול במעשה הוא רק מה שקורה לבסוף, ואחר שנת מכוחו כלול גם זה במעשה זריקה שלו, ואם כן חלות החיוב הוא לאחר מכן, ואולי דין דכולו בשגגה הוא לאו דוקא על מעשה המחייב, אלא אפילו על שעת חלות החיוב. ע"ש. ויש להוסיף הסבר בדברי הנימוקי, דאזלינן בטר שעת המעשה המעשה של הזריקה, שאם עשה את המעשה בערב שבת, ובאותה שעה אין שום איסור בהדלקה, מה שאחר כך דולק בשבת בזה חשיב כאנוס, ואנוס רחמנא פטריה. אבל אם באותה שעה שזרק היה בפשיעה, חייב על מה שיגיע החץ אחר כך.

לד. נושם לענין ברכת הלבנה כשיודע שבאמצע ברכתו הלבנה תתכסה בעננים, שהרדב"ז בתשובה ח"א (סימן קנז) כתב, שאין לברך ברכת הלבנה בזמן שעננים מכסים אותה לגמרי, אלא אם כן הענן דק וקלוש, שאור זריחתה ניכר, ואם התחיל לברך ברכת הלבנה ובאמצע ברכתו כסה הענן את הלבנה לגמרי, רשאי לסיים הברכה. וכתב המג"א (רי"ס תכו), ומשמע שאם יודע שהלבנה תתכסה תיכף באמצע ברכתו לא יתחיל לברך. אלא דשאני תפלה דרחמי היא, ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו. ולכן כל שמתחיל להתפלל בזמן תפלה, אף שסיום התפלה יהיה מעבר לזמנה, אין בכך כלום. וכן מתבאר מדברי רבינו האי גאון בשו"ת הגאונים (ליק, סי' נא), וה"ד בספר האשכול (עמוד נה), שנשאל על אודות צבור שבאו להתפלל מנחה בערב שבת עם דמדומי חמה, ודחקתם העת, יש אומרים שעם כל זה יתפללו תפלת שמונה עשרה כהלכתן, כי לא תיקנו חכמים לומר

ובמה שכתבנו דבית תחלה אזלינן, כיוצא בזה מצינו בכמה דוכתי, [אף שיש לחלק בין נידון לנידון, מ"מ מצינו כיו"ב], וע' בב"י (סי' רסג) בשם תרומת הדשן (סימן ד') ובכתביו סימן קנ"ג) באחד שבא לבית הכנסת סמוך לברכו, והשעה עוברת לתפלת מנחה, אין להקפיד אם לא יענה ברכו, והכי איתא בסמ"ק (במצות תפלה סי' יא ריש ע' יד) אעניית מודים עם הציבור, ואע"פ שלא יוכל לגמור חצי תפלת המנחה קודם ברכו, ונמצא מתפלל מקצת תפלת חול באותו בית הכנסת שבו הציבור ושלוחם ענו כבר ברכו וקדשו היום, מ"מ הואיל והתחיל בהיתר אין נראה שיש קפידא כולי האי. ע"כ. וראה בילקו"י על הלכות ברכות, בדיני מנחה וערבית, גבי מי שמתחיל להתפלל מנחה קודם צאת הכוכבים, ויודע שבאמצע תפלת י"ח יגיע זמן צאה"כ, דבית תחלה אזלינן, וכמבואר ביביע אומר ח"ז (או"ח סי'

ז. מותר לכוין מערב שבת שעון-שבת [המחובר לחשמל] כדי שהחשמל יכבה מאליו בלילה, וידלק למחרת בשבת. שגם זה בכלל מלאכה שנגמרת ממילא בשבת, שהיא מותרת. (ז)

דבתי תחלה אזלינן. וכן מזכיר בברכת המזון רצה והחליצנו, דבתי תחלה אזלינן.

וכן בתערובת איסור בהיתר ולא היה מתחילה ששים בהיתר, ואח"כ נצטמק האיסור וניתך ונמצא בהיתר ששים, הכל אסור, דהכא לכ"ע בתי תחילה אזלינן, והואיל והכל נאסר לא פקע. וכמ"ש כן בספר אהל מועד (שער איסור והיתר דרך ח).

ומכל מקום לאו בכל דוכתא אמרינן הכי, וכגון לענין שתה משיורי כוס של אשתו נדה, לאחר שהלכה, ואחר כך חזרה לחדר, שצריך להפסיק לשתות, אף שהתחיל בהיתר. וכמ"ש ביד אליהו מלובלין, כמובא בטהרת הבית חלק ב'. וכן מי שהתחיל ללמוד קודם עמוד השחר, והגיע זמן עמוד השחר, שצריך להפסיק לברך ברכות התורה, אף שהתחיל בהיתר. [ואם מטופק אימתי זמן עמוד השחר, ימתין עד שיצא הספק מלבן].

לכוין מערב שבת שעון מיכני לכפתור החשמל לכבותו

בזה מבואר ברמ"א (סי' רנב ס"ה) דמותר להעמיד השעון מערב שבת, אע"פ שמשמיע קול להודיע השעות בשבת, כי הכל יודעים שדרכן להעמידו מאתמול [טור]. ואין כל חשש שיבואו לידי איסור, שהרי אין אנו מוסמכים לגזור גזירות מדעתנו, ואף שפעמים ראינו לגדולי הדור שגדרו גדר בכמה ענינים, בנ"ד לא שמענו שהסכימו גדולי הדור לגזור בזה, ומסתמא סברי רבנן דהכא אין שום ענין לגדור גדר, וממילא אין אחר המנהג כלום. והרוצה להחמיר יחמיר לעצמו ממדת חסידות. וראה בשלחן המערכת ח"א (עמוד תרמג) שהארכנו להביא מד' הפוסקים שאחר חתימת התלמוד אין לנו לגזור גזרות מדעתנו. והנה בשו"ת בן יהודה (סימן קנא) נשאל בשאלה זו מאת הגאון רבי זוסמן סופר, בשעון

שבע ברכות בתפלת שבת אלא מפני הטורח (ברכות כא.), וכאן שהוא דרך עראי לא איכפת לן שמשלימין בשבת תפלת י"ח דרך חול. ויש אומרים שיאמרו שלש ראשונות ושומע תפלה ושלש אחרונות, ויש שפירשו שפוסקים באותה ברכה שמרגישים בה כי בא השמש, הלכה כמי? והשיב, ממה שאמרתם עם דמדומי חמה, וכן מסוף נוסח שאלתכם, משמע שמתחילים ועדיין לא באה השמש, וא"כ הרי מבוא השמש עד עונת ק"ש של ערבית יש ריוח לומר שמנה עשרה, ובזמן שמתחיל ש"צ בשעת דמדומי חמה ועדיין לא באה השמש אע"פ שבאה השמש משלים תפלתו. והכין מנהגא דרבנן היכא דאתרמי דוחק העת, וכו', וכל זה בהכנסת שבת ויו"ט שהתפלות משונות זו מזו, אבל בימי החול לא צריכין לכולי הא.

וכן במי שאוכל סעודה שלישית ונמשכה אכילתו אחר צאת הכוכבים, דשרי ליה למיכל,

(ז) על פי מה שנתבאר בהערה א', שאין אנו מצווים על שביתת כלים. ומאחר שהשעון גורם להדלקה וכיבוי מאליו, אין בזה חשש. ומ"ש הרב הנאמ"ן ס"ט בהקדמה לספר איש מצליח עם המשנה ברורה ח"ג, שכל ההיתר בשעון שבת הוא רק לעת צורך גמור, וכמו שאר ההיתרים שניתנו בכיו"ב, טלפון גרמא, מעלית שבת, שעון שבת למי שהאור מפריע לו, וכדו', שיש לחוש שישתמשו בשעון שבת לצורך הפעלת טלוויזיה וכדומה בליל שבת. ע"ש. הנה כיום המנהג פשוט אצל כל החרדים לדבר ה' להתקין שעון שבת, שמכבה ומדליק מאליו, וכן נהגו בבתי גדולי ישראל, ולית דחש להא, ואין לנו לגזור גזרות מדעתנו, במה שלא חשו כל גדולי הדורות, ונגד מה שהכל נוהגים, וכיוצא

מורר שבשעה שמצלצל בעלות השחר מדליק מאליו נר להאיר, אם מותר לעורכו בערב שבת. וכן נעשה לענין כיבוי. והרה"ג השואל כתב, דלכאורה תליא בפלוגתא דהמג"א והאבן העזר בנתינת חטים בשבת לתוך ריחיים של מים, שלפי דעת המג"א יש להקל, ולפ"ד האבן העזר יש להחמיר. אלא שנ"ל להתיר לכ"ע, על פי דברי הנימוקי יוסף (ב"ק כב.), דלכאורה למ"ד אשו משום חציו, היאך מותר להדליק הנר בערב שבת, ותיירך שהכוונה באשו משום חציו, שסוף הפעולה נחשבת לתחלתה, וכיון שבתחלת הפעולה היה ע"ש מותר. וא"כ גם כאן מותר לעורכו בע"ש. וכבר נהגו כל ישראל בשעון המעורר הנ"ל להעריך אותו בע"ש. ע"כ. וכתב ע"ז הרה"מ"ח, ולי נראה שאפילו לדברי המג"א דליכא חיוב חטאת בנתינת חטים בשבת לתוך הריחיים של מים, היינו דוקא באיסור טחינה, כי במשכן לא היו טוחנים אלא ביד, כגון במכתש, אבל באיסור הבערה שבמשכן היו מבעירים בכל דבר שאפשר, לא דמי למלאכת הטחינה, הילכך השעון שמדליק בשבת, דאיכא איסור הבערה מדאורייתא, עריכת השעון בשבת הו"ל איסורא דאורייתא. וא"כ לפמ"ש הרמ"א לאסור לכתחלה לתת חטים לתוך ריחיים של מים, משום השמעת קול, משום זילותא דשבת, אלא אם כן במקום הפסד, בודאי דהכא נמי גם שעון מעורר, אשר בשעת צלצולו עושה מלאכה דאורייתא של הבערה, בודאי שיש לאסור לכתחלה לעורכו בע"ש, ואף שהרמ"א התיר לכתחלה לערוך בע"ש בכלי המשקולת שהוא השעון, אע"פ שמשמיע קול, להודיע מה השעה, משום שהכל ידעו שדרכו להעמידו מער"ש, הכא דאיכא איסורא דאורייתא של הבערה, לא סמכינן אהאי קולא שהכל יודעים שדרכו להעמידו מאתמול. ע"כ. וכוונתו לאסור לבני אשכנז.

והנה לפני עשרות שנים נהגו לקשור שעון מעורר קפיצי בחוט למתג החשמל, וכאשר השעון היה מצלצל החוט היה מסתובב מסביב למתג וגורם להורדת מתג החשמל וכיבוי החשמל. ולהאמור גם בזה אין כל חשש, שהרי מכין השעון מער"ש, ואין אנו מצווין על שביתת כליו. אולם אין להתיר לקשור את החוט של השעון בקשר עניבה עם הכפתור החשמלי בעצם יום השבת, אף שאינו סמוך לרגע הכיבוי. אלא צריך לקשור את החוט למתג החשמל מערב שבת. ובשו"ת משפטי עוזיאל (או"ח, מהדו"ת סימן לב) כתב לדון מצד זה וזה גורם, שהשעון גורם להניד את המפתח של החשמל, והמפתח דוחה את הכפתור

פורס מצודה. ובנ"ד לכ"ע אין כאן חיוב חטאת במה שמכוין השעון להדליק החשמל בשבת, כיון שאין ההדלקה נעשית מיד רק לאחר זמן, והוה ליה גרמא בעלמא. וכמ"ש בזרע אמת ח"א (סימן מד), דהא דקיי"ל (שבת קכ:) לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי, היינו כשהמלאכה שנעשית היא רק לאחר זמן פעולתו, וכמו בענין מחיצת הכלים שמלאים מים, שגורם לכבות אחר כך כשתגיע שם הדליקה, אבל אם בשעת פעולתו גורם לעשיית מלאכה תיכף ומיד, חייב. ואף שלענין ממון אמרו בגמ' בב"ק (סו.) דזורה ורוח מסייעתו, חשיב גרמא ופטור, מ"מ לענין שבת חייב, דמה שאמרו דגרמא בשבת פטור היינו היכא דהגרמא לא עושה מעשה מיד בשעת המלאכה, אלא רק דלאחר זמן הוא גורם שתיעשה המלאכה מאליה, כעין מחיצת הכלים שמלאים מים בפני הדליקה, אבל אם המלאכה נעשית מיד עם פעולתו, אע"פ שנעשית ע"י סיוע דבר אחר הו"ל כזורה ורוח מסייעתו שחייב. ע"ש. וה"נ הרי אין פעולת ההדלקה נעשית מיד עם עריכת השעון, אלא לאחר זמן, משום הכי הוה ליה גרמא ושרי מה"ת. ול"ד לנתינת חטים בריחיים שהדבר נעשה מיד, וכעין מה שכתבו הלחם ושמלה והמהר"ם שיק וזכרון יוסף. ולכן גם לבני אשכנז אין לאסור.

והנה בשו"ת יביע אומר חלק ג' (סימן יז) כתב, שבעיקר הדין שחידש המגן אברהם, רבו האחרונים החולקים עליו, וס"ל לחיובא בדין

הללו דולק החשמל. ודעתו שהדבר תלוי במחלוקת הראשונים בגרם כיבוי, שלדעת התוס' (שבת סח) בתירוצם הראשון, שגרם כיבוי מותר, הוא הדין הכא. אבל לתירוץ השני שבתוס', וכן לשיטת רש"י שם, שגרם כיבוי אסור, הוא הדין הכא. ועיין עוד להגרש"ז איוערבאך זצ"ל בספר מאורי אש (פרק ד' דף עח:). מה שכתב בזה, ומסקנתו להתיר. ע"ש. ופוק חזי מאי עמא דבר.

ומרן אמו"ר כתב בזה עוד בזה"ל: והנה הגאון פני יהושע בחי' לביצה (כב.) כתב, שכל שלא נעשית המלאכה מיד אלא לאחר זמן, ליכא איסורא דאורייתא. ע"ש. גם הגאון כתב סופר בחידושו לביצה שהובאו בספר החתם סופר (ביצה כב.) כתב, דהא דאמרינן שבת (קכ:) גרמא שרי, מיירי שבשעת הפעולה של הגרמא לא ניכר שום דבר מן המלאכה, אלא רק לאחר מכן כדין עשיית מחיצה בפני הדליקה, אבל אם מיד עם פעולתו מתחלת המלאכה לא חשיב גרמא.

ואף שבשו"ת מהרש"ם ח"ו (ס"ס כג), מפקפק קצת בדברי הרב זרע אמת הנז'. מ"מ המהרש"ם עצמו בקונט' אהבת שלום (שבסוף ספר מנחת שבת דף קנב ע"ד) הסתמך ע"ד הרב זרע אמת. גם בתשובה שכתב להגאון בעל תשורת שי ח"א (ס"י תקעז), כתב להסתמך ע"ד הזרע אמת דבהכי הוי גרמא. ע"ש.

ובלאו הכי יש לתמוה על דברי הרב בן יהודה הנ"ל, שכיון שנראה שהוא מודה להתיר עריכת השעון מער"ש, להדליק בשבת, כשאין שם השמעת קול, א"כ אם יש השמעת קול בעת ההדלקה בשבת מה בכך, כיון שהם שני ענינים נפרדים, השמעת קול בפני עצמה, וההדלקה בפני עצמה, ואף אם נצטרפו יחדיו, אין בהדלקה שמיעת קול כלל, וא"כ פשיטא דליכא איסור תורה בזה.

ושוב ראיתי בשו"ת שבט הלוי ח"א (ס"י מז), שהביא דברי הרב בן יהודה הנ"ל, וכתב עליו, ששגה ברואה, שמכיון שאין איסור בהערכת השעון בע"ש שידליק בשבת בלי

הלאה, ובזה בא או נמנע האור, וזה וזה גורם שרי בדרבנן. אלא שרחה זאת, דהרי הוי זה וזה גורם בשני גופים. וכתב לדון מצד כח כחו דאסור בשבת, וכדחזינן בשבת (ק:). ע"ש.

ובשו"ת שואל ומשיב (מהדו"ת סימן ה') דן בזה על פי דברי הנימוקי יוסף [הנ"ל] למאן דאמר אשו משום חציו, שלכן מותר להדליק נר בערב שבת והולכת ודולקת בשבת, דהוי כאילו נדלק כולו בערב שבת, והיינו, כל מה שדולק בשבת אינו מעשה חדש, רק שהוא גרמא, ועיקר מעשה נעשה בער"ש, וכעין מה שאמרו בירושלמי (פ"ב דשבת ה"א) ולא בשמן שריפה, אר"ח זאת אומרת שאסור להצית את האור במדורת בית המוקד ובגבולין כדי שיצית האור ברובה. ומשני, בשבת כתיב לא תעשה כל מלאכה, אבל נעשית היא מאליה, ברם הכא התורה אמרה אין שורפין קדשים ביום טוב, ואין צריך לומר בשבת. הרי שבשבת לא אסרה התורה אלא עשייה ממש, ולא דבר הבא מכוחו. ולפי זה מותר לכיין השעון מערב שבת, אף שהפעולה נעשית בשבת.

אלא שאם כן צריך ביאור, אמאי אסרינן לתת קערה קטנה עם שמן ופתילה, ומניחה בתוך קערה גדולה יותר, שבה נותן מים, ומיד כשהניצוצות נופלות למים, הניצוצות כבים. שבכך מקרב זמן כיבוי הניצוצות. [אבל מותר ליתן שמן על המים, כדי להגביה את הפתילה]. ולכאורה הא הוי גרמא. ובתוספות (שבת מז:.) כתבו, דשאני התם דגזרינן אטו שיתן מים בשבת. וגם דלא משמע להו לאינשי איסור בזה בשבת, ולכן גזרינן לעשות כן אף בערב שבת. וראה בספר יסודי ישורון הנ"ל, שכתב עוד לחלק בין נותן מים תחת הנר, לנידון דידן, דשם הוי מלאכה דאורייתא ממש, ולאינשי לא משמע האיסור, אבל בשעון שבת לא הוה אלא גרם כיבוי והדלקה, ולא הוי איסור דאורייתא ממש. ובגרם כיבוי לא גזרו ערב שבת אטו שבת. ושם ציין לשו"ת מחזה אברהם שדן בכגון זה, בשעון שנותנין בו מעות מערב שבת, וכערך המעות

אח"כ, אין כאן איסור מלאכה מן התורה לכ"ע, דלא הוי אלא גרמא, וכשעושה כן מער"ש פשיטא דשרי דהא ב"ה מתירים בכולם עם השמש, ולא גזרו ער"ש אטו שבת, ומשום השמעת קול אין לאסור, כמ"ש הרמ"א (בס"י רנב), משום שדרך הוא להעריך מערב שבת. הילכך נ"ל שמותר להעריך השעון מער"ש באופן שידליק בשבת. ע"ש.

גם בשו"ת פרי השדה ח"א (ס"י פא) העלה להקל להעריך השעון מער"ש, שיכבה בשבת, וכבר הורה זקן המהר"ם שיק להתיר להעריך השעון אף להדליק בשבת, ויש לנו עמוד גדול לסמוך עליו להתיר. כן נ"ל ברור. ע"ש.

וכן ראיתי בשו"ת מנחת משה (חאו"ח ס"י ח) שהעלה ג"כ להתיר, ושאף שחכם אחד בספר בן יהודה (ס"י קנא) כתב להחמיר, לפע"ד נראה כמו שכתבתי להתיר. ע"כ.

גם בשו"ת שערי דעה ח"א (ס"י קפה) העלה שמותר להעריך השעון בערב שבת באופן שידליק בשבת. ע"ש.

גם בשו"ת זקן אהרן ואלקין ח"ב (ס"י טו) העלה להתיר לערוך השעון בע"ש כדי שידליק בשבת, וכתב, וגדולה מזו נ"ל שאפי' בשבת מותר לעשות גרמא שהמלאכה תיעשה אחר שעה, שכל שאין המלאכה נעשית מיד הויא בכלל "גרמא". וכ"ש בני"ד שהגרמא נעשית בע"ש אלא שהמלאכה נעשית בשבת. ע"ש.

גם בשו"ת משנה שכיר ח"ב (חאו"ח ס"י טו) הביא דברי המהר"ם שיק, והשואל ומשיב, שכתבו להתיר, וכתב, ומי יבא אחר המלכים האדירים האלה, ולכן אין מקום לפלפל בדבר שהאריכו בו גדולי עולם. ע"ש.

וע"ע בשו"ת באר משה ח"ו (בקונטרס החשמל ס"י לח) שכתב, שהראשון שאסר להתקין שעון מערב שבת להדליק ולכבות בשבת, הוא הרב בעל "בן יהודה", ולא נתקבלה הוראתו אצל האחרונים. ובסוף דבריו ציין למ"ש ע"ז בשו"ת יביע אומר ח"ג (ס"י יז). ע"ש.

השמעת קול, גם כשמשמיע קול בעת ההדלקה כיון שכל פעולה בפני עצמה מותרת, גם בהצטרפם יחדיו אין לאסור, שאין איסור התורה של ההדלקה עושה את השמעת הקול. ואעיקרא מ"ש הרב בן יהודה, שאם מעריך את השעון בשבת, יש עליו איסור תורה, אינו אמת להלכה, שכיון שאינו מדליק בשעת עריכתו אלא לאחר מכן ע"י פעולתו, אין כאן אלא גרמא בעלמא, והדברים פשוטים ואין להאריך בהם. עכת"ד.

[וע"ע בשו"ת יד יוסף ח"ב (י"ם תרגס, בהשטמות דף כז.), שתמה ג"כ על דברי הרב בן יהודה הנ"ל, והעלה שהדבר מותר בהיתר גמור. ע"ש. גם מר אחיו של הרב בן יהודה, בספר מתא דירושלם (פ"ק דשבת ה"ה), כתב להשיב על דברי אחיו הרב בן יהודה (ס"י קנא). ע"ש. ולאפוקי מהרב כף החיים (ס"י רנב ס"ק עג) שהביא רק תשובת בן יהודה לאסור. ומיהו בכף החיים (ס"י שלח ס"ק כד) הביא דברי הבן יהודה, וסיים בדברי ארחות חיים החדש, בשם השואל ומשיב ומהר"ם שיק, שהתירו. ע"ש. והעיקר כדבריהם להתיר. וכ"כ בספר מאורי אש (דף יז:), שכל האחרונים הכריעו להיתר, מלבד בעל שו"ת בן יהודה שכתב לאסור, אכן המעיין היטב בדבריו, יראה שאין כל הכרח כלל לדבריו, וגם אין חשש שמא יעשה כן בשבת, שזה עצמו מה שמעריך השעון מע"ש מינכר שבשבת עצמו אסור. ע"ש].

וכן בקדש חזיתיה להגאון שואל ומשיב (הג"ל) שנשאל בני"ד, וכתב, שכיון שהתורה לא אסרה מלאכה בשבת אלא ע"י עשייה ממש, הא גרמא שרי, אף כאן שעריכת השעון היא בע"ש, מה שידלק אח"כ מכחו בשבת לא הוי אלא גרמא בעלמא ושרי. הילכך נראה לדינא דשרי להעריך השעון בערב שבת שידליק אח"כ בשבת, ולא גזרינן אטו עריכתו בשבת, שאפילו בשבת עצמו אפשר שאינו אלא גרמא בעלמא, ועכ"פ בערב שבת בודאי שמותר, כן נ"ל ברור. ע"כ.

גם בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח ס"י קנו ד"ה אמנם), העלה שאף בעריכת השעון בשבת שידליק

ותבט עיני בשו"ת מחנה חיים ח"ג (חאו"ח סי' כב בד"ה ואוסף), שכתב, שאם עושה פעולה מע"ש שתתחיל המלאכה בשבת אסור, שלא הותר אלא כשהתחיל במלאכה מע"ש, שאז נחשב כאילו גמר המלאכה מע"ש, שהכל הולך אחר התחלת המלאכה, והסוף נגזר ממילא אחר ההתחלה. וכמ"ש הנימוק"י (פ"ב דבי"ק) למ"ד אשו משום חציו. ושכן יש לדייק מדברי הרמב"ם (רפ"ג משבת) שכ', מותר להתחיל במלאכה מע"ש אע"פ שהיא נגמרת מאליה בשבת וכו'. משמע שלעשות פעולה מע"ש אשר תתחיל על ידי זה עשיית המלאכה בשבת אסור. ולפ"ז אסור מן התורה לתת מים בער"ש במנורה אשר בה נרות שעוה, כדי שכשיגיעו הנרות לשם יהיו נכבים מכח המים אשר סביבות המנורה. ולא תופסד המנורה של כסף וכו'. כי בזה עושה פעולה מע"ש אשר תתחיל מלאכה בשבת. עת"ד.

ולפע"ד הפריז על המדה, שהרי כל גרמא הותרה בשבת, כדאמרינן (שבת קכ): לא תעשה כל מלאכה, עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי. אף על פי שהמלאכה תתחיל אח"כ בשבת. וכל שכן גרמא הנעשית בערב שבת, שהרי פורסים מצודה בע"ש, אע"פ שמלאכת הצידה תהיה בשבת.

והן אמת שכתב המאירי (עמ' טו), שלכאורה צריך עיון, שמכיון שאפילו אם פירס מצודה בשבת לצוד חיות ועופות, אין כאן חיוב חטאת הואיל ומאליהן הן באות, וא"כ למה אמרו בית שמאי שאין פורסין מצודה לחיות ועופות בער"ש, אלא אם יצודו מבעוד יום, והרי אין גוזרים אלא בדבר שיש בו חיוב חטאת. ונראה שמאחר שאפשר שלא תחול המלאכה כלל בע"ש, ותיעשה כולה בשבת, שלא תכנס החיה אלא בשבת גוזרים בזה. ע"כ.

ולפ"ז לא נפלות ולא רחוקה סברת המחנה חיים, שאם מכין השעון בע"ש על מנת שידליק בשבת, נמצא שתחלת ההדלקה תהיה בשבת, יש מקום להחמיר. אלא שאין זה אלא לב"ש, אבל לדידן שפיר דמי אף במכין מלאכה שהותחלה

בשבת. וכ"כ בחידושי הר"ן (ריש פרק כירה ד"ה ובית הלל), דב"ש לטעמייהו אזלי דבעו בכל המלאכות שאדם מתחיל מבעו"י שיהא עכ"פ נעשה מקצת מעשה קודם לחשיכה, אבל ב"ה מתירים כולם עם השמש, ואפי' אין שהות ביום לעשות. ע"ש. וכן מבואר בירוש' (פ"ק דשבת ה"ה), שהטעם שאין טוחנים בריחיים של מים בע"ש אלא כדי שיטחנו כל צרכן מבעוד יום, משום שלא התחיל בכל חטה וחטה, (והוה ליה כהתחלה בפ"ע בשבת, שהרי החטים גופים נפרדים. קה"ע.) (וכי"ב בירושלמי פ"ב דשבת ה"ד, אמתני' לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וכו', דהיינו משום שלא הותחל בכל טיפה וטיפה).

אולם התלמוד שלנו אינו סובר כן, שהרי הוצרכו לתת טעם לדברי הברייתא שאין נותנים חטים לריחיים בע"ש, משום השמעת קול או משום שביתת כלים, וב"ש היא דבעינן שביתת כלים, ולא אמרו כטעם הירושלמי, אלמא דלא ס"ל הכי. (וגם בהיא דירושלמי פרק ב' דשבת הלכה ד' הש"ס שלנו חולק, וס"ל שהטעם שמא יסתפק מן השמן).

ואמנם ראיתי אח"כ שהרב מחנה חיים נסתייע מדברי הירושלמי, ולא העיר מהתלמוד שלנו דלא ס"ל הכי. ושוב ראיתי בספר תורת חיים סופר (סי' רנב סק"ב דף מב ע"ד ד"ה אמנם), שהעיר כן על דברי מר אביו המחנה חיים, דבש"ס דידן מוכח שהגזרה משום שמא יסתפק ממנו, ואפילו לא הותחל בכל טפה וטפה ליכא איסורא, יען שנעשית מאליה. ע"ש.

והן עתה ראיתי בשו"ת מחנה חיים אברהם (סי' מב דף נא). שכתב (במסגרת), שאף שנראה מהירושלמי דס"ל שכל שלא הותחלה המלאכה מע"ש אלא הותחלה בשבת ע"י ההכנה מע"ש יש לאסור, ושיש להסביר הדבר עפ"ד הנימוק יוסף (פ"ב דבי"ק), דלכאורה למ"ש אשו משום חציו, היאך הותר להדליק נרות בע"ש, הא כיון דאשו משום חציו, הו"ל כמדליק בשבת, ותיירץ דאמרינן דהוי כאילו עשה הכל מע"ש, וא"כ י"ל שזה שייך דוקא אם התחיל במקצת המלאכה בע"ש, אבל אם הותחלה המלאכה בשבת, יש לאסור, אלא

משום חציו, דהוי כאילו הבעירו בידיו, אי קשיא לך א"כ היכי שרינן להדליק הנר בע"ש, והדלקתו נמשכת והולכת בשבת, והא למ"ד אשו משום חציו, הרי הוא כאילו הדליק בעצמו בשבת, שהרי עיקר כוונתו היא שימשיך להדליק בשבת. לא קשיא מידי, דלמ"ד שחיובו משום חציו, הוי כזורק חץ שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל, ולא חשבינן המעשה לאחר מכן, דאילו הכי הוה לן למפטריה שאנוס הוא, שאין בידו להחזירו, וכן הדין לענין הדלקת נר שבת מע"ש, שכיון שהתחיל ההדלקה מערב שבת, כמאן דגמר בידים בהוא עידנא, דהוה בחול, דלית ביה שום איסור. ע"כ. וכתב ללמוד מכאן שכל שהתחילה ההדלקה בשבת חשיב גירי דידיה ומתחייב כאילו הוא עצמו עשה ההדלקה בעצמו בשבת. עכת"ד.

ובמחכ"ת אין מקום כלל להוכחתו, שהרי הגאון שואל ומשיב תנינא (ח"א ס"ו כ) כתב, דמשמעות דברי הנמקו"י הנ"ל, שמה שדולק בשבת אינו מעשה חדש, שהמעשה כבר נעשה בער"ש, וכל מה שידולק מכחו בשבת, הרי רק גרמא בעלמא, וש"י. ע"ש. וכן הוא סיומ דברי הנמק"י, שמה שדולק בשבת כמאן דגמר בידיו באותה שעה שהדליק, דהיינו בער"ש. וה"נ כל שמכוין השעון בער"ש, נגמר הכל בזמן המותר.

וכן ראיתי להגאון רבי זוסמאן סופר (מחבר הספר ילקוט אלעזר), בתשובה שבשו"ת בן יהודה (ס"ו קנא), שהוכיח מדברי הנימוקי יוסף שמותר לכוין בע"ש את השעון שידליק בשבת, שבאותה שעה אשר העמיד השעון וכיונו, כבר נעשה הכל ושפיר דמי. וכ"כ בשו"ת ויען דוד (חא"ח ס"ו מה).

גם בשו"ת מנחת משה (חא"ח ס"ו ח) חשב להביא ראיה להתיר לכוון השעון בע"ש שידליק בשבת, ממה שכו' הנימוקי יוסף, שכל שמעמיד ומכוין השעון מע"ש שהוא שעת ההיתר, נחשב כאילו נגמר הכל מערב שבת, וש"י. אלא ששוב דחה הראיה הנ"ל. ויש להשיב על דבריו. ע"ש. והכי נמי אשכחן גבי פריסת מצודה מערב שבת דקי"ל שמותר, אף שהתחלת הצידה יהיה בשבת.

דהירושלמי הוא נגד הש"ס שלנו, שהרי לא אסרו אלא משום השמעת קול וכו'. ע"ש.

ושו"ר בספר שביתת השבת (דף כד ע"א), שכתב להשיג ע"ד המחנה חיים הנ"ל, שהרי גרם מלאכה אפילו בשבת מותר, ואיך יתכן שיהיה איסור תורה בגרמא שבערב שבת, אטו יציבא בארעא וגיוורא בשמי שמיא.

והגאון מהרצ"פ פרנק כתב להרב בעל שביתת השבת (דף כד:), שיפה השיג על המחנה חיים. והוסיף להעיר על זה ממ"ש בשו"ת פני יהושע (ח"ד ס"ו ג), שהק' למ"ד יש שליח לדבר עבירה היכא דשליח לאו בר חיובא, א"כ למה הוצרכו לגזור איסור שבות על אמירה לעכו"ם (רש"י ע"ז טו). תיפוק ליה שיש שליחות לגוי לחומרא. ותיריך, דדוקא בעבירה שעצם המעשה מתועב לפני המקום, כגון סירוס או חסימה שייך שליח לדברי עבירה, משא"כ מלאכות שבת שאינם אלא בשביל שישראל ינוח, ואין המלאכה עצמה שנואה אצל הקב"ה. ע"כ. ולפ"ז בודאי שאין מקום לאסור מן התורה את הגורם מע"ש להתחיל במלאכה בשבת. ועכ"פ בגרמא בודאי דליכא איסור תורה. ע"ש.

וכן ראיתי בס' מאורי אש (דף ז ע"ב) שכתב, שעל דברי המחנה חיים, יפה השיג בעל שביתת השבת, ופשוט שאין לחוש לדבריו כלל בנידון זה שהוא נגד כל גדולי הפוסקים. ע"ש.

וכבר הובאו דברי הרב תורת חיים סופר, בנו של המחנה חיים הנ"ל (בס"י רנב סק"ב, דף מב ע"ד), שהביא דברי מר אביו, ותמה עליו כנז", שהרי כל גרמא בשבת אינה אסורה מן התורה, כדין גרם כיבוי, ומהיכא תיתי לומר שהגורם בער"ש לעשיית מלאכה בשבת שיהיה בו איסור מה"ת, באופן שלא ירדתי לסוף דעתו של אבי מורי הנ"ל. ע"ש.

וחזי הוית בשו"ת משפטי עוזיאל ח"א (דף רכ ע"א) שפסק לאסור לכוין השעון מע"ש כדי שידליק בשבת, וכתב להוכיח כן ממ"ש הנימוקי יוסף (ב"ק כב. דף י ע"א מדפי הרי"ף), דלמ"ד אשו

ח. שעון שבת שהיה מכוון מערב שבת לכבות את אור החשמל בשעה מסויימת, ושוב נמלך להשאיר את האור דולק עד שעה מאוחרת יותר, מותר לשנות את מצב השעון בכדי שיאחר את זמן הכיבוי. אבל אם רוצה להקדים את זמן כיבוי החשמל לשעה מוקדמת יותר, הנכון להחמיר בזה, מפני שהוא כגורם כיבוי. ורק

ופריסת מצודה, דשרינן לעיל (י:): עם השמש, ותירץ הרב פורת, דהתם לא חיישינן שיעשה מלאכה בשבת, אבל הכא איכא למיחש, דלא דמי לאינשי איסור כל כך במה שמניח הכלי עם מים תחת הניצוצות, וחיישינן שמא יגביה הכלי עם המים כנגד הניצוצות, והחמירו אטו כיבוי דחיוב חטאת. ע"כ.

לפי זה בהעמדת שעון מערב שבת דליכא למגור פן יבא להעמידו בשבת לכבות או להדליק בשבת, דבוראי לא טעו אינשי בהכי, משום הכי לא גזרינן במעמידו מערב שבת. עד כאן.

גם בשו"ת קרית חנה דוד ח"ב (סי' נו) אחר שהאריך בזה, סיים, ושוב בא לידי מאמרי רבני "הבאר" (כרך ג שנה ח סי' נב), שדן בזה, והביא משו"ת פרי השדה ח"א (סי' פא), שמצדד להתיר לערוך השעון שיכבה בשבת. וכן מצדד בשו"ת מחזה אברהם (סי' מב). ע"ש. וגם מהר"י הכהן בשו"ת חיים ביד (סימן כח) הביא בשם אחרונים בשם השואל ומשיב ומהר"ם שיק, שהתירו מאחר שהכל נעשה קודם שבת. [אך מה שכתב שם שבשו"ת משפטי עוזיאל העלה גם כן להתיר, אינו מדוייק].

גם בשו"ת שמחת כהן (חאו"ח סי' עא) התיר עריכת השעון מער"ש כדי להדליק ולכבות נרות החשמל בשבת. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מים חיים משאש (סימן צד דף מד ע"ד ד"ה ולענין), להתיר בפשיטות שהרי הכל נעשה מער"ש. ע"ש. וכן העלה בשו"ת ישכיל עבדי חלק ד' (חלק אורח חיים סימן יז).

וכ"כ בשו"ת בית אפרים (סי' כ), שבמשכן לא היה נחשב צידה בפריסת מצודה, כי אם הצד בידו דבר שבמינו ניצוד, או שלוכד מיד עם פריסת המצודה. וכן בטחינת ריחיים של מים פטור, מפני שבמשכן לא היה אלא טחינה בריחיים של יד וכו'. ע"ש.

ואף שמדברי הרב מחזה אברהם (סי' מב דף נא ע"א, במוסגר) יש סיוע לדברי הרב משפטי עוזיאל, בדעת הנימוקי יוסף. מ"מ לא קאי הכי במסקנתו.

שוב מצאתי בשו"ת תבואות שמש (חאו"ח סי' ד' עמ' ג) שתמה ג"כ על דברי הרב משפטי עוזיאל הנ"ל, וכתב, שאדרבה יש ללמוד להיפך מדברי הנימוקי יוסף דנ"ד משרא שרי. ע"ש. גם בשו"ת ויאמר מאיר ועקנין בהסכמתו של הראש"ל הגרב"צ עוזיאל, שחזר לכתוב בהערותיו לשם, מה שכי' במשפטי עוזיאל כנ"ל, וסיים, אלא שמכיון שהמהר"ם שיק והשואל ומשיב התירו, ויש סעד לדבריהם מדברי התוס' איני מחליט לאסור, וכדאים הם לסמוך על דבריהם, ואין למחות בידי המתירים. ע"ש. ובשולי ההסכמה כתב הרה"מ הגר"מ ועקנין לתמוה על מה שהביא ראיה לאסור מדברי הנימוקי הנ"ל, שאדרבה יש להוכיח להיפך מדברי הנימוקי".

ועיין בשו"ת ישיב משה שתרוג חלק ב' (סי' רטו), שנשאל על עריכת השעון מערב שבת כדי לכבות או להדליק את החשמל בשבת, והביא הא דתנן (שבת מז:): נותנים כלי תחת הנר לקבל בו ניצוצות, ולא יתן לתוכו מים, מפני שהוא מכבה. וכתבו התוס', פירוש, דגזרינן ערב שבת אטו שבת, ובשבת יכול לבוא לידי כיבוי, וא"ת מאי שנא מדין שריית דיו וסממנים

לצורך חולה שאין בו סכנה שמצטער מהאור ואינו יכול לישון, יש להתיר להקדים את זמן הכיבוי. (ובלבד שיזהר שלא לקרב יותר מדאי פן יעשה הכיבוי בידים). והמקילים בזה אף שלא במקום חולי יש להם על מה שיסמוכו. אולם אין להתיר לשנות את מצב השעון בעת שאור החשמל מכובה, כדי להקדים את שעת הדלקת האור, אלא רק במקום מצוה כגון לצורך לימוד תורה וכיו"ב. אבל אם רוצה לשנות את מצב השעון כדי לאחר את זמן הדלקת האור, מותר. ה.)

ט. אור החשמל שכעת הוא כבוי, והוא עתיד להדלק מאוחר יותר על ידי שעון שבת, ורוצים למנוע את הדלקתו, מותר לעשות כן על ידי שינוי מתג החשמל המחובר אל הקיר למצב של כיבוי, ואין בזה משום גרם כיבוי, כיון שגם עכשיו אור החשמל מכובה. ואף על פי שמתג החשמל ושעון השבת הם מוקצה, מכל מקום מותר להזיזם ולנגוע בהם כנ"ל, שיש לסמוך על הפוסקים הסוברים שאין דין מוקצה במחובר. וכל זה הוא בתנאי שיתנה מערב שבת שיוכל להזיזם (באופן

שעון שבת שרוצים להקדים או לאחר את הדלקת וכיבוי החשמל בשבת

ח) בגמרא ביצה (כב.) תניא, הנותן שמן בנר חייב משום מבעיר, והמסתפק ממנו חייב משום מכבה. וכתבו התוס', דאינו משום שממהר כיבוי, דהא גרם כיבוי ביום טוב מותר, וגם בשבת אינו חייב. אלא היינו טעמא שבאותה שעה שהוא מסתפק מהשמן הוא מכבה קצת ומכה את אורו. ע"ש. אבל הרא"ש כתב, שאפילו אם אינו מכה את אורו אסור משום גרם כיבוי, דגרם כיבוי כהאי גוונא אסור. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תקיד). ולכאורה נידון דידן תלוי במחלוקת הנ"ל, שלדעת התוספות הואיל והחשמל אינו מאיר יפה יותר על ידי הזזת מחוגי השעון בכדי שימשיך בהדלקתו יותר. והוה ליה גרמא ושרי במקום מצוה, אבל לדעת הרא"ש, שמרן פסק כמותו, המשך הדלקת החשמל גופא יש בה איסור כאילו מדליקו בידים ואם כן לכאורה יש לאסור בנידון דידן. ומרן אאמרו"ר שליט"א האריך בנידון דידן בשו"ת יביע אומר חלק ג' (חלק אורח חיים סימן יח), והביא

הנ"ל, וכתב, שאחר ההתבוננות יש לחלק, דשאני נתינת שמן שבנר שהיא חידוש פעולת ההדלקה, כי בלעדי זה הנר כבה אחרי ככלות כל השמן, ומשום הכי הרא"ש אסור. אבל כאן שהחשמל מצד עצמו היה ממשיך להדליק, ורק השעון הוא הגורם לכיבוי, והוא מרחיק את פעולת המונע המשך הדלקת החשמל על ידי הזזת מחוגי השעון, י"ל דלכולי עלמא מישראל שרי. ועוד די"ל דנידון דידן דמי לסוגר חלון הפתוח נגד הנר כדי שלא יבא רוח לכבותו. אלא שכל זה לא יועיל אלא להזיז מחוגי השעון לגרום המשכת הדלקת החשמל, אבל לגרום להקדים כיבוי החשמל, לכאורה כיון שממהר הכיבוי, כאילו מכבה בידים, וכמ"ש הרא"ש הנ"ל.

אלא שיש לדון בשעון מעורר המחובר לחשמל, מצד דהוי כח כחו. דלענין שבת כח כחו לאו ככחו דמי. אך נראה יותר דהוי כחו ממש. אולם בשו"ת עולת נח (סימן ה') כתב, דאף להרא"ש יש

המותר וכנ"ל), אם ירצה. ותנאי אחד מועיל לכל השנה כולה. [אך לא מועיל תנאי בכל מוקצה לטלטלו בשבת, ורק בני"ד מהני תנאי]. ט.

החשמל שאין בזה פסידא יש להחמיר, דהוה ליה גרם הדלקה ואסור. ומיהו במקום לימוד תורה לא גרע מהפסד ממון. וע"ש ביביע אומר מ"ש ע"ד, וסוף דבר העלה להחמיר בזה, שלא לגרום כיבוי החשמל על ידי הזזת מחוגי השעון, ולא דמי לגרם המשכת ההדלקה. ומכל מקום המקילין בזה יש להם על מה שיסמוכו. ע"ש.

לכבות את החשמל בעת ששעון שבת כיבה את החשמל וידלק מאוחר יותר

בו זרם בביה"ש] ואף אם נדון את ניתוק המפסק כשימוש לצורך גופו או מקומו, אסור, לפי שהמפסק אינו חשוב כלי, וכל שאינו כלי אסור לטלטלו אף לצורך גופו ומקומו. ויש שכתבו שאין בו איסור מוקצה כיון שהוא מחובר לקרקע, ועוד שאינו מטלטלו ממקומו אלא מסובכו, [אם המפסק הוא סיבוכין], והמסובב דבר על צירו, אינו אלא כנוגע במוקצה שמותר, ויש שהוכיחו שמוקצה אסור אף במחובר. ונברר הדברים בקיצור. [וחלק מהדברים מבואר ביביע אומר ח"ו סימן לז]:

הנה מודעת זאת שאיסור מוקצה נוהג לא רק בהגבהת וטלטול המוקצה כולו, אלא גם בנענועו והזזתו של המוקצה, וכמו ששינוי בשבת (קנא). עושים כל צרכי המת, סכין ומדיחין אותו, "ובלבד שלא יזיז בו אבר". וכתב הרמב"ן שם: "ושמע מינה שטלטול מוקצה שמה טלטול, שלא תאמר שאינו אסור אלא עד שיגביהנו או עד שיגרור את כולו, אלא כיון "שמזיז" חלק מדבר שאינו ניטל אסור". וכן כתבו הר"ן והריטב"א ורבינו ישעיה הא' שם.

ומיהו בנגיעה בלבד לא נאסר, וכ"כ בשו"ת מהר"ם (דפוס לבוב סימן תלו), שיותר לנגוע בעמוד שלפני ארון הקודש, שהנרות עומדים עליו, ובלבד שלא ינענע אותו, אע"פ שהוא

להתיר בני"ד, כיון שאינו נוגע בדברים הדולקים, רק מחוץ להם, דהיינו כמחוג השעון, ולפי מה שכתב הרמ"א (סי' שלד סעיף כב) אין להתיר גרם כיבוי אלא במקום פסידא, לפי זה יש להתיר להקדים שעת הכיבוי היכא דהוי מקום פסידא, והיינו דמי החשמל שיצטרך לשלם אם האור ישאר דלוק. אבל לגרום המשכת הדלקת

ט) ראה בנידון זה בשו"ת חלקת יעקב ח"א (סימן נח), וח"ב (סימן מה), וח"ג (סימן קפז), ובשו"ת מנחת יצחק ח"א (סימן נח), וח"ב (סימן קו), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"א (סי' כ פ"ט). ובח"ו (סימן כג), ובחי"א (סי' י), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' קי). ובשו"ת לב יהודה (בהשמטות לסימן יז), ובשו"ת הר צבי (אור"ח ח"א סימן קצו), ובשו"ת אורח משפט (אור"ח סי' סז). ובשו"ת שאלי ציון ח"א (סימן כג). ובילקוט יוסף שבת ב' (עמוד תלה). ובשו"ת יביע אומר ח"ג (חאור"ח סי' יח), ובח"ז (חאור"ח סימן לו), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (סי' יז), ובח"ז (סי' כג), ובשו"ת בצל החכמה ח"ב (סי' לב), ובשו"ת תבואות שמש ח"א (סימן נז), ובשו"ת מקוה המים ח"ד (סימן כד), ובשו"ת בית אבי ח"ב (סימן נז), ובשו"ת באר משה ח"ז (סימן כח), ובשו"ת שרגא המאיר ח"א (סי' מא), ובספר שערי הלכה (סי' רסג).

והנה בשעה שמקור הכח לא בא זרם, יש שכתבו שאסור לנתק את המפסק כדי שלא תדלק הנורה כשתתחדש זרימת החשמל, משום שהמפסק מוקצה מחמת איסור, שהרי בשעה שיש בו זרם אסור לחבר על ידו את המעגל החשמלי או לנתקו, וכיון שהיה בו זרם בביה"ש, הוקצה לכל היום כולו. ויש שכתבו שכיון שהמפסק מלאכתו להדליק ולכבות, אסור להזיזו משום שמלאכתו לאיסור [ואפילו לא היה

שהוא כדי שלא יענע הביצה. ע"כ. ובס' תורת שבת (סימן שי סק"ז) כתב, דמ"ש מרן הש"ע, ובלבד שלא יגע בו, היינו בדבר שיש לחוש פן בנגיעתו ינדנד אותו, כגון ביצה, הלא"ה שרי, והגר"א הרגיש במה שרצה הרב תורת שבת לדחות, ודחאו בקצרה שלא הקילו במת אלא לטלטלו ע"י ככר או תינוק. וכ"פ המשנה ברורה (סימן שי סק"ב) כדברי הגר"א. ושכן פסק בדרך החיים. ודלא כהמג"א. ע"ש.

ומעתה מ"ש המג"א (סימן תקיג סק"ב) שמרן הש"ע (בסימן שי ס"ו) הנ"ל ס"ל כהתה"ד לחלק בין כשהוא לצורך דבר המותר או לצורך המוקצה, אינו מחוור, שהרי התיר מרן להדיא לסוך את המת ולהדיחו, הרי שאפילו נגיעה לצורך המוקצה מותרת, ובע"כ דס"ל כדברי הרב המגיד והגר"א.

וכן משמע מהאור זרוע ח"ב (סימן לג) דנגיעה במוקצה שרי. וכן נראה מדברי הרמ"א בהגה (ס"ו רס"ה ס"ג), וכ"כ המשנה ברורה (שם סק"י). ע"ש.

ולכאורה אכתי לא איפרק מחולשא, שהרי נדנדו הכפתור יש בו משום הזזת המוקצה, ולא גרע מנגיעה בביצה שנולדה ביו"ט שאסורה, משום שבנגיעה בלבד היא מתנענעת. והנה עיקר טעם מוקצה הוא משום הוצאה, ולפי זה בדבר שהוא מחובר, לא שייך בו איסור מוקצה, כיון דליכא למגזר ביה משום הוצאה וכו'. ולפ"ז בנ"ד שכפתור החשמל מחובר ולא שייך בו איסור הוצאה, גם איסור מוקצה אין בו, ויכול להזיזו לאחר שנכבה, באופן שלא ידלק שוב, ובפרט שסיבוב הכפתור אינו בסוג טלטול מוקצה, אלא חשוב כנגיעה בעלמא ומותר. ומעתה לפי מה שכתבנו רווחא שמעתא טפי, שמכיון שטעם איסור מוקצה הוא משום הוצאה, כל שהוא מחובר ואי אפשר להוציאו כולו מרשות לרשות, אין בו משום איסור מוקצה.

אם יש בהדלקת חשמל משום בונה

כתב לדון להחמיר בנ"ד לפי מ"ש בגמרא ר"פ

תשמיש של מוקצה, שהרי אפי' המוקצה עצמו אינו אסור ליגע בו כי אם במטלטלו. ע"כ.

והרמב"ם (בפרק כה מהל' שבת הכ"ג) כתב וז"ל: אין נותנים כלי תחת התרנגולת לקבל ביצתה, אבל כופה הוא את הכלי עליה, וכן כופה הכלי על כל דבר שאסור לטלטלו, שהרי לא ביטלו, שאם יחפוץ יטלנו. וכתב הראב"ד שם, בירושלמי, ובלבד שלא יגע בביצה. עכ"ל. וכתב הרב המגיד דגבי ביצה אפשר שמא יענע הביצה על ידי הכלי. וכן מבואר ברדב"ז (בלשונית הרמב"ם ס"י קלא). וכיו"ב כתב מרן בב"י (ר"ס תקיג).

ומרן בש"ע (ס"ח סעיף מב) כתב בזה"ל: "דבר שהוא מוקצה מותר ליגע בו, ובלבד שלא יענע אפילו מקצתו". ומשמע שאפילו נגיעה במוקצה עצמו, אפילו שלא לצורך דבר המותר, מותרת. וכן נראה דעת הרמ"א (סימן שח סעיף ג) שכתב: "כל מוקצה אינו אסור אלא בטלטול, אבל בנגיעה בעלמא שאינו מנדנדו מותר".

והן אמת שמרן בש"ע (סימן ש"י סעיף ו) כתב וז"ל: כל דבר שאסור לטלטלו מותר לכפות עליו כלי, ובלבד שלא יגע בו. וכתב המג"א שם, ואע"ג דמוקצה מותר בנגיעה, וכמ"ש בש"ע (סימן שח סמ"ב), היינו כשהנגיעה לצורך דבר המותר, כגון שהניח חפץ על המוקצה ורוצה ליטלו, משא"כ הכא שהנגיעה לצורך המוקצה. (וכמ"ש התה"ד סימן סז). ע"כ.

אולם בביאורי הגר"א שם (ס"ק יח) כתב ע"ד המג"א, ואשתמטיתה מ"ש בש"ע (סימן שי"א ס"ו) מותר לסוך את המת ולהדיחו, ולשמוט הכר מתחתיו, ובלבד שלא יזיז בו אבר. אלמא שאפילו נגיעה לצורך המוקצה עצמו מותרת, והיא משנה ערוכה בשבת (קנא.), ולא הקילו במת אלא לטלטלו ע"י ככר או תינוק, משום כבוד הבריות, וכמ"ש הר"ן. וממשה זו נלמד היתר הנגיעה במוקצה. והעיקר כמו שכתב הרב המגיד

והנה בשו"ת לבושי מרדכי תליתאה (חאו"ח ס"י כה)

(חאו"ח סימן קכא) שכ', דמה שחידש החזון איש שבהדלקת וכיבוי החשמל יש משום בונה וסותר, הוא צ"ע. ע"כ.

גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במאמרו בירחון סיני (שנת תש"ח) כתב בענין מיקרופון טליפון ורם קול, שאין ביצירת הזרם בטליפון משום בונה או מכה בפטיש. [אלא שיש בזה איסורים אחרים]. גם בספרו שו"ת מנחת שלמה ח"א (סימן יא עמוד צא) האריך לפקפק על דברי החזון איש הנ"ל. ושם בהערה א' הביא ג"כ דברי לבושי מרדכי תליתאה הנ"ל, וכתב עליו, ותמיהני טובא שמכיון שהוא עשוי תמיד לפתוח ולסגור, איך אפשר לחושבו כבונה בשעה שאין זרם בחוטי החשמל ולא נעשה שום דבר בהם כלל. והא לא עדיף מכיסוי בור ודות שיש להם בית אחיזה. ועוד שהוא עצמו נשא ונתן בארוכה בח"א (סימן מז) בעיקר הדין של הדלקה וכיבוי בחשמל, והפריז על המדה לומר דהוי רק מדרבנן, ולמה לא כתב שיש בזה על כל פנים משום בונה וסותר, וקל וחומר הוא מנידונו שם, דהכא הרי מעשהו בשעה שאין זרם בחוטי החשמל, ולא נעשה בהם שום דבר כלל. ע"כ. [וכן כתב עוד בקובץ מאמרים (עמוד ס) ושם גם כן בא לו בארוכה על דברי הגאון החזון איש הנ"ל. ע"ש]. הילכך אין לחוש לזה כלל.

הבונה (קב:), היכא דעייל שופתא בקופינא דמרא (שהכניס יתד קטן בתוך בית יד של קרדום להדקו שלא יצא. רש"י). חייב משום בונה, או משום מכה בפטיש, ובתוס' שם משמע שהוא הדין לענין סתירה, וא"כ גם בנידון זה מאן לימא לן שאין בזה משום שנראה כסותר או כבונה וכו'. ולכן לפע"ד אין היתר בזה. ע"כ.

ולפי הבנתו איכא משום בונה גם בשעה שאין זרם בחוטי החשמל. אולם מדברי הרבה אחרונים משמע דלא חשו לאיסור בונה וסותר בחשמל, אף בשעה שהזרם פועל, ועוד דאף שהחזון איש (חאו"ח סי' נ אות ט) כתב, שבהדלקת החשמל בשבת יש משום תיקון מנא, שמעמידו על תכונתו להזרים אליו זרם החשמל בתמידות, וקרוב הדבר שזהו חשוב כבונה מה"ת, וכעושה כלי, וכ"ש בזה שכל חוטי החשמל מחוברים לבית, והו"ל כבונה במחובר, שיש בו משום בנין וסתירה, ואפילו בכלים כיו"ב חשיב בונה. ע"ש. הנה מדברי שאר האחרונים לא משמע כן, וע' בשו"ת מהרש"ם חלק ב' (סימן רמו), ובשו"ת מי יהודה (חאו"ח סי' לה) ובלבושי מרדכי ח"א (סימן מד-מח) ובשו"ת קרן לדוד (סימן פ). ולא אשתמיט לשום פוסק מן האחרונים לחדש שיש בו משום בנין וסתירה. וכן דעת מוהר"ר עזרא עטייה זצוק"ל. ועיין בשו"ת שבט הלוי ח"א

בדין מוקצה במחובר

מטעם זה, כיון שאין על הכפתור תורת כלי, ודומה יותר לסתם מוקצה שאסור אף בצריך למקומו. ע"כ. והנה מה שהביא ראייה לאסור מדברי הרמ"א (סימן רסה ס"ג), במחכ"ת, ראייה לסתור היא, שהרי לא אסר הרמ"א אלא מטעם הטייה, שיש בזה משום מבעיר, אבל אם היה הנר כבוי מודה הרמ"א להתיר, וכמש"כ לעיל ע"פ דברי האור זרוע מקור דברי הרמ"א, וכ"כ המשנה ברורה. וכמו שהסביר לנו הרב תורת שבת שבמחובר אין דין מוקצה. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ז (סימן לו סק"ב והלאה) משם כמה אחרונים, שכתבו דאין איסור מוקצה במחובר,

והנה בשו"ת חלקת יעקב ח"א (סימן נח) נשאל בנ"ד, וכתב, שהדבר ברור שאין כאן חשש גרם כיבוי, אלא שיש לחוש משום איסור מוקצה, שכפתור החשמל מלאכתו לאיסור, ומבואר להדיא בדברי הרמ"א (סי' רסה ס"ג) שאע"פ שהמוקצה מותר בנגיעה, מ"מ נדנדוד המוקצה אסור, ואף שבתשובת לב יהודה פסק להתיר בני"ד, ודימה דבר זה למ"ש הפמ"ג (א"א סי' שטו סק"ז), ולא נחית להעיר משום איסור מוקצה, ואפשר שבנ"ד חשיב כצריך למקומו, וקי"ל כלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, אך לפע"ד קשה להתיר

כיון דבעי' שיהיה דומיא דהוצאה, שאינו מתחייב אא"כ מוציא את כל החפץ, וה"ה במקצה צריך שיזיזו ממקומו. ואמנם בדין זמורה מבואר במג"א (סוף סקל"ט) שאסור להשתמש בה מדין מוקצה, ולכאורה הרי היא מחוברת. אך שאני זמורה דחשיבא מוקצה מחמת גופו, ואין ללמוד ממנה לענין שאר מוקצה. וכ"כ בתהל"ד (סימן שיב סק"ה). ועי' בשו"ת בצל החכמה ח"ב (סימן לב סק"ו).

ועי' באור לציון חלק ב' (פרק כ"ו הע' א') שביאר, דבמחבר לא גזרו משום מוקצה באופן

כיון דבעי' שיהיה דומיא דהוצאה, שאינו מתחייב אא"כ מוציא את כל החפץ, וה"ה במקצה צריך שיזיזו ממקומו.

ואמנם בדין זמורה מבואר במג"א (סוף סקל"ט) שאסור להשתמש בה מדין מוקצה, ולכאורה הרי היא מחוברת. אך שאני זמורה דחשיבא מוקצה מחמת גופו, ואין ללמוד ממנה לענין שאר מוקצה. וכ"כ בתהל"ד (סימן שיב סק"ה).

ועי' באור לציון חלק ב' (פרק כ"ו הע' א') שביאר, דבמחבר לא גזרו משום מוקצה באופן

בגדר צורך גופו ומקומו

קכד. שמבואר מדבריו דצורך גופו שאינו מוכרח דמי לחמה לצל, דאי"ז חשיב צורך גופו כ"כ. וכ"כ הרמב"ן במלחמות (קנ"ד): לענין הפסד מועט. ע"ש. (וכ"מ בתוס' קנ"ג: ד"ה ה"נ שלד' ב"ש שמחת יו"ט ל"ה כצו"ג. ע"ש. אמנם עי' בראש יוסף ביצה יא. שפי' באופ"א).

ולכאורה יש לתלות כ"ז, אי בעינן שיהיה היתר מיוחד לצורך גופו, דא"כ יש לרדן בכ"ז אי הוי צורך, אבל אם העיקר שלא יהיה טלטול מחמה לצל, (וכמבואר מהגר"א ומאירי), א"כ לכאורה יש להתיר בכ"ז, דאכתי משום צורך כל דהו לא חשיב חמה לצל, והיינו דהוי ספק על עצם האיסור, משא"כ אי הוי משום מוקצה, הוי ספק על ההיתר ולכן יש להחמיר.

[וברין צורך גופו שלא נעשה בגוף החפץ, וכגון בהזזת כפתור חשמל שלא ידלק, עי' בשש"כ (פ"ג הע' קג) שכ' דהוי כעין צו"ג. וכ"כ בשו"ת מנחת שלמה חלק ב' (סימן טו). וכן משמע בשו"ת יביע אומר ח"ה (ס"ו"ס לה). ועיין בשו"ת ברית אברהם (ס"ד). וע"ע במג"א (ס"י שי סק"ה) שכתב, שמותר ללבוש בגד שמחובר אליו כיס של מעות, אף שהכיס הוא כלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ מאחר והכיס מחובר לבגד ואי אפשר ללבוש הבגד בלא הכיס, זה נחשב שמטלטלו לצורך גופו. ע"ש.]

והנה בגדר צורך גופו, עיין ברעק"א (על המג"א סימן שו סקט"ו) שכתב, דשרי לשלוח לחתן פמוטות של כסף, דמשום שמחת חתן מיקרי צורך גופו, וכן מוכח בתוס' (ס' ד"ה לא) שכתבו, דשרי לשלוח תפילין ביו"ט, משום שיש שמחה בשילוחן, ומבואר שזה חשוב כצורך גופו. וכמ"ש בב"י סימן תקטו. ע"ש.

ועי' להגרשז"א (בשש"כ פ"כ הע' כח, ובמנח"ש ח"ב ס"י טו) שכתב עפ"ד הרעק"א, דלכאורה יהיה מותר להשיב אבידה לחבירו, כיון שעושה לו שמחה. ואי נימא הכי א"כ קשה דבכל החזרת חפץ מחמה לצל, עושה לו שמחה, ולמה לא יהא מותר מדין צורך גופו. אלא יש לחלק, דהתם שאני שזהו שימוש, שלזה החפץ מיועד, ולכן חשיב כצורך גופו, משא"כ לענין שאר תשמישים כיון שאין זה יעוד החפץ לא מהני. ע"ש.

והראני בני הרה"ג עובדיה נר"ו שכן הביא בהאיר יוסף (סימן טז) מהגרא"ל שטיינמן שליט"א. ובשו"ת אג"מ (ח"ה סימן יח סל"ב) כ' לענין מעות דשמירתן שלא יגנבו זהו כל יעודן, וחשיב צו"ג לשאתן עליו. וכיו"ב בחת"ס יו"ד סימן קלד. ע"ש. וע"ע בש"ע (ס"ס שכח) שכ' דאין ליטול כשמל"א להקך למי שחש בעינו. ולכאורה הוא צורך גמור. אלא י"ל דל"ח צו"ג, כיון שאין החפץ עומד לכך. וע"ע ברשב"א דף

מותר לסבב כפתור החשמל בשעה שהשעון כיבה את החשמל - ואין לגזור שמא ידליק את החשמל

שאמרנו ברבים דין זה, ומעולם לא עלה על לב של מאן שהוא לחשוב שיהיה מותר להדליק חשמל בשבת בגלל היתר זה.

ומה שטען מכח שהוא דבר התמוה לרבים, הנה הן אמת שבש"ע (יו"ד סימן רמב) מבואר, שאין לחכם להתיר דבר התמוה לרבים. אך כבר כתב שם הש"ך (ס"ק יז) שכל זה הוא דוקא כשהדבר נוגד את הסברא, אבל כשיש טעם וסברא לדבר, או שמוכיח כן המורה מן הספר, לית לן בה. וראה בזה בשו"ת יביע אומר חלק ז' (חלק יו"ד סימן מא אות ד). ע"ש. וא"כ נידון דידן אינו בכלל דבר התמוה לרבים, אחר שזרם החשמל מנותק והוי כנוגע בקיר. וראה להלן.

ובאמת שגם רבו הרב הנאמ"ן ס"ט כתב לגזור בכיוצא בזה בהקדמתו למשנה ברורה איש מצליח, וראה בשלחן המערכת חלק א' (עמוד תרנא, ותנז) שהארכנו לדחות את דבריו. ותמהנו, דמה כוחו גדול לגזור גזרות מדעתינו אחר חתימת התלמוד, נגד דעת רוב ככל רבותינו הראשונים והאחרונים, שכתבו שאין לנו לגזור גזירות מדעתינו. וראה להלן סימן ער"ה.

אי מהני תנאי במוקצה בכלי שמלאכתו לאיסור

ומה שמטהו כדי שלא ידלק אור החשמל לכשיתחבר זרם החשמל, אין זה נקרא גופו, רק להנצל מהפסד ממון, וכמ"ש בשו"ת שמחת כהן הנ"ל, ובשו"ת איש מצליח ח"א (אר"ח סי' לב). וא"כ גם תנאי לא יועיל להתיר להטות את כפתור החשמל שלא ידלק כשיתחבר זרם החשמל. ע"כ.

הנה מה שכתב דלא מהני תנאי בכהאי גוונא, וטען דלא שייך תנאי בכל מוקצה, ורק בשמן שמותר בטלטול, ולא נאסר אלא מחמת דעתו של אדם שאסרו בטלטול בבין השמשות, ומגו דאיתקצאי בבין השמשות איתקצאי לכולי יומא, ולכן אם התנה מהני, שהרי שלא הקצה מדעתו. וסברא זו לא שייכא בשאר מוקצה.

והנה יש מי שכתב שאין להתיר לסובב את כפתור החשמל בשעה שהזרם מנותק, אף על פי שמן הדין היה אפשר להקל, משום שאין מוקצה במחבר, מ"מ למעשה אין להורות להקל בזה משום דהוי פירצה בחומת השבת, שהמון העם שאינם בקיאים בהלכה יבואו לטעות ולחשוב שמותר להדליק חשמל בשבת. וכן הוא במנוחת אהבה ח"א (עמוד תקפח) ובספרו תפלה למשה ח"ב (הנר"מ עמ' רכה) שאין לסובב את כפתור החשמל בעת שהוא מכובה על ידי שעון שבת, הואיל והמון העם לא יבינו טעם ההיתר ויבואו להתיר איטורי שבת הקשורים לחשמל. ואע"פ שאין גוזרים גזרות אחר חתימת התלמוד, אבל בדבר תמוה כזה יש להחמיר. ע"כ.

ותמוה דהיאך יחשבו ההמון שמותר להדליק חשמל בשבת, כאשר אנו מתירים להם רק כשזרם החשמל מנותק, ומה פירצה בחומת השבת איכא בדבר, אטו בשופטני עסקינן, ודבר זה להחליט אם יש בדבר פירצה או לא, מסור אך ורק בידי זקני גדולי הדור. וכיון שדעת מרן אאמו"ר שליט"א שאין בזה כל פירצה, כן העיקר לדינא. ובאמת שזה כמה עשרות שנים

ומה שכתב עוד שם להעיר על דברי מרן אאמו"ר דהיאך מהני תנאי מער"ש כדי שיוכל לסובב את הכפתור אחר שיכבה, הרי התנאי מועיל רק להסיר מהנר דין מוקצה מחמת איסור, שהוקצה מחמת איסור כיבוי בזמן שהיה דולק, אבל עדיין נחשב לכלי שמלאכתו לאיסור כמו סתם נר שלא הדליקו בו באותה שבת, שדינו ככלי שמלאכתו לאיסור, וכמו שכתבו האחרונים (סי' רעט ס"ו). וא"כ מותר לטלטלו רק לצורך גופו ומקומו, כדין כלי שמלאכתו לאיסור, וכ"כ בש"ע הגר"ז (שם סעיף ר). והובא בכף החיים (אות כח). וכ"כ בשו"ת שמחת כהן (חלק א' סימן ה'). ע"ש. וא"כ בנ"ד אפי' אם עשה תנאי אסור להטות את כפתור החשמל שלא לצורך גופו.

(שבת מה. בד"ה הא דאמרין), בשם הרא"ה. ע"ש. אבל התוס' שבת (מד. ד"ה שבנר ושבקערה), ס"ל דלא מהני תנאה בנר שהדליקו בו באותה שבת. ע"ש.

וז"ל הריטב"א (שבת מד.): ונראים הדברים דכל היכא דאסרינן בנר שכבה, משום דאתקצאי בבין השמשות, לא מהני ביה תנאה דאתני עליה מבערין, ולא דמי לנויי סוכה שאם התנה עליהם הכל לפי תנאו וכו', דשאני מוקצה מחמת איסור דבעל כרחיה חייל איסורא עליהו בביה"ש. וכ"כ התוס'. והוא הנכון בעיני. אבל יש מרבתי אומרים שבכל מוקצה מחמת איסור מהני ביה תנאי. ויש לזה פנים קצת בירושלמי. ע"כ.

ומרן הבית יוסף (סימן רעט) הביא דברי הר"ן והרב המגיד בשם הרמב"ן והרשב"א, ושכן כתב הרשב"א בתשובה, וכתב, שרבינו ירוחם פסק שהעיקר לאסור גם ע"י תנאי, וכדברי התוס'. ושוב הביא מ"ש הריב"ש (סי' צג) ע"ד הרמב"ן, שיש לדון בהיתור זה, דשאני נויי סוכה דמהני בהו תנאה דאינו בודל מהן כל בין השמשות, אבל בנר על כרחו בעודו דולק בבין השמשות אסור בטלטול, הילכך אפי' לאחר שכבה אסור משום מגו דאתקצאי. אלא שכבר הורה זקן. ובשור"ת הרשב"ש (סימן תז) הביא היתר הרמב"ן ע"י תנאי, וכתב, ואחד מחכמי הדור [הריב"ש] פקפק בזה על הרמב"ן, משום דאתקצאי בבין השמשות, ואעפ"כ כתב שכיון שהרמב"ן התיר אין בידו כח לאסור. ואדוני אבי מורי הרב [בשור"ת התשב"ץ ח"א סימן קלז] סתר טענת החכם הנ"ל בטענה חזקה, שלא אמרו מגו דאתקצאי בבין השמשות, אלא במוקצה מחמת עצמו כנויי סוכה ועצי סוכה, אבל הנר אינו מוקצה מצד עצמו אלא מצד השלהבת הדולקת בו. ונכון. והסכימו עם הרמב"ן הבאים אחריו. וכן אנו נוהגים בביתנו מימות אדוננו הזקן ועד עתה. ע"כ. וסיים מרן הב"י, ולענין הלכה כיון שאיסור מוקצה מדרבנן כדאי הם הנך רבוותא שהתירו לטלטל ע"י תנאי לסמוך עליהם. ע"כ. וכ"פ בש"ע הנ"ל. ולדברי הראשונים הנ"ל דמהני תנאי לכל סוגי

הנה ביאורו זה נסתר מדברי כמה וכמה ראשונים [שיוכאו להלן] דמבואר בדבריהם דמהני תנאי גם במוקצה בכלי שמלאכתו לאיסור, והביאור הוא, שהתנאי עוקר את עיקר שימושו של הכלי לאיסור, ומתנה שבבין השמשות יהיה כלי זה משמש גם למלאכת היתר, והיינו להוריד את הכפתור בעת שהזרם שבו נפסק, שזו מלאכת היתר, אחר שאין שם זרם, ובכהאי גוונא שיש שימוש בכפתור גם להיתר ולא רק לאיסור, אין הכי נמי שפיר מהני תנאי גם בכלי שמלאכתו לאיסור. וממילא הדיון אי חשיב כטלטול לצורך גופו או לא, אינו ענין לכאן אחר שיש כאן תנאי.

ומה שהבין בתפ"מ שהתנאי מתיר לו לטלטל לצורך גופו, אינו מובן, דכל מוקצה בכלי שמלאכתו לאיסור מותר לטלטלו לצורך גופו גם בלא תנאי. והתנאי מהני שייחשב ככלי שמלאכתו להיתר ומותר לטלטלו גם שלא לצורך גופו, אלא לכל צורך שהוא. וז"ל מרן בש"ע (סי' רעט ס"ד): "אם התנה מערב שבת על נר זה שיטלטלנו משיכבה, מותר לטלטלו אחר שכבה". ומשמע מלשון מרן שמותר לטלטלו לגמרי אפי' מחמה לצל, ולא רק לצורך גופו ומקומו. וכן מסקנת הרשב"ץ ח"א (סי' קלז). וכן העלה מהר"א אבן טואה בחוט המשולש שבסוף התשב"ץ (הטור השלישי סי' ז). וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' רעט סק"ד) בשם הרשב"ץ הנ"ל.

ועיין להר"ן (שבת מד.), דהא דקי"ל נר שהדליקו בו באותה שבת אסור לטלטלו, היינו דוקא כשלא התנה עליו מער"ש, אבל אם התנה עליו שיטלטלנו לאחר שיכבה, שרי לטלטלו משכבה. וכ"כ הרמב"ן, והביא ראיה מהירושלמי (הלכה ז) תני, אם התנה עליו מותר וכו'. ע"ש.

גם הרב המגיד (בפרק כה מהל' שבת ה"י) כתב וז"ל: ודע שדעת הרמב"ן והרשב"א היא, שתנאי מועיל בנר שהדליקו בו בשבת, כיון שהוא עשוי להכבות. ע"כ. וכ"כ בארחות חיים (סי' שע) בשם הרמב"ן, ושכ"פ הרא"ה. וכ"כ בחי' הר"ן

המוקצה, יוצא מזה בכפתור החשמל, דאע"פ שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, להדליק ולכבות, מ"מ ע"י תנאי מערב שבת, יש להתיר ללחוץ עליו לאחר שזרם החשמל כבה, כדי שלא ידלק שוב לאחר מכן, כיון שהיה ידוע שהוא עשוי להכבות. וכמ"ש הרב המגיד. וכ"כ בחידושי הר"ן (הג"ל) בשם הרא"ה, דמהני תנאי בכל מוקצה, חוץ ממוקצה מחמת מיאוס. ע"ש. וכ"כ בארחות חיים (סי' שע) בשם הרא"ה, שתנאי מועיל לכל מוקצה.

והן אמת שיש לדון לפי מ"ש הרמב"ן בחידושו לשבת (קכב:), איכא דקשה להו, היכי אמר רב יהודה כלי שמלאכתו לאיסור אפי' לצורך גופו או מקומו אסור, והא איהו דאמר לעיל (מז). שרגא דמשחא שרי לטלטלה, אלמא דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו מותר. ויש מפרשים דנר לאו מלאכתו לאיסור הוא, שאינו אלא בסיס לפתילה ושמן, ואינו עושה מלאכה בגופו, ולא אמרו אלא בכגון קורנס ומגרה שבהם עושים מלאכת איסור וכו'. וכ"כ הראב"ד. ולי נראה שנרות משמשי שבת הן, ואין מלאכתן לאיסור אלא כגון קורנס ורחת שאין להן תשמיש קבוע לשבת. א"נ רב יהודה ממתני' גופה איתותב והדר ביה. ע"ש.

ולפי דעת הראב"ד שיש לחלק בין נר שכבה, דשרי ע"י תנאי, משום שאין עושים מלאכת ההדלקה בגופו, אבל כפתור החשמל הרי הוא מיועד לעשות ההדלקה בגופו, ולעולם אימא לך שגם ע"י תנאי אסור. אבל לפי מ"ש הרמב"ן שנרות משמשי שבת הן, גם כפתור החשמל עומד להדליק בו לכבוד שבת, ולא שאני לן בין נרות שבת לכפתור החשמל. ובשו"ת הרשב"ץ ח"א (סי' קלז) וכן בתשובת מהר"א אבן טואה (סי' ז) הנ"ל הסתמכו בדבריהם על מ"ש הראב"ד והרמב"ן. ובדרבנן נקטינן לקולא, וכמשמעות דברי הרא"ה הנ"ל שבכל מוקצה מחמת איסור מהני תנאה, והיינו כמ"ש ג"כ ה"ה מפני שהוא עשוי להכבות.

[וע' היטב במ"ש הרב מטה יהודה (סימן רעט סק"ו), לדון דאליבא דמרן אין לטלטל נר שכבה ע"י תנאי אלא לצורך גופו ומקומו, כדין נר המוקצה מחמת מיאוס. ע"ש. אך מסתמות לשון הש"ע משמע שמתור גם מחמה לצל, וכ"כ החיד"א בברכי יוסף. וע"ע בשו"ת ישיב משה שתרוג ח"ב (סימן רלב) שהעיד שהמנהג פשוט בכל מקום להתיר ע"י תנאי בין לצורך גופו או מקומו בין לצורך עצמו כגון שלא ישבר. וע' להרב המגיה שם]. וכ"כ בשו"ת תבואות שמש (סי' נז), שהרוצה להחמיר להנצל מכל ספק, יתנה תנאי מערב שבת שבשעה שיכבה החשמל יסבב הכפתור שלא ידלק שוב, וזה היתר ברור, וכדק"ל בש"ע (סי' רעט) בדין נר שכבה שמתור לטלטלו ע"י תנאי. ע"ש.

ועיין בברכי יוסף (סימן רעט סק"ג) שכתב בשם מר זקנו מהר"א אזולאי בהגהותיו, שכן מנהגינו להתיר טלטול הנר שכבה ע"י תנאי, וצריך להתנות בע"ש סמוך לבין השמשות, ויועיל תנאי אחד לכל השנה כולה. ע"כ.

וכן הוא בתשובת מהר"א אבן טואה (סימן ז) הנ"ל, דמהני תנאי אחד לכל השנה, וסמך לזה ממה שאמרו בנדרים (כג:) הרוצה שלא יתקיימו נדריו, יאמר בראש השנה כל נדרים שאני עתיד לידור בשנה זו יהיו בטלים. והוסיף, שאפשר לומר שאפי' לא התנה כלל, מאחר שהכל נהגו לטלטל הוי כאילו התנו שעל מנת כן הם מדליקים, וכמ"ש כיו"ב הפוסקים בדין שמיטת כספים וכו'. ודון מינה ואוקי באתרין.

ואמנם בשו"ת שמחת כהן ח"א (תארו"ח סימן ה), האריך בני"ד, והעלה לאסור מוקצה במחובר, וגם העלה שאפי' תנאי לא מהני בני"ד. ע"ש. (ובהשמטות). וכן העלה בשו"ת איש מצליח ח"א (תארו"ח סי' לב), ושהרצה דבריו בפני רבו הגאון ר' רחמים חויתיה הנ"ל, והסכים לדבריו לאיסור. ע"ש. אולם אין דבריהם מוכרחים. והסברא שאין מוקצה במחובר, ראויה להצטרף עם התנאי שמתנה מערב שבת, ואז יש להקל בסיבוב הכפתור של החשמל. [מביע אומר].

לדבריו מהראשונים והש"ע, דתנאי מהני שלא יהיה ככלי שמלאכתו לאיסור. וגם צירף סברת האומרים דאין מוקצה במחובר, א"כ מדוע הכריע בלשון "ולי נראה וכו'" בלא שום טעם.

ומה שכתב בתפ"מ הנ"ל, "אמנם לי מסתבר יותר דברי הגאונים שמחת כהן ואיש מצליח", הנה לא ביאר אמאי הכריע בין הגדולים, אחר שביביע אומר הביא סייעתא

אם שכחו לכבות את המנורה במקרה, אם מותר להוציא התקע בשינוי

(סימן יד אות ב), וכ"ה בשלחן שלמה ח"ב (עמ' קכג אות י), ובילקו"י שבת כרך ב' (עמור שכור-שכז). ע"ש.

ויש שכתבו לחלק בזה בין תקע שרגילים להוציאו ולהחזירו בחול, דבזה מותר על ידי שינוי כנוז, לבין תקע שאין רגילות להוציאו בימי החול, שאז יש בזה חשש איסור סותר, ולכן גם כלאחר יד יהיה אסור להוציאו. וכן פסק הגרש"ז אויערבאך בשש"כ שם, שאם אין קטן מותר ע"י גדול בשינוי, רק בתקע שרגילים להוציאו ולהחזירו בחול. אבל בקבוע, (כמו שרגילים היום), יש לחוש לאיסור סותר, וכדעת החזו"א (אור"ח סימן נב ס"ק יג ד"ה והיכא, וסימן נג ד"ה ולענין). וכן מתבאר בשש"כ ח"א (פ"ג הערה קסד, ופ"ג הערה קד). והסכים עמו בשו"ת באר שרים ח"ו (סימן כב אות ב). וע"ע בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' יא עמ' צ).

ואולם בשו"ת שבט הלוי חלק ד' (סי' קמג) הביא מהשד"ח (מערי' מ' אות קט"ו) שהביא דברי מהר"י חזן בעל חקרי לב (סי' קכ"ח) שהתיר ליתן מזוזה בליל שבת ויר"ט בקנה שהתקין מע"ש, ובספר באר מים חיים (מוצריי חאר"ח סי' ב) כתב להתיר כה"ג בנפלה בשבת להחזירה למקומה. והרב שש"כ ח"א (פ"ג הערה קסד) הרגיש מדברי השד"ח הנ"ל, והניח בצ"ע. ולכן יש להקל גם בתקע שאין רגילים להוציאו תדיר. וע"ע בשו"ת באר משה ח"ו (קונטרס החשמל סימן ט"ד). ובקונטרס קדושת השבת (סימן תשס"א, עמ' רנח ד"ה עיקר).

ואין לחוש בהזזת המקרה כדי לאפשר הגישה לתקע, וכמבואר כיו"ב בש"ע (סימן שח ס"ב), שכתב, כל כלי אפילו הוא גדול וכבד הרבה לא נתבטל שם כלי ממנו, לא מפני גדלו ולא מפני כובדו. וע"ע בילקוט יוסף שבת ב' (עמ' תכג והלאה)

ואם מותר להוציא את התקע מתוך השקע בשעה שאין זרם, בשמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק יג סעיף כח) כתב להקל בזה כשעושה כלאחר יד, כגון במרפק, ובשעת צורך גדול התיר אף להכניס את התקע לשקע. אך בשו"ת מקוה המים חלק ד' (שם) תמה על זה, שהפריז על המדה להקל בזה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת דבר יהושע חלק ב' (סימן קלב). ע"ש.

ואולם במקום צורך, וכגון ששכחו לכבות את המנורה במקרה, ואי אפשר ליקח את המאכלים מהמקרר, והוא סוג מקרר שהמנוע כבה כל איזה זמן, נראה שמותר להוציא התקע בשינוי, אחר שכבה המנוע, כגון באחורי ידיו או בין אצילי ידיו, דחשיב טלטול מן הצד, וכמש"כ כיו"ב המשנ"ב (סימן שיא סק"ל) דטלטול בגופו שרי, והיינו שאינו נוגע בידו כי אם בגופו, או בשאר אבריו, מקילינין בו יותר משאר טלטול מן הצד, וע"כ מותר אפילו לצורך דבר האסור. וראה עוד במשנ"ב (סי' רעו ס"ק לא). וטלטול מן הצד לצורך דבר המותר התירו אפילו במוקצה מחמת גופו, וכמבואר בש"ע (סימן שיא ס"ח). וכל שכן הכא דהוי כלי שמלאכתו לאיסור. ובפרט לפי מש"כ בש"ע הגר"ז (סימן רעו ס"י) דטלטול באחורי ידיו או בין אצילי ידיו, חשיב טלטול בגופו, דקיל טפי, שאפילו לצורך דבר האסור שרי, וכמבואר בש"ע (סימן שיא ס"ח). וכ"כ עוד אחרונים. וע' בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סימן יד אות ב), ובשלחן שלמה ח"ב (עמ' קכג אות ו).

וכמו כן רשאי לתחוב איזה חפץ מעץ או מפלסטיק בין התקע לשקע, דהו"ל טלטול מן הצד (לצורך דבר המותר), וכדעת הט"ז, וכמ"ש המשנ"ב (סימן שח ס"ק קטו). וכ"פ בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' קכה), ובשו"ת מנחת שלמה ח"א

י. אין לשמוע שירים או חדשות מהרדיו בשבת, אף אם הרדיו הוכן מערב שבת על ידי שעון אוטומטי שמדליק ומכבה את הרדיו מאליו. וגם אם תחנת הרדיו מופעלת על ידי גויים, גם כן יש להורות להחמיר בזה, משום זילותא דשבת, ועוד טעמים. ואפילו אם מודיע בפתח ביתו שהרדיו ערוך מערב שבת על-ידי שעון שבת. וכן אין להפעיל טייפ מערב שבת על ידי שעון שבת לשמוע שירים בשבת, משום זלזול בכבוד השבת, ועוד טעמים. ובארץ ישראל שהעובדים בתחנת השידור הם יהודים, אסור גם משום שהוא נהנה ממלאכת שבת. (י)

לענין טלטול מאורר בשבת. אלא שיש לדון בסוג המקרים החדשים המשוכללים, שגם כאשר אין המקרר פועל, עדיין דולקות נורות מסויימות, או מספרים בדלת המקרר המורים על הטמפרטורה שבתוך המקרר. ואם יוציא התקע מהחשמל, נמצא מכבה הנורות, ובמספרים יש לחוש למוחק, ומה שכתב בשש"כ הנ"ל להקל בהוצאת התקע כשאין המנוע פועל, אינו לפי המציאות היום. ויתכן דמאחר ואין הכיבוי כאן איסור תורה, דכל כיבוי מתכת אינו מה"ת, והוא גם כן לא איכפת ליה, א"כ הו"ל פ"ר דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, וגם מחיקת המספרים, אין זה מוחק ע"מ לכתוב. ונוסף לזה

שמוציא התקע בשינוי דהוי כלאחר יד. ונודע שהקילו כמה אחרונים שבות בשינוי במקום מצוה גם ע"י ישראל, וכמבואר בלוי"ת חן (ס" לה). ובהליכות עולם ח"ג (מעמ' קפו והלאה). ובטבעת המלך ח"א (פ"ו משבת ה"ו). ע"ש. אלא שיש להתיישב בדבר, מאחר שבאותו זמן ישנם כמה איסורים בב"א, (כיבוי ומחיקה), וכבר כתב בשו"ת יביע אומר ח"א (חאר"ח סימן יט אות יד ד"ה ועוד) דגם למאן דאמר פסיק רישיה בדרבנן שרי, היכא דהווי שני איסורים בב"א, אין להקל. ע"ש. וצ"ע. ומה גם שעצה זו אינה מעשית כל כך, מאחר שע"י שיוציא התקע יפשירו שאר המאכלים, ועלולים להתקלקל. [והעירני לזה ידידי הרה"ג ר' אליהו צוריאל ה' שמרחהן.]

להפעיל טייפ על ידי שעון שבת

(י) כן עלתה הסכמת כל אחרוני זמנינו, ומהם, בשו"ת ארץ צבי פרומר, ובשו"ת בת עין, ובשו"ת דברי חזקיהו, ובספר מנוחה נכונה בשם החזון איש, ובשו"ת משפטי עוזיאל, ובשו"ת הר צבי, ובשו"ת שאלי ציון, ובספר יסודי ישורון, ובשו"ת חלקת יעקב, ובשו"ת מנחת יצחק, ובשו"ת מנחת שלמה, ובשו"ת ציץ אליעזר, ובשו"ת יביע אומר, ועוד.

וכבר נתבאר לעיל [הערה א'] שלדעת מרן הש"ע אין חוששין להשמעת קול בשבת, [ועיין בסוגיא שבת יח: ובתוס' שם אליבא דב"ה]. ולפי זה

לכאורה אין לאסור מעיקר הדין בנ"ד. ואמנם ברדיו אע"פ שמצד השמעת קול אין לאסור, מכל מקום יש לאסור מצד נהנה ממלאכת שבת. אך בשמיעת שירים מהקלטה, בהפעלה מערב שבת, או על ידי שעון שבת, לכאורה לדעת מרן שאין חוששין להשמעת קול, יהיה מותר. ויש מי שרצה לחלק בזה, דכ"ז בריחיים של מים שכל פעולתם היא לטחון ואגב משמיעים קול, ובזה לא חיישינן להשמעת קול, וכן במכונת כביסה הפועלת מערב שבת, אבל בדבר שעשוי להשמעת קול והוא עיקר הפעולה, שמא

שולדעת מרן הש"ע אין חוששין להשמעת קול בשבת, [ועיין בסוגיא שבת יח: ובתוס' שם אליבא דב"ה]. ולפי זה

טעמא משום השמעת קול ותיתי כב"ה, וי"ל דאית ליה לרב יוסף דניחא טפי לאוקמה כב"ש, ומשום שביתת כלים דאשכחן בברייתא, מלאוקמא כב"ה מטעמא גריע דהשמעת הקול, מילתא חדתא דלא אשכחן בשום דוכתא. ע"כ.

ומלשון שתפס דהשמעת קול הוא טעמא גריעא, משמע דכל דבר המשמיע קול, לא שנא אם בדרך אגב, או בכונת מכוון, אין בדבר טעם לאסור, דלא אשכחן כן בשום דוכתא.

גם להתוס' יהיה אסור. אולם חילוק זה אינו, דהנה ז"ל הרא"ש (פ"ק דשבת סימן ג): ור"ת אומר הלכה כרב יוסף, משום דקאי רב אושעיא כוותיה וכו', אלא ודאי לית ליה טעמא דהשמעת קול, ואם כן מותר לתת חטיף בריחים מבעוד יום ויטחנו בשבת, כב"ה דלית להו שביתת כלים, ואינה ראייה וכו', וא"ת כיון דאוקימתא דרב יוסף כב"ש, אמאי אמר רב יוסף לרבה ולימא מר משום שביתת כלים, דודאי ניחא לרבה לפרש

השמעת קול מאליו - כינור היה תלוי למראשותיו של דוד המלך

ובספר אחד העיר, דקושיא מעיקרא ליתא, דכל מה שאסר הרמ"א היינו בנתינת חטים אבל בנידון דוד המלך ע"ה הכינור היה תלוי מאז ומתמיד, ואין מעמידו מערב שבת, ואינו חייב להורידו משום החשד. ע"כ. [נראה באדני שלמה עמוד קטט]. ואנא דאמרי דמאחר שידוע שהכינור ינגן למה לא יהיה חייב להורידו מער"ש, סוף סוף משמיע קול בשבת הוא, ומנין ידעו שהכינור היה שם מאז ומתמיד, ואכתי איכא חשד.

וע"ש בילקוט יוסף שכתבנו ליישב דשאני דוד שעשה כן לצורך מצות לימוד תורה. ע"ש. ועוד יש לומר, שבדבר שהכל יודעים שהכינור מערב שבת מותר, כמבואר ברמ"א (סימן רנב סעיף ה) דמותר להעמיד כלי משקולת שקורין זייגע"ר מערב שבת, אע"פ שמשמיע קול להודיע השעות בשבת, כי הכל יודעים שדרכן להעמידו מאתמול [טור]. ודוד שהיה מלך של ישראל ודאי ידעו כולם מהכנור הנ"ל. וידעו שהכינור מלפני שבת, ואין בזה איסור. ודו"ק.

ועיין בזוה"ק (דף קעג) תלת אשמורות אינון בליליא וכו' וע"ד האי רבון דכולהו איהו כינור דדוד "דלא שכיך לעלמין", אלא תדיר אודי ומשבח ליה למלכא עילאה, וע"ד נותן זמירות בלילה. ע"כ. ומלשון דלא שכיך "לעלמין" משמע שהיה עושה כן גם בליל

וכן משמע בברכות (ג): כמה שאמרו אצל דוד המלך שהיה כינור תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכיון שהגיע חצות לילה באה רוח צפונית ונושבת בו ומנגן מאליו. מיד היה עומד ועוסק בתורה. ולכאורה היאך היה משאיר הכינור גם בשבת, הרי היה משמיע קול. ואם היה חילוק בין היכא שהדבר מיועד להשמעת קול, לבין היכא דהשמעת הקול הוא דבר צדדי כטחינת ריחים, היאך היה מכין הכינור מערב שבת, ה"ז מיועד להשמיע קול. וע"כ דהחילוק הנ"ל אינו.

ואף שאצל דוד הדבר היה על ידי מעשה נסים, מכל מקום הרי אחר שראה דוד שכמה ימים הכינור משמיע קול בחצות, לא היה לו לדוד להניח הכינור למעלה ממטתו בליל שבת, כשיודע שבחצות ישמיע קול. וע"כ שכל שהדבר נעשה מאליו אין בזה חשש.

והנה בילקוט יוסף שבת כרך ה' (סי' שלח עמ' פא) נתבאר, שיש שרצו להוכיח דין פתיחת הכפתור המעכב צלצול שעון מעורר כשהוא סגור, שאין בזה איסור משום השמעת קול, מהמבואר בברכות (ג): כינור היה תלוי למעלה ממטתו של דוד, וכו'. אך קשה לדברי הרמ"א דכל השמעת קול בשבת אפילו אם נעשית מאליה אסור לעורכה מערב שבת, היאך דוד היה מניח את הכינור מער"ש, והא גורם להשמעת קול בשבת.

מערב שבת אסור לשמוע הרדיו בשבת, וחוב קדוש על כל אחד להזהר מזה, וגם למחות נגד הפירצה הגדולה הנעשית בזה שמשדרים ברדיו ע"י יהודים ובשביל יהודים בשבת. ע"ש.

ועיין בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט (סימן כא) ובחלק יג (סימן נד), שהביא מכתב מהחזו"א שכתב בזמנו למועצה למען השבת, בזה"ל: הנה פתיחת הרדיו בשבת מכאיבה כל לב שומר שבת, והפורץ גדרי הכרם ונותנו למרמס לכל עובר, הפסדו רב והשחתתו כבירה, יותר מגונב אשכלותיו ועושק ענביו, ופרטי האיסור מקומו בעסק התורה ועונג חכמתה, אבל בנוגע למעשה חובתנו קיום התורה ולגדור פרוצותיה, ויצליחו נא לשמירת ישראל את השבת. עכ"ל.

ועיין עוד בזה באורך בשו"ת ציץ אליעזר ח"ג (סי' טז), שציין לכמה וכמה מלאכות הנעשות בתחנת השידור עבור יהודים. ע"ש.

וכן בחלק יג (סימן נד) האריך בנידון, והוכיח שיש איסור מוחלט בהקשבה לשידורים מתוך הרדיו, אפי' כשהפתיחה והסגירה תסודר מער"ש על ידי שיעון אוטומטי, או בהשארת המקלט פתוח מער"ש ויו"ט, וגם לרבות לא להקשיב לשידורי נכרים הנסדרים עבור נכרים, ושלא מועיל אפילו הדבקות פתקה שהכל ערוך מער"ש. ועבירה גוררת עבירה, שאלה המורים היתר לעצמם ע"י סידור שיעון אוטומטי מער"ש, נכשלים מתוך כך בהרבה פעמים גם באיסור הבערה וכיבוי, כי נוהגים היתר בעצמם להעביר בשבת המחוג מגל אל גל, ומגלים בינונים אל גלים קצרים, ואינם חשים שנכשלים בכמה סוגי רדיו הבערה וכיבוי במנורות הרדיו. וראה שם טעמי האיסור.

ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ט (סי' כ"א) הבהיר שאותו חומר האיסור ישנו גם בהפעלת טרנזיסטור בשבת ויו"ט וכמה וכמה גופי עבירה קשורים בזה. וגם לרבות אפילו כשיפעילו אותו מערב שבת שישאר פתוח עד מוצ"ש, או שיופעל בשבת בדרך אוטומטית,

שבת [וכן הוכיח בס' גביע הכסף עירובין עמוד תלא]. וראה להלן היאך יתבארו הדברים אליבא דב"ש דאסרי משום השמעת קול.

ועיין בשו"ת בת עין (אר"ח סי' ח) שכתב, שישאל העורך גרומפון בשבת לשמוע קול שיר, אסור ליהנות ממנו בשבת. וגם אין להתקרב לרדיו של מחלל שבת לשמוע שירים או חדשות. והו"ד בשו"ת יביע אומר ח"ו (תאר"ח סי' לד). ע"ש.

גם בשו"ת משפטי עוזיאל חלק א' (תאר"ח סי' יג, ומהדו"ת סי' נ"ב) השיב בפשיטות לשואלו [הר"ר יעקב הלפרין מזכרון מאיר], שגם בפתיחת הרדיו בערב שבת על מנת לשמוע בשבת, יש בו איסור, שמא יטה ומשום מתקן כלי שיר, שהם מוכרחים, ואי אפשר להמלט מהם. ע"ש.

וכן כתב עוד בשו"ת יביע אומר חלק א' (סי' כ), שיש לאסור להשתמש ברדיו בשבת, אפילו הוכן מערב שבת על ידי שיעון אוטומטי, כי בתחנת הרדיו עושים מלאכות לצורך השידור על ידי ישראל, ודינו כמעשה שבת שאסור בהנאה. וגם בעיר שרובה נכרים ותחנת השידור היא ביד נכרים, יש להחמיר משום זלזול בכבוד השבת. וגם אם תולה מודעה על פתח ביתו שהרדיו ערוך מערב שבת, יש להורות להמנע מכך, דאיכא דשמע בהא ולא שמע בהא, וכן העוברים ושבים בלילות אינם רואים המודעה, וכבר אמר רב, דכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפי' בחדרי חדרים אסור. עש"ב. [והוא מעין מה שאסרו אופניים בשבת]. וחזר והניף ידו שנית בהרחבת בירור האיסור בח"ו (אר"ח סי' ל"ד). ע"ש.

גם בשו"ת דברי חזקיהו ח"ב (סי' ד') כתב, שיש לאסור להשתמש ברדיו בשבת משום עובדין דחול, ומשום איסור השמעת כלי שיר, ומחשש שיעביר הגל מרשת אחת לחבירתה, שהוא דבר מצוי ושכיח, והוי הבערה בשבת. ע"ש.

וכן כתב בספר מנוחה נכונה (עמוד סב) בשם הגאון החזון איש, שאפילו אם כונן את הרדיו

ג"כ אסור, ואין כל צד היתר בזה. ע"ש.

גם בספר ברית עולם (דיני מכבה ומבעיר אות ר) כתב, שאסור לשמוע רדיו בשבת, אפילו אם כונן את הכלי מערב שבת, שהרי יהודים הם המשדרים ברדיו בשבת, ובשביל יהודים. ע"ש.

וכן כתב בשו"ת שאלי ציון חלק א' (סימן כז), ושגם הגאון רבי שמשון פולונסקי זצ"ל, רב שכונת בית ישראל, הזהיר שלא לעשות כן אף על ידי שעון שבת. ע"ש.

ובפרט טוב לנו לחוש בזה למראית העין, שלא כל אדם שיראה או שישמע שידורי הרדיו בבית ישראל, ידע שהכל מכוון מערב שבת. וגם הרדיו הופך את השבת משבת לחול, בשמיעת דברי חול, ופוגם במחשבה ובדיבור ובקדושת השבת. ויש בזה זילותא דשבת. וראה בספר יסודי ישרון (מער' ערב שבת עמ' לו) מ"ש בזה. ע"ש. [ועיין עוד להלן הערה י"ב שיש לדון לאסור גם משום ממצוא חפצין ודבר דבר].

והנה אף שבשו"ת חלקת יעקב חלק א' (סי' סא) כתב להקל בזה לצורך חולה שאין בו סכנה, שהוא עצוב ונכה רוח, וקול הזמרה היא רפואתו להחיות נפשו, כבר הדר תבריה לגזיזה בחלק ג' (סימן צח), וכתב, נקוט האי כללא בידך, כל דבר שיש בו נגיעה לחשמל אסור בשבת, רק פתיחת המקרר בשעה שהוא עובד התירו כבר פרושים דבר זה, שהוא דבר נחוץ מאד למאכלי שבת. אבל שאר מכשירי חשמל טוב עשו הרבנים שבדורינו לאסור, אף שבאיזה פרטים מיוחדים יש לצדד להיתר, אבל יוכל לצמוח מזה היתר לעלות במעלית או להכנס לכתחלה בפתח הנפתח על ידי החשמל, או לנסוע ברכבת ההולכת בתוך העיר, שזה ודאי אסור, ויש בזה גם חששא דאורייתא. ואף שיש לדון בכל טענה וטענה, ואני מתחרט מאד על מה שכתבתי לצדד להיתר להלכה ולא למעשה לערוך הרדיו מערב שבת בשביל חולה, וחוזרני בי שלא יצא

מכשול מזה להשתמש במכשירים המחוברים לחשמל בשבת. ע"כ. גם בשו"ת רבבות אפרים (או"ח סימן רמט אות כ') כתב לאסור בזה אף לחולה. ע"ש.

והנה הגאון רבי יהושע נויברט שליט"א נמח"ס שמירת שבת כהלכתה, העיר לנו בדין זה, בזה"ל: ב"ה. י"א שבט תשנ"ב. לכבוד הגאון הגדול, בנן של קדושים וטהורים, וכו' הרה"ג רבי יצחק יוסף שליט"א, ראש הישיבה, ובן להאי גברא רבא ומגדולי הפוסקים בזמנינו הגאון רבי עובדיה יוסף שליט"א, ומחבר הספרים "ילקוט יוסף". אחר דרישת שלומו הטוב ולמעכ"ת! הנני לאשר את יקרת תשורתו להגדיל תורה ולהאדירה, וכדרכה של תוה"ק, וכבר עיינתי בו ומצאתי בו כדי צרכו עוד ועוד. ומוכרח אני לומר כי את הכל עשה יפה בעתו, להסיק שמעתתא אליבא דהלכתא, ממש דבר נפלא ויפה בעתו. ואני מלא התפעלות מהספר החדש, קנן חדש מלא יין ישן, וב"ה זכה כת"ר להוציא מתחת ידו דבר יפה נאה ומתקבל. ומודינא ליה מאד מאד על מתנתו היפה והחשובה, והלואי שאוכל להחזיר לו כגמולו הטוב. ומרוב חביבותי לספריו של כבודו "ילקוט יוסף" אחלה לשאול את כת"ר שליט"א לדעת מרן הבית יוסף שנקט כרב יוסף כנגד רבה, ואינו חושש משום זילותא דשבת, לכאורה מה האיסור לשמוע רדיו מתחנה שכולם הם גוים. ונכון, כי אין זה יפה לעשות כן כי אין לו לאדם להתעסק בש"ק כי אם בדברי קדושה, אבל מנא ליה לכתוב לדעת מרן הב"י בלשון אסור. ואברך את כת"ר שתהיה לו סיעתא דשמיא, להפיץ ממעינותיו חוצה עוד ועוד בחיבורים טובים ומועילים לזיכוי הרבים, והשי"ת יהיה בעזרו. בברכת התורה ובכבוד כיאות, יהושע נויברט.

אולם המעיין בילקו"י הנ"ל, יראה שהקפדנו לכתוב בלשון "טוב ונכון להחמיר בזה" אבל לא כתבנו בלשון איסור, דאין הכי

מאד להחמיר בזה, ולהתרחק מכל מכשירי חשמל הפועלים בשבת באופן כזה, אפילו אם הם פועלים מאליהם. ושכן כתב בחלקת יעקב. ראה שם באורך. וגם כאן כתבנו שאין לעשות כן. אבל לא כתבנו בלשון איסור מוחלט. וכן הלשון ביביע אומר שטוב להחמיר בזה וכו'.

שאינן לשמוע רדיו בשבת על ידי שעון שבת אף בחוץ לארץ

נמי שכל גדולי עולם השוו קשקוש שעון בשבת, לרחיים של מים, אע"פ שאיסור טחינה הוא מדאורייתא. דאף להמג"א שסובר דברחיים של מים אינו אסור אלא מדרבנן, מ"מ עיקר איסורו מיהו הוה מן התורה, ואילו השמעת קול גם עיקר איסורו אינו אלא מדבריהם. ומוכח ודאי מזה דבכל אופן שיש השמעת קול, ואיכא חשדא, משוינן ליה לרחיים של מים. ולכן אף גם נדון זה שלפנינו היינו ממש גזירת חז"ל, ולא גזירה מחודשת. וגם פשוט הדבר דאין לחלק בזה בין שבת ויו"ט כיון שגם ביו"ט אסור להדליק חשמל, ונאף שהגאון בעל ערוך השלחן מצדד בירחון "בית ועד לחכמים" להתיר הדלקת חשמל ביו"ט, היינו מפני שלא ידע שזרם איננו כלל אש, והלוחץ על הכפתור כדי להדליק הוא ממש מוליד אש שלא היה כלל מקודם, וכמו שהוא מעיד שם על עצמו שאיננו יודע היטב אופן הדלקת חשמל, ובאמת השיבו לו יודעי דבר והשיגו עליו באותו הירחון, וכמוהו היו עוד גדולי תורה שלצערנו טעו בזה, וגם יש אשר שגו לחשוב שכל סגירת מעגל של חשמל בשבת יש בו משום מבעיר אע"ג שאינו מדליק כלל שום אש, בחשבם את עצם הזרם לאש] משום איסור המצאת אש ביו"ט, אשר לדעת הט"ז בס"י תק"ב איסורו מן התורה ולא רק מדרבנן. עכת"ד. ולא התייחס שם לדעת מרן שאין איסור השמעת קול בשבת, ומ"מ לפי מה שביארנו גם לדעת מרן אין להקל בדבר.

ואם השכן פתח את הרדיו בשבת, ראה בסעיף הבא, שאין לו להטות אוזן בכוונה

נמי אי אפשר לכתוב בלשון איסור בדבר שנראה שלדעת מרן ליכא איסורא, אחר שאינו חושש זילותא דשבת. אך בודאי שלא נוכל להתיר דבר כגון זה, שיפעילו טייפ בשבת על ידי שעון שבת, ששבת תהיה כחול. וע"ש בהערה שכתבנו כן בשם כמה אחרונים, שנכון

ומה שכתבנו להחמיר ברדיו אף בחו"ל, הנה בשו"ת ארץ צבי פרומר (ס"ו סד) כתב, שאסור להתקין שעון אוטומטי מערב שבת צמוד לרדיו, בכדי שיוכל לשמוע מנגינות בשבת, דדמי למבשל בשבת שאסור ליהנות בשבת. והרי עריכת הרדיו בשבת עצמה אסורה משום מוליד ומשום מתקן מנא, דכל זמן שאינו נערך נפרדים ב' חוטי החשמל, וכשמעריכו אז מתחברין יחד ונולד בהם כח הרדיו, ואם יש אפשרות לערוך הרדיו מער"ש, אפשר יהיה להתיר שמיעת קול דיבור של נכרי בזמן שרוב השומעים הם נכרים, הואיל ואין כאן איסור מלאכה של תורה, רק גזירת כלי שיר שאינה אלא מדרבנן, ומצד איסור תחומין שהקול מגיע מחוץ לתחום, אין בזה חשש איסור כלל. ע"ש.

ומ"ש בארץ צבי להקל בתחנה של גויים, אם עורך הרדיו מער"ש, הנה כבר עלתה הסכמת האחרונים לאסור גם בתחנת רדיו המופעלת בידי נכרים.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"א (ס"קז). שאסר בזה גם בתחנת רדיו של נכרים. ע"ש.

גם בשו"ת מנחת שלמה חלק א' (סימן ט) כתב, שאין כוונתי לומר דאסור לשמוע רדיו בשבת משום גזירה, שמא יבוא לכבות או להדליק את מנורת הרדיו, כעין גזירת שמא יחתה בגחלים או שמא יבוא לתקן אותו, כי אנו אין בכוחנו לחדש גזירות מעצמנו, רק בנ"ד הלא מפורש הוא בש"ע דבכל מקום שיש השמעת קול איכא זילותא לשבת, וחזינן

יאמר לו לעשות בשבת. ובטל הרים (בסוף הספר מלאכת מבעיר אות ה') כתב, שאסור לדבר ברדיו בשבת, דכאשר מדברים במיקרופון הדבר מעורר זרם חשמלי, וניצוצי אש קטנים נתזין בתוכו, והרי זו הבערה בשבת שחיובו בכל רגע.

להשאיר רדיו דלוק בעת מלחמה

האויבים, הורה מרן אאמו"ר שליט"א, כי יש להדליק את הרדיו מערב שבת בקול חלש במעט, ויניח עליו שמיכות באופן שקולו לא ישמע, ובעת האזעקות יסיר השמיכות מעליו ויאזין להוראות הנמסרות ברדיו, ולא יגביה את הקול בשבת. ואף שהיה מי שיעץ להדליק הרדיו מערב שבת בקול נמוך שאינו נשמע כלל, ובעת הצורך יגביה את הקול בשבת, מכל מקום היותר נכון הוא כנז', שאז לא יצטרך להגביה את הרדיו בעצם יום השבת. וראה עוד בספר ממעיני הישועה (סימן ה') שנשאל אם מותר לפתוח הרדיו בערב שבת, ולכווננו על ידי שעות שבת, שיופעל בשבת, לצורך שמיעת חדשות בזמנים מתוחים, וכתב לאסור בזה גם בתחנה שעובדיה הם נכרים, שזה ענין של חול, וגם יש הרבה דברים ברדיו שאין היהודי צריך לשמוע אותם אפילו בחול, ובודאי לא בש"ק, ואיכא זילותא דשבת, ועובדין דחול.

לשמוע, וכמו שכתב בשו"ת בת עין הנ"ל (אורח חיים סימן ח'). גם בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים סימן קפג) נשאל, אם מותר לשמוע רדיו שנפתח על ידי יהודי בשבת, היכא שפתח את הרדיו לעצמו, והשיב לאסור, שגם בקול יש לאסור הנאה ממעשה שבת, שיש לחוש שמא

והנה בשנת ת"ש בימי המהומות והפרעות, רבים ביקשו לשמוע החדשות בשבת, עקב המתחיות, ובספר יסודי ישרון (שם עמוד לב) האריך בנידון זה, וכתב, שיש לחוש בזה גם משום דאושא מילתא וזילותא דשבת, שהרי הט"ז (סימן שלה) כתב, בדין זוג המקשקש לשעות, לאסור עריכתו, משום דדמי לריחים, ועיקר ההיתר הוא משום שנראה לכל שהעמידו מאתמול, שהרי כן דרכו, משא"כ הכא. ובשו"ת מהרש"ם (בהשטות לח"א שנדפסו בח"ג סימן מד) אסר להגביה את הניגון של הפונוגראף, אף שאין בו מעשה כלל, משום אושא מילתא. וראה מ"ש בזה בשו"ת מחזה אברהם (ס" מב). ועוד כתב שם, שגם אם הדבר נעשה ע"י עכו"ם יש לאסור. ע"ש.

והנה במלחמת המפרץ (תשנ"א), כאשר היה צורך להאזין להוראות הרדיו גם בשבתות, כדי לדעת אם ח"ו ישנה התקפה כימית מצד

איסור השימוש בטרנזיסטור בשבת ויום טוב

כדבר חדש, שמתחלה היה שלג ועכשיו מים, לכן שפיר אסור בכל ענין וכו', ואפשר דאיסור מוליד הוא דוקא כשנולד דבר שהוא בר קיימא, ומה שהולדת ריח חשיב מוליד אע"פ שהריח הולך ונודף, היינו משום דחשיב כמתקלקל אח"כ, וכך הוא דרך יצירתו. וכן בהולדת אש, משא"כ בני"ד שההולדה היא רק לזמן מועט ותיכף לאחר גמר תשמישו הוא חוזר ומנתק את הזרם, או שהוא נותק מאליו, ואח"כ שוב פעם חוזר ופותח, וחוזר חלילה, בכגון דא לא חשיב כלל מוליד. ובעיקר הדבר חושבני שקשה

ודע, שגם בטרנזיסטור המופעל על ידי בטריה, אין להקל להפעילו בשבת, שזרם הבטריה דינו כזרם חשמל רגיל, ובכל הפעלת זרם יוצאות ניצוצות קטנות שאינן נראות, ואף שהניצוץ נכבה מיד, כיון שמיד עם הפעלת הזרם נדלק ניצוץ אסור עכ"פ מזדבנן, כפי שעלתה הסכמת אחרוני זמנינו. [וע' בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' כא, ולעיל עמו' תלטן]. וראה בשו"ת בשמים ראש (סי' קצז). וראה במנחת שלמה ח"א (סי' ט"ו), שהניצוץ היוצא הוא לגמרי דבר חדש, ודמי לריסוק שלג שנראה ממש

יא. לפיכך מי שיש לו שכן חילוני השומע רדיו בשבת, אסור לו להטות אוזן ולהקשיב לחדשות. וכן אין להביט בשעון בעת ששומע צפצוף הרדיו בשבת בתחלת החדשות, לבדוק אם השעון מדוייק. וחייל דתי שנמצא עם עוד חיילים בחדר אחד, וחייל חילוני הדליק רדיו לשמוע חדשות או שירים, אין החייל הדתי מחוייב לצאת ולעזוב את החדר, כדי שלא יהנה מאיסור מלאכת שבת, אלא יעשה מאמץ להסיח דעתו על ידי קריאה בספר קודש באופן שלא יהנה מקול הנגינה. (יא)

יב. אין לכוין את השעון שבת מערב שבת שיפעיל את מכשיר הטלוויזיה בשבת, לשמוע חדשות וכיוצא בזה, מפני שעריכת התכניות באולפן כרוכה בהרבה מלאכות האסורות בשבת, הנעשות על ידי ישראלים מחללי שבת בעוה"ר. ואם

מוהר"י שמעלקיש בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב סי' ל"א בהשטות) על דבר הטלפון בשבת, ובתוך דבריו כתב: "דכמו בסחופא כסא אשיראי אמרינן בביצה כג. דאסור משום דמוליד ריחא, ה"ה כאן. עכ"ל. והדבר צריך הכרעה. [שוב ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר ח"א (סי' כ' פרק ז') שמביא מחתנו של הבית יצחק גאב"ד דק"ק רישא, שכתב נמי דאי אפשר לדמותו להולדת ריח, ורק הואיל וכבר יצא לאיסור מפי חותנו, לכן אינו רוצה להתיר].

ועיין בשו"ת ישכיל עבדי ח"ז (סי' כט), שהעלה שדין הפעלת זרם מבטרייה הוא כדין הפעלת זרם חשמל רגיל, ושגם יש בזה משום השמעת קול בשבת [לחומרא], ואף שהתירו בהעמדת כלי משקולות וכו', התם משום שהכל יודעים שדרכן להעמיד מאתמול, מה שאין כן הכא. ואף בחדרי חדרים יש לאסור, שהרי כל דבר שאסרו חכמים משום מראית העין, אסרו אפילו בחדרי חדרים. ע"ש. וראה עוד בילקוט יוסף שארית יוסף ח"ג (עמוד שעא). ובמה שכתבנו בס"ד בירחון קול תורה (תמוז תשס"ג עמוד יז).

(יא) פשוט דהא נהנה מחילול שבת, ויש בדבר

מאד לחדש איסור מוליד כזה שלא נזכר כלל בש"ס, דהא הולדת חום נמי קרי ליה בגמ' שבת מח. בלישנא "דאולודי קא מוליד" ואפילו הכי בכה"ג דלא אסור משום מבשל שפיר מותר לחמם, אע"ג דמצד הסברא אינני יודע אם היינו מחלקים בין הולדת ריח להולדת חום, וחזינן נמי דאע"ג שאין מרסקין שלג וברד מפני שנראה כבורא דבר חדש, ואפ"ה פירות שעומדין לאכילה מותר לסוחטן, ולא אסור משום מוליד משקה מאוכל, וגם אמרינן דאין צביעה באוכלין ומותר, אע"ג שלעניינו הרי זה נראה כדבר חדש טפי מסחופי כסא אשיראי, ומוכח ודאי מזה שאין לנו לאסור משום מוליד כי אם במה שנזכר מפורש בש"ס, והבו דלא להוסיף עלה. וע"ש שכתב, דחושבני שהמון העם אינו יודע כלל להבחין בכך, ויכול לטעות על ידי זה לומר שמותר גם להדליק ולכבות את החשמל בשבת, ולכן אף לדידן אין להתיר דבר זה כי אם במקום צורך גדול, וכעין זה מציינו בשאלת יעבץ, דאף שסובר דעריכת שעון בשבת דומה לפתיחת וסגירת מנעול דשרי, אפילו הכי כתב שלמעשה נכון להחמיר מפני שנראה בעיני הבריות כתיקון כלי, וכל שכן כאן. ועיין גם בשערי דעה (סימן קצ"ד) שאף גם הוא מתיר, אך מה אעשה שכבר הורה זקן והוא

עברו ועשו כן אסור להסתכל בטלויזיה, משום שהוא נהנה ממלאכת שבת הנעשית על ידי ישראל מחלל שבת. וגם בחוץ לארץ שהתכניות בטלויזיה נערכות על ידי גויים לצורך הגויים, אסור לכיין השעון כדי להסתכל בטלויזיה בליל שבת. ובלאו הכי הרי גם בימי החול כל מי שיראת ה' נוגעת ללבו ירחק מלהשתמש בטלויזיה, אף בדרך אקראי, כי יש בטלויזיה תכניות של מראות נגעים האסורות, פריצות נוראה, וגם זלזול בלומדי תורה, והכנסת השקפות זרות לרוח תורתנו הקדושה, ויש בזה גם משום מושב ליצים וביטול תורה עצום. ובעצם הכנסת הטלויזיה לבית יש איסור גמור מכמה טעמים, ויש בה משום "לא תביא תועבה אל ביתך", ומשום "אל תשכן באהלך עולה". (יב)

גם משום חילול ה', שמטה אוזן לשמוע חדשות בשבת. ואם אין לו ברירה אלא להשאר בחדר, שאין לו להיכנס ללכת, אנוס רחמנא פטריה, ויסיח דעתו ככל האפשר משמיעת הרדיו, ע"י שירכו את מחשבותיו בלימוד תורה והלכה. וראה לעיל סוף עמוד תמא ד"ה ואם.

אין לכיין שעון שבת שידליק את הרדיו בשבת

איכא בקול ומראה וריח שלו. ומבואר, שאף בחמץ שעבר עליו הפסח שאינו אלא משום קנסא מדרבנן אסרינן קול מראה וריח. וא"כ ה"ה לענין הנאה מדבר שנעשה באיסור בשבת. וכן משמע עוד ממ"ש בשו"ת קול אליהו ח"א (סי' יח), לענין ס"ת שנמצא בו טעות, ועברו ותיקנוהו בשבת, שאסור לקרוא בס"ת זה בקריאת ס"ת במנחה של שבת, אחר שנעשה בו איסור. ע"ש. [ועייין בילקוט יוסף שבת ג' עמו' מח, מה שכתבנו לדון בזה מצד מצוות לאו ליהנות ניתנו. ע"ש. ועייין בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים דף סו ע"א) שהוכיח מדברי הרא"ש שבת קג. והמרדכי, שיש להתיר ככהאי גוונא אף באיסור תורה, ובפרט שלא מצינו שחכמים אסרו בדיעבד אלא גבי המבשל בשבת, אבל במידי דמצוה דלא שכיח שיעשה מצוה הבאה בעבירה, וכמו שכתבו המרדכי והאו"ז, אין לנו לגזור מדעתינו]. ובנוסף לזה יש לדון בזה משום ממצוא חפצך ודבר דבר, לא יהא דיבורך בשבת כדיבורך בחול, (שבת קיג), ולדעת היראים

(יב) בש"ע (סי' שיח ס"א) נפסק להלכה, שהמבשל בשבת, או שעשה אחת משאר המלאכות בשבת, במזיד אסור לו לעולם, ולאחרים מותר למוצ"ש. נמצא, שבשבת עצמה אסור בין לו בין לאחרים ליהנות מאותה מלאכה שחיללו עליה את השבת. והואיל והדבר ידוע שעריכת הטלויזיה בשבת באולפן כרוכה עם הרבה מלאכות האסורות בשבת, לכן בודאי שאסור ליהנות בדבר הבא ע"י חילול שבת. והן אמת שלכאורה היה מקום לומר שלא אסרו חז"ל ליהנות ממלאכת שבת, אלא כשהנאה היא ממשית, כגון אכילה מתבשיל שנתבשל בשבת, אבל הנאה שהיא ע"י הסתכלות, אינה אסורה, ודמי למאי דקי"ל (כריתות ה.) קול "מראה" וריח אין בהן משום מעילה. אולם הנה מבואר בפסחים (כו.) דמעילה הוא דליכא, הא איסורא מיהא איכא. ולפי"ז אף באיסור הנאה ממלאכת שבת, אסור עכ"פ מדרבנן. ועייין בפר"ח (אורח סי' תסז ס"ט), שכתב לענין חמץ שעבר עליו הפסח, דאמרי' ביה דאיסורא

איסור זה הוא הלכתא גמירי לה ואסמכוה אקרא. ושמא יוכל לבא לידי איסורא דאורייתא, ומה גם ומפרסמים הרבה עניני מסחר. וראה ער"ש עמוד 211).

ליהנות מרדיו הדלוק בשבת - תשובה להערה על שו"ת יביע אומר

שהדליק הנר, וכתב, והרי האיסור בזה כולל גם ראייה, ולא רק לאכול לאורו שעושה מעשה, אלא כל הנאת ראייה אסורה, וכמו שאמרו בגמרא (שבת קכב:): גבי שמואל דאהדרינהו לאפיה כדי שלא יהנה מאורו. וכ"ה בירושלמי (סוף פרק כל כתבי). אלא שיש לדחות, דשאני גבי עכו"ם שגזרו גם מטעם שמא יאמרו לו להדליק הנר, וכמו שכתבו הרשב"א והר"ן (שבת קכב:), וכן בתוס' עירובין (לט:), וביצה (כד:), מש"ה החמירו לאסור גם ראייה, אבל בישראל דלא שכיח שיאמר לישראל אחר לחלל שבת בשבילו, שאין אדם חוטא ולא לו, לא גזרו בראייה. ומ"מ הדין דין אמת לאסור בזה גם הנאת מראה. ע"ש. [אבל לא מדין מראה וריח].

ומה שהעיר עוד על מ"ש בשו"ת יביע אומר הנ"ל (דף קיג ע"ב), שכן משמע מדברי הרמב"ם, דקול מראה וריח דאיכא בהו איסורא, היינו בכלל האיסורים, ולא רק במעילה. וע"ז העיר: ולא מצאתי ראייה, דז"ל הרמב"ם: האוכל מאכל ממאכלות אסורות דרך שחוק או כמתעסק, אף שלא נתכוין לגוף האכילה הואיל ונהנה חייב, כמי שמתכוין לעצמה של האכילה. והנאה הבאה לו לאדם בעל כרחו באיסור מכלל האיסורין, אם נתכוין אסור, ואם לא נתכוין מותר. ע"כ. ונראה דמ"ש הרמב"ם "והנאה הבאה לו בע"כ באיסור מכלל האיסורין" אפשר דלא איירי בקול מראה וריח, אלא או בהנאת אכילה או בשאר כל הנאות, כגון סיכה ועריות, ולא קשיא על בעלי סברא זו מהרמב"ם. ע"כ.

הנה גם זו אינה הערה, והמעיר השמיט המשך דברי מרן אאמור"ר שליט"א ולכן העיר מה שהעיר. וע"ש בשו"ת יביע אומר שאחר

והנה בשו"ת יביע אומר ח"ו (סי' לד) מבואר, שאין להתיר לכיין מער"ש את הרדיו על מנת לשמוע בשבת. דאף שהיה מקום לחלק בין הנאת אכילה להנאת ראייה ושמיעה וכו', מ"מ הרי אמרו בפסחים (כו:). מעילה הוא דליכא האיסורא איכא וכו'. והן אמת שמהר"א ישראל בשו"ת קול אליהו (או"ח סי' כג) העלה בדעת הרמב"ם, דהני מילי בקדשים משום דמעלה עשו בקדשים, אבל בשאר מילי מעיקרא לא גזרו רבנן וכו'. אולם מדברי הרמב"ם (פי"ד מהלכות מאכלות אסורות הי"ב) משמע, דה"ה בכל האיסורים אמרינן איסורא מיהא איכא. עכת"ד. והרה"ג גדעון שריון שליט"א (חבר ביה"ד הרבני בבאר שבע) העיר ע"ז, ואחר המחילה לא ידעתי מה ענין נדון השאלה לענין מה שאמרו קול מראה וריח אין בהם משום מעילה, שהרי פסק מרן בש"ע (סי' רעו ס"א) דאינו יהודי שהדליק את הנר בשביל ישראל, אסור לכל אפי' למי שלא הודלק בשבילו, דהואיל והישראל נהנה מהמלאכה עצמה בשבת, אסור. הרי מפורש יוצא דלא אמרי' בזה דמראה שרי, אלא אמרי' הואיל ונהנה מהמלאכה אסור אפילו במראה. ואינו ענין למאי דאמרינן קול מראה וריח אין בהם משום מעילה, דהתם איירי בחפץ אסור, כגון פתילה ושמן של בית השואבה, שלא נלוית לזה פעולת איסור [שהרי אין בהקדש שום איסור], וע"ז אנו אומרים שליהנות בקול מראה וריח ליכא משום מעילה, הא איסורא איכא, ולדעת קול אליהו ודעימיה דוקא בקדשים. ע"כ. ועיין ברש"י כריתות (ו. ב"ה ומראה), שכתב, הנהנה ממראה יפה של היכל. ע"ש. חזינן דהאיסור התם אפי' בראיה בעלמא.

אולם אין זה הערה, דהנה בשו"ת יביע אומר חלק ו' (דף קיג:) הביא דין זה, בעכו"ם

יג. הדבר ברור שאסור להדליק מערב שבת רמקול, כדי לדבר בו בשבת, שיש בזה איסור מבעיר ומכבה בשבת. ואפילו אם עושים כן על ידי שעון ולצורך מצוה, כגון בית כנסת רחב ידים, שאי אפשר לשמוע את קולו של השליח צבור המתפלל או הקורא בתורה אלא באמצעות רמקול, גם בזה אין להקל. יג.

הנאה של ריח, ולא על הנאה של אכילה ושתיה כמו שרצה לומר המעיר. וכתב עוד ביביע אומר שם, דדוחק לחלק בין ריח לקול ומראה, דהא בחדא מחתא מחתינהו, ומאן פלג לן בהכי.

שהביא דברי הרמב"ם הביא מה שכתב בכסף משנה שם, שאף שרש"י מפרש לה באיסורי הנאה של עבודה זרה, כגון ריח קטורת של ע"ז, רבינו מפרש לה בכל האיסורים. ע"כ. ומבואר מהכסף משנה דהרמב"ם קאי על

אין לשליח צבור להתפלל ברם קול בשבת גם כשהופעל מערב שבת

וכבר הסכימו אחרוני זמנינו לאסור בכל תוקף את השימוש ברם-קול בשבת ויו"ט, וכמ"ש בשו"ת בית יצחק (י"ד ח"ב השמטות לסי' לא), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סימן עב), ובשו"ת יד יצחק ח"ג (סימן רסח), ובשו"ת מאורות נתן (פרק א' אות קג). ובשו"ת מנחת שלמה חלק א' (סימן ט), ועוד.

וראה בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד סימן פה) שדן בדבר מכונת שמיעה לחרשים, והזכיר שבדיבור במיקרופון אנו אוסרין מארבעה טעמים, שני טעמים שהם לחשש איסור מלאכה, אבל אין האיסור ברור, ושני טעמים שברור איסורם אבל הם מדרבנן. וע"ש שביאר טעם איסור זה, ובתחלת דבריו ציין שכבר פרסמו אגודת הרבנים שהוא אסור, ואף דאיכא אינשי שלא ידוע להם הטעמים, מחוייבים לשמוע להוראת חכמים, ואותן שהקילו לא עשו כהוגן, אף אם הם רבנים, ואף אם אומרים שהן גדולים בתורה. שיש בזה חשש איסור מדאורייתא, ועכ"פ איסור ודאי מדרבנן, דהקול הנשמע מהרם-קול אינו קול האדם עצמו, אלא כשמדבר נעשה רושם של הברותיו שם, ומה שנשמע הוא קול ההברה היוצא מיד, וזהו חשש איסור דאורייתא

יג) הנה נודע כי על ידי הדיבור והבל הפה, מעוררים גלי הקול הגברת זרם החשמל, ומעלות החום עולים ויורדים בו, מוסיפים וגורעים ממנו, ויש בזה משום מבעיר ומכבה. וכמו שכתב כיו"ב בשו"ת עצי הלבנון (סימן י') בנוגע לטלפון, שכיון שבשעת הדיבור בשפופרת, מעוררים גלי הקול פעולה נמרצת, את הזרם העלקטרי, אשר לסיבה זו יוליד בדרך כלל זיקי אש המתרוצצים כבזק, ממילא הרי הבערה כזו אסורה בין בשבת ככל הבערה, ובין ביום טוב מצד היותה כדרך הולדת אש, וראה בכל זה באורך בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן ט). ע"ש.

והנה יש מיקרופונים שמצוי בהם מקור זרם, או שמחוברים למקור זרם חיצוני, כמו מיקרופון שיש בו גרגירי פחם, או לוחות מתכת מקבילים. בחלק ממיקרופונים הללו יש זרם גם בשעת שקט מוחלט, והופעת הקול משנה את עוצמתו, ויש שאין בהם זרם משמעותי בשעת שקט מוחלט, אלא ששקט מוחלט הוא מצב שאינו מצוי, ולכן בדרך כלל יש בהם זרם ממשי והוא משמיע רחשים. במיקרופונים של פחם יש ונוצרים ניצוצות בשעת הדיבור, והדבר תלוי במידת המתח החשמלי.

דיש כאן פסיק רישא, י"ל דהוי פס"ר דלא ניח"ל. אבל חזן אסור להתפלל שם. גם יחיד אם הוא אדם חשוב ומפורסם, ג"כ אסור משום שיאמרו התיירו פרושים את הדבר.

גם בשו"ת קול מבשר חלק ב' (סימן כה) נשאל מארגנטינה ומבד"צ לונדון, אם מותר להתקין מיקרופון ורמקול בבהכ"נ גדול, כדי להשמיע לקהל המתפללים הרבים תפילת הש"ן, וקה"ת ותקיעת שופר וכו'. והעלה שם, שהדבר ברור שאסור להשתמש ברמקול בשבת בבהכ"נ, וחלילה לעשות חדשות ולפרוץ גדר בענין חמור כזה, הנוגע לחלול שבת קודש בפרהסיא, בקהל עם וכל הנוזהר יזכה להיות מנוחלי יום שכולו שבת.

גם בשו"ת מנחת יצחק חלק א' (סימן לו) כתב בשם גדולי האחרונים שהחליטו לאיסור. וציין למ"ש חתנו של הגאון רבי יוסף דב סלובייצ'יק, שכתב בקובץ התבונה (שנת תש"ט חודש מנחם אב) שבכל מלה שמדבר ברמקול בשבת עושה אב מלאכה של הבערה, גם בקובץ הפרדס (חודש אייר וחודש אב תשי"ב סי' פ"ב), העלה לאסור השתמשות במיקרופון בשבת ויו"ט, ובירר ע"י אומן שיש בזה דין הבערה ושלחבת, וגם הבעל מאורי אש (ירושלים תרצ"ה) מביא ראיות חזקות ממהנדס בחיפה, שיש מציאות הבערה בהשתמשות המיקרופון. ע"ש. וראה עוד במנחת יצחק חלק ג (סי' י').

ובשו"ת מנחת שלמה הנ"ל ביאר את פעילות הרמקול, כיצד הוא פועל, ועיקרו של הרם-קול הוא, שהוא מכיל סליל המקיף ברזל וזה הופך למגנט כשעובר בסליל זרם. המגנט מושך אליו ממברנה של פח דק וגמיש. כח המשיכה של המגנט תלוי במידת הזרם העובר בסליל, כאשר הזרם חזק משיכת הממברנה חזקה, וכשהוא מקבל זרם חלש, גם כח המגנטיות שבו חלש. וע"ש באות ב' שהאריך לבאר טעמי האיסור להשתמש ברמקול בשבת גם אם הוא ערוך ודלוק מערב שבת.

במה שבדברו נעשה רושם באיזה מקום במיקרופון, ואף שאין זה כתיבה, שאינם אותיות, יש עכ"פ איזה חשש מלאכה, מאחר שנתחדש איזה דבר, שע"ז נשמע קול רם ומרחוק, ואולי מכה בפטיש, ואולי בונה, ועכ"פ טעם זה הוא לחוש לאיסור דאורייתא, אף שלא ברור האיסור.

ועוד, שלפי גובה הקול גובר כח הזרם, ונמצא שבדיבורו הוא מגדיל ומקטין את הזרם, ורואים והשתמשות בכח הזרם בשבת יש חשש איסור דאורייתא אף בלא הבערה. ועוד, כיון שבחול הדרך לחבר המיקרופון לזרם רק בשעה שצריכין לדבר ולא קודם, לכן אף אם לא היה שום איסור בעצם הדבור, אסור זה מדרבנן, מהא שאסרו ליתן חטין לתוך ריחים של מים בע"ש, אלא כדי שיטחנו בשבת כדאיתא בשבת (יה). ומפורש בב"י (ס"ס של"ח ד"ה כתב האגור) שמטעם זה היה לן למיסר להכין ולערוך זוג המקשקש לשעות עשוי' ע"י משקלות, אבל כיון שאף בימי החול רגילים לתקנו על יום שלם, מותר גם בע"ש, שאין לגזור שמא יאמרו שעתה בשבת העריך אותו, כיון שבכל יום מכינים מיום שעבר, הרי מפורש שאם אין עושין כן בחול אסור, ולכן כיון דבימי החול מחברים את המיקרופון רק כשצריך לדבר, אסור לחברו בע"ש לכל השבת כדי שידברו בו בשבת, ועוד דאיכא בזה גם איסור כלי שיר שאסרו מטעם שמא יתקן, דאף את המיקרופון יכולין כמעט רוב בני"א לתקנו כשמתקלקל בתוך הדבור. ולכן ברור שהמיקרופון אסור להשתמש בו בשבת ויו"ט, ואין להקל אף לצורך גדול. ע"ש. וראה עוד כמה שכתב ביו"ד חלק ב' (סי' ד) בחזן שמתפלל בשבת ברמקול, ששחיטתו פסולה כמחלל שבת בפרהסיא. ע"ש.

ועיין בשו"ת הר צבי (ט"ל הרים, מבעיר סימן ד) שכתב, דיחיד המתפלל בשבת במקום שיש רמקול, י"ל דהוי דבר שאינו מתכוין, ואף

יד. אסור לכויף טייפ מערב שבת, כדי להפעילו על ידי שעון שבת, בכדי להקליט בשבת שירה וזמרה או דרשות, מפני שמוליד קול בסרטי הרשם-קול. ובפרט במכשירי רשם-קול שנדלקים בהם אורות בשעת ההקלטה, שיש לאסור גם משום הבערה. (יד)

חכם התעקש להמשיך במנהגו, אך לאחר לחצים ביטל הרמקול בביהכ"נ בשבתות. וכאשר אותו רב רצה להתמנות לרב ראשי במדינה זו, מרן זכר לו זאת, והתנגד לבחירתו. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"א (או"ח סי' יט).

ומעשה שהיה ברב קהלה בחו"ל, שהיה מתפלל כשליח צבור ברמקול שהופעל מערב שבת, ומרן אאמו"ר שליט"א כתב לו מכתב חריף שאסור לו לנהוג כן, שיש בדבר חילול שבת, וחילול ה', ובתחלה אותו

לכויף טייפ מערב שבת להקליט דרשה או חזנות

עפצין באופן שאין הכתב ניכר כלל, והמקבל את המכתב יוצק עליו דיו והוא קולט מקום הכתב, ואיבעיא לן העושה כן בשבת מהו. והיינו כששפך דיו על המי עפצין בשבת אם חייב משום כותב. ופשטו שם ממה שאמרו רבי יוחנן ור"ל שהכותב בדיו על גבי סיקרא חייב, וכ"כ בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' נה). ויש שאסרו זאת משום הולדת זרם, שהרי ע"י דיבורו כנגד המכונה נולד זרם חדש המתחדש בכל דיבור. וכמ"ש כן בשו"ת חלקת יעקב הנ"ל. ע"כ.

(יד) הנה אף אם מכין את הטייפ להקלטה מער"ש, מ"מ בעת שמדבר אל המיקרופון, עושה באותה שעה מלאכה בשבת. ויש שאסרו זאת מטעם כותב, שנעשה סימן בסרט ההקלטה. וכ"פ בשו"ת בית יצחק (חיו"ד ח"ב במפתחות לסי' לא), שע"י דיבורו מתהווה רושם בשעוה הנמצאת במכונה זאת, והוי ככותב, דדמי למה שאמרו בסימן שמ דמוחק שעוה שעל הפנקס חייב. וה"ה על שעוה. ע"ש. גם בשו"ת מנחת יצחק ח"ה (סי' יד) חשש בזה לאיסור כותב מדאורייתא. וכ"ה בשו"ת חלקת יעקב ח"א (או"ח סי' קכד).

ויש שכתבו לאסור בזה מצד השמעת קול, אם ישמיעו את קולו של המוקלט בשבת, ויש שכתבו לאסור משום משרטט, שעל ידי דיבורו מול מכונת הגרמפון נעשה חריץ בתקליט כצורת שרטוט. וכ"כ בספר בן איש חיל ח"ב (דרוש ג' לשבת פרשת זכור). ע"ש. וכן כתבו בכף החיים (סימן שלח ס"ק כח), ובשו"ת הר צבי (הנ"ל), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סימן צח). ע"ש. ומה גם דאוושא מילתא טובא לעשות כן בשבת, ואין זה מדרך ההנהגה הנכונה להקל בעניני חשמל בשבת, בדבר שלא פשטו היתרו בקרב ההמון. וכבר האריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאו"ח סי' כט), וח"ד (חאו"ח סימן מו, וחיו"ד סי' כ' אות ד), ובשו"ת יחווה דעת ח"ב (סי' נז). ע"ש.

ואמנם בשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' סח) כתב שאינו אלא תולדת כותב מדרבנן, וכ"כ בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א טל הרי"ם, מלאכת כותב אות א), דאף אם נאמר שזה נקרא כתב עדיין יש להסתפק אם חייב בזה משום כותב, מכיון שהיא כתיבה בפה, והיינו כלאחר יד.

ובשו"ת יחווה דעת ח"ב (סי' נז) הוסיף עוד דלא מצינו כתיבה כזו במשכן. ועוד, כי אין כאן כתיבה הניכרת, ואין הרושם שבסרט ראוי לקריאה כלל, וראיה לזה מהירושלאמי (פי"ב משבת ה"ד) אמר רבי חנינא בר אבא אלו בני המזרח פקחים מאד, וכשרוצה אחד מהם לשלוח כתב סתור לחבירו, היה כותב במי

טו. מותר לכיין מערב שבת שעון מעורר, אף שהשעון יצלצל וישמיע קול בשבת, ובשבת עצמה כשהשעון מצלצל, אם השעון פועל על ידי בטרייה, נכון מאד להחמיר שלא להפסיק את הצלצול. וכן יש להורות. אבל בשעון הפועל על ידי קפיץ, מותר להפסיק בשבת את הצלצול על ידי לחיצה על כפתור. ובשעון מעורר כזה, אף אם היה סגור מערב שבת, ורוצה לפתחו ולהרים את הכפתור כדי שיצלצל בשעה המיועדת לעוררו, יש להתיר לעשות כן. וכן אם שכח למלאות את הצלצול בשעון המעורר מערב שבת, [בשעון קפיץ], מותר למלאותו בשבת כדי שיצלצל לעוררו. (טו)

לכיין שעון מעורר קפיצי בשבת - הפסקת צלצול של שעון מעורר עם בטרייה

המיוחד לכך, כמו שכתב הבי"י בשמו. ואפילו לדעת הרמ"א שגם כן מחמיר להכות על הדלת בכלי המיוחד לכך, היכא דעביד לקלא, היינו משום שכאשר מכה בדלת הוא מוליד קול, משא"כ בזוג המקשקש בשעה שהוא ממשיכו אינו מוציא קול, אלא שלאחר מכן מוציא קול, דבכה"ג דהוי רק גרמא, לא מצאנו שאסרו אלא בכלי שיר, מה שאין כן באינו עשוי לשיר, כיון שאינו אלא חומרא בעלמא, אין לאסור בו גרמא, ולכן נראה ברור שמותר להמשיכו בשבת, ואין בזה משום השמעת קול. ע"כ. ומכאן שמותר מכל שכן להסיר המונע כדי שהשעון יצלצל בזמן שיגיע לעוררו, אפילו לדעת הרמ"א הנ"ל.

ועיין בשו"ת מהרי"א אסאד (חלק אורח חיים סי' עד) שהרה"ג השואל חילק כיוצא בזה, ומתחלה הסכים לו הגאון המחבר שהוא חילוק נכון, ושוב הדר תבריה לגזיזיה שמדברי הרמ"א (סימן רנב סעיף ה') ומרן בשלחן ערוך (סימן שלא סעיף ג') משמע לאסור גם בכהאי גוונא. ע"ש. ואין דבריו מוכרחים.

שוב ראיתי בשו"ת פני מבין (חאו"ח סי' פג) שגם כן אוסר בנ"ד ממש שאסור להסיר המונע

(טו) הנה היכא שמכין את השעון מערב שבת, כדי שיצלצל בשבת, אף שהשעון משמיע קול בשבת, אין לחוש כלל, מאחר והכינו מערב שבת, וכמו שביארנו לעיל לענין הכנת השעון לכבות ולהדליק החשמל.

ומה שכתבנו לענין הפסקת הצלצול בשבת, כן הורה מרן אאמו"ר שליט"א בתשובה לשאלה, והשיב עוד, שאם היה סגור מערב שבת, ורוצה לפותחו ולהרימו כדי שיצלצל בשעה המיועדת לעוררו, שגם בזה יש להתיר, מאחר והוא גרמא. ועיין בשו"ת תורת יקותיאל (סימן טו). ע"ש. וכ"כ בשלמי יהודה (עמוד מז הפנה כג), בשם הגרי"ש אלישיב שליט"א. וכן אם שכח למלאות את הצלצול בשעון המעורר, נראה שמותר למלאותו בשבת, כדי שיצלצל לעוררו, כההיא דסוף עירובין (קד). מעלין כדיופי ומטיפין מיארק לחולה וכו'. וע"ש בפירוש רש"י.

וראה בשו"ת בנין עולם (חאו"ח סי' יא) שכתב לענין שעון המהלך שמותר להמשיכו. ומ"ש האגור להחמיר, היינו בזוג המקשקש לשיר, דבכה"ג אסור, וגם י"ל שהאגור לשיטתו שאוסר להכות על הדלת בכלי

טז. בוסר [ענבים שתחלתן כשהן דקים, ומוציא מהם המשקה לטבל בו בשר] ומלילות [שבולים שלא בישלן] שריסקן מבעוד יום, המשקים היוצאים מהם מותרים. (טז)

לוי (סימן צג) להתיר. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח (ס"י יג) שהביא דברי הפוסקים בזה, והעלה להקל. ע"ש. וכן עיקר. [עכ"ד מרן אאמ"ר שליט"א].

להפסיק צלצול שעון אלקטרוני

וכמו שהאריך בזה בשו"ת מנחת שלמה ח"א (ס"י יב). ובפרט די"ל דבתלוש לכ"ע ליכא בונה וסותר בכה"ג. נמצא שבנידון דידן מצד איסור סותר ליכא למיחש, וכל החשש משום הבערת ניצוץ, וזה אינו ברור שיוצא ניצוץ, וגם נודע מה שיש אומרים שבהדלקת ניצוץ בעלמא אין איסור ברור, וגם אילו היו יוצאים ניצוצות בעת הכיבוי אינו אלא מדרבנן. ובמק"א כתבנו בזה, (ראה להלן עמ' תקצו, ובילקוט יוסף שבת כרך ב' עמוד רצט). לפיכך כתבנו דנכון להחמיר בזה. ובפרט שדבר זה עלול לגרום פירצה חמורה בחומת שמירת השבת, שיבואו לזלזל ח"ו בכל דבר שיש בו בטרייה, ואין כל מקרה דומה לחבירו. [ואין בזה כל חשש שנראה כאילו אנו גוזרים גזירות מדעתינו, כל שאינו בלשון איסור גמור, אלא מצד הנהגה]. לפיכך כתבנו דנכון להחמיר שלא להפסיק את הצלצול בשעון יד אלקטרוני. ובפרט שאם חלילה נקל באיזה דבר הפועל על ידי כח אלקטרוני, יבואו ח"ו לזלזל בשאר דברים הפועלים ע"י כח אלקטרוני, ויסברו שאינו דומה ממש לחשמל, מה שבדרך כלל אינו כן כלל וכלל. לכן בודאי שאין להורות להקל בזה. ומיהו יכול לכסות השעון המצלצל בכרים וכסתות, וכמו שכתבו בשו"ת בית אליהו (ס"י י), ובשו"ת רבבות אפרים ח"ה (ס"י רמו). ע"ש.

כדי שיצלצל לעורר אותו. ושם חשש בזה לזילותא דשבת, שהכל יודעין שפתחו בשבת. וגם חשש שמא יתקנו בשבת. וגם דבריו אינם מוכרחים כלל. וכן לעומתו כתב בשו"ת חלק

ולענין שעון עם בטרייה, העיקר הוא שיש להורות להחמיר בזה, אך א"ז ברור לאסור מעיקר הדין. דאף שבכל כיבוי חשמל, גם אם המנורה דולקת מכח בטרייה, יש בו איסור [מדרבנן], מ"מ בהפסקת הצלצול של שעון קטן שאינו מכבה מנורה, יש לדון אם יש בזה איסור ברור. דהנה בדרך כלל כל הפסקת מעגל חשמלי, או הפעלת מעגל חשמלי, גורמת להבערת ניצוצות קטנות, אולם בשעון אלקטרוני שרגילים לעונדו על היד ספק גדול אם יוצאים ניצוצות בעת הפסקת הצלצול, דמאחר וכח הזרם בבטרייה מועט במאד, אין יוצאים ניצוצות כלל בעת הפסקת הצלצול. ושאלנו לכמה בקיאים, ויש שאמרו לנו דבאמת אין נולד שום ניצוץ בהפסקת הצלצול בשעון יד אלקטרוני קטן, ועיין באנציקלופדיה התלמודית כרך יח (עמוד תשכג) שכתבו, שעון מעורר חשמלי שמצלצל, אסור להפסיק את הצלצול, כיון שבכך מפסיקים מעגל חשמלי. ובהערות שם ציין שכ"כ בשש"כ ח"א בשם הגרש"ז אויערבאך, ואולי כוונתו לחוש לדעת החזו"א שיש בכך משום סותר. ע"כ. ובספר אור לציון (עמ' שיד ס"ז) אסר בזה. ע"ש. אך כבר כתבנו לעיל הערה ט' שדעת מרן אאמ"ר שליט"א שאין לחוש לאיסור בונה וסותר בהדלקת החשמל וכיבוי,

סחיטת לימון בשבת

מאחר שהמשקין יוצאים מהן מאליהם בשבת. אבל בשבת גופא אסור לסוחטן בידים.

(טז) ש"ע סימן רנב סעיף ה'. והנה באחרונים העירו, דהנה מבואר כאן שכל ההיתר

ולכאורה מאי שנא דין זה מדין סחיטת הלימון, שהתיר מרן בסימן שכ סעיף ו'. ובמנוחת אהבה חלק ב' (עמוד קסא) כתב לחלק, דשאני שום ומלילות שרובן עומדים לסחיטה, ואף על פי שאין שותים המשקין שלהן, אלא מטבלין בו אוכלים, מכל מקום הרי הם דומים לזיתים וענבים שרובן עומד לסחיטה, אבל לימונים רובן לא היה עומד לסחיטה. והגם שהיו סוחטים מהם הרבה, מכל מקום גם אוכלים מהם הרבה. ע"ש.

וכבר הערנו בזה בעין יצחק ח"ג (עמ' רד), דאם באמת שהיו אוכלים מהלימון "הרבה" אמאי כתבו הפוסקים לברך על הלימון [שאינו חמוץ כל כך] שהכל ולא בורא פרי העץ. וכמ"ש בשו"ת הלק"ט (סימן צג), והובא ביד אהרן. וכ"כ בבית מנוחה. וראה בילקו"י ברכות (עמוד תיח). והפוסקים הנ"ל היו בסמוך מאד לדורו של מרן. וע"כ שגם בזמן מרן לא היו אוכלים מהלימון "הרבה" כדכתב במנוח"א. ומה שחלקו עליו המהריק"ש והרב המני"ח שם, שלא לברך כלל על לימון, הוא רק משום שהלימון החמוץ מזיק. וכעין מ"ש בשו"ת רב פעלים ח"ד (האר"ח ס"ג), שלא אמר כן המהריק"ש אלא בלימונים החמוצים מאד שהאדם סולד לאוכלם מפני תוקף חמיצותם, אבל אם אינם חמוצים הרבה ונוחים לאכילה, גם הוא יודה שיש לברך עליהם, וכן אנו נוהגים לברך עליהם "שהכל". וראה בכף החיים (סימן רב אות כד).

ובאיוה ירחון השיבו על זה, דיש לומר דטעמו של המהריק"ש שאין לברך על הלימון, משום דאזוקי מזיק דומיא דחומץ, ע"כ. אולם אם כדבריהם גם שהכל לא היו צריכים לברך. וע"כ שלא היה מזיק, רק לא היה הדרך לאוכלו בלא סחיטה. וכדמשמע מסברת הלק"ט, יד אהרן, בית מנוחה, ורב פעלים, והכי דייק לשון המהריק"ש שכתב, שאוכלים אותו קצת בני אדם לרפואה. ומוכח שהרוב לא היו אוכלים אותו. וע"ש שהודו שמהמשך דברי

המהריק"ש מבואר שלא כדברי מנוח"א, במה שכתב שאוכלים אותו "קצת" בני אדם לרפואה. אולם אף שהודו במקצת, נשאר בדעתם.

ובעיקר הקושיא מדין הבוסר והמלילות, ראה במגילת ספר (עמוד סה) שחילק, דשום בוסר ומלילות היו סוחטים אותן לתוך כלי בפני עצמו, וניכר מי סחיטתם, משא"כ בלימון שהיו סוחטים אותו ישר לתוך אוכל. ע"ש.

ומה שהעיר במנוח"א (עמ' קסב) על מ"ש בלית חן (סימן נו) דלא זכר הקושיא משום בוסר ומלילות, ולא ידעתי כיצד יתרצה, וגם לא כתב שההיתר תלוי בשני טעמי הבית יוסף. ע"כ. הנה בלית חן (סוף עמוד פא) עמד בכיוצא בזה, ומה שהקשה ותירץ שם מהני גם למ"ש במנוח"א, וע"ש שהב"ד הבית יוסף (אורח חיים סימן שכ) שהביא משבלי הלקט (סי' צ) שכתב בשם הרב רבי יאשיה, כל שדרכו בסחיטה, כגון תפוחים שמוציאים מהם יין, וכן לימונים חדשים שסוחטין אותם למימיהם, אסורים, דדמו לרימונים. והרב רבי יהודה ב"ר בנימין כתב, נראה דמותר לסחוט הלימונים, דלא דמו לשום ובוסר ומלילות, דהני דרכן בכך, והו דומיא דזיתים וענבים, שהרי רגילים לסחוט הבוסר לצורך הקיץ, וגם השום דרכו בכך, כדאמרינן (עדות פ"ב מ"ו) שום שריסקו מערב שבת וכו', אבל הלימונים דומים לפגועין ופרישין דאין דרכן בכך, ומותר לסחטן בקערה אף על פי שאין בה אוכל וכו'. ע"כ. הרי שחילק בין סחיטת בוסר ומלילות לסחיטת לימון. ועל כרחנו לחלק בזה, דאל"כ מה יענו הראשונים שהתירו סחיטת לימון בשבת מדין בוסר ומלילות שהוא גמרא מפורשת.

וראה עוד שם בלית חן (עמוד פד) שהביא בשם האגלי טל (מלאכת דש סק"ל) שכתב, ראיתי בסוף שו"ת פאר הדור להרמב"ם (סימן רכו) תשובה לחכם אחד, שהשיג על מה שכתב הטור בשם רבינו תם לאסור סחיטת בוסר

יז. מצוה על כל אדם למשמש בכיסי בגדיו בערב שבת סמוך לחשיכה, שלא יהיה בהם דבר מוקצה, ויטלטלנו באיסור. וביותר יש להזהיר במקום שאין עירוב ברשות הרבים, שמא ישכח ויוציא החפץ שבכליו לרשות הרבים. (יז)

לתוך הקדרה, משום שאין הבוסר ראוי לאכילה, והתיר לסחוט לימון, ומעולם לא ראינו מי שאוכל לימון בפני עצמו לרוב חמיצותו, וכתב על זה ולדידי לא קשיא מידי, שהמשקה היוצא מן הבוסר ראוי לטבל בו בפני עצמו, אבל לימון אינו עומד לטבל בו אלא רק לשתותו עם מים וסוכר, ולכן אם סוחט לימון כדי לטבל בו אסור כמו סחיטת בוסר. ע"כ. והעיר בלוית חן, ותמיהני שהרי מבואר להדיא בשבולי הלקט שמותר לסחוט לימון לתוך קערה אף שאין בה אוכל, אם עתיד לערב בה אוכל, דלצורך האוכל קעביד. ועיין בקצות השלחן (סימן קכו בבדי השלחן עמוד טג)

לתוך הקדרה, משום שאין הבוסר ראוי לאכילה, והתיר לסחוט לימון, ומעולם לא ראינו מי שאוכל לימון בפני עצמו לרוב חמיצותו, וכתב על זה ולדידי לא קשיא מידי, שהמשקה היוצא מן הבוסר ראוי לטבל בו בפני עצמו, אבל לימון אינו עומד לטבל בו אלא רק לשתותו עם מים וסוכר, ולכן אם סוחט לימון כדי לטבל בו אסור כמו סחיטת בוסר. ע"כ. והעיר בלוית חן, ותמיהני שהרי מבואר להדיא בשבולי הלקט שמותר לסחוט לימון לתוך קערה אף שאין בה אוכל, אם עתיד לערב בה אוכל, דלצורך האוכל קעביד. ועיין בקצות השלחן (סימן קכו בבדי השלחן עמוד טג)

ועל כל פנים אין חילוקו להחמיר בזמן הזה נכון להלכה, ואין לזה הכרח, והעיקר כדעת רוב ככל גדולי האחרונים שהובאו בלוית חן, שלא חילקו בזה כלל.

למשמש בכיסי בגדיו בערב שבת - ספק דרבנן לחומרא בדבר הבא בקביעות

יז) פ"ק דשבת (יב), תניא חנניה אומר חייב אדם למשמש בבגדו ערב שבת עם חשיכה. אמר רב יוסף: הלכתא רבתי לשבת. [למשמש בבגדו, שלא יהא כרוך בשום דבר, פן יוציאנו. הלכתא רבתי, דבר גדול יש כאן להפרישו מאיסור שבת. רש"י].

יז) פ"ק דשבת (יב), תניא חנניה אומר חייב אדם למשמש בבגדו ערב שבת עם חשיכה. אמר רב יוסף: הלכתא רבתי לשבת. [למשמש בבגדו, שלא יהא כרוך בשום דבר, פן יוציאנו. הלכתא רבתי, דבר גדול יש כאן להפרישו מאיסור שבת. רש"י].

וכן כתב הרמב"ם (הלכות שבת פרק יט): וחייב אדם למשמש בבגדו ערב שבת עם חשיכה שמא יהיה שם דבר שכוח ויצא בו בשבת. וכן כתב הכלבו (סימן לא) דבערב שבת עם חשיכה צריך אדם למשמש בבגדיו, אם יש שום דבר עליו יסלקנו ולא יחלל שבת.

וכן כתב הרמב"ם (הלכות שבת פרק יט): וחייב אדם למשמש בבגדו ערב שבת עם חשיכה שמא יהיה שם דבר שכוח ויצא בו בשבת. וכן כתב הכלבו (סימן לא) דבערב שבת עם חשיכה צריך אדם למשמש בבגדיו, אם יש שום דבר עליו יסלקנו ולא יחלל שבת.

וכן הוא בטור ובשלחן ערוך (סוף סימן רנב). והיינו בכל המקומות שהוא רגיל ליתן בהם חפצים, ולכן צריך לבדוק בחולצתו, או בכיס המעיל, אם יש עט וכדומה. ואף בחגורו במקום שהמנהג להניח בתוכו חפציו, דשמא יש בהם

הגר"א.

ומה שכתב רש"י [הנ"ל] שלא יהא כרוך וכו', פירש החתם סופר שם, דבדודאי ליכא למיחש שיהיה נתון בתוכו חפץ ויוציאנו, דמסתמא יש לו בגד מיוחד להחליף בשבת, ומאין יהי' חפץ נתון בתוכו. ומשום עניים שאין להם להחליף עליהם אמר חנני' חייב למשמש, לא שייך על זה הילכתא רבתי לשבת משום הני דלא שכיחי. על כן פירש רש"י שמא יכרוך דבר בהבגד בלי כונה בתוך ימי השבעה, ועתה בשבת ישכח ויטול החפץ בידו ויוציאנה. ע"כ.

והמאירי שם כתב, דיהא אדם זרזי למשמש בכליו ערב שבת, שמתוך כך ישמר מכמה שגגות. ע"כ. ואף שעיקר הטעם שלא יבוא לידי הוצאה, באחרונים הוסיפו, דשמא יש דבר מוקצה ויטלטלנו. וכמ"ש המג"א ועוד אחרונים. ולא שייך כאן ספיקא דרבנן לקולא, דדבר מצוי ורגיל הוא לשאת בכיסו כל ימי החול מעות ושאר דברים. ועוד, דהא איכא לברורי בקל. [פרי מגדים והגר"ז].

אין להקל לטלטל מוקצה בבין השמשות מוכח ספק דרבנן

והיינו טעמא מפני שאין מתירים ספק דרבנן בדבר שהוא קבוע ובא בכל שבת. אי נמי דספק חסרון ידיעה לאו ספק הוא, כמ"ש הפרי מגדים בסימן רס"א. וכן מבואר במשנה ברורה (סימן רס"א) בהא דאמרו שם גבי בין השמשות, וטומנין את החמין, דהיינו, בדבר שאינו מוסיף הבל, אולם לשאר דברים שאסור מדרבנן, חוץ מאלו דקחשיב פה, דין בין השמשות כמו שבת עצמה, אם לא שהוא לדבר מצוה, או שאר דוחק, וכמבואר לקמן בסימן שמ"ב. והוסיף בביאור הלכה שם, דלא הוי ספק ספיקא, דספק חסרון ידיעה, אינו נכנס כלל בגדר ספק [ואפילו לענין מעשר דהוא דרבנן, וכ"ש לענין הדלקה. כ"כ הפמ"ג] מה שאין כן זמן בין השמשות דהוא ספק לכל העולם [אחרונים].

דלכתחילה יש לעשותו על כל פנים קודם בין השמשות, לכן נקטו לשון סמוך. וצ"ע. וראה בביאור הלכה שגם כן עמד על לשון זה, ואילו בגמרא איתא חייב אדם למשמש וכו'. ונראה דלהכי שינו הלשון משום דהיה קשה להו, דבמתניתין לא אסרו לצאת סמוך לחשיכה אלא אם אוחז דבר האסור לצאת בו בשבת, אבל לא שיצטרך למשמש פן יש לו איזה דבר שאסור לצאת בו בשבת, וגם שם הלא לא גזרו רק כשרוצה לצאת בחפץ חוץ לביתו, ובזה משמע דאף כשיושב בביתו סמוך לחשיכה גם כן חייב למשמש. ולזה שינו הלשון וכתבו מצוה, דהאי חייב אינו אלא מצוה, מה שאין כן שם איסורא הוא. אבל לפי מה שמחלק הגר"א דמה דנקט חנניה עם חשיכה לאו היינו סמוך לחשיכה דמתניתין, דעם חשיכה הכוונה סמוך לשקיעה ממש, אתי שפיר כל מה שהקשינו, דסמוך לשקיעה ממש חיובא איכא למשמש, ואף כשיושב בביתו. וברמב"ם נמי איתא חייב למשמש עם חשיכה, כלשון הבריייתא. ואחר כך מצאתי בספר נהר שלום שגם הוא נחית לחלק בין ההיא דחנניה, לההיא דמתני'. וכמו שכתב

ודע, דאיסור טלטול מוקצה הוא גם בבין השמשות, ולא שייך להתיר בזה משום ספק דרבנן לקולא, דהא בספק קבוע הבא בכל שבוע לא שייך לומר בו ספק דרבנן לקולא. תדע, דהנה מרן בשלחן ערוך (אורח חיים סימן שמב) כתב, כל הדברים שהם אסורים מדברי סופרים לא גזרו עליהם בבין השמשות, והוא שיהא שם דבר מצוה או דוחק, כיצד, מותר לו בין השמשות לעלות באילן, או לשוט על פני המים להביא לולב או שופר, וכו', וכן אם היה טרוד ונחפו לדבר שהוא משום שבות, מותר בין השמשות, ומטעם זה מותר לומר בין השמשות לעכו"ם להדליק לו נר לשבת. ע"כ. ומשמע דשלא לצורך מצוה וכדומה זמן בין השמשות הוא כדין שבת לגמרי, גם באיסורי דרבנן.

ילקוט

סימן רמב - להזהר בכבוד שבת

יוסף

סימן רנג - שהיית תבשיל על כירה מערב שבת

א. רבותינו אסרו להעמיד קדרת תבשיל על כירה שהסיקוה בגפת ועצים, אם לא שיכסה את הגחלים באפר, גזרה שמא יבוא לחתות בגחלים כדי למהר הבישול, אלא אם כן היה התבשיל מבושל כל צרכו ומצטמק ורע לו. ומכל מקום יש להתיר בזמנינו לתת תבשיל אפילו עדיין לא נתבשל כל צרכו, מערב שבת, על כיריים של גז, או על פתיליה של נפט, לצורך סעודת שחרית של שבת, אף על פי שהתבשיל מצטמק ויפה לו. ואפילו אם האש אינה מכוסה. אך יש להזהיר שבאופן כזה אין להחזיר הקדרה בשבת. ומכל מקום טוב להניח טס של מתכת, או אזבסט להפסיק בין האש לקדרה. אולם על פלאטה חשמלית של שבת שאין כל אפשרות להגדיל או להקטין את מידת החום, מותר להשהות עליה מערב שבת תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, ואין צריך לעשות הפסק בינה לבין הקדרה, שהפח של הפלאטה נחשב הפסק, וגם אין בזה משום מיחזי כמבשל אחר שאין דרך לבשל בפלאטה חשמלית ברוב פעמים וברוב העולם. והדין כן בין תבשיל שנתבשל מעט, בין תבשיל שנתבשל כל צורכו ומצטמק ויפה לו. (א)

להשהות מערב שבת על גבי אש גלויה - בגדר גרוף וקטום

(א) במתני' שבת (לו:). מבואר, שאם נותנים מערב שבת קדרה עם תבשיל על גבי האש, והאש גלויה, יש חשש שמא יחתה בגחלים, או יגביה את האש, כדי למהר את הבישול. ונחלקו שם בגמרא אם מה שצריך כירה גרופה וקטומה הוא דוקא כשמחזיר את התבשיל על גבי האש, בעצם יום השבת, אבל כשמשהה על גבי כירה מערב שבת, אין צריך להיות כירה גרופה וקטומה, או שגם אם משהים את הקדרה מערב שבת סמוך לחשיכה, צריך שהאש לא תהיה גלויה. דהיינו, שיכסה את האש באפר או יזיז את הגחלים לצד. ובבית יוסף (אורח חיים סימן רנג) כתב שדברי רבינו הטור בגורף כדברי הרמב"ם (בפרק ג' מהלכות שבת הלכה ו') דהיינו שמוציא הגחלים לחוץ. אבל הר"ן (טו: ד"ה עד) הר"ן.

כתב, שנראה לו כדעת הרז"ה (טו:). דהיינו שגורף הגחלים לצד אחד, שאם גרף את כל הגחלים והוציאם לחוץ, אפילו בתנור שרי, דתו ליכא למיחש למידי. ומאי דאמרינן בירושלמי (פרק ג' דשבת הלכה א') צריך לטאטא בידו, לא קשיא מידי, דאפשר שבמקום הנחת הקדרה בלבד קאמר. וכתב עוד דאיתא בירושלמי (שם), דקוטם אף על פי שלא קטם כל צרכו שרי, כלומר שאינו צריך לקטום עד שלא ניכר שם אש כלל, והכי נמי משמע בגמרא דילן מדאמרינן לקמן (לו:). דגחלים שעממו או שנתן עליה נעורת של פשתן דקה, הרי היא כקטומה. ומתניתין נמי דייקא דקתני (שנתן) [שיתן] את האפר, ומדלא קתני שיטמין באפר משמע דבקטימה כל שהוא סגי [עכ"ל

[עיין בהר"ן ריש פרק כירה]. ולרבנן דחנניה, גם היכא שמניח הקדרה מער"ש, שהוא שהייה, גם בזה צריך שהאש תהיה גרופה או קטומה, כדי שיהיה היכר ולא יבא להגביה את האש בשבת.

ומצינו לרוב הראשונים שפסקו להקל בזה כחנניה, שרק אם רוצה להחזיר את הקדרה על גבי האש בעצם יום השבת, צריך לגרוף ולקטום, אבל בשהייה מערב שבת מותר להשהות על אש גלויה. וכן הוא דעת רב שרירא גאון בתשובה שהובאה בספר העתים (עמוד כז). וכן מבואר: בספר שו"ת גאוני מזרח ומערב (סימן סב) בשם תשו' רב משה גאון, חידושי הרשב"א (שבת לח. בד"ה ולענין פסק הלכה), בשם רבינו האי גאון שפסק כחנניה, ושכן המנהג. הראב"ן (שבת ס"ס שלה) בשם רב צדוק גאון. בעל הלכות גדולות אספמיא (צד פז) בשם רב עמרם גאון. כ"כ רש"י, תוס', ר"ח (שבת לז:). [וכ"כ רש"י בספר האורה סימן נא]. ר"ת בס' הישר (סי' קפט וקצא). רשב"ם [הובא ברא"ש פרק במה טומנין סי' א], היראים השלם (סימן רעד עמוד רפו), מחזור ויטרי (עמוד קכו סי' כג), הראב"ן (סי' שלח), הראב"י (סי' קצז). האור זרוע ח"ב (סי' ח). ספר התרומה (סי' רלא). הסמ"ג, הסמ"ק, הרוקח (סי' צ), שו"ת תמים דעים (סי' סט). המהר"ם (בפסקי מהר"ם הנד"מ ירושלים תשי"ז, סי' סט, עמ' פ), הגמ"י (כפ"ג מה' שבת אות ב), המרדכי (רי"ס רצט), בעל המאור (פרק כירה). רבינו יונה בעליות דר' יונה (כ"ב יט:), הרשב"א (בחידושו לשבת לח. בד"ה ולענין), הריטב"א, הר"ן (דף יז: מדפי הרי"ף), נימוקי יוסף (שבת, עמוד סו), רבינו ישעיה הראשון בפסקיו, הרי"א"ד (ר"פ כירה), ארחות חיים (בהלכות שבת אות נח), הכל בו (סי' לא דף לא ע"ג), שבולי הלקט (סי' נו), צדה לדרך (דפ"ט), הרב צרור החיים (עמ' מ), הרמ"ך (בהגהותיו על הרמב"ם פ"ג ה"ד). ע"ש.

ואף הרא"ש (ר"פ כירה ס"ס א) סיים: ובשביל שרבו הדעות בהאי פיסקא, וישראל

והנה לשון רבינו הטור: אבל תנור שהסיקוהו בקש וגבבא וכו' אפי' גרופה וקטומה וכו' וכתב בכ"י, שכן פשוט בגמרא ובפוסקים וכו', ושכן כתב הרמב"ם וכו'. ומורינו ראש הישיבה מוהר"ע עטייה זצוק"ל העיר [בכת"ן] דהרואה יראה בדברי הרמב"ם ממשמעות דבריו, שמתיר בקש וגבבא אם הוא גרוף וקטום, שכתב אבל תנור שחומו רב וכו', או שהוסק [בקש] וגבבא וכו', ולא הזכיר כשכתב או שהסיקו בקש וגבבא אפי' גרוף וקטום, אלא כתב אפי' גרוף וקטום, או שהוסק בקש וגבבא, ולמה לא כתב אפי' גרפו וקטמו והסיקו בקש וגבבא, ומשמע בהדיא דה"ק או שהסיקו בקש וגבבא ולא גרפו ולא קטמו, ולפ"ז דברי מרן צ"ב.

והנה מרן בש"ע (סי' רנג ס"א) כתב, אא"כ גרף דהיינו שהוציא ממנה כל הגחלים, או קטם דהיינו שכסה הגחלים באפר למעט חומם. ע"כ. הרי שתפס כדעת הרמב"ם שצריך להוציא את הגחלים לחוץ לגמרי, ודלא כהרז"ה. וכן פסקו התוספת שבת, ועולת שבת, והב"ח.

והיכא שהתבשיל שבקדרה לא מבושל כלל, ויש שם חתיכות בשר או עוף שאינן מבושלות כלל, מותר להניח הקדרה גם על גבי אש גלויה מער"ש. ואם התבשיל התחיל להתבשל, ועדיין לא הגיע למאכל בן דרוסאי, אסור להניחו מער"ש על אש גלויה, דחיישינן שמא יחתה בגחלים, ולכן צריך לגרוף או לקטום את הגחלים. ואם הגיע לכדי מאכל בן דרוסאי [חצי בישול], בזה נחלקו חנניה וחכמים, שלדעת חנניה כיון שהוא מבושל כמאכל בן דרוסאי, שאפשר לאוכלו על ידי הדחק, אין כאן חשש שמא יבא להגביה את האש כדי למהר ולגמור את הבישול. ורק אם בא להחזיר בשבת עצמה, בזה יש לחוש שאם האש גלויה, יבא להגביה את האש למהר חימום התבשיל, או דבזה הוי מיחזי כמבשל

כסתם, שדעת מרן לפסוק כסתם, וכהרי"ף והרמב"ם וסיעתם, וכידוע מ"ש בשו"ת הרמ"ע מפאנו (ר"ס צז) דכלל גדול בידינו סתם וי"א הלכה כסתם. וכ"כ הש"ך יו"ד (סימן פד ס"ק יב, ובכללי הוראת א"י ס"י רמב). ובכנה"ג כללי הפוסקים (אות סב). וכן כתבו הרבה אחרונים, וכמ"ש ביד מלאכי (כללי הש"ע אות י). ע"ש. [וראה בעין יצחק ח"ג עמוד תסד]. ונמצא שלדידן דאזלינן בתר שיפולי גלימיה דמרן ז"ל, יש להחמיר שלא להשהות על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה. וה"ה בכיריים של גז או של חשמל, שיש אומרים שמאחר שיש אפשרות להגביה את האש ע"י סיבוב הכפתור, יש לחוש שמא יחתה בגחלים, שהוא הגבהת האש, וכמ"ש בכמה אחרונים לענין פתיליה של נפט. וראה בשערי תשובה (סי' רנד סק"ב).

אלא שהגרא"כ פיימנטל בספר מנחת כהן (במשמרת השבת פרק ה' בד"ה והנה יש לי להוכיח וכ"י), כתב, שאף שמרן הש"ע בסימן רנג לא הכריע כרש"י ותוס' וסיעתם, מ"מ נראה דלדינא ס"ל כוותיהו, ממ"ש בש"ע (סימן רנד ס"ד): פירות הנאכלים חיים מותר ליתנם מבעוד יום סביב לקדרה, אע"פ שא"א שיצלו קודם חשכה. ע"כ. והנה בודאי שדבר זה אסור להרי"ף והרמב"ם, ואינו מותר אלא לרש"י ותוס' וסיעתם דס"ל שבנתבשל כמאכל בן דרוסאי שרי להשהותו ע"ג כירה שאינה גו"ק, ופירות הנאכלים חיים חשיבי כתבשיל שהגיע למאב"ד, וכמבואר בבית יוסף (ס"ס רנג) וז"ל: כתב רבינו ירוחם בח"ג, פירות הנאכלים חיים דינם כתבשיל שנתבשל כמאב"ד ומצטמק ויפה לו, ואסור להשהותן ע"ג כירה שאינה גו"ק, וזהו לד' הרי"ף וסיעתו, אבל לד' רש"י וסיעתו מותר כדין תבשיל שנתבשל כמאב"ד דשרי. וכ"כ רבינו (הטור בסימן רנד) בשם רשב"ם. ע"כ. והואיל ומרן הש"ע בסימן רנד פסק להתיר לתת פירות חיים סביב לקדרה, א"כ בודאי

אדוקים במצות עונג שבת, ולא ישמעו להחמיר, הנח להם כמנהג שנהגו להקל ע"פ דברי הפוסקים כחנניה. ע"כ. וכ"כ הר"ן (הנ"ל), שכן המנהג. וכ"כ רבינו ירוחם (דף סט ע"א), שכל העולם סומכים להקל על דעת רש"י והתוס' ורוב הגאונים שפסקו להקל כחנניה, שכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה. ע"ש. [ומ"ש שישאל אדוקים במצות עונג שבת, כיו"ב כתב ר' דוד אבודרהם (סוף סדר שחרית של שבת), וז"ל: שמעתי בשם הרב ר' זרחיה הלוי, שאמר כל מי שאינו מענג השבת באכילת חמין, יש לבדוק אחריו שמא הוא מין, וכל המיימין לבשל ולהשמין, יזכה לראות בקץ הימין]. נמצאו למעלה מארבעים פוסקים ראשונים הסוברים להקל בזה.

ולעומתם מצינו לכמה ראשונים דפליגי בזה, ובהם ב' עמודי הוראה, שהם הרי"ף והרמב"ם, שגם אם משהין את הקדרה מערב שבת, צריך שהאש תהיה מכוסה בפח או אזבסט. (ראה להלן), וכן דעת: הרמב"ן, שאילתות דרב אחאי גאון, רבי יהודה אלברצלוני, המאירי, ועוד, דכולהו קיימו בחד שיטה להחמיר בזה. וכן פסק מרן בש"ע (סי' רנג ס"א) בסתם, שאין להשהות ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה אלא תבשיל שנתבשל כל צרכו, והוא מצטמק ורע לו, אבל אם לא נתבשל כל צרכו, או שמצטמק ויפה לו, אסור להשהות ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה, דחיישינן שמא יחתה בגחלים. ושוב הביא מרן בשם וי"א דעת רוב הראשונים דכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי (שליש בישולו), מותר להשהותו ע"ג כירה אע"פ שאינה גרופה וקטומה, ולא הוזכרה גרופה וקטומה אלא כשהתחיל להתבשל ולא הגיע למאכל בן דרוסאי. וכתב הרמ"א בהגה שכן נהגו להקל כסברא אחרונה.

והיוצא מזה לפי הכלל דסתם ויש הלכה

דלהלכה ס"ל כרש"י וסיעתו שכל שנתבשל כמאב"ד מותר להשהותו בכל ענין ולא חיישינן לשמא יחתה. וזו היא ראייה שאין עליה תשובה. עכת"ד המנחת כהן. וכתב על זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (דף קו ע"א): ודפח"ח. וכן כתב בביאורי הגר"א (סימן רנד ס"ד) שהיתר הפירות הוא לדעת המתירים כמאב"ד. ואף שהתוס' (שבת מח.) כתבו בשם רשב"ם, שתפוחים נאכלים יותר מתבשיל שנתבשל כמאב"ד וכו', וכ"כ האו"ז ח"ב (ס"ס ח), והמרדכי בהגהותיו (ר"פ במה טומנין) בשם ה"ר יחיאל, והשבולי הלקט (סימן נז), והצדה לדרך (דף פט ע"ג), ע"ש, מכל מקום כיון שבודאי חשיב מצטמק ויפה לו אין להקל בזה לדעת הרי"ף והרמב"ם.

ולפי זה בכהאי גוונא לא קיימא לן דסתם ויש הלכה כסתם, דאחר שיש לנו גילוי מפורש בדעת מרן בש"ע כדעת היש אומרים, בכהאי גוונא סבירא ליה כדעת היש אומרים.

ואמנם דעת הפרי מגדים (סימן רנד) דהיתר הפירות הוא גם לדעת הרמב"ם, דחשיב כצלליה שאצל האש. וכ"כ בערך השלחן (סי' רנג סק"ג), שדעת מרן כדעת הרי"ף והרמב"ם דבתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי חיישינן לחיתוי, אבל פירות שטובים יותר כשהם חיים משהם מבושלים, בזה לא חיישינן לחיתוי. ושם כתב לדחות ראית המנחת כהן. ע"ש. ול"ד לתבשיל שנתבשל כל צרכו שגם בו חיישינן לחיתוי, דבפירות לא חשיב כל כך כמצטמק וטוב לו. וכ"כ בשעה"צ (סי' רנד ס"ק כב) בשם הפמ"ג, דהכא לכ"ע שרי, דחשיב כצלליה שעל האש, ולהכי סתם הב"י להיתר אע"פ שהוא מסכים יותר לדעת הרי"ף והרמב"ם בסי' רנג ס"א. ע"כ.

ואמנם דעת הפרי מגדים (סימן רנד) דהיתר הפירות הוא גם לדעת הרמב"ם, דחשיב כצלליה שאצל האש. וכ"כ בערך השלחן (סי' רנג סק"ג), שדעת מרן כדעת הרי"ף והרמב"ם דבתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי חיישינן לחיתוי, אבל פירות שטובים יותר כשהם חיים משהם מבושלים, בזה לא חיישינן לחיתוי. ושם כתב לדחות ראית המנחת כהן. ע"ש. ול"ד לתבשיל שנתבשל כל צרכו שגם בו חיישינן לחיתוי, דבפירות לא חשיב כל כך כמצטמק וטוב לו. וכ"כ בשעה"צ (סי' רנד ס"ק כב) בשם הפמ"ג, דהכא לכ"ע שרי, דחשיב כצלליה שעל האש, ולהכי סתם הב"י להיתר אע"פ שהוא מסכים יותר לדעת הרי"ף והרמב"ם בסי' רנג ס"א. ע"כ.

ואמנם דעת הפרי מגדים (סימן רנד) דהיתר הפירות הוא גם לדעת הרמב"ם, דחשיב כצלליה שאצל האש. וכ"כ בערך השלחן (סי' רנג סק"ג), שדעת מרן כדעת הרי"ף והרמב"ם דבתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי חיישינן לחיתוי, אבל פירות שטובים יותר כשהם חיים משהם מבושלים, בזה לא חיישינן לחיתוי. ושם כתב לדחות ראית המנחת כהן. ע"ש. ול"ד לתבשיל שנתבשל כל צרכו שגם בו חיישינן לחיתוי, דבפירות לא חשיב כל כך כמצטמק וטוב לו. וכ"כ בשעה"צ (סי' רנד ס"ק כב) בשם הפמ"ג, דהכא לכ"ע שרי, דחשיב כצלליה שעל האש, ולהכי סתם הב"י להיתר אע"פ שהוא מסכים יותר לדעת הרי"ף והרמב"ם בסי' רנג ס"א. ע"כ.

אולם כבר כתב מהר"א אבן טוואה בחוט המשולש שבסוף שו"ת הרשב"ץ (סי' ח), שמנהגינו מיוסד על פי סברת הגאונים

ומכל שכן בחמין שהוא צורך מחר, שמבואר בשבולי הלקט (סימן נז) בשם רבינו שמחה, דהא דאסרינן להשהות קדרה דבשיל ולא בשיל אא"כ שדא ביה גרמא חיה, היינו דוקא כשבישיל קדרה אחת לצורך הלילה והיום, דאיכא למיחש שמא יחתה בגחלים למהר בישולו לפי שרוצה לאכול ממנו בלילה, אבל אנן דאית לן תרי קדרי חדא לרמשא וחדא לצפרא, לא חיישינן לשמא יחתה בגחלים, דהא אקצייה לקדרה דצפרא מדעתיה. ע"ש. וכ"כ כיו"ב המרדכי (שבת פ"ג סי' ש), שלהטמין ביצים חיים שיהיו חמים לצורך הלילה אסור, משום שמא יחתה, אבל לצורך מחר מותר. ע"ש. וכ"כ רבינו ישעיה הראשון בפסקיו (ריש פרק במה טומנין) לענין הטמנה. וכ"כ הראב"ן שבת (סי' שלח). ע"ש.

ומרן הב"י (סי' רנג) הביא דברי השבולי הלקט ור' ישעיה, וכ', שכן משמע מדברי המרדכי ר"פ כירה שכל שלצורך מחר לא חיישינן לשמא יחתה, ושאינן נראה כן מד' הפוסקים שבב"י (רי"ס רנד). ע"כ. [וע' באליה רבה (סי' רנג סוף סק"א), ובספר שלחנו של אברהם (סי' רנג ס"א ד"ה הב"י), ע"ש].

ולכאורה היה נראה דלא ניחא ליה למרן לפסוק כסברא זו, אולם הרואה יראה

אלא במשהה לצורך הלילה, אבל המשהה לצורך מחר אפילו על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה וע"ג תנור מותר, דכיון דלצורך מחר הוא מסח דעתיה ולא אתי לחתויי. ומ"מ נכון להנהיג לתת חתיכת בשר חי בקדירה לצאת ידי כל ספק וכו'. ע"כ. [נתמזה שהברכי יוסף לא זכר שכל מ"ש בשם מהר"א אזולאי, הוא לשון מרן הב"י ממש].

והנה בשו"ת זכור ליצחק הררי (או"ח סימן עז, דף קיג.) הביא תשובת המהר"ם בן חביב בכתב-יד, שנשאל על מה שנהגו להקל בזה, וכתב שנראה שנתפשט המנהג להקל בזה שלא כדברי הר"ף והרמב"ם, וסמכו העולם על דברי רש"י והתוס' והר"ן והרב המגיד והנימוקי יוסף והסמ"ג והסמ"ק ורוב הגאונים דס"ל שכל שהוא כמאב"ד מותר להשהותו על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה, וה"ה נמי דשרי לשהויי ע"ג תנור וכופח, וכמ"ש מרן הב"י בשם הר"ן וכו'.

וכתב ע"ז הזכור ליצחק (דף קיג רע"ג), והן אמת דאנן בכל מילי אזלינן בתר מרן ככל הוראותיו ומשפטיו, מ"מ בהא לא עבדינן כוותיה דמרן, ואפשר שמשום שכך היה המנהג להקל מימי קדם, עוד קודם שנתפשטו הוראות מרן הש"ע, וכמ"ש הרא"ש ורבינו ירוחם שנהגו להקל משום מצות עונג שבת. ומעתה יש מקום יישוב למה שנהגו כן. ונהרא נהרא ופשטיה (חולין יח.). ושור"ר בס' מנחת כהן שהוכיח מד' מרן הש"ע (סימן רנד ס"ד) שגם הוא ס"ל הכי לדינא. עכת"ד. גם בשו"ת ויאמר משה (חאו"ח סי' ג) כתב, שכן המנהג בג'רבא, והביא סמוכים למנהגם מד' מהר"א אזולאי הנ"ל. ע"ש.

וע"ע בארץ חיים (בכללים סוף כלל ז), שהביא מ"ש הש"ך ביו"ד (ס"ס רמ"ב) שאף במקום שמרן הש"ע אינו מזכיר המנהג, אלא שכ' הדין בלשון סתם ויש אומרים, כוונתו

למרן הב"י (קרוכ לס"ס רנג) שכתב וז"ל: ומכלל הדברים אתה למד שמה שנוהגים להשהות תבשיל בתנור או בכופח לצורך שבת שחרית, יפה הם עושים לדעת רש"י וסיעתו, ואפי' לד' הר"ף והרמב"ם, אפשר דשרי, משום ש"ל דלא איירי בגמרא אלא במשהה לצורך הלילה, אבל המשהה לצורך מחר מותר אפילו ע"ג כירה שאינה גרופה ולא קטומה, שכיון שלצורך מחר הוא אסוחי אסחיה לדעתיה ולא אתי לחתויי. ע"כ.

אתה הראת לדעת שמרן עצמו מסתמך ואזיל על סברא זו. ועכ"פ בודאי דחזי לאצטרופי בתבשיל שהגיע למאכל בן דרוסאי, כיון דבלאו הכי דעת רוב הראשונים והגאונים להתיר. והוה ליה ספק ספיקא להיתרא, שמא הלכה כרש"י ורוה"פ והגאונים שכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי מותר להשהותו ע"ג כירה אפילו אינה גרופה וקטומה, ואם תמצא לומר שהלכה כהר"ף והרמב"ם, שמא גם הם מודים כשמשהה התבשיל על הכירה לצורך מחר, ובודאי דלא חיישינן לשמא ימלך על התבשיל לאכול אותו בלילה, שאין לבדות מלבנו חששות במילי דרבנן, וכדמוכח מדברי הפוסקים ומרן. (ולא דמי למ"ש המג"א סי' רנד סק"כ. וק"ל).

וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' רנג סק"א) בשם מר זקנו מהר"ר אברהם אזולאי, שמה שנוהגים להשהות תבשיל בתנור או בכופח לצורך שבת שחרית, יפה עושים ע"פ דעת יש אומרים שבסימן רנג ס"א, שהיא דעת רש"י ותוס' ורוב הפוסקים, דסתם קדרות דידן כשמשהין אותן כבר הן מבושלות כמאכל בן דרוסאי ויותר, וכל שמותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה או קטומה מותר להשהותו ע"ג כופח ותנור. (כמ"ש התוס' שבת לח: ד"ה תנור, וכ' מרן הב"י שכ"כ הסמ"ג והסמ"ק. וכן פסק הרמ"א בהגה) ואפי' לדעת הר"ף והרמב"ם וסיעתם אפשר דשרי, משום דלא איירי בגמ'

וסד"ר לקולא. ועוד שכבר כתבנו שאף מרן כתב שאפילו להרי"ף והרמב"ם בשהייה לצורך מחר, י"ל שמותר. ועכ"פ הו"ל ספק ספיקא ולקולא.

ולכאורה לגבי פתיליה של נפט, או גז, בלאו הכי י"ל דכיון שלא היו במציאות בזמן חז"ל, אין לנו לגזור מדעתינו גזירה חדשה שמא יבא להגביה ע"י סיבוב כפתור הפתיליה. וכעין מ"ש בב"י (ארו"ח סי' יג). (וע' בשו"ת

יביע אומר ח"ד חאו"ח סי' מט אות ד). ומיהו בשו"ת פנים מאירות ח"א (סי' פד) כתב, שאסור לתת מיחם של תה סמוך לחשכה על מכונת ספירט הבוערת בשבת, ואין לומר שלא שייך חיתוי אלא בגחלים, משא"כ בספירט דולק, שהרי עינינו הרואות שכשממרס בספירט השלהבת עולה ביתר שאת, ויש לחוש לחיתוי כה"ג, וכדין כירה שאינה גרופה וקטומה, לפיכך חייבים חכמי הדור למחות ביד המקילים בזה. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מהרש"ם ח"ג (סימן קסה), ובשו"ת אמרי יושר ח"ב (סי' קעא), ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' עו), ובשו"ת עצי הלבנון (חאו"ח סי' יא), ובשו"ת שואל ונשאל ח"א (סי' לו), ובתשובת מהר"י שרים שבשו"ת דברי חזקיה ח"א (סי' ב עמ' יב).

אולם בשו"ת מהרש"ג חלק ב' (סימן ג) כתב לפקפק בזה על הפנים מאירות הנ"ל, שאסר בלי שום ראייה, שהרי י"ל שבנפט וספירט שלא גזרו חז"ל אין לנו לחדש גזירות מדעתינו, ואפשר דדמי לכירה שהסיקה בקש ובגבכה שיש שם שלהבת ואעפ"כ לא גזרו שמא יחתה, ומ"מ סיים: שנראה שקשה לסמוך על סברא זו בלבד נגד ד' הפמ"א שמדמה דין ספירט לכירה שהוסקה בגפת ובעצים, דחיישינן שמא יחתה. עש"ב.

אולם הנה הגר"ח בספר ידי חיים (עמוד ה) כתב, שכל שהוא דבר חדש שלא היה בימי חז"ל, אפילו יש טעם לאסור ולומר

שאם יש מקומות שנהגו כדברי היש אומרים יש להם ע"מ לסמוך, לכן הביא סברתם. וכ' ע"ז הארץ חיים, שכן מצא בשו"ת זכור ליצחק הנ"ל בשם מהר"ם בן חביב ז"ל, לענין מ"ש מרן הש"ע א"ח (רי"ס רנ"ג) סתם וי"א, שאנחנו נוהגים כדעת הי"א להקל, וכמ"ש ג"כ הרמ"א בהגה שם שנהגו להקל כד' הי"א. וכ"כ עוד בארץ חיים (סי' רנג). ע"ש.

גם בשו"ת גנת ורדים (כלל ג סי' ד בד"ה ואמנם), כתב, שבדין זה דהוי משום גזרה שמא יחתה לא סמכו על הרמב"ם ומרן, כמ"ש הרא"ש, שמכיון שישאל אדוקים במצות עונג שבת, ולא ישמעו להחמיר, הנח להם לישראל שנהגו ע"פ דעת רוב הראשונים והגאונים. ואף אגן בדין הרי יש קרוב למאה פסקי דינים דלא עבדינן כוותיה דהרמב"ם ויהיה זה מכללם, כיון שיש רבים ועצומים מן הפוסקים והגאונים שפסקו כחנניה להקל. ע"ש.

והנה בשו"ת שואל ונשאל (ח"א סימן לו, וח"ה סימן לב) כתב שיש להחמיר אף בתבשיל שנתבשל כל צרכו, כשהוא מצטמק ויפה לו, כמו שסתם מרן בש"ע (סימן רנג ס"א). ומה שנהגו להקל בזה מבלי להשגיח אם התבשיל מצטמק ויפה לו או רע לו, וגם באינה קטומה, אין מזה שום הוכחה שהמנהג להקל כדעת הי"א (בסי' רנג ס"א), כיון שהדבר מסור ביד נשים, ולא ביד המורים, ואפשר שהראשונים היו נזהרים לנהוג כסתם מרן, ושוב נשתרבב המנהג ע"י נשים להקל אף במצטמק ויפה לו מחסרון ידיעה, שלא ידעו שהוא היפך הדין. ע"ש.

אולם אשתמטיתיה דברי מהר"ם בן חביב והרב זכור ליצחק הנ"ל, שבאמת מנהג זה קדום לפני שנתפשטו הוראות מרן, ואף לדין המנהג להקל כסברת י"א, שהיא דעת רוב הגאונים והראשונים, ומילתא דרבנן היא,

על פי הירושלמי, אשתמיטתיה לשון הריטב"א (שבת מא. בד"ה מתני' מוליאר הגרוף שותין ממנו בשבת): ובירוש' פרכינן, הא אם אינו גרוף לא, פי' תרי פרכי מקשו, דמשמע ממתני' דוקא גרוף שותין ממנו אבל אינו גרוף לא אפי' חמין שהוחמו כל צרכן, ותו קטום אמאי לא מהני ביה. ומשני א"ר חנינא ב"ר הלל, מפני שהרוח נכנסת לתוכו והגחלים בוערות, פי' שאותו מוליאר היה עשוי נקבים נקבים ומש"ה אין קטימה מועלת בו וכו'. א"ר יוסי ב"ר בון מתוך שהוא עשוי פרקים פרקים, והוא מתיירא שמא יתאכל דבקו הוא מוסיף מים, ומשום הכי לא שרי לשהויי ביה חמין אפי' הוחמו כל צרכן כל שאינו גרוף. אנטיכי אע"פ שגרופה אין שותין ממנה, אר"ח בשם ר' יוסי מפני שהיא מתחממת מכותליה, מסתברא לי דאטעמא דלעיל סמיך, שאף האנטיכי היתה עשויה פרקים פרקים, ולפי שהיא מתחממת מכותליה אע"פ שהיא גרופה איכא למיחש בה הך חששא דמוליאר שמתוך שמתירא שמא יתאכל דבקה הוא מוסיף מים בשבת, דאי לא תימא הכי, אטו חמירא אנטיכי טפי מתנור, והא כתיבנא לעיל שכל שמשהין אותו ע"ג כירה שאינה גו"ק אפילו בתנור משהין אותו וכו', א"ו כדפירשתי. ע"כ. ולפ"ז אין לזה שום שייכות לענין מגורת הנפט שלנו, וראיית הגאון מבריסק מהירוש' נדחה קראו לה. ובחי' הריטב"א הנד"מ (שבת מא.), חילק עוד בין מוליאר ואנטיכי דהו בכלי אחד, לדין קדרה שע"ג כירה שאינה גו"ק שהותר להשהות עליה כל שנתבשל כמאב"ד. ע"ש. וכ"כ במגיני שלמה בחי' לשבת (אמ) ביישוב שיטת רש"י שם. ע"ש.

ומ"ש בשם היש"א ברכה שמוטב שיהיו שוגגים וכו', נראה דאילו שמיע ליה דברי הפוסקים הנ"ל היה שש לקראתם ללמד זכות על מנהגם של ישראל. והרי זה כמבואר.

שבודאי אם היה זה בזמן חז"ל היו אוסרים אותו משום גזרה שמא יבא לידי איסור תורה, מ"מ אנו אין לנו כח לגזור מעצמינו לאסור את המותר משום גזירה, אף על פי שאנו מדמים מילתא למילתא. כי רבותינו הראשונים שהיה בידם כח לאסור המותר משום גזירה אינם מצויים בדורותינו לגזור לאסור את המותר משום גזירה. ואנו אין בידינו כח לגזור כלל. כי כל דבר שלא גזרו עליו חז"ל בפירוש, אפילו אם הוא דומה ממש לדבר שגזרו עליו, אין אנו יכולים לגזור עליו ולאוסרו. ע"ש.

ולפ"ז י"ל שאין לגזור להשהות על מכונת ספירט או על מגורת נפט, כיון שלא היו בזמן חז"ל. ועוד שיש לצרף מ"ש הרה"ג ר' יוסף גרשון הורביץ בגידולי ציון ח"ט (ס"י א), שדוקא בגחלים שדרכם לדעוך מעט מעט גזרו שמא יחתה, משא"כ בפתיליה של נפט שאין הדבר מצוי שישתנה מצב חום הבערתה אין לחוש לשמא יגביה הפתיליה להבעירה יותר.

כל קבל דנא ראיתי בס' באר יצחק על קדשים, בהקדמה, שכתב, מה שנכשלים להעמיד תבשילים או מים חמים על מכונת גז, לצורך סעודת הערב, וכן מה שמעמידים מיחם של קפה על מגורת נפט, שאלתי ע"ז להגאון מבריסק זצ"ל, והשיב לי שהוא איסור גמור, והראה לי דברי הירושלמי פ"ג דשבת על המשנה דאנטיכי שגזרו חז"ל בענין זה. וכ"כ הפנים מאירות הובא בשערי תשובה סימן רנ"ד. והגרי"ח זוננפלד אמר לי שהוא שאל להגאון ר' יעקב שאול אלישר ז"ל מפני מה שתק על מנהג הרע שנהגו כמה ספרדים כן, והשיב לו, שאין לו כח למחות, ומוטב שיהיו שוגגין וכו'. עכת"ד. (והובא בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סימן יז אות ג).

והנה מה שכתב בשם הגאון מבריסק לאסור

כיסוי האש בפה או אזבסט

וכן ראיתי בשו"ת זרע אמת ח"ג (חאו"ח סימן כו), שנשאל על כירה שהאש דולקת בה במשך כל יום השבת, ומכוסה בטס של ברזל שיש בו נקבים קטנים, אם מותר לתת בשבת קדרת תבשיל יבש שנתבשל כל צרכו מערב שבת, ע"ג הטס לצורך סעודת שחרית, והשיב, שדין זה תלוי במחלוקת שהובאה בש"ע (סימן שיח ס"ח) אם מותר לתת תבשיל (יבש) צונן שנתבשל כל צרכו ע"ג מיחם שעל האש, ומסקנת הש"ע להתיר, וה"נ הו"ל כמניח ע"ג מיחם, שהטס מפסיק בין הכירה והאש לקדרה, ועדיף מגרופה וקטומה. וכמ"ש במנהגי מהרי"ל הנ"ל (הלכות שבת דף ל"ו), שמהרי"ל עצמו עשה מעשה לתת תבשיל צונן ע"ג תנור שיש בו אש ע"י חציצה, באופן שהניח דף על התנור. ואם כן הוא הדין שאם הניח פח של מתכת מנוקב בנקבים קטנים על גבי הכירה שיש בה גחלים בוערות, הרי המחיצה של דף הברזל מפסקת בין הגחלים לתבשיל, והרי זה כנותן על קדרה שעל האש. וכ"כ בבאר היטב (סימן רנ"ג כו). והוא מהמג"א שם. ודון מינה ואוקי באתרין דהו"ל כגרופה וקטומה. ובאמת שכל שיש היכר בדבר אין לגזור שמא יחתה, כמבואר בהרא"ש (פרק כירה ס"ז). ע"ש. [ומבואר בדברי הרב זרע אמת שההיתר הוא גם לגבי חזרה, שלדעתו טס מתכת עדיף מכירה גרופה וקטומה].

וכ"כ בס' שם חדש על היראים ח"א (הגאון רבי חיים דניאל שלמה פייסר, דנ"ח ע"א וכו') שהמנהג שנהגו בירושלים ת"ו לתת טס של מתכת ע"ג הכירה, הוא כדי שיהיה הפסק בין האש לקדרה וכו'. ע"ש. וכ"כ בכף החיים (ס"ו רנג ס"ק יא), שאם נותנים חתיכת ברזל לכסות האש שבכירה, מותר להשהות ע"ז קדרה, דחשיבא כגרופה וקטומה, והביא ראיה מדברי המהרי"ל והמג"א הנ"ל. ע"ש. וכן כתבו בתולדות זאב, וכ"ד מהר"ם מבריסק,

ומכל מקום נראה שבכדי לצאת ידי חובת סברת הרי"ף והרמב"ם וסיעתם, [שבדאי ראוי לנו לחוש להחמיר כסברא זו, וכמ"ש בבאה"ל (ס"ו רנג ס"א, בד"ה ונהגו להקל). ע"ש]. נכון להחמיר בכירים של גז גם לגבי שהייה, לתת טס של מתכת להפסיק בין האש לקדרה, שאז הוי כדין כירה קטומה, שהותר להשהות עליה, שכיון שעשה היכר ע"י נתינת האפר, אין לחוש שמא יחתה בגחלים, וה"ה בנתינת אזבסט או טס של מתכת, דהוי היכר, וכיון שאין רגילים לעשות כן בימות החול, שרי. שיותר אין לחוש בזה שמא יגביה את האש בשבת. ודמי למה שנתבאר בתשב"ץ קטן (ס"ו כו), שהמהר"ם מרוטנבורג התיר להניח בשבת לכתחילה על גבי התנור תבשיל יבש, אם יש דפין על התנור, דאיכא היכרא, והו"ל ככירה גרופה וקטומה. ע"ש. וכן עשה מעשה המהרי"ל, כמבואר בהלכות שבת (עמוד נו).

וכתב המג"א (סימן רנג ס"ק לא), שלפי מ"ש מרן הש"ע (שם ס"ג) שקדרה ריקנית המפסקת בין הכירה לקדרה הו"ל כמו כירה גרופה וקטומה, י"ל דשרי ליתן קדרה ע"ג תנורים שלנו אע"פ שהאש בתנור, כיון שיש מעזיבה מפסקת בין האש לקדרה, שפיר דמי. ושכן מוכח בסימן שיח (ט"ו), שכתב המהרי"ל [הנ"ל], שאם מונח דף על התנור מותר להניח עליו קדרה. וכ"כ האגודה. וכ"כ האליה רבה (שם ס"ק לא). ובתוספת שבת (ס"ק מ). ובש"ע הגר"ז (סעיף כו). ובמשנ"ב (ס"ק פ"א). ע"ש. וא"כ גם כשמניח טס מתכת על הפתיליה של מנורת נפט, או הכירים של גז, להפסיק בין האש לקדרה הו"ל ככירה קטומה ושרי. וכמ"ש הרשב"א בשבת (ל:), שאפי' לא קטם כל צרכו שרי, שכיון שקטם קצת מוכחא מילתא שמתייאש ממנו ואינו רוצה בחיתוי. וכ"כ הרמב"ן שם.

(סימן מה). ע"ש.

וכיוצא בזה כתב בהגמ"ר (פרק כירה), ונפסק להלכה בש"ע (סי' רנג ס"ג), שהירא

שמא יקדיח תבשילו יכול להסיר את קדירתו, ולהניח קדרה ריקנית על הכירה, ויתן עליה את קדרת התבשיל, ואף שאסור להחזיר בשבת ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה, מ"מ על ידי זה שנותן קדירה ריקנית על גבי הכירה, הוה ליה ככירה גרופה וקטומה, כיון שסותם חלל הכירה. ע"ש. וא"כ ה"ה בנ"ד שנותן פח המפסיק בין הקדרה לאש, והו"ל ככירה קטומה שמסיח דעתו מלחצות בגחלים. ואף שיש שם אפשרות להגבהת האש, א"צ להסיר הכפתורים שבהם מגביהים את האש, או לכסותם, כיון שהכיסוי הוא היכור ועל ידי כך יזכור שהיום שבת, ולא יבא להגביה את האש בשבת. [אלא שבשו"ת אגרות משה הנ"ל כתב, שממדת חסידות נכון להסיר [או לכסות] הכפתורים. ע"ש].

ואמנם החזון איש (אור"ח סי' לו אות ט) כתב להוכיח מדברי רש"י (שבת לו. ד"ה גבה), דלא מהני הפסק טס, אלא צריך מרחק של אויר ביניהם, כדין קדרה על גבה. וע"ש שהביא דברי המשנ"ב הנ"ל שע"י היכור של דבר המפסיק מותר ליתן לכתחלה אפי' בשבת, וכ"ש בע"ש, דהו"ל כגרופה וקטומה. והעיר ע"ז מפירוש רש"י הנז' שעל גבה מקרי על שפת הכירה או על הכיסוי שעל חללה. וכ"כ הטור. ומוכח שעל הכיסוי לא מקרי סמיכה לכירה, אלא על גבה, וה"ט שהכיסוי דרכו בכך, ואינו ממעיט החום כל כך, ולא דמי להפסק בקדרה ריקנית, דהוי שינוי שאין דרך לבשל כן, וגם ממעטת החום הרבה. ע"כ.

והניף ידו שנית שם (סימן לו אות יא), שהשהייה שנהגו בארצנו שפתילת האש למטה תחת הפטפוט, ושופתין הקדרה למעלה על הפטפוט, והאש תחת שולי הקדרה, נראה שדינה ככירה שאינה גרופה, ואף אם נותנים

שמאחר והעיקר להלכה כדעת הי"א דבשהייה מערב שבת אין צריך גרוף וקטום, לפיכך מהני נתינת פח או אזבסט.

וכ"כ בשו"ת אגרות משה (תאור"ח סי' צג), שמוותר להשהות מע"ש תבשיל על תנור של גז, שיש עליו כיסוי פח של מתכת, שכיון שאין דרך כלל לבשל בו בכיסוי פח של מתכת, אין לחוש לחיתוי כי אין לך היכור גדול מזה, שאז מסלק דעתו מלחצות, ויש לתנורי הגז המכוסה בפח מתכת וכיו"ב דין כירה גרופה וקטומה. והוסיף טעם לשבח להיתר להשהות על תנור הגז שלנו, כי רבותינו לא אסרו אלא משום גזרה שמא יחתה, ולא גזרו משום שמא יוסיף עצים להבעירם בתוך הכירה, ורק בחיתוי גזרו דלא משמע לאינשי איסורא כל כך, אבל תנורי הגז שלנו שלא שייך בהם חיתוי אלא אם רוצה להגדיל השלהבת עליו לפתוח הכפתור להוסיף גז, והוי כמביא עצים נוספים להוסיף על הכירה, וזה לא אסרו חז"ל. אלא שהוסיף שיותר טוב "לכסות את כפתורי התנור". אולם נראה שזהו רק חומרא בעלמא, שכל שיש היכור בדבר הו"ל כמו כירה קטומה, שאין לחוש שמא יחתה. לכן גם בלי שיכסה את הכפתורים משרא שרי. ע"ש.

וכן העלה להקל בשו"ת אהל יוסף פריד (סוף סי' י'), שכל שיש טס של מתכת על האש אין שום חשש פן יבא לחצות, מחמת ההיכור של המתכת המפסקת בין האש והקדרה. ע"ש.

ולגבי החזרת הקדרה על גבי הכירה בעצם יום השבת, אין להתיר בזה ככירה שאינה גרופה וקטומה. ורק לדעת הרמ"א יש להקל בזה, וכמו שנתבאר שם בהגה"ה (סעיף ב'). והספרדים הנוהגים היתר בדבר, מסתמכים על מה שכתב במנחת כהן הנ"ל, ואין לגעור בהם, וכמבואר דין זה בשו"ת יביע אומר ח"ו (תאור"ח סי' לב), ובשו"ת יחווה דעת ח"ב

ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (חאו"ח סימן קיז בד"ה ולכאורה), שהעיר על מ"ש בהגמ"ר שאם כיסה הכירה בקדרה מיקרי גרוף וקטום, שהרי רש"י והטור כתבו, דהא דשרי להחזיר ע"ג כירה גרופה וקטומה, היינו דוקא על גבה או שמניח הקדרה על הכיסוי של ברזל שעל חללה, ולדברי הגמ"ר הא מטעם הכסוי בלבד מקרי גרופה וקטומה, ותיירץ דהטור מיירי בכיסוי שאינו ממלא כל החלל שעל הכירה, ומלשון הגמ"ר נראה שלא תלה ההיתר משום היכר שהניח עליה כיסוי, אלא ה"ט משום שהכירה מכוסה, ולא גזרו חז"ל אלא אם כן יש לחוש לחיתוי במקום עמידת הקדרה, אבל לחיתוי שבמקום אחר לא חששו. וכל שחז"ל לא גזרו אין לנו לגזור מדעתינו, וכמ"ש המג"א (סי' יג סק"ז). ובאמת שמעולם לא שמענו למי שטעה בזה ובא לידי חיתוי בכה"ג וכו'. ועל כן בקדרה חמה שרוצה להעמיד חמימותה, אפילו מניחה על גבי קדרה ריקנית אין היכר כל כך בזה, וחיישינן שמא יבוא לחתות האש, אבל קדרה שיש בה תבשיל צונן, והוא יבש, כיון שנותנה על גבי קדרה, יש היכר בדבר שאינו מתכוין שירתח ויתבשל, וכיון שיש היכר שוב אין לחוש שמא יחתה באש. ע"כ.

ולפי זה גם בפלאטה יש להתיר ליתן תבשיל יבש צונן על הפלאטה, שמכיון שהפח מפסיק בין חוטי החשמל הבוערים ובין הקדרה, הרי זה כדין המניח על גבי קדרה ריקנית שמותר. וא"כ ראיית החזון איש הנ"ל נדחה קראו לה אחר המחילה.

גם בשו"ת שבט הלוי (חאו"ח סי' צא) העיר כן על החזון איש, והעלה שמנהגם של ישראל תורה הוא להקל בזה. ודוקא כיסוי שרגילים לתת עליה בכל יום אסור, משא"כ מה ששמים פח גדול על הגז, שאין לזה דמיון לכיסוי הכירה. ע"ש.

פח של מתכת, ומשימין הקדרה בתוך הפח, מ"מ לא חשיב כנותן קדרה ריקנית על הכירה להפסיק, דהכא לא הוי אלא רק כאילו כיסה הכירה בכיסויה והעמיד הקדירה על הכיסוי, שזה חשיב על גבה וכו'. ע"ש.

אלא שיש לחלק, דרש"י שם איירי בכיסוי שעל הכירה שבא להחזיק את הקדרה שלא תרד על הגחלים ממש, והדבר בא לצורך הבישול, שאינו רוצה שהקדרה תהיה על האש ממש ויקדיח תבשילו, וכך היה דרכם בימות החול. נוכן משמע מדברי הב"ח בסימן רנג, שכתב, שכך היו רגילים להעמיד הקדירה על גבי הכירה, או על עובי שפתה או על גבי כיסוי שעל חללה. ע"ש. אבל בפח או אזובסט הניתנים על גבי הגז או הפתיליה, כיון שהוא ניתן שם במיוחד להיכר ולא לצורך הבישול, ובימות החול אין רגילות לעשות כן, שפיר יש להקל להשהות ולהחזיר [כדיני החזרה] עליה את הקדרה, דחשיב שפיר כירה גרופה וקטומה. שאין לך היכר גדול מזה. וכן מותר להניח בשבת תבשיל יבש על פלאטה חשמלית, הואיל והפח של הפלאטה מפסיק בין חוטי החשמל לקדרת התבשיל שהוא יבש, ואין בישול אחר בישול ביבש.

שוב ראיתי באגרות משה הנ"ל שכתב, ולכן צ"ל בדעת רש"י משום דהתם דרך הבישול כך הרבה פעמים, דאם האש גדול וירא שיקדיח, קשה לצמצם, וגם הרבה פעמים שהאש קטנה ולא תדלק, ומוכרח לעשות אש גדולה, ומניח כיסוי על גבה, ואופה ומבשל שם. דהא גם על עובי שפתה היה יכול לבשל [בזמנם], משום שהכירה בעצמה יש לה חום לבשל, ולא יגרע על גבה שהוא על האש, ולכן לא הוי היכר. וא"כ בגז שלא נמצא אף אחד שיבשל בכיסוי פח מתכת, משום שיכול להקטין האש ולהגדילו בצמצום כפי שצריך, לכן אין לך היכר גדול מזה ומותר. ע"כ.

וכ"כ בשו"ת מהר"ם בריסק חלק ב' (סי' עו), שאע"פ שכתב בבאה"ל (סי' רנג ס"א בד"ה ונהגו להקל), שמדברי מרן הש"ע שהביא בסתם דעת הר"ף והרמב"ם וסיעתם שפסקו לחומרא, וסברת המקילים בשם וי"א, משמע שדעת מרן נוטה להחמיר, ולכן בודאי שראוי להזהר בזה לכתחלה וכו', מ"מ עינינו הרואות שלא קבלו העם חומרא זאת, ומנהג ישראל תורה הוא (תוס' מנחות כ:), לפי שאנו נותנים ברזל המפסיק בין האש לקדרה, ובכה"גא חשיב כדין כירה גרופה וקטומה ומותר לכל הדעות, וכמ"ש הרשב"א והר"ן וכו'. ע"ש. וכ"כ בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סימן ג). וכן העלה בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (חאו"ח סי' י"ט ס"ב). ע"ש. ועיין בשו"ת דרכי שלום (סי' סג אות 1), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (חאו"ח סי' טו או' ב"ג), ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סי' יז).

אלא דמה שהעיר בשבט הלוי הנז', דשאני אם מכסה את כל המשטח של האש, להיכא שהכיסוי הוא חלקי, במחילה זה אינו, שהרי החזו"א הדגיש בדבריו דדמי למהו לסמוך לה, ובסמיכה ודאי הדופן מכסה את כל האש. ודו"ק היטב בדברי החזו"א. אבל מה שדחה בשו"ת יביע אומר הנ"ל, שפיר קמדחי, דהתם איירי בכיסוי הבא לצורך בישול. ודו"ק.

גם בס' תולדות זאב על שבת ח"ב (ר"פ במה טומנין דף קצב:), תמה על החזון איש הנ"ל, שהרי בנתינת פח של מתכת אין לך היכר גדול מזה ועדיף מגרופה וקטומה, שהרי אין הפח בא לשמש את מגורת הנפט, ולא מיוחד לה, אלא הוא בא לשמש את הקדרה, ולא נחשב ככיסוי הכירה. ע"ש.

פלאטה חשמלית, אם צריך לעשות היכר נוסף בין הפלאטה לתבשיל

מג"א ס"ק י' שמצדד לומר שמותר להשהות על תולדות האור, דלא גרע מכירה גרופה דמותר, כיון דלא שייך שמא יחתה, וכ"ה בכיבור הלכה (סי' שיח ס"ג). ועיין בס' יבין דעת להגאון מקוטנא (בקונטרס בסוף חסדי אבות דף לח) שהוכיח דלחשש שמא יכבה לא חיישינן, מסוף פ"ק דשבת. ע"ש.

ובפלאטה חשמלית שיש אפשרות להגביה את חום החשמל, יש לעיין אם צריך שיתן שם טס של מתכת להפסיק בין הפלאטה לקדרה, שהרי כל ההיתר בגרופה וקטומה מבואר בהר"ן שהוא משום ההיכר, שעשה מעשה להיכרא, ונמצא שפלאטה שדרכה להיות כן, ולא עשה בו מעשה להיכרא, בעינן שיתן שם טס מתכת.

ועוד, שהרי אין הקדרה נמצאת על האש ממש, (שהם החוטים שבתוך הפלאטה), אלא יש פח המפסיק בין הקדרה לבין האש, ופח זה מפסיק בין האש לקדרה. ולכן גם

אולם נראה שכל זה דוקא לגבי פתיליה הבוערת ע"י נפט, או כירים של גז, שיש לחוש שמא יסבב כפתור הפתיליה להגביה האש, שדימו האחרונים דבר זה לגזירת חז"ל בכירה שאינה גרופה וקטומה שחששו שמא יחתה בגחלים, (וכמבואר לעיל), ולכן צריך ליתן פח או אזבסט להפסיק בין האש לקדרה, אבל בפלאטה חשמלית של שבת, שאין כל אפשרות להגדיל או להקטין מדת החום, יש לומר שלכל הדעות מותר להשהות תבשיל על פלאטה חשמלית, ואין כל צורך לעשות הפסק באזבסט או טס של מתכת בין הפלאטה לקדרה. דלא שייך בזה חשש חיתוי, ועיקר איסור שהייה הוא משום גזרה שמא יחתה. והיא עדיפא מדין גרופה וקטומה לענין להשהות עליה בשבת, הואיל ועיקר כח המחמם הם חוטי החשמל הנמצאים בתוך הפלאטה, והם מכוסים.

ועיין בחידושי רעק"א על הש"ע (או"ח סי' שיח

ממש, והרי זה כנותן על גבי האש ממש, ולא דמי למה שהתירו הפוסקים כשיש טס של מתכת מפסיק בין האש לקדרה, ששם הטס אינו מחובר עם הכירה כגוף אחד, והוא מטלטל בכל עת שירצו, מה שאין כן בנידון דידן שכיסוי הפלאטה הוא חלק בלתי נפרד ממנה, ולכן אין לזה דין גרופה וקטומה. ועוד שיש לחוש שמא יחבר את חוט החשמל של הפלאטה אל הזרם בשבת ולא אדעתיה, ואינו דומה להבערת אש שלא חששו לכך דהתם אדביני בניי מדכר, משא"כ הכא שהדבר קל מאד לעשותו, וכרגע כמימריה יוכל לחברו, ונמצא מבעיר בשבת. ע"כ.

אם שייך לגזור שמא יחבר את חוט החשמל של הפלאטה בשבת

חפצך וכו'. ע"ש. ומשמע שדבר שבנקל יכולים לטעות בו, בזה גזרו חכמים, ולפ"ז גם בנידון דידן כיון שהוא דבר שבנקל יכולים לטעות בו יש לגזור שלא להשתמש בפלאטה בשבת מהחשש הנז'.

והנה מדברי הרדב"ז מבואר, שאלמלא הסברא דאדהכי והכי וכו' איה"נ היה גוזר שלא להגיה שלא יכתוב, אך אין ללמוד מדבריו לנ"ד, דדוקא גבי גזרת שמא יכתוב היה שייך שפיר לגזור גם בהגהת ספר אלמלא הסברא דאדהכי והכי וכו', שהרי מצינו גזרת חז"ל במקח וממכר שמא יכתוב, וכפרש"י שבת (לז), וכן מצינו במשנה ביצה (לז): שאין דנין בשבת, ולא מקדשין, ולא חולצין, וכו', ולא מיבמין. והיינו משום גזרה שמא יכתוב, וכדפי' רש"י שם (לז) שמא יכתוב פסק דין לדינין, ושטר אירוסין לקדושין, ושטר חליצה לחולצת וכתובה ליבמה.

ואמנם אין ללמוד מדברי הרדב"ז דבכל כיו"ב יש לנו לגזור גם אחר חתימת התלמוד, דדוקא בגזרה דשמא יכתוב דמצינו גזרה כזו בחז"ל בכיו"ב, בזה היה מקום לגזור, משא"כ בכל דוכתא יודה הרדב"ז

בפלאטה חשמלית שיש בה דרגות חום שאפשר להגביה או להנמיך את חום הפלאטה, מעיקר הדין אין איסור להשהות מערב שבת על גבי כירה כזו, והוא ע"פ דברי רבינו הגר"ח בספרו ידי חיים, ובצירוף סברת הרב גידולי ציון. ועיי' בשו"ת יביע אומר ח"ו (סי' לו). ובזה נכון להחמיר לכסות את הכפתורים שיהיה היכר גדול יותר.

ואמנם בשו"ת ישכיל עבדי ח"ה (חא"ח סי' לד), וחלק ו' (סימן טו), נשאל בדין פלאטה חשמלית, ופסק לאסור, משום שהפלאטה המחוברת לזרם על ידי חוט חשמלי, מתחממת מאד ובווערת כאש, ונעשית כגחלת

והנה בעיקר דבריו מצאנו חילוק כזה (דאדהכי והכי מדכר) בגמרא (שבת קמ"ט), דתניא, אין רואין במראה בשבת (גזרה שמא יראה נימין מדולדלין ויגלחם במספרים, רש"י), ר' מאיר מתיר במראה הקבוע בכותל. ופריך, מאי שנא קבוע בכותל, משום דאדהכי והכי מדכר, (כלומר, שעד שילך להביא מספרים יזכור שהוא שבת, רש"י) שאינו קבוע נמי אדהכי והכי מדכר, הכא במראה של מתכת עסקינן. (שאינו צריך להביא מספרים שהיא עצמה מגלחת. רש"י). וכיו"ב כתבו התוס' (ביצה ג.) שלא גזרו שמא יעלה ויתלוש אלא בפירות וענבים שאדם מתאוה להם ובעודו בכפו יבלענה, אבל בלפת וצנון דבעי מרא וחצינא אדהכי והכי מדכר. ע"ש.

ולפי זה לכאורה צדקו דבריו במה שחשש שיחבר את חוט החשמל לשקע, ונמצא מבעיר בשבת. וכיוצא בזה מצינו בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תר"צ) שאין לגזור שלא להגיה ספר בשבת שמא יכתוב, דבשלמא להטות הנר דבר קל הוא לעשות ולפיקך גזרו חז"ל, אבל להביא קולמוס ודיו ולכתוב לא חיישינן דאדהכי והכי מדכר, אלא יש לאסור להגיה ספר משום ממצוא

ומכ"ש דהתם נמי ה"ט משום שמא יחתה בגחלים, ובפלאטה חשמלית לא שייכא הך גזרה כלל, שהרי אי אפשר כלל להגביה מדת החום שלה. ומה גם שהרמ"א (בסימן רנג) חולק על זה, וסובר דאף בנוגעת בגחלים כל שהיא מגולה למעלה לא מקרי הטמנה ושרי. וכן כתב הב"ח שם. וע"ע בקרבן נתנאל (ר"פ כירה אות ח'). ועכ"פ בני"ד הדבר ברור להיתרא. ויש להוסיף, דאף אי נימא דפלאטה חשיבא כולה כגחלת, והרי זה כנותן על האש ממש, עכ"ז יש להקל בדבר, דהרי מדברי התוס' והרא"ש שהובאו בב"י סימן רנג מבואר, שעיקר ההטמנה היא מלמעלה, ומה שאוסרים בהטמנה מלמטה הוא רק בגלל שמא יטמין מלמעלה, וכל שאין דרך להטמינו מלמעלה, שרי, ולכן פלאטה שאין דרך כלל ליתנה על הקדרה מלמעלה, אין לאסור בדבר].

ואחר זמן יצא לאור שו"ת ישכיל עבדי חלק ז' ושם (חאו"ח סי' כח אות ח) הדר תבריה לגזיזיה, וכתב, והן עתה בראותי שרבים וכן שלמים משתמשים בשבת בפלאטה חשמלית, ואין פוצה פה ומצפצף, נתתי אל לבי לדרון על מה סמכו להתיר, ובאתי לידי הכרה שמכיון שמעיקרא הפלאטה נעשית לצורך סעודת שבת, ונקראת פלאטה של שבת, לכן אין לחוש שמא יבא לידי איסור, שיש סימן והיכר לשבת, ועדיפא מדף של מתכת המפסיק בין האש לקדרה, ששם עכ"פ עלול להוציא משם שלא מדעת ויבא לידי איסור, אבל כאן הכיסוי מחובר בה היטב, ואין האש נראית לעין כלל, ומכיון שעשויה לשם כך אין לך היכר גדול מזה. ואפי' החזון איש שאוסר בפתיליה, אפילו אם מעמידים עליה פח של מתכת, יודה כאן להתיר, ששם האש נראית מתחת הכיסוי של פח, משא"כ בפלאטה שהיא עצמה סימן על השבת וכל עיקרה נעשית לשם כך יש להתיר. עכת"ד. (וע"ע בישכיל עבדי ח"ז חאו"ח סי' מ"ד שאלה טו). ומודים דרבנן היינו שבחייהו.

שאינ לנו לגזור גזרות מדעתינו. וכדעת הרבה ראשונים, וכמו שביארנו בשלחן המערכת חלק א' (מערכת ג' עמוד תרנו). אי נמי, דהרדב"ז כתב זאת לרווחא דמילתא, וגם בגזרה שמא יכתוב אין לנו לגזור מדעתינו. ולפי זה כל שכן בנידון דידן שאין לנו לגזור שמא יחבר את התקע לשקע בשבת, שזו גזרה חדשה, ואף שהוא דבר שבנקל יכולים לטעות בו, דרק במקום שחכמים גזרו מצאו לנכון לחלק בין דבר קל לכבד, אבל ככה"ג דנ"ד אין לנו לגזור מדעתינו בשום פנים, כמ"ש הרא"ש (שבת כד.) וה"ה (פ"ה מה' חו"מ ה"כ), והר"ן בשו"ת הריב"ש (סימן שצ בד"ה ונשוב). והרדב"ז (בפ"א מהל' תרומות הכ"ב), ובתשובה ח"א (סי' קמט). ומרן הב"י (או"ח סי' תס"ב). ועוד.

וכמ"ש כיו"ב בשו"ת מהר"ם פרוכינצאל (סי' מו). שמתור לחבר שיר במחשבה בשבת ע"פ משקל השיר, ואף על פי שדרך מחבר שיר לכתבו לאחר מכן, אין לאסור משום שמא יכתוב, שאין לנו לגזור גזרות מדעתינו, אלא רק מה שאסרו חכמים כגון במקח וממכר גזרה שמא יכתוב, ודיינו מה שאסרה תורה ומה שגזרו חז"ל. ע"ש. וכן הובא בברכי יוסף (סי' שלט סק"ז), בהיות הספר הנ"ל בכתב יד. וע"ע בהר"ן (שבת קמט). ע"ש.

גם מה שכתב הישכיל עבדי דחשיב כנותן על גבי האש ממש, ליתא, שהאש זורמת בחוטי החשמל שבתוך הפלאטה, ופח הפלאטה עצמו חוצץ בין האש שבחוטי החשמל לקדרה. ולכן אף שמרן הש"ע (סי' רנג סוף ס"א) פסק כמו שפסקו הראשונים, שאין להתיר שהייה אלא כשהקדרה מונחת על כסא של ברזל או ע"ג אבנים, ואינה נוגעת בגחלים, אבל כשנוגעת בגחלים הטמנה חשיבא ואסור לדברי הכל. וכ"כ עוד (בס"ס רנ"ז). וע"ע במנחת כהן (בקונטרס משמרת השבת סוף פ"ח). ע"ש. מ"מ הכא לא חשיבא נוגעת בגחלים, שהפח של הפלאטה מפסיק ביניהם,

ובשו"ת באר משה ח"ו (בקונטרס החשמל סי' א' אות יב) הביא מ"ש בישכיל עבדי בח"ו [הנ"ל] לאסור, וכתב עליו, שאין הדין כן. ע"ש. ובאמת שהרב ישכיל עבדי הדר הוא לכל חסידיו, וכנז'.

ובספר נתיבי עם (בסי' רנג עמודים קכ"קא) הביא מה שכתב בישכיל עבדי קודם חזרה לאסור שיהוי על גבי פלאטה חשמלית, ודחה דבריו שאין לנו לגזור מדעתינו וכו'. ע"ש. ודבריו נכונים להלכה.

ומכ"ש אם שהיית התבשיל על הפלאטה היא לצורך מחר שיש גם הטעם של הפוסקים דבכה"ג לא גזרו משום שמא יחתה דאסוחי מסח דעתיה. ואף שיש חולקים על זה, מ"מ חזי לאצטרופי להתיר גם בתבשיל שלא נתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו, בצירוף הטעמים הנ"ל. (ועיין בשו"ת ערוגת הבושם חלק או"ח ר"ס נז). ואין צורך בהפסקת פח וכדו' בין הפלאטה לקדרה.

ובשו"ת באר משה ח"ו (בקונטרס החשמל סי' א' אות יב) הביא מ"ש בישכיל עבדי בח"ו [הנ"ל] לאסור, וכתב עליו, שאין הדין כן. ע"ש. ובאמת שהרב ישכיל עבדי הדר הוא לכל חסידיו, וכנז'.

ובספר נתיבי עם (בסי' רנג עמודים קכ"קא) הביא מה שכתב בישכיל עבדי קודם חזרה לאסור שיהוי על גבי פלאטה חשמלית, ודחה דבריו שאין לנו לגזור מדעתינו וכו'. ע"ש. ודבריו נכונים להלכה.

ומכ"ש אם שהיית התבשיל על הפלאטה היא לצורך מחר שיש גם הטעם של הפוסקים דבכה"ג לא גזרו משום שמא יחתה דאסוחי מסח דעתיה. ואף שיש חולקים על זה, מ"מ חזי לאצטרופי להתיר גם בתבשיל שלא נתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו, בצירוף הטעמים הנ"ל. (ועיין בשו"ת ערוגת הבושם חלק או"ח ר"ס נז). ואין צורך בהפסקת פח וכדו' בין הפלאטה לקדרה.

גם בשו"ת הר צבי (תאו"ח סימן קלו) כתב להקל בזה, אחר שבפלאטה של שבת אין כל אפשרות להגביה את החום, ולא שייכא הגזרה דשמא יחתה בגחלים. [ועיין בירחון קול תורה אייר תשכ"ג]. וכן פסק בשו"ת ציץ אליעזר חלק ח' (סי' כו).

ועיין להרי"ז פרק כירה (עמוד קלג) שכתב, ונראה בעיני שלא אסרו חכמים להחזיר, אלא בכירה שיש לה תוך וחלל כעין תנור, אבל כירות שלנו שהן פשוטות ואין להן תוך וחלל, מותר להחזיר בה. ע"כ. והובא במג"א (סימן רנג ס"ק כב). וגם טעם זה ראוי לצרפו לגבי פלאטה של שבת, שהיא שטוחה ואין בה תוך וחלל.

ובשו"ת יביע אומר חלק ו' (תאו"ח סימן לו) הביא דברי הפוסקים בזה, והוסיף סברא להקל בזה, די"ל שעד כאן לא גזרו חז"ל בכירה דשמא יחתה, אלא דוקא בגחלים

ויש לסייע הדברים ממ"ש בביאור הלכה (סימן רנג ד"ה אפילו), גבי הוסקה בקש ובגבבא, שאף בשעה שהקש בוער מותר לתת על גבי הכירה, שכיון שבווער לא חיישי' בזה לחיתוי. והסכים לסברא זו בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז (סי' טז אות ג ור"ס יז). ע"ש. וסמך לזה קצת מד' הרא"ש (שבת יב:) דבנר של נפט דנפיש נהוריה לא גזרו שמא יטה. וע"ש. וי"ל. ועיין בביאור הלכה (ר"ס ערה), ובשו"ת לבושי מרדכי (תנינא תאו"ח סי' נב). ע"ש. והטעם שנתבאר שבפלאטה לא שייך כלל שמא יחתה, כיון שאי אפשר להגדיל מדת החום שבה, הוא נכון, (וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה פ"א סעי' כ"ה). וע"ע במשכנות יעקב מקרלין (סי' קד), ובשו"ת חתם סופר (תאו"ח סי' עח), ובשו"ת ערוגת הבושם (תאו"ח סי' נז), ובספר פתח הדביר ח"ג (סימן שיח), ובדגול מרבבה (סי' רנג), ובספר תהלה לדוד (שם ס"ק יח), ובספר פקודת אלעזר בן טובו (סי' שיח). ובשו"ת מהר"ם בריסק ח"ב (סי' עז), ובשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח סימן לב).

וראיתי למחבר אחד שהדפיס הערה על

דברינו, וכתב, דדוחק גדול לומר בדעת מרן דשויא לנפשיה הדרנא וכו'. וציטט מילקוט יוסף דברים שלא כתבנו כלל, שתפסנו עיקר דשיטת מרן כשיטת רש"י ותוס' וסיעתם, להקל בשהייה, ממה שנתבאר בסימן רנד סעיף ד'. ודחה ראייה זו מסימן רנד. אולם המעיין בילקוט יוסף יראה שלא כתבנו כן, אלא הזכרנו דעת המנחת כהן [שהיה לפני מאות שנים] שכתב כן, דמרן חזר בו בסימן רנד, והזכרנו דעת הפרי מגדים דפירות אצל האש חשיב כצליה, ומרן לא חזר בו, וממילא מה שכתב מרן בסימן רנד הוא לכולי עלמא. וכתבנו, ועל כל פנים מכאן סמך למנהג שנהגו להקל וכו'. והרואה יראה שלא

הכרענו בדבר, אלא הבאנו סמך למקילין, ותו לא מידי. והמחבר ההוא השתמש במה שכתבנו שאין ראייה מסימן רנד, ודחה דברינו כאילו היתה זו דחיתו. ואכן, עיקר הדבר כן הוא, שנהגו להקל בשהיית תבשיל שמצטמק ויפה לו על גבי אש גלויה. וכמ"ש בזכור ליצחק הררי (הובא בשו"ת יביע אומר חלק ו' חלק א"ח סי' לו סק"ב) שמנהג העולם להקל בזה, דאפשר שכך היה המנהג להקל עוד מימי קדם קודם שנתפשטו

והוראותיו של מרן, וכמו שכתב הרא"ש שנהגו להקל משום מצות עונג שבת. וכן כתב בשו"ת חוט המשולש (סימן ה) שהמנהג בדין זה לפסוק כסברת היש אומרים. וכן כתב גם בשו"ת שמש ומגן ח"ג (אר"ח סימן נ') דהמנהג פשוט לפסוק כדעת היש אומרים. [וראה עוד בשו"ת יביע אומר הנ"ל].

ונודע שאין להחשב במנהג כשהוא נגד מרן, אלא אם כן הוא מנהג קדום שנתפשט קודם שנתפשטו הוראותיו של מרן, ועל פי מ"ש מרן עצמו בהקדמתו לבית יוסף. וכן מבואר מדברי הרב זכור ליצחק הנ"ל. וכן דעת האחרונים, ובמקום אחר הארכנו בזה.

ומה שאנו רואים כיום שמחמירים ליתן שם טס או אזבסט, אין לומר דנשתנה עתה המנהג להחמיר, דיש לומר דכיום עושים כן לצורך החזרה, ולא בשביל שהייה. ועוד, דנותנים פח של מתכת כדי שהתבשיל לא ישרף עד למחרת, ולא משום ההלכה שלא להשהות על גבי אש גלויה. והמנהג שהעידו עליו האחרונים במקומו עומד. ומכל מקום טוב להחמיר הן לגבי תבשיל, והן לגבי פירות, להשהות מער"ש על גבי אש מכוסה.

סתם ויש בשלחן ערוך כשסברת היש אומרים היא רוב הראשונים

וכבר כתבו בעלי הכללים דכל היכא שסברת היש אומרים היא סברת רוב הראשונים, נקטינן כדעת היש אומרים, שמרן סמך על המעיין בדבריו בבית יוסף, אחר שאין לפסוק דין בלא עיון תחלה בבית יוסף, וכשיראה שדעת רוב הפוסקים כסברת היש אומרים, כן עיקר לדינא. ובפרט בנידון דידן שמצינו להרא"ש שכתב, דעם ישראל דבוקים במצות עונג שבת ולא ישמעו לנו להחמיר בשהייה מערב שבת לצורך החמין. ולכן סמכו להקל על סברת היש אומרים. ועיין ביד מלאכי (כללי הש"ע אות יז) שכתב, דאע"ג דבסתם ויש

ויש להוסיף, דהנה אף על פי שמרן בסימן רנ"ג ס"א הביא בסתם להחמיר בשהייה, ובשם יש אומרים להקל בשהייה, ובעלמא קיימא לן דסתם ויש הלכה כסתם, הנה בנידון דידן יש לומר דהלכה כיש אומרים, שהרי רוב הראשונים כתבו כאן להקל בשהייה, דלהחזיר תנן, וכן דעת רש"י, ר"ח, הגאונים, רב שרירא גאון, רב האי גאון, רב צדוק גאון, הרשב"א, ר"ת, האו"ז, בה"ג, ראבי"ה, התרומה, סמ"ק, סמ"ג, הגמ"י, הריטב"א, הר"ן, רבינו ישעיה, הרז"ה, הארחות חיים, שבולי הלקט, הרא"ש, ועוד.

פי הפוסקים כחנניה. ע"כ. והיינו דמין סומך על סברת המתירים במקום עונג שבת. ובפרט לפי מה שכתב בבית יוסף (אורח חיים סימן נא) בשם הרלב"ח, ורבי יצחק קארו, דודו של מרן, שבכל ספרד נוהגים כדעת הרא"ש. ועיין בשו"ת שואל ונשאל חלק ו' (סימן כד דף לב ולד, וסימן כט), אם דברי מרן בסימן רנג הוי כסתם ויש בכל דוכתא. ע"ש.

והן אמת שבדעת הרא"ש אין זה ברור שדעתו להקל, שיתכן ורק הזכיר מה שנהגו להקל ולא ישמעו לנו להחמיר וכו'. והוא כמו שאמרו הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין. אבל אין הכי נמי דעתו להחמיר גם בשהייה. אך מאידך יתכן נמי דהרא"ש מה שהראה פנים לנוהגים להקל, הוא מפני שסבר שהעיקר כדעת המקילין. ועיין בביאור הלכה (ד"ה ונהגו) שדעת הרא"ש להחמיר, ורק מפני שלא ישמעו לו הניח להם במנהגם. אך החזון איש (סי' ל אות ג) כתב, שדעת הרא"ש להקל מעיקר הדין, דהא הוא מילתא דרבנן. וכן משמע מדברי הטור שהבין בדעת הרא"ש שהעיקר להקל, שאחר שהביא דעת רש"י כתב, ולזה הסכים א"א הרא"ש. וע"ש בדרישה.

והנה בשו"ת זרע אמת ח"ג (סי' כו) כתב, שלהניח טס של ברזל ע"ג כירה בשבת, ולהניח עליו תבשיל צונן לחממו, תליא בפלוגתא שהביא מרן בש"ע (סי' שיח ס"ח), וז"ל: להניח דבר קר שנתבשל כל צרכו על גבי מיחם שעל האש, יש אומרים שדינו כמניח כנגד המדורה, וכל שיותר להניחו כנגד המדורה מותר להניחו ע"ג מיחם שעל האש, לפי שאין דרך בישול בכך, נכן כתב הרשב"א (שבת מ: ד"ה ומכלל), שיותר לתת בשבת על גבי קדרה שעל האש, תבשיל שנתבשל כל צרכו, כגון פנאדיש וכיו"ב, ואפילו יגיע ליד סולדת בו, לפי שאין דרך בישול בכך, ואינו אלא כנותן נגד המדורה.

אומרים הלכה כסתם, במקום שהי"א הם רבים הדין נותן לפסוק כמותם. ע"ש. וכן כתב בתעלומות לב ח"ג (קונטרס הכללים דף קיא), דהיכא דסברת היש אומרים היא סברת רוב הראשונים, נקטינן כסברת יש אומרים. וראה בזה בשדי חמד (כללי הפוסקים סימן יג אות י' חלק ו' דף 89) בשם הגאון נחמד למראה, ובפתח הדביר ח"א (דף קלא). ובשלחן גבוה (יו"ד סימן סג אות ח'). ואמנם בשלחנו של אברהם (חיו"ד סימן סג) כתב, דבכל אופן הלכה כסתם. וכן כתבו בשלחן גבוה (יו"ד סימן סג אות ח'), גם בזבחי צדק (יו"ד סי' סג אות ח'), בדין בשר שנתעלם מן העין ומצאו במקום שהניחו, שדעת רוב הפוסקים להתיר, ודעת הגאונים הרי"ף והרמב"ם להחמיר. ומרן פסק כסתם להחמיר, והביא יש אומרים להקל. וכתב בזבחי צדק דנקטינן כהסתם. וכן הוא בכף החיים (אות כג).

ובטהרת הבית חלק א' (עמוד שעח) הכריע, דאין הכי נמי אם דעת רוב הפוסקים כסברת היש אומרים, כפי הנראה מרן סמך על מה שפירש בבית יוסף, והלכה כדברי היש אומרים. שהרי בלאו הכי אין להורות דין בלא עיון בדברי מרן בבית יוסף, ומרן סמך על המעיין בדבריו בבית יוסף. ע"ש. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז (ח"מ סימן א).

ולפי זה בנידון דידן שפיר סמכינן על סברת הי"א, שהרי מטעם זה מרן כתב להקל בסימן רנד, גבי פירות.

ועוד יש לצרף כאן סברת האומרים דהיכא שמרן גילה דעתו כב"י כסברת היש אומרים, בזה אין הכי נמי סתם ויש הלכה כיש אומרים, וכמו שכתב כן בשו"ת תעלומות לב חלק ג' (דף קיא ע"ג). ובנידון דידן הא מרן בבית יוסף הביא דברי הרא"ש שכתב, ובשביל שרבו הדעות בהאי פיסקא, וישראל הדוקים במצות עונג שבת ולא ישמעו להחמיר, הנח להם במנהג שנהגו על

ע"כ. וכ"כ הר"ן פרק כירה (דף יט ע"א מדפי הרי"ף). וכן פסק רבינו ירוחם (דף סט ע"ג), ושכן כתב הרא"ש. ע"ש, ויש אומרים דהוי כמניח ע"ג כירה שאסור. וסיים מרן על זה, והראשון נראה לי עיקר. ע"כ. ולדעת מרן מיירי בתבשיל יבש, דבלח סבירא ליה דיש בישול אחר בישול ואסור. אבל לדין שמנהיגו להקל גם בלח שנתבשל, מותר להניח התבשיל אפי' יש בו רוטב על גבי הטס של מתכת שיש בו נקבים קטנים שמונח על הכירה שהאש דולקת תחתיה, דהוי כמניח כנגד המדורה. וכן מצינו במנהגי מהרי"ל וכו'. ע"ש.

ע"כ. וכ"כ הר"ן פרק כירה (דף יט ע"א מדפי הרי"ף). וכן פסק רבינו ירוחם (דף סט ע"ג), ושכן כתב הרא"ש. ע"ש, ויש אומרים דהוי כמניח ע"ג כירה שאסור. וסיים מרן על זה, והראשון נראה לי עיקר. ע"כ. ולדעת מרן מיירי בתבשיל יבש, דבלח סבירא ליה דיש בישול אחר בישול ואסור. אבל לדין שמנהיגו להקל גם בלח שנתבשל, מותר להניח התבשיל אפי' יש בו רוטב על גבי הטס של מתכת שיש בו נקבים קטנים שמונח על הכירה שהאש דולקת תחתיה, דהוי כמניח כנגד המדורה. וכן מצינו במנהגי מהרי"ל וכו'. ע"ש.

ולפ"ז נראה ודאי שהמניח ע"ג הפלאטה של שבת נמי דינו כמניח כנגד המדורה. וכל מה שאסרו חכמים להחזיר בשבת ע"ג כירה, היינו משום דמחזי כמבשל, וכמ"ש הרז"ה בעל המאור (דף טז: מדפי הרי"ף). וכ"כ הרשב"א (שבת לח: בד"ה מכלל), בשם הגאונים. וכ"כ הריטב"א (שבת מ: ד"ה ואסיקנא), והר"ן (דף יז: מדפי הרי"ף ד"ה בעי רב אשי), משא"כ הפלאטה של שבת שאין דרך לבשל עליה, לא שייך ה"ט דמחזי כמבשל, ודינה כדין כנגד המדורה, דשרי אף בשבת. וכדברי הרב זרע אמת. כן נראה לי ברור להלכה. וכבר כתבנו לעיל (עמ' תסז) שכן דעת הגרצ"פ פראנק בירחון קול תורה (אייר תשכ"ג) ובשו"ת הר צבי (אורח סי' קלו). ע"ש.

ואולם על עצם נתינת פח של מתכת על האש, בשבת, החזון איש (סי' לז אות יא) אוסר משום עשיית גחלת, וכתב, דמ"ש מרן בש"ע (סי' רנג ס"ג), שהמשכים בבוקר וראה שהקדיח תבשילו, וירא פן יקדיח יותר, יכול לתת קדרה ריקנית על הכירה, וקדרת התבשיל עליה, היינו קדרה של חרס, אבל של מתכת אסור, כמ"ש הרמב"ם (פ"ב ה"א), שהמחמם את הברזל כדי לצרפו ה"ז תולדת מבעיר, וחייב. וכ"כ (בפ"ט ה"ו), המחמם מתכת עד שתיעשה גחלת הרי זה תולדת מבשל. ע"ש. וע"ע במנחת חינוך במוסך השבת אות לז. וע"ע לו בסימן נ' (אות ט).

וכבר הזכרנו לעיל מ"ש בשו"ת אגרות משה (חאו"ח סי' צג), אודות מה שנהגו היתר להשהות על גבי תנורי הגז שלנו בכיסוי פח של מתכת, מכיון שאין דרך לבשל בכיסוי פח של מתכת, אין לך היכר גדול מזה, שעל ידי כך מסלק דעתו מלחתות, ואין לחוש לחיתוי. ע"ש. והוסיף עוד באגרות משה ח"ד (סימן עד אות לה), שמותר לחמם בתבשיל שנתבשל כל צרכו על הפלאטה חשמלית של שבת, שמכיון שאי אפשר לבשל שם, ויש מדה שווה למדת החום שבה, מותר להחם עליה בשבת, ובלבד שלא יטמין בשבת. ע"ש. וכבר הובא לעיל מ"ש בשו"ת ישכיל עבדי חלק ז' (חלק אורח חיים סימן כח), שהמנהג להתיר להשתמש בפלאטה של שבת לחמם התבשיל, והא עדיפא ממה שהתירו הפוסקים לתת התבשיל על גבי טס של מתכת שמפסיק בין הקדרה לאש, כי האש אינה נראית לעין, והכיסוי של הפלאטה מחובר היטב עמה ואי אפשר להסירו כלל, ואין כאן חשש לשמא יחתה, וגם הפלאטה עשויה לכתחלה לשם

אך הח"א בנשמת אדם (כלל כ' אות א) כתב, שזהו דוקא כשכוונתו לרכך המתכת שתהיה ראויה למלאכה. וכן ראיתי בספר קצות השלחן (סי' קלד בבדה"ש עמוד מב-מג) שכתב לדחות דברי החזון איש בזה.

גם בשו"ת שבט הלוי ח"א (ס"ס צא) כתב להעיר ע"ד החזון איש, שאף אם נודה לו לגזור אפילו לא הגיע עדיין לגחלת, אבל באמת בכגון נ"ד נראה שלעולם לא יבא להיות גחלת, ובודאי שאין לחדש גזרות מדעתינו. ע"ש. וכן כתב בשו"ת שאילת

שזה הטעם שאסרו חז"ל להחזיר אם הניח ע"ג קרקע, אולם באמת שרוב ככל תשמיש הפלאטה אינם לבשל אלא לחמם, וכמו שכתבו כל הגדולים הנ"ל. ובה"ג ליכא למיחש למיחזי כמבשל. וכדדייק לשון הרשב"א (שבת מ: ד"ה ואע"ג), שעל גבי כלי ראשון "שרוב פעמים" אין דרך בני אדם לבשל, אינו נראה כמבשל. ע"ש. וכן מדוקדק מלשון המשנה ברורה (סימן רנג סוף ס"ק נה), שאם מעמיד הקדרה במקום שדרך לבשל שם "תמיד", נראה כמבשל. ע"ש.

ועיין בשו"ת יחזה דעת ח"ב (סי' מה) שכתב להסתייע להתיר בזה מדברי המהר"ם שיק (סי' קיז), שכתב, דכשנותן כיסוי ואיכא היכרא, ליכא איסור. ובס' אבני ישפה העיר, שהמהר"ם שיק כתב כן לחד תירוצא, אבל לתירוץ השני ע"פ הפמ"ג לא כתב כן, ולדינא לא הכריע וכו'. ע"כ. אולם אין בדבריו ממש, שכל הטעם דמיחזי כמבשל אינו אלא מדרבנן, לכן אף את"ל דהוי ספק, ספיקא דרבנן לקולא.

וע' בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' צ בד"ה וכדברינו). והגם שיש שם מקור אש, אינו נראה כמבשל אלא כמחמם.

וכן הדין לסברת ר"ת בספר הישר (סי' רל"ה) דס"ל שהטעם שאסרו חז"ל להחזיר על גבי כירה, [בלא תנאי החזירה], הוא גם משום שהתבשיל מתקרר קצת, וחיישינן שמא יחתה בגחלים. ע"ש. ולפ"ז בפלאטה שא"א להגביה את חומה, יש להתיר.

וכן העלה בספר יצחק ירנן (להרה"ג ר' יצחק שחיבר רבה של ארגנטינה, עמוד ג), שמותר להשתמש בפלאטה חשמלית בשבת לחימום התבשילים, ושכן המנהג להתיר, שאין דרך בישול בכך, ואם ישימו דבר שלא נתבשל כלל ע"ג הפלאטה לא מתבשל, ומכיון שאין דרך לבשל בכך, לא שייך מחזי כמבשל. ע"ש.

שימוש בשבת, ומיוחדת לחימום התבשיל בשבת, ונקראת פלאטה של שבת, וזה עצמו היכר לבל ישתמשו בה לחימום מים שלא נתבשלו וכיו"ב, ואין לך היכר גדול מהכיסוי שעל הפלאטה. ע"ש. וכן כתב עוד שם (סימן מד שאלה טו ובהשמטות שבסוף הספר עמוד רצג).

וכן פסק הגרש"ז אויערבאך בספר שלחן שלמה (סי' רנג אות כז) בזה"ל: פלאטה חשמלית שמיוחדת לשבת, ואין רגילים לבשל עליה, וגם אי אפשר להגדיל את מדת החום שבה, הרי זו חשובה כגרופה וקטומה, ואינה טעונה כיסוי נוסף על גבה, ומותר להחזיר עליה את כלי הבישול. ואע"פ שכאן יתכן שמותר להחזיר עליה קדרת התבשיל אפי' היתה מונחת ע"ג קרקע, מ"מ טוב להחמיר לכתחלה, אולם אם כבר הניחה ע"ג קרקע, שפיר דמי להחזיר. ע"כ. וכ"כ עוד בשמירת שבת כהלכתה ח"ג (תיקונים ומלואים, עמ' ג). וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח (ס"ס כז).

גם בספר חוקי חיים פרץ (סי' ה) כתב, שמכיון שאין דרך לבשל על הפלאטה, אין בה איסור חזרה כלל. ושכן אמר הגר"פ שיינברג.

והן אמת שבספר ישיב משה טורצקי (עמוד לו), כתב בשם הגרי"ש אלישיב, לאסור להחזיר על פלאטה של שבת. וכ"כ להחמיר בשו"ת שמש ומגן ח"א (סימן נג). (ובין השאר נתלה בדברי הרב ישכיל עבדי, קודם חזרה). ע"ש. וחזר על דבריו בשו"ת שמש ומגן ח"ג (סי' נד אות ג).

אולם במחכ"ת לא שידדו עמקים בזה, ומאחר שיש לנו טעם לשבח להתיר כדברי האחרונים הנ"ל, כן יש להורות. ודלא כמ"ש בשו"ת אבני ישפה חלק א' (סוף סי' פב) להחמיר, בטענה משום שאפשר לבשל על הפלאטה, וא"כ לכאורה יש לחוש בה "דמיחזי כמבשל". ועיין להרז"ה והרשב"א והמאירי והר"ן והריטב"א בשבת (לח: ומ:)

ב. אבל תבשיל שיש בו בשר שלא נתבשל כלל, מותר להניחו מערב שבת אף על גבי אש גלויה, בלי הפסק מתכת או אזבסט. וכל שכן על גבי פלאטה חשמלית, או על אש מכוסה בפח או אזבסט. וכן תבשיל שהתחיל להתבשל מעט, ונתן בתוכו סמוך לכניסת השבת חתיכת בשר שאינה מבושלת, מותר להשהות תבשיל זה מערב שבת על אש גלויה. ואף שהתבשיל מתבשל והולך במשך השבת, אין בזה איסור בישול בשבת, כיון שנתן את הקדרה מערב שבת. (ב)

תבשיל שיש בו בשר או ירק שלא נתבשל, אם מותר להניחו מערב שבת על אש גלויה

זה שייך בחתיכת בשר חי, אבל לא בירק חי. ונחלקו בזה הראשונים, כי הנה הרמב"ם בפירושו המשנה (רפ"ג) כתב, וכשתבשל בשיל ולא בשיל ישימו בו דבר חי בעת הטמנתו, כגון בשר או ירק ויהא מותר להשהותו על גבי גחלים, מפני שהוא מסיח דעתו. ודייקא "דבר חי" ולא חתיכת בשר חיה, ומשמע שאין צריך ליתן דוקא חתיכת בשר שאינה מבושלת, אלא די גם בירק שאינו מבושל. ואף שהירק עשוי להתבשל כבר מבעו"י, מ"מ כיון שנתן שם דבר חי, ועשה מעשה, בזה אסח דעתיה ולא אתי לחתויי, דומיא דמאי דשרינן להשהות ע"ג כירה גרופה וקטומה.

אולם הרמב"ם (פרק ג' מהלכות שבת הלכה ח'), כתב: תבשיל חי שלא נתבשל כלל, או שנתבשל כל צרכו ומצטמק ורע לו, מותר להשהותו על גבי האש, בין בכירה וכופח בין בתנור וכן תבשיל שבשל ולא בשל כל צרכו, או בשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו, אם השליך לתוכו אבר חי סמוך לבין השמשות, נעשה הכל כתבשיל חי, ומותר לשהותו על האש אע"פ שלא גרף ולא כיסה, מפני שכבר הסיח דעתו ממנו ואינו בא לחתות בגחלים. וכתב בכסף משנה שם, דלכאורה נראה דדוקא במשליך לתוכו אבר

(ב) הנה בגמרא שבת (יח:) אמרו, והשתא דאמר מר גזרה שמא יחתה בגחלים, האי קדרה חייתא, שרי לאנוחה ערב שבת עם חשיכה בתנורא. מאי טעמא, כיון דלא חזי לאורתא אסוחי מסח דעתיה מיניה, ולא אתי לחתויי בגחלים. ובשיל שפיר דמי, בשיל ולא בשיל אסור. ואי שדא ביה גרמא חייתא ש"ד. ע"כ. והיינו כשנותן את החתיכה החיה סמוך לחשיכה, משום דבזה אסח דעתיה מיניה, ולא אתי לחתויי. אבל אם נתנו מבעוד יום, שכבר נתבשל קצת קודם השבת, לא מהני.

ויש לחקור בטעמא דהאי מילתא דנתן בה חתיכה חייתא שרי, אי טעמא הוי משום דעשה מעשה ליתן דבר חי, ובזה אסח דעתיה ותו לא אתי לחתויי, או דילמא דטעמא דהאי מילתא דאין זה בגלל שעשה מעשה, אלא דבמציאות אותה חתיכה לא תוכל להתבשל בלילה, וממילא לא יבוא לחתות בגחלים. ונפקא מינה היכא שנתן בו דבר שאפשר להתבשל מבעו"י אי שרי, והיינו אם בעינן דוקא שיתן חתיכת בשר חיה, או שגם בנתן חתיכת ירק מהני. דאי נימא שהעיקר הוא במעשה שעשה, מה לי אם נתן שם חתיכת בשר חיה או ירק חי, סוף סוף עשה מעשה של נתינת דבר חי לתבשיל, אבל אי נימא דטעמא משום דאסח דעתיה,

חתיכת בשר. וכ"כ בספר קובץ על הרמב"ם, וזו היא הכוונה בגמרא דלא חזי לאורתא. והראוני בשו"ת פעולת צדיק ח"ב (סימן רנו) שביאר בדעת הרמב"ם, דמאחר שבגמרא לא אמרו נתן בה בישרא חיה, אלא גרמא חיה, שמע מינה דבהיכר כל דהוא סגי, וגרמא היינו עצם, והרי אינו צריך לבישולו, וכל נתינתו בקדרה הוא רק להיכרא כדי שלא יבוא לחתות. ומשום הכי דמי לקטם מעט באפר את הכירה דמהני. נוכיוצא בזה אמרו בגמרא ברכות (ה:): דין גרמא דעשיראה ביר, והיינו עצם, כדפרש"י. אך ע"ש בתוס'.

והנה מלשון מרן בב"י שכתב "אבל הרמב"ם בפירוש המשנה וכו'" משמע לכאורה דהכי סבירא ליה, אחר שכתב כן בלשון אבל. אולם מרן בשלחן ערוך (סימן רנג סעיף א') כתב, ואם נתן בה חתיכה חיה מותר, כאילו היתה כולה חיה, שעל ידי כך מסיח דעתו ממנה. ע"כ. ובפשטות חתיכה חיה היינו על בשר חי, ולא מהני שיתן לתוכה ירק חי, ולפי זה משמע דמרן הדר ביה בשלחן ערוך ממה שסיים בבית יוסף, או שמגלה דעתו דהכא מה שכתב בלשון אבל לאו דוקא דהכי סבירא ליה, אלא לדינא רק בבשר חי מהני, ולא בירק חי.

כשהפוסק אומר אבל פלוני כתב וכו' זו דעתו להלכה, וכן כשמסיים בסברא מסויימת

אבל רשב"ם פסק שם וכו', ומדכתב אבל רבינו שמואל, ולא כתב ורבינו שמואל, משמע דכוותיה סבירא ליה, והוה ליה כאלו אמר אע"פ שר"י פסק כרבא, רבינו שמואל פסק כרב הונא, והלכה כוותיה. ע"כ. וכן הוא בכמה דוכתי בב"י, ומהם באורח חיים סימן תקטו ס"ב. ע"ש. וע"ע בברכת אברהם (סי' טו). וכתב בשד"ח ח"ו (כללי הפוסקים סי' יב אות ה, דף מג), בשם הרב יד ימין (דל"ט ע"ב), שכ"ה דרך כל הפוסקים. ע"ש. וכ"כ המאמר מרדכי (או"ח סי' שמו סק"ב), שאם הפוסק כותב

חי [בשר] שא"א להתבשל בלילה, משום דמסיח דעתיה מיניה, נדלבוש חי צריך זמן כדי להתבשל יותר מירק חין. אבל בפירוש המשנה כתב רבינו, וכשתבשל בשיל ולא בשיל ישימו בו בעת הטמנתו דבר חי, כגון בשר או ירק, ויהא מותר להשהותו ע"ג גחלים, מפני שהוא מסיח דעתו. עכ"ל. נראה מדבריו שאפי' נתן בה דבר שאפשר להתבשל מבעוד יום, כמו ירק וכיוצא בו, שרי, דכיון שעשה מעשה המוכיח שמסיח דעתו ממנה, מידכר ולא אתי לחתויי, דומיא דשרי לשהות ע"ג כירה קטומה, וסגי לה בקטימה כל דהו, משום דכיון דעבד בה היכרא מידכר ליה ולא אתי לחתויי. ע"כ. והיינו דמה שאמרו בגמרא גרמא חיה היינו חתיכת בשר או ירק. וכן הוא בב"י. וכן העיר בזה הט"ז (סי' רנג סק"ב) דברמב"ם בפ"י המשנה כתוב כגון בשר או ירק, ולמד הב"י מזה אפי' נתן בו דבר שאפשר להתבשל מבעו"י שרי, כיון שעשה מעשה המוכיח שמסיח דעתו ממנו מדכר ולא אתי לחתויי, אבל בחיבורו כתב הרמב"ם אבר חי, משמע דוקא בשר. וכן ראוי להלכה. ע"כ.

ויש שכתבו שאין סתירה בדברי הרמב"ם, דבפירוש המשניות קאי על סוג ירק שאינו מתבשל מהר, וצריך זמן לבישולו כמו

ובמה שכתבנו דכל היכא שהפוסק מסיים בלשון אבל הכי סבירא ליה, כ"כ ביד מלאכי (כללי ר"י בעל הטורים אות ט), בשם כנסת הגדולה, כשהטור כותב אבל פלוני כ', משמע שזוהי הסברא שחפץ בה. וכ"כ הרדב"ז ח"א (סי' קצח), שכל שהטור מזכיר בדעה השניה אבל פלוני כתב וכו', עליה יש לסמוך. ועוד, שכתב אבל הרמ"ה כתב וכו'. ע"כ. וכן מבואר מהב"י (חור"מ סי' רה), שכתב: ונראה מתוך לשונו שכדעת רשב"ם סבירא ליה ולא כר"י, שהרי כתב וכו' וכן פסק ר"י,

בשר חי אלא הוא הדין ירק חי. ועיין במעשה רוקח שכתב, דנראה שהבית יוסף מפרש שאין כאן סתירה בדברי הרמב"ם, שגם מה שכתב הרמב"ם בחיבורו אבר חי היינו גם ירק חי. ע"ש.

ואמנם אי לא נימא הכי הנה בכל דוכתא שמצינו סתירה בין מ"ש הרמב"ם בפירוש המשניות לדבריו ביד החזקה, נקטינן לדינא כמו שכתב ביד החזקה, וכמו שכתב מרן בב"י (י"ד סי' תצד), דאף על פי שהרמב"ם בפירוש המשנה כתב בענין אחר, אין לסמוך אלא על מה שכתב בחיבורו, וכ"כ הרדב"ז בתשו' (סי' תקפ). וכבר כתב בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סימן קיז), דדברים הרבה ממה שכתב בפ"י המשניות, וזו אחת מהן, דקטנותא ניהו ולא מקשינן ליה מנייהו. וכן כתב בשו"ת חוות יאיר (סי' קצב) כי ידוע שהרמב"ם חיבר פ"י משניות בילדותו, וכבר אמר מר בר רב אשי (גיטין כט:). הא דאבא דקטנותא היא, ובזה לא נפחת חלילה מעלתו, כי מי עיור שלא יראה ולא יבין מחיבוריו הפלגת השגתו בכל התורה, עם כל שבע החכמות, עד שאמרו עליו ממש עד משה וכו'. ע"ש. וראה בכנה"ג (כללי הפוסקים אות כז), ובפ"י מהר"י קורקוס (תרומות פ"א הי"א).

ונמצא שבנידון דידן שמרן בש"ע תפס כדברי הרמב"ם בחיבורו, משמע דצריך שיתן דוקא חתיכת בשר חיה, ולא מהני ירק חי. וכן כתב המג"א שם, דדוקא חתיכת בשר שא"א להתבשל לצורך הלילה, אבל ירק לא מהני. וכן משמע מסוף סימן רנד. ע"כ. והיינו ממ"ש מרן שם בסעי' ח', לא ימלא אדם קדירה עססיות (פ"י מיני קטניות הגדלות בא"י ולא בבבל), ותורמוסין ויתן לתוך התנור ער"ש סמוך לחשיכה, מפני שדברים אלו אינם צריכים בישול רב, ודעתו עליהם לאכלם לאלתר, ומפני כך אע"פ שלא נתבשלו כל עיקר הרי הם כשאר תבשיל שהתחיל להתבשל ולא

אבל פלוני כתב, דעתו כאותו פלוני. והוסיף בשו"ת ויאמר יצחק ח"ב (דף רט ע"ג) דהאי כללא הוי אפילו כשכותבין סברא ראשונה בלשון סתם. עיין בחו"מ בב"י (סי' רה) מ"ש על דברי סמ"ג.

והנה ז"ל הרב יד מלאכי (אות ז): למדתי מדברי הכנה"ג יורה דעה (סימן קכג הגב"י אות טז), על מה שכתב מרן הבית יוסף, שמפני שהרא"ש הביא דברי ה"ר יונה לבסוף משמע לרבינו שהוא מסכים לדבריו. וכתב על זה הכנסת הגדולה, שאין זה הכרח, אלא היכא שאותו פוסק שמביא דבריו באחרונה קדם בזמן לפוסק שהביא דבריו בראשונה, אבל כאן כתב סברתם כפי קדימתם. ע"כ. כלומר שאינו מוכרח שיהיה הלכה כהפוסק שמוזכר לאחרונה, אבל לא שהלכל הוא שההלכה כהפוסק שהוזכר לראשונה. וזה פשוט.

ואמנם בשלחן גבוה לא שמיע ליה האי כללא, וראה בשדי חמד שם. ובשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים ריש סימן יט).

ולכאורה מוכח כדבריו ממה שמצינו בב"י (סי' רעב ד"ה ועל יין מבושל), שהביא בלשון אבל את דברי הרמב"ם שאוסר לקדש על יין מבושל, ואילו בשלחן ערוך לא פסק כמותו. וכתב, דמקדשין על יין מבושל, ועל יין שיש בו דבש, וי"א שאין מקדשין עליהם. וקי"ל דסתם ויש הלכה כסתם לגמרי. וכן משמע עוד בסימן רעג (ד"ה שמואל), שהביא דברי הר"ן באחרונה בלשון אבל, ובש"ע (סעיף א) פסק כדעת הגאונים.

וצריך לומר דשאני חיבור הב"י דאחר שמרן חיבר את הש"ע מגלה דעתו דפעמים מה שכתב בבית יוסף בלשון אבל, לאו דוקא הוא דהכי ס"ל, ופעמים דבדוקא נקט הכי.

וניהדר אנפין לנידון דידן, דהנה מדברי הבית יוסף שסיים בדברי הרמב"ם בפירוש המשנה, משמע דהכי נקיט לדינא דלאו דוקא

נתבשל כל צרכו, שאסור להשהותו. ע"כ. לדינא.

[וראה בזה בפמ"ג א"א סק"ד].

ושמעתי, שהגרבי"צ אבא שאול זצ"ל היה נותן לתוך החמין חתיכת בשר חיה בכל ערב שבת סמוך לחשכה, כדי להסיח דעתו שלא יבוא לחתות. נושמה נהג כן כדי לחוש להסוברים דלא מהני פח או אזבסט על הגז, וכן פלאטה חשמלית אין דינה כגרורף וקטום].

ולדינא, הנה דעת האחרונים דדוקא חתיכה בשר חיה מהני, ולא ירק, וכן מבואר בש"ע הגר"ז, ובא"ר, ובתוספת שבת, ובערוה"ש, ובמשנ"ב (שם סק"ט), ובכף החיים שם, ובקצות השלחן (סימן עא סק"ד). וכן עיקר

אם גם בזמן הזה מועיל לתת חתיכה חיה מערב שבת כדי להשהות על אש מגולה

והגרי"ש אלישיב, הו"ד בשבות יצחק (חלק א' עמוד קכט). ואמנם אם נתן פח או אזבסט שיפסיק האש לקדרה, בכל אופן מהני, דאין לך היכר גדול מזה שלא יבא להגביה את האש. וכן פלאטה חשמלית דינה כגרורף וקטום, ונלענין מיחזי כמבשל עדיפא מיניה, וממילא אין צריך שיתן שם חתיכה חיה.

ויש לדון בזמן הזה שמהיין על גז, אי מהני נתינת חתיכת בשר חיה, דבזמנם הכירה שהיו משהיין עליה את התבשיל האש לא היתה חזקה כל כך, ועל ידי נתינת חתיכה חיה מסיח דעתו, אבל אש הגז שהוא חזק יותר שמא לא יועיל נתינת חתיכה חיה. והראוני שכן דעת הגרש"ז אויערבאך

אי מהני ליתן חתיכה חיה גם לענין הטמנה מערב שבת בדבר המוסיף הבל

בדבריו בב"י (ס"ס רנ"ג) שאחר שהביא הסברא הנז', כ' ע"ז, שאין נראה כן מדברי המפ' שאכתוב בסי' שאח"ז. ע"כ. וממה שהביא ס' הפוס' הנ"ל וסיים עלה ואין נראה כן וכו', מבואר דנקט לדינא כדברי אותם המפ' החולקים, אף שאינה סברא יחידאה היא, אלא דתלתא בחד קינא ס"ל כן, אפ"ה דעת מרן כרוה"פ לאסור בהטמנה גם לצורך מחר. ולפ"ז הוא הדין בהטמנה דלא מהני ליתן שם חתיכה חיה.

ואי מהני חתיכה חיה גם לגבי הטמנה מערב שבת בדבר המוסיף הבל, הנה בפשטות גזירת ההטמנה בדבר המוסיף הבל היא שמא יטמין ברמץ, ולפ"ז לכאורה גם אם נותן חתיכה חיה שלא יבוא לחתות, אכתי איכא למיחש שמא יטמין ברמץ, ואז יבא לחתות. ועיין להרמ"א בסי' רנ"ז שכתב: וי"א דכ"ז אינו אסור אלא כשעושה לצורך הלילה, אבל כשמטמין לצורך מחר, מותר להטמין מבעו"י בדבר שמוסיף הבל. ע"כ. [מרדכי, רבינו שמחה, ושבולי הלקט]. והיינו דכאשר מטמין לצורך מחר, אסח דעתיה מיניה ול"ש בו חשש חיתוי, ולפ"ז מהני להניח בו חתיכה חיה גם לענין הטמנה מאותה סברא, דלא אתי לחתויי. אלא שהרמ"א שם סיים, שרק בדיעבד יש לסמוך על זה, ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן. ולפ"ז ה"ה גבי חתיכה חיה. ובפרט לדידן דאזלינן בתר הוראות מרן, ואיהו לא פליג לן בין אם מטמין לצורך הלילה או לצורך מחר, ומשמע מדבריו דבעבר והטמין אפי' בדיעבד אסור. וכמבואר

והנה מרן בשלחן ערוך (סימן רנו ס"ח) כתב, שמותר להניח הקדירה בתנורים שלנו ע"י שיתן בתוכה חתיכה חיה, והוא שלא תהא הקדירה נוגעת בגחלים, ואע"פ שמכסה פי התנור בבגדים, כיון שאין הבגדים נוגעים בקדירה לאו הטמנה היא, וש"י. ע"כ. ומשמע שאם הבגד נוגע בצדי הקדירה לא מהני חתיכה חיה, שזו דרך הטמנה.

והנה מצינו באחרונים שהעידו שהמנהג להשהות מערב שבת גם על גבי כירה

מחר מסח דעתיה מיניה, ולא אתי לחתויי. ולגבי הטמנה כ' שם בשם מהר"י זיין, וז"ל: ולענין הטמנה לצורך מחר, למטמינין ע"ג כופח יזהרו שיעשו כלי רחב שלא יהא נוגע בצדי הקדירה וכו', ואם אינם יכולים לשום כלי רחב, לפחות יזהרו להשליך חתיכה חיה סמוך לביה"ש וכו'. ע"כ.

ומבואר דגם גבי הטמנה יש להתיר ע"י חתיכה חיה, למיסח דעתיה שלא יבוא לחתות. וכבר כתבנו שלדעת שבולי הלקט ודעימיה גם בהטמנה אי ליכא למיחש לחיתוי לא גזרינן, ואף שדעת מרן אינה כן, יש לסמוך על המנהג במה שסמכו על הסברא לחלק בין אם משהה [או מטמין] לצורך הלילה או לצורך מחר. וסמכו על מ"ש הרא"ש, דישראל אדוקין במצות עונג שבת, ולא ישמעו להחמיר וכו', א"כ ה"ה לגבי הנחת חתיכה חיה. וכמבואר ד"ז בשו"ת ישכיל עבדי חלק ג' (אורה חיים סימן י"). ע"ש. אא"כ נימא דבמה שנהגו נהגו, והבו דלא להוסיף עלה.

ביאור מה שאמרו בגמ' בשיל ולא בשיל וכו'

דלא בעי חיתוי, ע"ש. ולפי זה לא בשיל היינו כמאכל בן דרוסאי, דאסור, והרי רש"י פסק כחנניה, ואמאי לא פירש בגמ' לפי דעתו, ושמא נאמר דמ"ש רש"י כל צרכו היינו שראוי לאכילה, והוא כמאכל בן דרוסאי, אלא שא"א לפרש כן, שהרי האו"ז (הלכות ערב שבת סימן ח') מביא את דברי רש"י הנז', דנתבשל כל צרכו שרי, והביא בשם הר"י מאורלנייש פירוש אחר, דהיינו כמאכל בן דרוסאי, דכיון שראוי לאכילה ע"י הדחק לא אתי לחתויי. משמע דמפרש ברש"י דכל צרכה דקאמר היינו כל צרכה ולא כמאכל בן דרוסאי. וגם מדברי הר"ן יש להוכיח כנוכר. ע"ש.

אלא שברש"י על הרי"ף מובאת גירסא אחרת, "ובשיל שפיר דמי להניח דלא

שאינה גרופה וקטומה, וכן נהגו להטמין מערב שבת בשמיכות וכדו' גם בקדרה שהיא על האש, וכפי שיבואר להלן סימן רנז, וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (ס' רנ"ג אות א') בשם מ"ז, וז"ל: מה שנוהגין להשהות תבשיל בתנור או בכופח לצורך שבת שחרית, יפה עושים לדעה זו, והיא ד' רש"י וסיעתו דסתם קדירות דידן כשמשהין אותן כבר הם מבושלות כמאב"ד ויותר, דכל שמותר להשהותו ע"ג כירה שאינה גו"ק, מותר להשהותו ע"ג כופח וכו', ואף לד' הרי"ף וסיעתו אפשר דשרי, דתנור דידן ככירה דמי, היילך כל שגו"ק ש"ד. א"כ אפשר משום דלא איירי בגמ' אלא במשהה לצורך הלילה, אבל משהה לצורך מחר אף ע"ג כירה שאינה גו"ק, או בתנור, דכיון דלצורך מחר הוא, אסח דעתיה ולא אתי לחתויי וכו'. ע"כ.

ומבואר, דטעם המנהג בשהייה באינה גו"ק, היינו משום שסמכו ע"ד רש"י וסיעתו, דכל שנתבשל כמאב"ד ל"ח לחיתוי. ועוד, דאף לד' הרי"ף וסיעתו, אם הוא לצורך

והנה בביאור הגמ' בשיל ולא בשיל אסור, כתב שם הר"ן, שלדברי חנניה דשרי להשהות מערב שבת בנתבשל כמאכל בן דרוסאי, ביאור 'בשיל ולא בשיל אסור', היינו התחיל להתבשל ולא הגיע למאכל בן דרוסאי. שאם הגיע למאכל בן דרוסאי שרי. ולהרי"ף שפסק כרבנן הביאור בבשיל ולא בשיל דאסור היינו אפילו נתבשל כל צרכו, כל שמצטמק ויפה לו אסור. ובשיל דשרי היינו במצטמק ורע לו. וכ"ה בריטב"א וברשב"א שם. ולפי זה נמצא דלרש"י שפסק הלכה כחנניה, יפרש דמה שאמרו בגמ' בשיל ולא בשיל וכו' היינו בפחות ממאכל בן דרוסאי. אלא שרש"י עצמו (בדף יח:) לא פירש כן, שכתב שם (בד"ה ובשיל שפיר דמי): מבושלת כל צרכה שפיר דמי להניח

שגם בביאור הדין קדרה חייתא יש מחלוקת בין חנניה לחכמים, והוא דבר שלא נתבאר במפרשים כלל. דאין הכי נמי בביאור מאי דאמרינן "בשיל ולא בשיל" נימא דתלוי במחלוקת חנניה וחכמים, וכמו שכתבו הר"ן הרשב"א והריטב"א הנ"ל, אבל בקדרה חייתא מאן לימא לן שגם בזה נחלקו חנניה וחכמים. נובחידושי הר"ן כתב, שיש מפרשים שאם נתבשל כל צרכו שפיר דמי להניחו, שהרי אינו צריך חיתוי, וזה שאמרו קדרה חייתא. ע"ש.

ויש ליישב עפמ"ש הגאון שפת אמת הנז', שיש לדון בהאי דינא דקדרה חייתא, דבמאי איירי, אם איירי באופן שעד זמן כניסת השבת יתבשל מעט, אם יגיע למאכל בן דרוסאי לחנניה שרי. ואם לא יגיע למאכל בן דרוסאי איך אנו מתירים, דהא חשיב בשיל ולא בשיל. ודוחק לפרש דהסוגיא איירי במי שעושה מלאכתו עד סמוך לחשכה ממש, ולכן מסיק השפת אמת שהדין של האי קדרה חייתא קאי רק אליבא דרבנן דחנניה, דהני אמוראי דס"ל כחנניה, לא דיברו כאן. ואמנם בחי' הר"ן, ובתוס' (ד"ה בשיל), ובהרא"ש (ס" לה), מוכח דאפשר לפרש בסוגיא דאיירי סמוך לחשכה ממש. ע"ש. ויסוד דברי השפת אמת הנז', מיוסדים על שיטת רש"י דפסק כחנניה, ואעפ"כ פירש דבשיל דשרי, הוא רק בנתבשל כל צרכו, ולא מספיק בנתבשל כמאכל בן דרוסאי, וע"כ דאתי כרבנן דחנניה, ולכן הוצרך רש"י לפרש כן. נאין הכי נמי י"ל דנחלקו בזה הר"ן ורש"י ז"ל, והשפת אמת כתב דבריו לשיטת רש"י בסוגיא, ולא לפירוש הר"ן הנוספות והרא"ש. ודו"ק.

ומה שכתבנו שאין בזה חשש בישול, הנה ז"ל המרדכי (סוף פ"ק דשבת): "ואין משהין אלא כמאכל בן דרוסאי, או מבושל לגמרי, אבל חי לגמרי לא, דקא מבשל בשבת". וכתב מרן הבית יוסף (סימן רנג ד"ה

בעי חיתוי" ולא נאמר שם "כל צרכה", ולפי זה אין הכי נמי דנימא דאיירי בנתבשל באופן שראוי לאכילה על ידי הדחק, דהיינו כשיעור מאכל בן דרוסאי, ובוזה אתי שפיר במה שפסק רש"י הלכה כחנניה. ובאמת שבספר יד מלאכי כתב, שרש"י על הרי"ף לקוח מפירוש רש"י שבגמרא, וגורע ומוסיף בו, ולא רש"י בעצמו כתבו, אלא איזה מחבר לא נודע מיהו. גם האליה רבה כתב, שכמדומה שראיתי באיזה פוסק שכתב, דלא נודע מי חיבר את רש"י על הרי"ף ואם ראוי לסמוך עליו. ועל כל פנים לפירוש רש"י אצלינו בגמרא צריך ביאור, אמאי פירש בבשיל דהיינו בנתבשל כל צרכו, לפי מאי דפסק להלן בפרק שלישי, דהלכה כחנניה?

והנה הטורי זהב (סימן רנג סק"א) הביא בשם הב"ח, דאין צורך בקדרה חייתא להניחה על האש סמוך ממש לחשיכה, אלא אפי' זמן קודם, ולפני השבת יספיק מעט להתבשל, גם כן נקרא קדרה חייתא דשרי, כל שלא יגיע למאכל בן דרוסאי לפני השבת. ומפרש כן בדעת הרי"ף והרמב"ם דפסקי הלכה כרבנן דחנניה. ע"ש. נמצא שלהפוסקים המקילים ופוסקים הלכה כחנניה, כל שכן דבאופן הנז' שרי. ולכאורה קשה, דהרי מבואר בהר"ן, הרשב"א, והריטב"א, דבנתבשל פחות ממאכל בן דרוסאי חשיב בשיל ולא בשיל דאסור. אמנם הטורי זהב פליג על הב"ח הנ"ל, וס"ל דאף להרי"ף והרמב"ם בעינן חי ממש וסמוך לחשיכה. ע"ש.

וצריך להבין, מנ"ל שהוא כ"ש לחנניה דשרי בכהאי גוונא, נימא כדעת הב"ח, דלר"י בנתבשל מעט שרי, ולחנניה דמיקל רק כמאכל בן דרוסאי, אין הכי נמי צריך סמוך לחשכה. ודו"ק. ובאמת שבשפת אמת כתב לתרץ כן שאלת הט"ז הנז'. ואם כן צריך ביאור דברי הט"ז. אלא דלפי זה נמצא

ג. אם נתן בערב שבת חתיכה בשר חיה בתוך התבשיל, והמים רתחו והגיעו ליד סולדת בו, יש אומרים דחשיב עדיין קדרה חייתא להקל ליתן התבשיל על גבי אש גלויה. ויש חולקים. ג)

כירה), ודבר פשוט הוא דלאו מבשל ממש קאמר, דהא שרי בהדיא בגמרא (שבת יח:): קדרה חייתא, אלא היינו לומר דבכירה אסור יסודי ישורון (מערכת ערב שבת עמוד כה).

נתן בערב שבת חתיכה בשר חיה בתוך התבשיל, והמים רתחו והגיעו ליד סולדת בו

ג) עיין ברמב"ם פ"ג מהל' שבת ה"ח, ובש"ע (סי' רנג ס"א). וכתב במשנ"ב (ס"ק י"א) דהיינו אפי' הוחם התבשיל נמי מותר להשהות, ולא גזרינן שמא יחתה, כיון דעצם הבישול לא נתבשל כלל. [וראה לעיל שי' הב"ח והט"ז].

והגאון החזו"א (או"ח סי' ל"ד ס"ק כ"ב) כתב, דנראה שכוונת המשנה ברורה שכתב דאפילו הוחם התבשיל וכו', היינו כשלא הגיע ליד סולדת בו, אבל אם הגיע לשיעור שהיד סולדת בו, היינו התחלת הבישול ואסור להשהותו על גבי כירה אלא אם כן גרף או קטם, ותו לא מיקריא קדירה חייתא, אלא בשיל ולא בשיל. דאם לא כן נפל בבירא דין קדירה חייתא, שהרי אי אפשר לצמצם, וכשמקדים לפני השקיעה הרי בשיל קצת. אבל השתא דאזלינן בתר התחלת הבישול שהוא שיעור שהיד סולדת בו, אתי שפיר שנותן הקדירה באופן שבשקיעת החמה לא יהיה היד סולדת בו. ע"ש.

ומבואר בדבריו דההיתר של קדירה חייתא היינו דוקא אם מניחה על גבי כירה סמוך לשקיעה, באופן שלא תהא היד סולדת בו בשעת השקיעה, אבל אם מניחה מוקדם כפי שנוהגים בזמנינו, כך שהיס"ב כבר לפני השקיעה, אסור להשהותה ע"ג כירה אלא אם כן גרף או קטם. ואמנם בספר אור לציון חלק א' (סימן כא) כתב לחלוק ע"ד החזו"ן איש,

ולדעתו אף שמניח הקדירה מוקדם מבעוד יום, והיד סולדת בו בשעת השקיעה, חשיבא קדירה חייתא, ומותר להשהותה על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה. ואף אם יספיק הבשר להתלבן במשך זמן זה, לא חשיב בשיל ולא בשיל, אלא חי. ושיעור בשיל ולא בשיל היינו כשיעור שיגיע לשיעור שיתרכך הבשר. וראיה לזה שהרי דעת הרמב"ם (פ"ו מהל' מאכלות אסורות הל' י') והש"ע (יו"ד סי' ס"ט סעי' י"ט) בשם ויש מי שמצריך, דבעינן חליטה לפני הבישול, דהיינו שאחר מליחת הבשר נותנו מיד למים רותחים, כדי שיתלבן ויצמית את הדם הנשאר בתוכו. וא"כ ה"נ בקדירה חייתא, ודאי מיירי שהבשר חלוט, דקדירה חייתא לדעת השלחן ערוך (בבית יוסף סימן רנ"ג ד"ה ומ"ש ואם) היינו דווקא בשר חי. וגם דעת הר"מ בפירוש המשנה (שבת פרק ג' משנה א') הובא בבית יוסף הנ"ל, היינו ירק או בשר חי. וכן הוא משמעות לשונו בחיבורו (פרק ג' מהלכות שבת הלכה ח). ע"ש.

הרי דכולהו סבירא להו דבשר חי מיקרי קדירה חייתא. והרי בחליטה ודאי יש שיעור בבשר כדי שיתלבן מבית ומחוץ, דאם לא כן מאי אהני חליטה לדם שבפנים. וכן כתב הרמב"ם שם. ואף על פי כן מיקריא קדירה חייתא, ומותר להשהותה. ועל כרחך לומר ששיעור בשיל ולא בשיל היינו רק

ד. תבשיל שהתחיל להתבשל קצת מערב שבת, אך עדיין לא הגיע למאכל בן דרוסאי, אסור להשהותו מערב שבת על אש גלויה, שמא יגביה את האש, כדי למהר את הבישול, אף אם התבשיל הוא לצורך אכילת היום. ואם עבר והניח מערב שבת תבשיל שהתחיל להתבשל על אש גלויה, התבשיל אסור באכילה בשבת. אבל אם נתן שם פח או אזבסט המפסיקים בין האש לקדרה, וכן בפלאטה חשמלית של שבת [שאין בה אפשרות להגביה החום], מותר ליתן שם מערב שבת גם תבשיל שהתחיל להתבשל. (ד)

כסתם. וכיון שלדעת מרן אין צריך חליטה, ליכא להוכיח לנידון דידן.

והרב אור לציון לטעמיה אזיל במה שכתב במבוא לאור לציון חלק ב', דלכתחלה יש לחוש לסברת היש אומרים, כל היכא שבנקל אפשר להחמיר. ולדעתו גם דעת מרן השלחן ערוך להצריך חליטה היכא דאפשר. אולם כבר הארכנו בהאי כללא בעין יצחק חלק ג' (כללים בדעת מרן) להוכיח מכמה דוכתי שדעת מרן כהסתם לגמרי, וכמו שמרן עצמו אמר כן [ראה בברכי יוסף אורח חיים סימן סא]. ולפי זה אין צריך חליטה אף לכתחלה. וכן המנהג פשוט. וממילא לדעת מרן ליכא להוכיח מידי שלא כד' החזון איש].

כשמתחיל הבשר להתרכך, אבל אם רק נתלבן הבשר שבקדירה, ומכל שכן אם רק הגיע לחום שהיד סולדת בו, ועדיין לא נתלבן, לא מיקרי בשיל ולא בשיל, ומותר להשהות הקדירה על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה. שגדר מבשל הוא לפי לשונו של הרמב"ם (בפרק ט' מהלכות שבת הלכה ו') בין שריפה גוף קשה באש או שהקשה גוף רך הרי זה חייב משום מבשל. ע"כ. [ודבריו נאמנו מאד בדעת הרמב"ם הנ"ל, אך בדעת השלחן ערוך הרי כתב בסימן סט כתב בסתם, דאחר שהבשר נמלח אין צריך חליטה. ואף שהביא את דעת הרמב"ם בשם יש מי שמצריך חליטה, הא קיימא לן דסתם ויש הלכה

מהו שיעור נתבשל כמאכל בן דרוסאי

והגמ"י, והרב המגיד, ורבינו ירוחם, וריא"ז, שהוא שליש בישול. וכן כתב מרן ביו"ד (סימן קיג סעיף ח'). ובספר לית חן (עמוד נט) כתב בשם האחרונים, שמשום חומרא דשבת כתב מרן בסי' רנד שהוא חצי בישול. [ודעת החזון איש (שבת, סי' א' אות ו') שחושבים שיעור זה משעה שהגיע המאכל ליד סולדת בו. ע"ש]. ולכן לענין זה יש להחמיר עד שיגיע לכדי חצי בישול.

(ד) על פי המבואר בהערה הנ"ל, מדברי סוגית הגמרא שבת שם.

והנה מה הוא נקרא תבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, נודע מה שנחלקו בזה קמאי, שדעת הרמב"ם (פרק ט' מהלכות שבת הלכה ה') שהוא חצי בישול, וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן רנד סעיף ב'). ואילו דעת רש"י (שבת כ.), והרשב"א בתורת הבית (בהלכות בישולי גוים),

עבר ושהה על גבי כירה באיסור

הנה בגמרא (שבת לו:.) אמרו, בעו מיניה מרבי חייא בר אבא, שכח קדרה על גבי כירה

ומה שכתבנו שאם עבר והניח התבשיל על גבי אש גלויה, שאסור לאכול מהתבשיל,

וקנסו על השוכת. וכתוב בהגהות אשר"י (סי' א) דאסור למוצאי שבת בכדי שיעשו. וכן נראה מדברי הרמב"ם (בפ"ג מהלכות שבת הלכה ט).

ותו איבעיא לן (לה). עבר ושהה מאי, ולא איפשיטא. וכתב הרא"ש (סו"ס א) דהאי בעיא כגוונא דבעיא קמייטא היא, ומיבעיא ליה אף לאחר גזירה, אי גזרו דוקא לאותם ששהו, אבל לבני ביתו לא. וסובר רבינו דלחומרא נקטינן, ולפיכך כתב אסור לכל, אפילו למי שלא שהה אותו. אבל בהלכות שהייה דהמרדכי (הגהות מרדכי ע"ט ע"ג) כתוב, דלא מיתסר אלא לדידיה, אבל לא לאחריו. ומדברי הרי"ף (טו): נראה שהוא גורס עבר ושכח במקום עבר ושיהה, והוא מפרש בעיא זו בשנתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו, דאף על גב דקנסו על השוכת, דילמא הני מיילי בשלא נתבשל כל צרכו, אבל בנתבשל כל צרכו אף על פי שהוא מצטמק ויפה לו לא קנסו. ולא איפשיטא ולקולא. וכן דעת הרמב"ם (בפרק ג' ה"ט). ורבינו נראה שלא עלה על דעתו פירוש זה, ולפיכך הוקשה לו דעת הרמב"ם למה חילק בין עבר לשכח, דהא בגמרא מיייתי מעבר ושיהה לשכח, כלומר דאבעיא קמייטא אמרינן בגמרא נפק ודרש, המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל, ולא שנא, ואסיקנא דה"ק ולא שנא בין מזיד לשוכת, בכל גוונא אסור, כי היכי דלא ליתי לאיערומי. הרי שפושט דשכח ושיהה אסור כמו בעבר ושיהה דהוי מזיד. ואם כן אין לחלק ביניהם. ואין זו קושיא, לפי מאי דמפרשי הרי"ף והרמב"ם בעיא שניה במצטמק ויפה לו, דהא דלא מפלגינן בין עבר לשכח, היינו דוקא בשלא נתבשל כל צרכו, אבל בנתבשל כל צרכו אלא שמצטמק ויפה לו, ע"כ מפלגינן בינייהו, מדאיבעיא לן במצטמק ויפה לו עבר ושכח מאי, אלמא דפשיטא ליה שאם עבר במזיד אסור. דהא לא איבעיא ליה אלא בעבר ושכח, ובעיין

ובשלה בשבת מהו, ואסיקנא דלא יאכל, משום דגזרו ביה רבנן, כדאמר רב יהודה אמר שמואל, בתחלה היו אומרים המבשל בשבת בשוגג יאכל, במזיד לא יאכל, והוא הדין לשוכת, משרבו משהין במזיד ואומרים שוכחים אנחנו, חזרו וקנסו על השוכת. ונחלקו הראשונים בביאור הסוגיא, אי איירי בתבשיל שלא הגיע למאכל בן דרוסאי, אבל בהגיע למאכל בן דרוסאי שרי להשהות, או דאיירי גם בתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי. ובטור (סימן רנג) כתב, כל דבר שאסור להשהותו אם עבר ושיהה אותו, או ששכח ושיהה אותו במקום שלא היה לו להשהותו, אסור לכל אפילו למי שלא שהה אותו. והרמב"ם ז"ל חילק בשכח בין תבשיל שלא בישל כל צרכו, ובין מצטמק ויפה לו, כשלא בישל כל צרכו אסור עד מוצאי שבת, ובמצטמק ויפה לו התיר, ובעבר ושיהה אסור בשניהם. ואיני יודע למה חילק ביניהם דהא בגמרא מיייתי ראייה מעבר ושיהה לשכח. ע"כ.

ובבית יוסף שם ביאר, שלדעת רש"י ור"י בתבשיל ולא הגיע למאכל בן דרוסאי מיבעיא ליה, דאי לא בשיל כלל, או בשיל והגיע למאכל בן דרוסאי, מישרא שרי להשהות. ולהרי"ף והרמב"ם בהגיע למאכל בן דרוסאי נמי מיבעיא ליה, וכגון שלא נגמר בישולו לרוב בני אדם, דאי נגמר בישולו ומצטמק ויפה לו היינו בעיין דבסמוך, ואי מצטמק ורע לו מישרא שרי. והתוס' (לה. ד"ה שכח) כתבו לחד תירוץ, דאפשר דבלא בשיל כלל קא מיבעיא ליה, דעד כאן לא שריא קידרא חייתא אלא בתנור, אבל לא בכירה. וכן כתב המרדכי (בסוף פ"ק דשבת סי' רסא), ואסיקנא דלא יאכל משום דגזרו ביה רבנן, כדאמר רב יהודה אמר שמואל, בתחלה היו אומרים המבשל בשבת בשוגג יאכל במזיד לא יאכל, והוא הדין לשוכת, משרבו משהין במזיד ואומרים שוכחים אנו, חזרו

ה. קדירה שיש בה תבשיל שנתבשל כל צרכו, והתבשיל מצטמק ורע לו, או מים חמים המתאדים, מותר להניחה מערב שבת על גבי אש גלויה, ואין צריך ליתן שם טס של מתכת או של אזבסט כדי להפסיק בין הקדרה לאש. (ה)

דעבר ושכח כיון דלא איפשיטא נקטינג לקולא. [עכ"ד הב"י].
דעבר ושכח כיון דלא איפשיטא נקטינג לקולא. [עכ"ד הב"י].

דעבר ושכח כיון דלא איפשיטא נקטינג לקולא. [עכ"ד הב"י].

ומרן בשלחן ערוך (שם סוף ס"א) פסק, שאם שכח ושהה, אם הוא תבשיל שנתבשל כל צרכו מותר אפילו מצטמק ויפה לו, ואם הוא תבשיל שהתחיל להתבשל ולא נתבשל כל צרכו אסור עד מוצאי שבת. ואם עבר ושהה אסור בשניהם. ע"כ. והיינו, שאם שגג בדין וכסבור שמותר היה להשהות, או ששכח ושהה, אם התבשיל היה מבושל כל צרכו, מאחר ולא נהנה משהייה זו כל כך, דבלאו הכי היה ראוי לאכילה, כדיעבד מותר לאוכלו. אבל אם עשה כן במזיד אסור בשבת לכל אדם, וכל שכן למי שנתבשל בשבילו.

ועיין בילקוט יוסף שבת ג' (עמוד פב) שהזכרנו מחלוקת הפוסקים במי שעבר על איסור דרבנן בשוגג, דיש מתירים בהנאה בשבת, דלא קנסו שוגג אטו מזיד במידי דרבנן. ויש חולקים. ולכאורה לסברת המתירים אמאי גבי עבר והטמין בשוגג מער"ש בדבר המוסיף הבל אסור ליהנות מהתבשיל. הא בדברן לא קנסינג שוגג אטו מזיד.

וצ"ל דאף דבשכח ושהה מרן מתיר בסימן רנג, מכל מקום בהטמנה מחמירין

טפי, כמבואר במגן אברהם (שם סק"ד), שאם לא היו אוסרין ליהנות מאותה מלאכה, היו מטמינים באיסור במזיד, ואומרים שוגגים היינו, [דאיסור הטמנה מערב שבת קל בעיני הבריות], וכמבואר בכיו"ב בסוגיא שם, ולכן אסרו בזה למרות שהוא איסור דרבנן. ועיין בעולת שבת (סימן רנו אות א') שכתב, דהתבשיל אסור אפילו בשוגג. וכן כתבו עוד אחרונים, כמובא בכה"ח שם אות ו', ובמשנ"ב סק"ז.

ואמנם אם עבר והטמין תבשיל מערב שבת בדבר המוסיף הבל, אפילו אם עשה כן בשוגג, כגון שהטמין את הקדרה בסיד או בפסולת של זיתים וכדומה, אסור לאכול מתבשיל זה בשבת, והיינו בהטמין תבשיל צונן שנתחמם מעט על ידי ההטמנה, או שהטמין תבשיל חם, וע"י ההטמנה נצטמק ויפה לו, אבל אם הטמין והתבשיל נשאר באותו חום שהיה בשעת ההטמנה, מותר,

להניח מערב שבת מים חמים על גבי אש גלויה

בעצים, אסור ליתן עליה תבשיל מבעוד יום להשהותו עליה אלא אם כן נתבשל כל צרכו והוא מצטמק ורע לו, דליכא למיחש שמא יחתה וכו'. ע"כ. והיינו בכל תבשיל שהאדם עצב כשיבש ונתכוון מחמת רוב הבישול. שמאחר ומצטמק לרעה לא חיישינג לחיתו, ומותר ליתנה על גבי אש גלויה אף לכתחלה.

(ה) הנה בפרק כירה מבואר, דמים אחר שנתבשלו כל צרכן, אם חוזר להרתיחן הוו מצטמק ורע להם. ולפי זה אין מקום לחוש שמא יחתה בגחלים, דלמה ימהר הבישול ויגרום למים להתאדות ולהצטמק. וז"ל מרן בש"ע (סימן רנג סעיף א'): כירה שהיא עשויה כקדירה וכו', אם הוסקה בגפת או

1. תנור אפייה חשמלי הפועל בדרגת חום קבועה, [הנקרא "מצב שבת"], שלא באמצעות טרמוסטאט, מותר להשהות בתוכו מערב שבת תבשיל שנתבשל כל צורכו, אפילו אם הוא מצטמק ויפה לו, ואין חוששין שמא יגביה את חום התנור בשבת. וכל שכן שמותר להניח בתוכו מערב שבת מים חמים שהיד סולדת בהם, אחר שהגיעו לרתיחה. או תבשיל שהצימוק רע לו. או קדרה שיש בתוכה חתיכת בשר שאינה מבושלת כלל. ויש המחמירים בתבשיל שמצטמק ויפה לו, לכסות את הכפתורים, או לרשום בפתקא "שבת" באותיות בולטות, לסימן והיכר שלא יבוא להגביה את חום התנור בשבת, ומניחים הפתק סמוך לכפתורים. והמחמיר כדבריהם תבא עליו ברכה. (1)

זה מותר ליתן קיתון של מים שכבר נתבשלו כל צרכן אצל המדורה לחממם אפילו במקום שהיד סולדת, וכל שכן היכא דאינו רוצה לחממן אלא להפיג צינתן כדי לשותותן. ע"כ.

ועיין בשו"ת אגרות משה (ח"ד אר"ח סימן עד אות כג) שאסר להניח מים שלא נתבשלו כל צרכן על האש בערב שבת, מחשש שמא יוציא מים קרים קודם גמר בישולם, ויעבור על איסור בישול. ע"ש. וכתב בספר שלחן שלמה חלק א' (עמוד סא) דנכון לומר שהאגרות משה נתכוין רק לזהירות בעלמא, שאין לעשות חששות חדשות.

ולפי זה ה"ה במים חמים שהיד סולדת בהם, דבזה הוה כמבושלים כל צרכן, ובהם כל שמתבשל יותר הוה כמצטמק ורע לו, שהרי המים מתאדים, ואינו מוסיף שבח למים, לכן מותר להניח המים החמים על גבי אש גלויה.

וז"ל הרב מנחת כהן (שער שני פרק שלישי): והנה בפרק כירה הזכירו קצת דברים שמצטמק ורע להן ומהם לפת ודייסא ותמרי, ואלו מותר לחממם בשבת אפילו במקום שהיד סולדת בהם כל שהם מבושלים כל צרכם. ועוד פשוט בפרק כירה, דמים אחר שנתבשלו כל צרכן מצטמק ורע להן. ולפי

שימוש בתנור אפייה חשמלי בשבת

פוסקת פעולת התנור, ובמשך הזמן כאשר דרגת החום שבתנור יורדת, או שדרגת החום יורדת על ידי פתיחת דלת התנור, וזרימת אויר נכנסת מחלל החדר לתוך התנור החם, מיד פועל התנור באופן אוטומטי. ופעמים רבות פעולת החשמל נעשית באופן מיידי עם פתיחת התנור. ובתנורים אלה יש לדון האם מותר להשתמש בהם בשבת, לענין שהייה, סגירת דלת התנור בשבת, וחזרה לתוכו.

(1) הנה ישנם כיום מספר סוגי תנורי אפייה, יש תנורים שעם פתיחת דלת התנור הלהבה [או דרגת החום] עולה מיד, ובאלה בודאי שאין שום היתר להשתמש בהם בשבת, שהרי בפתיחתו את דלת התנור, הוא גורם מיד להבערת אש בשבת. אך יש תנורי אפייה, הפועלים על ידי טרמוסטאט קבוע, דהיינו, שהחום שבתנור צריך להשאר במדרגה מסוימת, וכאשר הוא מגיע למדרגת חום זו,

חשמל בשבת הוי איסור תורה

והנה אין לד"ז שום שייכות למה שנחלקו האחרונים בעיקר דין חשמל בשבת, אם הוא

דעתי שאור האליקטריק אינו תולדת אש בהחלט, אלא שמכלל ספק לא יצא, שאפשר שאינו תולדת האש, ואינו אלא מדרבנן. ע"ש.

וראיתי בקובץ בנתיבות ההלכה, מאמר מהגראי"ל שטיינמן, שכתב, דאש החשמל הוי אש גמור, ואף על פי שכרגיל אש בוער על ידי כילוי עצים או שמן, מצינו בשבת לענין אור של גיהנם, דחשיב אור להתחייב בכישול, מבואר דגם אור של גיהנם זה אש שבער בכל עת בלי שיהא צריך לכלות עצים או שמן. ע"כ. הנה מה שהביא ראייה מאש של גיהנם, להמבואר אינה ראייה דהא חמי טבריה עוברין על פתחה של גיהנם ולכן אין בזה חיוב מה"ת.

אולם עיקר דינו נכון, שזו היא הסכמת רוב ככל האחרונים דאש החשמל בשבת הוי אש גמורה והוי איסור תורה. ואין לצרף סברת החולקים אפי' לסניף באיסורי שבת החמורים, שאפי' איסור שבות שלה, חמור יותר מכל האיסורים שבתורה, כל שכן כשיש חשש סקילה, ולדעת החזון איש (סימן ג) יש כמה איסורים בהדלקת נר חשמל בשבת, ומהם משום מחמם את הברזל שיש בו משום מבשל [רמב"ם פ"ט מהל' שבת ה"ו], ואף דהוי פ"ר דלא ניחא לי' מ"מ אסור, ואפשר דהחיימום צורך בו להעברת הזרם וחשיב ניחא לי', ומיהו כ"ז אם מקצת מן החוט מגיע ליד סולדת. ועוד יש בזה משום תיקון מנא כיון שמעמידו על תכונתו לזרום את זרם החשמל בתמידות, וקרוב הדבר דזה בונה מה"ת, כעושה כלי, וכ"ש כאן שכל החוטין מחוברין לבית, והו"ל כבונה במחובר, ואין כאן משום אין בנין בכלים, אלא דינו כמחובר דיש בו משום בנין וסתירה. אבל הכא אין נפקותא בזה, דאפי' בכלים כה"ג חשיב בונה. [וראה בשלחן המערכת ח"א (עמ' כד) מה שכתבנו לענין איסור בונה וסותר בחשמל].

וכן פסקו בשו"ת אבן יקרה תליתאה (סי' קסח),

איסור תורה או איסור דרבנן. כי נודע מה שכתב בשו"ת המהרש"ם ח"ב (סי' רמו) שחוכך אני בדעתי לומר שהבערה וכיבוי החשמל בשבת לא הוי מן התורה, מאחר שלא היה כן במשכן. וכמ"ש בכהאי גוונא בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סי' עב) לענין נשיאת מטריה בשבת כדי להגן מפני הגשמים, שמאחר ולא היה במשכן אוהל כזה, לא שייך לאסור בזה מן התורה. והוא הדין לענין החשמל. ועוד, שאינו אש ממש, שהרי אינו שורף ומכלה את החוט של החשמל. ע"ש.

גם בשו"ת ארץ צבי פרומר (סי' מב) כתב כן, וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי ח"א (סי' מז). ע"ש.

גם בשו"ת מי יהודה העלה שהחשמל הוי מדרבנן. וכ"כ בשו"ת ירך יעקב בשם אוצר ישראל, שאור החשמל אינו אש כלל. וכ"כ בשו"ת ים הגדול (סימן כו) דעיקר איסור אור החשמל בשבת עדיין מוטל בספק, אם הוא נאסר מדאורייתא או רק מדרבנן, דהו"ל כגחלים של מתכת, דאמרין בפסחים (ע"ה), דלאו אש הוא, וכ"פ הש"ע (סוסי' של"ד) ואור החשמל גם כן אינו בוער, וגם השלהבת שלו אינה שורפת, ואמרו בשבת (י: מ) דאין איסור בישול מה"ת בשבת בחמי טבריא. ועי' יו"ד סי' פ"ז, לענין בישול בשר בחלב שהדבר ספק אם הוא איסור תורה או דרבנן. וראה בסי' תנ"ב ס"ה. הגם שבש"ס אמרו דחמי טבריה עוברין על פתחה של גהינם, ובברכות נו. אמרו דאש היא אחד מששים מאש גהינם (שבת לט.), ועי' בפיה"מ להרמב"ם (פ"ט דנגעים מ"א) ואפ"ה לא חשבינן להו תולדות אש. וכ"כ בהלכות קטנות ח"א (סי' קפ"ט) לענין אש היוצא מבין ההרים, ואש היוצא מן הזכוכית שמשמים אותה נגד ניצוצי השמש, שהוא תולדת חמה, ולא תולדת אור וכו'. הגם שדבריו בזה קצת מוזרים ותמוהים, על כל פנים מיניה נידון דהאלקטריק פשיטא דלדידיה לא הוי אש. ואמנם אינני אומר שזה

בשבות קרן לדוד (סי' פ), ונע"ש בהסכמת בעל לבושי מרדכי ובהערת הרה"מ"ח, ובשבות פני מבין (סי' נז), ובשבות אחיעזר ח"ג (סי' ס), והגאון הרגצ'ואבי, והגאון בעל בית יצחק שמעלקיס, ובמחזה אברהם (סי' מא), ובנפש חיה ח"ב (אר"ח סי' רעו ס"א), והגרא"ז מלצר, ובשבות משפטי עוזיאל ח"א (דף רכז), ובשבות ירך יעקב, ובחזון איש (הלכות שבת סימן ג' אות ט', וסימן נ' אות ט'), ובשבות דברי חזקיהו ח"ב (עמוד פט), ובשבות ישכיל עבדי ח"ד (סימן טז), ובספר אשל אברהם ניימרק, ובילקט יוסף (שנה ד' סי' צ'), ובשבות ציץ אליעזר ח"א (סימן כ), וח"ב (סימן כט), וח"ג (סימן יז), וח"ח (סימן כה), ובספר יסודי ישורון ח"ה (עמ' קמח, קנט), ובס' תולדות זאב ח"ב (עמ' צא), ובתולדות שמואל ח"ג (סימן עג). ובשבות מלמד להועיל (סי' מט), ועוד.

גם הגאון רבי איסר זלמן מלצר העיר על מה שכתב בשות חלקת יעקב שכתב להסתפק אם הדלקת החשמל בשבת הוי איסור תורה, וכתב לו, שקיבל מכתב מהאחיעזר לפרסם בשמו שחס ושלום להסתפק בדבר חמור זה, ושהוא פשוט וברור. וכמבואר ענין זה בשות יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן יט אות יא), ושם העלה דכיון שכן דעת כל גדולי הדור בודאי דהכי נקטינן, ואין לעורר בזה ספק להקל. ואף אין לצרף סברת האומרים שאין איסור תורה בהדלקת החשמל בשבת אף לסניף. ע"ש. ועיין עוד בשות יביע אומר חלק ג' (חלק אורח חיים סימן ל אות ד').

ובפרט בנידון דידן שפתיחת דלת התנור גורמת להבערת אש חמה, ולא רק מנורה, דלכאורה יש לאסור לפתוח הדלת בשבת. שמאחר שיש אפשרות לבשל על ידי גוף חימום, לא דמי לאור החשמל שאינו מחמם ומבשל. ודו"ק.

ובשבות קרן לדוד (סי' פ), ונע"ש בהסכמת בעל לבושי מרדכי ובהערת הרה"מ"ח, ובשבות פני מבין (סי' נז), ובשבות אחיעזר ח"ג (סי' ס), והגאון הרגצ'ואבי, והגאון בעל בית יצחק שמעלקיס, ובמחזה אברהם (סי' מא), ובנפש חיה ח"ב (אר"ח סי' רעו ס"א), והגרא"ז מלצר, ובשבות משפטי עוזיאל ח"א (דף רכז), ובשבות ירך יעקב, ובחזון איש (הלכות שבת סימן ג' אות ט', וסימן נ' אות ט'), ובשבות דברי חזקיהו ח"ב (עמוד פט), ובשבות ישכיל עבדי ח"ד (סימן טז), ובספר אשל אברהם ניימרק, ובילקט יוסף (שנה ד' סי' צ'), ובשבות ציץ אליעזר ח"א (סימן כ), וח"ב (סימן כט), וח"ג (סימן יז), וח"ח (סימן כה), ובספר יסודי ישורון ח"ה (עמ' קמח, קנט), ובס' תולדות זאב ח"ב (עמ' צא), ובתולדות שמואל ח"ג (סימן עג). ובשבות מלמד להועיל (סי' מט), ועוד.

גם בשות כוכבי יצחק (סימן יח"ט) כתב, שלדעת רוב המשיבים הדלקת החשמל בשבת אסורה מן התורה. ובספר מאורי אש האריך והרחיב בזה והעלה שיש בזה מלאכה מן התורה. ובשות דובב מישרים ח"א (סי' פז) כתב, שאין לצרפו אפילו לספק. ע"ש. והגאון האחיעזר היה מהדר לברך בורא מאורי האש על אור החשמל, כדי להוכיח שחשמל הוא אש לכל מילי. אלא

פסיק רישיה דלא ניחא ליה במלאכה דאורייתא

אלא שיש לדמות נ"ד למה שדנו באחרונים, בדין פתיחת מקרר חשמלי בשבת, שהרי עם פתיחת דלת המקרר יוצא האויר הקר מתוכו לחלל החדר, והאויר שבחלל החדר נכנס למקרר, וגורם שהפעלת המנוע תוקדם, שהרי המנוע פועל על ידי טרמוסטאט האמור לשמור על מדרגת קור מסויימת במקרר. ובשות יביע אומר ח"א (סי' כא) העלה להתיר מכח דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן, שאף שהוא פסיק רישיה, מ"מ לא איכפת לו כלל מהפעלת

המנוע, ואדרבה מבחינתו היה מעדיף שהמנוע לא יצטרך לפעול שוב, ומדרגת הקור תשאר כמות שהיתה. והנה נודע מה שנחלקו הראשונים בדין פסיק רישיה דלא ניחא ליה במלאכה דאורייתא, שדעת הערוך להתיר לכתחלה, וכן דעת הר"א ממיץ, ואילו דעת התוס' בשבת (קג.) שאסור מדרבנן. וכ"ד הרא"ש, הרמב"ן, הריטב"א, הר"ן, ועוד. וכתב בשות הריב"ש (סימן שצד), שהרבה מן האחרונים דחו דברי הערוך בזה. ע"כ. וכן

וראה עוד ביביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' לג אות טו).

והנה הרמב"ם (פ"י מהל' שבת הי"ז) כתב, המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה וכו', ה"ז חייב משום מכה בפטיש. ואם הפיסה כדי להוציא ממנה הליחה שבה, ה"ז מותר. ע"כ. עוד כתב (שם הכ"ה), רמשים המזיקים כגון נחשים ועקרבים וכו"ב, אע"פ שאינם ממיתים הואיל ונושכים מותר לצודן בשבת, והוא שיתכוין להנצל מנשיכתן. כיצד הוא עושה כופה עליהן כלי וכו' שלא יזיקו. עכ"ל.

והקשה המ"מ שם, דהא בשבת (קד.) מוקי להני כר"ש דמלאכה שאצל"ג פטור עליה. וא"כ הרמב"ם שפסק (בפ"א מה' שבת הי"ז) שהעושה מלאכה שאינו צריך לגופה חייב, היאך כתב בהני תרתי דמותר.

גדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגדר פסיק רישיה ואינו מתכוין

ולא בגדר דבר שאינו מתכוין. וז"ל מרן הכ"מ (פ"א הי"ז): מצאתי כתוב, ההפרש בין משאצל"ג ובין פ"ר הוא, דגבי פ"ר אינו מכוין למלאכה כל עיקר, אלא שהיא [נעשית] בהכרח, כגון שסגר פתח ביתו והיה שם צבי, שהוא לא כיון לשמירת הצבי אלא שהמלאכה נעשית בהכרח. אבל משאצל"ג הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מתכוין לתכליתה. מיסוד ה"ר אברהם החסיד בשם אביו (הרמב"ם ז"ל. עכ"ל. והרי כאן הוא מתכוין לגוף הצידה או להפסת המורסה, אלא שאינו מתכוין לתכליתה, וא"כ אינו בגדר דשא"מ ופ"ר, אלא משאצל"ג הוא, לדעת הרמב"ם. וצ"ע. ולפ"ז אין הכרח בד' הרמב"ם דס"ל כהערוך.

ועיין בחי' הרמב"ם על שבת (הוצאת מכון התלמוד הישראלי השלם, ירושלים תשכ"ג, שבת מב.) שפירש ההבדל בין מלאכה שא"צ לגופה לפסיק רישיה, דמלאכה שאינה צריכה לגופה אין כוונת העושה אותה ליהנות אפילו

משמע מדברי מרן הש"ע (סי' שכ סי"ה) גבי חבית שפקקו בפשתן. ע"ש. וכן משמע עוד מסימן שלו (ס"ג) דהאוכלים בגינות, אסורים ליטול ידיהם על העשבים, שמשקים אותם, ואע"פ שאינם מכוונים, פסיק רישיה הוא. ע"כ. והא התם לא איכפת ליה כלל מהשקאת הצמחים, ואע"פ כן אסר. ומרן לא חילק בין אם אוכל בגינה שלו, לבין אם אוכל בגינה של חברו. וע"ש במג"א (סק"ו) שכתב, שאם אוכל בגינת חברו יש מתירין, כמ"ש ס"ס ש"כ, כיון דלא ניח' ליי'. ובמשנ"ב כתב, דאם אוכל בגינה שאינה שלו ולא של אדם האוהבו, יש מתירין, דס"ל כיון דפ"ר דלא ניחא ליה הוא, שרי אף לכתחלה. [אליה רבה]. והרבה פוסקים אסורים גם בפ"ר דלא ניחא ליה לכתחלה. וכמבואר בס"ס ש"כ. ע"כ.

והגר"ח הלוי מבריסק כתב ליישב, דהנה במפיס מורסא ההיתר הוא כשאינו מתכוין לעשות לה פה, רק להוציא ממנה ליחה, והיינו דהוי דבר שאינו מתכוין דפטור בשבת לכ"ע, ואע"ג דהוי פסיק רישיה, הרי דעת הערוך היא דפ"ר דלא ניח"ל מותר. וכן בהך דצידת נחש, לפי המבואר בדברי הרמב"ם שכתב וז"ל, מותר לצוד אותן בשבת, והוא שיתכוין להנצל מנשיכתן. עכ"ל. א"כ נמצא שאינו מתכוין כלל לצוד רק להציל עצמו בלבד, והוי דבר שאינו מתכוין, בפ"ר דלא ניח"ל, דפטור בשבת לכ"ע לדעת הערוך. עכ"ל.

והיוצא מזה שדעת הרמב"ם כדעת הערוך. אולם בשו"ת יביע אומר ח"א (סימן

כא) וח"ד (סי' לג אות ב) העיר, דבכה"ג לא הוי דבר שאינו מתכוין, כיון שהוא עושה במתכוין פעולת הצידה, אלא שאין התכלית לגוף הנחש כ"א להנצל ממנו, וכן במפיס הליחה, וכ"ז הוי בגדר מלאכה שא"צ לגופה,

במשהו מאותו דבר הנעשה, אבל הפוסק ראש הציפור כדי לשחק בו הקטן, מגמתו ליהנות בגוף אותה מלאכה בודאי, שאי תיעשה מלאכת השוחט, והיא נטילת נשמת הציפור. ע"ש.

פסיק רישיה דלא ניחא ליה באיסור דרבנן

גם הגאון רבי אליקים גטיניו בשו"ת אגורה באהלך (דף כט.) הוכיח כן מדברי התוס' (שבת קג.) הנ"ל, ושכן הוא דעת הלק"ט ח"ב (סימן רנח.) וכ"פ בספר תורת שבת (סי' שיד סק"ג, וסי' שכו סק"ד), ע"ש. וכן פסקו בשו"ת שואל ומשיב, ובס' מתא דירושלם, ובשו"ת באר יצחק, ובשו"ת דברי מלכאל, ובשו"ת מהר"ם בריסק, ובשו"ת המהרש"ם, ובחזון איש, [אלא שיש בדבריו סתירה, ראה לעיל סימן רנב]. ועוד אחרונים. הובאו דבריהם בשו"ת יחווה דעת חלק ו' (סימן נג ד"ה אמנם). ושם בשו"ת יחווה דעת חלק ה' (סוף סימן כט.) שגם בספק פסיק רישיה יש להתיר כדין דבר שאינו מתכוין.

ומכל מקום כבר הזכרנו לעיל (סימן רנב הערה ב') שמדברי התוס' (שבת קג.) מבואר, שכל שהוא פסיק רישיה דלא ניחא ליה באיסור דרבנן מותר אף לכתחלה. וכ"כ המהר"ם מרוטנבורג (תוס' יומא לד.). וכ"כ הרשב"א (כתובות ו.). וכ"כ המאירי (שבת כט: קג.). וכן הסכימו הרבה אחרונים להלכה, ומכללם, שו"ת בתי כהונה (הבי"ד ס"ס יח), שכתב, שאפי' לדעת הפוסקים שחולקים על הערוך וסבירא להו דפסיק רישיה דלא ניח"ל אסור לכתחלה מדרבנן, היינו דוקא במלאכה דאורייתא, ולכן החמירו חכמים לאסור בזה גם בפסיק רישיה דלא ניחא ליה, אבל באיסור דרבנן לכל הדעות מותר אף לכתחלה. ע"ש.

פתיחת דלת מקרר חשמלי, או תנור, הגורם להגברת הזרם והחום

הטרמוסטאט, ולהדלקת התנור, אם כן לכאורה הוי איסור דרבנן, וכיון שאינו מתכוין לדבר, והוא רק פסיק רישיה בדרבנן, ולא איכפת ליה, לכאורה יש להקל. ועיין בגמ' שבת (קכ:) לא תעשה כל מלאכה, עשייה הוא דאסירא הא גרמא שריא. וכתב הריטב"א (שבת שם), דנהי דליכא איסורא דאורייתא, כי בודאי אין גרמא בכלל עשייה, מ"מ איכא איסורא דרבנן. ע"כ.

ולגבי מקרר חשמלי שאין בהפעלת המנוע מנורה נדלקת, אלא מנוע בלבד, שהוא איסור דרבנן בהולדת הניצוצות כמו בכל הפעלת זרם, יש להוסיף, שיש אומרים דמה שאסרו חכמים גרמא במלאכות שבת הוא דוקא במלאכות דאורייתא, אבל במלאכות דרבנן לא אסרו גרמא. ואמנם דעת המרדכי ופסקו הרמ"א (סימן שלד סכ"ב), שלא התירו גרמא אלא להציל מן הדליקה, הלא"ה אסור

ולכן גם במקרר חשמלי שהוא פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן, מעיקר הדין יש להתיר לפתוח דלת המקרר בשבת.

ולפי זה לכאורה הוא הדין גם בנידון דידן שאף שעל ידי פתיחת דלת התנור נכנס לתוך התנור אויר מחלל החדר, הגורם להפעלת התנור, מכל מקום הוי פסיק רישיה דלא איכפת ליה, שהרי מבחינתו היה מעדיף שלא יכנס אויר מהחדר לתוך התנור, והתנור לא יפעל מחדש, ובכך היה חוסך הוצאות החשמל. ולא ניחא ליה ולא איכפת ליה היינו הך, וכמו שכתב הרש"ש בכתובות (ו.). וכ"כ בביאור הלכה (סו"ס ש).

ומאחר שהוא גרמא, שהרי בשעה שהוא פותח את הדלת אכתי אין החום נדלק על ידי הפתיחה, אלא שעל ידי פתיחת הדלת נכנס אויר קר לתנור וגורם על ידי זה לתנועת

להפעלת מנוע חשמלי, והפעלת המנוע יוצרת מעגל חשמלי המפעיל את הגז, וגורם לקירור. אבל אין פתיחת הדלת גורמת לאיסור דאורייתא של הבערת אש, אלא להגברת זרם שהוא איסור דרבנן, אבל בנידון דידן פתיחת דלת התנור גורמת ממש ללהבה או הגברת חום, שהוא איסור דאורייתא. ובוזה לכאורה אין להקל. ובאמת שבספר שמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק א' סעיף כ"ט) כתב לאסור בנידון דידן, שכן פתיחת התנור עשויה להדליק או להגדיל את הלהבה. ועל פי רוב הלהבה גדלה מיד. [ולא הוי גרמא, אלא מעשה בידים]. וכן פסק בשו"ת משנה הלכות חלק ה' (סימן מ), דשאני מקרר חשמלי שהכנסת האויר לא הוי אלא גרמא דגרמא, אבל בתנור כיון שהמקום קטן, ומיד כשנפתח התנור האויר הקר פועל בעבודת הגז. ונשתייע מדברי המג"א (סימן רעג סק"ו) שמחלק כעין זה, שבבית יש אויר הרבה ולא דמי למפוח. ע"ש. גם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל במאמר שפירסם בספר הזכרון להגרא"ה הרצוג זצ"ל (ס"ו ס"ה), העלה להחמיר בזה. ע"ש.

בדין תנור אפיה בשבת - אין רוב נחשב לפסיק רישיה

לפתוח כשאנו פועל משום שאינו פסיק רישיה. וכבר העירו על דבריו, שהרי במקרר אסר. ובאגרות משה (או"ח ח"ב סי' סח) כתב לחלק בין אם המנוע של המקרר פועל שאז מותר לפותחו, לבין היכא שאין המנוע פועל. וכן כתבו בשו"ת הר צבי (או"ח ח"א סימן קנא), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סימן קעט), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ב (סימן טז), ובשו"ת אז נדברו ח"ב (סימן לו). ע"ש. ובשו"ת יביע אומר ח"א (או"ח סי' כא) העלה, שהמחמיר כשאין המנוע פועל תבוא עליו ברכה.

וכיוצא בזה דנו האחרונים במזגן או הסקה שיש בהם טרמוסטאט, דלכאורה אין

מדרבנן. ע"ש. וכן הובא בב"י (סימן תקיד). אך בב"י (סימן רסה) הביא בשם תשובה אשכנזית [מהרי"ל סימן לב], שדעת המהר"ם להתיר דוקא בדליקה, אך דעתו נוטה להתיר. ועוד, באין מתכוין לכבות איה"נ מותר בגרמא. ע"כ. וע"ש במג"א. ובשו"ת בית יצחק (או"ח סי' שמה), ובאגלי טל, ובשו"ת יביע אומר הנ"ל. ע"ש.

ואף הנקטינן לדינא שאין להקל בגרמא בשבת גם דרבנן, מכל מקום יש לומר דכל זה במעשה בידים, אבל בפסיק רישיה דלא איכפת ליה באיסור דרבנן, שרי.

וגם יש לצרף בזה סברת האומרים שלענין חיבור הזרם של החשמל הוי רק גרמא, וכמ"ש בשו"ת מחזה אברהם (סי' מה). ואף שבשו"ת אחיעזר ח"ג (סימן ס) כתב בפשיטות דחיבור זה הוא איסור מה"ת, הנה הרב לא כתב כן אלא לענין חיבור הזרם על ידי לחיצה על כפתור, או סיבוב הכפתור, שבזה הוי כח ראשון ולא גרמא, מה שאין כן בנ"ד.

אלא שבמקרר חשמלי, פתיחת הדלת גורמת

והנה לגבי תנור, י"ל שבכדי שהדבר יהיה בגדר פסיק רישיה, בעינן שיהיה בגדר ודאי, וברוב לא חשיב פסיק רישיה. ובנ"ד אם הוא רק על פי רוב שהלהבה תגדל מיד עם פתיחת דלת התנור, אבל אין זה בגדר ודאי, יש מקום לומר דלא חשיב כלל בגדר מעשה בידים, וחשיב כגרמא. ונודע שדעת הרב זרע אמת (סי' סד), דגרמא בשבת שרי אף במקום שאין הפסד. וא"כ גם כאן לצורך הוצאת המאכל אפשר דשרי. והמיקל בזה יש לו ע"מ לסמוך. אבל לכתחלה נכון להחמיר. וע"ע בזה בשו"ת אגרות משה (חלק ד' מאורח חיים סימן עד אות כח עמוד קלח) שהתיר

לפתוח את הדלת או החלון שבבית, אחר שכניסת האויר מפעילה את הטרומוסטט. אולם כיון שהוא פסיק רישיה בגרמא ובאיסור דרבנן של הגברת הפעלת המנוע,

שהיית תבשיל מערב שבת בתנור אפייה חשמלי

להשהות על גבה מער"ש. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ו (חארו"ח סי' לב אות ה). ע"ש.

וגם אם נחשוב התנור ככירה שאינה גרופה וקטומה, מכל מקום כבר כתב בביאורי המהרש"ל על הסמ"ג (שם עמוד יח), דגירסא זו שלפנינו בסמ"ג אינה נכונה כלל, שלדעה זו דסמכינן אחנניה דשרי להשהות בכירה שאינה גרופה וקטומה, אם כן מתני' דתנור מיירי נמי בחזרה, אבל לשהות מותר, וכן כתבו התוספות. וע"ש שהוכיח שהוא טעות סופר בסמ"ג. ולדעה זו על כל פנים אין לאסור להשהות בתנור מערב שבת. וידוע, שכמה אחרונים כתבו שהמנהג היה אצלם להקל כדעה זו, ודלא כסתם מרן בש"ע (בסי' רנג ס"א). ויש שכתבו שגם מרן בש"ע הדר ביה, וכמו שנתבאר לעיל. ואמנם לשי' הראשונים דסברי שאף לענין שהייה מערב שבת בעינן גרוף וקטום, וכן הוא דעת הרי"ף (בפרק כירה), והרמב"ם (פ"ג מהלכות שבת ה"ד), ור"י אלברצלוני בספר העתים (הלכות ערב שבת סי' יח), והרמב"ן במלחמות (שבת לו.), והמאירי שם. וכ"ה בסתם בש"ע (סי' רנג). לכאורה דוקא בכירה מהני גרוף וקטום כדי להשהות מערב שבת כתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, אבל בתנור לכאורה אין להקל בזה. [ואף שביארנו לעיל דכיון שגופי החימום שבתנור אינם גלויים ונראים, הוי כגרוף וקטום, מכל מקום בתנור לכאורה לא מהני גרוף וקטום].

והנה יש לחקור בטעמא דמילתא דמהני גריפה וקטימה, אם הוא משום דבזה הוה היכר ולא יבא לחתות בגחלים, או דכיון

ואמנם בתנורי אפייה שהחום שבתוכם הוא חום קבוע, ואין פתיחת דלת התנור גורמת לשום פעולה חשמלית [וזה הנקרא "מצב שבת"], ואין לחוש בהם שהלהבה תגדל עם פתיחת דלת התנור, מותר להשהות שם תבשיל מערב שבת, דאף אי נימא דלא חשיב ככירה גרופה וקטומה, הרי מנהגינו לסמוך על רוב הראשונים הסוברים דהלכה כחנניה, דבתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, אין צריך גריפה וקטימה לשהייה מערב שבת, דלא הצריכו גרוף וקטום אלא לענין חזרה בשבת. והוא כדעת היש אומרים שהביא מרן, והמנהג כדעתם כמבואר לעיל. ואף לסברת הסתם שבסימן רנג ס"א, דגם לענין שהייה בעינן גרוף וקטום, לכאורה התנור שבזמנינו שאין האש בו גלויה, חשיב כגרוף וקטום. [ונפקא מינה בזה אי סמכינן אחנניה, או משום דהוי כגרוף וקטום, כתבשיל שלא הגיע לשליש בישולו. ודו"ק].

ואף על פי שיש אומרים שבתנור לכ"ע אסור להשהות בכירה שאינה גרופה וקטומה, וכמו שכתב כן בסמ"ג (לאין סה, מלאכת האופה), שאף שפסק כחנניה, מכל מקום אסר בתנור שהבלו רב, וכן כתב הבית חדש (סימן רנג) וסיים, והכי נקטינן. ע"ש. הנה יש לדון אי איירי בתנורים שלנו שהפתח מהצד, ואינם רחבים למטה וצרים למעלה. וכמו שיתבאר להלן. וגם אם נחשוש לסברת החולקים, ודין התנור בזה"ז כדין התנור שבזמנם, כבר כתבנו שהתנור שבימינו חשיב ככירה גרופה וקטומה, שהרי אין האש מגולה, וכמו שכתבו האחרונים לענין פלאטה, דשרי

ואמנם בתנורים שלנו יש לדון בזה להקל, מאחר שאין הבלם חם כל כך כמו בימיהם. וכבר כתב בכל בו שבזו"ז שהפתח מהצד, מהני גריפה וקטימה אף בתנור. ואף שהלבוש כתב שבזו"ז דין התנור כמו דין התנור שלהם, כבר כתב הרמ"א שתנורים שלהם דינם ככירה, "מפני שהפתח מהצד, וגם הם רחבים", והיינו, רחבים יותר משפיתת קדרה אחת בצמצום, ולכן אף שאין הכפתורים מכוסים, אין זה מעכב. ולכן יש להקל להשהות בתנור זה תבשיל מער"ש. וכן מבואר בשו"ת יביע אומר הנ"ל, להקל להשות בתנור שבזמנינו. וע"ע בספר יסודי ישרון (מערכת ערב שבת עמוד 204), ובשו"ת אז נדברו חלק ב' (סימן כב), וח"ד (סימן כו), וחלק ח' (סימן טז). ע"ש.

אם צריך לכסות הכפתורים של תנור אפייה

אע"פ שאינה גרופה וקטומה, והוזכרו בד' מרן המחבר בשם ויש אומרים. וכתבו הגאונים מהר"ם בן חביב וזכור ליצחק הררי, שכן פשט המנהג אצלינו דלא כסתם מרן, ושהוא מנהג קדום עוד לפני שנתפשטו הוראות מרן.

ומה גם שיש לומר קצת שגם בזה שייך לומר "אין לגזור גזירות מדעתינו", כיון שלא היה תנור כזה בזמן חז"ל, ולא חלה עליו גזרה דשמא יחתה. וכיוצא בזה מבואר בבית יוסף (סימן יג).

ועיין להרא"ש (פ"ב דשבת ס" טו), שכתב לתמוה על הגאונים, דהיאך יכלו לחדש גזירה אחר שסתם רב אשי הש"ס. ע"ש. וע"ע בשד"ח (מע' ג כלל יא) שכ"כ בשם הרבה אחרונים. אך בסו"ד הביא מ"ש הרב בית שלמה שאין דברי הרא"ש (פ"ב דשבת) כפשוטם, אלא דר"ל דחכמי הש"ס היו רשאים לתקן, אף ע"י עקירת ד"ת וד"ס בשווא"ת, משא"כ אחרי חתימת הש"ס.

שעושה מעשה לגרוף ולקטום, מעשה שבא למעט את החום, תו לא חיישינן שיבא לחתות בגחלים ולהגביר את החום. וכמו שאמרו בגמרא בכיוצא בזה (שבת נא). השתא אקורי קא מיקר לה, ארתוחי קא מרתח לה. ע"ש. וראה מ"ש בזה בשו"ת אגרות משה (ח"א מאורח חיים סימן צג). ומשמעות דברי הראשונים בסוגיא שם כצד ב'.

ואם כן בתנור שהבלו וחומו רב, גם כשגורף או קוטם לא אמרינן דגלי דעתיה דלא בעי בחמימותה, שהרי גם אחר שגרף וקטם עדיין חומו רב, ומה שגרף וקטם אין זה כדי לגלות שהסיח דעתו מבישול הקדרה, אלא שמא מתוך שחשש לחום רב יותר, לכן גרף וקטם, ודי לו בחום שבתנור, ולפיכך יש לחוש שמא ירצה לזרו הבישול ויחתה בגחלים.

והיכא שמכסה את הכפתורים המגביהים ומנמיכים את החום שבתנור, ועושה בכך היכר גמור, עדיף טפי שלא לחוש שמא יבא להגביה את דרגת האש. וכמ"ש בשו"ת האלף לך שלמה (סימן קטו) בכיו"ב, לגבי קריאה לאור הנר בליל שבת, שיש להתיר כשסוגר הנר, כיון שאין דרכו בכך, והו"ל היכר גמור, ובודאי שמותר בכיו"ב. ע"ש. וגם כשכותב ע"ג פתקא "שבת", באותיות גדולות, כדי לחזק ההיכר ביתר שאת, עדיף טפי, וכמ"ש עוד כיו"ב בביאור הלכה (ר"ס רעה) לענין קריאה לאור מגורת נפט בליל שבת. ועיין במשנה ברורה (סימן רנג ס"ק יד). ועיין בשו"ת מנחת יחיאל (ס"ס כו) שהתיר בכיו"ב. אלא שבשו"ת עצי הלבנון (סי' יא) מחמיר. ע"ש. וע"ע בתרשיש שהם במילואים שבסוף הספר (דק"א ע"ג) שהביא עוד דוגמאות דהיכא שיש היכר ל"ג שמא יחתה.

ומכל שכן בנ"ד שיש לנו צירוף חשוב שרוב הפוסקים סבירא להו להתיר להשהות

שחיית תבשיל בתנור גז שלנו, אם יש לגזור שמא יגביר את מדת החום ע"י כפתורי התנור, וכתב, שהואיל ולא גזרו חז"ל אלא רק שמא יחתה בגחלים, ולא גזרו שמא יביא עוד עצים להסיקם בכירה כשרואה שהאש מסתיימת והולכת, שאילו כן היו גוזרים גם על כירה שהסיקה בקש ובגבבא, שאע"פ שלא שייך שם חיתוי בגחלים, יש לחוש שמא יתן עוד קש כשיכלה הקש שבכירה, אלא צ"ל שלא גזרו בזה, ה"נ בתנורי גז שלנו שלא שייך בהם חיתוי, אלא אם רוצה להגדיל חום האש צריך לפתוח ע"י הכפתור את נקבי הצינור של הגז ביתר שאת, ולהזרים דרכו גז יותר מהמדה שהיא דולקת באותה שעה, וזה דומה כמי שמביא עצים נוספים אחרים להסיקם, שלא גזרו חז"ל על כך, ואף אם נאמר שהטעם שלא גזרו חז"ל ע"ז מפני שרוב פעמים אין העצים סמוכים לכירה, ועד שיביאם ממרחק יזכור שהוא שבת וימנע להדליקם, [נוכמ"ש בשבת קמט. ועירובין צח. דאדהכי והכי מדכר. וע"ע בתוס' ביצה ג. ד"ה גזירה]. משא"כ בתנור גז שהוא דבר קל לפתוח הכפתור שהוא סמוך לו יש לגזור יותר, מ"מ כיון שלא גזרו חז"ל גם בעצים הסמוכים לכירה, ה"ה כאן שאין לגזור וכו'. ע"ש.

ועיין בשו"ת אמרי יושר (ח"ב סימן קצא) שי"ל דהכא מהני הסרת כפתורים, כמו שהתירו כשטח בטיט [וזהו ד' הרמ"א, אבל מרן ר"ס רנד אוסר א"כ בצלי דקשה לו האויר]. ולכן בצירוף כל הנ"ל בודאי שיש להקל בשהייה ע"י כיסוי הכפתורים או ע"י פתקא שכתוב עליה "שבת".

ומ"מ כבר כתב בשו"ת אגרות משה הנ"ל, שכיסוי הכפתורים של התנור אינו לעיכובא, שכל דין גרוף וקטום הוא כדי שיהיה היכר ולא יבא להגביה את האש בשבת, ולכן קטמה והובערה אין צריך לחזור

עכת"ד. ובשו"ת יביע אומר ח"א (אורח חיים סימן טז) העיר, ואני בעניי אומר כי הפשט לא יופשט, ואין זה במשמעות דברי הרא"ש, והעיקר כהבנת החיד"א ושאר אחרונים בזה. וכן הוא בשו"ת יחווה דעת ח"ב (ס"ס מט עמוד קפט), וביחווה דעת ח"ה (סימן כח), ודלא כמ"ש בשו"ת כרם שלמה קוטלר (ס"י לה). וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח סימן לז אות א').

וכיו"ב מצינו בשלחן ערוך (אורח חיים סימן תצט) לגבי יו"ט, דאין מולחין את החלבים ולא מהפכים בהם, אפילו לשטחן על גבי יתדות, אף על פי שנשחטה ביום טוב, וכן אסור למלוח בשר עליהם באויר. ע"כ. והר"ן כ' כיון דאין דרך למלוח עליהו מחמת איסור, מוכחא מילתא דלעבדן קעביד. ע"כ. וכתב במגן אברהם (סק"י) ואפשר דבזמן הזה דאין דרך למלוח ע"ג עור, אסור למלוח ע"ג בי"ט, וגם בחול אין דרך למלוח העור. ע"כ. חזינן דהכל לפי הזמן. ועיין נודע ביהודה (קמא חו"מ סימן לג), ובשו"ת הר צבי (או"ח סי' קלו), ובשו"ת יביע אומר חלק א' (סי' טז אות ה), וחלק ג' (חו"מ סימן ז' אות ב). ובשו"ת יחווה דעת ח"ו (סוף סימן כ). ע"ש.

וכיו"ב מצינו לגבי כתמים, עיין בטהרת הבית ח"א (עמוד שסח, ועמוד שע), בדין תליה במאכולת. ע"ש.

וגם י"ל דלא גזרו שמא יחתה אלא בגחלים שהדרך בהם שהאש דועכת, וצריך לחתות מידי פעם כדי להגביר את האש. אבל היכא שמדרגת החום עומדת קבועה במקומה, שמא לא גזרו בזה שמא יחתה. וכן כתב הגרי"מ הורוויץ בגידולי ציון. והסכים עמו בציץ אליעזר ח"ז (סימן טז אות ג', וסימן יז אות א'), ומרן אאמו"ר הביא סמך לזה מדברי הרי"ף בשבת יב: הא בנפטא. ודו"ק.

וכבר הזכרנו לעיל (הערה א') מ"ש בשו"ת אגרות משה (ח"א מאו"ח סי' צג), לגבי

ז. תנור חשמלי הפועל על ידי טרמוסטאט, יש נוהגים להקל גם בזה, להשהות בתוכו מערב שבת תבשיל שנתבשל כל צרכו, אפילו אם הוא מצטמק ויפה לו, ופותחים התנור בשבת, כדי להוציא התבשיל מתוכו. ויש חולקים. ומעיקר הדין יש להקל בזה. [והמחמיר להניח סמוך לכפתורים פתקא "שבת", תבוא עליו ברכה]. ומותר לסגור את דלת תנור אפיה חשמלי בשבת, ואין בזה איסור הטמנה, ואין צריך להניח שם איזה חפץ כדי שדלת התנור לא תיסגר לגמרי. אולם אם יש בתוך התנור תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, אסור לסגור את דלת התנור בשבת, אף אם מתכוין לסגור את התנור כדי שלא יכנס לתוכו אבק. וכן תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, ונמצא על הכירה או על הפלאטה אם הסיר את המכסה מהקדרה, אסור להחזירו, ויש בדבר איסור דאורייתא. ורק אם נתבשל כל צרכו מותר לחזור ולכסותו. ז]

לקוטמה, ורק ממדת חסידות נכון לכסות הכפתורים של התנור מער"ש. ע"ש. ואף שלענין תנור נתבאר בפוסקים דלא מהני בזה גרוף וקטום וכו', וכן הוא בש"ע (סי' רנג ס"ב), מ"מ כתב הזכרנו מ"ש בכל בו שבזה"ז שהפתח מהצד, מהני גריפה וקטימה אף בתנור. ולכן אף שאין הכפתורים מכוסים, אין זה מעכב. ולכן יש להקל להשהות בתנור זה תבשיל מער"ש. גם בשו"ת יביע אומר הנ"ל, וכן באור לציון ח"ב (עמוד קנו) מבואר, שמעיקר הדין אין צריך להסיר [או לכסות] את הכפתורים.

בישול בסגירת דלת תנור אפיה בשבת

ז) הנה היכא שפתח את דלת התנור [כשהוא במצב שבת הנז' כדי להוציא מתוכו התבשיל, וראה שהתבשיל עדיין לא נתבשל, ואפילו נתבשל כמאכל בן דרוסאי, אך עדיין לא נתבשל כל צרכו, אין לסגור את דלת התנור, או להחזיר הקדרה לתוך התנור, שיש בזה חיוב מבשל אחר שהוא ממהר הבישול. דדמי למה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רנו סעיף ד) לענין להוסיף על כיסוי הקדרה בשבת, שאם נתבשל כל צרכו מותר להוסיף על הכיסוי, "אבל אם אינה מבושלת כל צרכה, אפילו להוסיף על הכיסוי אסור, ו

שתוספת זו גורמת לה להתבשל". וכתב המאירי דאיכא בזה חיוב חטאת. וכן כתב רע"ב. [ולשון גורם לה להתבשל שכתב מרן, אינו בא לומר שהוא גרמא, אלא הכוונה שדבר זה גורם למלאכת בישול, שהרי כל מלאכת מבשל הוא גרמא].

וראה להלן עמ' תרכט שכתבנו להעיר על מה שכתבו באור לציון ובמנוחת אהבה לחלוק להלכה על דברי המאירי ורבינו עובדיה מברטנורא, שאם כיסה תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, חייב משום מבשל, ולדעתם אין זה אלא גרמא. אך אין דבריהם נכונים לדינא.

הטמנה בסגירת דלת התנור

ואם התבשיל כבר נתבשל כ"צ, אלא שלאחר שפתח את דלת התנור חזר בו, ואינו רוצה

להחמיר בזה, וכתב שיש להניח שם מסרגה או מזלג, וכדו', כדי שדלת התנור לא תיסגר לגמרי, מ"מ מעיקר הדין לדידן אין לחוש בזה להטמנה, וכמבואר.

ועיין בספר אפיקי ים חלק ב' (סימן ד' ענף ג') שהקשה מהא דקיי"ל בהעמיד קדרה על האש ולא נגמר הבישול אלא כמאכל בן דרוסאי, ובא אחר והגיס וקירב בישולו חייבים שניהם, כדאיתא ברמב"ם (פ"ט מהלכות שבת), מאי שנא מדין זרק חפץ וקלטתה אחר, דפטור, דהוי כשנים שעשאוה (שבת קב.). ובשלמא על השני ניחא, דיי"ל דגמר בישול כבישול, אבל על הראשון קשה שיפטור משום שנים שעשאוה, דהא אילו הסיר הקדירה קודם שנתבשל לא היה חייב, ונמצא שמחייבים אותו משום מעשה השני שגרם שיתבשל, והוי כמו זרק וקלטו אחר שפטור משום שלא נגמרה המלאכה מכוחו. ע"ש.

וכבר כתבו ליישב את הדברים, על פי מה שכתב האור שמח (הלכות שבת פרק יח) דשאני מלאכת בישול שאין הדבר נגמר מכוחו, שנתבשל מאליו, והחיוב משום המעשה שהניח הקדירה על האש, ושאני ממלאכת קוצר שהמלאכה נגמרת מכוחו. וא"כ גבי בישול שהחיוב הוא משום העמדת הקדירה על האש, ולא במה שנתבשל, והוא רק תנאי שצריך שהתבשיל יתבשל, שאם לא כן נתברר שמה שנתן הקדירה על האש לא גרם למלאכת בישול. אבל אם נתבשל, נמצא למפרע שהמעשה שנתן הקדירה על האש, היה מעשה של מלאכת בישול. אבל בהוצאה, מה שנמצא ברשות אחרת הוא מכוחו, ודמיא למלאכת קוצר שהחיוב בעד הפועל יוצא, ולכן אם זרק וקלטו אחר פטור, כיון שהפועל יוצא של הוצאה לא נעשה מכוחו גרידא, אלא מהשתתפות שניהם, והוי שנים שעשאוה דפטור. ודו"ק.

עתה לאכול מהתבשיל, מותר לסגור את דלת התנור חזרה בשבת, ואין לחוש בזה משום הטמנה. ולא עוד אלא, אף אם דלת התנור היתה פתוחה מערב שבת, ובלייל שבת רוצה לסגור את דלת התנור, אין לחוש בזה משום הטמנה, שמאחר שאין הקדרה נוגעת בדפנות התנור, לא חשיב הטמנה, שכל שאין צידי הקדרה נוגעות בדבר שמטמין בו, לא חשיב הטמנה. וכמו שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רנו סעיף ח'), שאם נתן על הקדרה כלי רחב, שלא נוגע בצידי הקדרה, ונתן בגדים על אותו כלי רחב, מותר. דכיון שאין הבגדים נתונים אלא על אותו כלי רחב, "שאינו נוגע בצידי הקדרה", אין כאן הטמנה. ע"כ. הרי שתלה הדבר בנגיעה בצידי הקדרה.

וע"ש בט"ז (סק"ו) שכתב, דנראה דצריך ליזהר שלא יעמיד הקדירה אצל דופן התנור, דאז נראה כהטמנה, דהא עיקר ההיתר שיש הפסק אויר בין הקדירה לדופן. וגם הדף הסותם בתנור לא יגע בקדירה מטעם זה, וכמו שכתב הטור, דההטמנה שהיה הרא"ש רגיל להטמין בגומא ולכסות עליה, דההיתר משום שיש הפסק בין הקדירה לדופן. ע"כ. והוא הדין בנידון דידן שאין הקדרה נוגעת בדופן התנור. ובאליה רבה שם כתב, ולענד"א צ", כיון דטוח בטיט לא שייך חשש דיחתה כלל, כדלעיל סימן רנ"ד ס"א. ובמאמר מרדכי (ס"ק יב) כתב להצדיק את דברי הט"ז שהרי גם בהטמנה של הרא"ש לא היה מקום לחוש לחיתוי, שהרי לא היה שם אש, וכמו שכתב הבית יוסף שם, ואפילו הכי הוצרך להתיר מטעם שאין הקדרה נוגעת בדופני הכירה. ומשום הכי לא דמי להטמנה. הא לאו הכי היה אסור. וע"ש עוד בטעם הדבר, שיש פנים להקל, וטוב להחמיר.

ואף על פי שבשו"ת אז נדברו הנ"ל העלה

ח. תנור אפייה חשמלי שהלהבה עולה מיד בעת פתיחת דלת התנור, אין להשהות תבשיל בתוכה מערב שבת, שהרי אינו יכול לפתוח התנור בשבת. וכן תנורי אפייה המצויים כיום, שעם פתיחת דלת התנור גופי החימום נכבים מיד, ואחר כך כשסוגרים שוב את דלת התנור גופי החימום נדלקים שוב, אין להשתמש על ידי ישראל בתנורים כאלה בשבת. ואמנם מותר לומר לגוי לפתוח את דלת התנור להביא משם דבר מאכל, אף שהוא פסיק רישיה לכבות ולהדליק התנור. דפסיק רישיה באמירה לגוי מותר. (ח)

ט. אין להחזיר בשבת תבנית עם עופות [בגרייל] לתוך תנור חשמלי הדולק מערב שבת, שיש לחוש בזה ל"מיחזי כמבשל". וכן תבנית עם תפוח אדמה אפוי, וכל כיו"ב בדברים שרגילים לבשלם בתנור אפיה. אבל אם הוציאו ולא הניחו על גבי קרקע, מותר להחזיר התבנית לתנור, דבזה ליכא לאיסור מיחזי כמבשל. ואפילו אם העוף צונן, אין בישול אחר בישול בדבר יבש. ואמנם קדרה של חמין שאין דרך ליתנה בתנור אפייה, אין בזה מיחזי כמבשל, ואפילו אם הניחה על גבי קרקע, והתבשיל צונן [רוב יבש]. אין איסור להחזירו לתנור אפייה דולק בשבת. ויש שמחמירים גם בקדרת חמין, אחר שרגילים להטמין בתנור קדרה עם תבשיל חם. ונראה כסברא ראשונה. (ט)

אמירה לגוי בפסיק רישיה

(ח) על פי המבואר לעיל ריש הערה ו'. תהלה לדוד (סי' שלו סק"ד), ובמשנה ברורה (סי' רנט ס"ק כא, וסי' רעז ס"ק נא), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קפא, ובנד"מ חאו"ח סי' קיח אות ג), ובשו"ת באר משה ח"ו (קונטרס החשמל סימן מח), ובשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' לט עמ' לב. ד"ה ואשר). ובילקוט יוסף שבת ב' (עמ' רנה), ובשו"ת יביע אומר ח"ז (סי' לח אות ב) ובהליכות עולם ח"ג (עמ' קפג).

(ח) על פי המבואר לעיל ריש הערה ו'. ומה שכתבנו גבי פסיק רישיה בגוי, כבר הארכנו בזה בשלחן המערכת ח"א (עמוד שיח). ע"ש. וראה להלן סימן רנט, עמוד תרפח. וכן דעת המהר"א בתרומת הדשן, והובא ברמ"א (סימן רנג ס"ה), וכן פסקו המג"א (שם ס"ק יא, ובסי' רנג ס"ק יח, מא, ובסי' רעז סק"ז). והרב

להחזיר תבשיל לתנור אפייה דולק בשבת

(ט) כן מסתבר שאין להחזיר לתוך התנור תבשיל, אף אם התבשיל יבש ומבושל כל צרכו, משום דמיחזי כמבשל, וכמו שאמרו בגמרא (שבת לז). אמר ר' חלבו א"ר חמא בר גוריא אמר רב, לא שנו [דמחזירין הקדרה בשבת] אלא על גבה, אבל לתוכה [לתוך

הכירה] אסור. וכתבו שם הראשונים, דטעמא דאסור להחזיר לתוכה בשבת, משום דמיחזי כמבשל בשבת. וכן כתב הר"ן שם בשם הרא"ה. וכן כתב הרמב"ן שם, ועוד. וכן פסקו הטור והשלחן ערוך (סימן רנג סעיף ב'). וכתב במשנ"ב (ס"ק נח), דכיון שהוא מעמיד

אפייה שבזמניו שאין דרך להניח בתוכו קדרה עם תבשיל, אלא תבנית אפייה או עוף בגריל, ממילא ליכא למיחש למיחזי כמבשל לגבי קדרת תבשיל בתנור. ועיין בערוה"ש (סי"ז) שכתב, דתנורים שלנו דינן ככירה, ובהן ליכא על גבן, ותמיד מעמידין בתוכן, וליכא חילוק בזה. ותמיד הוה כעל גבה. וזו כוונת השלטי גבורים שהביא המג"א שם. ע"ש.

נמצא שאין דין התנורים שלנו כתנורים שבזמן התלמוד. גם בשו"ת שבט הלוי חלק ג' (אורח חיים סימן מח) כתב, דגדר הטמנה אין כאן, כיון שאין דבר מכסה גוף הקדרה, והוא ע"פ המבואר סו"ס רנ"ח. אלא דלכאורה ניחוש לה משום מה דמבואר שבת ל"ח. וסימן רנ"ג ס"ב, דחזרה מותר דוקא על גבה אבל לא לתוכה, וכאן נוטלין ומחזירין כשאר גרופה וקטומה. וכתב שם כמה טעמים להקל ע"פ מש"כ בשלטי גבורים פ"ג דשבת בשם הריא"ז הנ"ל, והובא גם בקצור במג"א, וכוונתו דדוקא כירות שבש"ס שהם כעין תנור שבש"ס שהי' נעשה כקדרה מלמעלה למטה, ועיקר הגחלים והחום למטה, משא"כ חלק של מעלה שהוא רחוק מן האש, וגם שליט בה אוריא, וכיון שיכול ליתן למעלה והוא נותן למטה, א"כ נראה כמכוון לבשל, מה שאין כן שלנו שהם פשוטות, ר"ל לא מלמעלה למטה, וע"כ לא מצטבר כח האש במקום אחד יותר מבמקום אחר, וגם אין לה גב ותוך כי הכל תוך, ושוה בחום, וכל פעם מבשל רק במקום הזה, בכה"ג לא גזרו על תוך, דא"כ אתה אוסר לגמרי, וגם אינו נראה כמבשל, וקרוב לזה כ' ג"כ בספר עה"ש (סימן רנ"ג), וע"כ נראה בני"ד דאם הוא גרוף וקטום, מן הדין מותר להחזיר לתוכו, ומצטרף לזה גם שיטת הד"מ דכל פעם מותר בנטלו בשבת, אבל גם בלא"ה הדבר נראה כנ"ל.

זאת ועוד, כל שאין דרך להכניס לתוך התנור קדרת תבשיל, אלא תבניות אפייה,

לתוכה כדרך שמבשלים בה תדיר, נראה כמבשל. ע"כ. ולכן גם בנידון דידן לכאורה אין להקל לתת תבשיל צונן לתוך התנור, משום דמיחזי כמבשל. ואמנם כשקיימים תנאי החזרה המבוארים בש"ע (סימן רנג ס"ב) מותר להחזיר גם לתנור. ובמשנה ברורה (שם) כתב, דאותן הכירות שאין להם תוך וחלל, אלא הן פשוטות ותוכן וגבן אחד, מותר להחזיר להן, שאין עליהם שם תוך. ע"ש.

ואף שמרן שם סיים: ודוקא על גבה אבל לתוכה אסור, אמנם כבר כתב בשלטי הגבורים (פרק כירה) בזה"ל: ונראה בעיני שלא אסרו להחזיר בתוכה אלא בכירה שיש לה תוך וחלל כעין תנור, אבל הכירות שלנו שהן פשוטות, ואין להן תוך וחלל, הרי תוכה ועל גבה אחד הוא, ולא התיירו להחזיר בשבת אלא כשעקר הקדרה מע"ג הכירה ועודה בידו ולא הניחה על גבי קרקע, או שהניחה על גבי קרקע ודעתו להחזירה. ע"כ.

ולפ"ז בתנור שיש בו רק תוך, לכאורה אין להחמיר אף בתוכו, שרק כשיש גם גב וגם תוך מחמירים בתוך, דבזה נראה כמבשל גם כשקיימים תנאי החזרה, דכיון שאפשר לתת ע"ג ונותן לתוכה, הוי מיחזי כמבשל טובא. משא"כ בני"ד. ואף שיש מקום לומר בד' השה"ג דדוקא כשיש תוך וגב אסור להחזיר לתוכה, אבל כשיש גב לבד, כמו בגז, מותר. ואי"נ לתוכה, כמו בתנור, יהיה אסור להחזיר אף כשקיימים תנאי החזרה. אלא דנראה, דסברת השה"ג הוא דמאחר ויש תוך וגב בזה מחמירי' לתת רק ע"ג, כי בתוכה הוי מיחזי כמבשל יותר. אבל כשיש א' מהם, גב או תוך, מאחר שאין בזה ב' דרגות, ליכא מיחזי כמבשל. ודו"ק. ואף אי נימא בכוונת השלטי גבורים שלא אסרו להחזיר אלא בכירה שיש לה תוך וחלל וכו', דהיינו שאסור להחזיר למקום הבישול העיקרי, שהוא יותר מיחזי כמבשל, מ"מ בתנור

דדוקא בפאנדיש שהרגילות לחמם בכל מקום שאפשר, וגם בתנור, אלא שהוציאו הגחלים לגמרי, בזה אסר מן הבית יוסף שלא יבואו להתיר את האסור. אבל בקדרה לתוך תנור אפייה, שלעולם אין דרך לבשל בכהאי גוונא, אין כאן מיחזי כמבשל אלא מיחזי כמחמם, ולזה לא חשו חכמים ואינו בכלל הגזרה מעיקרא.

והנה ז"ל הרמ"א (סו): וכן נוהגים להקל בתנורים שלנו שיש להם דין כירה, וסומכין עצמם ע"ד המקילין, וטוב להחמיר. ואם נצטנן לכו"ע אסור. ע"כ. וכתב שם במשנ"ב (ס"ק סו-טו), דהיינו שמחזירים לתנור בשבת מה שנתר להם אחר שלקחו מן הטשאלנט לאכילה כדי שלא יצטנן. וטוב להחמיר, כי הרבה פוסקים חולקים על הר"ן, ועוד כי הב"י סובר שגם הר"ן לא התיר אלא ע"ג כירה ולא בתוכה, וגם המג"א (ס"ק לה) מצדד כהב"י. ע"ש. ומי עדיפא תנור שלנו מכירה. ומ"מ נראה שיש ללמד זכות על המנהג, שכבר נתבאר בפוסקים שאין לאסור חזרה אא"כ יש חום שהקדירה תהיה רותחת מן החום, וזה אינו מצוי כ"כ, ע"כ אין לפקפק בזה. ואחר כך מצאתי בלבוש כדברינו. עכת"ד. ומבואר, דאף שטוב להחמיר גם בתבשיל חם, מכל מקום יש לימוד זכות על המקילים. אמנם בתבשיל צונן, אפילו יבש אין להקל להחזירו לתנור אם יכול להגיע לחום שהיד סולדת בו, וכמו שכתב במשנה ברורה (ס"ק סו), דכיון שכבר נצטנן, בטלה השהייה הראשונה והוי כנותן עתה מחדש, לזה אסור בכל גווני. וכ"ז כשמניחו עתה במקום שיהיה היד סולדת בו. ע"כ.

שוב הראוני שכבר כתב בזה בשו"ת אגרות משה חאו"ח (סימן צד), בענין חימום דבר יבש שנתבשל קודם השבת, דלהחזיר מן המקרר לתנור במקום שאפשר להתחמם עד

ממילא ליכא בזה מיחזי כמבשל, ומהני בתנאי החזרה להקל להחזיר לתוך התנור. וכבר ביארנו שדין התנור ככירה גרופה, שאין זה כגחלים שדרך להיות עמומות וצריכים חיתוי, וכיון דחשיב ככירה קטומה, מותר להחזיר כשקיימים תנאי החזרה, שעל ידי תנאי החזרה בתבשיל לח הוא כהמשך הבישול הראשון, וכמו שהתירו כן בגרופה וקטומה. ורק כשהניח ע"ג קרקע בעי" קדרה ריקנית שלא יראה כמבשל. וע' להר"ן שם שכתב, דכיון שאינו מחזירה אלא כדי שלא תצטנן, והיא קטומה, תו לא מיחזי כמבשל. ורק כשנותן התבשיל אחר שהצטנן, בזה מיחזי כמבשל, והצריכו קדרה ריקנית. ע"כ. והא דשרי בפלאטה להחזיר דבר יבש צונן, הוא משום שבפלאטה אין דרך לבשל ברוב העולם, ומש"ה ליכא מיחזי כמבשל.

ועיין בבית יוסף (אורח חיים סוף סימן רנג) שכתב לאסור לתת בתנור פנאד"ש לחמם אפילו אם גרפוהו מכל הגחלים, שלא נתנו חכמים דבריהם לשיעורין. ומכל מקום דבר שאין דרכו לאפות בתנור, כגון עניני בצק המטוגנים בשמן, אפשר דשרי על פי מה שכתב הר"ן (יט. סוד"ה ת"ר מביא), דאפשר דשרי לתת פנאד"ש על גבי כירה או על גבי כסא ברזל, כל שהוא מצטמק ורע לו, שהדבר מוכיח שאינו נעשה אלא בשביל שיתחמם, ואף על גב דלא בריר ליה היתרא, שאני התם שהוא מחממן על האש ממש, אבל כהאי גוונא דלאו על האש ממש הוא, אפשר דפשיטא ליה דשרי. ומכל מקום נכון לאסור אפילו כהאי גוונא, כדי שלא יבואו להתיר את האסור, וכל שכן שאין הדבר ברור כל כך להיתר. ע"כ. ולפי זה לכאורה היאך אפשר להקל להחזיר תבשיל לתנור אפייה חשמלי, דאף שאין דרך לבשל שם בקדרה, אכתי יש לחוש בזה מדברי הבית יוסף גבי הפנאד"ש, שלא יבואו להתיר האסור. אך יש לחלק,

י. נכון ליזהר שבשעה שמסיר את המכסה שלא יפלו טיפות מים לתבשיל. ומיהו אם טיפטף מים לתוך התבשיל או על הפלאטה, נחשב כמתעסק בעלמא, ואינו בכלל מעשה עבירה, [ורק לכתחלה נכון ליזהר בזה]. ואם עבר ועשה כן, מעיקר הדין אין צריך תיקון, ועם כל זה נכון שיתחזק יותר בלימוד תורה ביתר שאת וביתר עוז. אחר שבאה לידו תקלה אף שלא נתכוין לזה כלל. [שאינן זה פסיק רישיה שיפלו טיפות מים על הפלאטה, וגם אם הוא פסיק רישיה, מכל מקום הרי לא איכפת ליה. וגם הוא בגדר חצי שיעור, שיש אומרים דלגבי שבת ליכא איסור בחצי שיעור, והוא מתעסק, ועוד שלד' הרמב"ם אין בישול אחר בישול אף בדבר לח. ודו"ק.] י.

(בדף לו. בסוגיא דר' חלבו וכו') שכתבו לבאר שבחזרה לתוכה נפיש הבלא יותר מעל גבה ומחזי כמבשל. ע"כ. וכן יש להסכים יותר, שהרי לכאורה גם על גבה יש רגילות לבשל, וכמו שכתב הר"ן בדף מ: בשם הרא"ה, וכן העתיק המשנ"ב ס"ק נה. וע"ע בחי' הר"ן דף לו. שכתב דלפעמים מבשלים על גבה פעמים בתוכה. ע"ש. וכן מבואר לכאורה בב"ח שכתב דרגילות הוא לבשל על כסוי הקדרה. ועיין גם במשנ"ב להלן (סק"צ) שנראה מדבריו שמפרש ג"כ כפירוש הראשונים, דבתוכה מיחזי כמבשל משום שנפיש הבלא. ע"ש. ומ"מ לפ"ז מתבאר יותר ד' הערה"ש, דדוקא באופן שיש ב' מצבים תוכה וגבה אמרינן הכי, משא"כ באופן שיש רק תוכה ליכא למימר בה "נפיש" הבלא יותר מעל גבה, כיון דזו האפשרות היחידה לחמם את האוכל בזה. ומה שהקשה דחשיב היתר לחצאין, לא זכיתי להבין, דעיקר הסברא דכתיבנא הוי למימר שאין כאן חסרון מצד "תוכה", דליכא בה מחזי כמבשל כולי האי (שהרי בתוכה לא מועיל אפילו שיש תנאים), אך אכתי לא גרע מחזרה על גבי כירה, דבעי' שיהיה לכל תנאי החזרה. ופשוט.

שהיס"ב פשוט דאסור, ששם הוא ודאי חום גדול וגם האש מגולה, וגם פעמים הוא סמוך לדפנות שהוא כעין הטמנה, ואם הוא תנור גדול ואין נראה בו האש כלל, ואינו דרך בישול כבחול, ולא יכול לבא לידי חום שהיס"ב, יש להתיר גם בתוך התנור, אבל כמדומני שאין אופן כזה. ע"כ. ואף שיש מקום לדון בדבריו במ"ש לענין הטמנה ולענין בישול ביבש, מ"מ הרי מבואר שאם הוא כדרך בישול בחול, יש להחמיר.

ומחבר אחד כתב להעיר על דברינו, דאכתי מה הסברא בזה כיון דעכ"פ יש כאן מחזי כמבשל. ועוד דא"כ למה לא נתיר אף בלא תנאים, ומהיכתי תיתי לנקוט "לחצאין" שאין כאן מחזי כמבשל. עכ"ד. [ראה בספר אדני שלמה]. הנה מלבד שכדברינו כן מבואר בשו"ת שבט הלוי הנ"ל, וכן הביא בס' פסקי תשובות (הל' שבת סי' רנג אות ח') משם הגר"א קוטלר זצ"ל. ע"ש. מה שהקשה בזה מסברא, הנה באמת המשנ"ב (שם) כתב דבתוכה אסירא כיון דמבשלין בה תדיר. ע"כ. ולפ"ז אין לנו לחלק בין ב' מצבים או מצב אחד. אך עיין בחידושי הרמב"ן הריטב"א והר"ן

המתעסק ועלה בידו מעשה עבירה אם צריך תשובה וכפרה

י) ואמנם אין זה מעיקר הדין, רק זהירות לכתחלה, שהרי אף אם יטפטפו איזה טיפות

ביצה (כה. ד"ה אורח), שכתבו, בבהמה שנשחטה והיתה בחזקת היתר, ואחר שאכל נמצא שהיתה טריפה, נענש כשוגג ולא כאונס, שלא היה לו למהר כל כך. ע"כ. ומשמע דאף בשוגג צריך כפרה, שהרי נענש על זה. ובש"ת פנים מאירות ח"ב (סימן מא) כתב, דמשמע דלאחר הפשט וניתוח הוי כאונס, ובאונס א"צ כפרה. ע"ש. ואמנם לא דמי לנ"ד, דאף אי נימא דא"צ כפרה, יתכן וטמטום הלב איכא, רק דלא הצריכו כפרה כשהוא עשה באונס ובשוגג. וגם אי נימא דצריך כפרה, אין זה מוכיח שיש בדבר טמטום הלב, אלא צריך כפרה על שלא נזהר. כמו שביארו לענין חיוב קרבן בשוגג.

בדק החמץ, ואחר כך מצא חמץ בביתו

את החמץ ומפקירו קודם זמן איסורו, דיו, ואם אינו רוצה לבטלו ולהפקירו חייב הוא לבדוק ולחפש אחריו מן התורה כשיגיע זמן איסורו, ולבערו מן העולם לגמרי, וכשהוא עושה כך אם בתוך הפסח מצא כזית חמץ בביתו שלא מצא בבדיקתו, לא עבר עליו למפרע בכל יראה ובל ימצא, שהרי אנוס הוא, כיון שבדק כדינו. עכ"ל. ובקו"א שם כתב, שדין זה שאם בדק אינו עובר למפרע אלא מכאן ולהבא, תלוי במחלוקת הפרי חדש והט"ז בדעת הטור, אם עובר למפרע, או מכאן ולהבא, דהפר"ח ס"ל שעובר למפרע, ואילו הט"ז ס"ל שרק מכאן ואילך. [ועיין בהר"ן ריש פסחים. ודו"ק]. וראה בשיעורי רבי דוד פוברסקי פסחים (ד.) ע"ש.

בדק הבגד ולא מצא בו שעטנז, ואחר שנים נמצא בו שעטנז

שם פשתן, יתן סך מסויים לצדקה פדיון תענית ויעסוק בתורה, ויקרא בפרשת חטאת וכן בפרשת אשם, וכן בפרק ר' במסכת כריתות. ולפני הלימוד יתוודה על חטאיו, ובכללם על עוון זה שבא לידו. וכן יעשה גם החייט שגרם את המכשול. ובמקומות שאין

על הפלאטה, הרי אין זה דרך בישול אחר שהטיפות מתאדים, וגם י"א שאין איסור חצי שיעור במלאכות שבת, ועוד דהוי מתעסק, וגם הוא פסיק רישיה דלא איכפת ליה שנעשה לדרבנן, וי"א שא"צ תשובה וכפרה במי שעבר עבירה באונס, ובפרט באיסור דרבנן. ומה שכתבנו בילקו"י שבת כרך ג' (עמוד רמד) דמי שבאה תקלה כזו על ידו, יתחזק יותר בלימוד תורה, הוא לרווחא דמילתא כי בלא"ה דברי תורה צריכים חיזוק. ודומה לזה דנו האחרונים בכמה דוגמאות:

א. במי שאכל עוף ואחר כך מצאו בו אחד מי"ח טריפות, אם צריך כפרה על מה שאכל אף דהוי אנוס, או לא. ועיין בתוס'

ב. וכיוצא בזה לענין בדיקת חמץ, היכא שקיים תקנת חכמים ובדק את החמץ, ואחר כך מצא חמץ בפסח, אם עובר על בל יראה ובל ימצא או לא, ובאור גדול (ריש פרק קמא דפסחים) כתב, דעובר למפרע בכל יראה, בשוגג, והוי ככל מילי דסומכין על החזקה ורוב. ואפילו הכי כל שנמצא אחר כך מהמיעוט עבר למפרע. ע"כ. וכן משמע מהרשב"ץ (מאמר חמץ דף כד ע"א) שכתב, דמן התורה ביטול מהני לענין בל יראה ובל ימצא, ובדיקה אינה אלא מדרבנן, ואם בדק ולא ביטל, עובר בכל יראה ובל ימצא למפרע אם מצא חמץ. ע"כ.

ועיין בש"ע הרב (סימן תלג ס"ב) שכתב, "כבר נתבאר בסמ"ק תלג. שמן התורה כשמבטל

ג. וכן מי שקיבל מעיל במתנה, ומסר אותו לבדיקה, ובדקוהו ומצאו בבית הצואר שעטנז והוציאוהו, ועל סמך זה לבש את המעיל כמה שנים, ולאחר זמן נקרע השרוול ומצא בו שעטנז, יש אומרים דאף על פי שהוא נקרא אנוס כיון שלא רגילים לשים

רגילים שיהיה שעטנז בשרוול, וממילא לא היה עליו חובת בדיקה, וחשיב כאנוס, לא בעי תיקון כלל. ורק נכון שירבה בלימוד. וכן

כתב תפילין ובדקן, ואחר שנים נמצא בהם טעות

צריך לקבל עליו תשובה, כי על ביטול מצות עשה הא קי"ל (יומא פו.) שאם עשה תשובה על ביטול עשה לא זו משם עד שמוחלין לו. אבל על הברכות לבטלה שבירך, הדבר תלוי באשלי רברבי, שלדעת הרמב"ם והשלחן ערוך ברכה לבטלה היא מה"ת, וממילא עליו לקבל תשובה. ולדעת התוס' והרא"ש ברכה לבטלה היא מדרבנן, ובמידי דרבנן שוגג יש אומרים שאינה צריכה כפרה. ואמנם גם בזה נחלקו הפוסקים, שיש אומרים שגם במידי דרבנן בשוגג בעי כפרה, וראה בילקוט יוסף על הלכות ערלה פרק י' (הערה ג' עמוד שמב) מה שהארכנו בזה. ואין כאן מקומו. וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סי' יד אות ט' ובהערה שם). וראה בילקוט יוסף איסור והיתור ב' (עמ' רכד) משם התורה לשמה [גבי אכל תולעת באונס]. וע"ע בשלחן המערכת חלק א' (עמוד קיב וקיג).

אכל ספק איסור ונתברר שלא היה שם איסור

כפרה. ולפי זה יש מקום לדחות ראית החקרי לב (חיו"ד סימן קכה) ממה שאמרו ביבמות (לה:): תנא משום רבי אליעזר אמרו יוציא בגט, ופרש"י דקנסינן ליה ליבם שנשאה בספק איסור, אע"פ שילדה וולד שאינו בר קיימא. ע"ש. ולפי האמור לעיל י"ל דר' אליעזר ס"ל ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, וכדאיתא בכריתות (יה). ר' אליעזר אומר כוי חייבים על חלבו אשם תלוי, אלמא דלא בעי חתיכה משתי חתיכות. ואע"פ שהתוס' שם כתבו להגיה דר' אלעזר גרסינן, ע' בערוך לנר שם שכתב שאין לשבש כל הספרים שכתוב בהם ר' אליעזר. והוכיח שכן הגירסא הנכונה. ע"ש. (ובזה ניחא מה שהקשו חכמים לר' אליעזר

ד. וכיוצא בזה דן בשו"ת רב פעלים ח"ד (חאו"ח סימן ב') במי שכתב תפילין בכשרות, ומגיה מומחה בדק אותן ואמר שהם כשרים, ואחר כמה שנים מסרן שוב לבדיקה ונמצא בהם טעות הפוסלת למפרע. ונמצא שהאיש הזה לא הניח תפילין כל השנים, וגם בירך ברכות לבטלה. וכתב שם, ומצאתי לו תרופה לפי מה שכתב מרן החיד"א בספר דבש לפי (מערכת כ' אות ד עמוד כט) והועתק גם כן בשו"ת לב חיים ח"ב (סימן י') בשם שבולי הלקט שכתב: וכל איש מקבל שכר על מה שרואה ומבין בדעתו, ואם דעתו מכוונת לשמים, שהרי אתה רואה מאי דקיי"ל שתפילין שתפרן בפשתן פסולות וכו', והא ודאי דרבי חייא הגדול היה לו שכר מצות תפילין כשאר החסידים, אף על פי שהתפילין שלו היו תפורות בפשתן. ע"כ. וראה מ"ש ע"ז בשו"ת יביע אומר ח"ז (חאו"ח סימן ה'). ושם דן אם

ה. והנה בשו"ת תעלומות לב (חיו"ד סימן כח) הביא מה שכתב הצמח צדק (סימן טט) במי שאכל דבר שהוא ספק איסור תורה, ואח"כ נתברר שלא היה שם איסור, האם צריך תשובה וכפרה. ע"ש. ובשו"ת יביע אומר ח"ט (סימן פו) העיר על דבריו: דאפשר לתלות דבר זה במחלוקת הראשונים, שאם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, כדעת הרשב"א והר"ן וסיעתם, צריך כפרה, כיון שנתכוון לעבור על איסור תורה, שגם מספק תורה חייב לפרוש כדין איסור ודאי של תורה, אבל לדעת הרמב"ם והרמב"ן וסיעתם שספק דאו' לחומרא היינו רק מדרבנן, כל שנתברר לבסוף שלא היה שם איסור א"צ

יא. הנוטל קדרה מעל האש בשבת, אסור לו להחזירה לשם, רק בתנאים דלהלן:
 א. שהאש תהיה מכוסה בפח או אזבסט, או על פלאטה חשמלית, שעל ידי כך
 אין לחוש לאסור משום "מיחזי כמבשל" אחר שאין דרך לבשל כך. ב.
 שהתבשיל יהיה דבר שרובו יבש כמו אורז, שניצל, או חמין עם קצת רוטב
 [כשרובו יבש], או דגים עם מעט רוטב, דבזה אין בישול אחר בישול ביבש,
 ומותר להחזירו על הפלאטה גם אם היה צונן לגמרי. ג. שהתבשיל יהיה מבושל
 כל צרכו. וכתבשיל לח, שרובו מרק, ורוצים להחזירו על גבי אש מכוסה, צריך

לקט יושר חלק ב' (עמוד מט), ובשו"ת שיירי
 טהרה למהר"ש קלוגר (דף כ'), ובחמדת שלמה
 (חלק יורה דעה סימן א'), ובשו"ת מחנה חיים (סופר,
 מהדורא תליתאה סימן מג), ובשו"ת ברית יעקב (אבן
 העזר סימן צו), ובשו"ת נודע בשערים (מהדורא
 תנינא דף קח), ובשו"ת זכר יהוסף (סימן לא),
 ובשו"ת שמן רוקח ח"א (סימן מב), ובשו"ת
 חקרי לב (חיו"ד סימן קכ), ובשדי חמד (מערכת ש'
 כלל נד), ובשו"ת יביע אומר ח"א (חיו"ד סימן ד'),
 ובילקוט יוסף שבת ג' (סי' שיח עמ' נב). ובילקוט
 יוסף על הלכות שעטנז (סימן ש' עמוד תרג). ע"ש.

בע"ז (כד). מהפסוק גם אתה תתן בדיניו זבחים
 ועולות, אלמא דלא חיישינן לספק נרבע, והקשה
 המשמרות כהונה דנימא ספק דאורייתא לחומרא רק
 מדרבנן, ומאי קושיא מקרא. ולפמש"כ נחא. וע'
 בשו"ת שאילת דוד (חיו"ד סימן ב' דט"ז סע"א
 והלאה), ובשו"ת עמודי אש (סימן יז אות יד).
 ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חאו"ח סימן כא).
 ובספר המאיר לעולם ח"ב (סימן ח). ובשו"ת
 תורה לשמה (סימן רי ותקיד). ובשו"ת בכורי
 יעקב זריהן (סימן ח דל"ט ע"א).

וראה בנידון הנז' [אם צריך כפרה באונס] בספר

איסור גזל אם נחשב כאכילת היתר בזמן איסור

עולם. ופירש רש"י, אם ליקט ונתן על גבי
 קרקע ביד הואיל ומטו לידיה גזל גמור הוא.
 אופיי, מקלות, רבי יאשיה, מן הוצל הוה.
 מאתריה דרבי יאשיה אתה, לפיכך אתה בקי
 בדינין לפי שהוא דורש לרבים ומודיען. ע"כ.
 ואי נימא דגזל הוי כאכילת איסור ממש,
 תיקשי השתא בהמתן של צדיקים אין הקב"ה
 מביא תקלה על ידן צדיקים עצמן לא כל
 שכן. והיתכן דגברא רבה כרב כהנא יכשל
 באכילת איסור. אלא ודאי דגזל הוי כאכילת
 היתר בזמן איסור. ועיין ברמב"ן על התורה
 (פרשת חיי שרה) שהביא מחלוקת אמוראים אם
 אמרינן בגזל אין הקב"ה מביא על ידי
 הצדיקים או לא. ע"ש.

ואגב אורחין ראיתי בשדי חמד (מערכת א' כלל
 רמג) שחקר, לענין איסור גזל אם נחשב
 כאכילת היתר בזמן איסור, או לא. ע"ש. ויש
 שרצו לפשוט ספק זה ממה שאמרו בגיטין
 (ט:): עני המנקף [חותן] בראש הזית, מה
 שתחתיו גזל מפני דרכי שלום. רבי יוסי
 אומר גזל גמור. ובגמרא שם (סא). תנא, אם
 ליקט ונתן ביד הרי זה גזל גמור, רב כהנא
 הוה קאזיל להוצל, חזייה לההוא גברא דהוה
 שדי אופיי [מקלות], וקא נתן תמרי, אזל קא
 מנקיט ואכיל, אמר ליה חזי מר דבידאי
 שדיתינהו, אמר ליה מאתריה דרבי יאשיה
 אתה. [לפיכך אתה בקי בדינין לפי שהוא דורש
 לרבים ומודיען. רש"י]. קרי עליה וצדיק יסוד

גם שהתבשיל ישאר חם בחום שהיד סולדת בו, ועוד שלא הניח את הקדרה על גבי קרקע, אלא על גבי מטה כסא או ספסל או שלחן וכדומה. [ובפלאטה חשמלית שאינו מקום שפיתת קדרה לבישול, אין צריך לפרט האחרון]. אבל אם התבשיל פושר, או שהניח התבשיל על גבי קרקע או במקום שדרך להניחו שם אחר סיום השימוש בקדרה, אין להחזיר הקדרה אף על גבי אש מכוסה. ואחינו האשכנזים מקילים להחזיר תבשיל לח כל שלא נצטנן לגמרי, אפילו אם אין היד סולדת בו. ולשיטתם צריך שיהיה בדעתו בעת שהסיר את הקדרה מעל האש, להחזירה אחר כך, ושהקדרה תהיה בידו. אבל לדידן אין צריך שיהיה בדעתו להחזירה. (יא)

להחזיר בשבת תבשיל על פלאטה

יחתה בגחלים כשיחזירו למקומו. ע"ש. [ועיין עוד בספר הישר דף כ' סימן קצא].

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב בס' שם חדש חלק א' (דף נח) שיש נוהגים בעיה"ק ירושלים ת"ו, שמשקה הקפה שנתבשל מער"ש, וכן התבשילים שנתבשלו מערב שבת כל צרכן ונצטננו, ויש בהם רוטב, מניחים אותם בשבת בבוקר על גבי כירה קטומה בפחם דק דק, שמונח עליה מערב שבת כלי או דף של מתכת, והתבשיל עומד על גבי הכלי או הדף עד שיתחמם, ויש להם על מה שיסמוכו כשמצטמק ורע לו. ע"כ. והובא בספר ארץ חיים סתהון (סימן שיח). ומכאן למד שם שאם האש מכוסה בפח או אזבסט, או בפלאטה חשמלית, ליכא למיחש למיחזי כמבשל. [כי מה שסמכו להקל להחזיר רוטב שנצטנן צ"ל דאיירי כשאינו מגיע ליד סולדת בו, או שסמכו על דעת הרמב"ם ודעימיה, שאין בישול אחר בישול גם בדבר לח, אך על כל פנים למה לא חששו להא דמיחזי כמבשל, על כרחך שמאחר ויש עליו טס של מתכת, ליכא בזה מיחזי כמבשל].

ולפי זה מה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רנג סעיף ב') בתנאי החזרה, שצריך שלא יניח

(יא) במשנה שבת (לו:). שנינו, כירה שהסיקוה וכו', בית שמאי אומרים נוטלין אבל לא מחזירין, ובית הלל אומרים אף מחזירין. ופי' רש"י, הואיל וגרוף וקטום הוא. ובגמרא (לה:) אמר רב ששת, לדברי האומר מחזירין, מחזירין אפילו בשבת. ואמרו עוד שם (לה:) אמר רבי זריקא אמר ר' תדאי, לא שנו אלא שעודן בידו, אבל הניחה על גבי קרקע אסור. ור' אמי משמיה דר"י אמר, אפי' הניחה על גבי קרקע מותר. וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן רנג סעיף ב'): כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדרה מעליה, אפילו בשבת, מותר להחזירה כל זמן שהיא רותחת וכו'. ע"ש.

והנה, לפי המבואר בגמרא שם, כולי עלמא מודו דלענין חזרה בעינן שתהיה הכירה גרופה וקטומה, ולא שנא אם התבשיל הוא מצטמק ויפה לו או מצטמק ורע לו. וכתב הר"ן בהלכותיו (שבת לו:). שטעם האיסור משום מיחזי כמבשל. ובספר מנוח"א ח"א (עמ' מט) הביא מספר הישר לר"ת (סי' רלה), דטעמא דמילתא משום שמסתמא כשנוטל התבשיל מן הכירה בשבת הוא מצטנן מעט עד שמחזירו, וחששו שמא

וכן הביא בפשיטות בכף החיים (שם אות מא), מ"מ נוהגים להקל בזה גם בקדרה חמה בחום שהיד סולדת בו, ורותחת לאו דוקא, והיינו כל זמן שלא הניחה על גבי קרקע. וכן מבואר במג"א (ס"ק יט). [אלא דמ"ש המג"א להקל אף אם לא נצטנן לגמרי, זה אינו אלא למנהגם, אבל לדין בעינן עכ"פ שתהיה יד סולדת בו].

וכן אמר לי מרן אאמור"ר שליט"א, ושכן כתב בשו"ת וידבר משה (סימן ה' בד"ה ואני), שהמנהג להקל יותר מד' מרן, וכל שלא הניח על גבי קרקע מותר להחזיר. ע"ש. וכן מבואר במשנה ברורה (סימן רנג ס"ק נד) דהכא הטעם הוא דכיון שנסתלק מרתיחתו, דהיינו שאין היד סולדת בו, יהיה בו שוב איסור בישול. ע"כ. הרי דפירש קדרה ורותחת יד סולדת בו. וע"ש בביאור הלכה (ד"ה מותר) שכתב, דהיינו אפילו מצטמק ויפה לו. [אחרונים].

תבשיל שרובו יבש מותר להחזירו על הפלאטה

דלענין שבת לא שייך בו בישול-אחר-בישול, אפילו הכי בבשר וחלב הוה בישול. ע"ש. ובנפש חיה הק', דמאי שנא שבת מבישול בשר בחלב, דבשבת לא חשיב בישול בדבר מבושל שהוא יבש, או בלח רותח, ואילו בבשר וחלב חשיב בישול אף בכה"ג. ולהאמור א"ש. שו"ר שכ"כ במשמרת חיים ח"א (עמ' מו), ובח"ב (עמ' לו). ע"ש. ולפ"ז תבשיל שכבר נתבשל בו תערובת בבשר וחלב, אם חוזר ומבשלו, תו לא שייך ביה איסור בישול בבשר וחלב, שאין כאן נתינת טעם חדשה. והכי דייק לישנא דרבינו גרשום (חולין קח.). ע"ש.

ומחבר אחד כתב להעיר, דהנה בכף החיים (אות מ"א) כתב, דאף שלא הניח על גבי קרקע צריך שתהא רותחת. והביא מה שכתבנו בילקוט יוסף שבת א' (מהדו"ק עמוד ק"ד בהערה ד"ה הנה), בשם ספר וידבר משה (סימן ה' בד"ה ואני), שהמנהג להקל יותר מדעת מרן,

הקדרה על גבי קרקע, לא איירי אלא בכירה גרופה וקטומה, שבזה שייך מיחזי כמבשל, מאחר שהדרך היה מידי פעם להניח תבשיל על גבי כירה קטומה. אבל בהפסק ט"ס של מתכת, או בפלאטה חשמלית, בזה אף משום מיחזי כמבשל ליכא. ולכן המקילין בזה אף אחר שהניחו הקדרה על גבי קרקע [כשיש את שאר התנאים] יש להם על מה שיסמוכו, ובפרט אם הניחו את הקדרה ע"ג שיש, במקום שהרגילות הוא להניחו שם כדי ליתן מהתבשיל לבני הבית.

והנה בטור שם כתב, דבעינן תנאי נוסף שהייה דעתו להחזירה. וע"ש בב"י, שהעלה כדעת הרמב"ם, שאפילו אם אין דעתו להחזירה שרי. ומנהגינו כדעת הב"י.

והנה לענין מה שהצריכו שתהיה הקדרה רותחת, אף שכן הוא לשון מרן בש"ע,

ומה שכתבנו שצריך שהתבשיל יהיה רובו יבש וכו', הוא ע"פ מה שפסק מרן בש"ע (סימן שיח ס"ט) שבדבר יבש אין בישול אחר בישול. ואף אם הבישול השני מבשלו יותר, ויתכן שמכוין לרככו יותר, מ"מ לענין שבת אין בזה איסור, דאחר שנתבשל כל צרכו והוכשר לאכילה, אין בישול אחר בישול ביבש. [ובפרט שאין בדעתו לבשלו יותר, אלא להממן]. והגדרת בישול בשבת, להכשיר דבר לאכילה, ובבישול שני בדבר יבש אינו מוסיף כלום. ואמנם לענין בשר בחלב כל ענין הבישול הוא משום נתינת טעם של הבשר בחלב, ואיפכא, ולכן בבשר בחלב יש בישול אחר בישול לדעת כמה מהפוסקים, וכמו שהארכנו בזה בספר איסור והיתור (מהדורת תשמ"ז עמוד פט, ובאיסור והיתור כרך ג' במבוא). וכן מבואר בפמ"ג (י"ד סימן פז שפ"ד סק"ב) שכתב, שאף תבשיל יבש או תבשיל לח רותח,

רבינו ירוחם בח"ג (ני"ב סט סוע"א) בשם ה"ר יונה דכל שרובו רוטב ומצטמק ויפה לו והוא צונן כשהחזירו על גבי כירה ומצטמק הוא מבשל גמור. ובתוך דבריו הביא מרבינו ירוחם הנ"ל שכתב, ומכל מקום מוכח מהגמ' שאם לא נצטנן, אפילו שינה מרתיחתו קצת מותר להחזיר, דאל"ה הו"י בישול. ע"כ. ומבואר מדבריו ג"כ שהכל תלוי בהל' בישול והעיקר שלא יצטנן.

אולם עיין בב"ח (ד"ה ומ"ש כ"ז) שדייק להיפך מלשון הטור מדלא קאמר ג"כ כל זמן שלא נצטננה, אלמא דאפילו הקדירה עדיין חמה אינו מותר אלא כל זמן שהיא רותחת, דהשתא ליכא אלא חזרה, אבל כשאינה רותחת אע"ג שהיא חמה ואין בה משום מבשל בשבת אסור להחזירה, משום דהו"ל כאילו עכשיו הוא מניח הקדרה בתחילה על הכירה בשבת. ע"כ. (וע"ע באגלי טל אופה סק"י אות יב). וכ"כ בעולת שבת לדייק מלשון הש"ע שהעתיק לשון הטור.

אבל עיין במג"א (ס"ק יט) שכתב לדייק להיפך מלשון רבינו ירוחם הנ"ל, וכתב שכן הוא דעת הש"ע, דכל היכא דליכא משום מבשל ליכא משום חזרה, ורק בנצטנן אסור להחזירו מפני שיש לדון משום בישול. וכן מבואר לכאורה מהב"י הנ"ל שלמד בטור דלא כב"ח. וכ"כ הביאה"ל (ס"ה ד"ה ובלבד). אך עיין בריטב"א הנד"מ בדף לח: שכתב להדיא, שאם הקדירה אינה רותחת מיחזי כמבשל. וכן ציין שם המהדיר דמוכח לכאורה כהב"ח. [וע"ע בספר הישר (סימן רלז) דמשמע כדברינו. וכן עיין בלשון רש"י על הרי"ף. ויש לדחות. וע"ע ברשב"א (יח): משם רב האי גאון שפירש דתורמוסין אסורים משום דהוי צונן. וכ"כ הרשב"א בדף לז: (ד"ה הא), ובדף לח. (ד"ה ולענין). וכ"ה בר"ה (לט):. ע"ש. וא"כ מוכח לכאורה שדייק לומר ע"ז שיהיה חלק מתנאי שהייה וחזרה].

ומכל מקום בדעת מרן נראה יותר שלא צריך

וכל שלא הניח על גבי קרקע מותר להחזיר אע"פ שאינה רותחת, וכתב על זה, ולעניות דעתי צריך עיון בזה, דהרי הוא איירי בדבר לח, דבדבר יבש לא בעינן רותח כשמחזיר דאין בישול אחר בישול וכדכתבנו לעיל. ועיין עוד בילקוט יוסף שם סעיף ט'. והילקוט יוסף פסק בסימן שי"ח סעיף נ"ה וסעיף נ"ו דיש בישול בלח אם אין היד סולדת בו, ואם כן איך כתב שהמנהג להקל. ע"כ. ותוך כדי דיבור כתב עוד: בענין מה שהשגתי על הילקוט יוסף במה שכתב בעמוד ק"ד ד"ה והנה, שכתב דאף באינה רותחת מותר להחזירה, וכתבנו שזה נגד דעת הפוסקים שכתבו להדיא דבעינן שתהיה רותחת, והנה שלח אלי המחבר הנ"ל דכוונתו לשלול שלא צריך רתיחה ודי ביד סולדת בו, והוא לאפוקי מהסברא המצריכה שתהיה רותחת, עיין בב"ח ד"ה כירה, ואני אומר דהמעייין הישר בדברי הילקוט יוסף הנ"ל יראה צדקת דברי להדיא, ללא נפתל ועיקש. ע"כ. [ראה בספר אדני שלמה].

והנה הרואה יראה שלמרות שהבהרנו לו ביאור הדברים בילקוט יוסף, וראה שאכן בהלכה למעלה כתוב להדיא דבעינן שתהיה הקדרה חמה בחום שהיד סולדת בו, ולא כתבנו שצריך שתהיה הקדרה חמה ומעלה רתיחה כפשט לשון מרן שכתב שתהיה הקדרה רותחת. ועל זה ביארנו שאנו מקילין בזה יותר. אבל ברור דאיירינן בקדרה חמה שהיד סולדת בו, ובזה אין בישול אחר בישול גם בלח כנודע. ואם כן אין שום מקום להערתו.

ויש לבאר יותר, דהנה הטור (סימן רנג ס"ב) כתב שמותר להחזירה כל זמן שהיא רותחת. וביאר הב"י (ד"ה ומש"כ רבינו כל זמן), שכן משמע ודאי שאם שהה בידו עד שנצטנן התבשיל, אסור להחזירה משום דהוה ליה כמבשל. וכן כתב רבינו בסימן שי"ח (פא סוף ע"ב). וכן כתב

ולכך היקל דלא כהב"ח. ע"ש. ועדיין צ"ע מה שציינ המג"א בס"ק י"ט לדברי הרמ"א בסוף הסימן, דהא התם מפרשינן דמיירי בגוונא אחריתי. וע"ע ברמ"א (סימן שיח סעיף טו) שהשוה למ"ש בסוף הסימן. וע"ש במחה"ש (סקל"ט) שפירש באמת דאיירי' שם על דין חזרה. וזהו צ"ע דהא איירי' כנגד המדורה. וכן הק' החזו"א סקי"ג. ועוד קשה דהמתצית השקל לטעמיה בסימן רנט דוקא בתוך התנור יש את התנאי שלא יהיה צונן. ואכ"מ).

והנה בשו"ת תבואות שמש (חלק אורח חיים סימן כה), וכן בשו"ת שמש ומגן חלק א' (חלק אורח חיים סימן טו אות ד') כתב, דכירה שהיא גרופה וקטומה, ונטל ממנה קדירה בשבת, מותר להחזירה על גבי הכירה גם בלא תנאי החזרה, אולם אם נטלה מן הכירה מבעוד יום, ומחזירה משחשיכה, אז יש צורך בתנאי החזרה המבוארים בסימן רנג סעיף ב'. אך אין שום צד להקל להחזיר על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה. וע"ש שביאר שהוא דלא כדעת מרן הש"ע, אלא כדעת הר"ן (שבת יז: ד"ה ומיהו) על פי הירושלמי, והביא דברי הרמ"א, שתנאי החזרה אינם דרושים אלא כשנטלו מן הכירה מבעוד יום, ולא החזירו עד שחשיכה. והמנהג שנפשוט במקנאס להחזיר את הקדירות לכירה בשבת, יש ליישבו ע"פ דברי הר"ן. ע"ש.

אולם כאן בארץ ישראל המנהג פשוט כדעת מרן, שפסק דלא כהר"ן, ואין להחזיר בשבת תבשיל לח אלא אם נתקיימו תנאי החזרה. שגם אם לא נטל הקדרה מבעוד יום, והיא היתה על הכירה מבעו"י עד שנכנסה השבת, גם בזה צריכים לתנאי החזרה.

גדר שלא נצטנן לגמרי - לדעת הרמ"א

הגר"ז (סעיף ט) שכתב, שגדר שלא נצטנן לגמרי היינו שעדיין ראוי לאכול מחמת חמימותו. וכן הוא בפרי מגדים (א"א סימן שיח

לחוש להחמיר, וכמו שכתב בס' וידבר משה, שהמנהג להקל אף יותר ממרן בכירה שאינה גרופה, וא"כ די לנו להחמיר במה שהצריך מרן להדיא, ולא להחמיר יותר. וע' במשנ"ב (סי' רנג ס"ק נד) שביאר בדעת מרן שא"צ רותח ממש, אלא די ביד סולדת בו, שהרי אין בישול בלח שהיד סולדת בו. ושם בביאור הלכה כתב להוכיח כהב"י דכל דין רותחת הוי רק משום הל' בישול. וכן הוכיח מהגר"א. עש"ב. ואמנם בשעה"צ (ס"ק מו) חשש לזה. ע"ש היטב. וכ"כ באג"מ (או"ח סי' עד דיני בישול אות לא) להחמיר כהמג"א. אבל בשו"ת יביע אומר ח"ז (סי' מב בהערה לאות יא) כתב לחזק ד' הביאה"ל, וסייע כן מסימן שיח סעיף ו' וח'. ע"ש.

ובעיקר האי דינא הקשו ע"ד המג"א שלכאורה סותר עצמו מסוף הסימן בס"ק לו שכתב, ואפילו בדבר שאין בו מרק דלית ביה משום בישול אסור אם נצטנן, דהו"ל כמניח לכירה לכתחילה בשבת דאסור דלא התירו אלא חזרה. ע"כ. ומבואר מדבריו להדיא כהב"ח ועולת שבת הנ"ל, שאין זה מצד בישול אלא מהל' חזרה. וצ"ע שסתר דבריו לסקי"ט. ועיין במחצית השקל (ס"ק לו) שהביא מהתוספת שבת (ס"ק מו) שכתב דבאמת המג"א הדר ביה. ע"ש. וע"ע במחצית השקל (לקמן סו"ס רנט ד"ה ודבר שאין בו רוטב), שתירץ דהמג"א בסקל"ו מיירי בתוך התנור, אבל הכא דמיירי על גבו היקל בזה. ע"כ. ונהיינו דהרמ"א בסעי' ה' מיירי במניח לתוך הכירה, והסתמך על דברי הכל בו, וע"ד הירושלמי. כיעו"ש].

וע"ע בפמ"ג (מש"ז סקי"ג ד"ה ואמנם) שתירץ דהמג"א בס"ק י"ט מיירי לענין סמיכה,

ומה שכתבנו שמנהג האשכנזים להקל כל שלא נצטנן לגמרי, הוא על פי דברי הרמ"א (סימן שיח סעיף טו). ועיין בשלחן ערוך

יב. יש מי שכתב שמי שאין דעתו לבשל כלום מיום טוב לשבת, ואינו צריך אלא להניח התבשילין על גבי הפלאטה ביום טוב לצורך השבת, שאפילו הכי יש לו לערב בברכה, דכיון שנקטינן שיש בישול אחר בישול בלח, יכול לברך על העירוב, שהרי צריך לעשות עירוב כדי להתיר חימום זה. אולם לדינא באופן כזה יש לערב עירובי תבשילין בלא ברכה. ובלאו הכי צריך לערב [בלא ברכה] לצורך הדלקת הנר מיום טוב לשבת. (יב)

לידי יד סולדת, אבל יותר מסתבר שכיון שאיכא דעדיפי להו שלא יהיה יותר מיד סולדת, לא נחשב מצטמק ויפה לו. עכ"פ מש"ע הגר"ז (סי' ש"ח ס"ט) שמתיר אפי' להרתיח מים שהיד סולדת בהן, ואף שאירי בנצטנן, הרי אירי אליבא דהסוברים שיש בישול אחר בישול בלח אף לחייב, כשלא היה יד סולדת ובישלו עד שנעשה יד סולדת בו, דלא כקולת הרמ"א, א"כ או דסובר דלא כעה"ש שבמצטמק ויפה לו אסור מדרבנן, או שסובר דלא נחשב מצטמק ויפה לו כהטעם שנתבאר, ועכ"פ יש לסמוך ע"ז ויש להתיר דבר לח שנתבשל, לחממו שיגיע ליד סולדת בו, כל שנצטנן קצת ועדיין חם הוא, וראוי לאכול מחמת חמימותו. וטעם הרמ"א משום שסובר לדינא כהרמב"ם והרשב"א, דאין בישול אחר בישול גם בלח, אבל מחמירין כשנצטנן לגמרי. ושיעור החמימות שצריך להיות בלח להרמ"א, הוא שראוי לאכול לאלו שרוצים לאכול חמין, כדכתב בש"ע הגר"ז (סעיף ט). ע"ש. ואין ספק שכתב זאת במכתב לשואל שהוא אשכנזי, אבל לדידן דנקטינן כדעת מרן השלחן ערוך שיש בישול אחר בישול בלח, כל שירד מחום שהיד סולדת בו אסור להחזירו על גבי הפלאטה, אפילו אם היה דעתו להחזיר ועודה בידו.

בישול אחר בישול לענין עירובי תבשילין

מערב יום טוב ומניחם על הפלאטה מערב יום טוב, אם בכל זאת צריך לערב עירובי

ס"ק לט). וכן כתב באגלי טל (מלאכת האופה סעיף ח), ובספר שביתת השבת (מלאכת מבשל סעיף יא), וכן משמע בנשמת אדם (כלל כ' ס"ג).

ולכאורה היה נראה שכן משמע מדברי הרמ"א (סוף סימן רנג) לגבי הנאה ממעשה גוי בשבת, דאם עדיין היה ראוי לאכול מחמת חמימותו לא נאסר משום הנאה ממעשה עכו"ם, וזו כוונת הרמ"א בסימן שיח סעיף טו שצ"י לעיל סימן רנג. ומקור הדברים מהב"י בשם ספר התרומה, והמרדכי, והסמ"ג, והגמ"י, והאור זרוע, וכ"כ בספר מאור השבת (עמוד תנב). אולם הגרש"ז אויערבאך שם כתב, דנראה דאותם פוסקים נתכוונו לומר דלא נאסר משום מעשה שבת, כיון שגם מקודם היה נחשב קצת כחם. ע"ש.

ועיין בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד' סימן עד) שנשאל אם מותר לחמם דבר לח שנתבשל כדי יד סולדת, ונצטנן קצת, ואף להרתיחו. והשיב, לאחר שהוא יד סולדת אמת שהוא כבר נחשב מבושל, ואולי אין זה אף בחשיבות מצטמק ויפה לו, דאם היה זה כמצטמק ויפה לו אפשר לאסור מדרבנן. [עיין בעה"ש סימן ש"ח סעיף י"ט], ולדידיה [לערוה"ש] יהיה אסור להעמיד במקום שאפשר לבא לידי העלאת רתיחות, אלא במקום שיבא רק

(יב) תחלה נבאר הדין במי שאינו צריך לבשל מיום טוב לשבת, ומכ"ן כל צרכי שבת

דבדיעבד כדאים הם הרי"ף והרמב"ם לסמוך עליהם להדליק נרות שבת שהם מצוה.

וכתב המאמר מרדכי (ס"ק יח), מי שדעתו לא לאפות ולא לבשל מיו"ט לשבת,

לדעת הרא"ש וסיעתו צריך לערב עירוב תבשילין כדי להתיר לו הדלקת הנרות מיו"ט

לשבת, אבל לדעת הרי"ף והרמב"ם א"צ לערב כלל. ולכן הבא לערב בכה"ג א"צ

לברך דספק ברכות להקל. ע"כ. וע"ע בשו"ת גנת ורדים (כלל ד סימן ה), ובשו"ת מנחת יצחק

ח"ז (סימן לז). ע"ש. הילכך אנן בדידן נקטינן כדעת מרן דמדינא א"צ עירוב תבשילין

להדלקת נרות מיו"ט לשבת. ומ"מ כדי לצאת י"ח אליבא דכ"ע טוב להניח לכתחלה עירוב

תבשילין לצורך הדלקת הנרות, אבל אין לברך משום סב"ל, [אלא יאמר הנוסח בדין

עירובא יהא שרי לנא "לאדלוקי שרגא". וכן ראיתי להגאון רבי יוחנן סופר שליט"א במאמר שהובא

בספר ארץ בנימין (עמוד שטז) שהעלה כן. ע"ש. אלא אם כן יבשל איזה תבשיל לכבוד

השבת, שאז ברוכי נמי מברכינן. וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סי' עד).

ויש לדון לענין הוצאת התבשיל ביום טוב אחר הצהרים מהמקרר, להניחו על

הפלאטה, דהוא הכנה מיום טוב לשבת, אי בעינן לזה עירוב תבשילין. אבל אי נימא

שאין בזה הכנה, אחר שאינו ניכר שמכין ליום שלמחרת, לכאורה א"צ לזה עירוב

תבשילין. ועיין בקובץ ילקו"י על הלכות ערב פסח שחל בשבת, שנתבאר, דשרי

להוציא את המצות שמורות מהפריזר בשבת אחה"צ לצורך ליל הסדר, ואין בזה איסור

הכנה, אחר שלא ניכר להדיא במעשהו שהוא מכין לשבת. וכל איסור הכנה הוא רק בניכר

מתוך מעשיו שמכין לזמן שלאחר מכן.

וראיתי למי שכתב אודות מי שאין דעתו לבשל כלום מיו"ט לשבת, ואין לו

אלא להניח התבשילין ע"ג הפלאטה ביו"ט

תבשילין מחמת הדלקת הנר ביום טוב לכבוד שבת. והנה התוס' ביצה (כב רע"א), והרא"ש

(ביצה פ"ב סימן טז) כתבו, מי שלא עירב עירוב תבשילין אסור לו להדליק נרות לשבת. וכן

פסק הטור. וכ"כ הרי"ן. ודקדקו כן מד' הירושלמי. [ולדבריהם צריך לערב עירובי תבשילין

גם באופן הנז', לצורך הדלקת הנר]. אבל הרי"ף והרמב"ם (בפ"ו ה"ח) בנוסח לשון העירוב,

בדין עירובא וכו', לא הזכירו אלא לאפויי ולבשולי, ומוכח דס"ל שהדלקת הנרות אינה תלויה בעירוב. והרב המגיד (ה"ח) כתב, יש

מי שהוסיף בנוסח בהדין עירובא, "ולאדלוקי", וכ"כ בה"ג. וכתב הרשב"א

שכן ראוי לומר. עכ"ל. ומרן בש"ע (סעיף יט) פסק, מי שלא עירב מותר להדליק נרות של

שבת, ויש אוסרים. וידוע שהלכה כסתם, שזוהי דעת הרי"ף והרמב"ם. וכ"כ בשירי

כנה"ג (הגב"י אות טז), שכן מנהג העולם, שאפילו מי שלא עירב עירוב תבשילין

מדליק נרות לשבת. וכ"כ מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ט). וכן העלה בשו"ת משכנות

יעקב מקרלין (חא"י סימן קמב), שמכין שההבערה ביו"ט הותרה משום מתוך

שהותרה לצורך הותרה שלא לצורך, הילכך אינה צריכה עירוב כלל. ע"ש.

וכ"כ הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חא"י סימן לז), שמרן פסק שא"צ עירוב

להדלקת הנרות מיו"ט לשבת, כדעת הרי"ף והרמב"ם, ואולי לטעמייהו דס"ל מתוך לגבי

הבערה אפילו שלא לצורך כלל, וכשיטת רש"י (ביצה יב), וכמ"ש הגר"א (בסימן תקיח סק"ב)

שדעת הרי"ף והרמב"ם שאף בלא צורך כלל אמרינן מתוך, ומותר. ולכן שפיר פסקו שאף

בלא עירוב תבשילין מותר להדליק מיו"ט לשבת. ע"ש. והמג"א דחה זה בקש בלא

שום סברא. ע"כ. גם השפת אמת (ביצה כב) כתב שמדברי הרשב"א והרי"ן מוכח כדברי

מרן הב"י, ודלא כהמג"א. ע"ש. וכתב הב"ח

וע' בכנה"ג (יו"ד סימן מד הגב"י אות ח). ע"ש.
וכבר ביארנו כן בכמה דוכתי בילקו"י.

והראוני שכן כתב בספר כרם שלמה (על ש"ע
אור"ח דיני שהיה הטמנה אות ג), דמחמרנין
בבישול אחר בישול משום שהוא ספק של
תורה, וחומרא דשבת דהוי ספק סקילה.

ואחר שנים ראיתי שכן כתב גם בשו"ת יביע
אומר חלק ז' (תאור"ח סימן מב אות ט), וחלק
י' (תאור"ח סימן כו אות ג), ובמאור ישראל ח"ג
(טבעת המלך ח"א עמוד קס סוף טור א). ולכאורה כן
מבואר בב"י (סו"ס רנג ס"ד). ואכמ"ל.

ולפי זה גם לענין ברכה בעירובי תבשילין,
מאחר ואכתי הוא ספק, אין לו לברך
משום בישול אחר בישול. דלענין ברכה
הו"ל ספיקא דרבנן לקולא. ולכן יש לו
לעשות עירובי תבשילין בלא ברכה. ואף על
גב דהכא המחלוקת במצוה ולא בברכה, ועל
פי כללו של הרדב"ז כל שהמחלוקת במצוה
ולא בברכה לא חיישינן לספק ברכות, וברוכי
מברכינן, אולם כבר כתבו האחרונים דכל זה
היכא שהדין נפסק על פי רוב הפוסקים, או
על פי מרן השלחן ערוך, בעצם חיוב המצוה,
דבזה הברכה נגזרת אחר ההלכה. אבל אם
אין הדין מפורש בשלחן ערוך, אכתי חיישינן
לספק ברכות, אחר שמדברי מרן הש"ע נראה
בכמה מקומות דלא סבירא ליה כדעת
הרדב"ז. וראה בעין יצחק ח"ב (עמוד תא).

לא תיקנו עירובי תבשילין [בברכה] אלא לענין

ומשמע דהוא אטו דבר שעיקרו מה"ת,
דאל"כ הו"ל גזרה לגזרה. וכן כתב הגאון
רעק"א בהגהותיו על המג"א (סימן שב סק"ו)
שמותר להציע המטות מיו"ט לשבת גם בלא
עירוב תבשילין, וראיתו מדין הכנה מיוה"כ
לשבת דכיון דקדושתו חמורה לא הוי זילזול
בקדושת יוה"כ ושרי, והכי נמי לענין הכנה
מיו"ט לשבת, כיון שקדושת שבת חמורה
מיו"ט. [אלא שסיים: ויש לדחות וכו']. והמהרש"ם

לצורך השבת, שיערב בברכה, דכיון שנקטינן
שיש בישול אחר בישול בלח, מצי לברוכי
ג"כ, דצריך לעשות עירוב כדי להתיר חימום
זה. (וראה בספר ויען שמואל ח"ו עמ' רל). ועיין
באוצר דינים לאשה ולבת, הלכות יום טוב,
שכתבנו דבאופן שאינו מבשל ביום טוב
לצורך שבת, אין לו לעשות עירובי תבשילין
בברכה, שעיקר עירובי תבשילין הוא לצורך
בישול, ולא נתקן בעיקרו לצורך הדלקת הנר.
אך אי נימא שיש בישול אחר בישול
בתבשיל לח, לכאורה העירוב הוי לצורך
בישול, ויוכל לערב בברכה.

אולם אי משום הא לא איריא, כי י"ל דמה
שפסק מרן בש"ע (סימן שיח ס"ד) שיש
בישול אחר בישול בלח, הוא משום דהוי
ספיקא דאורייתא לחומרא, שהרי לדעת
הרמב"ם אין בישול אחר בישול בלח, ודרכו
של מרן לפסוק כמותו בש"ע, (וכמש"כ הכנה"ג
סימן תצה. וכן מבואר בשו"ת אבקת רוכל סימן לב),
וכ"ד הרשב"א הר"ן, הריטב"א, והרמב"ן.
ועם כל זה נקט מרן להחמיר כדעת רש"י
תוס' הרא"ש ורבינו יונה, ועל כרחך דהוא
משום ספיקא דאורייתא, אחר שאין הכרעה
בסוגיות לכאן או לכאן. וכבר כתב היד
מלאכי (כללי מהריק"א אות לו): הרב מוה"ר יוסף
קארו הוא מיראי הוראה, וכל מקום שיש
מחלוקת באיסורא דאורייתא פוסק להחמיר.

והנה מה שכתבנו באוצר דינים הנ"ל, שלא
תיקנו עירובי תבשילין אלא לענין אפיה
ובישול וכדו', ולא לצורך הדלקת הנר, היינו
טעמא שלא תיקנו חכמים אלא כשעושה
ביום טוב מלאכות דאורייתא לצורך השבת,
אבל לא תיקנו למנוע איסורי דרבנן, כמו
הדלקת נר [מאש לאש] לצורך שבת, שהוא מצד
הכנה. דטעמא דעירוב תבשילין הוא משום
כבוד יו"ט. (ביצה טו: לרב אשי, וכ"מ בפסחים מו:).

יג. תבשיל שהיה מונח על פלאטה חשמלית המיוחדת לשבת, או בגז מכוסה בפח או אזבסט, [שהוא כיסוי הנועד להיכרא שהיום שבת], והפלאטה ככתה, מותר להעביר התבשיל לפלאטה אחרת, ובאופן שהתבשיל רובו לח, צריך שהתבשיל

גם לצורך איסור הכנה מיום טוב לשבת. וכן מבואר בדברי רעק"א בהגהותיו על הש"ע (סימן תרסז), דלחפש הס"ת מיו"ט לשבת מותר "ע"י עירוב תבשילין". ע"ש. ורמז לזה בסימן שב. ואפשר דמה שכתב שם "ויש לדחות", ר"ל דדוקא מיוה"כ לשבת לא חששו להכנה, כיון דלא אתי זולזולי ביה, משום אימת היום, משא"כ מיו"ט לשבת, דחזינן שאפילו במילתא דרבנן גרידא, כמוקצה, החמירו בו, דלמא אתי זולזולי ביה, וכדאיתא בביצה (ב:). וע"י עירוב תבשילין אית ליה היכרא, וכדאמרין בפסחים (מ:). ואע"פ שבירושלמי מפורש להתיר במילתא דרבנן, וכמו שהביא המהרש"ם בדעת הנ"ל, י"ל דהבבלי פליג בזה. וכן מבואר מדברי כל האחרונים שהביא בחזו"ע (סעיף כ) דפשיטא להו דבעינן עירוב תבשילין להתיר מילתא דרבנן כהכנה. ע"ש.

ולפי זה אין הכי נמי גם מי שהכין כל צרכי שבת מערב יו"ט, מ"מ יש לו לעשות עירוב תבשילין בכרכה משום עצם ההכנה, שמניח התבשילין על הפלאטה לצורך שבת. וכן פסק בשו"ת שבט הקהתי ח"ב (סימן קפד), וראיתו מנוסח העירוב "לאטמוני", ומשמע דגם דבר דרבנן בעינן עירוב. ע"ש. ואע"פ שיש לפקפק בראיתו, שהרי הרי"ף והרמב"ם השמיטו "לאטמוני", וי"ל דס"ל דמה שאמרו בגמ' להטמין, הכוונה הטמנה שיש עמה בישול, וכן מבואר במשנ"ב (ריש סימן תקכו) בשם הפמ"ג. וא"כ זה כלול במה שאומרים לבשולי. מ"מ לפי האמור י"ל דבעי' לערב גם במילתא דרבנן לגמרי. אך צ"ב מעיקר טעם העירוב. ועוד חזון למועד.

בדעת תורה (סי' תקכח) סייעו מדברי הירושלמי (פ"ב דביצה ה"א). וכן הוא בס' צל"ח (ביצה טו: ד"ה ובירושלמי) שהביא דברי הירושלמי בביצה הנ"ל, וכתב שלמדנו מזה דדבר שמותר לעשותו בשבת ואינו מלאכה מותר לעשותו מיו"ט לשבת, משא"כ מיו"ט לחבירו. ועיין במג"א ריש סימן תקג. ע"ש.

ולפי זה בנידון דידן שמרן אסר מכח ספק, לכאורה יש לתלות הדבר במחלוקת המפורסמת, אם ספק דאורייתא לחומרא מן התורה, או מדרבנן, דאי נימא דכל איסור ספק דאורייתא הוא מדרבנן, ממילא אין צריך לעשות עירובי תבשילין בברכה עבור בישול אחר בישול בלח. אבל אי נימא דספק דאורייתא לחומרא הוא מן התורה, אין הכי נמי יוכל לעשות עירובי תבשילין בברכה. והדרינן לכללא דספק ברכות, ויעשה עירובי תבשילין בלי ברכה. וידידי הגאון רבי אליהו עזריאל שליט"א העיר, מסיום דברי רעק"א שציין לעיין בדברי המגן אברהם, וכוונתו, דמאחר ומבואר במג"א (ריש סימן תקג) דאפילו דבר שאין בו מלאכה אסור מיו"ט לשבת. ולכן נתקן עירוב תבשילין גם לצורך כזה. וכ"כ בש"ע (סימן תטז ס"ב) להדיא, וז"ל: שאסור לעשות שום הכנה מיו"ט לשבת או משבת ליו"ט אפילו בדיבור. ע"ש.

ורמז לזה המג"א (בסו"ס תרסז) שכתב: במהרי"ל אוסר לחפש ס"ת משבת ליו"ט משום הכנה. ועיין סימן תטז ס"ב. עכ"ל. ונראה דר"ל דה"ה לחפש הס"ת מיו"ט לשבת דאסור משום הכנה, וכמבואר בש"ע הנז'. ולפי זה בעינן עירובי תבשילין צריך לערב

יהיה עדיין חם בחום שהיד סולדת בו. שאם נצטנן או נעשה פושר אין להעבירו לפלאטה אחרת, שיש בישול אחר בישול בדבר לח. ובתבשיל שרובו יבש מותר להעבירו אף אם נצטנן לגמרי. ואין בזה משום מיחזי כמבשל. [שהרי ברוב פעמים אין רגילים לבשל בפלאטה חשמלית, או בגז מכוסה בפת. וכבר כתב הרשב"א, שאין לאסור משום מיחזי כמבשל אלא בדבר שרגילים לבשל בו "ברוב פעמים"]. וכל הנ"ל הוא בתבשיל שנתבשל כל צורכו. והאשכנזים מקילין גם בתבשיל לח פושר, ורק בצונן לגמרי מחמירים. ובדיעבד אם עברו והעבירו מפלאטה של שבת לפלאטה אחרת בתבשיל שרובו לח, והיה צונן או פושר, מותר לאכול מתבשיל זה בשבת, שיש לסמוך בדיעבד על הסוכרים, שאין בישול אחר בישול גם בדבר לח. [ויכ"ד הרמב"ם, הרשב"א, הרמב"ן, הריטב"א, והר"ן]. וכן מותר להעביר קדרה מכירה לכירה על ידי גוי, גם בתבשיל לח צונן. אולם כיריים חשמליים שרגילים לבשל עליהן, וגם להשהות על גבם לפי מדת דרגות חום, יש לחוש בזה למיחזי כמבשל, ובזה צריך שיהיו תנאי החזרה כדי להחזיר עליו. (ג)

העברת תבשיל לח מפלאטה לפלאטה

ולא הניחה ע"ג קרקע. והשמיט הדין שמותר להחזיר אף מכירה לכירה אחרת. ורק הרמ"א (שם סעיף ב') פסק כדברי הרמב"ם, שכל שהתבשיל מבושל כל צרכו מותר להחזירה אפילו לכירה אחרת. וכבר עמדו על זה האחרונים למה מרן לא הזכיר דין זה בשלחן ערוך, ואי משום דפוסק כרבינו ירוחם, אמאי לא פסק כדעת הרמב"ם.

וראה למרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רנג אות ג) שהעיר כן על מרן הש"ע, וכן על המהריק"ש, שגם הוא כתב בהגהותיו דיש מתירים להעביר מכירה לכירה, ויש אוסרים, ומשמע מיניה שדעתו לאסור, ואמאי שבקיה להרמב"ם. שמקורו טהור מהירושלמי. ומ"ש רבינו ירוחם בשם הירושלמי לאסור, דבריו תמוהים, וכמ"ש הרב מהר"ב הלוי ותלמידו בספר יד אהרן. וצ"ע. ע"כ.

ובאמת שמצינו שמרן השלחן ערוך נטה קו

(ג) וכמבואר בילקוט יוסף שבת ג' ס"י שיש, ובשו"ת יביע אומר ח"ז (חא"ר"ח ס"י מב אות ה"י), ובח"ט (דף רנג: אות ה, וס"י קח אות קסט). ע"ש.

והנה הרמב"ם (פרק ג' מהלכות שבת הלכה יא) כתב, מותר להחזיר מכירה לכירה אפילו מכירה שהבלה מועט לכירה שהבלה מרובה. אבל לא מכירה לטמינה, ולא מטמינה לכירה. ע"כ. [וע"ש במגיד משנה שכתב מקור לדברי הרמב"ם מהירושלמי סוף פרק במה טומנין]. ומרן הב"י (ס"ט רנג) הביא על זה את דברי רבינו ירוחם שכתב בשם הירושלמי, שאין מחזירין מכירה לכירה, שאם נטל הקדירה מכירה אחת אסור להחזירה לכירה אחרת, דחשיב כאילו נותן ע"ג הכירה לכתחלה בשבת. ע"ש. ועיין בספר הישר לר"ת (ס"י קצב).

ומרן בש"ע (סימן רנג ס"ב) כתב, כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדירה מעליה, בשבת, מותר להחזירה כל זמן שהיא רותחת

ענינים הדברים מוכיחים שמרן השמיטם בכוונה, דלא ברירא ליה לפסוק הלכה למעשה. ושוב הביא הברכ"י שם דברי הגאון רבי גבריאל איספראנסה, שג"כ כתב שאין הכרע בדבר, ואשכחן כמה דינים מוסכמים לדינא ואין הרב כותבם בש"ע, וסמך על מ"ש בבית יוסף. עכת"ד. וכיו"ב כתב עוד בשו"ת חיים שאל (ח"א סי' מח), ובשו"ת יוסף אומץ (סימן כט), ובמחזיק ברכה יו"ד (סי' פד סק"ו).

וכיו"ב כתב בשו"ת זרע אמת ח"א (סי' טו) שהרמ"א יפה עשה בעטו, במה שהוסיף בהגה על דברי מרן, את דברי הרמב"ם, ולא כתב זאת בשם "ויש אומרים", מפני שגם מרן מודה לזה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת בית דינו של שלמה (חיו"ד סי' יב).

ושוב ראיתי בשו"ת ציץ אליעזר חלק יב (סימן צא אות ב) שהביא דברי מי שהורה להתיר למי שכבה הגו שלו שהיה עליו סיר התבשיל, להעבירו לפלאטה חשמלית, וכתב אליו שיפה דן ויפה הורה. וכדברי הרמ"א בהגה שמותר להחזיר מכירה אחת לכירה אחרת, ושכן ראה אצל כמה גדולים שנהגו כן בפשיטות. ע"ש. וכן העלה להקל בשו"ת משנה הלכות ח"ז (סימן לו). וכן כתב עוד בשו"ת באר משה (ח"ג סימן נח, וח"ד סימן לב אות ב), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סימן כח), ובשו"ת אגרות משה חאו"ח ח"ב (סימן טו). ע"ש. וע"ע בספר שמירת שבת כהלכתה (תשל"ט, סימן א' אות כג). ע"ש.

הילכך נראה להורות הלכה למעשה אף לדין דאזלינן בתר מרן, שאם כבתה הפלאטה של שבת, והתבשיל שהוא מבושל כל צרכו, ואשר היה עליה, עודנו חם שהיד סולדת בו, מותר להניחה על פלאטה אחרת, כגון אצל השכן, וכדין חזרה מכירה לכירה.

ואף שבשו"ת עטרת פז ח"א (סימן ו), כ' בשם

מדברי הרמב"ם גם לענין בישול אחר בישול, וכתב לחלק בין דבר לח לדבר יבש. ואילו הרמב"ם לא חילק כן. ולכאורה גם כאן חשש מרן לאיסור, ונקיט ואזיל כדעת רבינו ירוחם. אלא דעכ"פ העושה כדעת הרמב"ם י"ל שאין גוערין בו. ומש"ה השמיט דין זה בש"ע. אלא שיש לדחות, דגבי בישול אחר בישול לסברת המחמירים הוי איסור דאורייתא. [כמ"ש בילקוט יוסף שבת ב', דיני אמירה לעכו"ם סי' שז הערה ה'].

ובכפף החיים (סימן רנג ס"ק מו) הביא דברי הברכ"י הנ"ל, וסיים שמדברי הברכ"י עצמו נראה שדעתו נוטה להקל. ע"ש. ואף שהיה מקום לדחות שאין זה מוכרח כ"כ, דשמא החיד"א העיר כן על מרן, אבל אינו חולק לדינא, מ"מ מלשונו שכתב "שדעת שפתיו ברור מללו, ומקורו טהור" וכו', נראה יותר דס"ל להלכה שיש מקום להקל בזה.

ובספר שלחן לחם הפנים על הלכות שבת (סימן רנג סעיף ב' עמוד כט) האריך בד"ז, ותמה על מרן החיד"א דמנ"ל לומר שמרן שהשמיט דבר זה מהש"ע דעתו לאסור, שא"כ היה כותב בש"ע שאסור, ולא כתב אלא כמ"ש הטור. ואף שבבית יוסף הביא דברי רבינו ירוחם באחרונה, אין ראייה מזה שדעתו לאסור היפך דעת הרמב"ם. לכן נראה שמכיון שמרן לא גילה דעתו בש"ע אם להתיר או לא, קם דינא כדעת הרמב"ם שהתיר. וכמו שהסכימו הרמ"א והלבוש והמג"א והמעשה רוקח והרב תוספת שבת להתיר. [וכן פסק המשנה ברורה ס"ק סב]. עכת"ד.

וכבר כתב מרן החיד"א עצמו בברכי יוסף (סימן שב סק"ד) בשם הרב יד אהרן שם, דמה שהשמיט מרן בש"ע למה שהביא בבית יוסף, אינו הכרע, שכמה הלכות מביא מרן בב"י בשם כמה גדולים ואינו מביאם בש"ע לפסק הלכה. והוסיף החיד"א ע"ז, שבכמה

מהתבשיל גם בעודו חם, והוא על פי מה שנתבאר בפרי מגדים (מש"ז סימן שיח סק"י) שבכל ספק פלוגתא דרבנותא אם הוא בכלל בישול או לא, אין לאסור בדיעבד, שהואיל וכל איסור זה אינו אלא קנסא דרבנן, דמדאורייתא קיימא לן היא קדש ואין מעשיה קדש, (חולין קטו). אם כן הוה ליה ספיקא דרבנן ולקולא. וכן כתב במשנה ברורה (שם סק"ב). וכיוצא בזה כתבו המגן אברהם (סי' רנד ס"ק יא), ועוד אחרונים.

מרן אמו"ר שליט"א לאסור בזה. [נוע"ש בהערותיו להסכמות הרבנים]. מכל מקום כשהצענו דברינו בפני מרן אמו"ר שליט"א [בשנת תשנ"א] הסכים עמנו להקל וכמו שביארנו. ואחר שנים יצא לאור הספר טבעת המלך על הרמב"ם, ושם (עמוד קב:) תפס עיקר לדינא שמותר להעביר מכירה לכירה, וכדעת הרמב"ם. [ונתבאר שם חלק מהדברים הנ"ל, וברוך שזכינו לכיין לדעתו הרחבה בס"ד]. ועל כל פנים אם עשה כן מותר לאכול

אם יש "מיחזי כמבשל" בפלאטה חשמלית

יותר, יכול להסיר התבשיל, ולהניח ע"פ הכירה קדרה ישנה ריקנית, ואז ישים הקדרה שהתבשיל בתוכה על גבי הקדרה הריקנית, אבל יזהר שלא ישים קדירתו על גבי קרקע, ושתהיה רותחת. ע"כ. ומבואר שאם הונח התבשיל על גבי קרקע אסור להחזירו אפילו על קדרה ריקנית, והטעם הוא משום שנראה כמבשל לכתחילה, וכמו שכתבו הרשב"א והר"ן (שבת לה:). וכן כתבו האחרונים. וא"כ יש לומר שאף בפלאטה חשמלית אסור להניח תבשיל צונן משום שנראה כמבשל.

אלא שלפי זה יש להקשות שהרי מרן השלחן ערוך עצמו התיר בסעיף ה' להניח בשבת תבשיל שנתבשל כל צרכו, כגון פאנדי"ש, על גבי קדרת חמין או על גבי מיחם, לחממן, לפי שאין דרך בישול בכך וכו'. ע"ש. ובמקור הדברים בב"י בשם הר"ן, שכתב כן בשם הרשב"א, מבואר, דהיינו אפי' שהקדירה מונחת על האש. ומ"ש מסעיף ג' הנז'.

וכבר עמד בזה בספר תוספת שבת (סימן רנג ס"ק מה) שלכאורה דברי השלחן ערוך סותרים זה את זה. ותיירן, שבקדרה ריקנית אסור מפני שנראה כדרך בישול לכתחילה, שנראה שעושה כן בשביל להפחית כח האש

והנה בילקוט יוסף שבת כרך א' מהדורא קמא (תשנ"ב, סימן רנג עמוד קה) כתבנו דין זה גם לענין העברה מפלאטה חשמלית לפלאטה אחרת, שאם אירע קצר חשמלי, דנכון להחמיר היכא דאפשר שלא להעביר הקדרה לפלאטה של השכנים. והמיקל בזה אף לכתחלה יש לו על מה שיסמוך. אך מאוחר יותר כאשר כתבנו את הספר ילקוט יוסף שבת ג' (עמוד קמה), הוכחנו מדברי הרשב"א בחידושויו לשבת (מ:), שכתב וז"ל: ואע"פ שאסרו וכו', וליתן לכתחלה אפילו בגרופה וקטומה ואפילו דבר חם ומבושל לגמרי, התם היינו טעמא משום דמיחזי כמבשל לפי שדרך בישול בכך, אבל כנגד המדורה, או בכלי ראשון שאין דרכם של בני אדם לבשל כן רוב הפעמים, אינו נראה כמבשל, אלא כמפיג צנה. ע"כ. והרי בפלאטה אין דרך בני אדם ברוב פעמים לבשל, וכן מבואר מדברי המהרי"ל, והגר"א בביאורו (סי' רנג סעיף ה'), דמקום שאינו שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, קיל טפי מקדרה ריקנית, וכל שאין דרך בישול בכך שרי להחזיר.

אלא שיש להעיר על זה ממה שפסק מרן בש"ע (סימן רנג ס"ג), המשכים בבוקר וראה שהקדיחה תבשילו וירא פן יקדיח

כלפי המבשל עצמו, ואמנם בתפל"מ (שם אות ד) הביא דברי הר"ן בשבת (מ:) שכתב, דכל שנתבשל מבעוד יום, היה מותר לבשלו על גבי כירה, אלא משום "מראית עין" אסור, ולפיכך התירו בחזרה כגרו"ק, דכיון שאינו מחזירה אלא כדי שלא תצטנן, והוא גרו"ק, תו לא מיחזי כמבשל. עכ"ל. והבין דמ"ש מראית העין, היינו כמו בעלמא שהוא כלפי אחרים. אולם שאני דין מיחזי כמבשל משאר מראית העין, דהכא נראה למבשל עצמו כעושה מעשה בישול, ולא מפני הרואים נגעו בה. וכן מדוייק מדברי האור שמח (הלכות שבת פרק ג) שכתב, דאף אם נתבשלה כל צרכה מ"מ אסור להחזיר, משום דמיחזי כמבשל בשבת, ואתי להחזיר גם כשלא יהא מבושל כל צורכו. ע"כ. ומשמע דהוא כלפי המבשל עצמו שלא יבוא להחזיר גם כשאינו מבושל כל צרכו.

וכבר ראיתי לאחד מתלמידיי שהשיב על זה מדברי הר"ן שם, שכתב בשם הרא"ה, דע"ג קרקע כל שבדעתו להחזיר מותר. ע"ש. ומבואר שאם אין בדעתו להחזיר והניח ע"ג קרקע, אסור להחזיר, ואם איתא דכל החשש הוא מצד הרואים, מנין הם יודעים מה היה בדעתו, א"ו שהחשש הוא מצד המניח בעצמו, שבמעשה זה שעושה נראה בעיניו כמבשל, וחיישינן שמא פעם אחרת יבא לבשל. ומ"ש הר"ן מראית עין, היינו מראית העין של המחזיר עצמו.

והנה לגבי המחזיר קדרתו על פלאטה חשמלית, לכאורה דומה למניח על גבי קדרה ריקנית, וא"כ יש לאסור.

אולם יש לחלק, דבזמנם היו רגילים להניח פעמים הרבה את התבשיל על קדרה ריקנית כדי להרחיק את חום האש מהתבשיל. אבל פלאטה מאחר ורוב ככל העולם אינו רגיל לבשל על גבי פלאטה,

שלא תקדיח התבשיל. ולא עדיף מקטם הגחלים שהגם שעשה לעצמו היכר בעצם הקטימה שהפחית כח האש, אעפ"כ אסור חכמים להניח בשבת על גבי כירה זו. אבל על גבי קדרה מלאה מותר שאין דרך בישול להניח ע"פ קדירת חמין.

וכן כתב הפרי מגדים, שלהעמיד התבשיל על גבי קדרת חמין או מיחם יש להתיר שאינו דומה למעמיד על גבי כירה, אבל כשהקדרה שעל האש היא ריקנית, שאינה עומדת שם אלא רק לסתום חום הכירה, דמי לכירה גרופה וקטומה שאסור לתת עליה תבשיל לכתחילה בשבת משום שנראה כמבשל. ע"כ. והסכים לזה הרב משנה ברורה בכיפור הלכה (סימן רנג סעיף ג' בד"ה ויהור). וראה עוד בחזון איש (בהלכות שבת סימן לו אות ט).

והראוני בשו"ת תפל"מ ח"א (סי' ל"ב אות ח) שהביא חילוקו של התוספת שבת הנ"ל, וכתב, שלא זכה להבין החילוק בין קדירה ריקנית לקדירה שיש בה תבשיל, דהא סוף סוף אין דרך לבשל ע"ג קדירה, ומה לי ריקנית ומה לי מלאה. ועוד שהרואה לא ידע אם היא קדרה ריקנית או מלאה. ע"ש.

ותמוה, שהרי הדברים מבוארים, שבזמנם מאחר ולא היה להם אפשרות להנמיך את גובה האש, היו רגילים להניח קדרה ריקנית על האש, ועל הקדרה היו מניחים את התבשיל כדי שלא יקדיח. ונמצא שהוא דרך בישול, ולכן שפיר שייך בזה משום מיחזי כמבשל. משא"כ בקדרה מלאה לא היו רגילים להניח קדרה עם תבשיל כדי להפסיק בין התבשיל העליון לאש. ומש"ה בזה ליכא משום מיחזי כמבשל.

ומה שהקשה שהרי הרואה לא ידע אם הקדרה מלאה או ריקנית, הנה כתב כן על פי הבנתו דמיחזי כמבשל הוא כלפי אחרים, אבל באמת דין מיחזי כמבשל הוא

(שחיבה, עמ' נ) שכתב, כאשר לפלאטה חשמלית ושימושה בשבת, גם פה מתירין אותה, היות ואין דרך בישול בכך, כי אם תשים עליה דבר נא לגמרי, כלומר שלא נתבשל כלל אפשר שיתחמם, אבל לא יתבשל. וכיון שאין דרך לבשל בכך, אם כן מותר להשתמש בו. [ולא דמי כלל הטמנה]. ע"כ.

ולפני שנים הראנו למרן אאמור"ר מה שכתבנו בילקו"י שבת כרך ג' [קודם ההדפסה], והסכים עמנו לדינא שאין מיחזי כמבשל בפלאטה ובגז מכוסה בפח. ורמז לזה ביחווה דעת ח"ב סי' מה. וראה עוד בשארית יוסף ח"ג (עמ' שעד). ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ז', וב"ה שכיוונו לדעתו הרמה, וגם הוא הסתמך על דברי הרשב"א, ודעתו דליכא מיחזי כמבשל בפלאטה חשמלית, ובגז מכוסה, דהכיסוי הוי היכר גמור שהיום שבת, ועדיף מגרופה וקטומה. ובספרו חזון עובדיה על הלכות שבת כתב, שדין הפלאטה כדין סמוך לאש, ולא כגרופה וקטום, אלא קיל טפי.

גם בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק א' הערה 39) כתב, דפלאטה חשמלית המיוחדת לשבת, ועשויה לשמור על חום המאכל שעליה, ואין רגילים לבשל עליה, וגם אי אפשר להגדיל את מדת החום שלה, אינה טעונה כיסוי נוסף, ומותר להשהות עליה אוכל מערב שבת, ואף מותר להחזיר עליה את הקדירה. והביא כן בשם הגרש"ז אויערבאך, דהפלאטה חשיבא ככירה גרופה וקטומה, וגם לא שייך שמא יחתה בגחלים, אחר שאין הפלאטה מיועדת לבישול, וגם א"א להגדיל את מדת החום שלה, ודינה כקש וגבבה שמותר אף להחזיר. ועיין בבאור הלכה (סימן רעה ד"ה לאור הנר) שמתיר לקרוא לאור מגורת נפט, באופן שאין החשש שמא ירבה אורה, וגם עושה היכר על ידי נייר שכתוב עליו שבת קודש, ואסור

ואינו מקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, עדיף מקדרה ריקנית. ואינו נראה כמבשל אלא כבא לשמור על החום לאחר שנתבשל כל צורכו. וכך עושים בפלאטה ברוב פעמים, לחמם עליו תבשיל שנתבשל כל צורכו, ומיעוט אנשים, או פעמים בודדות מניחין תבשיל שלא נתבשל לגמרי על הפלאטה. וכן לענין מיחזי כמבשל אזלינן ביה אחר רוב אנשים ורוב פעמים. וכבר נתבאר ד"ז לעיל, וכן בילקוט יוסף שבת ג' (עמוד קמא), בשם חידושי הרשב"א וביאורי הגר"א, דליכא מיחזי כמבשל אלא במקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, ולכן אין מיחזי כמבשל בעירו מכלי ראשון על דבר יבש מבושל, או בכלי שני. ולפי זה פלאטה חשמלית קיל טפי מקדרה ריקנית, וליכא בנתינה חדשה משום מיחזי כמבשל.

ולכן אף שמרן בשלחן ערוך (סי' רנג סעיף ג') חשש למיחזי כמבשל גם בקדרה ריקנית, זה דוקא במקום שפיתת קדרה לבישול, דבזה לא מהני לא גרופה וקטומה, ולא קדרה ריקנית, ובתבשיל לח בעינין לתנאי החזרה, שיהיה רותח, וגם שלא יתן על גבי קרקע. דבזמנם היו רגילים לבשל גם ע"ג קדרה ריקנית, אבל בפלאטה חשמלית שאין רגילות אצל רוב העולם לבשל בה, ממילא ליכא למיחש למיחזי כמבשל אף שנתן הקדרה על גבי קרקע, וכל עוד שהתבשיל רותח מותר להעבירו מפלאטה לפלאטה, וממילא ענין העברה מכירה לכירה שייך דוקא בקדירה המונחת על גבי כירה, ובזה המיקל יש לו על מה שיסמוך. אבל בזמנינו אם אירע קצר חשמלי מותר להעביר את התבשיל לפלאטה של השכנים, ואם התבשיל רובו רוטב, צריך שיהיה עדיין רותח, ואפילו אם הניחו על קרקע מותר, וליכא למיחש בזה למיחזי כמבשל.

שוב ראיתי בספר מכתבי הלכה יצחק יונן

[ספר ברית הלוי עמ' כה]. ותמוה שכתב בלשון חריפה כלפי הגדולים הנ"ל, והתעלם מכל הראיות שהזכרנו בילקוט יוסף שבת כרך ג' כאשר יעויין שם, והתייחס רק לחלק מהראיות. ומה שדחה הראיה מהרשב"א, הנה לקח זאת ממה שנתבאר בילקו"י הנז', ששם כתבנו לדון אם יש ראייה מדברי הרשב"א, והתעלם ממה שהשבנו על זה.

דהנה ז"ל הרשב"א (שבת מ:): ואע"פ שאסרו להחזיר על גבי כירה שאינה גרופה וליתן לכתחלה אפילו בגרופה וקטומה ואפילו דבר חם ומבושל לגמרי, התם היינו טעמא משום דמיחזי כמבשל לפי שדרך בישול בכך אבל כנגד המדורה או בכלי ראשון שאין דרכם של בני אדם לבשל כן רוב הפעמים אינו נראה כמבשל אלא כמפיג צנה. ע"כ. ומתחלת דבריו נראה שאין מיחזי כמבשל אלא במקום שפיתת קדרה לבישול, וזה אינו בפלאטה, אבל מהמשך דבריו שכתב אלא כמפיג צנה נראה לכאורה דזה אינו שייך בפלאטה, שהרי ניכר שמטרתו לשמור את החום, ולא להפיג צינה בעלמא. ואמנם יש לדייק מהמשך דברי הרשב"א שכתב, ומכלל דברים אלו מותר לתת על גבי קדירה בשבת תבשיל שנתבשל מערב שבת כל צרכו, כגון פאנדיש וכיוצא בהן, כדי לחממן, ואפילו תהא היד סולדת בו, ואע"פ שהקדירה נתונה על גבי האש, לפי שאין דרך בישול בכך, ואינו אלא כנותן בצד המיחם, או כנגד המדורה, והרי אין כאן משום חשש בישול. ע"כ. חזינן שתפס עיקר הטעם לפי שאין דרך בישול בכך, [ואפילו מגיע לחום שהיד סולדת בו]. ולא חזר על מה שכתב קודם לכן שאינו אלא להפיג צנה, ומשמע שעיקר הטעם משום שאינו דרך בישול, ומה שכתב להפיג צנה אינו עיקר הטעם.

והנה אחר שכתבנו הביאור בדברי הרשב"א, המחבר הנ"ל לא התייחס להמשך

להטות. ע"ש. וגם כאן יש לו היכר, שעצם השימוש בפלאטה הוא כדי לשמור על חום התבשיל, ואין רגילים לבשל עליה. ועיין בירחון קול תורה (אייר תשכ"ג) משובה מהגרצ"פ פראנק, ובשו"ת הר צבי (אור"ח סימן קלו), ובשו"ת אגרות משה (חלק א' מאורח חיים סימן צג ד"ה והנה יש טעם).

ועוד כתב שם בשם הגרשו"א, דפלאטה דומה להא דמעזיבה, בסימן רנג במשנ"ב ס"ק פא, שאינה באה אלא לשמור על החום, ויהיה מותר אפי' לכתחלה להניח עליה קדירה בשבת, אם אין חשש של בישול. ומה שמחמיר שם בשם המהרי"ל, הוא רק כדי שלא יבואו לחתות. ובפלאטה הרי אין שום חשש של חיתוי, ומכל מקום טוב להחמיר מליתן לכתחלה, אך אם הניחה על גבי קרקע, שפיר שרי להחזיר. ע"כ.

ובקובץ בנתיבות ההלכה הביאו בשם הגרי"ש אלישיב, דפלאטה חשמלית נחשבת כאש גלויה לגבי שהייה וחזרה, דאף שאין דרך לבשל עליה, הרי הדרך לחמם עליה, ומה שאין כפתור להגביר האש אינו מתיר, כפי שכאשר אין לו כלי לחיתוי האש, אין זה מתיר להשהות על אש גלויה, שהכל בכלל האיסור. ע"כ.

והנה לא הביאו מקור לחידוש זה שיש לחוש גם למיחזי כמחמם, דמה שמצינו בחז"ל הוא שיש לחוש למיחזי כמבשל, שנראה בעיני עצמו כמבשל, וי"ל דלא גזרו אלא בדבר שנראה כמבשל, כמו כירה ואש גלויה, אבל לא בדבר שנראה כשומר על החום, או כמחמם דבר מבושל. [וגם הגזרה דשמא יתה שייכת בדבר שמעוניין להגביר האש כדי לבשל, אבל כדי לחמם י"ל דאין בזה להיטות לחתות בגחלים].

וכעת הראוני למחבר אחד שכתב, "דהמורים להתיר להחזיר על הפלאטה, עתידים ליתן את הדין, ה' הטוב יכפר בעד". ע"כ.

מהקדרה. משא"כ בזמנינו שאפשר להוריד את חום האש על ידי כפתור, ואין רגילים להניח קדרה ריקנית. אבל פלאטה של שבת עדיפא מיניה, שאין דרך לבשל בה ברוב פעמים, ואינה עשויה לבישול אלא לחימום.

ומה שהביא שם דבכתי מלון ומסעדות מבשלים ע"ג פלאטה, הנה מלבד שברוב הבתים אין משתמשים בפלאטה לצורך בישול אלא לחימום, גם בבתי מלון נתברר לנו שיש להם פלאטות מיוחדות לבישול, ופלאטות מיוחדות לחימום בלבד, עם דרגת חום נמוכה. ונמצא דאכתי אין דרך בישול ב"פלאטה של שבת".

והנה מדברי המחבר הנ"ל שם ניכר שראה כל מה שכתבנו בילקוט יוסף, והביא החילוק בין קדרה ריקנית לפלאטה, וכתב על זה דאי נימא הכי אמאי התיר הטור להחזיר על גבי כיסוי, הא כהאי גוונא אין זה היכר, ולא חשיב כגרופה וקטומה, כיון שדרך לבשל כך. ע"ש. והיינו, דהטור כתב, כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדרה מעליה אפילו בשבת מותר להחזירה, כל זמן שהיא רותחת, ודוקא על גבה כגון על שפתה, או על כיסוי שעל חללה, ובעודה בידו ודעתו להחזירה. ע"כ. ועל זה העיר, דאי נימא שהיו רגילים לבשל בנתינת הפסק בין הגחלים לקדרה, אם כן היאך התיר להחזיר על כיסוי שעל החללה, הרי איכא מיחזי כמבשל. אלא על כרחך דהחילוק הנ"ל אינו.

ואולם המעיין יראה שאין די בזה לדחות הסברא הפשוטה שאין מיחזי כמבשל במקום שאין רגילים לבשל אלא לחמם, דהנה מה שהתיר הטור להחזיר על כיסוי שעל הכירה, למרות שהוא מקום שפיתת קדרה לבישול, יש לומר דסבירא ליה להטור דאחר שנותנים כיסוי על גבי הכירה, יותר לא היו רגילים לבשל כך, שאין מבשלים על כירה מכוסה. והיו רגילים להרחיק הקדרה

דברי הרשב"א, והעתיק רק ממה שכתבנו לדחות הראיה מהרשב"א, והתעלם מהמשך הדברים, ועל זה כתב בלשון חריפה, שמי שמתיר בפלאטה עתיד ליתן את הדין. וחבל מאד שמערבים נגיעות אישיות עם פסק הלכה. [והראוני בספר אור יצחק [עבאדין] שגם כן כתב בלשון חריפה כנגד היתר הפלאטה, "דלית דין ולית דיין שיתיר חזרה על גבי פלאטה". ותמוה, דאחר שציין ליחזה דעת ח"ב (סי' מה) שהתיר בזה, היאך כתב בלשון זו בלא שום נימוק וטעמא דמילתא. וכבר תפס עליו בספר אשרי האיש (על מ"ח קניני התורה, בהקדמה). ע"ש].

וגם התעלם ממה שהוכחנו כן מדברי המהרי"ל, והרב זרע אמת, ושם חדש, וכן משמע ממה שכתב בלבושי שרד (סימן שיח סעיף ח') "ומה שכתב המגן אברהם דהתם הקדרה עומדת על גבי האש ממש, לאו דוקא על גבי האש ממש, אלא רצונו לומר על גבי מקום האש, דדרך בישולו בכך, ומשום הכי אסור אפילו בגרופה שאין בה אש". ע"כ. ומשמע דכיון שהוא "מקום האש" הוי דרך בישול, מה שאין כן בפלאטה שאינה חשיבא כמקום האש, שהרי אין דרך לבשל שם. ויש לדחות. ועיין עוד במשנה ברורה (סימן שיח ס"ק נט) שכתב, דצ"ל דס"ל לדעה זו דהפסקת המיחם אפילו באינה גרופה עדיף מכירה גרופה וקטומה, דהתם הקדרה עומדת על גבי כירה "שהוא מקום שדרך לבשל שם תמיד" ונראה כמבשל, וכו'. ע"כ. ומשמע קצת שאם נותן קדרה על גבי מקום שאין דרך לבשל עליו תמיד, וכמו בפלאטה חשמלית, ליכא בזה משום מיחזי כמבשל. ודו"ק. כיעו"ש.

ומה שתפס בפשיטות שדין פלאטה חשמלית המיוחדת לשבת כדין קדרה ריקנית, תמיהני שהרי כבר חילקנו שם דבזמנם היו רגילים לבשל גם על גבי קדרה ריקנית, בתבשיל שצריך להרחיק את חום האש

בכך. ולכן יש להתיר. ע"כ.

והנה המעיין היטב בדברי הרב שם חדש יראה שהם היו מחזירים הקפה למקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, ולכן מלבד מה שהכירה היתה קטומה וגרופה, כדי שלא יחתה בגחלים, גם נתנו שם כלי או דף של מתכת, באופן וצורה שלא היו רגילים לבשל כך בשאר ימות השבוע, ולכן אין בזה מיחזי כמבשל, והיא הסברא שכתבנו גם לגבי פלאטה או גז מכוסה בטס, אחר שאין רגילות לבשל כך בימי החול, והוא שינוי מימי החול. ואחר שפירשנו כן בדברי השם חדש, מאן יימר לן שהפירוש שפירש הוא, הוא הנכון עד כדי כך שיאמר שמי שמורה איפכא מדבריו עתיד ליתן את הדין. אתמהא.

והנה כל זה הוא גם כן כמו שכתב באור לציון חלק ב' (עמוד קנט) דכתבשיל שיש בו מעט רוטב אין להעבירו מפלאטה לפלאטה אלא אם כן התבשיל חם בכדי שהיד סולדת בו. ע"ש. ולהאמור לדברי הרשב"א והגר"א לא דמי קדרה ריקנית לפלאטה חשמלית, וכמבואר. וראה באורך בשבת ג' (עמוד קמה) מה שכתבנו בנידון זה.

ובמחכ"ת כל מה שנתבאר כאן נעלם מעיניו הבדולח של הרב אור לציון זצ"ל ולכן החמיר בזה. ואחר שנתברר שאין דין פלאטה כדין כירה, וליכא בזה דין דמיחזי כמבשל, ממילא מותר להעביר מפלאטה לפלאטה, ובתבשיל יבש אפילו אם נצטנן. ואחד האברכים שלמד אצל הרב אור לציון סיפר לנו, שמתחלה אמר להם בשיעור שאין דרך לבשל על הפלאטה, ולכן אין בזה מיחזי כמבשל, וקמו כמה תלמידים צעירים והעידו בפניו שבבתיהם רגילים להניח תבשיל שאינו מבושל על הפלאטה, ומבשלים עליו, וכן נוהגים באולמות. ולכן

מהגחלים רק בקדרה ריקנית. וכמו שכתבו הפמ"ג [הובא בביאור הלכה סימן רנג] והתוספת שבת (ס' רנג ס"ק מה), דבסעיף ג' מרן איירי בקדרה ריקנית, שבאה לסתום את חום הכירה, ונחשב כנמצא על האש, ומעזיבה לא מהני. ולא דמי לקדרה ריקנית, דלית בה היכרא, אבל בסעיף ה' שמרן התיר לתת פאנדיש על קדרה עם אוכל, היינו בקדרה מלאה, שהיא נחשבת כנמצאת על האש, והאוכל שמעל קדרה זו אינו נחשב כנמצא על האש, אלא כנמצא על קדרה עם אוכל, וזה אין דרך בישול. לפ"ז גם פלאטה כיון שאין דרך "בישול" בכך, ורק דרך "חימום" ברוב פעמים, דמי לקדרה מלאה. ואף שמדברי רש"י מבואר לא כן, וכמו שהארכנו לעיל להעיר ע"ד החזון איש שמדברי רש"י בשבת לג. אין להוכיח מזה על דעת הטור. ויתכן דהטור ס"ל הכי, ומשום הכי התיר להחזיר על כיוסי שעל חללה. וממילא מה שדחה בפשיטות מדברי הטור, אין די בזה לדחות מילתא דמסתברא טפי.

ומה שהביא עוד מדברי הרב שם חדש, וכתב שעייין בדבריו ולא מצא כל ראייה, הנה כבר כתבנו לעיל דברי הרב שם חדש, ושם (חלק א' דף נח) הביא מה שיש נוהגים בעיה"ק ירושלים ת"ו, במשקה הקפה שנתבשל מערב-שבת, ונצטנן, ומניחים אותו בשבת בבוקר על גבי כירה קטומה בפחם דק דק שמונה עליה מערב-שבת כלי או דף של מתכת, והקפה עומד על גבי הכלי או הדף עד שיתחמם, והאריך שם לקיים את המנהג היכא שהוא מצטמק ורע לו. ע"ש. ומשמע שהיו מחזירים על גבי כלי או טס. ועל זה דחה בספר הנו', דהתם שאני דמיירי שהיו קוטמים את הגחלים באפר למעט חומם, ועליהם היו מניחים הטס, ובזה איכא סברא גדולה להתיר אף בקדרה ריקנית, כיון שאינו מעמיד הקדירה על אש גלויה, וכל נתינת הקדרה הריקנית אינה כדי לעשותה גרופה וקטומה, אלא כדי שלא יהיה דרך בישול

המבואר בילקוט יוסף אין הדבר ברור בדעת מרן שהשמיט דין זה, וכמו שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף, ומשמע שדעתו להחמיר שלא להעביר מכירה לכירה. ועל כרחק דאפילו ברותח קאמר, דאי איירי בתבשיל שהצטנן וירד בחום שהיד סולדת בו, אם כן תיפוק ליה לאסור מדין בישול אחר בישול בדבר לח. ועל כרחק שהחמיר בזה אפילו ברותח, והיינו משום דהוי כנתינה חדשה. ואף על גב דלא דמי ממש לנתינה חדשה מהקרקע, [או מהשיש במקום שנותנים שם בגמר השימוש], דהכא מעביר מכירה לכירה, ולא נותן מהקרקע על הכירה, מכל מקום לדעת מרן החיד"א דעתו של מרן בזה כרבינו ירוחם להחמיר גם בכהאי גוונא.

אך בספר שלחן לחם הפנים (סימן רנג סעיף ב') תמה על מרן החיד"א דמנא ליה לומר שדעת מרן להחמיר בזה, שמא הא דהשמיט דין זה בשלחן ערוך הוא משום שדעתו להקל בזה כדעת הרמב"ם. וכפי הנראה כן היא דעתו של הרב אור לציון, דמסתמא מרן יתפוס לדינא כדעת הרמב"ם, ולא כדעת רבינו ירוחם. ולכן היקל לכתחלה להעביר מכירה לכירה. אך לדעת מרן אאמור"ר שליט"א היכא דאפשר נכון להחמיר שלא להעביר מכירה לכירה, בכירה שבזמנם, דהוי כנתינה חדשה, והמיקל גם בכירה שהיתה בזמנם יש לו על מה שיסמוך, בפרט בחמין שלצורך יום שבת בבוקר, אם קשה הדבר שיאכלו בשבת חמין צונן. ואמנם בזמנינו שיש פלאטה חשמלית המיוחדת לשבת, ואינה מקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, יש להקל להעביר מפלאטה לפלאטה אחרת, וכמבואר. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד קמ"ו).

ואציין כאן מה שכתב לנו הרה"ג רבי חיים רבי שליט"א מחולון בענין זה, וז"ל: ב"ה פסח שני תשנ"ב. לכבוד הרב וכו'.

שינה דעתו שיש לחוש למיחזי כמבשל גם בפלאטה. אולם במציאות אין הדברים כן, כי רוב העולם אינם רגילים לבשל על הפלאטה. ובודאי דאזלינן בזה אחר רוב העולם, ולא אחר איזה מיעוט או אולמות בלבד. ואי משום בישול אחר בישול במיעוט רוטב, במקום אחר הארכנו לבאר דאזלינן בתר הרוב, וכדמוכח מהבית יוסף בסימן רנג, ומדברי מרן בש"ע גבי אינפאנדה, וכן דעת המנחת כהן, פמ"ג, זרע אמת, המהרש"ם, ועוד. [אלא דלגבי אינפאנדה ראה להלן שיש לדחות, דהתם טעמא דבתר תחלה אזלינן].

ומכאן תשובה מוצאת למה שכתב תלמידו בספר אדני שלמה דכיון שלפעמים מבשלים בפלאטה חשמלית של שבת, לכן איכא מיחזי כמבשל. ודיברנו עמו קודם הדפסת ספרו, והסברנו לו דרוב העולם אינם מבשלים בפלאטה, וגם החרדים לדבר ה' אינם רגילים לבשל בפלאטה ברוב השנה, ואם איזה פעם אירע שבישלו על פלאטה, משום זה לא נאסור משום מיחזי כמבשל. שהרי הרשב"א כתב "ברוב פעמים", אולם אף על פי כן הדפיס הערתו והתעקש כדרכו להצדיק תמיד את דברי רבו. [וכאשר ביקש הסכמה ממרן אאמור"ר שליט"א, שלח אותו אלינו, וכתבנו לו קונטרס להשיב על מה שהירבה להשיג בספרו על יביע אומר וילקוט יוסף, ותפס לו קו ושיטה לחלוק תמיד על היביע אומר, אך סירב להדפיס קונטרס זה, ואף ויתר על הסכמה ממרן אאמור"ר, והדפיס את השגותיו, ונמנע מלהדפיס את מה שמסרנו לו תשובות לכל הערותיו, למרות שידע שהשבנו על רבים מהשגותיו, ואין בהם שום הכרח כלל].

והנה במה שכתב באור לציון חלק ב' הנ"ל, שאם יש בתבשיל אפילו מעט רוטב אין להעבירו לפלאטה אחרת אלא אם כן התבשיל חם בכדי שהיד סולדת בו. ע"כ. ומשמע שאם התבשיל חם מותר לכתחלה להעבירו מאש לאש. [ולא בפלאטה]. ולפי

לא מובן מה שכתב כת"ר בדף צו סעיף ד', קדרה שיש בה תבשיל שנתבשל כל צרכו, והתבשיל מצטמק ורע לו, או מים חמים המתאדים, מותר להניחה מערב שבת על גבי אש גלויה, ואין צריך ליתן שם טס מתכת או של אזבסט כדי להפסיק בין הקדרה לאש. ולא הבנתי, למה צריך כל צרכו וכו', אחרי שלמעשה פוסקים כחנניה שמספיק חצי בישול [או שליש בישול], ובפרט בזמן הזה שאין גחלים, אלא גז וכיו"ב. ע"כ.

בעניני שהייה וחזרה - תשובה להערה על ילקוט יוסף שבת כרך א'

סברת החולקים בשם יש אומרים, מכל מקום סתם ויש הלכה כסתם. ומטעם זה כתבנו שאם התבשיל מבושל כל צרכו ומצטמק ורע לו, ככהאי גוונא שרי להניחו על אש גלויה, שאם לא מבושל כל צרכו אכתי אינו מצטמק ורע לו, ויש לחוש שיחתה בגחלים. דגם בשהייה אנו מחמירים. ואולם כבר נתבאר בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חלק אורח חיים סימן לב אות ב'), שמנהג העולם להקל כסברת היש אומרים, והביא לזה סמוכין מדברי מרן עצמו בסימן רנד סעיף ד', שנראה שדעתו להקל כהיש אומרים, מכל מקום הרי כתבנו (בעמוד צ') שטוב ונכון להחמיר לתת טס של מתכת או אזבסט להפסיק בין האש לקדרה, ועל זה קאי מה שכתבנו בסעיף ד', דאם נתבשל כל צרכו, שאז הוא מצטמק ורע לו, אין צריך להחמיר כלל, דבזה ליכא שום חשש שמא יחתה, לכולי עלמא, ולכן כתבנו נתבשל כל צרכו. ובפרט בזמן הזה שאפשר בנקל מאד להחמיר בזה, וכמדומה שכיום רבים מחמירים ומניחים טס של מתכת או נחושת על הגז, להפסיק בין האש לקדרה. או שמשתמשים בפלאטה חשמלית, שדינה עדיף מגרוף וקטום. אבל אין הכי נמי לפי המנהג שכתבו האחרונים שנהגו להקל כחנניה, אין צריך שיהיה מצטמק ורע לו

קבלתי את ספרו ילקוט יוסף, הלכות יפות וברורות מאד, עם פלפולים נאים וחשובים, ואשרינו שזכינו לכך. והנני לכתוב לכב' איזה פרטים שלא הבנתי. בסעיף י' כבו' כותב לענין העברה מכירה לכירה וכו', ולא מובן כלל ועיקר, ופשיטא שמותר להעביר לכירה אחרת, מפני שדעת מרן אין צריך דעתו להחזירה. וכן לא מובן הסעיף בעמוד שז, מאחר שבפלאטה אין צריך דיני חזרה, למה סיים והמחמיר תבא עליו ברכה. וגם

ויש להשיב על דבריו, דדין זה אינו קשור כלל למה שכתבו הפוסקים בדעתו להחזירה וכו', שהרי הנידון כאן להיכן מותר להחזיר את קדרת התבשיל, אם דוקא לאותה כירה או אף לכירה אחרת. וכל האחרונים שדנו בזה לא העירו כלל ששייך זה לנידון דעתו להחזירה, מה גם דהרמ"א שמחמיר בדעתו להחזירה, מיקל בנידון דידן. ועל כרחק כדברינו. ומה שתמה אמאי כתבנו בעמוד ש"ז והמחמיר תע"ב, אינו מפני דיני החזרה ומשום מיחזי כמבשל, אלא מפני רסיסי הקרח שבלחם, וכן מפני שנחלקו האחרונים אם שייך איסור מכה בפטיש באוכלים, או מטעמא דהשואל ומשיב, דיש בזה משום מרכז דבר קשה, ולכן כתבנו והמחמיר תבא עליו ברכה.

ומה שהעיר על מה שכתבנו גבי תבשיל שמצטמק ורע לו, הנה אף על פי שדעת רוב הראשונים להקל כחנניה, דכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי מותר להשהות על גבי כירה גלויה, ורק לגבי חזרה הצריכו גרופה וקטומה, מכל מקום מרן בשלחן ערוך (סימן רנג סעיף א') פסק בסתם כדעת חכמים דחנניה, דאף בשהייה בעינין שנתבשל כל צרכו. והוא כשיטת הרי"ף והרמב"ם, והרמב"ן, והשאלתות, ור"י אברצלוני, המאירי, ורבינו יונה. ואף שהביא

יד. בתבשיל יבש, כגון החמין שעושים לכבוד שבת משעועית או חומוס, עם תפוחי אדמה ובשר וכו', שהעיקר בתבשיל הוא היבש, מותר להעבירו מפלאטה לפלאטה אף בנצטנן לגמרי, ואף שיש בו מיעוט רוטב. וכן מותר להעביר מגז לגז, כשיש כיסוי פח או אזבסט על הגז השני. והוא שהתבשיל יהיה מבושל כל צרכו. וכן מותר ליקח תבשיל שרובו יבש מהמקרר, ולהניחו בשבת על גבי פלאטה לחממו אפילו אם יגיע לחום שהיד סולדת בו, שאין בישול אחר בישול בדבר יבש. והולכים בזה אחר הרוב. וכאשר המרק הוא הרבה בשיעור הניכר לעין, ראוי להחמיר, ורק ברוטב בעלמא יש להקל. ומכל מקום גם במרק בשיעור הניכר, כל שרובו יבש מעיקר הדין מותר ליתנו על גבי פלאטה. וכן אם רצונו במיעוט הרוטב, מעיקר הדין מותר להחזירו צונן על גבי פלאטה בשבת, דסוף סוף הרוב יבש. נויש כאן ספק ספיקא, שמא הלכה כדעת הרמב"ם שאין בישול אחר בישול גם בדבר שרובו לח, ושמא הלכה כטעמו של המנחת כהן שאין לדבר סוף, או כהטעם דהמיעוט בטל כלפי הרוב, ולטעמים אלו גם ברוצה את המיעוט מותר]. ומכל מקום טוב להחמיר באופן כזה, ותבא עליו ברכה. (יד)

כלל, וממילא אפילו מצטמק ויפה לו, ויותר מזה, אפילו נתבשל רק כמאכל בן דרוסאי, כבר אז ליכא למיחש שמא יחתה בגחלים.

ועיין בגמרא (שבת לו.) דמבואר, דסתם מים חמים שנתבשלו כל צרכן הוו מצטמק ורע להם. וכן מתבאר בתוס' (שם ד"ה חמין). ע"ש.

אין בישול אחר בישול ביבש

(יד) הנה במשנה במסכת שבת (קמ"ה:) שנינו: כל שבא בחמין לפני השבת שורין אותו בחמין בשבת, וכל שלא בא בחמין מערב שבת, מדיחין אותו בחמין בשבת. כלומר, דבר שנתבשל כל צרכו מלפני השבת, מותר לשרותו בחמין של כלי ראשון כדי לחממו בשבת, שאין בישול אחר בישול. אבל דבר שלא נתבשל מערב שבת אסור לשרותו בחמין של כלי ראשון בשבת, שהרי הוא מבשל בשבת, אלא רק מותר להדיח אותו בשבת במים חמים של כלי שני, שכלי שני אינו מבשל. ופירשו בגמרא, דבר שבא בחמין מלפני השבת, כגון עוף שנתבשל כל צרכו מערב שבת, מותר לשרותו בחמין בשבת כדי לחממו.

להעמידו כנגד האש כדי שיתחמם. וכ"פ מרן הש"ע (בסי' שיח סט"ו), שדבר שנתבשל כל צרכו מותר להניחו כנגד מדורה אפי' במקום שהיד סולדת בו. וראה בשו"ת קול אליהו (חאר"ח סי' יד), ובברכי יוסף (סי' שיח אות ה).

ונחלקו הראשונים בדין אין בישול אחר בישול, אם הוא גם בתבשיל לח, או רק בתבשיל יבש. שדעת רש"י (שבת יח:), והתוס' (שבת לט.), והרא"ש (פ"ג דשבת סי' יא), ורבינו יונה המובא בהר"ן (ריש פ"ד דשבת), והסמ"ק (סי' רפב עמ' רפח), שדוקא תבשיל יבש כגון בשר או דגים או אורז וכיו"ב, אין בו משום בישול בשבת, מאחר שכבר נתבשל מער"ש, אבל תבשיל לח, כגון מרק שנצטנן, יש בו משום בישול אחר בישול, ואסור

וזה לשון מרן השלחן ערוך (סימן שיח ס"ד):
 תבשיל שנתבשל כל צרכו ונצטנן יש בו
 משום בישול בשבת, ואסור לחממו בשבת,
 במה דברים אמורים, בתבשיל שיש בו מרק,
 אבל תבשיל יבש מותר לשרותו בחמין
 בשבת. ע"כ. הרי שתפס כדעת רש"י
 והרא"ש, לחלק בין לח ליבש. וראה עוד שם
 בסעיף ז' וס"ח.

מתי יש לחוש לשמא יחתה בגחלים, או למיחזי כמבשל

וכ"כ עוד מרן בש"ע (סימן שיח סעיף ח), שמותר
 להניח בשבת תבשיל צונן שנתבשל כל
 צרכו, על גבי מיחם שעל האש, שכל דבר
 שמותר להניחו כנגד המדורה במקום שהיד
 סולדת בו, כגון תבשיל יבש, מותר להניחו
 ע"ג קדרה שעל האש. ע"ש. ומבואר בהרא"ש
 (פ"ג דשבת סי' ט), דהיינו טעמא דלא גזרינן שמא
 יחתה, שמכיון שלא הותר לו לחמם התבשיל
 אלא כנגד המדורה וכיוצא בזה, איכא היכרא
 ושרי. ע"ש. ואמנם על פלאטה חשמלית וכן
 על אשה מכוסה בפח, מותר להחזיר תבשיל
 שנתבשל כל צרכו, והוא רובו יבש, וכמו
 שביארנו לעיל הערה א'.

אין בישול אחר בישול ביבש, ומה נחשב לתבשיל יבש

ונאמרו בזה כמה טעמים כאשר יבואר להלן
 באורך, והם [בקיצור]:
 א. דאי אפשר לצמצם, ואין לדבר סוף, שהרי
 אין לך תבשיל של בשר שאין בו מוהל
 רוטב ושומן, על פני החתיכה או בתוכה.
 ב. דפעמים הרבה הרוטב מתאדה והוי
 מצטמק ורע לו, ודעת רבים מהפוסקים
 דמצטמק ורע לו אין בו משום בישול. וביאר
 הט"ז (סי' שיח סק"ז) דבתבשיל מבושל אין
 איסור במה שמחממו, אלא במה שגורם לו
 להשתבח, ולכן רק במצטמק ויפה לו אסור,
 אבל במצטמק ורע לו אין דעתו על הצימוק,
 ולכן שרי. וכתב ע"ז הפמ"ג, ולפי' שפיר
 הולכים אחר הרוב, דרוב רוטב מצטמק ויפה

לחממו באופן שתהיה היס"ב. וכ"ד רבינו
 ירוחם (ח"ג ג"ב ס"ט), ובסמ"ק (סי' רפב), ובטור (סי'
 רנג). אבל הרמב"ם (פ"ט ה"ג), והרשב"א (פ"ג
 דשבת מ: סוף ד"ה מביא), והר"ן (ר"פ במה טומנין שבת
 מח.), והריטב"א בחי' (שבת לט. ד"ה כל), והכל בו,
 סוברים שאף בלח שנצטנן אין בישול אחר
 בישול. ומאחר שהיא מחלוקת באיסור
 תורה הלכה כדברי האוסרים בלח.

והנה אף על פי שמותר לחמם תבשיל יבש
 בשבת, מכל מקום לא הותר להניחו
 על כירים של גז או פתיליה של נפט וכיוצא
 בזה כדי לחממו, אם האש גלויה, שמא יחתה
 בגחלים, כלומר, שמא ישכח ויגביה את
 הפתילה של האש כדי למהר את חימומו של
 התבשיל. ורק כנגד האש או על גבי קדרה
 המונחת על האש וכיוצא בזה מותר לחמם.
 וכמו שפסק מרן בשלחן ערוך (סימן רנג סעיף ה)
 וזה לשונו: מותר לתת בשבת על פי קדרת
 חמין תבשיל שנתבשל כל צרכו מער"ש כגון
 פאנדיש (בצק אפוי הממולא בשר מבושל), וכיו"ב,
 כדי לחמם, לפי שאין דרך בישול בכך. ע"כ.

והנה מעיקר הדין הולכים אחר הרוב, ולא בעינן
 שיהיה כולו יבש. וכמבואר בדברי רוב
 ככל האחרונים, וכמבואר בב"י (סימן רנג) בשם
 רבינו ירוחם. וכן כתבו הרב מנחת כהן
 (בקונטרס משמרת השבת פרק ב), והפרי מגדים (סימן
 רנג אות יג), וביד אהרן, והרב זרע אמת, ובדעת
 תורה (סימן שיח סעיף טו), ובאגלי טל, ובהר צבי.
 וכן בכף החיים (סי' שיח אות סב) הביא להלכה
 דברי המקילין ברוב יבש. וכ"פ בשו"ת יחווה
 דעת ח"ב (סי' מה), ובשו"ת יביע אומר ח"ו
 (סימן מח אות טז), דהא דק"ל יש בישול אחר
 בישול בלח, היינו בתבשיל שרובו מרק
 ורוטב, הלא"ה דינו כדבר יבש המבושל,
 דק"ל אין בישול אחר בישול.

ליה, קשה להקל, אבל לטעמא דאי אפשר לצמצם, בכל מיעוט ורוב אזלינן בתר הרוב, וכן לטעם דדמי להוצאת המת עם המטה, יש להקל גם ברוטב דגים.

ועב"פ בכל תבשיל שיש בו מיעוט רוטב הוי ספק ספיקא, דשמא כד' הרמב"ם שאין בישול אחר בישול בלח, ושמא כטעמו של המנחת כהן דאי אפשר לצמצם. לפיכך, תבשיל של בשר או דגים, ואורז, ותפוחי אדמה, וכיו"ב, כל שרובו יבש, מותר לחממו בשבת, גם באופן שמגיע ליד סולדת בו, אבל תבשיל לח כגון מרק, אף שיש בו חתיכות בשר, מכיון שרובו צלול ולח, אסור לחממו בשבת, דיש בישול אחר בישול בלח.

ואמנם לפני שנים [שנת תש"ן] אמרנו לדון בפני מרן אאמ"ר שליט"א, מדברי מרן הש"ע בסימן רנג ס"ג הנ"ל, דלכאורה משמע מיניה דלא אזלינן בתר הרוב, דז"ל מרן שם: המשכים בבוקר וראה שהקדיחה תבשילו, וירא פן יקדיח יותר, יכול להסיר ולהניח קדירה ישנה ריקנית על פי הכירה, ואז ישים הקדירה שהתבשיל בתוכה ע"ג הקדירה ריקנית, ויזהר שלא ישים קדירתו ע"ג קרקע, ושתהיה רותחת. ע"כ.

והנה מה שמרן הצריך שלא יניח קדרתו על קרקע הוא משום שלא יהיה נראה כמבשל [ראה להלן בזה]. ואי משום הא כבר כתבנו לעיל דפלאטה חשמלית עדיפא מקדרה ריקנית, אחר שבזמנם היו רגילים לפעמים לבשל ע"י הפסק קדרה ריקנית כדי להרחיק את האש מהתבשיל, משא"כ בפלאטה של שבת. אולם מה שמרן הצריך שתהיה רותחת, והיינו יד סולדת בו, הוא משום בישול אחר בישול, ולכאורה במאי איירי, דאי נימא דאיירי בתבשיל שכולו או רובו לח, מה שייך בזה הקדיח תבשילו וירא פן יקדיח יותר וכו', דלכאורה זה אינו שייך במרק וכדומה. ואי איירי בתבשיל יבש, הרי אין בישול אחר

לו הוא, ומתכוין לצימוק, והוא בישול. אבל אם רובו יבש אין דעתו על הצימוק, כי מצטמק ורע לו ליבש. ע"כ. [אלא שאין זה תמיד בכל תבשיל, ובעיקר דבר זה נאמר לגבי מים].

ג. ועוד באופן שאינו מתכוין למיעוט רוטב הוי רק פסיק רישיה שיגיע לרתיחה, וברצונו רק שיגיע לידי פושר, והרתיחה היא בגדר פסיק רישיה שאינו רוצה דוקא בכך, ובפסיק רישיה דלא איכפת ליה דעת רוה"פ דאינו אסור אלא מדרבנן, ובדרבנן י"ל דמרן הש"ע יסמוך על הרמב"ם הרשב"א הר"ן והריטב"א דאין בישול אחר בישול גם בדבר לח. [ראה באגלי טל מלאכת אופה נה, ד]. וכן יש להוכיח ממ"ש בתרומת הדשן (סי' סו) גבי שפחות הנותנות את התבשיל על תנור בית החורף, דפסיק רישיה באיסור שבות דאמירה לגוי, שרי.

ד. על פי מה שכתב בשו"ת הר צבי (או"ח חלק א' סימן רסג) דכשם דקיימא לן גבי הוצאה (שבת צג:) המוציא את החי פטור אף על המטה, שהמטה טפילה לו, וכן בדין בישול הטפל בטל לגבי העיקר ואין חוששין למיעוט הרוטב, וכדין המוציא את החי המטה שהוא פטור, ואע"פ דשם אסור עכ"פ מדרבנן, מכל מקום כאן מותר לכתחלה משום דבלאו הכי דעת כמה ראשונים שאין בישול אחר בישול בלח, ולהכי בכהאי גוונא דליכא דרא דאורייתא לא אסרו. והכא עיקר כוונתו על הרוב, והוי פסיק רישיה בדרבנן דשרי לדעת כמה פוסקים.

ונפקא מינה בין הטעמים, בתבשיל שיש בו מיעוט רוטב, אבל רצונו במיעוט זה, כמו ברוטב דגים, דלטעמא דמצטמק ורע לו קשה להקל, דמסתמא לא איכפת לו שמתאדה קצת, והעיקר שהרוטב יתחמם. [ולהפמ"ג כאשר הרוטב מתאדה חתיכות הדגים הם שמצטמקים ורע להם, ומצטמק ורע לו קאי על היבש]. וכן לטעמא דפסיק רישיה דלא איכפת

שם (עמ' קה) נתבאר, שנכון להחמיר בזה שלא יהיה בו רוטב בעין, אלא שאי אפשר לסוחטו, ואם יש בתוכו איזו לחלוחית חשיב כתבשיל יבש. ע"כ. והוא מכח הקושיא הנ"ל. גם בקובץ מאור ישראל על שבת (עמוד יז) כתב מרן אאמו"ר, שאם המים מועטים מאד יש להתיר. ע"כ. והדגיש מועטים מאד. וכיו"ב כתב בחזון עובדיה שבת א' (עמ' פב) בזה"ל: ואמנם כשהמרק הוא הרבה בשיעור הניכר לעין, מודה אני "שראוי להחמיר", ולא כתבנו להקל אלא ברוטב בעלמא. עכ"ל. [וראה להלן באופן שרוצה את הרוטב].

ונודע מה שהעירו סתירה מסימן רנג ס"ג, לסעיף ה', דבסעיף ה' התיר מרן לתת על קדירת חמין בשבת, תבשיל שנתבשל מע"ש כל צרכו, כגון פאנדי"ש וכיוצא בהן, לחממן, לפי שאין דרך בישול בכך. ולא הצריך שתהיה רותחת.

והמג"א (סי' שיח ס"ק כו) כתב לחלק בזה בין תבשיל לח רותח שאסור להניחו בשבת גם על גבי קדרה של חמין, שמא יניחנו צונן, ויש בישול אחר בישול בלח, אבל תבשיל יבש אפילו צונן מותר להניחו בשבת על גבי קדרה (אפילו ריקנית), שאין בישול אחר בישול ביבש. ע"ש. (וכ"כ המחצית השקל סימן רנג ס"ק לד).

והפמ"ג כתב לחלק בין קדרה ריקנית לקדרה מלאה. ונמצא דבסעיף ג' איירינן בתבשיל לח, ומה שייך וירא פן יקדיח יותר וכו'. ולכאורה ע"כ דאיירי שיש בו מיעוט רוטב. וא"כ מוכח דגם במיעוט רוטב חיישינן לבישול אחר בישול.

ואולם שוב בינותי שאין כאן קושיא, ויש להעמיד דברי מרן בג' אופנים:

א. שיתכן דאיירי במרק סמיך שהצימוק רע לו, ולזה אמר מרן וירא פן יקדיח יותר.

ב. אי נמי דהקדיחה תבשילו היינו מצטמק ורע לו, והרי נתבאר בספר שם חדש גבי

בישול ביבש, ואמאי הצריך מרן שתהיה רותחת. ועל כרחק דמרן איירי בתבשיל שרובו יבש ויש בו מעט רוטב, והקדיחה תבשילו היינו שמעט הרוטב התאדה והתבשיל מצטמק ורע לו, והוא הפירוש וירא פן יקדיח יותר, ונמצא דחששו משום מיעוט רוטב להצריך שתהיה רותחת משום בישול אחר בישול, הא קמן דלא אזלינן בתר הרוב, אלא בעי' שיהיה תבשיל שכולו יבש.

וכאשר מרן אאמו"ר שמע מאתנו הקושיא הנז', אמר שצריך לעיין בזה, אחר שברוב ככל האחרונים כתבו להדיא דאזלינן בתר הרוב. וצ"ע הביאור בדברי מרן הנז'. ובזמנו, מרן אאמו"ר שליט"א בשיעוריו, היה רגיל לומר, שעדיין צריך לעיין בזה, כי יתכן וכל סמך האומרים דאזלינן בתר הרוב, הוא על פי הגירסא בבית יוסף שגרס בדברי רבינו ירוחם, דכל שרובו יבש שרי. ואחר שמצינו בבית יוסף (סימן שיח) שהביא בשם רבינו ירוחם דכל שיש בו רוטב חשיב דבר לח, וכן הוא בשלחן ערוך שם, משמע דאפי' מיעוט רוטב חשיב כתבשיל לח, ומה שכתב בבית יוסף בסימן רנ"ג לכאורה הוא טעות סופר, ואם כן לכאורה יש להקפיד שלא יהיה בתבשיל רוטב. אלא שאי אפשר לצמצם כל כך, שהרי בכל חתיכה יש בתוכה רוטב. ואמר, שהדבר עדיין צריך עיון וביורור. ולכן גם כתבנו בעבר באחד הירחונים, דאף על פי שנתבאר בשו"ת יחיה דעת שהולכים אחר הרוב, נכון להחמיר שיהיה כולו יבש. וכן הוא בקצור שלחן ערוך ילקוט יוסף (הוצאת ארגון איל"ת, שנת תשמ"ו, סי' מט סעיף ג). וגם במהדורה הראשונה של ילקוט יוסף שבת כרך א' (שנת תשנ"א, עמוד קג) כתבנו: הנוטל קדרה מעל האש בשבת, אסור לו להחזירה אלא בתנאים מסויימים, והם, שהאש תהיה מכוסה וכו', שהתבשיל יהיה יבש כמו אורז שניצל וכדומה. ע"כ. ובהערה

ליה. [ראה להלן], וכיון שהוא מדרבנן מרן סמך בזה על סברת הרמב"ם והרשב"א להקל בבישול שני. דלא אסר מרן בבישול אחר בישול בדבר לח אלא מכח ספק דאורייתא, ובפסיק רישיה דלא איכפת ליה שהוא מדרבנן, הוה ליה ספק דרבנן ולקולא. ולפי זה אין הכי נמי מרן איירי בתבשיל שרובו יבש, ויש בו מיעוט רוטב, ומה שהצריך והוא שתהיה רותחת, כיון דהכא הוא מתכוין גם למיעוט רוטב, רוצה בקיומו של הרוטב. וכיון דהכא אינו פסיק רישיה דלא איכפת ליה, אלא פסיק רישיה דניחא ליה וגם מתכוין לרוטב, הדרינן לזה שהוא ספק איסור מדאורייתא. ונאף אי נימא שעיקר רצונו לשמור על היבש, הנה אי אפשר שלא יקדיח תבשילו בלא מיעוט רוטב שתשאר בקדרה, וניחא ליה ומכוין לרוטב. ומאידך י"ל דלא ניח"ל שהרוטב ירח ויתאדה, דא"כ התבשיל שוב יצטמק. ונאף אי לא נימא הכי, צ"ל דמרן איירי בסוג תבשיל לח כגון מרק סמך, דשייך בו שיקדיח תבשילו, וכמבואר.

פסיק רישיה דלא ניחא ליה במלאכה דאורייתא - הוי איסור מדרבנן

שאינה צריכה לגופה. ע"ש. ומלשון לכתחלה משמע דהוא מדרבנן, דהא מלאכה שא"צ לגופה הוא מדרבנן. ולכן התירו במקום מצוה. ועיין ברמב"ן שבת שם, ובהרא"ש שבת פ"ג. ובחי' רעק"א (יומא מערכה ו) לדעתו. ע"ש. וה"ט, דזה נחשב לדבר שאינו מתכוין.

ולפיכך לדי' הערוך מותר לסתום פי הנקב של חבית יין בחוזק, אם הנקב הוא מן הצד, אע"פ שבודאי יסחט היין, לפי שלא ניחא ליה, שהרי אינו נהנה מסחיטה זו, כיון שהיין הולך לאיבוד על הארץ, וכן מותר לחתוך בהרת שיש לאדם אחר בבשרו, כשאינו מתכוין לטהרו, אלא לצורך אחר, אף על פי שפסיק רישיה הוא, שהרי אינו נהנה מטהרתו. וראה ברמב"ן שבת קיא.

[ובירחון אחד כתב הרב הנאמ"ן ס"ט להקל בשעה"ד להכנס לבנין גם כשיודע

קפה, דהוי מצטמק ורע לו, ובפרק כירה מבואר דמים הוו מצטמק ורע לו, אחר שמתאדים. וראה במנחת כהן (שער ג' פ"א). ויתכן דבזה איירי מרן שאינו רוצה באידי, וזו הכוונה וירא פן יקדיח יותר. ונע' בגיטין צ. וב"ה אומרים אפי' הקדיחה תבשילו. ופי' רש"י, שריפה ע"י האור. ע"כ. וא"כ בפשטות בהכי איירי מרן במ"ש הקדיח תבשילו].

ג. ואפשר עוד, דאיירי בתבשיל שרובו יבש, ויש בו מעט רוטב, ועם כל זה הכא אם הקדרה אינה רותחת אסור להחזירה, דהנה הטעם דאזלינן בתר הרוב יש לומר שהוא מפני שכל כוונתו לרוב שבתבשיל, שהוא היבש, אלא שהוא פסיק רישיה שגם מיעוט הרוטב יגיע לרתיחה שוב, ובדרך כלל מיעוט רוטב שבחמין הוא פסיק רישיה דלא איכפת ליה מהרתיחה, ודי לו בפורש, ונודע שכמה ראשונים כתבו דפסיק רישיה דלא איכפת ליה הוי איסורו מדרבנן, שלא אסרה תורה אלא במתכוין, ולא בפסיק רישיה דלא איכפת

וכבר כתבנו לעיל שמד' התוס' בשבת (קג) מבואר, דלכו"ע פסיק רישיה דלא ניחא ליה במלאכה דאורייתא, איסורו מדרבנן, שאין פסיק רישיה אסור לר' שמעון אלא כשנוח לו, שנהנה מדבר האסור, כמו החותך ראשו של חי להוציא ממנו דם לאיזה צורך, שהרי הוא כמתכוין להמיתו ורוצה הוא ונהנה מפסיקת הראש ומיתתו, שאם לא היה ניחא לו לא היה פוסק ראשו, אבל פסיק רישיה שאינו נהנה ממנו, הגם שהוא פסיק רישיה אינו איסור תורה. ונודע שלדעת הערוך (ע' פסק א, ובתוס' כתובות ו. ד"ה האי, ושבת קג.

ד"ה לא צריכא, וביזמא לה. ד"ה הני מילי. וכריתות כ: ד"ה סבירא), פסיק רישיה דלא ניחא ליה אפילו במלאכה דאורייתא שרי. ולדעת ר"י שם, אף ע"ג דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, אסור לכתחילה לר"ש מדרבנן, כמו במלאכה

סולדת בו, והוא רק פסיק רישיה שמגיע לחום כזה, ובדעת הנותן רק להפשיר הרוטב, ועיקר רצונו בחימום הוא בדברים היבשים שהם עיקר התבשיל, בזה שפיר הוי מדרבנן, ככל פסיק רישיה דלא איכפת ליה. ובדרבנן שפיר סמכי' על הרמב"ם והרשב"א דאין בישול אחר בישול גם בלח. ונמצאו דברי חכמים קיימים, שכל שהרוב יבש והמיעוט רוטב אין בו דין בישול אחר בישול. [וואמנם לטעמים האחרים שכתבו בנ"ד, יש להקל גם ברוצה את מיעוט הרוטב, והו"ל ס"ס].

והנה אע"פ שרוב ככל הפוסקים הקודמים כתבו שהולכים בזה אחר הרוב, עכ"ז כמה מרבני זמנינו הצריכו שיהיה התבשיל כולו יבש בלא רוטב כלל, ויש שטענו דכל סמך האומרים דאזלינן בתר הרוב, הוא על הגירסא בבית יוסף שגרס בדברי רבינו ירוחם, דכל "שרובו" יבש שרי. אך בלשון דברי רבינו ירוחם לא מצינו לתיבת רוב, וז"ל (נתיב יב חלק ג): כל דבר שיש בו רוטב ומצטמק ויפה לו, והוא צונן כשמחזירו על גבי כירה, ומצטמק, הוי מבשל גמור. ע"כ. וגם בבית יוסף (סימן שיח) הביא בשם רבינו ירוחם דכל שיש בו רוטב חשיב דבר לח, וכך הוא בש"ע שם, ולכאורה משמע דאפי" מיעוט רוטב חשיב כתבשיל לח, ומה שכתב בבית יוסף בסימן רנ"ג יתכן שהוא טעות סופר, ואם כן לכאורה יש להקפיד שלא יהיה בתבשיל רוטב כלל. [וזה א"א וזלת בביצה קשה, ואי אפשר לצמצם, כי בכל חתיכה יש בה רוטב. ולשון מרן בסתם תבשיל, וקשה לומר דאיירי רק בביצה קשה].

ובאמת שבהגהות הגאון רבי יצחק דוד הלוי במברגר הגיה בב"י סימן רנג שצ"ל שיש בו רוטב, כי כן הוא ברבינו ירוחם שהובא בב"י (סימן שיח). ונודע כי רבינו ירוחם נדפס לראשונה בשנת שי"ג, בחיי מרן השלחן ערוך, ומאז ועד היום הוא רק צולם, ולא נדפס מחדש. ורק באחרונה אברך ת"ח

שעם כניסתו ידלק החשמל, ושם הוספנו על דבריו, דכיון דהוא פסיק רישיה ולא מעשה בידיים, לפיכך אין הכי נמי יש להקל כשאין שום ברירה אחרת להכנס לביתו. והנאמ"ן ס"ט העיר, לא הבנתי דבריו, דפסיק רישיה בדאורייתא חייב חטאת והוי כמתכוין ממש, וכמו שהוכיח בשו"ת יביע אומר ח"ד (או"ח סי' לד אות ב) מסוגיות מפורשות. ע"ש.

אולם כוונתינו פשוטה, דהא הנכנס לביתו היכא שלא איכפת לו מהאור הנדלק בפתח חדר המדרגות, הוה ליה פסיק רישיה דלא ניח"ל בדבר שאיסורו מדרבנן. נועיין תוס' שבת קג. וכתובות ו.]. ובעיקר דבריו להכנס בשבת למקום שיודע שתידלק מנורה, הארכנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך ה' (עמוד רטז), קחנו ממש.

ונמצא, דלענין בישול אחר בישול יש לילך אחר הרוב, דמה שמיעוט הרוטב מגיע ליד סולדת בו, לא איכפת לו מזה, והוא בגדר פסיק רישיה דלא איכפת ליה, שדי לו שהרוטב יהיה פושר, והוי איסורו מדרבנן, וספק דרבנן לקולא, דשמא הלכה כהרמב"ם והרשב"א שאין בישול אחר בישול גם בלח, ומרן לא אסר בזה אלא מכח ספק, ולכן כשנעשה מידי דרבנן נלך לקולא.

ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ז' (סי' מב אות ט') שהביא דברי האגלי טל שכתב, דברוב יבש הוי פסיק רישיה דאיסורו מדרבנן, ובדרבנן סמכינן על הפוסקים דאין בישול אחר בישול אפילו בלח. והעיר ביביע אומר שם, דתלמוד ערוך הוא דפסיק רישיה אסור מן התורה. ע"ש. וכוונתו על אותם הרוצים במיעוט רוטב שיתחמם, וניחא ליה שמיעוט הרוטב יגיע לידי רתיחה ויד סולדת בו. ולדידהו הוה פסיק רישיה דניחא ליה, ומשום הכי הוי איסור תורה. אבל אין הכי נמי אם לא איכפת לו שהרוטב יגיע ליד

החל להדפיסו מחדש, ונדפס ממנו לעת עתה רק הלכות אישות.

ועוד כתבו, שגם מצד הסברא לכאורה אינו מובן החילוק בין מעט רוטב לרוב רוטב. וכן כתב בשו"ת אגרות משה כרך ו' (סימן עד דף קלה), שאין הדבר מובן לחלק בין רובו לח למיעוטו לח, שהרי על כל פנים המיעוט הלח שנצטנן ישוב להתבשל. אשר על כן הוא הכרח לפרש כמשמעות הפמ"ג (בסימן רנ"ג במש"ז סק"ג) דברוב הוא מצטמק ויפה לו, ובמיעוט הוא מצטמק ורע לו, ולכן יש לאסור, כיון דרבים פליגי על הרמ"א (או"ח סימן שי"ח סעיף ד') שכתב דדוקא במצטמק ויפה לו יש בישול אחר בישול. אבל בא"א (רנ"ג ס"ק מ"א) כתב, במערה מים מכלי ראשון על תה וקפה שעירו עליהם מערב שבת, שכבר נתבשלו ונהפכו ליבש, שאין בו בישול אחר בישול, ואף שנשאר קצת מים קרים הולכים אחר הרוב. ע"ש. הרי שסובר דגם מצד לח ויבש הולכין אחר הרוב, ובסימן רנ"ט (במש"ז סק"ג) כתב להוכיח מכ"ש דהולכים אחר הרוב בדבר לח ויבש, שגם לענין מצטמק ויפה לו ומצטמק ורע לו כשהן יחד בקדרה הולכין אחר הרוב, וא"כ

אינו כהמשמעות בפרי מגדים דלעיל ומתיר במיעוט לח, ואולי הוא מטעם דמעצם הדין גם בלח אין בישול אחר בישול, שלכן אין דין זה ברור. לכן מן הראוי להחמיר. ובשעת הדחק הגדול אולי יש להתיר. עכת"ד.

ובספר עלה עזרא (פסקי הלכות אות ו' עמוד פו) כתב דהוי טעות סופר, ואין הולכים בזה אחר הרוב. וכ"כ בשו"ת תבואות שמש (תאו"ח סימן סו), שבדברי רבינו ירוחם מבואר להדיא דכל שיש בו רוטב חשיב כדבר לח, ולא הזכיר כלל מענין רוב ומיעוט. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו שמש ומגן ח"א (ס"כ אות א).

גם בספר אור לציון ח"ב (עמוד רלז) טען, שיש טעות דפוס בבית יוסף, שהרי בספר רבינו ירוחם לא מוזכר הלשון רוב רוטב, אלא שיש בו רוטב, ונראה שנתחלפה המילה בו ברוב, וצריך לגרוס בב"י (סימן רנג) שיש בו רוטב, וכמ"ש מרן בש"ע שיש בו מים. וכן מסתבר, שהרי קיי"ל דיש בישול אחר בישול בלח, אם כן מה לי רוב רוטב ומה לי מיעוט רוטב, דעל כל פנים הרוטב מתבשל ויש בו משום בישול אחר בישול. וכבר תמה בזה בספר אגלי טל. וכ"כ בהגהות הר"ד במברגר על הטור שהוא טעות סופר בב"י. ע"ש.

הגירסא הנכונה בדברי הבית יוסף: כל שרובו רוטב - תשובה לטענת הרב אור לציון

שגם רוב יבש מהני. וכמו שפסק הפרי מגדים. דהא אי אפשר לצמצם כל כך, ואין לדבר סוף, שהרי בכל חתיכה יש בתוכה רוטב. ולא מצינו לאף אחד מהאחרונים שהזהיר לנגב כל חתיכה וחתיכה, זולת הגר"ז בש"ע שלו (סימן רנג קר"א ס"ק יא). וכן כתב בשו"ת חתם סופר (או"ח ס"ס עד). אבל רוב האחרונים לא הזהירו על זה.

וזה לשונו של הרב מנחת כהן (שער שני פרק שני): וצריך שיהיה התבשיל דבר לח וצלול, אבל בדבר יבש שאין בו מרק לא שייך בו בישול, אפילו אם נצטנן לגמרי,

ואמנם מה שסברו האחרונים הנ"ל שעיקר סמיכת המקילין היא על פי הגירסא בדברי רבינו ירוחם, דאזלינן בתר הרוב, ולכן העירו דרבינו ירוחם לא כתב תיבת רוב, הנה המעיין היטב בספר מנחת כהן הנ"ל יראה, שלא הסתמך על הגירסא בדברי רבינו ירוחם, ואדרבה כתב שגם הבית יוסף גרס בדברי רבינו ירוחם כל שיש בו רוטב, ולא גרס רובו, [והראיה שבסימן שי"ח כשהביא את דברי רבינו ירוחם כתב וז"ל, ודקדק לכתוב יש בו רוטב וכו', ואילו בסימן רנג לא כתב וזה לשונו. ודו"ק]. אלא שמרן הבין כן מדעתו הרחבה,

נוכל לחלוק על גדולים שהיו לפני מאות שנים בלא הכרח.

ובאמת אילו הרב אור לציון היה רואה כל דברי הרב מנחת כהן במקורם, שלא התיר מכח הגירסא בב"י, אלא מכח הסברות הנ"ל, יתכן שלא היה כותב מה שכתב. שהרי בודאי שלא נוכל לחלוק מסברא בעלמא על דברי הרב מנחת כהן שהיה לפני יותר משלוש מאות וחמישים שנה, ובפרט שיש כאן ד' צירופים, כנ"ל, וגם איכא ספק ספיקא כמבואר. וראה עוד להלן.

ואמנם האליה רבה (סי' שיח ס"ק יא) הביא ג"כ כאמור בשם המנחת כהן. אך סיים "וצ"ע". והפרי מגדים (סימן רנג במש"ז ס"ק יג) הביא מ"ש מרן הב"י סימן רנג בשם רבינו ירוחם, שכתב בשם רבינו יונה, דמשמע שאם הרוטב מיעוט אין בו דין בישול, ומ"ש הא"ר על זה "וצ"ע", וכתב, באמת שהם דברי רבינו יונה וכו'. ואע"פ שבלח שנצטנן הוי בישול מה"ת, מ"מ מלאכת מחשבת אסרה תורה, וכל תבשיל לח שרובו רוטב ומרתיחו להצטמק חשיב בישול מן התורה, ובמצטמק ורע לו בודאי שאין דעתו שיצטמק, כי עיקר הבישול הוא רק כשמצטמק ויפה לו, ולפ"ז שפיר הולכים אחר רובו, שאם הרוב רוטב, מצטמק ויפה לו הוא, ומתכוין הוא שיצטמק, וחשיב בישול, אבל כשרובו יבש ומיעוטו רוטב, אין דעתו שיצטמק, כיון שהצימוק רע לו ליבש, הילכך מותר במיעוטו רוטב. עכת"ד. ובאמת שהמנחת כהן כל יקר ראתה עינו, ואף על פי כן כתב בדעת מרן להתיר, ושכן מסתבר וכו'. וכנ"ל.

ועיין במנוחת אהבה (ח"ב עמור' ססה) שהעיר בזה, שראה לספר כת"י אשר נדפס בחיי מרן ז"ל, ושם נכתב כל שיש בו רוטב, ולפי זה טען שנפל כל היסוד של המנחת כהן והאחרונים שעמו.

ומותר לשרותו אפילו בכלי ראשון בחמין שהייד סולדת בהן וכו', והוא הדין שמותר להניחה כנגד המדורה אפילו במקום שהייד סולדת בו, כמבואר בש"ע סימן שיח סעיף טו. ונראה לי שאפילו יש מעט שומן או מרק בדבר שנתבשל כל צרכו, שעם כל זה מותר להניחו כנגד המדורה, או לשרותו בחמין, שהרי אין לך בשר שאין מוהל ושומן יוצא ממנו, ועם כל זה נידון לדבר יבש. ונראה שכל שהרוב הוא דבר יבש, אף שיש בו קצת רוטב לא שייך שם בישול. וראיתי שכתב הבית יוסף בסימן רנג בשם רבינו ירוחם, שכתב בשם רבינו יונה, דכל שרובו רוטב ומצטמק ויפה לו והוא צונן הוי מבשל גמור. הנה שכתב שכל שרובו רוטב, משמע שאם המיעוט הוא רוטב עם כל זה נידון לדבר יבש. "ואף שרבינו ירוחם לא כתב כן, אלא כל דבר שיש בו רוטב", וכן כתב הב"י עצמו בסימן שיח בשם רבינו ירוחם, מכל מקום נראה שהבית יוסף כתב זה להיות כן הדין לדעתו. וכן מסתבר, דכל שרובו יבש נידון ליבש, דאל"כ נתת דבריך לשיעורין. עכת"ד.

ומבואר בדברי הרב מנחת כהן דאף שהגירסא ברבינו ירוחם כל שיש בו רוטב, ולא כתוב רוב, מ"מ מרן הש"ע הביין כן מדעתו הרחבה, אחר שא"א לצמצם. ומרן לא התיר בגלל הגירסא שבדברי רבינו ירוחם, וכמו שהביין באור לציון, אלא זו הבנת הב"י, דכל שאין רובו רוטב לדבר יבש יחשב, והכניס הבנה זו בדברי רבינו ירוחם, ומש"ה יש לפסוק להקל בתבשיל יבש שמיעוטו רוטב ומרק, לדונו כדבר יבש לגמרי, ואמרי' ביה שאין בישול אחר בישול.

ומה שמרן העתיק דברי רבינו ירוחם בסי' שיח, בב"י ובש"ע, כל שיש בו רוטב וכו', סמך על המעיין בסי' רנג דשם ביאר דהיינו רוב. ואף שזה קצת דוחק לומר כן, מ"מ אחר שהרב מנחת כהן מעיד כן, לא

להסתפק בזה. וע' ביביע אומר ח"י חו"מ ר"ס א. ועיין בהסכמת הרש"ש וחכמי דורו לספר דקדוקי סופרים, ולמרן החיד"א שהביא בכמה מקומות תשובות וספרים בכת"י, וסמך עליהם].

ובפרט בנ"ד שדעת רוב ככל האחרונים, דור אחר דור, להתיר ברוב יבש. וא"א לנו לבטל דברי האחרונים מכח גירסא אחת, כשיש לנו עוד גירסאות אחרות קדומות.

וקצת ראייה לזה ממ"ש מרן בש"ע הנ"ל (סימן שיח סט"ז), גבי אינפאנדה שמוותר ליתנה כנגד האש במקום שהיד סולדת בו, אע"פ שהשומן שבה שנקרש חוזר ונימוח. ואף שמיד שהשומן נימוח הוי כתבשיל שיש בו רוטב, וקי"ל שיש בישול אחר בישול בלח, [כמבואר בס"י שיח סע"י ד"ח], מ"מ כיון שהוא מיעוט לגבי האינפאנדה, הו"ל כתבשיל שרובו יבש ומיעוטו רוטב. וכן כתב ביד אהרן, דאזלינן בתר הרוב. וכן הביא ראייה זו באגלי טל הנ"ל, [מובא בשו"ת יביע אומר ח"י ס"י מב אות ט],

אולם אי משום הא לא איריא, די"ל דהיתר הכא משום דבתר תחלה אזלינן, אחר שהשומן היה קרוש מתחלה. וכ"כ ביחווה דעת ח"ד (עמ' קכו בהערה). ובח"ב (סימן מד) גבי ההיתר לערות רותחין מכלי ראשון על קפה, ונשען שם על דברי מרן הנז' בסמך שיח סט"ז, דבתר מעיקרא אזלינן, וחשיב כיבש. וגם בילקוט יוסף שבת ג' (עמוד נח ורכא) נתבאר להוכיח מכאן דבתר השתא אזלינן, וחשיב כיבש. וראה עוד להלן. ולפ"ז אין מכאן ראייה דאזלינן בתר הרוב.

ועיין בלבוש שכתב [ע"ד האינפאנדה], שהיא קולא יתירה ושלא מצא כן לשום אחד מהפוסקים, ולכן נראה שטעות נפל בספרי השלחן ערוך, וצ"ל במקום שאין היד סולדת בו. ע"ש.

נמצא שדעת הלבוש דאע"פ שרובו יבש ומיעוטו רוטב יש בו משום בישול אחר בישול. [וכפי הנראה הלבוש הסתמך על

אולם בהיותי בביקור בג'רכא [ניסן תשס"ח], הראוני בית יוסף שנדפס בחיי מרן הש"ע, ושם נדפס כל שרובו רוטב. וראה בהקדמה לספר זה, ובספר עין יצחק חלק ג'.

גם בשו"ת נחלת לוי ח"א (עמוד פג) כתב שהלך לבית הספרים בירושלים וראה בית יוסף דפוס ונציה שנת שכ"ד [שהוא בחיי מרן הש"ע], ודפוס ונציה שנת אשמ"ח, ובשניהם כתוב כגירסת הבית יוסף לפנינו, רובו רוטב. נמצא שהגירסא שלפנינו לא נפלת ולא רחוקה היא, ומאן לימא לן לסמוך על אותה גירסא שהדפיסו ואשר עליה מציין במנוח"א הנ"ל. ובאמת שבטור החדש שנדפס מקרוב לא הובאה גירסא שציין במנוח"א, וממילא אין זה הכרח שהוא הנכון, שהרי בדפוסים אחרים כתבו רובו רוטב.

ולרווחא דמילתא יש לציין לדברי החזון איש ח"א (אגרת לב) שכתב בזה"ל: ואם אמנם לפעמים נהנים מהכתבי יד לנקות השיבושים המתהווים במשך הזמן, אבל דבר שכבר יצא מידי כל רבותינו בלי שום פקפוק, חלילה להרוס. ע"כ. ועוד כתב בח"ב (אגרת ג') וז"ל: הצילומים מהכת"י אין דרכי להעמיד עליהם וכו', והדבר ידוע בעניני הלכה שלא לסמוך על מציאות חדשות, רק על ספרי הפוסקים שנמסרו מדור לדור בלי הפסק. ע"כ. וע"ע בחזון איש (יו"ד סימן קנ אות ח') שכתב במוסגר, ולכן אין הדין משתנה כאשר מדפיסים כתבי יד חדשים. ע"כ. [ואמנם מצינו למרן אאמור"ר שליט"א שהסתמך על ספרי הראשונים שיצאו לאור באחרונה, וטען שאלמלא ראו האחרונים דברי הראשונים שיצאו לאור מקרוב, הוו הדרי בהו, וכגון לענין שיעור ברכת אשר יצר, דמצינו בריטב"א (פסחים מו). [נימוקי יוסף] דאפשר לברך ברכה זו לכל הפחות עד שיעור פרסה. וכן לענין לדור מעל ביהכ"נ דאחר שמצינו בתשו' הרמב"ם להתיר בזה, כן עיקר לדינא, ודלא כמ"ש מרן

שנתבשל כל צרכו מער"ש כגון פאנאדיש מותר ליתנו על קדרת חמין בשבת, אע"פ שהיד סולדת בו, לפי שאין דרך בישול בכך. ע"ש. וכ"כ הפרישה (אות ה) שדברי הלבוש הנ"ל אינם נכונים. וכן הסכימו המג"א, תוספת שבת, ומאמר מרדכי.

גם מרן החיד"א בברכי יוסף (סק"ו) הביא בשם מר זקנו מהר"א אזולאי שהוכיח שהעיקר כהנוסחא שלפנינו בש"ע "במקום שהיד סולדת בו", ודלא כהלבוש. ע"ש. וכ"כ היעב"ץ במור וקציעה (ס"ס שיח).

ועכ"פ ברובו יבש שרי אף במקום שהיס"ב, משום דהוי כמצטמק ורע לו.

וכבר כתבנו לעיל שיש סיוע גדול לכל זה מדברי הפרי מגדים (סימן רנג מש"ז ס"ק יג).

אם יש בישול אחר בישול במצטמק ורע לו

וכ"כ עוד רבינו ירוחם בשם רבינו יונה, "וכל זה שאמרו שמחזירין, דוקא שהגיע למאכל בן דרוסאי, ואפילו הגיע, אם שהה בידו עד שנצטנן התבשיל, אסור להחזירה אם יש בה רוטב, דכל דבר שיש בו רוטב ומצטמק ויפה לו והוא צונן, כשהחזירו על גבי כירה ומצטמק הוי מבשל גמור". ע"כ. וסיים מרן, ולמדנו מדבריו שאם מצטמק ורע לו אף על פי שיש בו מרק אין בו משום בישול, ומותר ליתן אותו אצל המדורה אפילו במקום שהיד סולדת בו. עכ"ל.

גדר מצטמק ורע לו

מצטמק, מתמעט וכוין, רטיי"ט לשון שדים צומקין, כמו שאתה אומר בלשון ציווי, נצטוה, ובלשון צדק נצטדק. וכו'. וכן הוא בהלכות גדולות (פרק כירה) מצטמק ורע לו, לישנא דיובשא, כגון צימוקין. וכן כתבו עוד ראשונים. ועוד אמרו בגמרא שם (לה). רבי יהודה אומר, חמין שהוחמו כל צורכן, מותרין מפני שמצטמק ורע לו, ותבשיל

הגירסא שהובאה בבית יוסף סימן שיח, כל שיש בו רוטב וכו', ולכן כתב שלא מצא לשום אחד מהפוסקים וכו'. אך כבר כתב עליו המנחת כהן (שער ב' פ"ג בד"ה אמנם), שלא בלבד שהוא טועה בדין הזה, אלא שרוצה להטעות הספרים, וזה גרם לו שלא התבונן כראוי בעקרי הדינים הללו וכו', ומשום שאע"פ שהשומן נימוח במקום שהיד סולדת בו, מ"מ אינו נקרא דבר לח, כיון שהוא המיעוט, והוה ליה כתבשיל שרובו יבש ומיעוטו רוטב שמותר וכו'. ע"ש.

ובאמת שכן מבואר בארחות חיים (הל' שבת אות עז בסופו), וז"ל: כל דבר המבושל כל צרכו מע"ש, כגון פנאדש, מותר לחממו כנגד האש אפילו תהיה היד סולדת בו, שאין כאן חשש בישול. ע"ש. וכן איתא בהר"ן שבת (דף מ. בד"ה תנו רבנן מביא), ותבשיל

ומה שהעיר באגרות משה הנ"ל שאין שום טעם לחלק בין תבשיל שרובו או כולו רוטב לתבשיל שמיעוטו רוטב, כיון דקי"ל יש בישול אחר בישול בלח וכו', הנה הביאור בזה ע"פ מ"ש מרן הב"י (סימן שיח דף פב סע"א והלאה): "וכתב רבינו ירוחם בח"ג (נתיב יב) שכל דבר שנצטנן אפי' הוא מבושל כל צרכו ויש בו רוטב ומצטמק ויפה לו יש בו משום בישול. ולפיכך אין מניחים אותו כל כך סמוך למדורה במקום שהיד סולדת בו, אלא בריחוק שלא תהיה היד סולדת בו". ע"כ.

ולפי זה במיעוט רוטב אם הוא מצטמק ורע לו אין בו משום בישול, דהנה בגמרא (שבת לו:) אמרו, אמר רב נחמן, מצטמק ויפה לו אסור, מצטמק ורע לו מותר. כללא דמילתא כל דאית ביה מיחא מצטמק ורע לו, לבר מתבשיל דליפתא, דאף על גב דאית ביה מיחא מצטמק ויפה לו הוא. והני מילי דאית ביה בישרא וכו'. ופירש רש"י,

בגמ' שבת לז: ומוכח בגמ' דאזלינן בתר דעתו, ואם הוא אוהב הרבה מרק, ומחמת הצימוק רע לו, אף על גב דמתבשל יותר טוב, ולכל העולם שפיר טפי, אפי"ה נקרא מצטמק ורע לו. ואם התבשיל מצד עצמו הוא מצטמק ורע לו, אלא שלאישי ההוא ניחא ליה בזה, והוא אוהב עכשיו את התבשיל יותר מאשר היה במצב הקודם, הרי זה חשיב מצטמק ויפה לו, אם לא במקום שיש לו משפחה והוא מתחשב בדעתם שעבורם ההצטמקות הזו חשיב רע.

והפמ"ג (מש"ז סימן רנג) הגדיר מצטמק ורע לו שאם יש רוטב ובשר יחד, לרוטב מצטמק ויפה לו, ולבשר מצטמק ורע לו. ע"ש.

דעת מרן במצטמק ורע לו

שמרן לא חילק בין מצטמק ויפה לו למצטמק ורע לו, משמע דכל גוונא איכא משום בישול. והמג"א שם (ס"ק כז) כתב, דמאחר שהב"י סתם בס"ד, דלא כוותיה, משמע דס"ל דאפי"ה מצטמק ורע לו יש בו בישול אם נצטנן, וא"כ אסור להניחו ע"ג מיחם, ואמאי כתב כאן מצטמק ויפה לו. וצ"ע, ואפשר דסמך על מ"ש כאן. ע"כ. ועיין בט"ז שם שמצדד להורות כסברת היש אומרים. אך בב"ח שם פסק כסברא ראשונה שאין חילוק בזה, וז"ל: ואפי"ה במצטמק ורע לו אסור, שהרי לרש"י והרמב"ם נמי חייב חטאת אפילו ברע לו, הילכך לכתחלה אסור אפי"ה ברע לו, וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סעיף ד) דלא כמו שכתב בהגהת השלחן ערוך להקל במצטמק ורע לו. דליתא, דהך סברא דחוויה היא. ע"כ. וכן משמע בביאור הגר"א, תוספת שבת, ומשנה ברורה.

וכן משמע לכאורה גם בבית יוסף (סימן רנג) שהביא את טעמו של רבינו יונה שאין לערות רותחים לתבשיל שמצטמק, משום דבעת ששופך מהמים החמים לתוך קדרת

שנתבשל כל צרכו אסור מפני שמצטמק ויפה לו. והנה מלשון הגמ' מבואר, דאזלינן בתר דעתו של האדם, שאם הוא רוצה הרבה מרק, ומחמת הצימוק המרק מתאדה ומתמעט, והדבר רע לו, אף אם התבשיל מתבשל טוב יותר, הרי בגדר מצטמק ורע לו. דעיקר רצונו בבישול שני שיהיה פושר.

וכן כתב בשלחן שלמה (חלק א' עמוד ס) והביא מהמג"א דכל דבר שאדם עצב כשייבש ונתכווץ מחמת רוב הבישול, הוי מצטמק ורע לו. וביאר בשער הציון (שיח, סק"ט) דבא לאשמועינן דאפי"ה התבשיל בעצם יפה לו, רק האדם עצוב מזה שמצטמק מחמת שצריך [כמות] בשביל האורחים, שרי, כדאיתא

והנה אף שבבית יוסף מרן הביא דברי רבינו ירוחם, בשלחן ערוך מצינו בזה לכאורה כעין סתירה, כי הנה ז"ל מרן בש"ע (סימן שיח סעיף ה'): "להניח דבר קר שנתבשל כל צרכו ע"ג מיחם שעל האש, יש אומרים שדינו כמניחו נגד המדורה, וכל דבר שמותר להניחו כנגד המדורה במקום שהיס"ב, כגון שהוא יבש, מותר להניחו על המיחם שעל האש, ויש אומרים דהוי כמניח על גבי כירה לכתחלה ואסור אפילו אם נתבשל כל צרכו, ואפילו אם מצטמק ורע לו, ואפילו אם נותנו שם לשמור חומו. וראשון נראה עיקר. ומכל מקום אם הוא תבשיל שיש בו רוטב ומצטמק ויפה לו, אסור לדברי הכל. ע"כ.

ומבואר שדעת מרן שבמצטמק ורע לו גם כשיש בו רוטב מותר, וכמ"ש בב"י. והוא כדעת הרמ"א בס"ד.

ואמנם בסימן שיח ס"ד כתב מרן: "תבשיל שיש בו מרק ונתבשל כל צרכו יש בו משום בישול אם נצטנן", הגה, וי"א דדוקא אם מצטמק ויפה לו. ע"כ. ולכאורה ממה

בתבשיל, המים החמים מתקררים באויר, ויורדים לדרגת עירווי מכלי ראשון שמבשל רק כדי קליפה, [או למ"ד דעירווי ככלי שני], וכשחוזר ונותנם לתוך התבשיל שעל האש, חוזרים להיות כלי ראשון, ויש בישול אחר בישול בלח. וכ"פ מרן בש"ע בסימן רנג ס"ד. ולכאורה מה בכך שהמים מתקררים באויר, הרי במצטמק ורע לו [שהמים מתאדים] סבירא ליה לרבינו ירוחם שאין בו משום בישול. וא"כ אמאי אסר מרן מטעם זה. ומשמע דמרן לא ס"ל כדעת רבינו ירוחם דבמצטמק ורע לו אין בו משום בישול.

ועוד קשה לדעת האחרונים הנ"ל [מנחת כהן, פמ"ג, זרע אמת, מאמר מרדכי, שם חדש, וארץ חיים, ועוד] דסבירא להו בדעת מרן דאזלינן בתר הרוב, הרי הכא הרוב הוא תבשיל יבש, ויש בו מיעוט רוטב, שהרי התבשיל מצטמק, וע"כ דהיינו שהרוטב מתאדה והתבשיל מצטמק, ואם אנו הולכים אחר הרוב, לכאורה אמאי אסור לשפוך רותחים לתוך התבשיל הא אכתי הוי רוב יבש.

וצריך לומר בדעת מרן, דהנה באגלי טל האופה אות ח' ס"ק יא) כתב להוכיח שדעת הרמב"ם להחמיר במים שיש בהם בישול אחר בישול, כי הנה כתב הרמב"ם (בפרק ט' מהלכות שבת הלכה ו'): המתוך אחד ממיני מתכות הרי זה תולדת מבשל. והמקור לזה ממה שאמרו (שבת קו. ויבמות ו'): מה לי מבשל פתילה מה לי מבשל סממנים. וביבמות (שם) בעי למילף דעשה דוחה לא תעשה שיש בו כרת, מדאצטריך קרא לא תבערו אש בכל מושבותיכם שאין מיתת בית דין דוחה שבת, ויצייקת עופרת לפיה של בת כהן שדינה בשריפה, יש בה משום בישול, דמה לי בישול פתילה וכו'. ולכאורה קשה מכאן לדעת הרמב"ם שאין בישול אחר בישול אפי" בלח, שהרי אפשר להתוך העופרת מערב שבת, ולחזור ולהתיכה בשבת, אלא ודאי שדוקא

ולכאורה הקושיא הנ"ל מהגמרא יבמות (ו'): יש להקשות לכל הדיעות, שהרי גם לאחר שחזרה ונעשית קשה, מותר לחזור ולהתיכה, מטעם שאין בישול אחר בישול ביבש, וכמו שפסק מרן הש"ע (סימן שיח סעיף ט"ז) שמותר ליתן אינפאנדה כנגד האש במקום שהיד סולדת בו, אף על פי שהשומן שבה שנקרש חוזר ונימוח, שאין בישול אחר בישול. ובמנחת חינוך (מצוה ל"ב, במוסך השבת מלאכת האופה) העיר בזה. וע"ש.

ובספר חמדת ישראל (דף נ"ב ע"ג) כתב להוכיח מהגמרא יבמות (ו'): כדברי האגלי טל, שבמתכת יש בישול אחר בישול, ושהוא הדין למים. ועיין עוד בשביתת השבת (דף נב: ודף נד:). ע"ש.

ובאמת שהאגלי טל (כהשמות דף קלח:), חזר בו מסברתו במה שחילק בין מים לרוטב. ע"ש. ומ"מ סברא זו לא נפלאה ולא רחוקה היא בדעת הרמב"ם ורבינו יונה.

אולם מהגמ' (יבמות ו'): נראה שאין שום ראייה, שגם לדבריו תקשה, שהרי היה אפשר להתוך עופרת מערב שבת ותשאר רותחת על האש עד עצם יום השבת, ואם כן אין כאן מלאכת בישול פתילה כלל. וכבר עמדו בזה התוספות פסחים (ע"ה), וכתבו, דאצטריך קרא

בין מצטמק ויפה לו למצטמק ורע לו, הנה סמך על מה שיבאר להלן סמוך ונראה בסעיף ח' לחלק בזה בין מצטמק ורע לו למצטמק ויפה לו. ולפי זה גם מרן מודה להרמ"א בהגה הנ"ל, וכמו שכתב בעצמו בבית יוסף בשם רבינו ירוחם ורבינו יונה, ודייק כן מדבריהם.

וכן כתבו כמה מגדולי האחרונים בדעת מרן, ובהם:

א. המנחת כהן כאשר נתבאר. [ואמנם ראה להלן שהגר"א ועוד אחרונים לא פירשו כן בדעת מרן].

ב. וכ"כ המג"א בדעת מרן בלשון אפשר.

ג. וכן משמע גם מדברי הט"ז, דמה שהחמיר שם להניחו רק בסמוך למדורה, הוא רק משום מיחזי כמבשל, אבל לעיקר הדבר במצטמק ורע לו מסכים למרן.

ד. וכן משמע ממ"ש בשו"ת כנסת הגדולה (סי' יז) ושם דן גבי בישול הקהו"י עם מים, שמבשלים אותו בערב שבת כל צרכו, ולמחר ביום שבת כשרוצה לשתותו, לוקחת השפחה ועושה מדורת אש ומחממתו כדי שיהא ראוי לשתות, אי שפיר דמי למעבד הכי, ולאחר שדן בזה העלה, דלתת הקאהו"י ע"ג האש ממש לחממו, אסור, ואם אינו משים אותה ע"ג האש ממש, אלא כנגד המדורה, אפילו לעשותו הישראל עצמו שרי וכו', אפי' מניחין אותו כנגד המדורה במקום שהיד סולדת בו. ע"כ. וממה שהתיר כנגד המדורה אפילו במקום שהיד סולדת בו, משמע שדעתו להקל במצטמק ורע לו.

וע"ש שכתב, דבדין שבת עצמו מצינו להר"ן ז"ל בפר' כירה, שכתב בשם הרשב"א, שמותר לתת על פי קדרת חמין בשבת תבשיל שנתבשל מע"ש כל צרכו, כגון פאנאדיש וכיוצא בו, לחממן, ואף על פי שהיד סולדת בו. ואף על פי שהקדירה נתונה

היכא שלא הרתיחו פתילה מערב שבת. ואם כן הכי נמי נימא לדעת הפוסקים שאין בישול אחר בישול, דאיצטריך קרא היכא שלא היתה להם פתילה שהורתחה כלל. ועיין בתוספות שבת (קו. בד"ה מה לי). ודו"ק.

ועכ"פ אי נימא דבמים לכ"ע יש בישול אחר בישול, דהבישול הראשון חלף הלך לו, לפ"ז שפיר אסור מרן לערות ורתחין לתבשיל שמצטמק.

ועוד י"ל, דהכא איירי בסוג תבשיל המצטמק ונשרף, והמים שמערים לתוכו הוי בגדר מצטמק ויפה לו, שהרי רוצה בקיומם של המים שמערה לתוך התבשיל, וניחא ליה במיעוט מים שנותן לתוך התבשיל, ולא שייך לומר דהוי מצטמק ורע לו, שהרי מגלה דעתו שהמים שנותן לתוך התבשיל הוי מצטמק ויפה לו. ומה איכפת לו שאח"כ המים יתאדו קימעא קימעא, סוף סוף עתה מציל התבשיל מכך שישרף.

ויש להוסיף, דהא תכלית המים לבשל עמהם דברים אחרים, ואף שבמים לבד הוי מצטמק ורע לו, הא כשמערב המים בתבשיל איכא משום בישול. והיינו דאף שהמים מתאדים, הרי כשמערין מים לתבשיל שאצל האש התבשיל עצמו [יבש] הוי מצטמק ויפה לו ע"י הרוטב, והרוטב הוא זה שגורם לתבשיל להיות מצטמק ויפה לו.

והיוצא מזה דגם גבי מים, אף שנתחממו מערב שבת והגיעו ליד סולדת בו, אפילו הכי אסור לערותן לתבשיל בשבת, דלאו בכל דוכתא הוי מצטמק ורע לו.

אי נמי דחיישינן לטעם השני שהביא רבינו יונה באגרת התשובה שלו, דגזרינן אטו מים שאינם חמים בחום שהיד סולדת בו ויגרום לבישולין. [ואף שאין זה הטעם העיקרי חזי לאיצטרופי לחוש בדבר].

ומה שמרן בסימן שיח סעיף ד', לא חילק

החימום, והוי מצטמק ורע לו דשרי גם לדעת מרן הק', ואתי בק"ו מנידון החבי"ב שהתיר להניחה מחדש. וע"ש באורך.

י. וכן כתב המאמר מרדכי (בסק"ו) אליבא דמרן, ושלל כמ"ש הב"ח שיש להחמיר בכל אופן, ושכן הוא דעת הש"ע, דליתא. ע"ש.

יא. וכן כתב בשו"ת צוף דבש (סימן מא). ע"ש.

ועל פי זה כתב בשו"ת יביע אומר חלק ז' (או"ח סימן מב) די"ל שאם יש מעט רוטב ורובו יבש, על פי רוב הוי מצטמק ורע לו. שהלחלוחית המועטת מתאדה ומתייבשת, ולכן ס"ל למרן להתיר במיעוטו רוטב.

והנה לגבי מים, הנה התוס' בשבת (לו:): כתבו וז"ל: ואומר ר"י, דבודאי תבשיל אסרי

בית שמאי משום דלעולם יפה לו, אף על גב דנתבשל כל צרכו, אבל חמין [מים חמים] שאין יפה להם אלא עד כדי צרכן, אבל מכאן ואילך רע להן, כדמוכח לקמן, לא אסרי בית שמאי וכו'. ע"כ. ומבואר מדבריהם דמים חמים שמניחין אותן כנגד האש, הם בכלל מצטמק ורע לו, שהם מתאדים. וכ"ה בפרישה (סי' רנג סק"א) דמצטמק ורע לו היינו מתמעט. ע"ש. והוא באופן שמניחם במקום דליכא למיחש למיחזי כמבשל, וכגון בזמנינו על גבי הפלאטה, וכמו שביארנו בילקוט יוסף שבת ג', דכיון שאין דרך בישול בפלאטה ברוב פעמים, לא שייך בזה איסור מיחזי כמבשל.

ולפ"ז הביאור בדברי מרן בסעיף ח' הנ"ל, הוא בתבשיל שיש בו רוטב, והיינו שרובו רוטב [וכפי שפירשו המנחת כהן והפמ"ג, דיבש ולח היינו רובו יבש או רובו לח], והסירה והניחה על גבי קרקע, ורוצה לחזור ולהניחה כנגד האש, אם הוא מצטמק ויפה לו, שהרוטב שבקדרה צונן ומניח כנגד האש ומגיע ליד סולדת בו, אסור, אבל כל שהוא מצטמק ורע לו, כגון במים חמים, שעל ידי

על האש. ע"כ. הרי דאף שהקדירה נתונה ע"ג האש מותר ליתן עליה תבשיל, כיון שהתבשיל אינו נוגע באש ממש, וכ"ש הכא שהוא כלי ע"ג כלי. אך לפי הטעם שנתן הר"ן ז"ל, לפי שאין דרך בישול בכך וכו'. ע"כ.

ובספר מנוחת אהבה ח"א (פ"י סעיף כו הערה 89) העיר, דאין לא זכר שר שהרבה ראשונים מחלקים בין דבר לח לדבר יבש לענין זה, ואף שי"ל דקפה מבושל כיון שחימומו הנוסף רע לו מותר לכולי עלמא, מכל מקום המעיין בדברי הכנה"ג שם ישר יחזו פנימו שלא ירד להתיר מסברא זו. ע"ש. ולפי הבנתו מה שהביא דברי הר"ן היינו שיש להתיר בקפה משום דאין בישול אחר בישול גם בדבר לח, ולכן העיר דהא דעת מרן לחלק בין לח ליבש. אולם המעיין היטב בדברי הכנה"ג יראה שעיקר כוונתו להסתייע מהר"ן לענין מיחזי כמבשל, ולא לעיקר דין בישול. וממילא אין כאן כל הערה.

ה. וכן מבואר בספר יוקח נא (סימן שיה ס"ק יא) דבמצטמק ורע לו מותר.

ו. וכן הוא במקור חיים להגאון מליסא (סימן שיה סק"ד).

ז. וכן מבואר בשו"ת זרע אמת חלק א' (האו"ח סימן לו) שמתחלה תמה על מה שנהגו היתר להניח הקפה בשבת במקום שהיס"ב, ושוב כתב שיש להם על מה שיסמוכו, כיון שהקפה הויא מצטמק ורע לו, ובכה"ג אין בישול אחר בישול גם בלח, וכמ"ש הרמ"א בהגה בסעיף ד', וכן דעת מרן הש"ע בסעיף ח'. ושוב ראה כן בברכי יוסף בשם הכנה"ג שהתיר כן בהדיא. ע"כ.

ח. וכן מבואר בקונטרס הסמ"ע שהובא בספר מזבח אדמה (דף נט:).

ט. וכן כתב בפתח הדביר (סימן שיה סק"ו) שע"ז סמכו ליתן הקפה כנגד האש וכו', ואין לגעור בהם כיון דלא יבצר שתצטמק על ידי

בהם דהו מצטמק ורע לו, דבדאי שחימום המים עד שמגיעים ליס"ב הוי מצטמק ויפה לו. שהרי רצונו בחימום המים, ולא איכפת לו אם יתאדו איזה טיפות בעת הרתיחה. ורק במים שהם עדיין רותחים ומחזירין על הפלאטה, דאז הרתיחה גורמת למיעוט הרוטב ע"י האידי, בזה הוי מצטמק ורע לו.

וכן היה נראה לכאר בדברי התוס' בשבת הנ"ל, דהיינו במים חמים שהיד סולדת בהם, ומניחם כנגד האש בנתינה חדשה, ומביאם לידי רתיחה, דבזה שרי משום דהמים כל שמבעבעים וממשיכים לרתוח הווי מצטמק ורע לו. אבל התוס' לא איירו במים שהוחמו מערב שבת ונצטננו לגמרי, דזה ניחא ליה שיגיעו לידי חימום. נאולם שוב בינותי שזה אינו, וכאשר יבאר להלן. ועיין בביאור הלכה (ר"ס רנג ד"ה להשהות) שכתב: דבגמרא מבואר דמים "חמים" מצטמק ורע להן וכו'. ע"ש. הרי להדיא דדוקא חמים הוי מצטמק ורע להם במה שימשיכו לרתוח, אבל מים צוננים לגמרי, ליתנם על גבי האש שיגיעו לידי יד סולדת בו, היאך נתר משום מצטמק ורע לו, הא הוא רוצה שהמים יגיעו לידי יד סולדת בהם. ורוצה בבישול זה. ובמים דרך הבישול שלהם הוא ביד סולדת בו כנודע.

וכבר הזכרנו לעיל מה שהעירו האחרונים סתירה לכאורה בדברי מרן בש"ע, שבסימן רנג (סעיף ג) כתב: המשכים בבוקר וראה שהקדיחה תבשילו וירא פן ירתיח יותר, יכול להסיר ולהניח קדרה ישנה ריקנית וכו', ויזהר שלא ישים קדירתו על גבי קרקע, ושתהיה רותחת. ע"כ. ומבואר שאם ירד מחום שהיד סולדת בו, אסור להחזירו על גבי הכירה, ואילו בסעיף ה' כתב מרן, דמותר לתת פאנדי"ש על פי קדרת חמין בשבת, לפי שאין דרך בישול בכך. ומבואר דאף שהוא צונן והיה על גבי קרקע, אפ"ה מותר, ומאי שנא מסעיף ג'. וכן הקשו מש"ע

שמניח הקדרה כנגד האש ומגיעים לידי רתיחה הרוטב יתאדה, ובזה הוי מצטמק ורע לו, מותר. חזינן דמרן הבית יוסף נקיט ואזיל כדעת רבינו ירוחם, דבמצטמק ורע לו אין בו משום בישול.

וכן מבואר גם בדברי הרב נהר שלום (ס"י שיח סק"ט) שהביא דברי הט"ז דבמצטמק ורע לו דמותר הוא רק במקום שהיד סולדת בו, אבל לא במקום שמתבשל. ולשיטתיה אזיל דלקמן (ס"ק יט) כתב, מקום שהיד סולדת בו איירי על כל פנים שאינו יכול להתבשל שיש מקום שהיד סולדת בו, ואפילו הכי אינו מתבשל. וכתב על זה בנהר שלום, ולענ"ד הבית יוסף והרמ"א הבינו דכל שהיד סולדת בו יש בו משום בישול וכו', ולענין מה שהקשה בשם הב"ח דע"כ לא מחלקינן בין יפה לו לרע לו, אלא לענין שמא יחתה, אבל לענין חיוב חטאת אין חילוק. ונראה דדעת רבינו ירוחם דכל שמצטמק ויפה לו הוי דרך בישול, וחיוב, וכל דרע לו אינו דרך בישול ופטור. והט"ז סיים, נראה לי שיש חילוק בזה אפילו מן התורה, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, והיינו במאי דניחא ליה, וזה בא לחמם להפיג צינתו, ולא שיצטמק עוד, דהא רע לו, דאם היה טוב לו היה אסור, דחיישינן שמא מכויץ להצטמק. ולענ"ד אם מתכוין להפיג צינתו אפילו מצטמק ויפה לו מותר, וכל שרוצה שירתיח לאכלו רותח, אף שמצטמק ורע לו נעשית מחשבתו, וחיובא נמי הוה מיחייב אי לאו דכיון שאינו דרך בישול אין זה מבשל. ע"כ.

והנה מתחלה היה נראה, דכל זה במים שהם עדיין חמים בחום שהיד סולדת בו, ורוצה להחזירם על גבי הפלאטה, דאז שרי, שהרי אם המים ימשיכו לרתוח הוי מצטמק ורע לו אחר שהם מתאדים. אבל מים שהוחמו מערב שבת והגיעו לידי יד סולדת בו, וחזרו ונצטננו, לכאורה לא שייך לומר

שהעיר על דברי מרן השלחן ערוך, דשם (סימן שיח) כתב שאם התבשיל יש בו רוטב [ויבו ורטב] ומצטמק ויפה לו, אסור לדברי הכל. ומשמע דמצטמק ורע לו שרי, ומקורו מדברי רבינו יונה, וצ"ע דמאחר שהרב בית יוסף בסימן רנג סעיף ד' סתם דלא כרבינו יונה, משמע דסבירא ליה דאפילו מצטמק ורע לו יש בו משום בישול אם נצטנן, ואם כן אסור להניחו על גבי מיחם, ולמה כאן כתב מצטמק ויפה לו. וצ"ע. ואפשר דסמך על מ"ש כאן. ע"כ. ולפי מה שביארנו לכאורה יש ליישב תמיהת המגן אברהם, דכיון שנותן המים לתוך התבשיל שמצטמק, הרי מגלה דעתו דניחא ליה בחימומן, ולא שיך להקל בו משום דהוי מצטמק ורע לו.

ולכאורה הדברים מתאימים למה שכתבנו לעיל, דלאו בכל דוכתא אמרינן דהרוטב הוי מצטמק ורע לו. ובכהאי גוונא שהתבשיל מצטמק ונותן לתוכו רוטב, הוי מצטמק ויפה לו, וניחא ליה בהכי. ועיין במשנה ברורה (ס"ק נז), שצ"ע בסעי' ח' לדברי מרן בסעיף ד'. ע"ש.

ולפי זה אתי שפיר מה שכתב מרן בסימן רנג סעיף ד', יש למחות וכו', והיינו דהתם הוי מצטמק ויפה לו, וכל רצונו בכך, ולכן אסור לדברי הכל. וראה להלן ביתר הרחבה.

אלא דמה שכתבנו בביאור דברי התוס' לעיל, דמצטמק ורע לו היינו עד כדי צורכין, אבל במחמם את המים ומגיעים ליד סולדת בו הוי מצטמק ויפה לו, דרוצה בזה, הנה האחרונים לא הבינו כן, אלא אף במים צוננים לגמרי ורוצה להרתיחן, מותר, וכן מבואר במנחת כהן, ובכנסת הגדולה, ובסמ"ע, ובשם חדש, וברכ"י, ובמאמר מרדכי, ובפת"ד, ובזרע אמת, ועוד, כאשר יבואר.

וז"ל הרב מנחת כהן הנ"ל (שער שני סוף פרק ב'): ועוד פשוט בפרק כירה דמים אחר שנתבשלו כל צרכן, מצטמק ורע להם, ולפי

סימן שיח סעיף ז', דמבואר שם, שאם קדרת החמין היא על האש, אין ליתן עליה כלי שבו תבשיל כדי לחממו. והוא סותר לסימן רנג סעיף ה' הנזכר. ועוד כתב שם בסעיף ח', דלהניח דבר קר שנתבשל כל צרכו על גבי מיחם שאצל האש, מותר. והוא כמו שנתבאר בסימן רנג ס"ה, וסותר למה שנתבאר שם בסימן שיח ס"ז, ובסימן רנג בס"ג.

והאחרונים כתבו ליישב דברי מרן בכמה אופנים, דעת הפמ"ג לחלק בין קדרה מלאה לקדרה ריקנית, וראה בביאור הלכה. ודעת המג"א לחלק בין תבשיל לח לתבשיל יבש, דבתבשיל לח יש לחוש שיתן התבשיל כשהוא צונן ויבא לידי בישול אחר בישול. והיינו, דבסימן רנג סעיף ג' איירי בתבשיל שיש בו רוטב, והוא ירא שמא הרוטב יתאדה והתבשיל יהיה מצטמק ורע לו, ובזה הצריך מרן שתהא רותחת, דבלא זה כיון דניחא ליה ברוטב חיישינן לבישול אחר בישול בלח, ושלא יניח קדרתו על גבי קרקע. דליכא בזה מיחזי כמבשל, אחר שנראה כהמשך הנתינה הראשונה, מאחר שלא הניח על גבי קרקע.

וזה גם מה שכתב מרן בסימן שיח סעיף ז', שאם הכלי התחתון על האש, אין להניח עליו כלי שיש בו דבר חם וכו', והיינו בתבשיל שיש בו הרבה רוטב, דמה שמביא את הרוטב לידי חום שהיד סולדת בו, הוי בישול שני, ובדבר לח יש בישול אחר בישול. ולכן מרן אסר.

ומה שכתב מרן בסימן רנג סעיף ה' לגבי פאנדי"ש, הא איירי בדבר יבש, ובזה אין בישול אחר בישול, ולכן שרי ליתנו על המיחם שאצל האש לחממו. וזה גם מ"ש מרן בסימן שיח ס"ח, להקל בתבשיל יבש, מפני שאין בישול אחר בישול בתבשיל יבש.

אלא שראיתי להמגן אברהם (סימן שיח ס"ק כז)

נוהגים בעיה"ק ירושלים, שמשקה הקאווי שנתבשל מערב שבת, וכן התבשילים שנתבשלו מער"ש כל צורכם, ונצטננו ויש בהם רוטב, מניחים אותם בשבת בבוקר על גבי כירה קטומה בפחם דק דק, שמונח עליה מערב שבת כלי או דף של מתכת והתבשיל עומד על הכלי או על הדף ושוהה שם עד שיתחמם, ובימות החורף לפעמים שהרוטב הקרוש שנתבשיל הוא נפשו, והאריך שם לקיים המנהג היכא שהתבשיל הוא מצטמק ורע לו. ושכ"כ ג"כ בקונטרס הסמ"ע שהובא בספר מזבח אדמה (דף נט ע"ב), ולא נמצא חולק על זה אלא הב"ח. וכן מצאנו להכנה"ג בתשובה שהתיר לחמם הקפה במקום שהיס"ב, והובא בברכי יוסף. ואמנם שמעתי באומרים לי שנתבשיל שיש בו מיעוט רוטב ג"כ הוא כמצטמק ויפה לו, אך באמת שיש דעות במאכל, ורבים רוצים לטבל פתן בשומן וברוטב שבתבשיל, ולדידהו חשיב כמצטמק ורע לו וכו'. עכת"ד. והובא בארץ חיים (סתהון, סי' שיה ס"ח) ואמנם הביא משם המהר"ם בן חביב ז"ל דסתם תבשילין שלנו הם מצטמק ויפה לו. ומ"מ כתב לקיים המנהג הנז' היכא דהתבשיל רובו יבש ומיעוטו רוטב. ע"כ.

ולכאורה מסיום דבריו נראה, שכתב להקל רק בתבשיל שרובו יבש ומיעוטו רוטב, אבל במים שהוחמו מערב שבת וחזרו ונצטננו, אסור ליתנם על גבי הפלאטה בשבת, דכיון שחוזרים להתחמם ומגיעים ליד סולדת בו, הוא מצטמק ויפה לו, ורק אם המים עודם בחומן, בחום שהיד סולדת בו, אם מניחין על גבי הפלאטה ומביאים לידי רתיחה, בזה הוא מצטמק ורע לו. הא לאו הכי אין להקל.

אלא שבמנחת כהן הנ"ל מבואר שגם במים חמים שנצטננו הוא בכלל מצטמק ורע לו. והטעם כפי הנראה, דכיון שידוע שהמים

זה מותר ליתן קיתון של מים שכבר נתבשלו כל צרכן אצל המדורה לחממן, אפילו במקום שהיד סולדת בו, וכל שכן היכא דאינו רוצה לחממן אלא להפיג צינתן, כדי לשתותן. אבל בשאר דברים דשייך בהם בישול אסור להניחן סמוך לאש במקום שהיד סולדת בו, כדי להפשירן, שמא ישכחם שם ויתבשלו ויתחייב. וע"ש שכתב שדעת מרן בסעיף ד' כהרמ"א שם, שאם מצטמק ורע לו גם באופן שיש בו רוטב מותר, ואף שבסעיף ד' השמיט תנאי זה, הנה סמך על מ"ש להלן בסעיף ח', וכמ"ש גם בב"י. וסיים, וזה נראה לי ברור. ע"כ.

וכ"כ המג"א הנ"ל, אלא דלא פירש מה נקרא מצטמק ורע לו ומה נקרא מצטמק ויפה לו. ואין ראייה מדבריו לנ"ד. ועיין גם במאמר מרדכי (סק"ו) מה שכתב אליבא דמרן.

וכבר נתבאר שזהו טעמו של הרב כנסת הגדולה בתשובה (הג"ל, סימן יז) שמותר לתת בשבת משקה קפה מבושל כל צרכו מערב שבת ונצטננו, כנגד האש במקום שהיד סולדת בו. והובא בספר ברכי יוסף (סי' שיה סק"ה). ותמה ע"ז בקול אליהו (ח"א אר"ח סימן יד, הובא בשו"ת יביע אומר ח"ז דף קטט), דהא קיי"ל יש בישול אחר בישול בלח. ע"ש. ולהאמור י"ל, דהקפה הוא בכלל מצטמק ורע לו, ולכן אפי' שהוא תבשיל לח, נהגו להקל בזה.

גם בשו"ת זרע אמת הנ"ל מבואר כן, דמתחלה תמה על מה שנהגו היתר להניח הקפה בשבת במקום שהיס"ב, ושוב כתב שיש להם על מה שיסמוכו, כיון שהקפה הוא מצטמק ורע לו, ובכה"ג אין בישול אחר בישול גם בלח, וכמ"ש הרמ"א בהגה בסעיף ד, וכ"ד מרן הש"ע בסעיף ח'. ושוב ראה כן בברכ"י בשם הכנה"ג שהתיר כן בהדיא. ע"כ.

וכבר הזכרנו לעיל (עמוד תק) מ"ש בספר שם חדש על ספר היראים (ח"א דף נח), שיש

מבואר דאין לשתות מים פושרים, משום סכנה, אבל לאחר שהוחמו והגיעו לרתיחה, ונצטננו, וחזרו וחיממו אותם ונעשו פושרים, אין מניעה מלשתותם, ולפי זה גם לענין שבת, מים שהוחמו והגיעו לרתיחה בשבת, כל רצונו שיחזרו ויתחממו להיות פושרים, ולכן מנקודת הרתיחה ואילך הוי מצטמק ורע לו, שאין לו צורך בכך שהמים מתאדים. וכל איסור בישול הוא משעה שהמים מגיעים ליד סולדת בהם, ומאותה שעה הרי הוי מצטמק ורע לו שדי לו שיהיו פושרין. ומעתה, מה שכתב בשם חדש שנהגו להקל בקפה לחזור ולחממו בשבת, היינו דרצונו בכמות של הקפה, ואם מי הקפה מתאדים הוי מצטמק ורע לו, ולכן נהגו להקל בזה. ועוד, שטבע משקה הקפה כשחוזרים לחממו מצטמק ורע לו בטעמו ברתחה השנייה. [וכן נראה מדברי הרב פתח הדברי הנ"ל, דטעם הקפה מצטמק ורע לו].

והיוצא מזה, דמה שאמרו יש בישול אחר בישול בדבר לח, היינו בתבשיל שרובו רוטב והוא מצטמק ויפה לו, אבל במים לא שייך דין זה.

אם יש איסור מגיס במים

והנה לפי הנ"ל יוצא לכאורה לדינא שמי שיש לו מים חמים במיחם חשמלי, והולכים וחסרים בשבת, יהיה מותר לו לקחת מהשכן מים שהוחמו כבר ולערום למיחם, דהא מים הוו מצטמק ורע לו.

אלא שיש לעיין בזה מסברת הפוסקים הסוברים דבמים לכולע עלמא יש בישול אחר בישול, דהבישול הראשון חלף הלך לו. וגם לכאורה יש לחוש לסברת הגר"א, דס"ל בדעת מרן הש"ע דגם במצטמק ורע לו אסור. גם הב"ח הנ"ל (סימן שיח) כתב שיש להחמיר בכל אופן, ושכ"ה דעת מרן הש"ע. ע"ש. גם בתוספת שבת ובמשנ"ב (ס"י שיח ס"ק

יגיעו לרתיחה ויתאדו, והוא אינו רוצה שיתאדו, לפיכך חשיב כמצטמק ורע לו.

וכן מבואר בדברי הרב פתח הדביר (סימן רנג ס"ב ד"ה א"ג) שכתב: אי נמי יש לומר דמאי דשקבו להו אמנהגיהו הוא משום דמשקה הקאהב"י כל ששוהין אותה בתוך התנור הוי מצטמק ורע לו, וכנראה בחוש הטעם. וכן כתב הרב שם חדש, שנתן טעם לתשו' הרב כנסת הגדולה (אורח חיים סימן טו"ב) שהורה להתיר בקפה שנתבשל כל צרכו מערב שבת ליתנו בשבת כנגד המדורה, ואפילו הישראל, דהטעם הוא משום דשאני קפה דהוא מצטמק ורע לו ולדברי הכל מותר וכו'. דלענין להניחו מחדש בתנור כשמבשלת כל צרכה מערב שבת, אפי" נצטננה שרי, דהוי מצטמק ורע לו, דבכי הא אפי" דהוי לח אין בישול אחר בישול. ע"ש.

וע"ע בפמ"ג (סימן רנט מש"ז סק"ג) שכתב, שאם יש בתבשיל דבר שמצטמק ויפה לו, וגם דבר שמצטמק ורע לו, אזלינן בחר רובא, מכ"ש מדין תבשיל לח ויבש שהולכים בו אחר הרוב. ע"ש.

ויש להטעים הדבר, דהנה בגמ' (ב"מ כט:)

ומעתה מה שכתבנו לדון בילקוט יוסף שבת כרך ג' אם יש איסור מגיס [מה"ת] במים שהוחמו מער"ש וחזרו ונתחממו, לפי דעות הפוסקים המקילין הנ"ל, אין בזה בישול, דהוי מצטמק ורע לו. ויש לדון במגיס רק משום מיחזי כמבשל היכא דאיכא לחוש למיחזי כמבשל, וכגון שהמיחם נמצא על אש או כירה. אך לדברי מהר"י אבוהב שהובא בב"י (ס"י רנג ד"ה כתוב בנימוקי יוסף), במים יש בישול אחר בישול. ולדברי האגלי טל י"ל שהוא לכו"ע, דדמי לבישול מתכות דהבישול הראשון אודא ליה. ולכן יש לדון לסברות אלה היאך יהיה הדין במגיס במים.

ותוס' הרא"ש ורבינו יונה דבדבר לח יש בישול אחר בישול, שמא במצטמק ורע לו אין איסור, וכדעת הפוסקים הנ"ל.

ויש לצרף עוד סניף, במה שדנו הפוסקים לענין בישול במים, דהא ראויים הם לשתותן כמות שהן חיים, ואמנם הרמב"ם בפרק ט' מהלכות שבת ה"א כתב שיש בישול במים, והמפרשים כתבו לחלק לדעתו בין מים לדבר שאינו צריך בישול כלל, מכל מקום יש אומרים דבמים אין איסור תורה, ולא נפקא מפלוגתא, כמבואר בשו"ת יביע אומר ח"ד (חא"ח סימן לד אות לו).

ובפרט שרוב האחרונים תפסו בדעת מרן הש"ע להקל במצטמק ורע לו, וכמ"ש המנחת כהן, מג"א, זרע אמת, נהר שלום, פתה"ד, הכנה"ג בתשו', הסמ"ע, מזבח אדמה, החיד"א, מאמר מרדכי, שם חדש. ועוד.

אם הולכים אחר הרוב גם כשיש ספק אם התבשיל מצטמק ורע לו

מצטמקים ויפה להם או רע להם ראוי להחמיר בזה מספק שמא הם בגדר מצטמק ויפה לו, אא"כ ידוע בכירור שאותו תבשיל מצטמק ורע לו. ע"ש. וכן הובא באחרונים, מ"מ לפי האמור יש מקום להקל בכל ספק שיפול בזה, ואע"פ שספק חסרון ידיעה לא חשיב ספק, מ"מ כל שנצטרף עמו ספק אחר שפיר חזי לאצטרופי לס"ס, וכמ"ש המשאת בנימין (ס"ג), וכ"כ במשמרות כהונה (טהרות פ"ד מ"ה). ובשו"ת בית שלמה (היו"ד סי' קסב). ע"ש. וכ"כ המהרש"ם (או"ח הל' פסח סי' תסו דף קעז ע"ב) שאע"פ שהש"ך חולק על המשאת בנימין בזה, מ"מ העיקר כדברי המשאת בנימין. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין.

ועכ"פ סברת רבינו ירוחם והפוסקים דעימיה, דמצטמק ורע לו שרי, חזי לאיצטרופי לגבי תבשיל שרובו יבש, כפי שנתבאר בילקוט יוסף שבת כרך ג' (סימן שיח, עמוד ר"י) דהרוטב משמגיע ליד סולדת בו הוא

סב, סה) כתבו, דהלכה כשאר פוסקים שאין מחלקים בין מצטמק ורע לו למצטמק ויפה לו, ואף המחבר אפשר דסובר כן, כמו שסתם בסעיף ד', אלא דלישנא דרבינו ירוחם נקיט ואזיל. ע"כ. וכ"כ עוד המשנ"ב שם (ס"ק כה), על מ"ש הרמ"א שם, וי"א דוקא אם מצטמק ויפה לו וכו', וע"ז כתב במשנ"ב, דבמצטמק ורע לו מותר להניח סמוך למדורה אפי' במקום שהיד סולדת בו, ועיין בב"ח שפסק כסברא ראשונה דאין חילוק בזה, וכן משמע מביאור הגר"א. ע"כ. נמצא שלדעת הב"ח והגר"א אין להסתמך להקל במצטמק ורע לו גבי בישול.

אלא שיש לצדד להקל במצטמק ורע לו, על פי ספק ספיקא, דשמא אין בישול אחר בישול בדבר לח, וכדעת הרמב"ם הרשב"א הר"ן והריטב"א, ואף אי נימא כדעת רש"י

אלא שאין אנו בקיאים מה חשיב תבשיל שמצטמק ורע לו, ומה נחשב כמצטמק ויפה לו. ולכן נכון להורות להחמיר שלא לערות מים ורותחין למיחם של מים הנמצא על הפלאטה, בפרט שאין הדברים ברורים בדעת מרן. ועיין בכה"ח (אות נז) שהביא דברי המנחת כהן שכתב שאין להקל במצטמק ורע לו אלא בדבר שבודאי הוא מצטמק ורע לו, אבל בספק לא.

ומכל מקום מעיקר הדין יש לדון בזה מצד ס"ס באופן שאין הדבר ברור שהתבשיל הזה מצטמק ורע לו, שמא הלכה כהרמב"ם ודעימיה שאפי' בתבשיל לח אין בישול אחר בישול, (והכי ס"ל להרמ"א מעיקר הדין), ושמא התבשיל הזה מצטמק ורע לו, שכל הדעות אזלי ומודו שאין בו דין בישול, ולכן תבשיל שרובו יבש ומיעוטו רוטב יש להקל בו מה"ט.

ואף שהמנחת כהן (בשער ב' סוף פ"ב) כתב, שהואיל ואין אנו בקיאים בכמה תבשילים אם

בכלל מצטמק ורע לו. דרך במים חמים שחוזר ומרתיחן הוי מצטמק ורע לו, אבל לא בתבשיל. ואף דמצינו להארץ חיים שכתב בשם השם חדש דגם גבי קפה הוי מצטמק ורע לו, שמא במשקה הקפה אין הכי נמי הוי מצטמק ורע לו, אבל לא בחמין.

אך אכתי חזי לאיצטרופי סברת הרמב"ם הרשב"א הריטב"א הר"ן והרמב"ן, דכולהו סבירא להו דאין בישול אחר בישול גם בלח. ומה שמרן פסק לאסור בתבשיל לח, היינו מחמת הספק, דספק דאורייתא לחומרא, [שלדעת האוסרים בתבשיל לח הוא איסור תורה, וכן משמע מדברי רש"י (שבת לד.) שעל קושית הגמרא אי הכי בין השמשות נמי, פירש, דהא איכא גזירת איסור דאורייתא וכו']. ולכן חשש לדעת רש"י ותוס' הרא"ש ורבינו יונה. אך מרן לא חשש לדבריהם אלא במתכוין ורוצה בכך, אבל אם אין רצונו ברוטב, אף שהוא פסיק רישיה כיון שאינו מתכוין שפיר מרן יסמוך על סברת החולקים, בצירוף הסברות הנ"ל.

וכיוצא בזה כתב הט"ז (סי' שיה ס"ק ד), ומתחלה הביא שהב"ח דחה דעה זו מהלכה, דהוקשה לו דע"כ לא מחלקים בין יפה לו או רע לו אלא לענין חשש שמא יחתה, אבל לענין חיוב חטאת דמבשל אין חילוק בזה. וכתב הט"ז, דלפי מה שכתבתי בסמוך דלהטור אין חיוב מה"ת אחר שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, והאיסור הוא מדרבנן, שפיר יש חילוק בזה. ותו נ"ל שיש חילוק בזה אפי' מה"ת, דהא קי"ל במלאכת שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, והיינו במאי דניחא ליה, וזה בא לחמם להפיג צינתו ולא שיצטמק עוד, דהא רע לו, שאם היה טוב לו הי' אסור, דחיישינן שמא מתכוין להצטמק, משא"כ בזה. ע"כ. הרי שביאר דגבי שבת דבעינן מלאכת מחשבת, כל שאין רצונו ברתחה ומצטמק ורע לו אין בו איסור מבשל.

מתאדה, והוא בכלל מצטמק ורע לו. ולכן מקילין במיעוט רוטב. שהרי די לו בכך שהרוטב יהיה פושר, ומה שהרוטב מגיע ליד סולדת בו אין רצונו בזה, דבזה הרוטב מתאדה, והוי בכלל מצטמק ורע לו. ונבאופן שרוצה במיעוט רוטב, הדבר תלוי בטעמים וכמבואר לעיל]. וראויה סברת רבינו ירוחם לצרפה ברוב יבש, אחר שביארנו דלכאורה גם מרן הכי ס"ל, ממ"ש בסימן שיח ס"ח, דאם מצטמק ויפה לו אסור, אלמא דבמצטמק ורע לו מותר. וכן משמע שהבינו כמה מהאחרונים הנ"ל, [מג"א, מנחת כהן, זרע אמת, ברכי יוסף, הרב מאמר מרדכי, פתח הדביר, נהר שלום, שם חדש, ארץ חיים]. ואף שדעת כמה אחרונים [הגר"א] שמרן לא כתב כן אלא מפני שיגרת לשונו של רבינו ירוחם, מ"מ חזי לצרף הדברים הנ"ל לספק ספיקא להקל עכ"פ ברוב יבש, וכמ"ש בארץ חיים סתהון.

וברוטב שהוא מצטמק ורע לו, כגון שהוא מעוניין בכמות, והמים מתאדים והולכים הלוך וחסור, קיל טפי ליתנו על גבי פלאטה בשבת. וכן מבואר בשו"ת יביע אומר ח"ז (חארו"ח סי' מב דף קט. ד"ה ומה, ודף קל: ד"ה אמנם). והכי ס"ל להכנסת הגדולה בתשובה, והסמ"ע, ומזבח אדמה, ועוד.

אכן בספר מנורה הטהורה ובס' תורת שבת כתבו לחלק בין להניחו סמוך למדורה לבין מניחו בכלי ראשון על האש. ועייין עוד בט"ז, ובספר שם חדש (דני"ח ע"ג) בשם הרב בני משה מאגאר. ע"ש. מ"מ לדינא קי"ל להקל בכל גוונא, רק שלא יהיה באופן שנראה כמבשל. (ואנן דאיירינן בפלאטה חשמלית שאין דרך לבשל עליה, וגם לא שייך בה חיתוי, הוי כמו דין כנגד המדורה במקום שהיס"ב).

ואמנם בתבשיל דאף אם הרוטב יתאדה ויהיה חסר מהכמות, אכתי ניחא ליה האיכות, כמו בחמין שלנו, יש לדון אי הוי

אין דעתו להצטמק. והיינו דעיקר הבישול הוא כשמצטמק, ולפ"ז שפיר הולכין אחר הרוב, דרובו רוטב מצטמק ויפה לו הוא, ומתכוין לצימוק, והוי בישול. ואם רובו יבש, אין דעתו לצימוק, כי מצטמק ורע לו הוא ליבש.

וכבר ביארנו לעיל, סברא נוספת להקל ברוב יבש, שהרי אין רצונו שהרוטב יגיע ליד סולדת בו, אלא די לו שיגיע לחום של פושר, ואף שהוא פסיק רישיה שהרוטב מגיע ליד סולדת בו, כיון שאינו מתכוין לרוטב אלא לרוב שהוא הדבר היבש, ולא איכפת ליה מהרתיחה של הרוטב, נעשה הדבר לאיסור דרבנן, כמבואר בתוס' כתובות ו. ושבת קג. ושרי במקום מחלוקת בפוסקים. וכמבואר לעיל.

וכ"כ באגלי טל, שיש ללכת אחר הרוב מהאי טעמא.

וכבר הזכרנו לעיל מ"ש בפרי מגדים (סימן רנג ס"ק מא, וסימן שיח ס"ק יג), דמשמע מהב"י דבמיעוט רוטב אין זה מבשל. ובאליה רבה הביא זה בשם מנחת כהן. דאין אנו בקיאים איזה מצטמק ורע לו, ועיין בשבת לח. ד"לפת" ותמרי ודייסא ומים חמין מצטמק ורע לו, והנה "לפת" שלנו, עינינו רואות שמצטמק ויפה לו הוא, ועיין בשבת (לז:): "לפדא" בדלית, אם כן אם יש בהן מים אסור. ועיין מג"א לקמן אות ל"ט, ושם אפרש, כי נראה אם יש רוטב ובשר יחד, לרוטב מצטמק ויפה לו, ולבשר מצטמק ורע לו, כל שנצטנן ונאסר הרוטב כשחממו בשבת, אף הבשר נאסר, דבלע מאיסור.

ולכאורה מראים הדברים כמ"ש הט"ז (הג"ל) דאף דנצטנן בלח הוה בישול מן התורה, מכל מקום מלאכת מחשבת אסרה תורה, ורק בלח שנצטנן ומרתיחו ומצטמק ויפה לו, הוי בישול, אבל במצטמק ורע לו

גדר מלאכה שאינה צריכה לגופה

חייב, ולר"ש פטור. וראה בפ' המצניע (שבת צג:). ודעת הרמב"ם (בפרק א' מהלכות שבת) נראה כדעת רבי יהודה דחייב. וכשמואל דס"ל הכי. והראב"ד בהשגות פסק כר"ש דפטור. והרב המגיד שם הביא סעד לסברא זו מפני שידוע דמאן דמחייב דבר שאין מתכוין, כ"ש שיחייב מלאכה שאינה צריכה לגופה. ומאן דפטור דבר שאינו מתכוין אינו הכרח שיפטור מלאכה שאינה צריכה לגופה, כדאיתא פרק כירה (מא:): ושתייהן מחלוקת ר"י ור"ש, ונחלקו רב ושמואל בפסק ההלכה, ורב סבר כר"י לחייב ואפילו באין מתכוין, ושמואל כר"ש בדבר שאינו מתכוין, אבל לא בשאינו צריך לגופה, ואיך נקל אנתנו משניהם. ומ"מ דעת הפוסקים כר"ש. עד שהרמב"ן ז"ל דחק לומר, שאף כוונת ההלכות היתה לפסוק כר"ש, וזה דעת הרשב"א. והאריכו בזה. ופירשו מה שאמרו בשבת (קנו). בכל השבת כולה הלכה כר"ש לבר ממוקצה וכו', שהוא כולל אפי' מלאכה שא"צ לגופה, ולא דיני מוקצה בלבד.

והנה יש מי שרצה להקל ברוב יבש מאחר ולגבי הרוטב נחשב כמלאכה שאינה צריכה לגופה, ועיין בתוס' (שבת צד. ד"ה רבי שמעון) שכתבו בשם רש"י בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, דברצונו לא היתה באה לו, ולא היה צריך לה שאינה אלא לסלקה מעליו, כמו צד נחש שלא ישכנו, או מכבה גחלת שלא יזוקו בה רבים. ור"י מפרש, דמלאכה שאינה צריכה לגופה קרי כשעושה המלאכה ואינה לאותו צורך שהיו צריכין לה במשכן. ע"ש. ולפי זה לכאורה גם בתבשיל שמיעוטו רוטב, כיון דברצונו לא היתה באה לו הרתיחה, שעיקר רצונו וכוונתו לבשר וכדומה, הוה ליה כמלאכה שאינה צריכה לגופה.

[והנה נודע מה שנחלקו רבי יהודה ור"ש, בדין מלאכה שאינה צריכה לגופה, שלדעת ר"י

נעשית בשביל האוכל היבש שאין בו דין בישול אחר בישול, ואין חוששים למיעוט הרוטב, וכדין המוציא את החי במטה שהוא פטור, ואע"פ ששם אסור עכ"פ מדרבנן, מ"מ כאן מותר לכתחלה, משום דבלא"ה דעת כמה ראשונים שאין בישול אחר בישול בלח, ולהכי בכה"ג דליכא דררא דאורייתא לא אסרו. ע"ש. (וע' בהערות הרה"ג המו"ל שם).

ולכן העיקר לדינא כמו שנתבאר בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד ר"י) ובספר אוצר דינים לאשה ולבת (מהדו"ק עמ' ר"ט) שהעיקר להקל ברוב יבש, ומעט רוטב. ווגם בילקו"י שבת א' מהדו"ק כתבנו בלשון נכון להחמיר, וכתבנו לעיין במה שנכתוב להלן סימן שיח. ושם נתבאר דאזלינן בזה אחר הרוב. שכן עיקר. ורק המחמיר שיהיה כולו יבש תע"ב. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ט (דף רכג: אות ה, וסי' קח אות קסט).

וכן ראיתי להגר"פ שיינברג שליט"א במאמר שנדפס בקובץ "ספר זכרון" להגר"ב זולטי זצ"ל (עמוד תרנז) שהסתמך ג"כ על דברי הגר"פ פרנק הנ"ל. ע"ש.

גם באגלי טל הנ"ל (מלאכת אופה ס"ק נה) כתב, שהולכים בזה אחר הרוב, משום דעיקר כוונתו על הרוב והוי אינו מתכוין על המיעוט, ובתר עיקר כוונתו אזלינן, וכמו שכתב בתרומת הדשן הובא ברמ"א סימן רנג סעיף ה', בעכו"ם המחמם את בית החורף והתבשילין מתחממין, דמותר, אחר שעיקר כוונת העכו"ם לחמם את הבית. ואף שהוא פסיק רישיה, בעכו"ם שאיסורו מדרבנן הקילו פסיק רישיה. אם כן הכי נמי יש לומר לפי הכרעת הרמ"א (סימן שיח סעיף טו) דבלא נצטנן לגמרי סומכין על הפוסקים דאין בישול אחר בישול אפילו בלח, ופירש המנחת כהן דס"ל להרמ"א דהעיקר כדעת הפוסקים דלא מחלקינן בין יבש ללח, וכל שכן בנידון דידן שעיקר כוונתו על היבש.

אולם לפי מ"ש הכסף משנה בשם הר"א בן הרמב"ם (פרק א' מהלכות שבת הלכה ז') בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגדר פסיק רישיה דלא איכפת ליה, הם ב' דברים שונים, דגבי פסיק רישיה אינו מכוין למלאכה כל עיקר אלא שהיא נעשית בהכרח. כגון שסגר פתח ביתו והיה שם צבי, שהוא לא כיון לשמירת הצבי אלא שהמלאכה נעשית בהכרח. אבל מלאכה שאינה צריכה לגופה הוא מתכוין לגוף המלאכה, אלא שאינו מתכוין לתכליתה. ע"ש. ולפ"ז נידון דידן הוי בגדר פסיק רישיה דלא איכפת ליה, ולא שייך לגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה. שהרי אינו חושב כלל על תוצאת המלאכה לגבי רתיחת מיעוט הרוטב, אלא לענין אחר. [ונודע שי"א שאין להקל בפס"ד דלא ניח"ל במשאצ"ג].

וניהרר אנפין לנ"ד, דהעיקר להקל ברוב יבש, וכן מבואר בדברי הגר"פ פראנק הנ"ל, שנשאל מאת גאון אחד, בהא דקי"ל לכ"ע שאין בישול אחר בישול בדבר יבש שהוא גוש, והרי אי אפשר שלא יהיה שום לחלוחית על פניו, וא"כ היה ראוי לאסור משום שיש בישול אחר בישול בלח, ולא אשתמיט שום פוסק לומר שצריך שיהיה נגוב לגמרי, והשיב (בעמוד רסד) ע"פ מ"ש האחרונים שאף לשיטת רש"י והרא"ש שיש בישול אחר בישול בלח מ"מ במצטמק ורע לו מותר וכו', ואף אנו נאמר עוד שכשם דקי"ל גבי הוצאה (שבת צג:;) המוציא את החי במטה פטור אף על המטה, שהמטה טפלה לו, גם בדין בישול הטפל בטל לגבי העיקר, ומעתה ניחא מ"ש רבינו ירוחם בשם רבינו יונה, שכל שרובו רוטב, עיקר ההנחה על גבי הכירה בשבת הוי כאילו נעשה בשביל הרוטב, ואסור, משום שיש בישול אחר בישול בלח, משא"כ בתבשיל שרובו יבש ומיעוטו רוטב, אז אמרינן שעיקר הפעולה

מה"ת, ואין כאן דררא דאורייתא, א"כ י"ל דחשיב שפיר כדבר שאינו מתכוין, שמסתמא עיקר כוונתו על הרוב שבתבשיל, וכמ"ש האגלי טל. ואף דהוי פ"ר, מ"מ פ"ר דלא ניה"ל הוא, והוי מדרבנן, ובזה שרי לדעת פוסקים רבים, וכמו שנחבאר בשו"ת יביע אומר ח"ד (סי' לד אות כו ואות לא-לב). ובח"ז (סי' מב אות ט).

ואברך אחד אחר שהביא דברי האגלי טל הנ"ל כתב, דנראה שהמציאות אינה כן, אלא כוונת המבשל הוא על כל התבשיל ולא רק על הרוב, והוא דבר ברור, ולכן אין להקל בזה. ע"כ. [ראה ספר אשתבח בתהלתך עמוד 232]. וראיתי למרן אאמו"ר שליט"א שכתב בגליון הספר בכתב ידו "דכל זה אינו נכון, והבל יפצה פיהו, והאברך הנו' חולק בלי שום הכרח, רק מכח עזות פנים, וכל זה שיבוש". ע"כ. והיינו על מה שכתב שהוא דבר ברור וכו', והיאך כתב כן אחר דאיפכא הוא, שהמחזיר קדרת חמין לפלאטה כוונתו לחתיכות הבשר, תפוח אדמה, שעועית, וכדו', ואין מחשבתו על מעט רוטב דאית ביה שיגיע לידי יד סולדת בו.

ועוד, דאיכא ס"ס, שמא כטעמו של המנחת כהן דאין לדבר סוף, וממילא כל שרובו יבש שרי אף במתכוין למיעוט רוטב, ושמא הלכה כהרמב"ם שאין בישול אחר בישול.

הערה מזין עירו רותחין לקדרה שעל האש, דמשמע שאין הולכים אחר הרוב

למנוע צימוק החמין ושריפתו, מכל מקום אין רצונו בדוקא שיגיע ליד סולדת בו, אלא די לו שיהיו המים פושרים, ומה שמגיעים לחום שהיד סולדת בו הוא בגדר פסיק רישיה, ואם אנו מחשיבים זאת למלאכה שאינה צריכה לגופה, אם כן אמאי לא נתיר משום פסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן, אחר שאינו מתכוין ליד סולדת בו.

ועל כרחק דשאני מלאכה שאינה צריכה לגופה משאר מלאכות דרבנן, דמאחר שבאותה

ואף דהוי פסיק רישיה, כיון שהעיקר כדעת הפוסקים דאין בישול אחר בישול גם בלח, יש להקל ברוב יבש. [והיינו לד' הרמ"א, שמיקל כל שלא נצטנן לגמרי. ואמנם דעת מרן הש"ע לחלק בין יבש ללח, וכמבואר בדבריו בסימן שי ס"ד ס"ח, וסעיף טו. וחשש בזה לדעת רש"י תוס' הרא"ש רבינו יונה והטור. אך י"ל שלא החמיר בזה אלא במקום ספק דאורייתא, ולא כשיש ספק ספיקא. ולגבי מיעוט רוטב מרן יסמוך על הרמב"ם והרשב"א והרמב"ן והר"ן והריטב"א, וכמבואר. וכ"ה בשו"ת יביע אומר ח"ז סימן מב אות ט]. ובשו"ת יביע אומר הנ"ל הביא שכך דעת הרב מנחת כהן, והפרי מגדים. הרב זרע אמת, דעת תורה, אגלי טל, הרב ישכיל עבדי, שו"ת יחווה דעת להרה"ג יצחק חזן, ספר קרית ארבע, ועוד. וכן פסק בשו"ת הר צבי (חא"ח עמוד רסג), דאזלינן בזה אחר הרוב. וכ"כ בשם חדש (דף נח ע"ד), שכן המנהג בירושלים להקל לחמם תבשיל שיש בו רוטב ומרק. ע"ש. וכיו"ב כתב הפמ"ג (סימן רנט מש"ז סק"ג). וכן העלה בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ג חא"ח סימן י אות יב, וח"ד חא"ח סימן יט, וח"ה דף קעח:), ושכן המנהג. ע"ש. וכן מתבאר במאמר מורכי (סימן שיח סוף סק"ו). וכן עיקר. וראה עוד בשו"ת יביע אומר ח"ט (דף רכג: אות ה, וסימן קח אות קסט).

ויש להוסיף מה שביארנו לעיל, שכל שרוב התבשיל יבש, מיעוט הרוטב בטל לגביו

וכבר הזכרנו לעיל מה שהעירו ממ"ש מרן בסימן רנג סעיף ד', שיש למחות ביד הנוהגים להטמין מים חמים מערב שבת ושופכים לתוך הקדרה כשהתבשיל מצטמק, ולכאורה ומה בכך שיתן מים לתבשיל, הרי אזלינן בתר הרוב והתבשיל עדיין רובו יבש, ואם מותר להחזיר ע"ג הפלאטה קדרה שיש בה מעט רוטב צונן, כל שכן שיהיה מותר לערות מים רותחים לתבשיל שנצטמק. דאף אי נימא דניחא ליה במיעוט רוטב כדי

ולא שייך לומר שיתבטלו ברוב האוכל היבש, דלא אמרינן ביטול ברוב אלא בכגון שקודם מלאכת הבישול כבר התבטל מיעוט זה ברוב, ויכול להחזיר תבשיל יבש על הפלאטה, שמיעוט רוטב שבה כבר בטל בתבשיל היבש. משא"כ כשרוצה ליתן מעט מים שיש בו משום בישול נשיש בישול אחר בישול במים קודם שנתבטל ברוב, כדי שיתבשל שם, בזה ודאי לא שייך ההיתר דביטול ברוב, דדמי למשליך עץ למדורה גדולה הדולקת בהיתר מער"ש, דאינו יכול לומר שמבטל ברוב העצים הדולקים בהיתר.

ועיין באגלי טל (סעיף ח' סק"ה) שכתב, דלכאורה נראה דרבינו יונה מחלק בין לח ליבש לענין בישול אחר בישול, אלא שזה אינו אלא לדעת רבינו ירוחם בשם ה"ר יונה, דדוקא במצטמק ויפה לו. ומים הרי הוא מצטמק ורע לו. ואפשר דתרי ר' יונה הם. אולם א"צ לומר כן, דלגבי מתכת לא שייך לומר אין בישול אחר בישול, דבכל פעם הבישול קודם חלף הלך לו, וריכוך הברזל הוי בישול גמור אפילו אחר כמה פעמים. ונראה דה"ה במים דחימומו הוא בישולו, וכשנצטנן אזל ליה בישולו, וכשחוזר לחממו מתחייב. וזה שדייק רבינו יונה וכתב ומים מבושלים אם פסקה רתיחתן יש בהם משום בישול, למימר שדין זה נוהג רק במים לבד. ואפשר עוד, דטעם רבינו יונה שאוסר לתת חמין לתוך התבשיל, אף דחמין מצטמק ורע לו, מ"מ על ידי שנותנו רוטב ומתערב בתבשיל והמים מקבלים טעם של התבשיל, אף החמין חשוב כמצטמק ויפה לו. ע"כ. [וכי"ב מבואר בכל בן].

ולפ"ז אתי שפיר מה שמרן פסק בסימן שיח ס"ה, דדוקא מצטמק ויפה לו אסור, ומשמע דמצטמק ורע לו מותר, וא"כ אמאי פסק בסי' רנג ס"ד דאין לערות רותחין לתבשיל, הא מים הוו מצטמק ורע לו.

פעולה שעושה אילו היה צריך לגופה היה מתחייב, ממילא גם כשאינו צריך לגופה יש להחמיר בו, וכן מבואר בהר"ן (פרק חבית), דכיון שאם היה צריך לגופו היה אסור מה"ת, ואין הכל בקיאין לחלק בין מלאכה הצריכה לגופה למלאכה שאינה צריכה לגופה, מש"ה אסרי רבנן אפי' במקום פסידא, ואפילו על ידי נכרי נמי אסרו וכו'. ע"ש.

וכן דעת המאירי (עירובין לד'): דלא התירו שום מלאכה אע"פ שאינה צריכה לגופה, שהרי אפי' שבות הקרוב למלאכה לא התירו בביה"ש. ע"כ. וכי"ב כתבו התוס' בעירובין (לג. ד"ה והא) שכל שבות שבקל יוכל לבוא לידי אסור תורה אפי' רבי מודה שגזרו עליו בביה"ש. ע"ש.

אולם מדברי הרשב"א בחידושו לעירובין (לד': בד"ה גזירה שמא יקטום), מבואר, שיש להקל גם במלאכה שאינה צריכה לגופה בבין השמשות. וכן דעת הריטב"א. ובספר לוי' חזן (עמוד רכה) הביא מחלוקת הראשונים והאחרונים בד"ז, והעלה שם להקל רק במקום צער, או במקום מצוה, או צורך גדול, הא לאו הכי אין להקל בבין השמשות במלאכה שא"צ לגופה.

ולפ"ז ה"ה בנ"ד שאין לערות רותחין לחמין שמצטמק אף שיתכן והוא בגדר מלאכה שא"צ לגופה, שאינו צריך לרתיחה, מ"מ אין אנו מקילין בפסיק רישיה במלאכה שא"צ לגופה אלא במקום צורך גדול, או במקום מצוה וכדו', ולא דמי לשאר מלאכות דרבנן שאנו מקילין בפסיק רישיה דלא ניחא ליה דרבנן.

ובעיקר הקושיא הנ"ל י"ל דכשם שאסור ליתן מעט אוכל שאינו מבושל לכלי ראשון חם, דכלי ראשון מבשל, ואין אומרים שיתבטל ברוב התבשיל המתבשל בהיתר, כך אסור לערות רותחין לכלי ראשון בעודו חם,

כשמצטמק ויפה לו, ולפ"ז שפיר הולכים אחר רובו, שאם הרוב רוטב, מצטמק ויפה לו הוא, ומתכוין הוא שיצטמק, וחשיב בישול, אבל כשרובו יבש ומיעוטו רוטב, אין דעתו שיצטמק, כיון שהצימוק רע לו ליבש, הילכך מותר במיעוטו רוטב. עכת"ד.

ומה שרצו להביא ראיה מדברי הט"ז (סק"כ) דהעמיד ההיא דהאינפנאד"ה, דוקא שאין היס"ב, וז"ל: והך מקום שהיס"ב מיירי עכ"פ שאינו יוכל שם להתבשל דאל"כ הוה "אסור לדברי הכל" משם בישול וכו' אלמא דאף דהוי רובו יבש ומיעוטו רוטב "אסור לדברי הכל". גם זה אינו אלא לסברת הט"ז, אבל לדעת הרב מנחת כהן פרי מגדים זרע אמת ודעימיה, אינו אסור, ואטו גברא אגברא קא רמית.

ומה שרצו להביא ראיה מדברי המגן אברהם בסק"מ שחלק על הלבוש הסובר דאיירי דאין היד סולדת בו, וכתב המגן אברהם דלעולם איירי ביד סולדת בו ושרי דיבש הוא, ופירשו בו האחרונים דאזלינן בתר "השתא" דהוא יבש. עיין מחצית השקל. הנה גם בילקוט יוסף הנ"ל הזכרנו שיש מפרשים בדברי מרן דאזלינן בתר השתא, ומה שכתב מרן בסימן שיח סעיף ד' שיש בישול אחר בישול בלח, היינו דבשעת נתינת התבשיל יש בו דבר לח, ובזה אסור, אבל בסעיף טז גבי אינפנאדה, הרי בעת נתינתו על האש הוא יבש, שהשומן קרוש, בזה שפיר אמרינן דאין בישול אחר בישול שדינו כיבש, דבתר תחלה אזלינן. וכן כתב המשנה ברורה. אולם מצינו לכמה אחרונים שפירשו אחרת בדברי מרן, וכיון שנחלקו בזה גדולי האחרונים לא נוכל להכניס ראשינו להכריע, אך כיון שהרב שם חדש והרב ארץ חיים ועוד אחרונים העידו שהמנהג לילך אחר הרוב, כן הוא העיקר שהמנהג מסייע לדברי הרב מנחת כהן.

ולהאמור י"ל דשאני מים ורתחים לתבשיל שמצטמק שנעשה תבשיל, ובזה הוי מצטמק ויפה לו.

וראתי באיזה ספר שכתב לדחות הראיה שכתבנו בילקוט יוסף, מכח דברי הלבוש הנ"ל שכתב, שהיא קולא יתירה ושלא מצא כדברים האלה לשום אחד מהפוסקים, ולכן נראה שטעות נפל בספרי הש"ע, וצ"ל במקום שאין היד סולדת בו. ע"ש. והעיר, דאי נימא דבאמת אזלינן בתר הרוב, היאך כתב שלא מצא כן לשום פוסק, הרי מצינו כן ברבינו ירוחם. וע"כ דטעות סופר הוא בדברי רבינו ירוחם. [ע' ספר ארני שלמה].

אולם אין זו הערה, דהלבוש אמנם תפס כפי הגירסא שהובאה ברבינו ירוחם בסימן שיח, אבל הרי מבואר במנחת כהן ועוד אחרונים שהבינו שלא כדברי הלבוש, וכבר כתב המנחת כהן (שער ב' פ"ג בד"ה אמנם), שלא בלבד שהלבוש טועה בדין זה, אלא שרוצה להטעות הספרים, וזה גרם לו שלא התבונן כראוי בעקרי הדינים הללו וכו', ומשום שאע"פ שהשומן נימוח במקום שהיד סולדת בו, מ"מ אינו נקרא דבר לח, כיון שהוא המיעוט, והוה ליה כתבשיל שרובו יבש ומיעוטו רוטב שמותר וכו'. ע"ש. ובפרט שיש לצרף כאן סברת רבינו ירוחם דבמצטמק רע לו מותר, וכן יש לצרף סברת הרמב"ם דאין בישול אחר בישול גם בלח, וכאן אינו מתכוין למיעוט רוטב. וגם א"א לצמצם, ואין לדבר סוף.

ועל כן כל שרובו יבש ומיעוטו רוטב אין בו איסור בישול כלל. וכן מבואר בפרי מגדים הנ"ל, דאע"פ שבלח שנצטנן הוי בישול מן התורה, מ"מ מלאכת מחשבת אסרה תורה, וכל תבשיל לח שרובו רוטב ומרתיחו כדי להצטמק חשיב בישול מן התורה, ובמצטמק רע לו בודאי שאין דעתו שיצטמק, כי עיקר הבישול הוא רק

והיינו, דנהגו להקל כדברי רבינו ירוחם גבי מצטמק ורע לו. ודו"ק בדברי הארץ חיים.

תשובה להערה בענין תבשיל שרובו יבש - מדין האינפנאדה

שאין כוונתו לחמם, אלא להפשר, שרי. נומה שלא גזרו שמא יגיע ליד סולדת, י"ל משום דבלא"ה איכא למאן דאמר שאין בישול אחר בישול גם בלחן. ואף שהמאירי ציין לדברי חכמי צרפת, ואינהו הא איירו באינפנאדה, וביארו כמה אחרונים, שהיא רובה יבש, שמא האינפנאדה שהיתה במקומו של המאירי עיקרה היתה לדבר הלח, לשומן שבה, ובזה לא שייך לילך אחר הרוב, כיון שעיקר כוונתו למיעוט. או שהאינפנאדה היתה במקומו של המאירי רובה לח, שהיה בו הרבה שומן, ומש"ה אסר.

ומה שכתב להוכיח עוד מדברי הכל בו (הל' שבת דף כו עמודה ב, ג) שכתב, והר"ן מתיר להחם הטפלה בשבת מרחוק במקום שאין היד סולדת, ואינו חושש שמא יקרב ממש ליד האור, אבל אינו יכול להניח ע"ג התנור ממש לפי שהוא תולדת האור. ע"כ. ולכאורה חזינן שגם הוא סובר שאם מניחו במקום שהיס"ב יש בזה איסור בישול.

אולם גם בדברי הכל בו יש לומר כמ"ש בדברי המאירי, דהשומן היה רוב, ובדברי הכל בו רווח לן טפי למימר הכי, דהא כתב שומן ומרק שנקפא, ומשמע דהרוב היה דבר לח. ודו"ק. אי נמי דאיירי שעיקר רצונו לשומן, וניחא ליה שהשומן יתחמם בחום שהיד סולדת בו, ומתכוין לרוטב. וגם אינו מטצמק ורע לו. והוא כדין עירוי רותחין לתבשיל שמצטמק, שמרן אסר בסימן רנג ס"ד, אף שהרוב יבש, משום דניחא ליה במיעוט רוטב. וכמו שביאר באגלי טל, וכך נפרש בדברי הכל בו. [אלא די"ל דלא ניח"ל שמיעוט רוטב ירתח כדי שלא יתאדה ושוב יצטמק התבשיל].

ועל כל פנים אין כדאי בכל זה לדחות דברי הרב מנחת כהן ושאר האחרונים.

ובקונטרס ברית יוסף [להרה"ג ר' יוסף כהן, ר"מ בשיבתנין] העיר מדברי המאירי (בסוף פרק במה טומנין) דמשמע להדיא כדברי הלבוש, דרק במקום שאין היד סולדת בו שרי להחזיר האינפנאדה, אבל כנגד האש במקום שהיד סולדת בו אסור, וטען המעיר, דכיון שמצינו כן להמאירי להדיא, א"כ נסתרו דברי המנחת כהן, ויש לנו להורות דדוקא ביבש לגמרי מותר להחזיר. אך יש להשיב על דבריו, וכדלהלן:

והנה ז"ל המאירי שם: וקצת חכמי צרפת כתבו שאסור ליתן קדירה שנקרש שמנוניתה כנגד המדורה הואיל ומתחלתו עב וקפוי, ועכשיו נימוח ונצלל, הרי הוא כנוולד, ואין נראה כן שהשומן אוכל הוא, ואפילו לרסקו מותר וכו' שכל זה מאליו הוא, ומשום חימום ליכא שאין זה אלא תולדת הפשר. ע"כ. והיינו, דמה שהרוטב הקרוש נהפך לנוזלי, הוא כתוצאה של הפשר, ולא של חימום בחום שהיס"ב, ולכן מותר, אבל אם היתה כאן מטרת חימום בחום שהיס"ב, איה"נ יהיה אסור משום בישול. והרי רובו יבש, ואפילו הכי אסר ביד סולדת בו.

אולם אין זו כוונת המאירי, והפשר שכתב לאו דוקא הפשר, אלא חימום לגמרי. וקרא לזה הפשר משום דאיירי בשומן קרוש, ועליו יכון לומר הפשר. ועוד יש לומר דלעולם אזלינן בתר הרוב, אלא שהאינפנאדה במקומו של המאירי היתה עיקרה לשומן שבתוכה, דלא שייך לומר בזה דאזלינן בתר הרוב, דהא עיקר כוונתו לשומן שבה. אי נמי שמא האינפנאדה במקומו של המאירי היתה רובה שומן, שהיה בצק מלמעלה ובצק מלמטה ובאמצע היה רוב שומן, ובזה יש בישול אחר בישול, ולכן הוצרך לומר דכיון

כתב הב"י שאם התבשיל הוא מרק לכו"ע מותר, והרי יש כאן איסור של בישול שהרי הוא תבשיל לח, וא"כ ע"כ דלהב"י היה פשוט שכאן מיירי במקום שאין היס"ב, וכל הנידון הוא רק משום מוליד, ולכן הב"י כתב שבתבשיל של מרק מותר.

אולם צ"ל דאירינן בתבשיל שעיקרו הוא היבש, ומעורב בו גם שומן ומרק, שאז נותן הקדרה במקום שהיד סולדת בו, דאזלינן בתר רוב היבש, והשומן שנימוח נימוח לתוך מיעוט הרוטב שיש בקדרה. ואדרבה מכאן מוכח דמין הבית יוסף אזיל לשיטתיה בסימן רנג דאזלינן בתר הרוב.

ועוד ראיתי למחבר אחד שהקשה, דא"כ בתמימים ואחד אחוז ייחשב לרוב, וזה אינו מסתבר וכו'. [ראה באדני שלמה]. וכן ראיתי שהעירו באיזה ירחון, דאחר שבודאי אין הכוונה בתמימים ואחד אחוז יבש וכו', אם כן למה לא נתבאר בילקו"י דדוקא במעט רוטב ממש רק אז מותר.

אולם אין זו הערה, דאכן אפילו אם יש בקדרה רוטב, והרוטב צף מעל התבשיל, גם בזה מעיקר הדין יש להקל כל שניכר שהרוטב הוא מיעוט והרוב הוא דבר יבש, וכמו בחמין שלנו, שרוב התבשיל הוא התפוח אדמה, שעועית, הבשר וכו', ואף שיש רוטב, אין זה רוב ועיקר התבשיל. ומאחר שא"א לצמצם ואין לדבר סוף על כרחנו שיש לילך אחר הרוב, דאי לא נימא הכי לא מצאנו אופן שיהיה מותר להחזיר תבשיל יבש על הפלאטה. דבכל חתיכה [לבד מביצה קשה, לחם, וכדו'] יש מעט רוטב. [ולא שייך כאן ביטול ברוב, דאין כאן נידון של איסור והיתר, דבמציאות מבשל את מיעוט הרוטב].

והיכא שאינו מתכוין למיעוט רוטב י"ל דמין לא החמיר בבישול אחר בישול בלח אלא במתכוין לתבשיל לח, אבל בדבר

ועוד העיר מדברי הב"י (סי' שיה ד"ה ואסור ליתן) שהביא מ"ש בספר התרומה שאסור ליתן קדרה שקרש [שמנוניתה] כנגד המדורה, ולפי טעמו אף בחמה אסור ליתן השומן, דנולד הוא. והקשה עליו הרמב"ן (חי' שם ד"ה ה) דשומן כיון דלעולם אוכל הוא, אפילו לרסק ולסחוט מותר, דהא בפירות דלאו בני סחיטה נינהו סוחטין אותן לכתחלה. (שבת קמ"ג:). וכתב הר"ן דאין זו קושיא, דשומן זה כיון דכל זמן שלא קרש זב וצלול הוא, ודרכו בכך, אף כשקרש כפירות העומדין למשקין דמו. וכתב הב"י, ונראה דלבעל התרומה נמי לא אסיר אלא בפשטיד"א, שהשומן הנקרש הוא בעין לבדו, ואין מתערב עם שום דבר, וניכר, אבל קדרה שיש בה שומן קרוש עם מרק, שכשהוא נימוח מתערב עם המרק ואינו ניכר, שרי, כי היכי דשרי בסיפא דברייתא ליתן לתוך הכוס, משום דמאליו הוא נמחה, וכשהוא נמחה אז הוא מתערב ומתבטל ביין שבכוס ואין ניכר. וכן נראה מדבריו ומדברי המרדכי בסוף פרק במה טומנין (סי' של). והר"ן שכתב דלבעל התרומה אסור ליתן קדרה שקרש שמנינותה כנגד המדורה יש לומר דבקדרה של בשר שמן שאין בה מרק אלא דבר מועט היא. ומיהו אפשר דהר"ן סובר דלבעל התרומה פשטיד"א לאו דוקא, דהוא הדין לקדרה ואע"פ שיש בה מרק לא דמי לנותן ברד לתוך כוס יין דשרי, דשאני התם שאין הברד ניכר, אבל שומן שכשנמחה צף למעלה ניכר הוא ואסור לדעת בעל התרומה. ע"כ.

והיוצא מזה דבעל התרומה לא מיירי בקדירה שהשומן מתערב עם מרק, דבקדירה שהשומן מתערב עם המרק ואינו ניכר, גם לבעל התרומה מותר.

ולכאורה אם הנידון של הראשונים הנ"ל לגבי ליתן האינפנאד"ה כנגד האש, היינו ליתנה במקום שהיס"ב, א"כ היאך

שאינו מתכוין, אף שהוא פסיק רישיה, מרן יסמוך על הרמב"ם הרשב"א הר"ן הרמב"ן

כשהרוטב בשיעור הניכר, או באופן שרוצה את מיעוט הרוטב אם אזלינן בתר הרוב

ולא הלך אחר הרוב. ואשר על כן הכריח מזה שיש טעות סופר בדברי הב"י, ולכן נעשה תנא ופליג על דברי הרב מנחת כהן, וגם דחה דברי הפמ"ג על פי יסודו שהוא טעות סופר בב"י, ודחה דברי הרב דעת תורה, וכתב על דבריו שאין זה אלא ליקוט דינים. ע"כ. ואנא דאמרי אחר שהודה שכן דעת הרב מנחת כהן, ושכן ביאר בדעת מרן הב"י, א"כ איך הרהיב עוז לחלוק בלא הכרח גמור על דברי מי שגדול שהיה לפני כשלוש מאות וחמישים שנה. [הספר מנחת כהן הודפס בשנת תכ"ח וקיבל הסכמתו של רבי יצחק אבוהב השלישי מאמשרדאם]. ודחה כלאחר יד דברי הפמ"ג זרע אמת ודעת תורה.

ומה שטען שיש כאן טעות סופר, הנה כבר כתבנו לעיל שמצאו גירסא זו בב"י בדפוס שנדפס בחיים חיותו של מרן, וגם העתיקוהו להלכה הפרי מגדים והזרע אמת ודעת תורה, ולא מציינו למי שיחלוק על זה. ומה שמרן הב"י חזר והעתיק דברי רבינו ירוחם בסימן שיח, כל שיש בו רוטב, ולא כתב רובו, הנה אחר שנתברר לנו דעתו של הרב מנחת כהן, צ"ל, דמרן סמך על מה שנתבאר בסימן רנ"ג, ואינו צריך לחזור בכל פעם לבאר מה כוונתו במ"ש יבש או לח.

ומעתה, כל מה שהעיר בספר הנ"ל על מה שכתב בשו"ת יחוה דעת בדין זה, הנה אין בדבריו ממש, אחר שכן מבואר להדיא בקדמונים. ואם ירצה לחלוק על דברי הקדמונים כמו המנחת כהן בלא שום ראייה מוכחת, אנו אין לנו עסק בזה. וכבר כתבנו בכמה מקומות מה שכתב הגאון החזון איש, שאין לנו מושג והבנה מי היו הגדולים לפני מאתים ושלוש מאות שנה.

וגם היכא שמתכוין למיעוט רוטב, הא איכא סברא דאי אפשר לצמצם, או שהולכים אחר הרוב כמו בהוצאת מטה. ובספר יד אהרן (הגב"י) הוכיח כן מדברי מרן גבי אינפנאד"ה. נמצא דאף אי נימא שהגירסא שהביא מרן בב"י (סימן רנג) בדברי רבינו ירוחם אינה רוב יבש, מ"מ יש לנו להוכיח מסימן שיח סט"ז דהכי ס"ל למרן השלחן ערוך. וכל מה שכתב מרן והוא דבר יבש, היינו רוב, כמו בכל התורה דאזלינן בתר הרוב. והוי ס"ס, שמא כהרמב"ם דאין בישול א"ב גם בלח, ושמא כהטעם דא"א לצמצם, או כהטעם דדמי להוצאת מטה. ומ"ש בחזון עובדיה הנ"ל, "דמודה אני שראוי להחמיר כשהמרק הוא הרבה בשיעור הניכר לעין", הנה כתב כן בלשון "ראוי להחמיר", ולא מעיקר הדין, וכנראה דבהרבה רוטב ורוב יבש, חשש דהוי בגדר מצטמק ויפה לו, הן לגבי היבש שבקדרה, והן לגבי הרוטב, וזה עיקר הטעם שהולכים אחר הרוב. וכ"ז חומרא לחוש לטעם זה, אבל מעיקר הדין הא איכא ספק ספיקא, ויש להקל אפילו במיעוט רוטב הניכר. ואף ברוצה במיעוט. ובמצטמק ורע לו יש לנו צירוף דעת רבינו ירוחם שאין בישול אחר בישול. וכיון שד' הרמב"ם שאין בישול א"ב גם בלח, י"ל דמה שמרן החמיר הוא ברוב לח, אבל ביבש, אף שהדבר הלח מתבשל בפסיק רישיה, מ"מ שרי, דסמכינן על הרמב"ם.

ומה מאד תמהתי בראותי מ"ש אחד ממחברי הזמן [בספר אור יצחק [עבאדין] עמוד קעח] שאחר שהביא דברי המנחת כהן, כתב, ש"בודאי" אין זה דעת מרן הב"י, שהרי הב"י עצמו בסימן שיח העתיק דברי רבינו ירוחם שכתוב בהם כל שיש בו רוטב וכו',

לחמם בשבת על הפלאטה סופגניה עם ריבה

ארכע, גדול הנאמר באברהם, כתב עליו, ולפע"ד העיקר כדברי הר"י שטרית, שכן הסכימו גדולי דורינו, וציין גם למ"ש להקל בשו"ת יחזה דעת ח"ב סי' מה.

ולפי מה שנתבאר גבי ריבה, לחלק בין ריבה בפ"ע לריבה שבתוך הסופגניה, לפ"ז גם רוטב רסק עגבניות [קטשופ] חשיב כדבר לח. ועיין בשו"ת אגרות משה (ארי"ח ח"ד סימן עד אות ה') שנסתפק אם מותר ליתן קטשופ בשבת על בשר רותח הנמצא בכלי שני, דיש כאן ב' חומרות, לחוש לדעת מהרש"ל (בש"ך יורה דעה סימן צ"ד ס"ק ל' ומג"א סימן שיה ס"ק מ"ה) שדבר גוש חם חשיב כלי ראשון. ולחוש שיש בישול אחר בישול בדבר לח. ושמא הקטשופ לא חשיב משקה כיון שהוא עב ביותר. והשיב, דרשאינן ליתן קטשופ על בשר רותח שניתן בכלי שני, דאף אם נחמיר שתי חומרות, הנה דין בישול אחר בישול בדבר לח, הוא חומרא בעלמא, שהרי גדולי הפוסקים סברי דגם בלח אין בישול אחר בישול. וכן הוא הכרעת הרמ"א. ונהוגין כן [האשכנזים], דרק בנצטנן לגמרי מחמיר. וגם החומרא בדבר גוש שאף בכלי שני הוא עדיין כרותח, הא פליגי הרבה על זה, ובתוכם הרמ"א (יר"ד סי' צ"ב ס"ז) אשר הוא עיקר גדול בהוראה. והט"ז (שם ס"ק י"ד) מחמיר רק מצד דוחקא דסכינא, שלא שייך כאן בהנחת הקטשופ, והח"ס הובא בפ"ת (סק"ז) מיקל כהרמ"א בהפסד מרובה. וכן הורה כן גם מורו הגאון להקל בדבר גוש בעת הצורך, וא"כ גם דין זה אף דהש"ך בסימן ק"ה סק"ח פוסק כמהרש"ל, וכן המג"א בס"ק מ"ה, אין להחשיבו כספק השקול, אלא שכיון שלא ברור להיתר מחמירין, לכן אין להחמיר שתי החומרות אלו אף באיסורי שבת. ומה שנסתפקת בקעטשאפ שמא הוא

שוב יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות חנוכה, ושם (עמוד יט) כתב, דסופגניות המטוגנות בשמן, ואחר הטיגון מזריקין לתוכן כפית ריבה לכל סופגניה, והריבה הנזילה מרוכזת כולה במקום אחד בתוך הסופגניה, מותר לחממה בשבת על גבי פלאטה חשמלית דלוקה. דאולינן בתר הרוב. והביא כן בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, שאף על פי שהריבה כשאינה בתוך הסופגניה נחשבת לדבר לח שיש בו משום בישול אחר בישול, מכל מקום כשהיא בתוך הסופגניה נחשבת כחלק היבש בסופגניה, ויש לסמוך על מה שכתב במנחת כהן, והובא בדעת תורה (סימן שיה ס"ט) דברובו יבש אין בישול אחר בישול, ואף שהריבה מרוכזת במקום אחד בתוך הסופגניה, מכל מקום דינה כיבש, כיון שהרוב הוא הסופגניה, וברובו יבש סגי. ע"כ. וכ"כ עוד בספר מאור השבת (עמוד תנג) בשם הגרש"ז"א. וכן עיקר להקל. ובפרט אחר שראינו עדותו של הרב שם חדש שהעיד בגדלו שכן מנהג ירושלים מקדמת דנא. והנח להם לישראל. והמחמיר תע"ב.

והנה גם בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ג, חא"ח סימן י אות יב, וח"ד חא"ח סימן טו, וחלק ח' דף קעח ע"ב) כתב, שהמנהג שנהגו להקל ברובו יבש ומיעוטו רוטב יש לקיימו, והסתמך על מ"ש הרב ארץ חיים. ע"ש. וכן העלה להקל הרה"ג ר' יצחק חזן בשו"ת יחזה דעת ח"ב (חא"ח סימן כד אות ב). ע"ש.

גם בספר קרית ארבע (עמוד שנו) הביא מ"ש הרה"ג הר"י שטרית בספרו להקל ברובו יבש ומיעוטו רוטב, והסתמך ג"כ על דברי בזה, והגר"ש משאש בשולי הסכמתו השיג עליו בזה, וכדבריו בספרו תבואות שמש שכתב להחמיר בזה, והרה"ג המחבר קרית

אוכל מחמת שהוא עב, אף שנירוק ע"י שפיכה, מסתבר שלא תלוי זה בדין אוכל או משקה לגבי טומאה, אלא באם הוא דבר

ליתן על קציצות בשר מעט רוטב מבושל וצונן, ולחממן בשבת על גבי הפלאטה

ולפי כל הנ"ל יש לדון בקציצות של בשר וכדו', אם מותר ליתן עליהם מעט רוטב מבושל וצונן, ולחממן בשבת על גבי הפלאטה, אם גם בכהאי גוונא נלך אחר הרוב. ולכאורה כיון שמגלה דעתו ורצונו במיעוט רוטב זה, אין כאן ענין של מלאכה שאינה צריכה לגופה לביאור רש"י, וגם אי אפשר לצרף כאן הסברא דמצטמק ורע לו, דהא ניחא ליה בכך, ולכאורה דמי למה שכתב מרן בשלחן ערוך סימן רנג סעיף ד', דיש למחות ביד הנוהגים להטמין מבעוד יום קומקום של מים חמים ונותנים אותם לתוך

הקדירה בשבת כשהתבשיל מצטמק. ע"כ. ואף שרוב התבשיל הוא יבש, שהרי הוא מצטמק ונשרף, ואף על פי כן אסר מרן, [אף שהוא בישול אחר בישול ולא בישול ראשוני]. וע"כ דאסר מטעם דניחא ליה במיעוט רוטב זה, ולפי זה גם בנידון דידן יש לאסור, דבמה שנותן לכתחלה מעט רוטב על הבשר, מגלה דעתו דניחא ליה ברוטב זה, ולכאורה בכהאי גוונא יש מקום לאסור. אך לפי הטעם שמבואר במנחת כהן שם, דאי אפשר לצמצם ובכל גוונא אזלינן בתר הרוב, שמא גם בנ"ד יש להקל. ועדיין יש לעיין בזה מדברי הכל בו.

אי שרי להניח בשבת על הפלאטה רוטב שנקפא במקרר בתא ההקפאה

ויש עוד לדון אי שרי להניח בשבת על הפלאטה רוטב שנקפא במקרר בתא ההקפאה, אם נידון כדבר יבש או כדבר לח. ולכאורה היה מקום להקל ברוטב קרוש, מצד דהוי גרמא, ומה שהחמיר מרן השלחן ערוך בבישול אחר בישול ברוב לח, היינו בבישול הרגיל, ולא בגרמא. וכיון דגרמא איסורה בשבת מדרבנן, וכמו שלמדו בגמרא (שבת קכ.) לא תעשה כל מלאכה, עשייה הוא דאסירא הא גרמא שריא, והוה ליה מחלוקת במידי דרבנן, [שלדעת הרמב"ם הרי אין בישול אחר בישול גם כולו רוטב], וספק דרבנן לקולא. [כעין מ"ש הפמ"ג גבי בישול אחר בישול בדיעבד, דכיון דאיסור הנאה ממעשה שבת הוא מדרבנן, הוה ליה ספק דרבנן ולקולא]. ומאידך י"ל דכיון שנתגלה לנו החידוש דבבישול מחייבים גם על גרמא, שהרי כל בישול הוא גרמא, יתכן דגם בכה"ג איכא חיוב בישול. ודמי למה שנחלקו החתם סופר והרב זקן אהרן, בגרמא ממש במלאכת מבשל, אי

אמרינן אין לך בו אלא חידושו וכל גרמא במלאכת מבשל שאינה בבישול הרגיל תהיה מותרת, או לא שנא. [ונהנת רוטב מוקפא על גבי הפלאטה או גז מכוסה אמנם חשיב כמו ככל בישול, דעצם הנחת הקדרה על האש הויא מעשה הבישול, ולא חשיב גרמא, מ"מ לגבי הא דנחשב כתבשיל לח לכאורה בתר מעיקרא אזלי ובשעה שמניח הרי הוא מוקפא ויבש. וצ"ע]. ועיין למרן בשלחן ערוך (סימן שיח סעיף טז) שפסק, שמותר לתת בשבת פשטידא, שהוא פת ממולא בחתיכות בשר ושומן, כנגד האש, אפילו במקום שהיד סולדת בו, ואף על פי שהשומן שבתוכה שנקרש חוזר ונימוח. וכן מותר לתת קדירה שיש בה רוטב קרוש, כנגד האש, אף על פי שהשומן שנקרש חוזר ונפשר ונעשה צלול. וכתב ביד אהרן, דהיינו טעמא דאזלינן בתר הרוב. וכבר הזכרנו לעיל מ"ש באגלי טל דהטעם שמרן התיר באינפנאד"ה, הוא משום שהרוב יבש, ולכאורה אינפנאדה היא כעין

הכל לדבר לח, ולכן למעשה יש לאסור גם בזה. ע"ש.

אולם הנה בביאור דעת מרן כבר הזכרנו לעיל, שי"ל שהוא מפני שהרוב הוא יבש, ולכן היקל באינפאנדה, ולפי זה אם כל התבשיל הוא רוטב קרוש, אין להקל. ואמנם לטעמא דבתר תחלה אזלינן, איה"נ יש להקל גם כאשר כל התבשיל קרוש. וראה לעיל שנחלקו בזה האחרונים בביאור דעת מרן, וא"כ מאן לימא לן דהביאור במרן הוא מטעמא דבתר תחלה אזלינן, שמא טעמו משום שהרוב יבש, וממילא בני"ד שכולו רוטב קרוש, יש להחמיר. והן אמת שיש לדון כאן מצד ס"ס, דשמא הלכה כהרמב"ם שאין בישול אחר בישול גם בלח, ושמא טעמא הוי משום דבתר תחלה אזלינן, אך יש לדון לחלק בזה בין הקפאה במקרה, לבין שומן קרוש שכך טבעו להיות קרוש, ולא שנעשה על ידי מעשה הקפאה. ולכן אכתי צ"ע בדבר.

רוטב קרוש, ולא היקל בזה מרן אלא מפני שהרוב יבש. ולפי"ז בדבר שרובו רוטב ומעיקרא היה לח, ורק הוקפא בתא ההקפאה, בכה"ג אין להקל.

אולם מצינו לכמה אחרונים שביארו הטעם לגבי אינפאדה דנידון כיבש, כי בתר תחלה אזלינן, ואף דלא אזלינן בתר רוב, כיון שבעת שנתנו על הפלאטה הוא קרוש ויבש, בתר תחלה אזלינן, וכן כתב המגן אברהם (סימן רנג סק"מ), וכן כתבו עוד פוסקים, וראה בילקוט יוסף שבת ג' (עמוד רכ הערה סח).

ועיין במנוחת אהבה (חלק ב' עמוד שסו) שכתב, שעל פי מרן ברור להתיר אפילו אם כל הקדירה היא רוטב קרוש, דהוי רק גרמא, וספיקא דרבנן להקל, וסיים, ומכל מקום למעשה לא מלאני לבי להתיר לחמם בשבת דבר לח במקום שהיד סולדת בו, שאין הכל בקיאים לחלק בין חימום דבר לח, לבין חימום דבר לח שנקרש, ונחשב בעיניהם

גזירות מדעתינו

פרובינצאל בתשו' כ"י, הובא בברכ"י (א"ח ס' שלט סק"ז). וכ"כ הרדב"ז בח"א (ס' קמט) וביקר תפארת (פ"א מהלכות תרומות הלכה כב). וכן מבואר בדברי מרן הב"י (ארו"ח ס' תס"ב בד"ה ומ"ש רבינו, ובס"ס י"ג). וע"ז במג"א (ס' ש"א ס"ק נ"ח). ובמחה"ש שם. וכ"כ עוד מרן בב"י (יר"ד ס' קצח), וכ"כ בשו"ת אהלי יעקב למהריק"ש (ס' קד), ובתשו' מהרי"ט בח"ד, והובא בפתחי תשובה (יר"ד ס' צו סק"ג), ובשו"ת מהרי"ט ח"ב (יר"ד ס' יח), ובשו"ת דבר שמואל אבוהב (ס' צב), ובעקרי הד"ט (ס' יד אות כא), ובשו"ת אמונת שמואל (ס' ד), ובפר"ח (יר"ד ס' פו סק"ז), ובברכי יוסף (ארו"ח ס' רלב ס"ק ד), ובחק יעקב (ס' תס ס"ק טו), ובשו"ת צדקה ומשפט (תארו"ח ס' ד"ה וד"ה ואע"ג), ובשו"ת מכתם לדוד (תארו"ח ס' א' ד"ה נחזור), ובשו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב (ס' כה), ובנודע ביהודה (תנינא אהע"ז סימן עט), ובשו"ת

ומה שגזר במנוחת אהבה שם מטעם שאין הכל בקיאים וכו', איני יודע מה כוחו גדול לגזור מדעתו, אחר שדעת רוב ככל הראשונים והאחרונים שאין אנו יכולים לגזור גזירות מדעתינו, וראה באורך בשלחן המערכת ח"א (מערכת ג' עמ' תרמג), ונתבאר שם שכן מבואר בתשובת בדברי רב שר שלום גאון בשו"ת חמדה גנוזה (ס' עז), וכן כתבו: הראב"ן (דף ע"ג, עמוד ב' פסחים סימן תלד, ווארשא, דף לד ע"ד), והראב"י (תשובות וביאורי סוגיות ס' תקקא ד"ה מדבריו), והרא"ש (פ"ב דשבת ס' טו, ובנדה פ"י ס' ג), והרב המגיד (פ"ה מהל' חמץ ומצה ה"ב), והר"ן (מובא בשו"ת הריב"ש ס' שצ בד"ה ונשוב, וכ"ה בשו"ת הר"ן ס' פ ד"ה ונשוב), ומהר"ל מברונא (ס' קח), והריב"ש בתשובה (בס"ס קכה ורמא ורעא ושצ), והובא בב"י (יר"ד ס' רא אות מד ד"ה מקוה), ובספר יד מלאכי ח"ג (כלל קנג). וכ"כ בשו"ת מהר"ם

טו. מותר לתת [אפילו] בשבת תבשיל מרק מבושל צונן על גבי פלאטה חשמלית שאינה פועלת, ובמשך השבת הפלאטה תדלק על ידי שעון שבת, והמחמיר תבא עליו ברכה. אבל בתבשיל שלא נתבשל כלל אין להקל. (טו)

שמואל על הלבוש (י"ד סי' נה הערה כב), ובשדי חמד (מע' ג כלל יא), ובשו"ת קרן לדוד (סי' צו), ובשו"ת חסד לאברהם (קמא, חיו"ד סי' קיב), ובשו"ת קול מבשר ח"א (סי' יג), ובשו"ת הר צבי (אור"ח ב' סי' כד ד"ה והנה), והחזון איש (קובץ אגרות מכתב צו), ובשו"ת עזרת כהן (אה"ע סי' קג), ובשו"ת שואל ושאל ח"א (אור"ח סי' סד), ובשו"ת חלקת יעקב (אור"ח סי' סג), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"א (י"ד סי' כד ד"ה ומ"ש באות).

ועל פי כל הנ"ל כתבנו שם לתמוה על מ"ש הרב הנאמץ ס"ט בהקדמה למשנה ברורה איש מצליח, דפעמים דגזרינן גזירות מדעתינו גם בזמן הזה. ואח"כ איני יודע מה כוחו גדול לחלוק על כל גדולי עולם הנ"ל, ראשונים ואחרונים, וראה בשלחן המערכת אריכות בזה.

ליתן על גבי פלאטה תבשיל לח, והפלאטה תידלק בעוד שעה

משום דדמי לאחד נותן הקדרה והשני האש, שהראשון פטור אבל אסור. ומשמע דבאופן כזה לא חשיב גרמא בלבד. ולכאורה הוא הדין בנידון דידן שהדבר נעשה בשבת על ידי ישראל, ונותן הקדרה בשבת, דחמיר טפי, שסוף האש לבוא מעצמה. וי"ל.

וע' בשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים חלק א' סימן קלח) שכתב, דבמרק קר ודאי שאסור לעשות כן בשבת, ודומה למה שכתב הרמ"א (הנ"ל). אלא שלענין לאסור את התבשיל יעוין בספר בית אפרים (אור"ח סימן כא) שנשאל כעין זה, בדבר קפה מבושל צונן שהעמידה המשרתת בשבת על תנור בית החורף קודם שהסיק הא"י, אם מותר לשתותו, והביא שם דברי התה"ד שהובא ברמ"א הנ"ל, וכתב

חיים שאל ח"א (סי' עד ד"ה בדין), ובשו"ת בית יהודה (האור"ח סימן יא), ובספרו שבט יהודה (י"ד סי' ד), ובדברי מנחם (בטור"ר אות ז), ובשו"ת פועלת צדיק ח"ג (סי' יד), ובפ"ת (ביו"ד סי' כ"ג ס"ק ח'), ובשו"ת אבני שיש (ח"א סי' ז), ובפתח הדביר (סי' רמו ס"ק טו), ובשערי תשובה (סי' תס ס"ק י), ובשו"ת משיב דבר ח"ב (סימן לח), ובשו"ת עין יצחק ח"א (אור"ח סי' ה'), ובשו"ת משפטים ישרים ח"א (סימן תכד ד"ה אלא), ובערוך השולחן (אור"ח סי' תסז סעיף יג), ובשו"ת רב פעלים ח"א (אור"ח סי' כה), ובח"ב (אור"ח סי' מב), ובהקדמתו לרב פעלים ח"א (בסוף הפתיחה בד"ה וגדולה), ובשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' טו), ובשו"ת אבני נזר (חאה"ע סי' ריט), ובשו"ת ישמח לבב (חיו"ד סי' מז), ובשו"ת אפרקסתא דעניא ח"א (סי' סט ד"ה אמנם), ובספרו שו"ת אריה דבי עילאי (באבני זכרון סי' י), ובחגורת

(טו) כתב בשו"ת תרומת הדשן (סימן טו), שאין להתיר לישראל שיושיב קדרה של החמין על גבי התנור, והשפחה מבערת התנור אחר כך, והחמין מתבשל כל צרכו, דהוי כדאמרינן בביצה (לד.) אחד שופת את הקדרה ואחד נותן את המים, ואחד הצית את האור, ואחד הגיס בה, שנים אחרונים בלבד חייבים. והשאר פטורים. וכל פטורי שבת פטור אבל אסור. ומוכח שאף הראשון איסורא קעביד. שכיון שיודע שהשפחה מבערת אחר כך את התנור, הוי כנותן על מנת לבשלו. ע"כ. והובא בב"י (סי' רנג.) וכ"פ הרמ"א בהגה (סימן רנג סי' ה'), שאין לישראל להניח קדירה במקום שיבא הגוי אחר כך ויבעיר. וכתב שם המג"א (ס"ק מא) שהוא

בזה דבעידנא דנותן שם, אף אם היה שם היה מותר, דאין בשול אחר בשול, ולאחר שיצטנן לא עביד מידי.

ואף שיש סברא לומר שאדרבה כשופו לבוא מצד עצמו קיל טפי, מסופו לידלק ע"י גוי, וכמ"ש הגרש"ז אויערבאך זצ"ל בספרו מאורי אש (פרק ד' עמ' פא, ד"ה ולפי זה). ועיין בשו"ת הר צבי הנז' (בסוף הסימן). מכל מקום מסתבר יותר להחמיר בזה. ועיין להחזון איש (סי' לו אות כא ד"ה והנה), שכתב שאף שבמסיק הגוי לא חשיב משהה, התם משום שמחוסר מעשה, אבל בחשמל שסוף החום לבוא מעצמו נראה דחשיב משהה. ועיין עוד מ"ש שם בסי' לח אות ב'. ובשו"ת חלקת יעקב ח"א (סי' נו), ובשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סי' כרכו). ומדברי החזון איש שם נראה להתיר להניח התבשיל מער"ש, כדי שאח"כ התנור יופעל על ידי שעון שבת. אך בשו"ת מנחת יצחק (שם אות י' והלאה) כתב, שהחזון"א לשיטתו דס"ל דהוי רק גרם. אך אם נאמר שאסור משום גזירה, כאשר ביאר שם, או מדאורייתא, ודאי יש לאסור ער"ש אטו שבת. ולכן העלה שם (אות כ') לאסור אפי' התבשיל יבש. וגם משום זילותא דשבת, ורק לצורך גדול ואקראי יש להקל. ע"ש. ועיין בשו"ת אז נדברו ח"ב (סי' טד"ז). ע"ש.

גם בשו"ת חלקת יעקב הנ"ל כתב, שאף שנתפשט ההיתר להשתמש בשעון שבת לצורך אור, מ"מ בתבשיל אין להקל בזה מכמה טעמים, שלא שייכים בשעון שבת לצורך תאורה. ובשו"ת אבן יקרה (מה"ג סי' פה) כתב על דין השעון שבת, ואת ה' אני ירא כי יוכלו לצמוח מכשולים שיתירו מדורת אש לבישול וכדו', ועל כן ידי אל תהי בהיתר זה. ע"ש. ואף שהמנהג להקל לצורך אור, מ"מ לבשול אין להקל. ע"ש.

ועיין בשו"ת הר צבי (קונטרס טל הרים מלאכת מבשל סק"א), שכ' בשם הגרא"י וולדינברג

ע"ז שהדבר צ"ע, דאפילו תימא דשם פטור אבל אסור, ע"כ דמיירי בגוונא שזה שנותן את הקדירה יודע שזה יבוא אח"כ ויצית האור לבשלה, וע"מ כן הוא עושה, דאל"כ פשיטא שאין כאן מקום איסור כלל במה שלקח קדרה צוננת והעמיד במקום זה וכו', והילכך פטור אבל אסור, כיון שזה הנותן האור הוא ישראל ועביד איסורא, א"כ זה הנותן הקדרה הוא מסייע ידי עובדי עבירה, ולכן אסור לכתחילה עכ"פ, משא"כ בנ"ד דהנכרי הוא המסיק ונותן האור, וברשות קעביד, דהכל חולים אצל הצינה, וא"כ ישראל זה שמעמיד הקדרה במקום היתר, אע"פ שיודע שהנכרי יבוא ויסיק ויהיה כאן בישול, מ"מ בשעת העמדה לאו מידי קעביד, ולא שייך כאן לומר דפטור אבל אסור משום דמסייע וכו', ובסוף מסיק שאף שראיית התה"ד תמוהה, מ"מ אין כדאי לפקפק בדבר אשר יצא מפי גאון כמותו, ואחריו החזיק רמ"א. ומ"מ בדיעבד היתר שם לשותת את הקפה. אלא שבתשובה הנ"ל של הבית אפרים היו שם עוד צירופים להיתר, שהישראל שהעמיד את הקפה על התנור אע"פ שדעתו היה שיסיק הנכרי ויחומם התבשיל, מ"מ לא היה דעתו שיבוא לידי בישול, ולכן בנ"ד אם היה דעת הנותן על התנור שיבוא אח"כ לידי בישול, אפשר שגם הבית אפרים לא היה מתיר. וע"ש שצידד להיתר בהניח מרק חם על תנור ואחר שנצטנן הודלק ע"י השעון, והביא דברי רע"א (סימן שיח, על המג"א ס"ק יא) שכתב, והוי יודע שכל דינים דאסורים משום בישול, אפילו ליתן על הכירה או התנור קודם היסק אסור, וכתב על זה הגרעק"א, אבל ליתן על הכירה קודם ההיסק תבשיל לח בעודו רותח, ואחר שיצטנן יסיק הנכרי הכירה, י"ל דשרי לכתחילה, דהא דאחד נותן את המים ואחד נותן האור הראשון אסור מדרבנן, כיון דאלו האור שם דאו היה חייב משום מבשל, אבל

שהשנים האחרונים חייבים, ולא כתב שהראשונים פטורים. וכן הוא בתוספתא שבת (פרק יב הלכה ד'). וכן כתב המבי"ט בקרית ספר, דהראשונים לא עשו כלום וכו'. גם בשו"ת בית אפרים (חאו"ח סי' כא) כתב, דנ"ל שאין איסור בישראל המעמיד הקדרה על התנור קודם ההסקה, דהא לא איתעביד איסורא דשבת כלל. וסיים, אלא שאיני כדאי לחלוק על המהרא"י והרמ"א. אך בדיעבד שפיר דמי. ע"ש. [וראה עוד במה שכתב בספרו חזון עובדיה על הלכות שבת דיני שהייה הערה יב].

והנה מה שהביא התרוה"ד ראייה ממ"ש המרדכי פ"ק דשבת, דנותנים מזונות לפני הנוכרים בחצר דאם יודע בודאי שיוציאנו הנכרי אסור לתת לפניו. א"כ בנ"ד דיודע דהשפחה מבערת את התנור בודאי הוא כנותן ע"מ לבשלו, ואב מלאכה הוא, כמו ההוצאה וכו'. עכ"ל. לכאורה יש להבין, דהא ההיא דאם יודע שיוציאנו הנכרי אסור לתת לפניו מזונות, היינו כדי שלא ייראה כשלוחו, כדמשמע בסוגיא דהתם, והכא גבי התנור קאמר דהוי אב מלאכה, וזה דמי לנידון התרוה"ד, כשמניח הקדירה על האש ואח"כ בא הנכרי ומדליק מיחזי כשלוחו, אך זה בודאי אינו שייך בשנדלקת הפלאטה ע"י שעון שבת, דבזה לא שייך שלוחו, וצ"ע.

ואמנם כל זה בתבשיל שלא נתבשל, וכלשון תרומת הדשן "והחמין מתבשלים כל צרכם", אבל אם נותן על הפלאטה הכבויה תבשיל לח שנתבשל כל צרכו מער"ש, והשעון ידליק את הפלאטה כדי לחמם התבשיל, אף דקיי"ל שיש בישול אחר בישול, י"ל דמרן לא אסר בבישול אחר בישול אלא בנותן על האש כשהיא דלוקה, אבל בכה"ג יתכן שמרן יסמוך על דעת הרמב"ם הרשב"א הר"ן הרמב"ן והריטב"א, דכולהו ס"ל שאין בישול אחר בישול גם בדבר לח. שלא החמיר מרן בבישול אחר

שאסר בזה בתשו', אך הגרצ"פ פראנק פקפק בזה. וגם הגרש"ז אויעבראך העיר ע"ד, ובשמירת שבת כהלכתה ח"א (עמוד י' סכ"ו) פסק להקל בגרופה וקטומה. וע"ש בהערה עג. גם בספרו שלחן שלמה ח"א (עמוד סה) כתב להרב ציץ אליעזר, דמה שאסר מדינא להניח מערב שבת קדרה עם מאכלים שלא נתבשלו כלל, או שנתבשלו רק כמאכל בן דרוסאי על תנור חשמלי שעתידי להדלק מאליו בשבת, ועיקר טעמו משום דחייש לשמא יגיס, הנה בשלחן ערוך מבואר, דבכירה שהיא גרופה או קטומה מותר להשהות אפילו בכהאי גוונא שהתבשיל רק התחיל להתבשל ולא הגיע למאכל בן דרוסאי. וע"ש בהגהות רעק"א שכתב, שדין זה אינו ברור, שיש פוסקים שסוברים דאפילו גרופה וקטומה לא מהני בזה, [לשון הביאור הלכה ולא של רעק"א], והוא משום חששא דשמא יגיס, וראה ברעק"א במשניות ריש פרק כירה. אבל עכ"פ לאחר שכבר הגיע למאכל בן דרוסאי גם רעק"א אינו מפקפק כלל על פסק הש"ע. וא"כ לפי המנהג שמשמים חתיכת פח על התנור כדי לעשות בכך את הכירה לקטומה, [שיוכל גם להחזיר], אם כן איני יודע מה טעם יהיה אסור מפני זה שהתנור נדלק אח"כ מאליו, ובר מן דין עיין בתפארת ירושלים שמיישב לנכון את פסק הש"ע, ומבואר דקיי"ל שבאוכלין אין לחוש בגרופה וקטומה להגסה אף בפחות מכמאכל בן דרוסאי. ע"ש. וכיון שכן תמה אני על כב' ועל מהרצ"פ איך לא זכרו דבש"ע מבואר דבגרופה וקטומה לא חיישינן להגסה, וכן המנהג, ואיני יודע שום טעם וסברא לחלק בין כירה לתנור חשמלי הנדלק מאליו.

ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק י' ושם (סי' כו עמוד מא) כתב בנידון דידן, והביא מה שכתב בתרומת הדשן הנ"ל, וכתב, אולם הרמב"ם (פ"ט ה"ד) לא כתב אלא

טז. תבשיל המונח על הפלאטה, ונצטמק, אסור לתת לתוכו מים רותחים בשבת, אף אם התבשיל הורד מעל הפלאטה. מפני שכשיצאו המים מהכלי ראשון פסק כח רתיחתם באויר, וחוזרים ומתבשלים בתבשיל. [ואם חושש שהתבשיל יצטמק, מותר להניח בקדרת החמין מערב שבת שקית ניילון סגורה ובתוכה מים, ובשבת יעשה חור בניילון, והמים שבשקית יצאו לתוך החמין. או שיכניס מצקת למים חמים, וישהה אותה בתוך המים כמה רגעים, וישפוך המים לתבשיל ישירות שלא דרך האויר]. ואף העדות שנהגו בחוץ לארץ להקל בהוספת מים רותחים לתבשיל, בארץ ישראל ינהגו כדעת מרן הש"ע. והאשכנזים נוהגים להקל בזה, ומקילין ליצוק מים חמים מהדוד שעומד אף הוא על הפלאטה, לתוך תבשיל שמצטמק. (טז)

אולם מלבד מ"ש מרן החיד"א [הובא ביבע אומר שם] שאם מרן כתב בב"י איזה דין, ואחר כך השמיטו מהש"ע, אפשר דחזר בו ממה שכתב בבית יוסף, עוד בה, דהרב תרומת הדשן איירי להדיא בתבשיל שלא נתבשל לגמרי, שעכשיו החמין מתבשל כל צרכו, ובזה החמיר, אבל בבישול אחר בישול בלח לא קאי. [ואע"ג דהכא הרמ"א פסק כן לדינא, מ"מ כבר נתבאר בספר עין יצחק ח"ג שאין דברי הרמ"א מחייבים את הספרדים לנהוג כדבריו, שלא קיבלנו אלא הוראות מרן הש"ע, ולא הוראות הרמ"א]. ולכן העיקר להקל בתבשיל לח שנתבשל כבר כל צרכו.

בישול בלח אלא מכח ספק דאורייתא, וכאן חזי לצרופי סברת החולקים על המהרא"י. וראיתי למי שהעיר ע"ד מרן אאמו"ר, שהרי מרן בב"י הביא דברי תרומת הדשן הנ"ל, ונודע דקבלנו הוראות מרן גם במה שכתב בב"י, כשאין לנו גילוי היפך מזה בש"ע, וכמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ג (חלק אבן העזר סימן יג אות ב). ע"ש. וא"כ אף שמדייקים מדברי הרמב"ם לא כך, אחר שמרן בבית יוסף לא נחית להאי דיוקא, והעתיק בשתיקה דברי תרומת הדשן, לכאורה כך יש לנו לתפוס לדינא, בפרט שהרמ"א פסק את דברי תרומת הדשן לדינא בהג"ה.

לערות רותחין לתבשיל שמצטמק

הקומקום, פסקה רתיחתם לאלתר, ואינם יכולים לבשל, כמו שאמרו בירושלמי (שבת פ"ג ה"ה), שעירווי אינו ככלי ראשון, והווי כדין כלי שני שאינו מבשל, ומתבשלים בקדרה שהיא כלי ראשון, כי מים מבושלים שפסקה רתיחתם יש בהם משום בישול. וכן כתב כל זה בעליות דרבינו יונה (ב"ב יט.). ע"ש. וכן הובא בנימוקי יוסף (פרק ב' דבבא בתרא יט.). ע"ש. והר"ן (שבת, ריש פרק במה טומנין מח.) הביא דברי רבינו יונה, וכתב לחלוק על זה,

(טז) כתב רבינו יונה באגרת התשובה (יום ה' כלל א' סימן ג'): מכשלה גדולה בידי מקצת העם, שטומנים מערב שבת קומקום של מים חמים, כדי לתת לתוך הקדרה בשבת כשהתבשיל מצטמק, ופעמים שהמים אינם חמים כל כך שהיד סולדת בהם, וכשמערים אותם לקדרה שהיד סולדת בה מתבשלים בתוכה, ונמצאו מבשלים בשבת. ועוד שאפילו אם המים החמים הם רותחים והיד סולדת בהם, כשמערים אותם מתוך

רבי יצחק אבוהב תירץ קושיית הר"ן הנ"ל, כי מה שאמרו כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת, זהו דוקא בדבר יבש, כגון התרנגולת של רבי אבא שהיתה מבושלת מערב שבת, והיה נותן אותה לתוך תבשיל חם בשבת כדי לחממה (שבת קמ"ה:), אבל דבר לח, כגון מרק חם, או מים חמים שפסקה רתיחתם, יש בהם משום בישול וכמו שחילק כן בפירושו רבינו הטור לקמן (סימן ש"ח). וכן דעת רש"י והרא"ש. וסיים על זה מרן הבית יוסף, ולכן נכון למחות בידי הנוהגים היתר בדבר, כיון שהרבה פוסקים אוסרים. ע"כ.

וזה לשון מרן בשלחן ערוך (סימן רנ"ג סעיף ד'): יש למחות בידי הנוהגים להטמין מערב שבת קומקום של מים חמים ונותנים אותם לתוך הקדרה בשבת כשהתבשיל מצטמק. ע"כ. ונאמנם לשיטת הסוברים דאין בישול אחר בישול בדבר לח, יש להקל בזה, אך נודע ולדידן קיימא לן שיש בישול אחר בישול בדבר לח].

ובבית יוסף (שם) הביא מהכל בו טעם נוסף לאסור בנ"ד, וז"ל הכל בו: פשט המנהג בנשים שנותנות בחמין מים שנתבשלו וליכא משום בישול, וצריכות להזהר שלא לתת אותם המים בעוד שהקדירה ע"ג האש, לפי שהן מערבות ומגיסות הקדירה כדי לערב יפה יפה, וקיי"ל מגיס חייב משום מבשל, אפי' בקדירה מבושלת כל זמן שהיא על האש. ע"כ. והיינו שיש חשש שמא יערבו יפה, אבל אין האיסור בשפיכת המים חמים משום מגיס ע"י השפיכה עצמה.

ומכאן העיר בספר מאור השבת (עמוד תנא) על מה שכתב בשמירת שבת כהלכתה (פרק א' סעיף טז) דמותו ליצוק לתוך הקדירה [לדידהו] אך שיצוק בנחת. ומדברי הכל בו מבואר שבשפיכה עצמה אין איסור מגיס, רק אם יערבו בידיים. וע"ש שהשיב לו הגרש"ז

משום שהלכה רווחת בידינו (שבת קמ"ה:), כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת, לפי שאין בישול אחר בישול. ולא ידענו הפרש בין מים מבושלים לתבשיל אחר, והדבר צ"ע ובדיקה. ע"כ. (וכ"כ הר"ן בחידושים המיוחסים להריטב"א שבת מח. בד"ה ומנהיגו).

והמאירי (שבת, ריש פרק כירה, בד"ה זו היא, עמוד קמ"ב), הביא דברי רבינו יונה הנ"ל, שערער על מה שנהגו לערות מים רותחים לתוך קדרת תבשיל שנצטמק, שאפילו שניהם היד סולדת בהם, עירוי אינו כדין כלי ראשון שמבשל, ומיד כשמערה את המים פסקה רתיחתם לאלתר, ונעשו כדין כלי שני שאינו מבשל, ומתבשלים בתוך הקדרה שהיא כלי ראשון, ומים מבושלים שפסקה רתיחתם יש בהם משום בישול, ודברים נכונים הם. ע"כ.

ואולם במאירי (שם מ: עמוד קנד, בד"ה מביא) כתב בשם גדולי הדורות, שכל שנתבשלו המים מאתמול אין בהם עוד משום בישול, ולכן התירו לערות מים חמים בתוך החמין כמנהג של עכשיו. ומ"מ יש אוסרים בנצטנן, ויש באים עליו מצד אחר כמו שכתבנו למעלה. ע"כ. ומ"ש בשם גדולי הדורות, כוונתו להרשב"א שהובא בבית יוסף (סי' רנ"ג), שדעתו להתיר בזה, ודלא כרבינו יונה. וכ"כ בשו"ת בשמים ראש (סימן קפ"ו), שאין דין בישול במים הרתוחים מערב שבת. ע"ש. וכן בארחות חיים (הלכות שבת אות נ"א) כתב, שפשט המנהג אצל הנשים להתיר בזה, ובלבד שלא יעשו כן בעוד הקדרה על האש, ושכ"כ רבינו יונה שאסור אפי' היו המים חמים ביותר, אבל כיורה עקורה אין בזה משום בישול. ע"ש. (ומ"ש בשם רבינו יונה, אינו מדויק, כי רבינו יונה אסר אף כשהקדרה הורדה מעל האש).

ומרן הבית יוסף (סימן רנ"ג) כתב, שדעת רבינו ירוחם לאסור כדברי רבינו יונה. אבל הרשב"א חולק ומתיר לתת מים אפי' כשהיא עומדת על הכירה. וכתב עוד, שרבינו הגדול

העירו מוחלטת כמו כלי ראשון רותח שמבשל לגמרי. ובפרט לפמ"ש הרמב"ן (ע"ז ע"ד): שעירו שמבשל כדי קליפה הוא רק מדרבנן. וע"ע בחידושי הרשב"א בתורת הבית (בית ג' שער ג'). ובשו"ת תמים דעים (סי' ע"ה). ובריטב"א (רייכמן, שבת לט. ושם מב.), ובמאירי (שבת מב. ופסחים ל.). ועיין בש"ך (יו"ד סי' ק"ה סק"ה), ובפ"ח (סי' ס"ח ס"ק י"ח), ובערך השלחן (שם סק"ד). ולכן כשמערה מים חמים לתוך תבשיל חם, הרי זה חוזר ומבשל את המים, שיש בישול אחר בישול בלח, כמבואר בש"ע (סי' שיח ס"ד), שתבשיל לח שיש בו מרק, יש בו דין בישול אחר בישול. [כנ"ל].

תשובה לטענת הגרב"צ אבא שאול זצ"ל בענין עירו רותחים לתבשיל

במים חמים שהיד סולדת בהם, לא אסר מרן. שהרי בשלחן ערוך מרן לא הזכיר את טעמים של רבינו יונה. וכדברי האגלי טל כתב גם בפרחי כהונה (סימן לג) בדעת מרן. וכ"כ בנתיבי עם (סי' רנג) שאם המים והתבשיל על כירה אחת, ששניהם מדת חום אחידה להם, יהיה מותר לערות מים חמים אלה על גבי התבשיל העומד גם הוא באותה כירה כשהתבשיל מצטמק. ע"כ. וכ"כ בשו"ת מקוה המים ח"ג (סי' מב), דלפי מה שנוהגים לתת המים על הפלאטה, בזה גם מרן מודה שיש להקל, כיון דלשניהם דרגת חום שוה. ע"כ.

ואולם תמוה, דהא לפי הטעם שכתב רבינו יונה, וכן בהר"ן, באוהל מועד, וברא"ה, ועוד, דיש לחוש לסוכרים דעירו ככלי שני, מה לי אם המים נמצאים על הפלאטה, או אינם על הפלאטה. ולשון הרא"ה "אפי' חמים ביותר". גם בתשב"ץ (טור ג' חוט המשולש סי' י') כתב, ולדברי רבינו יונה אפילו עדיין המים חמים אסור לתת מהם לתוך קדרת תבשיל שהיא כלי ראשון, וכ"ש כשהוא על האש. ע"כ.

ומה שכתב באגלי טל שמרן לא הביא דברי

אויערבאך, ששגג בדין זה בגלל הספר שביתת השבת ועוד אחרונים. ומודים דרבנן היינו שבחייהו. אלא שהיו צריכים לבאר שם שלדעת מרן הש"ע והספרדים אין להקל לשפוך מים חמים לקדרה, בין אם שופך בנחת בין אם שופך בבת אחת.

והדבר ברור שמרן אסר אפילו אם היו המים רותחים שהיד סולדת בהם, שהרי הטעם שכתב בב"י הוא שפסק כח רתיחתן, והיינו דתיכף כשהמים יצאו מן הקומקום פסקה רתיחתם, שעירו אינו ככלי ראשון, כמבואר בש"ע (יו"ד סימן ס"ח ס"ג), שעירו אינו מבשל אלא כדי קליפה, ומוכח שאין רתיחת

והנה בספר אור לציון חלק ב' (עמוד קנט) כתב, שהמיקל בזה יש לו על מה שיסמוך, וביאר שם, דאפשר שהטעם שהחמיר רבינו יונה הוא משום שהמים שמערה אותם יש להם דין עירו שדינו ככלי שני, וחוזרים ומתבשלים בקדרה. ובספר אגלי טל (בהשמטות לסימן שיח דף קלח טור ב') כתב, וכשעדיין היד סולדת בו רק שיצא מכלי ראשון נראה שגם המחבר מודה שאין בו עוד משום בישול. הגם שהר"ן בשם רבינו יונה כתב להיפך, הנה דברי רבינו יונה לא הובאו בשלחן ערוך לא בסימן רנג ולא בסימן שיח. וגם שי"ל שגם ר"י לא אסר אלא במים. ע"כ.

והנה סברת האגלי טל הובאה ביחוד דעת חלק ד' (סימן כב). אך דחה סברתו תוך כדי דיבור, ועורך הספר אור לציון הסתמך על דברי האגלי טל, והתעלם מהדחייה שהובאה שם תוך כדי דיבור. דהנה לדברי האגלי טל טעמו של מרן שכתב שיש למחות ביד הנוהגים היתר להטמין וכו', אינו משום דעירו אינו מבשל ככלי ראשון, אלא משום דפעמים והמים אינם חמים בחום שהיד סולדת בו, ובזה יש בישול אחר בישול, אבל

שלא לפסוק דין מתוך הש"ע לבד. וכ"כ הב"ח בתשובה (סי' פ) שאותם הנמשכים להורות על פי השלחן ערוך הם מורים שלא כהלכה, כי לא ידעו שורש ההוראה מבטן מי יצא הפסקים, ובודאים טעמים מלבם, ועל ידי זה מרבים מחלוקות בישראל. ע"ש. ועיין בשו"ת יחווה דעת ח"ד (עמ' קכו) שגם דחה דברי האגלי טל, דמאחר שבב"י הביא מקור הדברים מרבינו יונה, (עם ההסבר של רבינו הגדול רבי יצחק אבובב בדעת רבינו יונה, שבמים אמרינן יש בישול אחר בישול), ודאי שלזה כיון גם בש"ע, שמיד כשיצאו מכלי ראשון פסקה רתיחתם ויש בהם משום בישול, שבכל מקום שסתם מרן דבריו בש"ע, ודאי כוונתו כמ"ש בב"י, וכמ"ש ג"כ מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים ח"א (סימן צ"ט דף קלח:). ע"ש.

ונמצא שאין נפקא מינה אם המים נמצאים על הפלאטה, או הטמין מער"ש. ואיני יודע למה התעלמו מדחייה זו של דברי האגלי טל.

תשובה לטענות ספר מנוחת אהבה בדין עירוי רותחין לתבשיל שנצטמק

בישול. ע"כ. והביאור, דלא רק אם המים פושרים אסור, אלא גם בפסק כח רתיחתן יש בהם משום בישול אם יערה לתוך הקדרה. והיינו שהמים יהיה דינם ככלי שני, והוא ע"י העירוי שאז פוסק כח רתיחתן, הנה לך שכתב ב' הטעמים. והמעין בדברי רבינו יונה והנימוק"י יראה שהשתמשו בדברים אלה, פסק כח רתיחתן, כדי לבאר הטעם השני.

וע"ש בב"י שהביא את ביאורו של רבינו יצחק אבובב, דבמים ותבשיל לח יש בישול אחר בישול, וגם כאן הביאור, דכיון שפסק כח הרתיחה אם יתן לתוך התבשיל יגרום לבישול גם בכהאי גוונא שאינו פושר. ומדברי הר"ן בשבת כב. מבואר להדיא שהם כב' טעמים, שכתב, והרב רבינו יונה כתב בלשון הזה, מכשלה גדולה תחת יד

רבינו יונה, וכוונתו שלא הביא לכל הטעמים, הנה מרן בב"י העתיק כב' מקומות את כל דברי רבינו יונה, וכתב, ואף על פי שהן רותחין אם פסקה כח רתיחתן יש בהם משום בישול. ובעל כרחנו דמה שפסק בספרו הקצר הסתמך על הטעם שביאר בספרו הארוך, דפסק כח רתיחתן היינו שכח הרתיחה פסק ע"י העירוי, וכמבואר באורך בדברי רבינו יונה. ולפי זה גם כשהמים נמצאים על הפלאטה יש לאסור, מטעמא דעירוי אינו ככלי ראשון. ואין לדייק מלשון הש"ע, שכתב הדין בסתם בלא לבאר טעמא דמילתא, שכבר כתב מרן בהקדמתו בחושן משפט, דבבית יוסף נתבאר כל דין ודין באר היטב דבר דבור על אופניו. ונודע שאין דרכו של מרן לבאר טעם הדין בש"ע, ובכל מקום שסתם מרן דבריו בש"ע, ודאי כוונתו כמ"ש בב"י, וראה בעין יצחק ח"ג (עמוד שכו) שאין לפסוק על פי דיוק מהש"ע לבד, בלא לעיין בטעמים שבב"י, וכ"כ בשו"ת שמש צדקה ח"ד (סימן לג) דכלל גדול מקדמוניו

והנה גם בשו"ת תפלה למשה (שבת, סימן ה) כתב לחלוק ע"ד מרן אאמור"י שליט"א, וחזר על דבריו בספרו מנוח"א ח"א (עמוד סה טור ב), ושם כתב, שבב"י לא הביא אלא הטעם הראשון, שפעמים והאחד פושר וכו', ולא הביא הטעם השני שבאור נעשה לעירוי וכו'. וכיון שבב"י לא הביא טעם זה, לכן המיקל לערות רותחין לתבשיל שמצטמק יש לו ע"מ לסמוך.

והנה עיקר טענתו כבר מבוארת ביחווה דעת בשם האגלי טל, ושם דחה טענה זו, ובאמת מה שטען שמרן בב"י הביא רק טעם אחד, אין זה מוכרח כלל, דהנה בב"י בסימן רנ"ג ציין לדברי רבינו יונה, וכתב, דפעמים שאין האחד היד סולדת בו וכו', ואע"פ שהן רותחין אם פסקה כח רתיחתן יש בהם משום

כשהמים רותחים יש לאסור, שמא יקל בזה כשהמים פושרים.

וע"ש במנוח"א שדחק אוקימתא בדברי רבינו וירוחם, וכתב דלשון רבינו יונה מסורס, שכוונת רבינו יונה היינו במים חמים "בדיוק" בשיעור יד סולדת בו, שאז אם מערה לתוך תבשיל שמצטמק, יגיע שוב לידי יס"ב.

ותמיהני טובא, דהנה בדברי רבינו יונה [שהובאו גם בהר"ן שבת כב. ד"ה והרב], איתא בלשון זה: ונמצאו מבשלין בשבת, ואפילו אם שניהם יד סולדת בו איכא מאן דאמר בירושלמי עירוי אינה ככלי ראשון, וכשמערין המים לאלתר שיצאו מן הכלי, אע"פ שהן רותחים, פסק כח רתיחתן מלבשל, כדין כלי שני שאינו מבשל, ומתבשלים בתוך כלי ראשון. ומים מבושלים אם פסקה רתיחתם יש בהן משום בישול. ואיכא למאן דאמר בירושלמי דעירוי אינו מבשל וכו'. ע"כ. ובודאי דבירושלמי איירי בכל עירוי, והיינו גם כשמערה רותחין יותר מחום שהיד סולדת בהם, מכלי ראשון, דבזה איכא למ"ד דעירוי אינו מבשל, ורבינו יונה חושש לדעה זו. וא"כ האוקימתא שהעמיד בדברי רבינו יונה, נסתרת להדיא מדברי רבינו יונה עצמו שהובאו בהר"ן. וכן הוא להדיא בארחות חיים להרא"ה (הלכות שבת אות ג) בשם רבינו יונה, שאסור אפילו המים חמים ביותר. ע"כ. ולשונו שכתב "חמים ביותר" מוכיח להדיא דלא כמו שהעמיד במנוח"א הנ"ל.

גם באוהל מועד (דרך שלישי נתיב ט) כתב, וכתב ה"ר יונה מים מבושלין אם פסקה רתיחתן יש בהן משום בישול, ולענין שבת יש לחוש לדברי האומר עירוי אינו ככלי ראשון, וכשמערין המים ויצאו מן הכלי, אע"פ שהן רותחין, פסק כח רתיחתן מלבשל כדין כלי שני שאינו מבשל, ומתבשלין בתוך כלי ראשון וכו'. ועוד שהרי פעמים אין היד סולדת בו וכו'. ע"כ. הרי דחשש מדין עירוי,

קצת העם שטומנין קומקום של מים חמים ליתן לתוך הקדרה בשבת, כשהתבשיל מצטמק, ופעמים שהאחד אין היד סולדת בו, והאחר יד סולדת בו, ומתבשל זה בזה, ונמצאו מבשלים בשבת, ואפילו אם שניהם יד סולדת בהם, איכא מאן דאמר בירושלמי, עירוי אינו ככלי ראשון, כשמערין המים לאלתר כשיצאו מן הכלי אף על פי שהן רותחין, פסק כח רתיחתן מלבשל, כדין כלי שני שאינו מבשל, ומתבשלים בתוך כלי ראשון, ומים מבושלים אם פסקה רתיחתן יש בהם משום בישול. אלו דבריו ז"ל. ע"ש.

ומה דהר"ן נקט דין עירוי, מבואר שהוא טעם אחר, שבאור פסק כח הרתיחה, ובכל אופן איכא איסור כדי לחוש להסוברים דעירוי אינו ככלי ראשון. ובפרט להמבואר בש"ע (יו"ד סי' סח ס"י) דעירוי אינו מבשל אלא כדי קליפה, ומוכח שאין רתיחת העירוי מוחלטת כמו כלי ראשון רותח המבשל לגמרי, ובפרט לפי מ"ש בחידושי הרמב"ן (ע"ז ע"ד). שעירוי שמבשל כדי קליפה הוא מדרבנן.

ומכח דברי הר"ן הנ"ל הבין מרן אמו"ר שליט"א, שיש כאן ב' טעמים, ופירש מה שאמרו פסק כח רתיחתן היינו על ידי העירוי. דאי פסק כח הרתיחה כשהוא עדיין בכלי ראשון, הרי ע"י שהכלי היה על האש הדפנות נשארות חמות וגורמות לבישול גם בפסק כח הרתיחה כל שעדיין יד סולדת בו.

ולפ"ו י"ל דטעם הראשון הוא לרווחא דמילתא, דהא אין אנו גוזרים גזירות מדעתינו אחר חתימת התלמוד. ועיקר הטעם דפסק כח רתיחתן באויר. אך אינו מוכרח לומר דטעמו של רבינו יונה הוא משום גזירה, ויתכן וכוונתו לומר שיש מכשילה ואיסור בכהאי גוונא, וצריך למונעם.

ועוד, דמה שרצו לומר דלטעם הראשון יהיה מותר כשהמים נמצאים על הפלאטה, הנה אינו מובן, דהא מכח הגזרה גם

וזה בודאי אף ביותר מיד סולדת בו.

גם בתשב"ץ (חוט המשולש טור ג' ס"י) העתיק לשון רבינו יונה, שיש לחוש לסוברים דעירו אינו מבשל, ולדבריו אפילו היו המים חמים אסור לערותן לתבשיל. ומעתה איך הרב מנוח"א לא שת לבו לזה, במחכ"ת.

וביותר קשה, והיאך אפשר להעמיד אוקימתא בדברי רבינו יונה, ולדחוק דאיירי כשהמים חמים "בדיוק" בשיעור שהיד סולדת בו, ולא יותר, ורק באופן כזה אסר רבינו יונה וטען שיש מכשלה בידי מקצת העם. ומי מדד שיעור יד סולדת בו בשבת בדיוק, ואטו כל אחד יודע לשער בדיוק שיעור שהיד סולדת בו עד שהוצרך רבינו

יונה להזהיר על זה כמכשלה.

ועוד, דמנין לו לדחוק ולהעמיד אוקימתות כדי לחלוק ולהתיר לערות רותחים לתבשיל שמצטמק, מה שהוא בפשיטות נגד דעת מרן. ופשוט הוא דרבינו יונה איירי גם במים המעלים רתיחה, שהוא הרבה יותר משיעור יד סולדת בו, וכמבואר מלשון הר"ן. ומה שאסר רבינו יונה, טעמו מפני שמיד כשהמים יוצאים מהקומקום פוסקת רתיחתם, ויש להם דין של עירו שאינו מבשל, אף שהם עדיין רותחים, וכדין כלי שני שהמים שבתוכו רותחים, [נדסוף סוף אין המים נמצאים בתוך דפנות כלי שהיה על האש], וכשבאים שוב לתוך קדרה שאצל האש, חוזרים ונעשים ככלי ראשון, וכלי ראשון מבשל.

בישול בכלי שני

שהיה בכלי ראשון, אינו מבשל, דכלל גדול בידינו דכלי שני לא מבשל. דאל"כ לא היה לו להש"ס לסתום ולומר כלי שני אינו מבשל. ע"כ. [ויש שגרסו ונ"ל דאפי' מעלה וכו', ויש גורסין וס"ל דאפי' וכו', והיינו שכן הבין מרן בדעת התוס']. וכן נראה מסתימות דברי מרן בש"ע (סימן שיח סעיף יג) שהתיר ליתן קיתון של מים או של שאר משקים בכלי שני שיש בו מים חמין. וכתב במשנה ברורה (ס"ק פז) בד' מרן, דמותר אפי' אם היד סולדת בו.

ואף שאמרו בשבת (קמ"ה:) כל שבא בחמין מער"ש מדיחין אותו בחמין בשבת, חוץ מן המליח הישן וקולייס האיספנין, שהדחתן זו היא גמר מלאכתן, התם היינו משום דהוה מקלי הבישול שטבעם להתבשל גם בהדחה מכלי ראשון, ומש"ה אסרו בהם אף שהמים יצאו מהכלי שהיה על האש, אבל בשאר מילי כלי שני אינו מבשל. [ועיין ביביע אומר ח"ז סי' מ' איזו דברים הוו בכלל קלי הבישול].

וראיתי בקובץ אהלי יעקב (עמוד רח) שהעלה מדעתו, שכלי שני שהיס"ב מבשל.

ואף שמצד הסברא לכאורה קשה, דסוף סוף המים רותחים, מכל מקום לפי הכללים שקבעו לנו חז"ל כלי ראשון שהיה על האש מבשל, שדפנות הכלי שומרים על החום והולך ומתחמם. ואילו עירו וכלי שני אינו מבשל, אחר שהדפנות צוננות והולך ומתקרר. וכמו שכתבו התוס' (שבת מ:) וז"ל: תימה מאי שנא כלי שני מכלי ראשון, דאי יד סולדת בו אפילו כלי שני נמי, ואי אין היד סולדת בו, אפילו כלי ראשון אינו מבשל, וי"ל לפי שכלי ראשון מתוך שעמד על האור דפנותיו חמין ומחזיק חומו זמן מרובה, ולכך נתנו בו שיעור דכל זמן שהיד סולדת בו אסור, אבל כלי שני אף על גב שהיד סולדת בו מותר, שאין דפנותיו חמים, והולך ומתקרר. ע"כ. וכן הוא באו"ה (כלל כו סימן ד, וכלל לד סימן כב, וכלל לו סימן ז). ומבואר עוד שם, שאם אין לכלי ראשון דפנות שיחזיקו חומו, אינו מבשל. [עי' או"ה כלל לד סימן כב, וכלל לו סימן ז]. ומרן הב"י (י"ד ס"י קה ד"ה ואם) כתב, דאף במעלה רתיחות בכלי שני כעין

התבשיל כל זמן שהיא רותחת, לפי שהוא מתבשל לשם. [והיינו בכ"ר שהעבירו מעל האש, ועל הא קאמר שהוא מבשל], אי נמי, דלעולם י"ל דמיירי בכלי שני, ואע"ג דקיי"ל דכלי שני לא מבשל, ענין קביעת מעשרות שאני. ע"ש. ומשמע דכלי שני דאינו מבשל הוא אף ברותח. ודו"ק. וראה גם במלאכת שלמה במשניות (פ"א דמעשרות מ"ז) שג"כ העמיד את דברי המשנה הנ"ל דמיירי בכלי שני. ע"ש. וע"ע באמרי בינה (בדיני בשר וחלב סוס"י ג) ובחזו"א (מעשרות סימן ד סק"ח) ובחזו"א על הרמב"ם (הל' מעשר פ"ג הט"ו). ע"ש.

וגיהרר אנפין לנידון דידן, דהנה בהסכמת מרן אאמור"ר שליט"א לספר הנ"ל, דחה דבריו, בזה"ל: ולחיבת הקודש אמרתי להעיר בקצרה על מה שכתב בסימן ה' אות ו', שיש לפרש דברי רבינו יונה דמיירי שהמים חמים הם דוקא בשיעור יד סולדת בו "בדיוק", וממילא כשיערה אותם מתוך הקומקום תרד רתיחתם לשיעור פחות מיד סולדת בהם, ובהגיעם לקדרה שהיא כלי ראשון חוזרים ומתבשלים. ומ"ש רבנו יונה וכשמערים המים אף על פי שהם רותחים מיד פסק כח רתיחתם, לאו למימרא שגם אחר שיצאו מהכלי עדיין הם רותחים, אלא כלומר שהיו רותחים לפני עירוים, והלשון מסורס וכו'. עכת"ד.

וכתב על זה מרן אאמור"ר: ונוראות נפלאתי על דבריו, שמלבד הדוחק העצום בפירושו רבינו יונה וסירוס לשונו, ועוד איך בא רבינו יונה לערער על מנהג זה, כי מי מדד בשעלו מים וידע שהיד סולדת בהם "בדיוק", בשעה שאי אפשר לצמצם בזה, שמא הם יותר קצת משיעור יד סולדת בהם, באופן שגם בצאתם מהכלי ישארו בשיעור יד סולדת בו, ואז הרי לדברי מר שיחיה אין בכך שום איסור. אלא ודאי דליתא. ועיקר הקושיא על דברי רבינו יונה לא קשיא מידי, דאין הכי נמי שכל

והיינו כשבא מכלי ראשון רותח. ורק אם הכלי ראשון לא היה חם כל כך, בזה אין כלי שני מבשל. ופירש דברי הבית יוסף הנ"ל דאיירי בגוש לתוך רוטב בכלי שני, ודוקא שם היקל, דגוש קשה לו הבישול, אבל לח לתוך לח שבכלי שני, מבשל. ע"ש.

אולם זיל בתר טעמא, ומסתימות דברי הב"י מבואר דהכל תלוי אם הדפנות היו על האש או לא, ואין רמז של חילוק בין גוש לדבר לח. ואדרבה כתב דכלל גדול הוא כי כלי שני אינו מבשל "בשום פנים" דאל"כ לא הוה ליה לתלמודא לסתום ולומר כלי שני אינו מבשל. ע"כ. ואי נימא שהוא דוקא בבא מכלי ראשון רותח, אזודא לה הראיה מהא דסתמו בתלמוד דכלי שני אינו מבשל.

ומה שהסתייע שם מדברי הראש יוסף (שבת מב. ד"ה קשיא) הנה דבריו לא קאי על דברי הב"י, והוא חילוק בדעת המג"א. אבל בבית יוסף שכתב שהכל תלוי בדפנות אם היו על האש או לא, אין חילוק בין לח ליבש. וגם קאי התם באמבטי, שמעלה רתיחות הרבה דאינה ככל כלי שני כמפורש בפוסקים.

וראה ברמב"ם (בפ"ג דמעשרות הט"ו) שכתב, השמן משירד לעוקה אע"פ שירד נוטל מן העקל ומן הממל ומבין הפסין, ונותן לקערה קטנה ולתמחוי לתוך התבשיל אע"פ שהוא חם, מפני שאינו מתבשל בכלי שני, ואם היה חם ביותר כדי שיכווה את היד, לא יתן לתוכו מפני שהוא מתבשל, ובפי' הרדב"ז כתב ע"ז, דאיכא למידק דמשמע מדבריו דכלי שני מבשל, והרי קיי"ל בכל דוכתא דכ"ש אינו מבשל. וי"ל דלא איירי רבינו אלא בכלי שנתבשל בו על האש והעבירו רותח, אז הוא מבשל, והיינו דתנן אבל לא יתן לאלפס ולקדרה כשהן רותחין. וז"ל הרמב"ם בפירושו המשנה: ואסור לו לתת אותו בקדירה שבישל בה

שבקדרה שהיא כלי ראשון. וכמו שמבואר לאסור ביחודה דעת.

והנה המחבר שם השיב למרן אאמו"ר בזה"ל: בהורמנותיה דמני"ר הגאון האמיתי מופת הדור והדרו שליט"א יורשה לי להעיר בדב"ק כדרכה של תורה. הנה מה שהעיר שהפירוש שכתבתי בדברי רבנו יונה הוא דחוק שצריך לסרס הלשון וכו'. הנה אני בעניותי באות ד' הערתי שלפי הפירוש הפשוט בדברי רבינו יונה יצא לנו דבר פלא בענין בישול אחר בישול בדבר לח שנצטנן. אולם לפי הפירוש שכתבתי אתי שפיר, ואע"פ שהלשון דחוק, הנה ידוע מ"ש בב"י (יו"ד ר"ס רכה) שמוטב לסכול דוחק הלשון מלסכול דוחק הענין. וכ"כ עוד אחרונים. וראה בשו"ת איש מצליח (תארו"ח סי' ט"ו דף ס"ד). ועוד אפשר לפרש מ"ש רבנו יונה אע"פ שהם רותחים ר"ל אע"פ שהם היו רותחים ולישנא קלילא נקט. ע"כ.

ואנא דאמרי בנידון דידן אין זה רק הלשון דחוק, אלא גם האוקימתא שהעמיד, וגם סברתו, במחילה אינה נכונה על פי דברי התוס' והר"ן שכתבנו לעיל. והיאך אפשר לפסוק דין ע"פ המצאה וסירוס לשון הראשונים.

ועוד העיר שם (באות ד') שמדברי רבינו יונה מבואר, דאפי' אם היס"ב כיון שנשתנו קצת מרתיחתן הקודמת, ועתה כשיחזרו ויתחממו יחזרו למצבם הקודם הרי הוא מבשל, הנה מלבד שמדברי הפוסקים הנוכחים בדבריו אות ג' מתבאר שכל שהיס"ב אין בו יותר משום בישול. ועוד שאינו מוכן, דלפ"ז כלי העומד ע"ג כירה ובו מים חמים בשיעור שבעים מעלות, והעבירו מעל גבי הכירה ולא שינה מרתיחתו מאומה, מותר להחזירו ע"ג הכירה, ואילו כלי שהיו בו מים רותחים בשיעור מאה מעלות, והעבירו מע"ג הכירה ושהה מעט בידו, ונח מרתיחתו עד שעמד על תשעים מעלות, אסור להחזירו ע"ג הכירה,

שהמים חמים עודם בכלי ראשון, אפילו נחו קצת מרתיחתם, כל עוד היד סולדת בהם, דינם ככלי ראשון ממש, וכמו שכתב המנחת כהן (משמרת השבת שער ב' פרק ב') אליבא דרבינו יונה. אבל כשיצאו מכלי ראשון, כיון שיש אומרים שעיורוי ככלי שני, וגם לדידן שעיורוי מבשל כדי קליפה, יש לומר שזהו לחומרא רק מדרבנן, (וכמו שהובא בשו"ת יחיה דעת שם בשם הרמב"ן וסיעתו. וראה עוד בשו"ת יביע אומר חלק ד' אורח חיים סימן לג אות טז), אם כן אפילו עדיין היד סולדת בהם, כיון שפסק כח רתיחתם מכלי ראשון, כשחוזר ומטילם לתוך הקדרה חוזרים ומתבשלים, ויש בהם דין בישול, וכמו שכתב הפרי מגדים (משבצות זהב סימן רנג ס"ק יג, ואשל אברהם סימן שיח ס"ק יב), שאם הורקו המים החמים לכלי שני, אף על פי שעדיין היד סולדת בהם, אם מחזירים לכלי ראשון יש בהם משום בישול אחר בישול בלח. והובא להלכה במשנה ברורה בכיאר הלכה (סימן שיח סעיף ד' ד"ה אם נצטנן). וסייעם החזון איש (סימן לו ס"ק יג) מדברי רבנו יונה הנ"ל. ע"ש. וכן הבין האגלי טל (בהשמטות דף קלח ע"ב) בדעת רבנו יונה. (והובא בספר יחיה דעת שם). וכן כתב בערך השלחן (סי' רנג ס"ק ד').

[ומה שכתב שם להקשות על דברי רבנו יונה מההיא דפינה ממיחם למיחם, ושדוחק לפרש דהיינו בתבשיל יבש, שהיה לו לפרש וכו', ראה בזה להלן].

וברור שאין לנו להתחשב במדת החום של המים החמים, שבכלי שני אפילו מדת מעלות החום מאה מעלות, אינו מבשל, ובכלי ראשון כל שהיד סולדת בו אפילו ששים או שבעים מעלות שפיר מבשל. וכל שיעורי חכמים כך הם. ומעתה אתי שפיר מה שהקשה מר באות ט' על הפרי מגדים הנ"ל והניח בצ"ע. ולכן אפילו אם המים הרותחים שבכלי הם הרבה יותר משיעור שהיד סולדת בהם, אסור לערוטם אל תוך התבשיל

בין כלי ראשון לכלי שני, שהרי מטעם זה כתב מרן הב"י ביו"ד סי' קה, דכלי שני אפילו מעלה בועות אינו מבשל, והיינו דכיון שהועבר מהכלי שהיה על האש, וכלי שני אין דפנותיו חמות, הולך ומתקרר ואין מה שישמור על החום כדי שיהיה בו כח לבשל. [ומי יש בו כח לחלוק על דברי התוס' מכח קושיא].

ומעתה, מה שהקשה שפעמים מעלות החום בכלי שני יותר מכלי ראשון, אין זו קושיא, שאין לנו אלא דברי חז"ל שאמרו שאין בישול בכלי שני, ואטו לא מצאנו שבכלי ראשון אסור כל שהיד סולדת בו, ובכלי שני מותר אפילו יותר מהיד סולדת בו. וכבר כתב הב"י דכלי שני אינו מבשל אפילו מעלה רתיחה, וע"כ שהטעם הוא אחר שהדפנות צוננות, הולך ומקרר ואין בו כח לבשל. וכל שיעורי חכמים כך הם, אף שלכאורה אינו מובן כ"כ החילוק בין כלי ראשון לכלי שני כשהמים עדיין רותחים. ועיין בספר שמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק א' ס"ק קג). ע"ש.

ועיין בביאור הלכה (סימן שיח) שנסתפק בשם הפמ"ג, אם עדיין יד סולדת בו אבל הוא בכלי שני, אם יש בו משום בישול כדין נצטנן. והגאון החזון איש (סימן לו אות יג) הביא שהדבר מפורש לאיסור בה"ר"ן (ר"פ ב"ט) בשם רבינו יונה, דאסור לערות חמין לתוך חמין ושניהם י"ס, ושניהם כלי ראשון, משום דאיכא מ"ד בירושלמי דעירוי ככלי שני, וכיון שיצאו המים הרי הן ככלי שני, וכשבאין אח"כ לכ"ר הן מתבשלין. וע"ש בחזון איש שתמה דהא מבעי לן (לה): בפניה ממיחם למיחם מהו, ותיפוק ל"י דאסור להחזיר משום איסור בישול, שהרי ע"כ במחזיר במקום שהי"ס קיימין, דאל"כ אפי' ליתן לכתחלה בשבת מותר, ואף דיש לדחות דאיירי בדבר יבש, מ"מ כל כהאי הו"ל לגמ' לפרש. והב"י כתב בשם רי"ו, דבגמ' משמע

ואם החזירו חייב חטאת, שהרי הוא מבשל. וזה פלא, ומוכרח שיהיה שיעור מסויים שאין בו משום בישול.

ועוד הקשה שם ממ"ש רבנו ירוחם (נתיב יב חלק א) בשם רבינו יונה, וכל זה שאמרנו שמחזירין דוקא כשהגיע מבעוד יום למאב"ד, אבל אם לא הגיע למאכל בן דרוסאי, אם שהה בעודו בידו עד ש"נצטנן" התבשיל, אסור להחזירה, אם יש בה רוטב, דכל דבר שיש בו רוטב ומצטמק ויפה לו, והוא "צונן", כשהחזירו ע"ג הכירה ומצטמק, הוי מבשל גמור. "ומ"מ מוכח מהגמ' שאם לא נצטנן אפי' שנח מרתיחתו קצת, מותר להחזיר." ע"כ.

הא קמן שגם רבנו יונה ס"ל דדוקא כשנצטנן התבשיל יש בו איסור בישול, אבל אם לא נצטנן, אע"ג שנח מרתיחתו קצת מותר. ומ"ש בשם רבנו יונה "עד שנצטנן" לאו נצטנן גמור קאמר, אלא כל שאין הי"ס צונן קרי ליה, וכמ"ש במנחת כהן. ולפי זה דברי רבינו יונה סתראי נינהו. ע"כ.

ויש להשיב על זה, דאין הכי נמי הלוקח קדרת תבשיל לח מעל גבי האש, יכול להחזיר את הקדרה [אם לא הניחה על גבי קרקע] אפילו שירדו מדרגות החום, כגון שהיה התבשיל מתחלה מאה מעלות, ואחר כך ירד לשבעים מעלות וכדומה, דסוף סוף התבשיל נמצא בכלי ראשון, בכלי שהיה על האש שדפנותיו חמים ושומר על החום. מה שאין כן כשהמים יצאו מהתבשיל לאויר, והם בגדר עירוי, הא למאן דאמר דעירוי ככלי שני, היינו מפני שאינם בדפנות הכלי שהיה על האש, שאף שעדיין המים חמים בשבעים מעלות, אפילו הכי דינם ככלי שני אחר שאינם נמצאים בכלי שדפנותיו היו על האש, ואין מה שישמור על החום, ולכן בזה שייך שפיר למיחש לאיסור בישול למאן דאמר עירוי ככלי שני. וביאור זה על פי מה שכתבו התוס' בשבת מ: הנ"ל, בחילוק שיש

להחזיר בשבת תבשיל שיש בו רוטב לכירה, דאי אפשר שלא ינוח מרתחתו קצת בזמן שמורידו מהכירה ומוציא ממנו את התבשיל. וזה אינו, דבהדיא איתא בגמרא שבת (לו. לז:): שמחזירין בשבת על גבי כירה גרופה וקטומה תבשיל שנתבשל כל צורכו. ע"כ. וסתם תבשיל יש בו רוטב. ע"כ.

ואנא דאמרי דלא קשיא ולא מידי, דהא אית לן כללא דכלי ראשון מבשל, כלי שני לא מבשל, ועירוי לחד מאן דאמר בירושלמי לא מבשל, והסבירו התוס' שבכלי ראשון הדפנות שומרות על החום, ואחר שחכמים גדרו לנו גדר בזה לחלק בין כלי ראשון לשני, ממילא תבשיל שהיה על האש והדפנות חמות, והתבשיל עדיין חם בחום שהיס"ב, מותר להחזירו כשקיימים תנאי החזרה, ואילו בעירוי מכלי ראשון כיון שבא במגע עם האויר יש בו כלל אחר דעירוי אינו מבשל. ורבינו יונה איירי בעירוי, ומה הקושיא מהחזרת כלי ראשון שהיה על האש.

ולפי זה אתי שפיר מה שהעיר עוד שם, דזה פלא שכלי שיש בו רותחין מאה מעלות, והסירו מהכירה ועמד על תשעים מעלות, מותר להחזירו כשלא הניחו ע"ג קרקע, ואילו כלי שיש בו רותחין מאה מעלות שמערה באויר לכלי אחר, אף שירד קצת מרתחתו אסור לערותו לכלי ראשון, וזה פלא. ע"ש.

אולם כבר ביארנו שכך קבעו לנו חכמים דכל מה שנמצא בכלי ראשון שהיה על האש הדפנות שומרות על החום, ואילו בעירוי ובכלי שני התבשיל הולך ומצטנן. ומה לנו לשער במעלות.

ואמנם החיי אדם סובר דהיכא שהיד נכוית בו לכר"ע מבשל אפי' בכלי שני, והובא במשנ"ב (סימן שיח ס"ק מח). אולם בב"י יו"ד הנ"ל מבוואר להדיא דאפילו היד סולדת בו ומעלה רתיחה, כלי שני הולך ומצנן ואין

דכל זמן שהוא רותח אין בו משום בישול, אף דנשתנה רתיחתו. ואולי כוונתו אף שעירה לכלי שני, וכדמוכח מפניה ממיחם למיחם, ואי כוונתו שנפחת חומו, צ"ע היכן מוכח כן בגמ', ואי דלעולם נפחת חומו מנטילתו עד החזרתו, א"צ ראי', ואולי כוונתו ז"ל ממה שאמרו (לה:): והעלנו לו קומקומוס מדיוטא התחתונה לדיוטא עליונה, מיהו דברי הר"י צ"ע. עכ"ד. [וע"ש באות לא בדין פינה ממיחם למיחם, וראה להלן כמה ביאורים בדין פינה ממיחם למיחם].

ולהאמור העיקר בזה שאין הולכים על פי מעלות החום, אלא אם הוא כלי ראשון או כלי שני. וכן הוא לדידן עפמ"ש הבי"ב ביו"ד סימן קה.

ובעיקר מה שהקשה דדברי רבינו ירוחם סתראי ניהו, הנה כבר עמד בקושיא זו האגלי טל, וחילק לנכון בין דבר שמצטמק ויפה לו ורצונו בזה, כמו לערות רותחין לתבשיל שמצטמק, לבין מצטמק ורע לו. ועיין בשו"ת שמש ומגן שג"כ עמד בסתירה זו, ולא ראה מ"ש בזה באגלי טל. ודו"ק.

ותמיהני טובא היאך לא הרגיש שהוא עצמו בהמשך דבריו (דף סד טור א) כתב כעין זה, דאיה"נ בתבשיל שיש בו רוטב ומפנהו לקדרה אחרת, אסור להחזירו לכירה בשבת בלאו טעמא דהו"ל כנתינה לכתחלה, משום שיש בו משום בישול לדעת רבינו יונה. והגמרא איבעיא לה במיחם בלבד שיש בו מים שלא שייך בהם איסור בישול אחר שנתבשלו כל צרכן, אפילו אם נצטננו, משום שמצטמקים ורע להם. ע"כ. הרי שגם הוא ירד לחילוק בין היכא דניחא ליה למצטמק ורע לו, ואם כן היאך הקשה על ר"י דדבריו סתראי ניהו וכו', הא החילוק מבוואר.

וגם מה שכתב עוד (במנחת"א דף סג ע"א) שלדברי רבינו יונה יוצא שכמעט לא שייך

שלכן החילוק ביד נכוית לא מצויה שהייה נוגע לנו לדינא. וליד נכוית בכלי שלישי שהוא נוגע לכל הדברים, נוהגין שאין מחלקין, דבכל כלי שלישי מקילין. אבל אין ללמוד ממנהג זה להקל גם בכלי שני, דאפשר אף להחיי אדם ליכא איסור בכלי שלישי אף בנכוית, ואולי ליכא כלל מציאות זה. ע"כ.

קלי הבישול בכלי שני

אה"ע (בסוף הספר דף ר' ע"ד) שכתב, שאסור ליתן עלי תה אף בכלי שני, מכיון שכתבו הפוסקים שיש הרבה דברים שהם קלי הבישול, ויש לחוש לזה גם לגבי עלי התה, ובפרט שהוא נותנם בכלי שני רותח במשך זמן רב ופולטים הרבה, ואפשר שזהו בישולם, ולא גרע מדין מליח ישן וקוליס האיסופנים שהדחתן זהו גמר מלאכתם. ע"ש. והובא בשו"ת זכר יהוסף (ר"ס קב). ע"ש.

גם המשנה ברורה (סימן שיח ס"ק לט) כתב, שאפי' אם נותן עלי התה לתוך כלי שני שהיס"ב יש לאסור. ע"כ.

ואמנם לאו מילתא פסיקתא היא, ובפרט לדידן דאזלינן בתר הרמב"ם, ואין ספיקו של היראים בזה מוציא מידי ודאי של הרמב"ם, וכך הטור חולק על היראים בזה.

ומכל מקום בעלי תה נכון להחמיר שלא ליתנם בכלי שני. וכך המנהג להחמיר.

וראה ביבי"א הנ"ל, ובילקו"י שבת ג' (עמ' קצד).

והראוני בספר ברכת השבת (סימן יא פ"כ) שהביא מה שמחבר אחד כתב להעיר ע"ד מרן אאמו"ר, במ"ש בלוית חן

(סימן מט) דמה שכתב מרן בש"ע (סימן שיח ס"ה) ויש מתירין, קאי אשיטת הראב"ה שאין בישול אחר אפיה, ולא קאי אנתנית פת בכלי שני, אלא מרן בא לשלול את שיטת היראים, ולא נחת לדינא דקלי הבישול. ולפי זה דעת מרן לגבי פת בכלי שני, שיש להחמיר בזה דשמא פת הוי בכלל קלי הבישול, ומה

בו כח לבשל. ועיין בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סי' עד) שנשאל אם יש לחוש לדעת הח"א דכלי שני מבשל ביד נכוית בו לכ"ע, ואם יש לחוש ליד נכוית בו אף בכלי שלישי. והשיב, דלא שייך לידע מנהג בזה, משום דמחמירין אנו בכלי שני בכל דבר משום דיש דברים שמתבשלין גם בכלי שני, ולא ידוע לנו,

וכל זה לדידהו, אבל לדידן דנקטינן כדעת מרן הבית יוסף, כלי שני אף שהיד סולדת בו אינו מבשל, כמבואר להדיא בב"י יו"ד סי' קה. זולת בקלי הבישול כמו ביצה וכדומה. ולא בכל דבר אנו חוששין שמא הוא מקלי הבישול, וכמבואר בבית יוסף ובש"ע (סימן שיח סעיף ה'). ובשו"ת יביע אומר חלק ז' (או"ח סימן מ). ובילקו"י שבת ג' עמ' קצד.

ואף שבספר היראים כתב, שאין אנו בקיאים מה נחשב לקלי הבישול, כבר כתב מהר"י פראג"י בגנת ורדים (כלל ג סימן ג, דף נא סוף ע"ג) שמדברי הרמב"ם משמע שכלי שני אינו מבשל כלל, ואפי' בדברים הרכים, שהרי לא חילק בזה כלל, ואם איתא דס"ל שיש חילוק ביניהם הו"ל לפרש, ועוד נ"ל דמדאמרינן דכלי שני אינו מבשל אפי' כדי קליפה, הרי נכלל בזה דברים הקלים לבישול, שאין לך קל משיעור קליפה וכו'. ע"ש.

גם המהר"ם בן חביב בתשובה שהובאה בגנת ורדים (כלל ג סימן ו, דף נו ע"א) כ' שהסמ"ג והטור חולקים על הר"א ממיץ, ושכן דעת מרן להקל. ע"ש.

וכן נראה דעת המנחת כהן (במשמרת השבת שער ב' פרק ד).

וכ"כ החזון איש (סימן נב אות יח) שאין להחמיר אלא בפת שנוח להתבשל גם בכ"ש, וכמ"ש בסמ"ג, אבל לא בשאר דברים. ע"ש.

וע"ש שהביא מספר נתיבות השלום על

לתת פת בכלי שני, אלמא דלא סבירא ליה כהחזון איש, וסבירא ליה דגם בפת אין לנו חומרת קלי הבישול, [ואין בישול אחר אפייה]. ועל פי זה העיר גם בדברי הליכות עולם. והוסיף עוד שם, דאין לומר דס"ל להליכות עולם דהיש מתירין דסעיף ה' קאי גם על דפת בכלי שני, דלא מצינו באחרונים מי שפירש דמין קאי ביש מתירין אתרוייהו, גם בעיקר דין בישול אחר אפייה, וגם בדינא דקלי הבישול בכלי שני, ועוד דכיון שבבית יוסף גילה דעתו דסבירא ליה כהראבי"ה דאין בישול אחר קפייה וקלייה, ואילו בענין כלי שני כתב ליישב דעת היראים ממה שהקשה עליו הטור, אלמא דלאו בחדא מחתא מחתינהו, וסיים בצ"ע.

בישול אפייה וקלייה

בבישול אחר אפייה. וכן מוכח בב"י שדחה ראיות האוסרים. ע"ש. ולפ"ז יש להתיר ליתן קפה אף בכלי ראשון. ונודע הכלל שהובא בשו"ת עבודת הגרשוני (סימן קיד), ובכנסת הגדולה (בכללי הפוסקים כלל סב), שבאופן כזה שמביא מין שתי דעות, יש אומרים ויש אומרים, הלכה כיש אומרים בתרא, וכן כתב המהר"ם בן חביב בשו"ת גנת ורדים (חושן משפט כלל ה' סימן יא). ובשו"ת בית דוד (חלק אורח חיים סימן קיד), ובשלחן גבוה (בכללים סימן יז). ועוד הרבה אחרונים. לפי זה דעת מרן השלחן ערוך לפסוק להקל כדברי הראבי"ה והמרדכי. וכמו שכתב בבית יוסף. ואפילו לדברי הגנת ורדים (חלק חושן משפט כלל א' סימן ב), והמשפטים ישרים ברדוגו ח"א (ס' נג), שכתבו שאין הכרע בדבר, וכ"כ הפמ"ג בהקדמתו ליוורה דעה (בכללים סימן ב). וראה עוד בשו"ת פני יצחק אבולעפייא ח"א (חור"מ סימן כה, דף ריח ע"ד), ובספרו לב נשבר (דף מה ע"ב). מ"מ כאן שתפס מרן סברת הסמ"ג והיראים שאוסרים בלשון יחיד: יש מי שאומר, ואילו סברת ראבי"ה והמרדכי

שהתיר מרן הוא רק לענין בישול אחר אפייה בריש הסעיף, ולפי זה קשה על מה שכתב להתיר בלוי' חן (סימן מד) לתת עלי מינטא בכלי שני אף שהן קלי הבישול. וכתב שם ליישב על פי דברי החזון איש (סימן נב סק"א) שאין חומרת קלי הבישול אלא בפת דרכיך, מה שאין כן בדברים שלא נתבשלו מעולם, כגון עלי מינטא, אין בהם דין קלי הבישול, והמחבר שם סייע יישוב זה ממ"ש בהליכות עולם (פרשת בא אות יא) שהביא את סברת החזון איש ולא פליג עליה. וש"מ דסבירא ליה כוותיה. ושוב דחה ממה שכתב בהליכות עולם שם שדחה דברי הרב בן איש חי שכתב להחמיר בכל דבר שלא ליתנו בכלי שני, ממ"ש הרמ"א ביש אומרים בתרא להתיר

אולם יש להשיב על דבריו, דהנה ז"ל מרן בש"ע (אורה חיים סימן שיח סעיף ה): יש מי שאומר דדבר שנאפה או נצלה, אם בשלו אח"כ במשקה יש בו משום בישול, ואסור ליתן פת אפילו בכלי שני שהיד סולדת בו, ויש מתירין. הגה, בכלי שני. ע"כ. ונחלקו האחרונים בביאור דברי מרן, אם מה שכתב ויש מתירים קאי על כל הסעיף, וממילא דעת מרן בש"ע כדעת היש אומרים בתרא, להתיר בישול אחר אפייה וקלייה, והוא אפילו בעירווי מכלי ראשון. או דילמא דיש מתירין שכתב מרן קאי על האמצעי, שאין ליתן פת אפי' בכלי שני, ועל זה קאמר שיש מתירים, וכמו שהוסיף הרמ"א בהג"ה, ויתכן שהרמ"א לפרושי דעת מרן קאתי.

והנה דעת הכנסת הגדולה (בסימן שיח בהגהות הטור), וכן הרב מטה יהודה (אות ג) דאע"פ שהרמ"א כתב על מ"ש מרן שמתירין שהוא דוקא בכלי שני, אין זו דעתו של מרן, אלא שכך דרך הרמ"א לכלול דעתו בדברי מרן. וכיון דק"ל שהלכה כיש אומרים בתרא בדברי מרן, נמצא שדעת מרן להתיר

מכת הסוברים דכאשר מרן כותב יש אומרים ויש אומרים, לכתחלה צריך להחמיר כיש אומרים קמא. ובמאמר מרדכי לא מצאתי שכתב דיש מתירים שבסעיף ה' קאי רק על הדין ליתן פת בכלי שני. ועכ"פ לפי מה שהארכנו במק"א דיש אומרים ויש אומרים הלכה כיש אומרים בתרא לגמרי, ושכן דעת רוב האחרונים בדעת מרן, ממילא אין צריך לחוש ליש אומרים בתרא. ומדברי הרב שמש ומגן משמע שהרב מאמר מרדכי מפרש בדעת מרן דיש מתירים קאי על הדין ליתן פת בכלי שני. אך המעיין בדברי המאמר מרדכי יראה שלא פירש כלום בדעת מרן בסעיף ה', ורק חשש ליש אומרים קמא.

וגם מה שהזכיר בשמש ומגן בשם מרן החיד"א, בשיורי ברכה (סימן שיח סק"ג) שגם הוא פסק כן, דיש בישול אחר אפיה, הנה בשיורי ברכה הנו' הביא בשם מהר"י ואלו בהגהותיו דהכי סבירא ליה. והעתיק דבריו בלא שהוסיף כלום, ונודע מה שכתב מרן החיד"א בכמה דוכתי שכאשר הוא מעתיק דברי פוסק אין זה מוכרח שכך הוא תופס לדינא, אלא מביא דברי אותו פוסק לידע דעתו. ונמצא שיתכן שדעת מרן החיד"א לגבי בישול אחר אפיה כדעת מרן בסעיף ה'. ואף אי לא נימא הכי, יתכן והחיד"א חשש לסברת היש אומרים קמא, אבל אין זה מוכח כלל דסבירא ליה להחיד"א דיש מתירים שכתב מרן קאי על ליתן פת בכלי שני. ודו"ק. וכל זה דלא כמו שהבין בדעתו בשמש ומגן הנ"ל.

ועל כל פנים מדברי מרן בש"ע דפוס ראשון מבואר דיש מתירים קאי על כל הסעיף, ודעת מרן כיש אומרים בתרא, ולדעתו אין בישול אחר אפיה וקלייה.

ומה שכתב באור לציון חלק ב' (עמוד רלב) דאף שדעת מרן להקל לערות ורתחין

בלשון רבים: ויש מתירים, נראה שתופס עיקר כדברי המתירים. וכמו שדקדקו כמה אחרונים בכיו"ב, ומהם: בשו"ת דגל מחנה אפרים לניאדו (חור"מ סימן ז). ובשו"ת לב חיים פלאגי ח"א (סי' סב). ובשו"ת יהודה יעלה קובו (חור"מ סי' ב), ובשו"ת שערי רחמים פרנקו (חאהע"ז סי' ט). ועוד. ובפרט שמרן גילה דעתו כאן בב"י להקל. [והובא כ"ז בשו"ת יחזה דעת ח"ב].

ואמנם בשו"ת שמש ומגן חלק א' (סימן כו), וחלק ב' (סימן ח) כתב לחלוק ע"ד מרן אאמו"ר בדין עשיית הקפה, ופירש בדעת מרן דיש מתירין קאי על פת בכלי שני.

אולם בשלחן ערוך שנדפס בחייו של מרן יש שינוי קטן בין מה שהודפס אצלינו, לבין מה שנדפס בש"ע הראשון. דשם כתוב: יש מי שאומר דדבר שנאפה או נצלה, אם בשלו אח"כ במשקה יש בו משום בישול, "ואסר" ליתן פת אפילו בכלי שני שהיד סולדת בו, ויש מתירין. ע"כ. וכיון שכתוב "ואסר" על כרחך דדעה אחת היא, ואינה דעת הטור, וממילא מה שסיים ויש מתירים היינו על אותה דעה, שדעה קמייתא אוסרת, ודעה שניה מתירה, וקיימא לן כיש אומרים בתרא. והוא כמו שביאר בשו"ת יחזה דעת הנ"ל. ויתכן דאילו הרב המנוח ע"ה היה רואה את מה שנדפס בשלחן ערוך הראשון, היה חוזר בו, דבלשון "ואסר" אין לומר דיש מתירים קאי רק על ליתן פת בכלי שני, דהא דעה אחת היא. והמתירים קאי על דעה זו. ודו"ק. ועכ"פ נמצא דמה שנדפס בש"ע בדפוס ראשון מסייע למה שכתב מרן אאמו"ר ביחזה דעת הנ"ל, להתיר לערות ורתחין לתוך כוס שיש בו אבקת קפה קלוי.

ומה שהביא בשמש ומגן הנ"ל משם המאמר מרדכי, עיינתי בדבריו בסימן שיח ס"ק טז [כן צ"ל], ושם כתב בסתם שמרן חשש למחמירים בבישול אחר אפיה, ויתכן שהוא

אינו מבשל. ומכל שכן לפי מה שמבואר בכנה"ג שהעיקר כסברא השניה שבש"ע, שאין בישול אחר צליה, שלפי זה מותר אף לערות עליה מים רותחים מכלי ראשון.

וכן הסכים הגאון רבי אברהם יצחקי (אב"ד חברון), בתשובתו שם, שהעיקר כסברת המתירים שבסעיף ה' שאין בישול אחר צליה, והוא הדין שאין בישול אחר קלייה.

וכן הגאון רבי משה חיון בתשובתו שם, הסכים לדברי המתירים. והביא דבריהם מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סי' שיה סק"ב), וכתב שלדברי המתירים שומעים כי הם הרבים, וטעמם ונימוקם עמם. וכן מסתבר.

וכן פסק בשו"ת רב פעלים חלק ג' (תארו"ח סימן יא). (וכן כתב בשו"ת מים חיים משאש סימן קיח). וראה אריכות בזה בשו"ת יחזה דעת הנ"ל.

ומעתה סרה תמיהת המחבר הנ"ל על מ"ש בלוי' חזן, דהא ביארנו שלדעת מרן הלכה כיש אומרים בתרא, ויש אומרים זה קאי על כל הסעיף, כולל דין פת בכלי שני, ולפ"ז גם לענין פת אין לחוש שהוא מקלי הבישול, ודינו שווה לעלי נענע שנתבאר ביחזה דעת שמותר ליתנו בכלי שני חם בחום שהיד סולדת בו.

ויש להוסיף, דהן אמת שמרן הב"י (בסימן שיח) הביא דברי הטור שתמה על ספר היראים בדין פת בכלי שני, וכתב ליישב תמיהת הטור על היראים, שגם הרא"ם מודה בזה, ואפ"ה יליף מינה שפיר דיש דברים רכים שמתבשלים אף בכלי שני, וכיון שאין אנו בקיאים בהם צריך ליזהר. ע"כ. אולם אין די בזה לומר שדעת מרן עצמו שפת הוי מקלי הבישול ואסור אפילו בכלי שני. שכך דרכו של מרן ליישב דברי הראשונים אף במקום שאינו סובר כמותם להלכה.

והראוני דוגמא לזה ממ"ש מרן בב"י (אהע"ז סי' י) בענין היוצאת משום ש"ר וכו',

על אבקת קפה, כבר נהגו להחמיר בזה כיש אומרים קמא, שכיון שמרן הביא דעה זו בש"ע יש לחוש לה לכתחלה, כיון שיש בזה ספק איסור תורה. ע"ש. הנה לא ידעתי היכן מצא בפוסקים שנהגו להחמיר, וחיפשתי בכל ספרי המנהגים ולא מצאתי מי שיכתוב שיש מנהג להחמיר נגד דעת היש אומרים בתרא שהביא מרן, ונודע שאין להתחשב במנהג נגד מרן אלא אם הסכימו עמו בספרי הפוסקים הקדמונים, וכמו שהארכנו בזה בכללי המנהגים. ובנידון דידן אדרכה איפכא מצאנו בספרי האחרונים, שהעידו שהמנהג להקל לערות רותחין על אבקת קפה, וכמו שנתבאר בילקוט יוסף שבת כרך ג' בשם כנה"ג (בסי' שיה בהגהות הטור), שמנהג העולם לערות בשבת מרק רותח מכלי ראשון על פת שבתוך הקערה, מפני שתופסים עיקר כדברי מרן שאין דין בישול אחר אפיה. וכן הסכים בספר מטה יהודה (סי' שיה סק"ג). ומהיכן שמענו שיהיה מנהג של איזה יחידים מחייב את הכל.

ואמנם הגאון רבי אברהם הלוי, אב"ד מצרים, בשו"ת גנת ורדים (כלל ג סימן ב) אסר לערות מים רותחים על קפה בשבת, משום שחשש לסברת היראים שיש בישול אחר צליה או קליה, ועוד, שאין אבקת הקפה ראויה לאכילה בעינה.

אולם הגאון רבי יעקב פראג"י (אב"ד אלכסנדריא של מצרים), בתשובתו שם, השיב על דבריו, והעלה שהעיקר להתיר, שהעיקר להלכה כמו שכתב מרן השלחן ערוך שאין בישול אחר צליה, וגם אבקת הקפה הטחון ראויה לאכילה, והולכי דרכים אוכלים ממנה, כי טעמה ערב, והאוכל ממנה נהנה. (ורבים מערבים אבקת קפה עם סוכר ואוכלים ממנה).

גם הגאון רבי משה בן חביב (אב"ד ירושלים), בתשובתו שם, העלה להקל לתת אבקת הקפה לכוס שיש בו מים רותחים, שכלי שני

בישול אחר אפייה, ממילא מובן דקאי גם על כלי ראשון, ולא צריכא למימר, דעיקר בישול אחר אפייה הוא בכלי ראשון. והמעייין היטב בב"י במחלוקת הראבי"ה והר"א ממיץ יראה דבודאי קאי על כ"ר. וכל שכן בכלי שני. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ח (חאו"ח סימן לה) שהאר"י בזה, ושם דחה מ"ש בשמש ומגן הנ"ל. ע"ש. ונהגירסא בשלחן ערוך הנ"ל דפוס ראשון מסייעת לדבריו, כיעו"ש.

ולפי זה כ"ש שמותר ליתן פת בכלי שני שהיד סולדת בו, דאין בישול אחר אפייה. וכן הדין בעלי מינטא ונענע. ונהרואה יראה שיש הבדל בין עלי תה, שאם נותנים אותם לכלי שני שהיד סולדת בו משתנה צבעם, וגם אחר שחוזרים לייבש את עלי התה נשארים בצבע אחר, ואילו עלי נענע אין צבעם משתנה אחר שנותנים אותם בכלי שני.

כלי שני אינו מבשיל אבל שייך בו בישול כשיחזירוהו לכלי ראשון שעל האש

ואפי' אם שניהם יד סולדת בהם איכא מאן דאמר בירושלמי עירוי אינו ככלי ראשון, וכשמערין המים, לאלתר שיצאו מן הכלי אע"פ שהן רותחין פסק כח רתיחתן מלבשל כדין כלי שני שאינו מבשל, ומתבשלין בתוך כלי ראשון. ע"כ. והיינו שקודם העירוי היו רותחין, ואחר שעירה חוזרים ומתבשלים בקדרה. הרי להדיא דאף שעירוי ככלי שני, חוזר ומתבשל. והוא דלא כמו שכתבו בבטחון דכלי שני אינו מתבשל, וא"א לסתור דברי הראשונים מחילוק שאינו נכון ולכתוב "בטוב טעם ודעת", ובאמת שאין לא טעם ולא דעת בחילוק זה. וחבל שבס' ויען שמואל השיגו על ילקו"י באיזהו מקומן, בלשון בוטה, וטעו בכמה דברים. ראה בשלחן המערכת ח"ב ערך השגות.

אין לערות רותחין לתבשיל

הרוב, אם כן אם יערה רותחין לתבשיל אכתי הרוב יבש, וברוב יבש הא לא חיישינן לבישול אחר בישול כלפי מיעוט רוטב. ולפי

שישב שיטת הרמב"ם ממה שהכריח הרא"ש כנגדו שצריך לכפול תנאו, שאם כהרמב"ם שא"צ לכפול, אם כן תיקשי רבנן דמתני' (גיטין מ:). ומרן הב"י יישב שיטת הרמב"ם ממש כעין נ"ד, והוכיח דלא איתמר האי אוקימתא אלא לחורפא בעלמא, וכמ"ש בעניינינו שהוא לחומרא בעלמא מה שאסר פת גם בכלי שני, ולעולם תרווייהו בדלא כפליה לתנאיה. ע"ש. ואעפ"כ כתב בש"ע כשיטת הרמב"ם באחרונה בשם ויש מי שאומר, אף שגם הרמ"ה קאי בשיטתו, הרי שכן דרכו ליישב השיטות, אף שאינו פוסק כן.

ומה שכתב בברכת השבת הנ"ל שלא מצאנו באחרונים שיפרשו דמרון קאי אתרווייהו, ושהיה לו למרן לפרש ויש מתירין בכלי שני ויש מתירין גם בכלי ראשון. ע"ש. הנה לפי המבואר לעיל שדעת היש מתירים קאי על

וניהדר אנפין לדין כלי שני, דהנה דברינו הנ"ל התפרסמו לפני כמה שנים בקובץ אהלי יעקב, ותלמידיו של הרב המנוח הנ"ל השיבו על דברינו באיזה ירחון, ואינו מצוי אצלי, אך אחד התלמידים אמר לנו שכתבו בלשון מדברת גדולות, וכתבו לחלק, דכלי שני אינו מבשל, אבל הוא נחשב למבושל. וכתבו כן בלשון בוטחת, "אבל לענין שהוא עצמו מבושל לא אמרה אדם מעולם", וכן "הלא כבר דחה מוהר"ר סברא זו שכתבוהו הפמ"ג והמחצית השקל בטוב טעם ודעת וכו'". ודבריהם מאד תמוהים, דהחילוק שכתבו הוא נגד דברי הר"ן להדיא, שמבואר מדבריו שהמים נחשבים ככלי שני, ואפ"ה אחר כך הם מתבשלים אפילו שהם רותחין, שהרי כתב,

וניהדר אנפין לנידון דידן, בדין עירוי רותחין לתבשיל שמצטמק, דהנה העירו בזה דאחר שמרן תופס לדינא בב"י דאזלינן בתר

זה דברי רבינו יונה סתראי נינהו. ויפה לו ורצונו בזה, כמו לערות רותחין
 אולם זה אינו, שיש לחלק בין דבר שמצטמק לתבשיל שמצטמק, לבין מצטמק ורע לו.

פינהו ממיחם למיחם

ומה שהקשה מדין פינה ממיחם למיחם, שבגמ' נסתפקו בזה, ולדברי רבינו יונה אינו מובן מה נסתפקו בגמרא פינה ממיחם למיחם מהו, הרי בעת שמפנה ממיחם למיחם נתקרב באויר כדין עירווי, ואם כן יהיה אסור בחזרה, ולמה נסתפקו בזה בגמרא ועלה בתיקו. אולם בודאי שלרבינו יונה היה ביאור אחר בסוגיא, ועיין להמאירי שבת לח: שהביא כמה פירושים לשאלת הגמרא פינהו ממיחם למיחם, שיש שפירשו דהיינו שעירה התבשיל מקדירה זו לקדירה אחרת, ועודן בידו, אם עירה ידונוהו כעל גבי קרקע או לא, ויש מפרשים כשנטל מיחם אחד מן האור ונטל אחר כך קדירה והניחה על גבי אותו מיחם, ושאל אם יש להקל בו מצד שנראה בדעתו להחזיר. ויש מפרשים פינה ממיחם למיחם כשנטלה מכירה גרופה וקטומה, אם יכול להחזירה לכירה אחרת שאינה גרופה וקטומה. ע"ש.

ועוד, שכבר כתבנו בשם ערך השלחן דמיירי בדבר יבש. עש"ב. ומה שדחה במנוח"א שם שהוא דוחק להעמיד דאיירי בדבר יבש, דמיחם היינו כלי שמחממים בו מים, וכפירוש רש"י שם, איני יודע מי הכריח לומר שרבינו יונה יפרש כרש"י, הרי יוכל לפרש כהמאירי שכתב להדיא "דהיינו שעירה "התבשיל" מקדירה זו לקדירה אחרת", ותבשיל היינו ביבש. [ומיחם היינו כלי שפעמים משמש למים ופעמים לתבשיל]. ואטו גברא אגברא קא רמית. ויותר דוחק גדול הוא להמציא אוקימתא שאינה נכונה ומה שלא עלתה על לב בדברי רבינו יונה כמו שהוא העמיד, דאיירי בשיעור בדיוק שהיד סולדת בו וכו', מאשר להעמיד דברי רבינו יונה כאחד הפירושים שהביא המאירי. [ואין לבנות יסוד על קושיא, שכל קושיא יש לה תירוץ, וכמו שכתב כיו"ב הרא"ש (מו"ק פ"ג ס"ו כח) שאין לעשות בנין בלא יסוד, כי באו להחמיר ולומר סברות רחוקות ורחוקות מכח קושיא, ואם יש תירוץ לקושיא, נתרועע היסוד ונפל הבנין].

ומה שהק' שם דאי איירי בתבשיל יבש הוה ליה לאמורא לפרש דבריו וכו', [וכיו"ב כנראה ראה בדברי החזו"א], הנה כיו"ב מצינו

ובהגמ"ר פירש, דהא דבעי רב אשי פינה ממיחם למיחם היינו שסילק הקדירה והניחה ע"ג מיחם אחר.

ומעתה רבינו יונה יפרש כאחד הפירושים הנ"ל, באופן שאין כאן עירווי רותחין מכלי לכלי, וממילא אין כאן קושיא כלל. [אלא שלא כל הפירושים שבמאירי יתאימו לדעת רבינו יונה. ודו"ק].

ועוד י"ל בדמים חמים לתוך מים חמים, הוי מצטמק ורע לו, שהרי כבר הורתחו, ואף שנצטננו קצת במה שפינה ממיחם למיחם, י"ל שלא יהיה בהם דין בישול, דבישול נוסף יגרום לאידווי, ולכן אם אין בזה משום נתינה חדשה יהיה מותר לפנות ממיחם למיחם. וכיו"ב כתב באגלי טל (שם

ומה שרצה לחדש במנוחת אהבה (דף סד) די'ש לומר שגם רבינו יונה יגרס כהתוס' יגרסו "פינה" ממיחם וכו'. הנה הרי כתבנו שבדברי רבינו יונה יש לבאר כדברי המאירי בפירושו גבי פינה ממיחם למיחם.

ביאור דברי מרן בש"ע "שיש בישול אחר בלח אם נצטנן"

לקדרה חוזר כח רתיחתם ויש בהם כח לבשל. ולשון נצטנן היינו כל שיצא מכלי ראשון, או שנצטנן וירד מחום שהיד סולדת בו. ועיין בביאור הלכה שם שהביא מהפרי מגדים, דהיינו שאין היד סולדת בו, ואם הורק לכלי שני אף אם היה עדיין יד סולדת בו, יש לומר דדינו כמו נצטנן ויש בו עתה משום בישול.

ובעיקר שיטה זו של רבינו יונה, ביאר הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דכוונתו דאף שהמבשל מים צוננים לחום שהיד סולדת בו חייב, מ"מ יש במים איסור בישול מחום שהי"ס"ב, עד בישול כ"צ. וסובר ר"י דשיעור בישול כ"צ במים, היינו שיהיו רותחין עם כח לבשל אחרים, וממילא זה סוף בישול המים, שיהא בכוחם לבשל. ואף שבמאכל יבש סובר רבינו יונה דאחרי שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, אין בו בישול, מ"מ י"ל שלגבי לח שחימומו הוא בישולו, כל שמוסיף בו דרגת חום מחודשת שבכחו לבשל אחרים, ה"ז חייב. משא"כ במאכל יבש שתיקונו לאכילה הוא בישולו, כל שראוי לאכילה ע"י הדחק, תו אין בו בישול. ומרן בסימן ש"ח ס"ד סתם דרק אם נצטנן יש איסור לבשלו. משמע דדוקא אם אין היד סולדת בו אסור.

בשבת קמה: כל שבא בחמין מערב שבת וכו', ופירשו רש"י ותוס' דהיינו תבשיל יבש, אבל בתבשיל לח יש בישול אחר בישול, ואף שהתלמוד לא פירש הדבר, אפ"ה הראשונים פירשו כן. דעדיף דוחק הלשון מדוחק הענין.

ומה שהקשה עוד במנוח"א שם, מ"מ"ש מרן בש"ע (סימן שיח סעיף ד') שאפילו הגיע למאכל בן דרוסאי אם שהה בידו עד שנצטנן, אסור להחזיר התבשיל אם יש בו רוטב, דכל דבר שיש בו רוטב ומצטמק ויפה לו והוא צונן, הוי מבשל גמור. ומוכח שאם לא נצטנן אף שנת מרתחתו מותר להחזירו. וכן העיר בספר בני משה. ע"ש.

הנה במחכ"ת לא ירד לעומק הבנת דברי מרן, דלכאורה דברי מרן יסתרו אהדדי, דבסימן רנג ס"ד כתב לאסור אפילו עירוי מכלי ראשון, ומקורו מרבינו יונה שאסר משום שבאור פסק כח רתיחתו, והיינו אף שהמים חמים, ואילו בסי' שיח ס"ד כתב מרן "תבשיל שנתבשל כל צרכו [והוא לח] יש בו משום בישול אם נצטנן". ומשמע דכל שלא נצטנן אין בו משום בישול. והוא סותר למ"ש בסי' רנג. ועל כרחנו לפרש בדעת מרן, דכל שיצא מכלי ראשון ונכנס בגדר עירוי או כלי שני, הוי כדין נצטנן שבסי' שיח ס"ד. דהא כלי שני אינו מבשל. וכוונת רבינו יונה שהמים בשעה שיוצאים לחוץ ופסק כח רתיחתו, אין בהם יותר כח לבשל, שדינם ככלי שני שאינו מבשל, וכשחוזרים

תשובה למי שפירש ברבינו יונה דאסר משום מיחזי כמבשל

והאוכל נמצא בכלי שני, אפילו רותח, ושוב פסק כוחו מלבשל, שייך בו מיחזי כמבשל אם מחזירו לכירה, אבל אם עירוי ככלי ראשון ואין שום שינוי בהחזרתו לכירה, אין אפילו מחזי כמבשל, שצריך שיהיה זה שינוי בתבשיל, ונמצא שלמ"ד עירוי ככלי שני כל

ומה מאד תמהתי בראותי מה שכתב בספר דרך המלך (שבת עמוד קמב), שצריך לפרש בכוונת רבינו יונה לאסור בשניהן רותחין, מחשש למ"ד עירוי ככ"ש, אינו מדין בישול, אלא משום מיחזי כמבשל, ויסוד דינו נובע מדין פינהו ממיחם למיחם,

בקילוח היינו שהמים והתבלין מערן ומקלחן ביחד, שאין בכה"ג תתאה גבר, ובכל זאת יהיה דינו ככ"ש, ומסיק דה"ה. הרי שמבואר למ"ד ככ"ש מרגע יציאתן חשובים ככלי שני. עכת"ד.

ותמיהני טובא שהרי לשונו של רבינו יונה הוא: "ומתבשל זה עם זה, ונמצאו מבשלין בשבת, ואף על פי שהן רותחין אם פסק כח רתיחתן יש בהם משום בישול". ע"כ. ומלשון שכתב "בישול" ו"מבשלין" מבואר להדיא דאינו משום מיחזי כמבשל, אלא בישול ממש. וכן מבואר מכל הראשונים שהביאו להלכה את דברי רבינו יונה הנז'. וכל מה שהקשה בספר הנ"ל, כבר כתבנו לבאר, ולא משום קושיא נטרס דברים מפורשים בדברי הראשונים, ולחדש דברים שלא רק שלא עלה על לב אף אחד מהקדמונים, אלא גם אינם נכנסים בדברי הראשונים.

כמה שיעור יד סולדת בו

לחוש ליד סולדת כפי מה שבדקנו בעצמנו. ומספק יש לחוש עד ק"ס (ע"א מעלות צ'), כי מדת ק"ס הוא ודאי יד סולדת אף לקולא. ע"ש. הנה לכאורה החוש אינו כן, שבחום זה כבר היד סולדת בו וכריסו של תינוק נכוית.

והעיקר שאם אינו יכול לשתות המים החמים בלא לקרר קימעה, חשיב כיד סולדת בו. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ג' עמוד קסו.

תשובה לטענת הגר"ש משאש זצ"ל בענין עירווי רותחים לתבשיל

חם בחום שהיד סולדת בו מותר לחזור ולחממו [כשנתקיימו תנאי החזרה]. ואם כן מאי שנא דין זה מעירווי רותחים לתוך תבשיל שמצטמק, והא כל שהוא חם בחום שהיד סולדת בו אין בו משום בישול אחר בישול. ועל כרחק דמה שכתב מרן לאסור בסימן רנג ס"ד, אינו מטעם השני שכתב רבינו יונה,

עירווי חשוב כמיחם חדש, שיש לאוסרו מדין פינהו למיחם אחר, ואפילו הסובר דעירווי ככלי ראשון לבשל רק כדי קליפה, אין זה דומה לפינהו למיחם אחר, כיון דדי בטעם שמבשל כדי קליפה משום דתתאה גבר, אבל בלי התתאה בעצם האויר שהמים באים אליו, הרי הם נשארים ממש ככלי ראשון, וק"ו הכא כשנותנן לתוך חם דמבשל כולו, ונמצא שאין שום שינוי במים, ולא שייך בהם אפילו משום מיחזי כמבשל, משא"כ למ"ד ככ"ש היינו כבר מרגע יציאתן לאויר הפכו לכלי שני, כאילו נמצאים במיחם אחר, ושפיר דמי לדין פינהו. והכי מתבאר בחידושי הרמב"ן (ע"ז עד:), והרשב"א, ועוד ראשונים בביאור פסק הירושלמי בדין עירווי אם ככ"ר או לא, מה הדין בקילוח, ופירשו הראשונים הספק האם מחלוקתן בעירווי באופן שיש תתאה צונן, ומחמת זה עירווי ככלי שני, או אפילו

ובדרך אגב יש להעיר כמה שכתב בספר שמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק א' אות ג) בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שעד חום של כ"ארבעים וחמש מעלות אין לחוש ליד סולדת בו, ולמד כן מהסוגיא בחולין (ח:). ע"ש. [ועיין עוד במ"ש בקובץ נועם]. וגם בשו"ת אגרות משה (אורח חיים ח"ד סימן עד) כתב, מהראוי להחמיר כמדומני בשיעור ק"י (מ"ג מעלות צליוס) הוא כבר חום גדול שיש

ועוד ראיתי בשו"ת שמש ומגן ח"א (אר"ח סימן ח', וסימן טו, וסימן יט, וסימן כא, וסימן כד), ובח"ב (השמטות לאר"ח סימן ד' אות י'), שכתב להקל לערות בשבת רותחין לתוך תבשיל שנצטמק, וחיליה דמר ממה שכתב מרן בסימן שיח סעיף ד', דבתבשיל לח יש בישול אחר בישול רק אם נצטנן, אבל כל שהתבשיל

והן אמת שהמג"א והט"ז ומחצית השקל, ובערוה"ש, כתבו רק את הטעם השני, דפעמים האחד יד סולדת בו והאחר אין היד סולדת בו, ובאים לידי בישול, ומשמע שתפסו עיקר לטעם זה, הנה כתבו כן משום דבלא"ה תפסו כד' הרמ"א, שבדבר לח שלא נצטנן לגמרי אין בו משום בישול אחר בישול, וכן כתב להדיא בספר תוספת שבת (סימן רנג אות מא) דבזה אף להרמ"א אסור, והיינו דהאחד צונן, אבל אם לא נצטנן לגמרי אין בו משום בישול. ע"ש. ונמצא שאין ראייה מהפוסקים הנ"ל לדין. ובשו"ת יחווה דעת (ח"ד סימן כב) כתב, דאף שכמה אחרונים הביאו רק הטעם הראשון של רבינו יונה, שפעמים שאחד יד סולדת בו והשני אין יד סולדת בו, מכל מקום נראה שעיקר טעמו של רבינו יונה הוא משום שפסק כח רתיחת המים ביציקתם מהקומקום שלהם, שאילו לא היה אלא הטעם הראשון לבדו, לא היה מספיק לגזור כשהמים חמים שהיד סולדת בהם, אטו מים חמים שאין היד סולדת בהם, שאין לנו לגזור גזירות מדעתינו לאחר חתימת הש"ס.

ושם הביא מתשובת הגאון בעל יד הקטנה שהובאה בשו"ת השיב משה (סימן י"א), שכתב עוד סברא להחמיר, מצד תערובת המים חמים בתבשיל, ונהפך הכל לטעם התבשיל ורוטבו. אולם הגאון המחבר שם כתב לדחות סברתו בשתי ידיים. ותנא דמסייע ליה הר"ן ז"ל. אך האגלי טל (מלאכת האופה אות ח' סק"ז) כתב בדעת רבינו יונה כעין סברת הגאון בעל יד הקטנה. ע"ש. וכן כתב כיוצא בזה בשו"ת דברי מלכיאל חלק ב' (חלק יורה דעה סימן מ"ד אות מ"ו). ע"ש.

שבאור מתקרב וכו', אלא מטעם הראשון שכתב רבינו יונה דפעמים שהמים אינם חמים בחום שהיד סולדת בהם, ולכן יש לחוש בזה משום בישול. וכן פירשו דברי הש"ע בט"ז, מג"א, משנ"ב, ערוה"ש, ובכה"ח. וכן נראה דעת הגר"א. וגם רבינו יונה עצמו סובר שכך עיקר הטעם, ולא מחה אלא מה שנהגו להוסיף בלי לדעת אם היד סולדת בו או לא, אבל אם ברור לו שבשניהם יד סולדת בו, לא גזר. עכת"ד.

אולם אחה"מ תמיהני הרי מצינו להר"ן [הג"ל] שכתב בדעת רבינו יונה שאם יערה מכלי לתבשיל הרי עירווי אינו מבשל, כמבואר בירושלמי, דעירווי אינו מבשל כלל, ונאף שהר"ן פליג על רבינו יונה, אבל כשהביא את דבריו ציין להירושלמי הנו"ן. ובודאי דהיינו גם ביד סולדת בו, ולפי זה החילוק פשוט בין מה שכתב מרן בסימן רנג ס"ד, לסימן שיח ס"ד, דבסימן רנג ס"ד כיון שהמים יוצאים מהכלי והם באויר, דינם ככלי שני, שאין מה שישמור על חום המים, ולכן אסור לערותם בשבת לתבשיל. אבל בסימן שיח ס"ד, הוא עדיין בכלי שהיה על האש, והדפנות שומרות על חום התבשיל, ומשום הכי כל שעדיין התבשיל חם בחום שהיד סולדת בו, גם בתבשיל לח אין בישול אחר בישול, דסוף סוף נמצא בכלי ראשון שהיה על האש, וכמו שביארו התוס' החילוק בין כלי ראשון לכלי שני. ומעתה, מ"ש מרן לאסור בסימן רנג, היינו מטעמא דעירווי אינו מבשל, ולא מהטעם הראשון שהוא כעין גזרה, והרי לא גזרי' גזרות חדשות מדעתנו אחר חתימת התלמוד, וכמו שכתב הרא"ש בפ"ב דשבת. וכן דעת הכנה"ג והפר"ח, ועוד.

עירווי רותחין על תבלין שאינו מבושל

לציון בסוף דבריו בזה"ל, ונראה דאם עירה את התבשיל לתוך כלי שני מותר לערות עליו

ועוד כתב בשו"ת שמש ומגן הנ"ל (ח"א סימן ח' וסימן ט"ו): גם מה שסיים מרן הראשון

מכלי שני, והוי צונן בצונן. עכ"ד. ואחר המחילה מכ"ת תמיהני תמיהה רבתי, דגבי תבלין איירינן בתבלין שאינו מבושל, והוא בישול ראשוני, ובוה בודאי יש לאסור משום דעירווי מבשל כדי קליפה. אבל דברי מרן אאמו"ר בתבשיל יבש שנצטמק, ועירוהו לכלי שני, ועירווי מכלי ראשון של מים רותחים לתוך התבשיל אין בו משום בישול, דאין בישול אחר בישול ביבש, ודוקא בתבלין אסרו חז"ל שיש בהם משום בישול ראשוני, שע"י העירווי על התבלין גורם לבישולם. והוא פשוט.

אם יש להקל לערות רותחין לתבשיל משום ספק ספיקא - ספק ספיקא נגד מרן להדיא

יונה להחמיר בדבר, לא רצה לסמוך על ספק ספיקא נגד דברי רבינו יונה המפורשים.

שוב הראוני שבתפלה למשה (שם עמוד ע"ט) כתב להקל בנידון דידן גם מטעם ספק ספיקא, דשמא כמאן דאמר עירווי ככלי ראשון, או שמבשל כדי קליפה, ועל כרחך שאין המים מצטננים בדרך עירוויין באויר, ואם תמצא לומר כמאן דאמר עירווי ככלי שני, שמא היינו מטעמא דתחתון שהוא צונן גבר, דתתאה גבר, ובנידון דידן שהתחתון חם לכולי עלמא הוי ככלי ראשון, ואם תמצא לומר כהבנת רבינו יונה, שהמים מצטננים מיד בצאתם מן הכלי, מכל מקום שמא כהרמב"ם וסיעתו שאין בישול אחר בישול אפילו בלח שנצטנן, ושמא המים חמים יותר משיעור שהיד סולדת בו. ע"כ.

ואנא דאמרי, דמה יועילו כל הספיקות שיביא, הרי הכא מרן כתב להדיא לאסור, ובבית יוסף הביא את ב' הטעמים [וכבר כתבנו שזה דלא כמ"ש בתפ"מ שם שהביא רק טעם הראשון], ולא מהני ספק ספיקא נגד מה שכתב מרן להדיא באותו אופן להחמיר.

ועוד ראיתי שהקשו, שהרי מרן אאמו"ר כתב

מים חמים (מכלי ראשון) מפני שכלי שני אינו מבשל. ע"כ. אם כוונתו לערות עליו מים חמים מכלי ראשון פשיטא דאסור כמו שכתב מרן השלחן ערוך (סימן שי"ה סעיף י') אסור ליתן תבלין בקערה ולערות עליהם מכלי ראשון. ע"כ. וכתב המשנה ברורה, דאף שהתבלין אין מתבשל בכלי שני, מכל מקום העירווי מכלי ראשון קיימא לן דהוא מבשל כדי קליפה, ואפילו בדעיבד אסור אם עירה עליהם שלא נפסק הקילוח. ואם כוונת הראשון לציון שליט"א דאיירי במים חמים שאין היד סולדת בהם, פשיטא דמותר שהרי הם פחותים אפילו

ועוד ראיתי שהעירו בדין זה, דאמאי לא נתיר משום ספק ספיקא, דשמא עירווי ככלי ראשון וממילא אין בכך כלום במה שמערה מכלי ראשון לתוך התבשיל, ואף אי נימא דעירווי ככלי שני, שמא אין בישול אחר בישול גם בדבר לח, וכדעת הרמב"ם והרשב"א. אולם אין זו הערה, דהא לא עבדינן ספק ספיקא במה שכתב מרן להדיא, והכא מצינו למרן הן בבית יוסף והן בש"ע שפסק את דברי רבינו ירוחם להדיא, דאסור לשפוך רותחים לתבשיל שנצטמק, ולא התחשב במה שיש כאן ספק ספיקא. ואחר שקבלנו הוראות מרן מה יעזור הספק ספיקא. ואי תיקשי דמרן גופיה אמאי לא התיר מצד ספק ספיקא. [ומכא קושיא זו רצו לדחוק ולפרש בדברי הש"ע פירושים דחוקים]. הנה מצינו בכמה דוכתי שמרן לא סמך על ספק ספיקא, ופסק לפי דעתו כשיטת האוסרים. וכגון לגבי מה שנחבאר ביו"ד סימן צח, בנתערב מין בשאינו מינו ונשפך באופן שאי אפשר לעמוד על שיעורו, דלכאורה הוי ספק ספיקא, שמא טעם כעיקר דרבנן, ושמא היה ששים וספק דרבנן לקולא, ואפ"ה מרן החמיר אחר שמצא כן להדיא ברשב"א שכתב להחמיר באופן זה. וגם כאן אחר שמצא כן להדיא בדברי רבינו

וא"כ היאך העתיק דברי המנוחת אהבה בלא לבדוק אם דבריו נכונים.

ומה שרצה להתיר מכח כמה ספיקות, כבר כתבנו דלא עבדי' ס"ס כנגד מרן להדיא. וכאן מרן להדיא פסק למחות ביד המקילין. ורק היכא שמרן לא כתב הדין להדיא, בזה מהני ספק ספיקא נגד מרן, וכגון לענין בישולי עכו"ם, שיש אומרים שאין איסור בישולי עכו"ם אלא כשהולך לבית ישראל. וכן יש אומרים שאם הישראל מדליק האש די בזה. ומרן פסק להחמיר גם בבית ישראל, וגם כשהישראל מדליק האש. אולם לא כתב להדיא היאך יהיה הדין כששני הדברים מצטרפים, גם בבית ישראל, וגם הישראל מדליק האש, ובזה מהני ספק ספיקא, שאנו תולין שיתכן שמרן יודה לזה. אבל בנידון דידן הרי מרן כתב הדין להדיא למחות ביד הנוהגים להטמין וכו'. ואיך יועיל ספק ספיקא בדבר שהוא להדיא נגד מרן.

ומה שהקשה [בלשון חריפה] מלשון מרן בסעיף י"ב, י"ל דקרי צונן לכל דבר שאינו נמצא בכלי ראשון, וסמך עמ"ש בסימן רנג כרבינו יונה. ואין אנו מוכרחים לפרש כהמ"ב, דהיינו דוקא מים צוננים. ומה שהוכיח מד' הרמ"א, א"ז מוכרח כלל שמרן יסבור כהרמ"א בדין זה, מאחר שהעתיק בב"י את דברי רבינו יונה. ובפרט שכל דינו של הרמ"א הוא חומרא בעלמא, כיון שמעיקר הדין מיקל בבא"ב בלח, ורק ממנהגא החמיר בזה, וכמ"ש הפמ"ג והחזון איש, ואם כן אין זה שייך כלל לדעת מרן הש"ע. ומעתה אין לנו לדחות דברי הב"י המפורשים בסימן רנג, משום הדקדוקים הנ"ל שיש להשיב עליהם בפשטות. ומשנה ממקומה לא זזה. ואיני יודע למה נקט בלשון חריפה וכתב "נעלם מהילקוט יוסף סעיף מפורש". ולהאמור פשוט לכל מבין שזה אינו, וחבל שמזדרים להעיר בלשון חריפה, קודם שבדקים היטב את הענין.

בלוית חן להקל מטעם ספק ספיקא להניח דבר לח צונן על גבי פלאטה, כששומר עליו שלא יגיע ליד סולדת בו, לצורך תינוק, וצירף דעת הרמב"ם דאין בישול אחר בישול גם בדבר לח שנצטנן. וא"כ אמאי לא היקל בנ"ד מטעם ספק ספיקא.

אולם אין זו הערה כלל, דהתם לא מצינו מרן להדיא שיכתוב שגם אם עומד עליו לשומרו שלא יגיע ליד סולדת בו אסור, ומה שכתב מרן לאסור בנותן להפשיר, היינו במים שלא נתבשלו כלל. ומאן לימא לן שיאסור מחשש שמא ישכח ויגיע לידי בישול, גם במים מבושלים. ומה שאנו מקילין בספק ספיקא נגד מרן, הוא דוקא בדין שלא כתב בו מרן להדיא בשלחנו הטהור, אבל כל היכא שמרן גילה דעתו להדיא בב"י או בש"ע איך נתיר מטעם ספק ספיקא נגד מרן, הרי קבלנו הוראות מרן. ונבעיקר ההיתר הנז' בלוית חן, ראה להלן בסימן רנז.

ועוד ראיתי בספר אחד [אדני שלמה] שכתב להעיר על מ"ש ביחזה דעת הנז' דהא לרמ"א בסימן שיח ס"טו אמרי' דכל שלא נצטנן לגמרי שרי. וא"כ ה"ה לדידן היכא שהיס"ב יועיל. ועוד הקשה מל' הש"ע סימן שיח ס"יב דאסר לערות צונן לתוך חמין בכ"ר, ופי' המ"ב (ס"ק פב) דהיינו מים צוננים, ואי ס"ל כהר"י, הוה ליה לכתוב שאסור לערות גם חמין לתוך כ"ר, שהרי מתקררין בעירוי. וכתב דנעלם מהילקוט יוסף (סי' שיח הערה עז) סעיף מפורש בש"ע. ואח"כ הק' דהא אית לן ס"ס וכו', [וכמ"ש במנוח"א], וכן מדין פינה ממיחם למיחם וכו'. ומש"ה פי' ד' רבינו יונה באופן אחר שכבר אין היס"ב. עכ"ד.

והנה מה שהסתמך שם על דברי המנוחת אהבה, הנה כבר ביארנו שמדברי הר"ן בשם רבינו יונה, מבואר להדיא שלא כדברי המנוח"א, וגם מי יוכל לשער מתי אין היס"ב,

מנהג יוצאי מרוקו בעירו רותחין לתבשיל

וכבר כתב מרן באבקת רוכל (סי' ריב) דהבאים מעיר אחרת, צריכים לנהוג כמנהג אותה העיר שבאו לשם, כדין קמא קמא בטיל. ע"ש.

ומה שטענו מצד מנהג קדום נגד מרן, הנה מרן איירי כלפי מנהג, ועכ"ז כתב דקמא קמא בטיל. ועוד, דמנהג קדום שייך דוקא במה שנהגו כאן במקומו של מרן, דהיינו בארץ ישראל, אבל אין לנו להתחשב במנהגים קדומים במה שנהגו בארצות אחרות. [דאל"כ דברי מרן הב"י יסתרו אהדדי, שכתב דקמא קמא בטיל, וכתב בהקדמתו שלא בא לעקור מנהגים קדומים. וע"כ כמו שנתבאר].

וגם לא שייך להסתמך על הפוסקים שחלקו על מרן בתשו' אבקת רוכל הנ"ל, שהרי קיבלנו הוראות מרן גם בדין זה דקמא קמא בטיל, ולמה נעזוב דברי מרן הק' ונתפוס כדברי אחרונים אחרים, ונעשה אגודות אגודות, בפרט שגם במרוקו קיבלו הוראות מרן. וכבר הארכנו בעיני יצחק ח"ג בדין קבלת הוראות מרן בארץ ישראל, מדין מרא דאתרא, דהוא חמור יותר מקבלת הוראות בחו"ל. ומצינו בש"ס בכמה דוכתי בענין המחוייבות כלפי המרא דאתרא, ואם כל עדה תמשיך במה שנהגה בחוץ לארץ, עדר עדר לבדו ישכון, היכן הלך האי כללא דקבלת הוראות מרן. אטו לשוא העידו גדולי הדורות, שבארץ ישראל יש לנהוג בכל הדינים כדברי מרן השלחן ערוך, ובפרט במה שמרן אוסר וחושש לאיסור דאורייתא כמו בנידון דידן.

ומצינו לגדולי רבני מרוקו לפני מאות שנים שהעידו שגם במרוקו קיבלו עליהם הוראות מרן, ובמרוקו היו מייחסים להרב שמואל אבן דנאן, שהיה אחד ממאתים רבנים

והן אמת שיש מקומות בחוץ לארץ שנהגו להקל בזה לערות מים רותחים בשבת אל תוך התבשיל שנצטמק, וכמ"ש בשמש ומגן הנ"ל, וסומכים על סברת הרמב"ם הרשב"א והר"ן שאין בישול אחר בישול אפילו בלח ורוטב, וכמו שכתב הגאון רבי אברהם אבן טוואה בשו"ת חוט המשולש, שבסוף שו"ת התשב"ץ (חלק ג' סימן י'), שאחר שהביא מחלוקת רבינו יונה והר"ן, כתב שנ"ל להכריע כדברי הר"ן, שסתם אמרו חז"ל כל שבא בחמין מערב שבת, ולא חילקו בין לח ליבש, ועל האוסר להביא ראיה לחלק בזה, ומכיון שהמנהג בפאס להקל משנים קדמוניות, ראוי להניחם במנהגם, מאחר שנהגו כן בפני גדולים ולא מיחו בידם. ע"כ. וכ"כ בשו"ת פרחי כהונה (סימן ל"ג). ובשו"ת מים חיים משאש (סימן קנ"ב). ובשו"ת מקוה המים ח"ג (סי' מ"ב). ובשו"ת תבואות שמש (חאר"ח סי' כ"ו). וכולם מעידים על מנהג ארצות המערב שנהגו להקל בזה, ושלא כדברי מרן השלחן ערוך. (ומ"ש בשו"ת מקוה המים שם, שלפי מה שנוהגים שנותנים את המים החמים ואת קדרת התבשיל, שניהם במקום אחד על גבי הפלאטה של שבת, בזה גם מרן מודה שיש להקל, כיון שלשניהם דרגת חום שוה, אינו מחזור, שעל כל פנים כשיוצק את המים מכלי ראשון, מיד פסק כח רתיחתם, שהרי אין דינם עוד ככלי ראשון, וחוזרים ומתבשלים בקדרה).

ומכל מקום לא יעשה כן כאן בארץ ישראל במקומותינו שקיבלנו עלינו הוראות מרן ככל אשר יאמר כי הוא זה, ומרן ז"ל פסק כדעת רבינו יונה והרא"ש והטור ור' ירוחם, שיש בזה משום בישול אחר בישול. והוא כדין ההולך ממקום שנהגו למקום שלא נהגו שלא על דעת לחזור, שעושה כמנהג המקום שבא לשם.

שם הפתח הדביר (בסי' רנ"ג סק"א דף מ"ג ע"ג), שאף שאין לגעור במקילים היפך פסק מרן, במקום שנהגו להקל, שאפשר שכן נהגו עוד בדורות הראשונים קודם שנתפשטו הוראות מרן, מ"מ מי שדבריו נשמעים יאמר להם בנחת שמכיון שאנו בני ספרד קבלנו הוראות מרן, אין נכון להקל נגד סברתו. ע"ש. (וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ו חאו"ח סי' ל"ג).

ומה שכתבנו שהאשכנזים מקילין בזה, הוא כדעת הרשב"א דאפילו הקדרה עומדת על גבי האש שרי. וכן הוא בשמירת שבת כהלכתה ח"א (עמוד ה'). אלא שהיה לו להזכיר שלדעת מרן אין לערות רותחין לתבשיל שמצטמק. ולמה לא להזכיר דעת מרן הק'.

ועיין בערוך השלחן שם (סעי' ל'), שכתב, דלפי מה שיתבאר בסי' שי"ח דכל שלא נצטנן לגמרי ל"ש בזה בישול, מעשים בכל יום שנותנין קטניות או קאס"א לתוך הקערה ונעשו כלי שני ומערין עלי' מרק מכלי ראשון, או מקודם נותנין המרק ואח"כ נותנין עלי' הקטניות או הקאס"א, והוא גוש וחם ביותר ואנן לא חיישינן לזה, א"כ גם דינו של רבינו הב"י לא סבירא לן עכ"ל. וכן הוא במשנ"ב (סק"פ ד'), דכן הוא מעשים בכל יום (אמנם אם הקטניות עם מרק בקערה ונצטנן לגמרי, בודאי יש מדינא לזהר שלא לשפוך עליהם מכ"ר כ"א ע"י כף), וע"ש שמסיק וז"ל: ומכל מקום משמע מהמג"א במסקנתו דאף שאין למחות ביד הנוהגים להקל, טוב יותר לנהוג שלא לערות לקערה על מה שבתוכו, כ"א בכף. עכ"ל,

וראה בזה בשו"ת מנחת יצחק ח"י (סי' יח) שלדעת המגן אברהם יש להחמיר, אכן העולם נוהגים להקל, ושם העיר על הספר נזר ישראל (סימן ר' חלק ב' סעיף ל') דמוכח מדבריו דאף להמגן אברהם יש להקל אף לכתחלה, והוא כנגד המשמעות במג"א כנ"ל. ע"ש.

שסמכו את מרן. [הובא בספר נהגו העם]. וראה בעין יצחק ח"ג. וכ"כ הגאון רבי יעקב בן צור בשו"ת משפט וצדקה ביעקב ח"ב (סימן ה. נולד בשנת תל"ג, לפני 334 שנה), שאחר שנתפשטו בעולם חיבורי מרן הב"י והש"ע, שוב אין לנו אלא פסקיו וכל אשר יאמר כי הוא זה, ואפי' נגד אלף פוסקים. ע"ש. גם בשו"ת אשר לשלמה (לרבי שלמה אבן דנאן, מרבני מרוקו נולד לפני כ-160 שנה, בשנת תרח, נפטר בשנת תרפ"ט, סימן מד ד"ה וחזיתיה לה') כתב, דקבלנו הוראות מרן השלחן ערוך.

ומכל שכן לפי מה שכתב הגאון מסוכטשוב בספר אגלי טל הנ"ל (מלאכת האופה, אות ח' ס"ק יא, ואות י' ס"ק י"ט), שאפי' לדעת הרמב"ם שסובר שאין בישול אחר בישול גם בלח, כגון רוטב ומרק, מ"מ במים שרתיחתם זהו בישולם, כל שפסק כח רתיחתם יש בהם משום בישול, ושזו דעת רבינו יונה. ע"ש.

ולכן גם העדות שנהגו בארצות המערב להקל כדברי הר"ן וסיעתו, באר"י צריכים להחמיר כדעת מרן שהוא רבם של גלילות אלו ומרא דאתרא. ועיין בשו"ת שואל ונשאל ח"ב (סי' כ"ט) שכתב, שמכיון שקבלנו הוראות מרן, אין להקל כנגדו אפילו אם יש מנהג להקל, שכן מוכח ממ"ש מרן הב"י בהקדמתו, שאם נהגו להחמיר היפך ממה שהכריע להקל ישארו במנהגם, אבל להיפך שנהגו להקל נגד הכרעתו נראה שצריכים להחמיר כפסק מרן. ע"ש. וכ"כ עוד בספרו הלכה למשה ח"ב (כללי הוראה עמוד שס"ד). ע"ש.

ובאמת שכן חשב לדייק הפתח הדביר ח"ג (סימן רמ"ח סק"י דף ל"א). מדברי מרן בהקדמתו הנ"ל, אך שוב הביא דברי הרב נר מצוה שכתב שגם במנהג להקל נגד פסק מרן הולכים אחר המנהג. ע"ש. ומ"מ כתב

יז. מה שאמרנו שמותר ליתן קדרה ריקנית להפסיק בין קדרת החמין לאש, היינו אפילו קדרה חדשה. [אחר שהקדרות שלנו נגמרה מלאכתם בבית החרושת]. יז

יח. אם עבר ויצק מים חמים לתבשיל שנצטמק, אין לאסור משום כך לאכול את התבשיל בשבת. ואם עירה את התבשיל לכלי שני, מותר לערות עליו מים ורתחין או צוננים. ומותר לומר לשפחה נכרית ליצוק מים חמים לתוך תבשיל שמצטמק. דמאחר ויש בדבר מחלוקת, ואמירה לגוי איסורה מדרבנן, יש לילך בזה להקל. יח

קדרה ריקנית חדשה

ישנה מותר ליתן, אבל של מתכת כשהיא ריקנית יש לחוש לבישול, כדאיאת ברמב"ם פ"ט ה"ו, דהמחמם את המתכות עד שנעשה גחלת ה"ז מבשל. ואף אם עדיין לא נעשה גחלת נראה דאסור.

אולם בכף החיים שם כתב בשם התוספת שבת, שבקדירות שלנו שכבר נגמרו בתנור של יוצרים, בזה ודאי פשיטא דשרי. ע"ש. ובספר חוט שני ח"א (עמ' קכט) כתב, דבסיר פיירקס מותר גם לשיטת החזון איש, כיון שסיר הפיירקס נצרך כבר בעשייתו ולא יתחזק יותר מהחום ודינו ככלי חרס. [ובפרט כשמניח על פלאטה חשמלית, שבדרך כלל אינה מבשלת ורק שומרת על החום הקיים].

יז) הנה ז"ל מרן שם: המשכים בבוקר וראה שהקדיחה תבשילו, וירא פן יקדיח יותר, יכול להסיר ולהניח קדירה ישנה ריקנית על פי הכירה וכו'. ובכף החיים (שם אות סה) כתב, אבל קדרה חדשה אסור, שהרי מלבנה. ואף שהרב בית יוסף פסק להקל (בסוף סימן תקב) היינו כשיש בה תבשיל, אבל בריקנית אפשר דמודה שאסור. מגן אברהם ותוספת שבת. ומרן אאמו"ר שליט"א הוסיף בגליון שם: ועיין עוד בשו"ת מהרי"ף (סימן כז) שכתב כן, ושם דחה דברי מי שחלק בזה על מרן. ע"ש.

והגאון החזון איש (הלכות שבת סימן לו אות יא) כתב, ונראה דוקא קדירה של חרס

עבר ויצק רותחין לתבשיל שנצטמק

טבילת כלים. וכן מבואר בשו"ת מהרש"ם ח"ה (סי' מו דף מח ע"ג ד"ה ונחזור) אודות בית מדרש שבא הגוי ומדליק נרות באשמורת הבוקר בשבת, ומתאספים כמה אנשים וקוראים תהילים וכדומה, דבדיעבד מותר להשתמש לאורו, על פי מ"ש בתשובת מהרי"י וייל (סימן כד) הובא בב"י אה"ע (סי' קנט ס"ב

יח) על פי המבואר בב"י (או"ח סימן תנו ס"ב ד"ה כתב רבינו ירוחם) דאפילו אם עשה במזיד שרי, כיון דאיכא מאן דשרי אפילו לכתחילה. וכ"כ הב"י יו"ד (סוף סימן פז סוד"ה ומ"ש וכן אם עמד). וכ"כ הש"ך (יו"ד סימן קכא סק"כ). וכ"כ הסדרי טהרה (סימן קצז סק"ה) בנידונו, ונסתייע מדברי המג"א (סימן שכג) לענין

סימן לב סוף סק"ב) שאין לצרף לספק ספיקא סברא שלא הובאה בש"ע]. וכתב בסו"ד, דמ"ש המג"א (בסימן רנד ס"ק יא) לסמוך בדיעבד אף על דעה שלא הוזכרה בש"ע, הוא משום שהרבה פוסקים הכי ס"ל. ע"ש. גם בספר תהלה לדוד (סימן שיח ס"ק כב) כתב כיו"ב, שאין ראיה להתיר בדיעבד אם הרתיח תבשיל לח שנצטנן, ולסמוך על המתירים, כיון שסברא זו לא נזכרה בשלחן ערוך.

ובאמת שגם הטענה הנז' שאין להקל בדיעבד משום ששיטה זו לא הוזכרה בש"ע, אינה מוסכמת בפוסקים, דאטו תנאי שקלת מעלמא, וכי נעשה סברת הראשונים כלא היו ח"ו. וכיו"ב כתבו הגאון יד אברהם (יו"ד סו"ס קז), והשד"ח (כללי הפוסקים סימן יג אות ח) דעבדינן ספק ספיקא גם בסברא שלא הובאה בש"ע. ע"ש. וכ"כ בהליכות עולם ח"ח (עמוד רפג), ובטהרת הבית ח"ג (עמ' יח).

ומעתה כיון שעיקר דברי הפמ"ג מסכימים שגם במלאכות דאורייתא יש לסמוך על המקילים לענין דיעבד, שפיר יש לנו לסמוך בדיעבד גם לענין עירוי. ובפרט לפי מה שהעלה הרב פרי הגן בדעת המגן אברהם שגם במילי דאורייתא יש להקל בדיעבד היכא שהרבה פוסקים סוברים להקל, וכנ"ל, ודעת ר"ת ור"י דעירוי ככ"ר. ודעת הרמב"ן דעירוי בשבת פטור אבל אסור, וכ"כ הרשב"א והעיטור. ואמנם רוב הראשונים סוברים דעירוי ככלי שני, וכ"ד דעת רש"י, רשב"ם, הרי"ף, המאירי, הריטב"א, הראב"ד, הר"ן, והרא"ה. וכ"פ הפר"ח, ובנין ציון, ערך השלחן. וכמבואר בשו"ת יביע אומר חלק ד' (חלק אורח חיים סימן לג אות טז). ע"ש. נראה בילקוט יוסף שבת כרך ג' עמ' קעטן]. ועכ"פ בדיעבד חזי לאצטרופי סברת האומרים דעירוי ככ"ר.

ושוב ראיתי בלויית חן (עמ' נט) שכתב לדחות דברי התהלה לדוד הנ"ל, והעלה, שאין לאסור בישול אחר בישול בלח שנצטנן בדיעבד משום מעשה שבת, כיון

ריש עמ' תיח) דכל שיי"א להתיר לכתחלה, אע"ג דלא קי"ל הכי, מ"מ בדיעבד מותר. וא"כ הכי נמי בנידון דידן כיון שלדעת בעל העיטור יש להתיר לומר לגוי להדליק נר לצורך מצוה, אף דלא קי"ל הכי, מ"מ בדיעבד יש להקל. ע"ש.

גם הפמ"ג (ס"י שיח סק"י), כתב כיו"ב, וז"ל: וכל שיש ספק פלוגתא אם יש בישול או לאו בזה ספק דרבנן לקולא. וכ"כ המשנ"ב (ס"י שיח סק"ב) וז"ל: וכל שיש ספק פלוגתא בזה אי הוי בכלל בישול או לא, או בשאר מלאכות כה"ג אין לאסור בדיעבד, דכל האיסור הזה הוא רק מדרבנן שקנסוהו וספיקא דרבנן לקולא. [פמ"ג אות י, וכעין זה כתב המג"א בסימן שכג ס"ק יא. ועיין בס"ק לב. וצ"ע]. עכ"ד. וכונתו להעיר ממש"כ המג"א (סימן שיח ס"ק לב) והובא במשנ"ב לקמיה (ס"ק עד) לענין עירוי מכלי ראשון כשלא נפסק הקילוח, דאסור אפילו בדיעבד, ואמאי לא נסמוך על הסוברים דעירוי ככלי שני ואינו מבשל.

ובספר קצות השלחן ח"ה (בכדי השלחן סק"ג) האריך בזה, וכתב, דדוקא אם הפלוגתא היא בדרבנן נקטינן להקל בדיעבד, אבל אם לדעת האוסרים הוא מה"ת ופסקינן כוותיהו בש"ע, גם בדיעבד יש לאסור. ושכ"כ הגר"ז בקונטרס אחרון (סימן רנג סק"ט) לחלק בזה לדעת המג"א, אלא שהניח בצ"ע. ע"ש.

ואמנם בספר פרי הגן על הפמ"ג (סימן שיח עמ' סח). אחר שהביא מ"ש הרב קצות השלחן הנז', שכל מה שהיקל הפמ"ג הוא רק בבישול דרבנן, העיר ע"ז, והעלה, שגם באיסור דאורייתא יש לתפוס להקל בדיעבד, ומה שלא הקילו לענין עירוי, הוא משום שכך נפסקה ההלכה בש"ע ולא הובאה דעת המתירין כלל. [וכ"כ כיוצא בזה הפמ"ג (מש"ז

יט. אסור לערות בשבת מים רותחים לתבשיל שבכלי ראשון שהיד סולדת בו, אף לאחר שהעבירוהו מעל האש. אך אם שופך מים מרובים מאד, ובבת אחת, לתוך כלי ראשון שהעבירוהו מעל האש, מותר. ובזה מותר אפילו בצונן, שאין הצוננים מתבשלים בתוך הרותחים אלא מפשירים את הרותחים. (יט)

בשניהם אין איסור תורה. ונהראני לזה הרה"ג רבי אליהו עזריאל שליט"א.

אולם מפשטות דברי החיי אדם (שבת כלל ט סעיף י"א) שכתב: כל העושה מלאכה

מן המלאכות האסורות מדאורייתא כגון המבשל בשבת וכן כולם, אם במזיד אסור לו לעולם וכו', ומכל מקום בדבר שיש מתירין לכתחלה, אף דלא קיימא לן הכי, מכל מקום בדיעבד מותר. ע"כ. משמע שיש להקל בדיעבד גם באיסור דאורייתא לחד מאן דאמר. וראה עוד בלויית חן (עמוד קז אות עג). וגם בחזון עובדיה (פסח עמוד קכט ד"ה וגדולה) סמך על המקילים לענין דיעבד. ע"ש. וכעין זה כתב המגן אברהם (בסימן שכ"ג סק"א).

ומה שכתבנו גבי אמירה לגוי, הטעם פשוט, דמאחר ואמירה לגוי שבות, כל שהדבר שנוי במחלוקת הפוסקים, יש בו דין ספק ולא ודאי, וספק דרבנן לקולא. וכיוצא בזה כתב מרן החיד"א בשו"ת ברכה (סימן שיח סק"א) גבי אמירה לגוי בבישול אחר בישול בלח. וכיו"ב מבואר בבית יוסף (סי' שיד) גבי פותחת החבית, דכיון דאיכא מאן דשרי [בעל העיטור] מותר לומר לגוי. וה"ה הכא. וראה בהערה כ'.

שמעשה שבת אינו אסור אלא מדרבנן, וספיקא דרבנן לקולא, וצ"י למש"כ המשנה ברורה בשעה"צ (סי' שכג ס"ק לב) בשם הפרי מגדים הנ"ל.

ובאמת שלהדיא כתב החיי אדם (כלל כ אות טז ונשמת אדם ס"ק יא) להקל בדיעבד בבישול אחר בישול בלח שנצטנן, כיון שיש מתירין אפילו לכתחלה, ונסתייע מדברי המגן אברהם (סימן רנג ס"ק לז, וסימן רנד ס"ק יא). ע"ש.

אלא שבשו"ת חלק לוי (סימן פב) הביא בשם החיי אדם הנז' דבישול אחר בישול בלח בדיעבד מותר, כיון שיש מתירין אפילו לכתחלה, על פי דברי המגן אברהם (סימן רנג ס"ק לז). והעיר, שלא התיר המגן אברהם אלא בגוי, מה שאין כן בישראל. ע"ש.

אולם החיי אדם הביא גם מש"כ המג"א (בסי' רנד ס"ק יא) דאיירי גם בישראל.

ועוד, דלפי מה שהעלה החיי אדם בנשמת אדם (שם סק"ה וסק"י) דעל כרחק קיימא לן כדעת הרשב"א שאין בישול אחר בישול בלח, ואין כאן בישול דאורייתא וכו'. ע"ש. אם כן לדעתו אין לחלק בין ישראל לגוי, כי

לערות רותחין לתבשיל אחר שהורידוהו מהאש

[מהאש] ויש בו מים חמים לא יתן לתוכו מים מועטין בשביל שיחמו, אבל נותן לתוכו מים מרובין כדי להפשרין, ומיחם שפינה ממנו מים לא יתן לתוכו מים כל עיקר,

(יט) במשנה (שבת מא). מיחם שפינהו לא יתן לתוכו צונן בשביל שיחמו, אבל נותן הוא לתוכו או לתוך הכוס כדי להפשרין. ובגמרא מאי קאמר, אמר אביי מיחם שפינהו

כ. כל מה שאסור לישראל מהדברים הנזכרים, בדיני שהייה והטמנה, אסור לומר לגוי לעשותו, ואם אמר לגוי להדליק האש, או שאמר לו להניח על אש גלויה, אף שהתבשיל היה מבושל כל צרכו, אסור לאכול ממנו אף לאחר שיצטנן. אבל תבשיל לח שנתבשל מערב שבת [אפילו כמאכל בן דרוסאי] מותר לומר לגוי בשבת להניחו על הפלאטה, אף שיגיע לחום שהיד סולדת בו. (כ)

מפני שמצדק. ע"ש. ועל פי זה כתב בטור (סימן שיח), מיחם של נחושת שהעבירוהו מאצל האש, ויש בו מים חמין, לא יתן לתוכו מים מעטים, מפני שהן מתחממים, שם.

לומר לגוי בשבת לחמם תבשיל לח

לסמוך על רשב"ם להתיר לשפחה נכרית תחלת הרקדה. ע"ש.

ועוד ראה לדבר, ממה שכתב מרן בב"י (יש סימן שיד), גבי שבירת פותחת החבית שיש בזה מחלוקת לגבי ישראל, וכתב האגור, שמימיו לא ראה שמקילין בזה, וכתב הבית יוסף, ומיהו על ידי גוי אין להחמיר כל כך, משום דאיכא מאן דשרי. ע"ש. ולפ"ז גם בנ"ד יש להתיר בבישול אחר בישול בלח, כיון דאיכא מאן דשרי.

ואמנם אברך אחד העיר בספרו בדין זה ממה שכתבו הב"י והרמ"א הנ"ל, דאסור לומר לגוי "להחם" הקדרה אם נצטנן. ומלשון להחם משמע דגם בבישול אחר בישול בדבר לח אין להתיר. ואף שדין זה כתבו הרמ"א בהג"ה, ולא הובא בש"ע, ואנו קבלנו רק הוראות הש"ע ולא הוראות הרמ"א, כמו שביארנו בספר עין יצחק, מכל מקום הכא כיון שדברי הרשב"א הובאו בשתיקה והסכמה בבית יוסף, בודאי דנקטינן כן להלכה גם לדידן, וא"כ היאך כתבנו להתיר בבישול אחר בישול בדבר לח ע"י אמירה לגוי.

(כ) הרשב"א בתשובה. הובא בבית יוסף סימן רנג. וברמ"א בהג"ה (שם סעיף ה') בזה"ל: וכל הדברים שאסור לעשות מדברים אלו אסור לומר לאינו יהודי לעשות, לכן אסור לומר לאינו יהודי להחם הקדרה אם נצטנן, ואם עשה כן אסור לאוכלו אפילו צונן. ע"כ.

ואמנם כל זה הוא באומר לגוי לעשות בשבת דבר האסור לכולי עלמא לעשותו, וכגון להחזיר תבשיל על אש גלויה, או להטמין בשבת, וכיוצא בזה, אבל באופן שנחלקו בו הפוסקים אי שרי לישראל לעשותו או לא, כגון בבישול אחר בישול בדבר לח, אף שאנו מחמירים גבי ישראל משום ספק דאורייתא, אכתי תורת ספק הוא, אחר שלא הוכרעה ההלכה בראיות תלמודיות, וממילא לגבי אמירה לגוי הוי ספק דרבנן ולקולא. וכמו שנתבאר בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד רמא).

וראה לדבר מתוס' ביצה (כט: ד"ה אגבר דפתורא), שעשו פשרה בין דבריהם שאסרו תחלת הרקדה ביום טוב, לפירוש רשב"ם שהתיר אפילו תחלת הרקדה, וסיימו, שיש

בדין החזיר עכו"ם על גבי כירה. ומיהו יש לומר דאם לא חיממו העכו"ם על גבי האש או הכירה ממש, יש להקל, אחר שגדולי הפוסקים מתירים אפילו לישראל לעשותו. ע"ש.

והן אמת שמבואר בביאור הלכה (ד"ה להחם הקדרה) שדעת הרמ"א לאסור גם בנתינת קדרה על אש מוכנה, והביא מ"ש בברכי יוסף בשם אחד מן האחרונים שמצדד להקל אפילו בדבר שיש בו מרק להחם על-ידי האור, אם נצטנן, אם אינו נותן על גבי האש או הכירה ממש, שסומך על הסוברים דאין בישול אחר בישול אפילו אם נצטנן. וצ"ע אם לסמוך על זה, דמסימן זה לא משמע כן. אך אם הוא לצורך שבת ואין לו עצה אחרת, אפשר דיש לסמוך על זה. ע"כ. הרי מבואר שהבין בדעת הרמ"א שיש להחמיר בזה. וראה עוד במשנ"ב (ס"ק צב). אבל אין שום הכרח שכך היא דעת מרן הב"י, דמה שהביא את תשובת הרשב"א הוא דוקא בהדלקת אש, אבל אמירה לגוי להניח על גבי פלאטה חשמלית תבשיל לח צונן, ליכא איסור, דאי משום בישול הרי לדעת הרשב"א והרמב"ם והרמב"ן בלא"ה אין בישול אחר בישול אפי' בדבר לח, ואי משום איסור מיחזי כמבשל, ושמא יתן לח צונן על הפלאטה [וכמ"ש המג"א להסביר אמאי אסור להתזיר על אש גרופה וקטומה היכא שהוריד את הקדרה מעל האש והניח על גבי קרקע, דאסור להחזירה אפי' אם התבשיל רותח, והיינו משום דמיחזי כמבשל, ובכל נתינה חדשה איכא חששא שמא יתן תבשיל לח כשהוא צונן], הנה בפלאטה עכ"פ ליכא לחששא זו, שכבר כתב הרשב"א [הובא בביאורי הגר"א], דליכא מיחזי כמבשל אלא במקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים. וכיון שעל פי רוב אין מבשלים בפלאטה של שבת, ממילא ליכא בזה מיחזי כמבשל, ועדיפא מקדרה ריקנית דסימן רנג

אולם כבר השבנו על זה בילקו"י שבת כרך ג' (עמ' רלה), דהמעייין במקור הדברים בתשו' הרשב"א ובב"י, יראה שהלשון שם "אסור לומר לגוי להדליק האש ולהחם הקדרה" והרי הדלקת האש היא בודאי אסורה לכולי עלמא, ומשום הכי אסר לומר לגוי. אבל להניח הקדרה על אש מוכנה מבעוד יום, מאן יימר לן דאסור. ועל כרחך לומר כן, דהנה בבית יוסף (ריש סימן שיד) הנ"ל, כתב להקל על ידי גוי "כיון דאיכא מאן דשרי", ולפ"ז גם בנידון דידן צריך להתיר בבישול אחר בישול בלח, כיון דאיכא מאן דשרי. ואם כן יגדל התימה אמאי מרן הבית יוסף העתיק הכא בשתיקה את דברי הרשב"א. ועוד יותר קשה, דהא הרשב"א איהו סבירא ליה דאין בישול אחר בישול גם בלח, ואם כן אמאי החמיר לומר לגוי להחם הקדרה אם נצטנן.

ועל כרחך הביאור הפשוט הוא, דהכא איירי בדבר שאסור לכולי עלמא, אבל בכל דוכתא דאיכא מאן דשרי אין הכי נמי שרינן על ידי גוי. והרמ"א שמחק תיבות אלו, להדליק האש, היינו משום דאיירי בדיני שהייה והטמנה, וכל מי שעבר על דינים אלה, שאמר לגוי להשהות על אש גלויה באופן האסור לכולי עלמא, כגון בכופת, או בדיני חזרה על אש גלויה, בכהאי גוונא אסור לאוכלו אפילו צונן, משום קנס. וכן מבואר מדברי המגן אברהם (ס"ק לו) שכתב, דהיינו להדליק אש ולהחם הקדרה, דאילו להחם הקדרה [בלא להדליק האש] סבירא ליה להרשב"א דאפי' לישראל שרי לעשותו, כמו שכתב בסימן שיח סט"ו, כיון שאינו נותנו על גבי האש או הכירה ממש. והרמ"א כתב סתם אסור לומר לעכו"ם להחם הקדרה וכו' וסבירא ליה דלדידן דסבירא לן דאסור לחממו מדאורייתא, אסור לומר גם לעכו"ם. ואם עשה כן אסור אפילו בדיעבד, וכמ"ש

ס"ג.

היקל לצורך מצוה והפסד מרובה וכדו'.
ובלא"ה נתבאר בילקוט יוסף שהעיקר לדינא
כדברי רוב האחרונים להקל בזה גם בלא
הפסד מרובה ונחפז על הדבר וכו'.

תדע דהכי הוא, שהרי דברי המהרש"ל
הועתקו במשנה ברורה (סימן שיד ס"ק לו),
[ובבאר היטב שם סק"ו], ואי נימא דלא התיר אלא
במלאכה דרבנן, משום שבות דשבות לצורך
מצוה, אם כן היאך כתב בביאור הלכה (בסימן
רנג) לגבי בישול אחר בישול על ידי עכו"ם,
ד"אם הוא לצורך שבת ואין לו עצה אחרת,
אפשר דיש לסמוך על זה". ע"כ. הרי אחר
שהעתיק בסימן שיד את דברי המהרש"ל, לא
היה לו להתיר בבישול אחר בישול בדבר לח,
שהרי ידוע שלדעת הסוברים דיש בישול אחר
בישול בדבר לח, האיסור הוא מה"ת, והדבר
מוכח מכמה דוכתי, כאשר הארכנו במקום
אחר, ומוכח שגם במלאכה דאורייתא דעת
הביאור הלכה שאם אין לו עצה אחרת יש
לסמוך ע"ד הברכ"י, ועל כרחך שמה שהביא
דברי המהרש"ל לסמוך להקל במקום צורך
הרבה וכו' הוא גם במלאכה דאורייתא.

ועוד, שהרי המשנ"ב (סי' שב סק"ו) כתב לענין
ניקוי הבגד מאבק בשבת, שעל ידי
אינו יהודי יש לסמוך על דעה ראשונה
להקל, ובפרט דאיכא לפעמים משום כבוד
הבריות בזה. ע"ש. ומבואר דבמקום צורך
סמך על האי כללא, דכל היכא דאיכא
פלוגתא דרבוותא, סמכינן על סברת
המקילים. ועל כרחך שגם בדברי המהרש"ל
הבין כך, ולכן הביא את דבריו בסימן שיד,
ולא ראה בזה סתירה.

ואף שהלכה זו נכתבה על ידנו בס"ד, מ"מ
בזמנו שאלנו את מרן אממו"ר שליט"א
דעתו בזה, והסכים עם כל מה שכתבנו להקל.

ומה שהעיר עוד שם במה שכתבנו בדעת
המהרש"ל, הנה ז"ל המהרש"ל בים של
שלמה (ביצה פ"ד סימן ט): ואני אומר מאחר
שדברי ר"י נכונים [לאסור לשבור פותחת
החבית, כפי שהובא בטור סימן שיד], ולא התירו
אלא כעין קשירת חבל, א"כ כל מה שאסור
לעשותו אסור נמי לומר לכותי לעשותו. ואין
להתיר ע"י כותי כי אם בהפסד מרובה, או
שטרוד ונחפז הרבה לצורך מצוה. ע"כ.
ובילקו"י פירשנו כוונתו שבכל דוכתא
דאיכא פלוגתא, גם במלאכה האסורה
מדאורייתא, אפשר לסמוך על המקילים רק
בהפסד מרובה ונחפז על הדבר וכו', כדוגמת
מה שאמרו (בסי' שז ס"ה) גבי שבות דשבות.
אולם בספר הנ"ל הבין שכוונת המהרש"ל
דוקא במלאכות דרבנן. ומה שהתיר המהרש"ל
בזה בהפסד מרובה, הוא ככל איסור דרבנן
דשרי ע"י אמירה לגוי בהפסד מרובה ונחפז
על הדבר וכו', וה"ה במחלוקת הפוסקים,
אבל אין כוונת המהרש"ל להתיר במחלוקת
הפוסקים במלאכה דאורייתא. ע"ש.

והן אמת שכן נראה מדברי הפמ"ג (א"א ס"ק
יא), ולכן כתב: ולדעת הים של שלמה כל
שיש פלוגתא דרבוותא והלכה כמאן דאוסר
אפ"ה אסור כי אם שבות דשבות במקום
מצוה. ע"כ. אך לכאורה יש לבאר בדברי
המהרש"ל דאיירי אפי' במלאכה דאורייתא,
שהרי לא נגע בדברים אלה באיסור דרבנן,
וקאי שם אפילו במלאכות דאורייתא, ולא
הזכיר כאן כלל מכלל זה שהובא במרן (סי' שז
ס"ה) דשרי שבות דשבות במקום הפסד וכו',
אלא אחר שהביא המחלוקת בין ר"י והר"י
אלעזר בדין פותחת החבית, סיים כנ"ל,
ומשמע דלאו דוקא במלאכות דרבנן היקל בזה
בהפסד מרובה וכדו', דאל"כ היה לו להזכיר
מחילוק זה. ופשטות לשונו יותר משמע דאיירי
אפי' במלאכות דאורייתא. ונמצא שגם הוא

כא. מה שמצוי בבתי מלון שהעובדים הנכרים מניחים סמוך לסעודת שבת כמו תבניות מתכת על שלחן גדול, בצד חדר האוכל, ויש בתבניות גופי חימום, ומחברים כל תבנית לחשמל על ידי הכנסת התקע לשקע, כדי להבעיר את גופי

הנה בשיורי ברכה (סק"א) כתב בפשיטות להיתר. ומה שכתב בהקדמתו דבכל מקום שמזכיר דברי איזה פוסק אינו מוכרח דסבירא ליה הכי, הנה בני"ד אחר שבמחזיק ברכה הראה פנים להקל, ובשיורי ברכה סתם להקל, לפיכך נראה שכן עיקר לדינא. [וראה בילקוט יוסף שבת כרך ג' מהדורת תשס"ד, שהארכנו עוד בזה בס"ד].

ומאוחר יותר אף כתב בזה בשו"ת יבי"א ח"ז (עמוד קלא), ושם העלה כדברינו ממש, שהעיקר כדברי האחרונים שכתבו כלל זה.

ואף שבספר מחזיק ברכה (סימן שיח סק"ד) כתב שיש קצת פנים להקל על ידי גוי כיון שיש מחלוקת. מוהרי"ך בשו"ת זרע אמת (אר"ח סי' מ). ע"כ. ומשמע שאינו מכריע הדבר להיתר,

דברי המשנה ברורה בד"ן זה - לומר לגוי לחמם דבר לח - אינו לדעת מרן

ואין להק' דא"כ מאי קמ"ל בזה, די"ל קמ"ל דאם עשה כן אסור לאוכלו אפילו צונן. ודו"ק. וראה בביאור הלכה.

וכבר הזכרנו מ"ש בביאור הלכה (ד"ה להחם הקדרה) שהביא דוגמא לדין זה, בדבר יבש שנתבשל מכבר ונצטנן לגמרי, דאף שאין בו משום חשש בישול עוד, אפילו הכי אסור לחממו בתנור, אפילו על ידי אינו יהודי. [דאף דתנורים שלנו הם ככירה, הלא גם על גבי כירה אסור בחזרה כשאינה גרופה, ואפילו כשהוא חם אסור. ולדעת המגן אברהם (בס"ק ל"ו) גם בגרופה אסור כשנצטנן לגמרי, והוה ליה כמושיב לכתחילה]. ועיין בסוף סימן שי"ח מה שכתב השערי תורה בשם המהרי"ט, להקל בדבר יבש שאין בו מרק ליתנו תוך התנור על ידי אינו יהודי, אף לכתחילה, ובסימן זה משמע מכמה פוסקים דאין סוברים כן. ועיין במגן אברהם (סקל"ו). ובתוספת שבת. ומכל מקום נראה דיש לסמוך עליו לצורך שבת להקל בזה, וכנ"ל בשם הפרי מגדים. וכבר נתבאר דלדין שפיר נקטינן להקל כדעת החיד"א, והזרע אמת, ושכן משמע מהבית יוסף סימן שיד.

ולפי זה מה שכתב במשנה ברורה (סימן רנג ס"ק צ"ה), דאסור לומר לגוי לתת קדרה על אש דלוקה מערב שבת, כיון שנצטנן לגמרי. ע"ש. הנה זה אינו מוכרח לדעת מרן, שהרי בבית יוסף העתיק דברי הרשב"א במקורם, שלא אסר באמירה לגוי גבי בישול אחר בישול אלא כשאומר לגוי להדליק האש, [או כשאומר לגוי להחזיר על אש גלויה, או להטמין בשבת, וכיו"ב], אבל בלא זה מותר, וכמו שהבינו בדעת מרן הש"ע, החיד"א בשיורי ברכה (ריש סימן שיח) ועוד אחרונים. דאי לא תימא הכי בדעת מרן, יסתרו דבריו ממה שכתב בסימן שיד, דכיון דאיכא מאן דשרי על ידי ישראל, יש להקל על ידי אמירה לגוי. והא גם בבישול אחר בישול איכא מאן דשרי על ידי ישראל, ואמאי לא יתיר לומר לגוי. ועל כרחך דמה שהעתיק בבית יוסף לשון הרשב"א הוא בדוקא, דדוקא להדליק האש אסור לומר לגוי, אבל מותר לומר לגוי לתת תבשיל לח צונן על גבי הפלאטה בשבת, כל דליכא למיחש למיחזי כמבשל. ונמצא שדברי המשנה ברורה אינם תואמים לדעת מרן השלחן ערוך. [וצ"ע מדבריו בסימן שב סק"ו].

החימום אשר בו, ומניחים בכל תיבה דברי מאכל לשמור את חומו למשך זמן הסעודה. יש להורות שיניחו בכל שקע שעון שבת, והעובדים הנכרים יחברו את התקע לשקע בשעה שאין בו זרם, וידלק אחר כרבע שעה. ובאופן כזה מותר ליהנות מן התבשילים בלא חשש. [ואם לא עשו כן, יש לצדד להקל ליהנות מהתבשילים, למרות שהגוי עשה מלאכה דאורייתא לצורך הישראל]. (כא)

אם גויים יכולים לחבר את התקע לשקע בשבת לחמם המאכלים

ואף אם לא ציוו את הגוי בפירוש לחבר התקע לשקע, אכתי איכא איסור ליהנות מהתבשיל אחר שהגוי עשה מלאכה דאורייתא לצורך הישראל. ואף שיכל לאכול מהתבשיל גם בלא החימום, מכל מקום איכא הנאה טפי בחימום התבשיל. ודמי למ"ש הרשב"א הנ"ל. ועיין בשלחן ערוך (סימן שכה ס"ו) שאם הגוי ליקט בשביל ישראל, או בשביל ישראל וא"י, צריך להמתין לערב בכדי שיעשו. ומבואר בב"י (סימן תקטו) דה"ה בכל המלאכות דאורייתא שעשה הא"י בשביל ישראל, ואפילו עשה מעצמו בלא צווי הישראל. והיינו אפילו ישראל אחר שלא נלקט בשבילו כיון דעשה מלאכה דאורייתא בשביל ישראל אסור לכל ליהנות עד מו"ש בכדי שיעשו [ובשבת גופא בטלטול נמי אסור כבסימן תקט"ו], שלא יהנו ממלאכה הנעשית בשביל ישראל בשבת, וגם דגזרו דכשיהיה מותר מיד במו"ש, יאמרו לא"י בשבת להכין שיהיה מזומן למו"ש מיד. ועוד מבואר בש"ע שם (סעיף ד') בפת שאפה א"י לעצמו בשבת, דבשעת הדחק או לצורך מצוה, כגון סעודת ברית מילה או לצורך ברכת המוציא, יש לסמוך על המתירים. הלא"ה אף שאפה לעצמו אין ליהנות מהפת בשבת. ומבואר שם ב' טעמים לזה, טעם הרא"ש, שמא העיסה היתה בביה"ש קמח, או עיסה שאינו ראויה

(כא) הנה מתחלה נדון לענין לכתחלה, אם מותר שהגוי יחבר את התקע לשקע בשבת. וכבר הזכרנו לעיל מ"ש הרשב"א בתשובה, שהובאה בבית יוסף (ס"ו רנג) במי שבישל תבשילו מערב שבת כל צרכו ולמחר בשבת אמר לגוי להדליק אש ולחמם תבשילו, נראה לי דאסור, מההיא (קכב). דנר וכבש, דכל שנעשה בו או בשבילו מלאכה דאורייתא אסור, כגוי שמילא מים בשביל ישראל, שלא ישקה מהם אפילו בהמתו, לפי שהוציאו מהבור שהוא רשות היחיד לשפת הבור שהוא רשות הרבים, ואף על פי שעשאה גוי מעצמו שלא מדעת ישראל ושל א נעשה בגוף המים מלאכת איסור, וכל שכן כשעשה גוי מלאכה דאורייתא במצות ישראל כזה, ואע"פ שלא נעשה מלאכת איסור בגוף התבשיל, שכבר נתבשל מערב שבת. וכמדומה, שאפילו אחר שנצטנן אסור לו לאותה שבת, דקנסין ליה כל שהזיד ואמר לגוי לעשות לו מלאכה דאורייתא בשבילו. עכ"ל.

היוצא מדבריו שאין לגוי לחבר התקע לשקע כשיש בשקע זרם חשמל, דאף אם התבשיל היה מבושל כל צרכו מערב שבת, כיון שהגוי הבעיר את האש כדי לחמם את התבשיל, נאסר על הישראל לאכול בשבת.

מטעם אחר, שמא יאמר לאינו יהודי לבשל, ואף על גב דאינו יהודי שהדליק נר לעצמו לא גזרינן, כמו שנתבאר בסימן רע"ו, במידי דאכילה דלהוט ביותר, גזרינן טפי. וכתב המגן אברהם (בסימן תקי"ז) שמדברי המחבר שם משמע דסבירא ליה כטעם הזה. ולפי זה הוא הדין בנידון דידן.

אם אפשר להקל לכתחלה ולסמוך על סברת העיטור

בהגלות נגלות שאין דברי ספר העיטור סברא יחידאה, וכוותיה סבירא להו להתוס', בעל הלכות גדולות, שו"ת הרשב"ש (סימן קמא) בשם המנהיג, ספר המכתם, רבינו ישעיה הראשון, המאירי בשם חכמי פרובינצא, הר"ן, ועוד. יתכן שמרן היה מסכים להקל בזה על כל פנים בבתי מלון, שהיא מצוה דרבים באכילת החמין לכבוד שבת. ובכהאי גוונא היה סומך על ספר העיטור ודעימיה. ואף שהוא נגד ב' עמודי הוראה, מכל מקום במקום מצוה דרבים ובאיסור שבות שאין בו מעשה, יתכן ומרן היה סומך על המקילין במקום מצוה דרבים. אלא שיש לדון בזה, אם אכילת החמין חשיב כמצוה דרבים, להורות נגד פשוט דברי מרן בסימן שז, דבשלמא תפלה ושיעור תורה חשיב כמצוה דרבים, אבל באכילת חמין שהיא לצורך עונג שבת, הרי יכולים להסתפק באכילת דברים אחרים. וצ"ע בזה אם אפשר לסמוך על זה להקל אפילו לכתחלה. וראה להלן בסימן רעו לגבי מסעדה שנפסק החשמל, ואמרו לגוי לתקן את החשמל. ראה שם.

לענין דיעבד - כשהגוי עבר וחיבר את התקע לשקע לחמום את התבשילים

מעשה שבת. ועיין ברשב"א (שבת קל). שכתב בשם רבו, דדוקא היכא שנתחדש מעשה בגופו של דבר, כגון עשיית כלי או אפייה ובישול, אבל הבאת כלים ואוכלים מרשות לרשות, ודאי לא מיתסרי, כיון דלא נתחדשה

לכוס, ואיתקצאי לביה"ש. וכתב המג"א, דאפילו אם נאמר דהיו אז חטים דראוי לכוס, מכל מקום אין ראויים לאכול באותו ענין שנעשו לבסוף, לאחר שנעשה בו איסורא דאורייתא, שנעשה לחם, והו"ל נולד. ואמנם להפוסקים בסימן תצ"ה דלית להו נולד, מותר באופן זה לטעם זה. ויש שאוסרין

ולכאורה יש מקום לדון על פי מ"ש בספר העיטור, [הובא ברמ"א סימן רעו] דכל שהוא לצורך מצוה מותר לצוות לגוי אפילו במלאכות דאורייתא, ומצינו לכמה ראשונים דקיימי בחד שיטה עם בעל העיטור, ולדבריהם בנידון דידן מותר אף לצוות לגוי לכתחלה לחבר התקע לשקע, כיון שהוא לצורך מצוה עונג שבת. וכ"כ החיי אדם (כלל כ בנשמת אדם סק"י), ובשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ג סימן ג) שחימום התבשיל הוי צורך מצוה דעונג שבת להתיר שבות דשבות ע"י גוי. ע"ש.

ואף שמרן הש"ע בסימן שז ס"ה פסק כדעת הרמב"ם ודעימיה, דרק באיסורי שבות מקילין אמירה לגוי לצורך מצוה וכדו'. וכן בסימן רנ"ג העתיק דברי הרשב"א שאם עבר וצויה לגוי להדליק האש ולהחם הקדרה אם נצטנן, שאסור לאוכלו אפילו צונן, יש לומר דטעמו משום דסבר דסברת ספר העיטור היא סברא יחידאה, וכמו שכתב בבית יוסף (סימן שז ס"ה ד"ה כתב הר"ן) שדעת הר"י"ף והרמב"ם ועוד, דלא כסברת העיטור. אבל

ולענין דיעבד, באופן שהגוי חיבר את התקע לשקע בשעה שהזרם פועל, אם מותר ליהנות מאוכל זה, הנה יש לדון בזה על פי דברי הראשונים הסוברים דכל שלא נעשה מעשה בגוף הדבר אין לאסור בדיעבד מצד

שדבריהם צריכין חיזוק. ע"כ. וכיו"ב כתב הט"ז בריש סימן שיח, לגבי המבשל בשבת במזיד, דמותר לאחרים במוצאי שבת מיד, ואפילו למי שנתבשל בשבילו, דלא בעינן להמתין בכדי שיעשו, אלא במלאכה הנעשית על ידי אינו יהודי בשביל ישראל, משום דקל בעיניו איסור דאמירה לעו"ג, ויבוא לעשות כן פעם אחרת כדי שיהיה מוכן לו במוצאי שבת מיד. אבל דבר שנעשה ע"י ישראל בידיים, ודאי ליכא למיחש דעל ידי זה שנתיר למוצאי שבת מיד, יבא פעם אחרת לומר לישראל לבשל לו בשבת בשביל זה. ועוד שהישראל לא ישמע לו דאין אדם חוטא ולא לו.

וכן מבואר בשו"ת ציץ אליעזר חלק יד (סימן ג) שכתב, דההיא דתשובת הרשב"א, היינו משום דלענין קנס אמירה לעכו"ם חמור בזה יותר, כדי שלא יבוא לזלזל בזה ולהורות היתר לעצמו גם בפעם אחרת, ובדומה למה שמצינו לענין הקנס להמתין במוצ"ש בכדי שיעשו, שקנסו בזה רק באמירה לעכו"ם, כמבואר בט"ז (סי' שי"ח סק"א), ובמג"א (סק"ב), ובמ"ב (שם סק"ה). ע"ש.

ובספר יסודי ישורון ח"א (עמ' 114) דן בדבר תנור שנכבה האש שבתוכו, ובאה המשרתת והדליקה האש בעוד התבשיל חם. והביא מ"ש הרשב"א [הג"ל] בשם רבינו יונה שלא אסרו מעשה שבת, אלא בדבר שיש בו מעשה, שנעשה איזה תיקון בגופו, מה שאין כן בהוצאה או העברה ברשות הרבים, שלא נאסר. וא"כ כיון שהתבשיל היה חם, לא פעלה בתבשיל כלום. ע"ש.

אולם הרי ברשב"א מבואר להדיא דכל שאמר לגוי להחם הקדרה אם נצטנן, אין ליהנות מאותו תבשיל בשבת. ושמה לא איירי ביסודי ישורון אלא בעשתה מעצמה בלי ציווי הבעלים.

בעין הכנה בשבת. ע"ש. וכן פסק הריטב"א (ריש פרק מי שהוציאהו). והובא בערך השלחן (סי' שיט סק"ג).

ואמנם אין דברי הרשב"א והריטב"א מוסכמים, שהתוס' (עירובין מא. ד"ה לא הפסידו) כתבו, דפירות שיצאו חוץ לתחום וחזרו במזיד מותרים באכילה, ולא דמי למבשל בשבת במזיד שלא יאכל, דהתם הוי איסור דאורייתא. ע"כ. מוכח דאף שאין שינוי בגוף הפירות אם יש איסור מה"ת קנסנין ליה דלא יאכל. וכן כתב המגן אברהם (סימן תה ס"ק יד). וראה בזה בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד צו).

ועכ"פ לדברי הרשב"א והריטב"א לכאורה בנידון דידן כיון שהגוי לא שינה בגוף המאכל, ורק חימם את המאכל, יש להקל ליהנות ממה שחימם. אלא שברשב"א הנ"ל מבואר, דכל שעבר על איסור אמירה לגוי להדליק אש בשבת, אין ליהנות מאותו מאכל אפילו צונן. ואף שגם שם לא שינה מגוף הדבר. [ונמצא שדברי הרשב"א לכאורה סותרים למ"ש בסי' רנג שאסר אף שלא נעשה מעשה בגוף הדבר, אחר שכבר נתבשל ורק חימם]. וע"כ דהוא משום קנס שעבר על איסור אמירה לגוי שקל בעיני הבריות. ושאני ישראל שעבר על איסור בשבת ולא עשה מעשה בגוף הדבר, דבזה הרשב"א היקל ליהנות מהתבשיל בשבת, ממי שעבר על איסור אמירה לגוי.

תדע, שהרי משנה שלימה שנינו (שבת קכב). מילא מים להשקות בהמתו, משקה אחריו ישראל, ואם בשביל ישראל, אסור. ועיין במגיד משנה (הלכות שבת פרק ו') שכתב, דצ"ל לפי דבריהם ביצאו ע"י נכרי, אי נמי אפי' על ידי ישראל, החמירו בתחומין דדבריהם יותר מד"א דרה"ר דאורייתא, לפי

הנאה ממעשה שבת בדבר ששמר על החום בלבד

שהוא קל בעיני הבריות, החמירו בו יותר אפילו בעומד בחמימותו, שכל שהגוי עשה מלאכה דאורייתא לצורך ישראל, אף דאמירה לגוי שבות, אפ"ה החמירו שלא ליהנות מאותה מלאכה. והוא כעין מ"ש ה"ה (הנ"ל). ובנ"ד הרי נהנה מחום התבשיל, וזה ברור שתבשיל חם עדיף טפי מחמין קר.

אלא שמדברי הרמ"א הנ"ל מבואר שגם בגוי אם לא נצטנן כל כך, שעדיין ראוי לאכול, אם חיממו אותו האינם יהודים, מותרים לאכול.

וכיוצא בזה כתב בספר מנחת שלמה (קמא עמוד כד), וחושבני שהוא הדין נמי בתבשיל שעומד על גבי פלאטה חשמלית וכבה החשמל ותיקן אחר כך בעבירה, דאם התבשיל לא נצטנן בינתים, אע"ג שאם בא לאכול התבשיל לאחר זמן, עדיין נהנה מהתיקון שנעשה בשבת מהעבירה, מ"מ כיון דלא עשה שום מעשה בגוף התבשיל, והנאתו היא רק מזה שנשאר בחמימותו ולא נצטנן, אפשר דבכה"ג אין התבשיל נאסר משום מעשה שבת. וצ"ע. ע"כ.

וע"ש בילקוט יוסף שבת כרך ג' (דיני הנאה מחשמל בשבת) מ"ש בשם הגרצ"פ פראנק בשו"ת הר צבי (אורח חיים א' סי' קפא) שלמד מדין עבר והטמין בשבת, לגבי השתמשות במקרר בשבת, גם למי שמחמיר ואינו משתמש בחשמל בשבת באר"י, שהרי המאכל לא נעשה במלאכת איסור, אלא המקרר גרם שלא יתקלקל, וזה לא נחשב נהנה מאיסור מעשה שבת, וח"ב [חתן בנין] הביא ראיה לזה מדברי הרמב"ן הרשב"א והר"ן, בהא דעבר והטמין בדבר המוסיף הבל מבעו"י, שהתבשיל אסור באכילה, שזה רק בצונן שנתחמם, או שנצטמק ויפה לו,

ואמנם אם התבשילים היו חמים, והגוי גרם לשמירה על המצב הקיים, מצינו שהקילו בכיו"ב וכמ"ש הרמ"א בהג"ה, שאם אמר לגוי להחם הקדרה, אם לא נצטנן כ"כ, שעדיין ראויים לאכול, אם חיממו אותו האינם יהודים, מותרין לאכול. ובמגן אברהם (סי' ט) הביא מהאגודה שכתב, שמעשה היה שהטמינה שפחה חמין משחשיכה, ואסרו התבשיל שהיה צונן, והתירו הבשר, שהיה ראוי לאכול צונן.

ומשמע מהגר"א, דאע"ג שנהנה מהחמים, שרי בדיעבד, כיון שהיה יכול לאכול בלא החימום. ואפילו העמידו הא"י ע"ג האש ממש בצוויו, אעפ"כ אין לאסור התבשיל בדיעבד. [שלחן עצי שטים. משנ"ב סי' צז].

וכיו"ב איתא בש"ע (סימן רנו ס"א) גבי ישראל, שאם עבר והטמין בדבר המוסיף הבל בעומד בחמימותו כשעה ראשונה מותר. ע"ש. וכתב במג"א (סי' רנו סק"ו) דה"ה המטמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל דשרי, דהא אינו אלא עומד בחמימותו. ע"כ.

ואמנם היה מקום לחלק בזה, דגבי נכרי כיון שעושה כן לצורך ישראל, ועברו על איסור אמירה לגוי, חמיר טפי, ויש לאסור גם כששמר על המצב הקיים בלבד. שיש לחלק בין הטמנה מער"ש, דכיון דסוף סוף עשה את האיסור מערב שבת, משום הכי התירו ליהנות מהתבשיל בדיעבד כל ששמר על המצב הקיים. אבל כשעושה את האיסור בעצם יום השבת, בזה יש לאסור ליהנות מהתבשיל גם אם שמר על החום בלבד. וע"ע בילקוט"י שבת כרך ג' (עמ' מד בהערה).

ויש להוסיף, דגבי ישראל לא היה צורך לחכמים להחמיר בעומד בחמימותו [בהטמנה וכדו' שהוא מדרבנן], אבל גבי גוי מאחר

שמר על המצב הקיים, יש מקום להקל ליהנות לאכול מתבשיל זה בשבת כשהוא חם. וכן למד בשו"ת אז נדברו.

אולם ע"ש בילקו"י שכתבנו לחלק בין דינו של הרב הר צבי, לישראל מחלל שבת שתקן קצר חשמלי בשבת, דלגבי מחלל שבת אף אם התבשיל לא הספיק להתקרר, יש לאסור ליהנות מהתבשיל כשהוא חם, מאחר שאלמלא התיקון לא היו אוכלים התבשיל כשהוא חם, ונמצא נהנה ישירות ממעשה שבת. וזה דלא כמ"ש במנחת שלמה הנ"ל. [וגם הוא סיים בצ"ע].

אדעתא דנפשיה קעביד

שמחה, דאוסר להשפחה אפי' לעשות מלאכת עצמה בבית בעליה, והטעם מפני הרואים שלא יאמרו מלאכה של ישראל היא עושה. והא"ר הביא בשם ספר התרומה דמלאכת עצמה מותר. ודעתו שגם רבינו שמחה מודה לזה. והפמ"ג יישב דברי הט"ז. ע"ש. ובחיי אדם (כלל סד) כתב, דלתקן השפחה בגדיה לכולי עלמא מותר בבית בעל הבית, שהוא ניכר שמלאכת עצמה היא עושה. הא לאו הכי אין להקל.

ועיין במג"א (ר"ס רמד) שכתב, דטעם ההיתר דאדעתא דנפשיה קעביד, הוא משום דלישראל אין קפידא בזה אם לא יעשהו היום יעשהו למחר, דאם קובע לו מלאכתו בשבת אסור. והובא במשנה ברורה (סק"ב).

ומכאן הערנו לעיל (סימן רמד ס"ק כה) על מ"ש במנוח"א להקל לומר לגוי כשהוא משלם לו על כל פעולה, ותמוה, דהא הכא איכפת לו שיעשה כן דוקא בשבת, ובזה אין אנו מקילים הן לגבי אמירה או רמז לגוי, והן לגבי הנאה ממה שעשה הגוי בשבת בבית ישראל. וראה לעיל.

אבל בעומד בחמימותו כשעה הראשונה מותר, והובא בש"ע סימן רנו ס"א, ובש"ע הרב הוסיף בזה, שהרי אינו נהנה כלל מהאיסור. ע"ש. הרי ששמירה על המצב הקיים של המאכל שלא יתקרר ולא יתקלקל, לא נחשב כהנאה לענין מעשה שבת. ע"כ.

ולפי זה היכא שהיה קצר חשמלי בשבת, ויהודי עבר ותיקן את החשמל בשבת, והתבשיל שהיה על הפלאטה נשאר בחמימותו, וכיון שהתיקון נעשה במהרה, הרי שלא הספיק להתקרר בשעת שלא היה חשמל. ולפי הנ"ל לכאורה כיון שהתיקון רק

ואין להקל בזה מצד דהנכרי אדעתא דנפשיה קעביד כדי לקבל את משכורתו מבית המלון, דהא כבר כתב מרן בש"ע סימן רמד, שאם שכר אינו יהודי לשנה או לשנתיים שיכתוב לו, או שיארוג לו בגד, הרי זה כותב ואורג בשבת כאלו קצץ עמו שיכתוב לו ספר, או שיארוג לו בגד, שהוא עושה בכל עת שירצה. והוא שלא יחשוב עמו יום ולא יעשה המלאכה בבית ישראל. ע"כ. הרי שלא הקילו בזה אלא כשהגוי עושה בביתו שלו, ולא בבית ישראל. דבזה אפילו קבלנות גמורה אסור, כדלקמן בסימן רנ"ב. וע"ש כב"י וברמ"א, דגם בבית גוי אינו מותר אלא ששכרו למלאכה מיוחדת, כגון בגד לארוג או ספר לכתוב, אבל כששכרו לכל המלאכות שיצטרך תוך זמן השכירות, לכ"ע אסור, וכמו שיתבאר בסוף סימן רמ"ז. וכתב שם במשנה ברורה (סימן רמד סק"ל) דמטעם זה יש למחות ביד השפחות כשעושין מלאכת אדוניהן בשבת, אפילו כשעושין שלא בבית ישראל, ושלא בצווי בעליהן, דהא הם שכורים לכל המלאכות, וכ"ש כשעושים בבית ישראל, דזה אסור אפילו בשכור למלאכה מיוחדת וכנ"ל. ועיין בט"ז (סק"ב) שהביא בשם רבינו

אם אפשר להקל בדיעבד משום דאיכא מאן דשרי

שכה סעיף ד' גבי פת שאפאה עכו"ם לעצמו. ע"ש.

אך אכתי יש לומר דטעמו של מרן שהעתיק את דברי הרשב"א בסימן רנג, הוא משום דסבר דסברת ספר העיטור היא סברא יחידאה, אבל בהגלות נגלות שאין דברי ספר העיטור סברא יחידאה, וכמו שנתבאר לעיל שכן דעת התוס', בעל הלכות גדולות, הרשב"ש, המנהיג, המכתם, רבינו ישעיה הראשון, המאירי, חכמי פרובינצא, הר"ן, ועוד. בודאי דחזו לאצטרופי להקל על כל פנים בדיעבד.

ואמנם אין להקל בנידון דידן מכח זה שגם הפועלים הנכרים אוכלים מהתבשיל, דסוף סוף עיקר החימום נעשה עבור הישראל. ועיין סימן שכה ס"ג.

והראוני שכן העלה בשו"ת בית אבי ח"ב (סי' כב אות ה) אודות מה שאירע במחנה קיץ בשבת בבוקר שראו שהאש שתחת החמין כבתה והמאכלים נצטננו, וקראו לעכו"ם להדליק האש להחם המאכלים, ונסתמך ע"ד בעל העיטור על כל פנים לענין דיעבד. ע"ש.

וכן בשו"ת שרגא המאיר חלק ח' (סימן קלד אות ב) כתב אודות מי שאמר לגוי להדליק האש שתחת הכירה, שמותר לאכול התבשילים, כי יש לסמוך בדיעבד ע"ד בעל העיטור. ע"ש.

וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"י (סימן יט ד"ה והנה) שצירף לנידונו סברת בעל העיטור עכ"פ לענין דיעבד. ע"ש.

ואולם אין ראייה מדבריהם לדידן דאזלינן בתר הוראות מרן, והרי לדעת מרן אין

ואם הגוי עבר וחיבר את התקע לשקע בשבת, לכאורה היה מקום לדון בזה על פי מה שכתב מרן הבית יוסף (אורח חיים סימן תנו ס"ב ד"ה כתב רבינו ירוחם) דאפילו אם עשה במזיד שרי, כיון דאיכא מאן דשרי אפי' לכתחילה. וכ"כ הב"י (יר"ד ס"ס פז סוד"ה ומ"ש וכן אם עמד). וכ"כ בפרי מגדים [סימן שיח סק"י. והובא במשנ"ב סי' שיח סק"ב] דכל שיש ספק פלוגתא בזה אי הוי בכלל בישול או לאו, או בשאר מלאכות כה"ג, אין לאסור בדיעבד, דכל האיסור הזה הוא רק מדרבנן שקנסוהו, וספיקא דרבנן לקולא. וכעין זה כתב המגן אברהם (בסימן שכ"ג סק"א).

ולכאורה גם כאן הרי דעת בעל העיטור [הג"ל] דכל שהוא לצורך מצוה מותר לצוות לגוי אפילו במלאכות דאורייתא, ומצינו לשבעה ראשונים דקיימי בחד שיטה עם בעל העיטור, והכא חשיב לצורך מצוה, וכמ"ש החיי אדם (כלל כ בנשמת אדם סק"י), ובשו"ת שואל ומשיב (תליתאה ח"ג סימן ג) שחימום התבשיל הוי צורך מצוה דעונג שבת להתיר שבות דשבות ע"י גוי. ע"ש.

ואף שמרן הש"ע בסימן שז ס"ה פסק כדעת הרמב"ם ודעימיה דרק באיסורי שבות מקילין אמירה לגוי לצורך מצוה וכדומה. ולכתחלה בודאי דנקטינן כדעת מרן, אך בדיעבד לכאורה כיון שיש בדבר מחלוקת יהיה מותר ליהנות מהתבשיל כשהוא חם.

ואולם לכאורה כל זה הוא דוקא במקום שמרן לא גילה דעתו להדיא היאך יהיה הדין בדיעבד. אבל בנידון דידן הרי מרן גילה דעתו להדיא שגם אם עבר ועשה כן אסור ליהנות מהתבשיל אפילו כשהוא צונן, וכמו שכתב מרן בבית יוסף בסימן רנ"ג בשם הרשב"א. וכן מבואר בשלחן ערוך סימן

לסמוך על ספר העיטור, ודוקא באיסורי שבות מותר לומר לאינו יהודי לצורך מצוה וכדומה. ועיין בשו"ת אשר חנן ח"א (סימן לא) העלה, שאם אמר לגוי להדליק החשמל לצורך סעודת שבת, דמותר ליהנות מאור זה, שיש להסתמך על בעל העיטור לענין דיעבד. ע"ש.

ועיין להכנה"ג בשו"ת בעי חיי (או"ח סי' יז) שנשאל בכיוצא בזה, וו לשונו: אודות בישול הקפה שמבשלים אותו בערב שבת עם מים כל צרכו, ולמחר ביום שבת כשרוצה לשתותו לוקחת השפחה ועושה מדורת אש, ומחממתו כדי שיהא ראוי לשתות, וכתב שם, דאם מחממת אותו ע"י שמשימו על האש ממש, יראה דאסור, אפי' שכבר נתבשל כל צרכו, וכבר כתב בב"י (סי' רנ"ג אות ז') דכל מה שאנו אוסרים לעשות בשבת מדברים אלו, דבר פשוט הוא דאפי' ע"י גוי אסור, דאמירה לגוי שבות.

ולא שייך לקנסו אלא בשאומר לגוי שידליק האש ויעשה המלאכה, מפני האמירה, אבל כשהגוי עשה מעצמו נהי דאסור לישראל ליהנו' מאותה מלאכה שעשה לחמם לו התבשיל, אבל אחר שנצטנן מותר, דלא שייך קנסא כדכתיבנא.

הא קמן דאפי' שגוי מדעתיה עביד ומעצמו בלתי צווי ישראל, אסור לישראל ליהנות מאותה מלאכה, כדמוכח מבריייתא דגוי שמילא מים להשקות בהמתו של ישראל, ומתשו' הרשב"א ז"ל הנז'.

ואם החימום הזה שמחממת השפחה הקפה אינו מניחה אותו על גבי האש ממש, אלא שמניחו כנגד האש, הא ודאי מותר, דאפילו הישראל עצמו משרא שרי, כ"ש אם הגוי עושהו.

ומיהו הא מספקא לי אם מותר לתת הכלי שהקאהו"י בתוכו ע"ג הפטפוט, די ש פנים לאסור דסוף סוף רגלי הפטפוט נוגעים באש, והוי כאילו נוגע הכל, שהקאהו מונח

לסמוך על ספר העיטור, ודוקא באיסורי שבות מותר לומר לאינו יהודי לצורך מצוה וכדומה.

ועיין בשו"ת אשר חנן ח"א (סימן לא) העלה, שאם אמר לגוי להדליק החשמל לצורך סעודת שבת, דמותר ליהנות מאור זה, שיש להסתמך על בעל העיטור לענין דיעבד. ע"ש.

ועיין להכנה"ג בשו"ת בעי חיי (או"ח סי' יז) שנשאל בכיוצא בזה, וו לשונו: אודות בישול הקפה שמבשלים אותו בערב שבת עם מים כל צרכו, ולמחר ביום שבת כשרוצה לשתותו לוקחת השפחה ועושה מדורת אש, ומחממתו כדי שיהא ראוי לשתות, וכתב שם, דאם מחממת אותו ע"י שמשימו על האש ממש, יראה דאסור, אפי' שכבר נתבשל כל צרכו, וכבר כתב בב"י (סי' רנ"ג אות ז') דכל מה שאנו אוסרים לעשות בשבת מדברים אלו, דבר פשוט הוא דאפי' ע"י גוי אסור, דאמירה לגוי שבות.

ושמא תאמר לא אסרו הרשב"א והר"ן על גבי האש ממש אלא דוקא משום דנמצא הישראל נוגע בגחלים וכו', ולפי זה לחממו על ידי הגוי אין חשש וכו', מכל מקום אפילו ר' בנימין אוסר להוציאה על ידי הגוי, ואפילו תימא דר' בנימין חולק וסובר דעל ידי גוי מותר, מי יקל ראשו להתיר בזה נגד סברת ספר יראים.

ושמא תאמר עוד, אפילו נימא דכ"ע מודו דאפילו על ידי גוי אסור משום דאמירה לגוי משום שבות, אם השפחה עושה כן מעצמה דאין כאן שבות מותר, הא נמי ליתא, שכתב הרשב"א בתשובה הביאה הרב ז"ל בסימן הנז', וז"ל: מי שבישל תבשילו מערב שבת ולמחר בשבת אומר לגוי להדליק ולחמם תבשילו, נראה לי דאסור וכו'. ואיכא

כב. המשכים בבוקר וראה שהקדיחה תבשילו [תבשיל לה] וירא פן יקדיח יותר, יכול להסיר את התבשיל ולהניח קדירה ריקנית על הגז, ואז ישים את הקדירה שהתבשיל בתוכה על גבי הקדירה ריקנית. ואם הקדרה נמצאת על אש גלויה [ולא על פלאטה], יזהר שלא יניח קדירתו על גבי קרקע, ושתהיה רותחת. אולם בתבשיל המונח על גז מכוסה בפח, או על פלאטה של שבת, יש להקל גם אם

הפטפוט. ומיהו אם רגלי הפטפוט אינן נוגעין באש, אלא הם חוץ לאש, והאש הוא נאסף בתוך רגלי הפטפוט, מותר, דלא גרע זה מכנגד המדורה דשרי.

כללן של דברים, לתת הקאהו"י ע"ג האש ממש לחממו, אפילו אם השפחה עושה כן מעצמה אסור. ואם אינה משים אותה ע"ג האש ממש אלא כנגד המדורה, אפילו לעשותו הישראל עצמו שרי, וכל שכן לומר לגוי שיעשהו, ועל גבי הפטפוט אם רגלי הפטפוט נוגעות באש לא מלאני לבי להורות היתר בזה, אבל אם רגלי הפטפוט אינם נוגעים הוי דומיא דכנגד המדורה, ואפי"ה ישראל יכול לעשותו. ע"כ.

בתוכו באש, ויש פנים להתיר דכיון דאינו נוגע הכלי עצמו באש, מותר, ומצינו להר"ן בפרק כירה שכתב בשם הרשב"א, שמותר לתת על פי קדרת חמין בשבת תבשיל שנתבשל מע"ש כל צרכו, כגון פאנאדיש וכיוצא בו, לחממן. ואף על פי שהיד סולדת, ואף על פי שהקדירה נתונה על האש. ע"כ. הרי שאף על פי שהקדירה נתונה ע"ג האש, מותר ליתן עליה תבשיל, כיון שהתבשיל אינו נוגע באש ממש. וכל שכן הכא שהוא כלי ע"ג כלי.

אך אמנם לפי הטעם שנתן הר"ן לפי שאין דרך בישול בכך, יוצא לנו איסור בנדון דידן, שאין לך בישול יפה יותר מע"ג

שהגוי יכניס התקע לשקע בשעה שהזרם לא פועל, ויפעל אח"כ על ידי שעון שבת

שכתבנו באורך לעיל סימן רנב, וכן בחזון איש (אור"ח סי' לח סק"ב ד), ובשו"ת הר צבי (אור"ח סי' קלח), ובמאורי אש (פרק ד), ובמנחת שלמה (סי' יג). ע"ש.

ואמנם על ידי גוי קיל טפי, דאף שעושה טלטול חוט החשמל, שהיא מוקצה, הוי שבות דשבות במקום מצות עונג שבת דשרי. ואף לדעת החזון איש דבכל חיבור זרם איכא איסור תורה של בונה, מכל מקום כשאין הזרם פועל, ליכא בזה איסור בונה. וראה בשלחן המערכת חלק א' (עמוד תרסא).

ומיהו לכתחלה בודאי שיש להנהיג שהפועלים הנכרים יחברו את התקע לשקע באמצעות שעון שבת, והחיבור יהיה בשעה שהזרם אינו פועל, ויפעל אחר כחצי שעה. ונודע מה שנחלקו האחרונים אפי' לגבי ישראל, לענין עשיית מלאכה ע"י שעון שבת, ועיין בשו"ת מהר"ם שיק (אור"ח סי' קנו) שהתיר, והסכימו עמו השואל ומשיב (מהדו"ת סי' ה), ובשו"ת המהרש"ג (יוד"ט סי' ז), ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ג (סי' יד) שאסף כעמיר גורנה דעות האוסרים והמתירים. ועיין עוד במה

הניחה על גבי קרקע, שאין דין מיחזי כמבשל בפלאטה. ובלבד שהקדירה תהיה רותחת, שאם לא כן יש בזה משום בישול אחר בישול בלח. כב.)

כג. מיחם מים הנמצא על הפלאטה שיש לו בראשו כעין סיר נמוך שמשמש גם למכסה, ויש לו תוך [עומק], ומניחים בו מאכלים לחימום, מותר להניח בו בשבת דברי מאכל מבושלים לחימום, ובלבד שלא יהיה רוב רוטב. ואין בזה משום מיחזי כמבשל. [אחר שהוא נמצא על הפלאטה, ואין דרך בישול בזה]. כג.)

כד. מותר לתת על פי קדירת חמין בשבת, אפילו היא עומדת על האש, תבשיל שנתבשל מער"ש כל צרכו, כגון פאנדי"ש וכיוצא בהן, לחממן, לפי שאין דרך בישול בכך, [ובלבד שיהיה הרוב יבש]. אבל להטמין תחת הבגדים הנתונים ע"ג המיחם, ודאי אסור. כד.)

הירא פן יקדיח תבשילו

מכוסה בפח, הרי בימי החול אין דרך לבשל כך, וגם בשבת אין הדבר נעשה אלא לצורך חימום ולא לצורך בישול, וממילא אין בזה משום מיחזי כמבשל. שלא אמרו מיחזי כמחמם, אלא כמבשל. ובלבד שהקדירה תהיה רותחת, שאם לא כן יש בזה משום בישול אחר בישול בלח.

כב.) ומה שאסר מרן בשלחן ערוך (סימן רנג סעיף ג.) גם על גבי קדירה ריקנית, והצריך שלא יתן קדירתו על גבי קרקע, ושתהיה רותחת, היינו בזמנם שהיו רגילים לבשל על קדירה ריקנית, להרחיק הקדירה מאש הכירה, ולכן שייך בה מיחזי כמבשל. אבל בקדרה הנמצאת על גבי פלאטה או גז

מיחם מים שיש לו בראשו כעין סיר נמוך שמשמש גם למכסה

לבישול, אחר שיש לו תוך, מכל מקום רוב בני אדם ברוב העולם אינם רגילים לבשל במכסה שיש לו תוך, והוא עשוי בעיקר לחימום, ולא מציינו שחז"ל חששו למיחזי כמחמם, אלא למיחזי כמבשל. וזה אינו בנ"ד. ומשום הטמנה ליכא דהמכסה עליו אינו משמש להטמנה, אלא נועד לכיסוי הקדרה, והוי דומיא דמכסה הקדרה. ולכן נראה להקל.

כד.) שלחן ערוך סימן רנג סעיף ה'. והנה דעת הרמב"ם הרשב"א הר"ן והרמב"ן, דדבר שכבר נתבשל אפילו אם נצטנן אח"כ לגמרי, תו לית ביה משום בשול, אפילו הוא

כג.) הנה לא מבעיא אם המיחם עומד על גבי הפלאטה, שעל גופה עצמה אין דרך בישול, וכל שכן דעל גבי סיר שעליה שאין דרך בישול הרגיל, אלא אפילו אם הסיר מונח על גבי הגז באופנים המותרים, דלא חיישינן בהו לחיתוי, או דהניחה על גבי הלהבה הגבוהה, דיותר אי אפשר להוסיף לה חום, או דקטומה עם פח, נראה דאין כאן דרך בישול, ולא שייך כאן מיחזי כמבשל, שהרי אין רוב בני אדם רגילים לבשל שם, והוא עשוי לשמור על החום ולא לבישול. ואף אם יש מיעוט אנשים שמשתמשים במכסה זה גם

ילקוט

סימן רנג - שהייה והטמנת תבשיל מערב שבת

יוסף

תקו"ט

עניני פסיק רישיה

בדין שהייה בתנור אפייה חשמלי בשבת

א. כבר נתבאר לעיל שתנורי אפייה שעם פתיחת דלת התנור הלהבה [או דרגת החום] עולה מיד, אין שום היתר להשתמש בהם בשבת, שהרי בפתיחתו את דלת התנור, הוא גורם מיד להבערת גופי החימום שבתנור. ורק כשהוא על "מצב שבת" מותר לפתוח דלת התנור, מפני שהוא בגדר דבר שאינו מתכוין, ואף שהוא פסיק רישיה, מכל מקום לא איכפת ליה מהאיסור, ובאופן של פתיחת דלת התנור [במצב שבת] אינו איסור תורה, וכל פסיק רישיה בדרכנו ולא איכפת ליה כתבו הפוסקים להקל בדבר. והמחמיר תע"ב.

שי"ח ס"ז בהג"ה. ע"כ. ואמנם לדעת מרן שם אין לחוש בזה לנולד. שהרי כתב בסימן שיח סעיף טז, שמותר ליתן אינפאנדה כנגד האש במקום שהיד סולדת, ואע"פ שהשומן שבה שנקרש חוזר ונימוח. והיינו, דלא דמי לריסוק שלג וברד, המבואר בסימן ש"כ ס"ט, דאסור מטעם נולד, שמוליד המים, וה"נ הרי מתחלה היה עב וקפוי, ועכשיו נעשה זך וצלול, דשאני הכא דלא עביד כלום בידים, אלא ממילא הוא נמחה. וגבי ברד נמי תניא, אבל נותן הוא לתוך הכוס של יין לצננו ואינו חושש, ואע"פ שנימוח, כיון שהוא ממילא. ואמנם הרמ"א שם פסק כדעת הר"ן (בפרק כירה) שיש מחמירין (הר"ן פרק ב"ט). ונהגו להחמיר, מיהו במקום צורך יש לסמוך אסברא ראשונה. ע"ש. ונמצא שלדעת מרן אין לחוש בכה"ג לאיסור נולד. וא"כ מה שאסר המשנ"ב, אינו לדעת מרן.

דבר שיש בו רוטב. אבל דעת רש"י תוס' הרא"ש ורבינו יונה, שאם הוא דבר לח יש בישול אחר בישול. וכן דעת מרן בש"ע (סימן שי"ח ס"ד). ואמנם הכא בפאנדי"ש כתב מרן להקל לחממן ואפילו אם יהיה היד סולדת בו, משום דהוא דבר שאין בו רוטב. וכי פאנדי"ש הוא לחם אפוי הממולא בבשר. ולכו"ע לית ביה משום בישול אף אם נצטנן לגמרי. כמ"ש סימן שי"ח סט"ו.

ואף דקי"ל שאסור ליתן לכתחלה בשבת על הכירה אפילו נתבשל כ"צ, והוא דבר חם, וגם הכירה גרופה וקטומה, התם הטעם משום דנראה כמבשל בשבת, דדרך בישול בכך, אבל הכא אין דרך בישול בכך ע"י הפסק קדירה, ואין נראה כמבשל.

ואם יש בה הרבה שומן שנקרש, כתב במשנה ברורה (ס"ק פז) שיש להחמיר משום נולד, שנימוח השומן, כמ"ש בסימן

כמה נפקא מינה לדינא לפי הכלל דפסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרכנו

המחודשת, סומכין להקל בזה על פי דעת פוסקים רבים הסוברים דפסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרכנו שרי. והארכנו לבאר לעיל דין הגברת זרם בשבת, שאין בו איסור תורה אלא איסור מדרכנו.

א) הנה לעיל בסימן רנג ביארנו הדין לגבי פתיחת תנור אפייה חשמלי בשבת, הפועל על ידי טרמוסטאט, דכיון שהוא פסיק רישיה בדרכנו [שהוא בגדר גרמא להפעלת התנור], ולא איכפת ליה מההדלקה

ב. על פי הכלל האמור [דפסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן מותר] יש להקל להתקרב למאוורר חשמלי בשבת בשעה שהוא פועל, אף שמגביר את הזרם וצריכת החשמל, שהגברת זרם בלא הדלקת מנורה, אסורה בשבת מדרבנן, והוה ליה פסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן שמותר. והמחמיר שלא להתקרב למאוורר בשבת, תבא עליו ברכה.

ג. ועל פי זה יש להקל במגזן החדש [אינווטרר] שיש לו חיישן לדעת היכן האדם נמצא, ועל פי זה הוא מגביר או מנמיך את כח הזרם.

ד. וכן יש להקל על פי זה לסבב בשבת את הכפתור העומד בראש המאוורר, כדי שיסתובב על צירו אנה ואנה, והפעולה נעשית על ידי לחיצה על הכפתור, או משיכתו כלפי חוץ, והיא פעולה מיכנית בלבד, ואינה קשורה ישירות לחשמל, וכן מותר ללחוץ על הכפתור שעוצר את סיבוב המאוורר. והמחמיר בזה תבא עליו ברכה.

להתקרב למאוורר כשמוסיף זרם - ואם מותר לסובב את הכפתור של המאוורר

ולפ"ז יש לדון אם מותר לסבב את הכפתור העומד בראש המאוורר, כדי שיסתובב על צירו אנה ואנה, והפעולה נעשית על ידי לחיצה על הכפתור, או משיכתו כלפי חוץ, והיא פעולה מיכנית, ואינה קשורה ישירות לחשמל, אלא במשיכת הכפתור מתחבר לגלגל שיניים נוסף [תמסורת] לציר המנוע המסובב את המניפה, ומעתה ינוע המאוורר כולו. תוספת זו לתנועת המאוורר גורמת לצירכת זרם מוגברת על ידי המנוע. וכן לחיצה על הכפתור שעוצרת את סיבוב המאוורר גורם לירידה בצריכת הזרם, וכבר דנו אחרוני זמנינו איזה איסור יש בהגברת זרם בשבת, וכתבנו בזה בכמה דוכתי, [ראה לעיל סימן רמח, ורנב, ולהלן סימן רסה, ורעו]. וכיון שהוא איסור דרבנן, הו"ל פסיק רישיה דלא איכפת ליה [מהגברת הזרם] בדרבנן, שעלתה הסכמת הפוסקים להתיר בדבר.

והנה כיון שמצינו כמה וכמה נפקא מינה לדינא לפי הכלל הנז', לפיכך ראינו לנכון לציין כאן כמה נפקא מינה היוצא לדינא מהכלל הנ"ל, וכגון, לענין להתקרב למאוורר חשמלי בשבת בשעה שהוא פועל, שראיתי שיש שכתבו להחמיר בזה, אחר שהוא מגביר את הזרם וצריכה החשמל, אולם לפי הכלל הנז' כיון שהוא בגדר פסיק רישיה דלא איכפת ליה, באיסור דרבנן, דהגברת זרם בשבת בלא מנורה וגופי חימום, אינו אלא מדרבנן, דעת ריה"פ להקל בכה"ג. ולפ"ז יש להקל גם במגזן החדש [אינווטרר] שיש לו חיישן לדעת היכן האדם נמצא, ועפ"ז הוא מגביר או מנמיך את כח הזרם. דגם בזה יש להקל משום דהוי פסיק רישיה דלא איכפת ליה מהגברת זו, ויתכן דהוי גרמא, וכיון דהגברת זרם הוי איסור מדרבנן, שרינן בכה"ג.

ה. כבר נתבאר שהגברת זרם בלא הדלקת מנורה, אסורה בשבת מדרבנן, ולכן אסור בהחלט לדבר בטלפון בשבת [שלא לצורך ספק פיקוח נפש], וכן אסור לדבר או להתפלל ברמקול בשבת.

דיבור בטלפון בשבת

כמו במאורר, אין ביצירת הזרם זיקי אש וניצוצי אור חשמלי, והזרם עצמו אינו אש. וכבר הגרש"ז אויערבאך תמה על הרב עצי הלבנון וילקוט הגרשוני הנ"ל, כי דבריהם אינם נכונים מבחינה מציאותית. וכן כתב בשו"ת בית יצחק, הובא ביביע אומר ח"א (סי' יט). וכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר חלק ד' (סימן כו). וכן כתב בשו"ת מנחת יצחק חלק ג' (סימן כג וסימן לח). ע"ש. וראה בזה באורך במנחת שלמה חלק א' (סימן ט אות ב') שטרך לבאר טעם האיסור בהגברת זרם בשבת.

ועכ"פ כבר נודעת זאת שמסקנת אחרוני זמנינו לאסור השימוש בטלפון בשבת, וכמו שכתבו בשו"ת הר צבי (אור"ח ח"א טל הרים, מבטיר, אות ד), ובשו"ת אורח משפט (אור"ח סי' עא), ובשו"ת אג"מ (אור"ח ח"ג סי' נה, וה"ד סי' פד), ובעדות לישראל (עמ' 122), ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ו (אור"ח סי' טז, וה"ז אור"ח סי' כט), ובשו"ת קול מבשר ח"ב (סי' כה), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קפו), ובשו"ת מנחת יצחק הנ"ל, ובשו"ת שבט הלוי (אור"ח סי' סו), ובשו"ת ציץ אליעזר, ובשו"ת יביע אומר הנ"ל. ועוד.

שימוש ברמקול בשבת

והן אמת דבהגברת זרם לחוד, כמו במאורר, נתברר כיום שאין ביצירת הזרם זיקי אש וניצוצי אור חשמלי, והזרם עצמו אינו אש. וכבר הגרש"ז אויערבאך תמה על הרב עצי הלבנון וילקוט הגרשוני הנ"ל, כי דבריהם אינם נכונים מבחינה מציאותית. ומכל מקום מסקנת פוסקי זמנינו לאסור בכל

והנה בספר עצי הלבנון (סי' י') בענין דיבור בטלפון בשבת כתב לאסור, מטעם שבשעת הדיבור בשפופרת מעוררים גלי הקול פעולה נמרצת את הזרם האלקטרי, אשר לסיבה זו יוליד בדרך כלל זיקי אש המתרוצצים בבזק, ממילא הרי הבערה כזו האסורה בין בשבת ובין ביו"ט, מצד היותה בדרך הולדת אש. כהנך דחשיב בסי' תקב, וכ"כ בס' ילקוט הגרשוני (א"ח סי' שז).

גם בשו"ת מים חיים (סימן צד) העלה שיש ביצירת זרם חשמלי איסור הבערה בשבת, והדלקת חשמל הרי היא כהדלקת פתילה מנר. ע"ש. וראה עוד במשפטי עוזיאל חלק א' (בהשמטות עמוד רכו ד"ה אמנם), שמחשיב את הזרם החשמלי לאש אצורה.

גם בשו"ת אגרות משה (ח"ד מאור"ח סי' פד אות ב') כתב, דאיכא חשש איסור דאורייתא בזרם החשמלי אף בלא הבערת נורה. וראה עוד להלן. אולם מספקא ליה טובא כמבואר לו שם בסימן פה. אלא שכיום נתברר שבהגברת זרם לחוד,

וכן הסכימו אחרוני זמנינו לאסור השימוש ברמקול בשבת ויו"ט, וכמ"ש בשו"ת בית יצחק (יו"ד ח"ב השמטות לסי' לא), ובשו"ת מנחת אלעזר ח"ב (סי' עב), ובשו"ת יד יצחק ח"ג (סי' רסח), ובשו"ת מאורות נתן (פ"א אות קג). ובשו"ת מנחת שלמה חלק א' (סימן ט'), ועוד. וראה לעיל סימן רנב.

1. מותר לתחוב כף לחה [שיש בה לחלוחית ורטיבות של מים לאחר שעלתה מן הרחצה] לתפוח אדמה רותח, לאחר שכבר אכל מהתפוח, וכן מותר ליצוק מים רותחים מכלי ראשון לתוך כוס שיש בו לחות של מים, לאחר שעלה מן הרחצה. והמחמיר לנגב תחלה את הכף או את הכוס תבא עליו ברכה.

האור לא מן העצים וכו' והטעם משום שמוליד דבר חדש. וכיו"ב מצינו לגבי יו"ט, וכמ"ש הרמב"ם (פ"ד מהלכות יו"ט ה"א), אין מוציאין את האש לא מן העצים ולא מן האבנים וכו', שלא הותר ביו"ט אלא להבעיר מאש מצויה, אבל להמציא אש אסור, שהרי אפשר להמציא אותה מבערב. ע"כ.

ומעתה, אחר שנתברר דהוספת זרם חשמלי בשבת יש בה איסור, לכלל הפחות משום דהוי כמוליד, לפ"ז לכאורה יהיה אסור לסבב את הכפתור של המאוורר בשבת, כדי שהמאוורר יסתובב, דיש בזה הגברת זרם.

אולם מאחר שאינו מתכוין להגביר את הזרם, וכוונתו שהמאוורר יסתובב לכל צד, אלא שהוא פסיק רישיה, ולא איכפת ליה בהגברת הזרם, ובמאוורר הוא איסור דרבנן, ממילא הו"ל פסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן שעלתה הסכמת הרבה הפוסקים להקל, וכמבואר.

ליצוק מים רותחים לכוס שיש בו לחות מים

אומר ח"ד (סי' לג את ד') דלא ניחא ליה, ולא איכפת ליה חד דינא אית להו. ושם אות ט"ו דבאיסור דאורייתא אין להקל בפ"ר דלא ניח"ל, כ"א בצירוף סברות וסניפים אחרים. והביא שם מ"ש בשדי חמד (מע' ד כלל לא) בשם שושנים לדוד (בפ"ד דנדרים מ"ד) דנקיט בפשיטות דפ"ר דלא ניח"ל מותר, והשיג עליו שהרי גדולי עולם חולקים על סברת הערוך בזה. (ולא עמד על דעת מרן בזה שגם הוא פוסק כהחולקים

תוקף השימוש בכל הוספת זרם חשמלי בשבת, מכמה טעמים, כמבואר במנחת שלמה הנ"ל. ועיין בשו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' כג אות ד') שכתב, כי הולדת כח הזרם בלא הבערה הוי איסור דרבנן, וע"ש בסימן לח אות ז'. ויש שאמרו שהאיסור בזה הוא משום אטו איסור הבערת אש, כי הגברת זרם גורמת להדליק מנורה, ולכן כל הגברת זרם גם כשאינה מביאה לידי תוצאה של הדלקת מנורה, גם היא אסורה. ודמי למה שגזרו חז"ל בתולדות חמה אטו תולדות האור. ועיין במנחת שלמה (ח"א סימן ט' אות ז) דאין המון העם מבחינים בין זרם להדלקת מנורה שיש בה איסור הבערה. [ועיין בשלחן המערכת מערכת ג', בדין גזרות מדעתינו. ודו"ק]. ובשו"ת בית יצחק הנ"ל כתב שיצירת זרם חשמלי אסורה משום מוליד, ראה ביביע אומר הנ"ל אות א'. ועיין בגמרא ביצה (כג.) סחופי כסא אשיראי, והיינו משום איסור מוליד. וכן בגמרא ביצה לג. אין מוציאין את

ועפ"ז יש להקל גם ליצוק מים רותחים לתוך כוס שעלה מן הרחצה, אף שיש עליו רסיסי מים, דלגבי אותן טיפות הוה ליה כפסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן. [שאינן באותן טיפות שיעור בישול, וגם כל פסיק רישיה דלא איכפת ליה הוי מדרבנן, כמבואר בתוס' כתובות ו. ד"ה האי, דאע"ג דהוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה, אסור לכתחילה לר"ש כמו במלאכה שאינה צריכה לגופה. ע"ש]. וראה בשו"ת יביע

ניח"ל בדרבנן, מוכח להדיא בתוס' שבת (קג סע"א) להקל.

והן אמת שבשו"ת יביע אומר חלק ד' הנ"ל, הביא משם ספר שביתת השבת (בפתיחה למלאכת מבשל אות יט, דמ"ה ע"ג) שהזהיר שלא לשפוך רותחין לכוס שיש בו טיפות מים, ע"ש. ועיין בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק א סימן צג) שכתב, דכיון שאין בזה שיעור חיוב, אף שעכ"פ אסור מדאורייתא משום דחצי שעור אסור מה"ת, יש אולי להקל בהדיח במים קרים שהיו מבושלים ונצטננו, כיון דיש סוברין דאין בישול אחר בישול אף בלח שנצטנן, והוא גם פ"ר דלא ניחא ליה, אבל בלא נתבשלו לעולם יש לאסור. ע"כ.

וכ"פ בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (ס"י ל') דצריך לנגב הכוס מרסיסי המים. ע"ש. ועיין בחזון איש (סימן לו ס"ק יג) שכתב, דאף דאנן קי"ל דיש בישול אחר בישול בלח, מכל מקום אין זה אלא מדרבנן. [ועיין במג"א (ס"ו רנו סק"א) דשמא ירתיח קדרתו צוננת וירתיחנה דחייב משום מבשל. ע"כ]. ולד' החזון איש שפיר הכא הוי פס"ר דלא ניח"ל בדרבנן.

לתחוב כף לחה לתפוח אדמה חם

תיקון הדבר לאכילה, שהוא בטל ברוב גדול, לא נכנס בגדר המלאכה, ואינו קשור לדין חצי שיעור, אלא הוי ככותב אות אחת, או קושר קשר אחד, או תופר תפירה אחת, דאינו בכלל חצי שיעור, אלא לא נכנס בגדר מלאכה. וה"נ הכא.

ועל פי זה כתב הפני יהושע ליישב מה שהקשו האחרונים בסוגיא שבת (מא.) דאמאי שרי ליתן למיחם שפינה ממנו מים מרובים כדי להפשירן, דמסתמא אי אפשר לצמצם לשפוך כל המים מרובים בשפיכה אחת, אלא בכמה שפיכות, וא"כ ליתסר, דלאלתר שנותן לתוכו מים בשפיכה ראשונה שהמים מועטים, הרי

על הערוך). אך באיסור דרבנן שפיר יש להקל.

ובנידון הנז' בדבר שפיכת מים ורתחין לתוך כוס שיש עליו רסיסי מים, יש להוסיף, והואיל ובעיקר הדין אם עירוי מבשל או לא ישנה מחלוקת הפוסקים, ולא מילתא פסיקתא היא, עדיין יש מקום לצדד להקל. ונודע שדעת הרשב"ם דעירוי ככלי שני, ור"ת ור"י פליגי וס"ל דעירוי ככ"ר. ודעת הרמב"ן (ע"ז ע"ד), והרשב"א (שבת מב.) דעירוי בשבת פטור אבל אסור. והרא"ה הובא בחי' הר"ן (שבת מב:) כ' דערוי מכ"ר קיל ככלי שני ואינו מבשל. ע"ש. וכ"ד המאירי (שבת מב. ופסחים ל:) ולפי הירושלמי כ"ש מותר, שאין חיוב מה"ת משום מבשל אלא כשהאור מהלך תחתיו. ומתני' (דשבת מב.) אינה אלא הרחקה מדרבנן. ע"ש. ולפ"ז בנ"ד הו"ל ס"ס להקל, שמא הלכה כד' הערוך וסיעתו דפ"ר דלא ניח"ל מותר לכתחלה, ואת"ל כהחולקים ואוסרים מיהא מדרבנן, שמא הלכה כמ"ד דעירוי אינו מבשל כלל. ואת"ל דמבשל שמא אינו אלא מדרבנן. וגם י"א דחצי שיעור במלאכות שבת אינו אסור אלא מדרבנן, ובפ"ר דלא

ועל פי זה יש שכתבו שאין לתחוב כף לחה לתפוח אדמה רותח, לאחר שכבר אכל מהתפוח, שהרי יש על הכף טיפין, וכשתוחב לתוך התפוח אדמה הרי הוא חוזר לבשל את הטיפין שנצטננו, בדבר גוש שדינו ככלי ראשון.

אולם להמבואר מעיקר הדין אין לחוש בזה, ובפרט דגם לגבי דבר גוש חם נקטינן לדינא להקל, ודלא כהמהרש"ל, וכמו שנתבאר בילקוט יוסף שבת כרך ג'. [ותירי חומרי לא עבדינן].

ויש שהוסיפו סברא בזה, דגדר מלאכת מבשל באוכל הוא תיקון הדבר על ידי האור שיהיה ראוי לאכילה, ובמקום דליכא

ז. מותר להניח קדרה חמה על שיש שיש בו טיפות מים, ואין לחוש לכך שהקדרה החמה תבשל את המים שעל גבי השיש. דהוה ליה פסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן, דשרי. והמחמיר לנגב תחלה את השיש תבא עליו ברכה.

ח. חולה או יולדת שהגיעו לבית החולים בשבת, מותר להם לעלות במעלית שבת (שהיא עולה ויורדת מאליה לעיתים מזומנות, ואף הדלת נפתחת ונסגרת מאליה), אפילו אם יכולים לעלות בכוחות עצמם. אבל לרדת נכון להחמיר. אולם מעיקר הדין גם לרדת מותר הן לחולים והן לאדם בריא, ובפרט במקום צורך, ורק דרך חומרא טוב ונכון לכל מי שיכול להחמיר שלא להשתמש במעלית אוטומטית בשבת. וכל הדין הנז' הוא גם במעליות החדישות במה שנתחדש לאחרונה.

וכיו"ב כתב הגאון החזון איש (סימן נ' אות ט') דהכוונה משנה את שרש המלאכה, דאם מתיך או עושה גחלת ורוצה בגחלתו מלאכתו נקבעת למבשל, ואין כאן מבעיר. וכשרצונו רק לצרפו וללכנו בשביל לצרפו, אין כאן בישול אלא מבעיר. ושם הסתפק כשאין כוונתו לא לצרף ולא לרכך אם יש בו משום בישול. ע"ש.

ועוד כיו"ב כתב החזון איש (סי' נג ד"ה ולענין) דכל שאין דעתו עליהם ולא ניחא ליה בבירור, לאו שם בורר עליו, ואין זה כדין פסיק רישיה, אלא כל שהולכין לאיבוד נראה דלאו בורר הוא כלל.

להניח קדרה חמה על גבי שיש שיש בו טיפות מים

מבישול המים, ויתכן גם שאין שיעור במים. ונודע דעת החכם צבי שאין איסור חצי שיעור בשבת. ואף שיש חולקים בזה כנודע, מכל מקום חזי לאיצטרופי לספיקות הנ"ל.

נתבשלו אותן המים, וא"כ מאי מהני מה שחוזר ונותן לתוכו להרבות המים, סוף סוף כבר נתבשלו המים הראשונים קודם לכן.

ותירץ בפני יהושע דכל היכא ששופך המים רצופים בלי הפסק בינתיים, וגלי דעתיה שאינו רוצה בחימום אלא כדי להפשירן, מש"ה שרי במאי דמוקמינן ליה כר"ש. ויותר נראה דאפילו לר"י שרי בכה"ג, כיון שאין מלאכת הבישול כיוצא בזה מתקיימת, א"כ לא דמי למבשל כלל. ע"כ.

והיא הסברא הנ"ל, שאין מלאכת הבישול מתקיימת, והיינו דבטל ברוב ואין כאן גדר מלאכת מבשל.

ועל פי זה יש להקל להניח קדרה רותחת על שיש רטוב במים, דאף שהוא פסיק רישיה, הא לא איכפת ליה בבישול זה, ואינו מתכוין לבישול, ובזה הוי מדרבנן, והוא מתעסק בעלמא, וגם אין שום תועלת

שימוש במעלית אוטומטית בשבת

מקום להחמיר בזה, לפי מה שנמסר מפי מומחים שכובד גופו של אדם הנכנס למעלית, גורם להתזת ניצוצי אש, שאינם

ועוד כיוצא בזה יש לדון גבי השימוש במעלית חשמלית אוטומטית בשבת, העוצרת בכל קומה מאליה, דלכאורה היה

ילקוט פסיק רישיה דלא ניחא ליה יוסף תקצו

רבינו המאירי (שבת כט:). וכן פסק בעל ההשלמה (שבת עה:). וכן פסק הרא"ש מלוני"ל בתשובה, הובאה בספר אוהל מועד, שלפי זה בודאי שיש להתיר בנידוננו, אלא גם לדעת המג"א (סימן שיד) שחולק על התרומת הדשן ואוסר פסיק רישיה גם בדרבנן, וכן דעת החתם סופר ועוד אחרונים. מ"מ כאן שאין לו שום הנאה מהניצוצות, הוא בגדר פסיק רישיה דלא ניחא ליה באיסור דרבנן, שמבואר בתוס' (שבת קג.) שאפילו להחולקים על בעל הערוך וסוברים שפסיק רישיה דלא ניחא ליה אסור, הני מילי כשעיקר האיסור הוא מן התורה, אבל אם עיקר האיסור הוא רק מדרבנן, והוא פסיק רישיה דלא ניחא ליה, מותר]. וכ"כ רבינו מאיר מרוטנבורג (בתוס' יומא לה.).

ואמנם מדברי בעל התרומה והמרדכי שהובאו בטור ובבית יוסף (סי' שטז) בדין סגירת תיבה שיש בה זבובים, מוכח שגם בפסיק רישיה דלא ניחא ליה באיסור דרבנן אזלינן לחומרא, מכל מקום דעת מרן השלחן ערוך שם לפסוק להקל בזה, וכמו שכתבו הגאון בעל עולת שבת, והגאון רבי יצחק הררי בשו"ת זכור ליצחק (סימן פו). ולכן בודאי שיש לסמוך על ר"ה פ"ה להקל בנידוננו,

וכן פסק הגאון רבי יצחק הכהן רפפורט בשו"ת בתי כהונה (סימן יח) שכל ששורש האיסור מדרבנן יש להתיר בו פסיק רישיה דלא ניחא ליה.

וכן העלה בשו"ת באר יצחק (סימן טו) ובמילואים שבסוף הספר.

וכן דעת בעל שואל ומשיב (מהדורא קמא סימן רי, ותליתאה חלק ג' סימן ג').

וכן פסקו בדברי מלכיאל חלק ב' (חלק יורה דעה סימן מב). והגאון מלובלין בעל תורת חסד (חלק אבן העזר סימן לח). ועוד ועוד.

נראים אלא באפילה, ואם כן אף על פי שאין הנכנס מתכוין להתזת הניצוצות, מכל מקום הדבר הכרחי והרי הוא בגדר פסיק רישיה ולא ימות, שהכל מודים שהוא אסור בשבת. [וראה בד"ז בהליכות עולם ח"ד פרשת תצוה].

אולם לפי האמור יש להקל בדבר מעיקר הדין, כי בודאי אין בהוצאת ניצוצות כאלה משום איסור תורה, כיון שאין בהם שום הנאה כלל, לא לצורך תאורה ולא לצורך חימום, וכדומה. ומוכח מדברי הרמב"ם (בפרק יב מהלכות שבת) שכל שההבערה נעשית דרך השחתה, שאינו נהנה ממלאכה זו, פטור. וכן העלה הגאון בעל טל אורות (בהלכות שבת דף צב:), שזהו בכלל מה שאמרו חז"ל: כל המקלקלים פטורים, ולכן כשאין שום הנאה ממלאכת ההבערה, הרי הוא מקלקל ופטור. וכן כתב מהר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים חלק ג' (סימן סח). וכן מבואר בפרי מגדים (סימן תקב) לגבי הוצאת ניצוצות שאין בהם איסור תורה. [וכן העלה בשו"ת רב פעלים חלק ב' (אורח חיים סימן נג), אודות מי ששכח שהוא שבת, ולקח עץ גפרור על מנת להציתו, ובשעה ששפשף בגפרור להציתו לא נדלק, אלא רק יצא מהגפרור ניצוץ אש ומיד כבה, ותיכף נזכר שהיום שבת, והשליכו מידו, ובא אצל הרב לשאול תיקון על מעשהו, וחקר אם עבר בזה על איסור תורה או על איסור דרבנן, והביא דברי רבינו עובדיה מברטנורא בפ"ד דביצה שנראה שסובר שבהוצאת ניצוצות של אש אין איסור תורה, ושכן כתב הפמ"ג הנ"ל]. ע"ש. וכ"כ החזון איש (סי' ג' אות ט), שניצוצי אור הניתזים מחוט החשמל אין בהם איסור תורה משום מבעיר, אלא רק שבות מדרבנן.

ולפי זה יש לומר דלא מבעיא לסברת בעל תרומת הדשן שסובר שכל דבר שאינו מתכוין, אף על פי שהוא פסיק רישיה, אם עיקר האיסור מדרבנן, מותר. וכדבריו פסק

פסיק רישיה בדרבנן

ויש שכתבו לחלק בין עלייה במעלית כזו, שהיא מותרת, לבין ירידה בה, דבזה אין להתיר, דבעליית המעלית אין משקלו של האדם מעלה או מוריד, אבל כשהמעלית יורדת הרי כובד משקלו עוזר למעלית לרדת, [או שכח הזרם מונע את הירידה בחוזק רב מדי]. וכן כתב בספר ישיב משה (עמוד לא). וראה עוד בשו"ת רבבות אפרים חלק ג' (סימן רמג). אולם דעת מרן אאמו"ר שליט"א אינה כן, אלא דמעיקר הדין יש להקל בזה בין בעלייה ובין בירידה, אך במקום שאפשר נכון להחמיר, כמו שביאר בהליכות עולם ח"ד.

ודע, דהיתר זה הוא גם באופן שמנוע המעלית פועל על פי מחשב השוקל את כובד גוף האדם, ומזרים כח זרם בהתאם למשקל, הן בעלייה ובפרט בירידה, דאף שעם כניסת האדם למעלית נכתבים מספרים על גבי צג המחשב, אין בזה איסור כותב מה"ת, ואכתי הוי איסורו מדרבנן, דאין זה כתב המתקיים. ואין זה דרך כתיבה ביד האדם. והוא בכלל פסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן.

ובכלל הרבה מגדולי האחרונים הספרדים סוברים להתיר פסיק רישיה בדרבנן, וראה להלן. לפיכך נראה שהעיקר להלכה להתיר על כל פנים פסיק רישיה דלא ניחא ליה באיסור דרבנן. ולכן במקום צורך אפשר לסמוך על המתירים ולהשתמש בשבת במעלית אוטומטית, ובמקום שאפשר נכון להחמיר, והמחמיר תבוא עליו ברכה. [רוב קטע זה ממרן אאמו"ר שליט"א].

גם בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (פרק כג סעיף ד' הערה קלו, קמ, קמא, ובמילואים) כתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דיש להתיר להשתמש בשבת, במעלית אוטומטית העולה ויורדת לעתים מזומנות, בין לעלות ובין לרדת, באופן שהדלת נפתחת ונסגרת מאליה ללא כל מגע האדם. ובפרט כשעולה ויורד במעלית לצורך מצוה, כגון להתפלל במנין, או לצורך סעודת שבת, או שהוא זקן וחלש. וכ"כ עוד בשלחן שלמה ח"ב (סימן שיח סק"א). ובשו"ת בית אבי ח"ה (סימן כו). העלה, שאם אינו לצורך מצוה אין להשתמש במעלית אוטומטית. ע"ש. אולם לפי המבואר גם כשאינו לצורך מצוה יש להקל.

שימוש במעליות החדשות

האמור אין כאן אלא שינוי בכח הזרם, והוא כמו הגברת הכח במכשיר שמיעה הפועל מערב שבת, וכן במה שהתקינו בשער הכניסת לכותל המערבי, גלאי מתכת, שכמה מפוסקי זמנינו כתבו להקל בזה בפסיק רישיה ואינו מכויין. ולפי האמור בשמירת שבת הנ"ל בדעת הגרש"ז אויערבאך, גם במעלית החדשות הנ"ל, אין איסור להשתמש בהם כשפועלים באופן אוטומטי. ואמנם יש שחששו בכל זה לאסור מכח דברי הגאון החזון איש, דבהפעלת זרם

ובמעליות החדשות המהירות מאד, קיימת בקרת מהירות המוסתת את התאוצה בעת יציאת המעלית מן הקומה, וכן דואגת להאטה מבוקרת ורכה כדי למנוע בלימה חזקה. בקרת המהירות מתבצעת על ידי חיישן אלקטרוני המודד את המתיחות של הכבל שעליו תלויה המעלית. [הפירוט הנד' נמסר לנו על ידי מכון צומת]. והנה גם אם נטען שהאדם מעוניין בויסות של המהירות, וגם אם נאמר שהויסות עם אדם או בלי אדם שונה, בקורטוב שבקורטוב, עדיין לפי

במעליות יש בקר שהוא ספק הזרם למנוע, והזרם העובר בו משתנה דרך רכיב אלקטרוני ולא דרך חברת חשמל. בספק זה נפתחים ונסגרים טרנזיסטורים זעירים בקצב אחיד ללא הפסק במהלך העלייה והירידה. והוברר כי מספר האלמנטים האלקטרוניים המופעלים מנקודת מוצא לתחנה הקרובה, הוא זהה לחלוטין בין אם המעלית תהיה ריקה מנוסעים, או מלאה. ואין למשקל האדם שום השפעה על פעולות המיתוג. הוראות הפיקוד שיושפעו ממשקל הנוסעים ישפיעו אך ורק על קצב הפעולות שיואט ככל שהכובד יגדל. אולם שינוי בקצב יהיה במיקרו אלפית השניה, דבר שהוא בלתי ניתן לתפיסה חושית כלל. אולם יש אנקורדים של חברות מסוימות שבמחשב, שנותן את ההוראות לביצוע הפעולות שמתבצע ע"י הדלקה וכיבוי טרנזיסטורים זעירים, יש בכמות הפעולות הנעשות בין עם המעלית ריקה או מלאה. הפעילות הזאת נעשית בקופסא סגורה ואין שום אפשרות לראות ולעקוב אחריה. אולם בפעילות של המעלית בעת כניסת האדם למעלית, אין שום פעילות חשמלית נגרמת מיד בכניסת האדם.

ועכ"פ העיקר לדינא שגם במעליות החדישות המהירות ביותר, אפשר להקל להשתמש במעלית אוטומטית בשבת. והמחמיר תע"ב.

וראה עוד לענין שימוש במעלית בשבת בשו"ת פרי השדה ח"ד (ס"י עב), ובשו"ת הלל אומר (ס"י קצח), ובשו"ת ים הגדול (ס"י כו), ובשו"ת משפטי עוזיאל (יר"ד עמוד רכו). ובשו"ת ישכיל עבדי ח"ד (ס"י טז), ובשו"ת דברי חזקיהו ח"ב (ס"י ה'), ובשו"ת ירך יעקב (ס"י נד). ובקובץ אסיא (חוברת כב, חשון תשל"ט עמוד 91), ובקובץ תורה שבעל פה כרך ט' (תשכ"ז, עמוד יג). ע"ש.

ובעיקר מה שכתבנו לענין פסיק רישיה, באיסור דרבנן, הנה יש להעיר בזה,

איכא משום בונה, אך כבר הארכנו בזה בשלחן המערכת חלק א' (עמוד כד) שדעת הרבה מגדולי דורינו שאין בזה איסור בונה, ואין הכל מסכימים בזה לדעת הגאון החזון איש. [נמכללם מורינו ראש הישיבה מוהר"ע עטייה, והגרש"ז אויערבאך, זצ"ל, ויבדלח"ט מרן אאמו"ר שליט"א, דכולהו לא סבירא להו כסברת החזו"א בזה]. והשימוש במעלית יש לדונה כשימוש בכלי ולא כבנין וסתירה, כי כן דרך פעולתם להיפתח ולהיסגר. וראה בזה במנחת שלמה ח"א (ס"י אות ו') בדעת החזון איש, על פי מ"ש בספרו (אורח סי' נ' סק"ט). וכן בכתבי החזון איש שהובאו במנחת שלמה שם סימן יא. ויש לדון עוד בד' החזו"א.

ועיין בחזון איש (שבת, סימן לה סק"ד) לגבי השימוש במתקני חליבה בשבת, דמוכח לכאורה שלא חשש לאיסור בהגברת הזרם שבוודאי מתבצעת בידיים עם הצמדת המיתקן לדדי הפרה. ויתכן שלא היקל בזה אלא משום צער בעלי חיים שהוא מדאורייתא. אלא דא"כ היה צריך להגביל את ההיתר באופן שכל החליבה תלך לאיבוד, ואילו החזון איש התיר גם לתועלת הרפתנים.

ובעיקר ההנחה שכובד גוף האדם גורם להגברת כח הזרם, אין זה ברור, שהרי המעליות החדישות מתוכננות שהמנוע יופעל מיד במלא התפוקה, דבר שגורם להפעלת הזרם במלא עוצמתו, אלא כשפעולה זאת נעשית כשהמעלית ריקה, מופעל במקביל כח נגדי הגורם לירידת הזרם. אולם כאשר נמצאים אנשים במעלית, כובדם משפיע להחליש את הכח הנגדי, וממילא אין מה שיפריע לזרם להמשיך במלא עוצמתו. כלומר, השימוש במעלית רק מונע את התמעטות הזרם על ידי שהוא מונע מכוח שהיה יכול להיווצר אילו היתה המעלית ריקה, אך עדיין לא נוצר הגברת זרם, והזרם ממשיך כרגיל.

ועוד שמענו, כי באנקודרים המותקנים

ט. פסיק רישיה באיסור דרבנן, וניחא ליה בדבר, אף שאינו מתכוין יש לנקוט לדינא לאסור. שכן נראה דעת מרן השלחן ערוך. ומכל מקום סברת החולקים חזי לאיצטרופי לעוד ספיקות.

דהיינו טעמא כיון שאינו מכוין לזה. ע"כ. וקשה דאמאי שרינן בהטמנה לכסות מפני העכברים, הרי לא הוי תרי דרבנן.

וצריך לומר, דכל שאינו מכוין להטמנה אינו בכלל גזרת הטמנה. דכל מה שגזרו שלא להטמין בשבת הוא דוקא במכוין לשם הטמנה, הא לאו הכי מותר גמור הוא.

ולפ"ז אתי שפיר מה שהעירו מדברי מרן בכמה דוכתי, דמשמע מינה דסבירא ליה דפסיק רישיה בדרבנן אסור.

ולדברינו אתי שפיר, דהכא אינו נכנס בגדר האיסור כלל, ואינו מטעם דהוי דבר שאינו מתכוין, אלא כל מהות האיסור הוא רק כשמכסה הקדרה כדי לשמור על החום, אבל במכסה הקדרה כדי שלא יכנסו עכברים אינו נכנס בכלל איסור הטמנה כלל. ואין הכי נמי אפשר לומר שדעת מרן דפסיק רישיה בדרבנן אם ניחא ליה אסור.

דעת מרן השלחן ערוך בפסיק רישיה דניחא ליה בדרבנן

כמה אחרונים, ומהם, הגרעק"א, האליה רבה, הגר"א, המשנ"ב, ערוך השולחן, ועוד.

והוכיחו כן מהתוס' שבת (קג. ד"ה לא צריכא) שדנו לגבי מיעוט ענבי הדס ביו"ט, ובסו"ד כתבו, ומיהו י"ל דאותו תיקון מועט, כמו מיעוט ענבים, שאינו אסור אלא מדרבנן, לא גזרו חכמים כשאינו נהנה. ע"כ. ומשמע דאפילו באיסור דרבנן אי לאו דאינו נהנה, יש לאסור בפסיק רישיה בדרבנן.

ויש שכתבו להוכיח מכמה דוכתי שכן הוא

דבשלחן ערוך סימן שטז סעיף ג' כתב מרן, דכל שבמינו ניצוד חייב עליו, ואם אין במינו ניצוד פטור אבל אסור, הילכך זבובים אף על פי שאין במינם ניצוד אסור לצודן. הג"ה, ולכן יש לזהר שלא לסגור תיבה קטנה, או לסתום כלים שהזבובים בו בשבת, דהוי פסיק רישיה שיצודו שם. ע"כ. וכתב במשנה ברורה (ס"ק טו) תיבה קטנה, אבל תיבה גדולה סבירא ליה להרמ"א דלכולי עלמא שרי, דאפילו אם היה עומד בתוכה לא היה יכול לתופסה בחד שחיה, וגם הוא דבר שאין במינו ניצוד. ע"כ. ובשער הציון (ס"ק יח) ביאר דבריו, דהיינו משום דהוי תרי דרבנן, משום הכי מותר באינו מכוין אף על גב דהוי פסיק רישיה. ע"כ. ודוקא אי הוי תרי דרבנן מותר כשאינו מכוין, אבל אם לא הוי תרי דרבנן אלא חד דרבנן אסור. והדבר סותר למה שנתבאר בשלחן ערוך סימן רנז ס"ב, שאם מתכוין כדי לשמור מן העכברים וכו', מותר. וכתב במשנה ברורה (ס"ק יד)

ובעיקר הנידון גבי פסיק רישיה דניחא ליה בדרבנן, נודע שיש בזה מחלוקת גדולה בפוסקים, שדעת התרומת הדשן והמרדכי להקל בזה, ומצאנו כמה חברים גדולים לשיטתו, הרא"ש מלוניל, ההשלמה, רבינו מאיר המעילי, האו"ז, ועוד. וכמה מהאחרונים הסכימו לזה להתיר, ומהם: בגנת ורדים, בנחפה בכסף, ביד מלאכי, מהר"י עייאש, ועוד. (וכמ"ש באורך בשו"ת יביע אומר חלק ד' סימן ל"ד אות ל"א-ל"ב). ואילו דעת המג"א (סי' שיד) לאסור בדבר. והסכימו לזה

הכוורת. עכ"ל. וגם הרב המגיד כתב בפרק כ"ה (הכ"ה) פירוש ובלבד שלא יתכוין לצוד. ואינו הכרח שיהו ניצודין. ע"ש. וא"כ מה שרצה הטור לדחות דברי בעל התרומה וכו', אין בדיחוי זה ממש וכו', ולא אסרו מחצלת על הכוורת בפסיק רישיה, אלא בדבורים שבמינן ניצוד, אבל זכובים שאין במינן ניצוד, כל שאינו מתכוין שרי, ואע"ג דפסיק רישיה הוא. ומכל מקום כיון דנפק מפומיה דבעל התרומה, וכתבו המרדכי, ולא חזינן מאן דאיפליג עליה, מי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם. ע"כ.

ומלשון מרן הב"י משמע, דמעיקר הדין היה מקום להקל בזה, אך שאין לנו להקל ראש ולהקל נגד התרומה והמרדכי. וכ"פ הרמ"א בש"ע שם (ס"ג) שיש ליזהר שלא לסגור תיבה קטנה וכו'.

והא הכא הוי פסיק רישיה בדרבנן, ואפ"ה כתב שמי יקל ראשו שלא לחוש לדבריהם, ומשמע דלמעשה פסיק רישיה בדרבנן יש להחמיר.

ג. וכן משמע מדברי מרן בשלחן ערוך (ס"ז שכו סעיף ז) גבי הרוחץ בנהר, שצריך שינגב גופו יפה כשעולה מהנהר, מפני שלא ישארו המים עליו ויטלטלם ד' אמות בכרמלית, לפי שהעולה מן הרחיצה יש ריבוי מים על גופו, אבל ההולך ברשות הרבים ומטר סוחף על ראשו ועל לבושו, לא הקפידו בו. ע"כ. והגאון רבי יצחק אלחנן בשו"ת באר יצחק ביאר, דהרוחץ בנהר ניחא ליה כשהמים על גופו, ולכן צריך שינגב גופו יפה וכו' דהוה ליה פסיק רישיה דניחא ליה בדרבנן, דהיינו בכרמלית. [אבל בפסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן, איה"נ שפיר יש להקל].

ג. וכן יש להוכיח ממה שכתב מרן בב"י (ס"ז של"ז ס"א) שכתב הב"י, דגורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות

דעת מרן הש"ע, דפסיק רישיה בדרבנן, דניחא ליה, אסור. ואציין כאן כמה הוכחות שכתבו האחרונים בזה.

א. מדברי מרן בבית יוסף (סימן שטז), דהנה הטור (שם) הביא מ"ש הרב בעל התרומות שאסור לנעול בשבת תיבה שיש בה זכובים, אלא יתן סכין או שום דבר בין הכיסוי לתיבה, בענין שיוכלו לצאת משם. והטור כתב, דנ"ל שא"צ לדקדק בזה, שאין הזכובים ניצודין בתיבה, שאם בא לפתוח התיבה וליטלם, יברחו. ולא דמי לדבורים בכוורת, דקתני פורסין המחצלת ע"ג כוורת ובלבד שלא יכוין לצוד, כי הכוורת קטנה היא, והדבורים ניצודין בה. ועוד דבכוורת גופה קתני, ובלבד שלא יכוין לצוד אלמא כי לא מכוין שרי. ע"כ. וכתב מרן בב"י, שכן הוא במרדכי בסוף פרק כירה (ס"ו ש"ח) ובאגור (ס"ו תע"א) בשם התוספות. וכן משמע מדתניא בפרק כירה (מג.) ובריש פרק משילין (ביצה לו.), פורסין מחצלת על גבי כוורת בשבת, בחמה מפני החמה, ובגשמים מפני הגשמים, ובלבד שלא יתכוין לצוד. ואמרינן בריש פרק משילין (שם), ותסברא דרבי שמעון היא והא מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות, לעולם כולה רבי יהודה היא, והכא במאי עסקינן דאית ביה כוי, ולא תימא לרבי יהודה ובלבד שלא יתכוין לצוד, אלא אימא ובלבד שלא יעשנה מצודה. ופירש רש"י, דאית ביה כוי, חלונות יש בדפנותיה, ואף על פי שמכסה את פיה, אינן ניצודין אם לא יכסה גם החלונות. והתוספות (שם: ד"ה אלא) כתבו, ותימה דהא מודה רבי שמעון בפסיק רישיה ולא ימות, ופירש הר"מ מאיבר"א, דלרבי שמעון נמי מיירי שיש חור קטן בכוורת, אך אינו נראה, וא"כ לא הוי פסיק רישיה, ולרבי שמעון מותר. ורבי יהודה דאסר אפילו דבר שאין מתכוין, בעי חור גדול שיהא נראה לדבורים לצאת מן

לסיים או שירחקנו ונמצא מכבה, וכמו שהביא הרא"ש מהירושלמי. ואע"ג דהוא פסיק רישיה דלא ניחא ליה, דלא מהני ליה מידי בההוא כיבוי, דהשמן אזיל לאיבוד שנשפך, וכמו שכתב בהגהת מרדכי [ולאפוקי בס"א בנר שמונח אחורי הדלת, דהשמן נשאר לו אחר הכבוי], וקי"ל דפטור מחטאת לכ"ע, וכמו שכתב בסימן ש"כ במג"א (סקכ"א), מ"מ איסורא איכא לרוב הפוסקים. ע"כ. אלמא דפסיק רישיה בדרבנן אסור. [ובמק"א נתבאר דהא הוי פ"ר דלא ניח"ל. ואכ"מ].

ח. וכן משמע מהש"ע (סי' ש"כ סעיף כ') שפסק, שיש מי שאומר, שהאוכל תותים או שאר פירות הצובעים, צריך ליזהר שלא יגע בידיו צבועות בבגדיו או במפה, משום צובע. ע"כ. ואע"פ שהוא דרך קלוקל ולכלוך, ואין איסורו אלא מדרבנן, וגם אינו מתכוין לצבוע, ואפ"ה אסור, ומשמע דפסיק רישיה בדרבנן נמי אסור. [ובמק"א נתבאר דהא הוי פ"ר דלא ניח"ל. והוא רק זהירות].

ט. וכן יש להוכיח מהש"ע (סי' ש"כ סעיף י"א וסעיף י"ב) שכתב, שיש ליזהר כשנוטל ידיו בחורף במים שיש בהם שלג או ברד, שלא ידחקם בין ידיו, שלא יהא מרסק. וכן ליזהר לא לשפשף ידיו במלח. ע"ש. ומשמע דאף אם אינו מתכוין להוציא מהם מים אסור, מכיון דהוי פס"ר. והרי גם אם יתכוין אין איסורו אלא מדרבנן, משום גולד, ואפ"ה הזהיר על כך. ומשמע שאין להקל בפסיק רישיה בדרבנן. אלא שיש לדחות דאפשר דכיון דשם זקוק למים, יש לחוש שיכוין להוציא מים.

והן אמת שיש לפלפל בכל ראייה הנז', אך כתבנו זאת בקיצור, וראה בשו"ת יביע אומר ח"א (או"ח סי' יט אות יב), ובח"ב (או"ח סי' כ אות טז), ובח"ד (או"ח סי' לד אות א'). ובח"ה (או"ח סי' כח אות ב', וסי' לג אות ב'), ובח"ו (או"ח סי' לה אות ח'), ובח"ז (או"ח סי' לו אות ד', וסי' לח אות ב'), ועוד.

חריץ. וכתב הרוקח, אבל גדולים מאד אסור, דהוי פסיק רישיה, ואסרינן אפילו בעיליתא דשישא. וכן הוא במג"א, דבגדולים מאוד אסור, דהוי פס"ר. אע"ג דבמתכוין ליכא איסור תורה, כיון דאינו ע"י מרא וחצינא, עי' רש"י שבת (מו. ד"ה לא צריכא) ואפ"ה אסור בגדולים מאד, אלמא דפסיק רישיה בדרבנן אסור. ויש לפלפל בראיה זו. ואין כאן מקומו. [דהא הכא לא איכפת ליה].

ד. וכן הוכיחו ממ"ש בסימן שט"ז ס"ד, פורסין מחצלת ע"ג הכוורת, ובלבד שלא יתכוין לצוד, וגם הוא בענין שאינו מוכרח שיהיו ניצודים, כי היכי דלא להוי פסיק רישיה. ע"כ. ומוכח להדיא דפס"ר בדרבנן אסור.

ה. ועוד הוכיחו מסוף סעיף ב' שם ברמ"א, שכתב, דאסור לכבד הבגדים על ידי מכבדות העשויים מקיסמין, שלא ישתברו קסמיהן. ואע"פ שאם נשתברו ליכא איסור דאורייתא, אפילו הכי אסור. [אלא דצ"ב דהא הכא לא איכפת ליה. ויש להאריך בזה].

ו. ועוד הוכיחו מהמבואר בש"ע (סי' רע"ז ס"א) שאסור לפתוח הדלת כנגד הנר, שמא יכבנו הרוח. וע"כ צ"ל דהוי פס"ר, ואפ"ה אסור, והא התם אפי' יכבה ליכא איסור תורה, לפוסקים כר"ש דבמלאכה שאינה צריכה לגופה דפטור, וסתם כיבוי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. ומשמע דפסיק רישיה בדרבנן אסור. [וימרן לא חילק בין ניח"ל ללא ניח"ל. ויש לפלפל בזה. ודר"ק].

ז. ועוד הוכיחו ממ"ש מרן שם בסעיף ג', שכח נר על הטבלא, מנער את הטבלא והוא נופל, אפי' אם הוא דולק, רק שלא יכוין לכבותו. ובלבד שיהא נר של שעה וכיוצא בו, או שלא יהא בו שמן, אבל אם יש בו שמן א"א שלא יקרבנו אל הפתילה, ונמצא מבעיר. ע"כ. וכתב בביאור הלכה שם (ד"ה א"א שלא) דנקט לשון קצרה, ובאמת יש

י. כשיש נמלים המהלכים על הכיור, רשאים בשבת לשפוך מים על השיש הסמוך לכיור, והמים ירדו לכיור ויגרמו להורדת הנמלים לפתח הכיור. וכן מותר להניח לידם קוביות קרח שימס וישטוף אותם. וכן נמלים המהלכים על הרצפה, מותר לטאטא את הרצפה, שבכל פעולה אין זה ברור שעל ידי כך הנמלים ימותו, וממילא אינו פסיק רישיה, ואינו מתכוין, והוא איסור דרבנן דלא איכפת ליה. אבל לשפוך עליהם ישירות מים אין להקל, אם בודאי ימותו.

להכנס לבית כנסת כשיש בפתח נמלים

כמו נמלים וכי"ב, אע"פ שאינו מתכוין להורגם, דהוה ליה פסיק רישיה ולא ימות, שבודאי יהרגם בדריסה. ע"כ.

גם בס' מעם לועז (שמות, עמ' תרכב) כתב, יש לזהר כשעוברים ברחוב לא לדרוך על נמלים ושאר ברואים קטנים. ע"כ.

וכן כתב הגאון רבי זלמן בש"ע הרב (אורח חיים סימן שטז סעיף כב) דמיני רמשים שאינן מזיקין, כגון נמלים וכיוצא בהם, אסור לדורסם אפי' אינו מתכוין להרגם, אלא שהוא פסיק רישיה בהילוכו שהם מצויים. ע"כ.

גם בספר משנת השבת (עמוד רב) כתב, שאסור להרוג חרקים שאינם יכולים להזיק לאדם, כגון יתושים נמלים וזבובים, כמו כן אסור לדרוך עליהם דרך הילוכו, אפילו אינו מתכוון להרגם. ע"כ. וכן הוא במשנ"ב הנ"ל, דמה שמותר לדורס הנחש לפי תומו, הוא משום דהוי מלאכה שא"צ לגופה, והיינו כשהן מזיקין, דבזה אפי' מדרבנן לא גזרו כשאין הורגן להדיא, אלא שיראה לפני הרואה כאילו אינו מתכוין, שלא יאמר זה נוטל נשמה בשבת במתכוין, ולא ידעו לחלק. אבל נמלים ושאר שקצים ורמשים אפילו דרך הילוכו אסור לדורסן. ע"כ. ולפי זה בנ"ד לכאורה אין להקל להכנס לבית הכנסת כשדורך על הנמלים.

ומילתא אגב אורחא, היאך הדין כשיש נמלים בפתח בית הכנסת, ואי אפשר להכנס לשם אלא אם ידרוך עליהם, אם מותר להכנס כדרכו בשבת אף שדורך על הנמלים. [ובאופן שבכל פגיעה אינו ברור שהנמלים ימותו במאה אחוז]. והנה בשלחן ערוך (סימן שטז ס"ט) מבואר לגבי פרעוש שעל בשרו שאסור להורגו. ובסעיף י' כתב, כל חיה ורמש שהם נושכים וממיתים ודאי, נהרגים בשבת, אפילו אין רצים אחריו. ושאר מזיקין כגון נחש ועקרב מקום שאינם ממיתין, אם רצים אחריו מותר להורגם, ואם לאו אסור. אבל מותר להורגם לפי תומו, ואפילו במתכוין, אלא שמראה עצמו כאילו אינו מתכוין. ע"כ.

והיוצא מזה, דכיון שנמלים אינם בכלל מזיקין, יש לאסור להורגם גם לפי תומו, וכן מבואר בספר איסור והיתור (כלל נט דין טל) דנמלים ושאר שקצים ורמשים אפילו דרך הילוכו אסור לדורסן. והובא באליה רבה (סי' שטז ס"ק לג), ובמשנ"ב (סי' שטז ס"ק מח).

ובשירי כנה"ג הזהיר, דכשהולך בשוק יהיו עיניו פקוחות שלא ידרוס ברגליו בנמלים ושרצי הארץ. והו"ד בכה"ח פלאג"י (פ"ל אות קט). וכ"כ בבן איש חי (פר' וראא אות טז) וז"ל: לא ידרוס במקום שיש רמשים הרבה,

פסיק רישיה בגרמא באיסור דרבנן

ובכבא מציעא (קב): והשתא דאמר רב, אסור לזכות בבצים, כל זמן שהאם רובצת עליהם, שנאמר, שלח תשלח את האם, והדר את הבנים תקח לך. אפילו תימא אע"פ דנפל לחצרו, כל היכא דאיהו לא מצוי זכי, חצרו נמי לא זכיא ליה. כלומר, שכיון שאסור לזכות בהן, אין חצירו זוכה לו בהן שלא מדעתו. דמסתמא לא ניחא ליה באיסורא, ואם אדם אחד אינו מכוין להשיר, תמה על עצמך בהתר אינו מכוין להשיר, ונזיר באסור, מכוין להשיר. אלא ודאי לא שנא. וכשאמרו כל הסורק, לא על נזיר לבד אמרו, אלא הוא לקיחת הוראה משאר אנשים, על הנזיר. כלומר, כל אדם הסורק, להשיר נימין הוא סורק. אם כן, אף בנזיר אסור, מטעם זה. וה"ה לשבת וכו', וטעם איסור הסריקה בנזיר, משום דהוה פסיק רישיה.

וכתב עוד, אלא שהדבר ברור שאין הולכים במצות התורה, אלא אחר הדברים המורגלים, ולא אחר מה שיקרה על צד הזרות. וכן נקרא הדבר, פסיק רישיה. אע"פ שאם היה הדבר הנעשה בזה המלאכה, בתכונה אחרת, לא היה פסיק רישיה. ולזה אסרו קצת מפרשים כיבוד הבית, אא"כ הוא רצוף ברצפת אבנים. ע"כ.

והיוצא מדבריו דהכא כיון שדרך העולם לטאטא באותה דרך, ולכל העולם אינו מוכרח כלל שבכל פעם שיטאטא יטול נשמה מאחת הנמלים, ממילא לא הוי פסיק רישיה. [אלא שיש לעיין בזה מהמבואר בסוכה לענין מיעוט ענבי הדס, והרי בכל ענב שממעט אינו פסיק רישיה שהוא בגדר תיקון. ודו"ק].

ובשמירת שבת כהלכתה (פרק כו הערה סב) כתב בשם הגרש"ז אויעבראך זצ"ל, לגבי הליכה על גבי דשא, דאף על פי שאם מרבה ללכת על גבי הדשא ודאי שיתלוש מן

וכן יש לדון בנמלים שנמצאים בכיור אם יכול לשפוך מים על השיש הסמוך לכיור, והמים יזרמו לבדן לכיור ויגרום בכך להריגתם של הנמלים, והנה שפיכת המים על השיש, נחשבת כגרמא המותרת באיסור דרבנן, שהרי הריגת הנמלים היא בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, והוה ליה פסיק רישיה בתרי דרבנן. ועיין במג"א (סי' רסה סק"ב) שכתב, דכל גרמא שרינן באיסור דרבנן לכ"ע. וע"ש במחצית השקל. וכן כתב להדיא בביכורי יעקב (זרייה סי' ח' ד"ה והנה אפשר).

ולכן מותר להניח לידם קוביות קרח שימס וישטוף אותם. וכן יהיה מותר לטאטא את הרצפה שנמלים מהלכים בה, שאין זה ברור שעל ידי כך הנמלים ימותו, ואינו פסיק רישיה, ואינו מתכוין, ואי משום טלטול מוקצה, הא אינו מטלטלו אלא כלאחר יד. אבל לשפוך עליהם ישירות מים לכאורה אין להקל, אם הוא פסיק רישיה שימותו.

והראוני בתשובת הריב"ש (סי' שצד ד"ה והטעם האחר) שהביא מאן דסבר לומר, דבנזיר, לפי שאינו יכול לגלח כל ימי נזרו, ושערו מכביד עליו, כשמסתרק כוונתו לתלוש ולהסיר שער בשעת סריקה להקל שערו. אבל אינש דעלמא, דיכול להקל שערו בתער ובמספרים, לא. ושם דחה סברא זו, שהנזיר שעתיד לגלח בסוף נזירותו, מה לו לסלסל בשערו ולהקפיד בנימין המדולדלין. ונזירות המשובחת היא להרחיק סלסול השער, כההיא דשמעון הצדיק דבפ"ק דנדרים (י"ט). אבל אדם אחר, רגיל הוא להקפיד בהן, ולהשירן. שהרי אסרו (בשבת קמ"ט) לראות במראה של מתכת בשבת, גזרה שמא ישיר בה נימין המדולדלין. ועוד, דנזיר הואיל ואסור לו להשירן, מסתמא אינו מכוין להשירן, ולא ניחא ליה באיסורא. כדאמרינן בפרק שילוח הקן (קמ"א:). ובפרק השואל

יא. מותר להשתמש בסם נזול הנקרא פליט נגד זבובים ויתושים על ידי משאבת זילוף. אולם יש להזהר שלא יזלף נגדם ממש, אלא רק באויר, וישאיר חלון פתוח לרווחה, כדי שיוכלו לברוח החוצה. ואז לא הוי בגדר פסיק רישיה ולא ימות, ומכיון שאינו מתכוין להריגתם, הו"ל דבר שאינו מתכוין שמוותר.

לצוד דוקא זבוב מסויים, יתכן שלא יוכל לתפוסו, דחשיב כמחוסר צידה, איך הדין בכהאי גוונא שאינו מכויין לזבוב מסויים. ע"כ. וגם כאן בשעה שמטאטא את הרצפה שעליה נמלים, הרי אינו מכויין לנמלה מסויימת, ואין בכל פעולה פ"ר שיהרוג נמלה.

פסיק רישיה הוא דוקא בודאי ולא ברוב

הפליט יפעלו בהם. וע"כ אין אנו משגיחים במה ששאר החלונות סגורים. דאכתי לא חשיב פ"ר בכה"ג, כל שנזהר שלא לזלף לעבר הזבובים וכלפיהם, אלא באויר, ואם כן אף אם במקרה עבר איזה זבוב מול מכונת הפליט, ונלכד בזילוף רסיסי הפליט במוקשי מות, אין זה בגדר פסיק רישיה.

ועיין בשו"ת בתי כהונה (חלק ב"ד ס"ס יח דפ"ג סע"ד), בענין נענוע השעוה ביו"ט בעת הילוכו, דלא חשיב פ"ר בגרימת הכיבוי, שאין הכרח בכל נענוע יד להטפת שעוה הניתכת ארצה, שאע"פ שלפעמים יש נענוע דרך הטייה שמטה לצד התחתון, שבנענוע כזה בודאי שנופלות הטיפות לארץ, אבל רוב הנענועים אינם בכיוצא בזה, וכל כהאי גוונא חשיב דשא"מ. עש"ב.

ואפילו נאמר שלא יצאנו מידי ספק פסיק רישיה, הרי מבואר בט"ז (סי' שטז ס"ג) שגם בספק פ"ר יש להתיר. ותנאי דמסייעי ליה הרמב"ן והמאירי (שבת מא:): גבי צירוף מיחם. וכמ"ש לנכון המשנ"ב בבאה"ל שם. וכ"כ עוד הרבה אחרונים. וכ"פ בשו"ת מלמד להועיל (ס"ס ג). וכ"ד הגאון מבוטשאטש באשל אברהם (ס"ס שכ). ע"ש. נוראה בשו"ת יביע

הדשא, הרי שאנו דנים בכל פסיעה בפני עצמה, ובזאת אינו פסיק רישיה שיתלש מן הדשא. ע"כ. וכיו"ב לגבי צידה בפרק כ"ז הערה קג, בכהאי גוונא שיש הרבה זבובים אשר בקל יכול לתפוסם, וכההיא דשבת קו: בחגבים שמקלחות ובאות. אולם אם יכוין

ובעיקר הסברא שאין זה פסיק רישיה בבירור, עיין בשער הציון (סי' שכ ס"ק מט), ובשו"ת יביע אומר ח"ד (האר"ח סימן לו אות ח"ט). דלא אזלינן בזה אחר הרוב. ושם קאי אודות זילוף חומר כנגד הזבובים, ויש חלון פתוח לרווחה שאפשר לזבובים להמלט על נפשם החוצה, דאפי' אם נניח שעכ"פ אין זה ספק שקול, מ"מ לדידן דק"ל כר"ש בגרירה משרא שרי, כיון דלא הוי פסיק רישיה באופן ודאי. וכעין מ"ש התוס' (ביצה לו:), בפריסת מחצלת ע"ג כוורת דבורים, דלסברת ר' יהודה שאוסר בדשא"מ, אמרינן, ובלבד שלא יעשנו מצודה, ופרש"י, שלא יסתום כל החלונות. והקשו התוס' דלר"ש נמי יש לאסור דהא מודה ר"ש בפ"ר ולא ימות. ותי' הר"מ מאייברא, דלר"ש נמי מיירי שיש חור קטן בכוורת אלא שאינו נראה, וא"כ לא הוי פ"ר. ומש"ה לר"ש מותר, אבל לר' יהודה צריך שיהיה חור גדול שיהיה נראה לדבורים לצאת מן הכוורת. ע"ש. וכ"כ בחי' הר"ן (שבת מג:): בשם הרא"ה. וכ"כ כיו"ב המרדכי (סי'פ כירה). וכן פסק המג"א (סי' שטז סק"ט). וכ"כ בש"ע הגר"ז, ובמשנ"ב שם.

ומכל שכן כאן שהחלון פתוח לפנייהם, ועוד יספיקו לצאת מהחדר לפני שרסיסי

ר"ש שאסור. והשיג עליו, שהיכן מצאנו כן לר"ש שאוסר בדדמי לפסיק רישיה, אימור דשמעת ליה דמודה בפ"ר ממש ובודאי גמור, אבל בדדמי לפ"ר לא אסר. ע"כ. וכ"כ הריטב"א שבת (מג:): ד"ה מני וז"ל: דלר"ש כל דאיכא דוכתא כל דהו דמצי (הדבורה) לצאת ע"י הדחק דלא להוי פסיק רישיה ולא ימות, מותר, אע"פ שעל הרוב הרי הם כניצודים ממילא, אבל לר' יהודה בעי רווחא טובא דלא ליהוי צידה כלל. ע"ש.

והנה בש"ע (סי' שכ סעיף יז) איתא, ספוג אין מקנחים בו אלא אם כן יש בו בית אחיזה, גזרה שמא יסחוט. ע"כ. והקשה המג"א שהרי בגמ' שבת (קמג.) פריך, דהא הוי דבר שאינו מתכוין, ומשני בהא אפילו ר"ש מודה, דמודה ר"ש בפסיק רישיה ולא ימות, ותירץ הרב תוספת שבת (שם ס"ק לב) שבאמת בספוג אינו אלא קרוב לפסיק רישיה, ולהכי שייך לומר גביה גזרה שמא יסחוט. ע"כ. וכ"כ הרב נהר שלום (בסק"ט) דלאו דוקא פסיק רישיה הוא אלא דמי לפסיק רישיה, שקרוב הוא לבוא לידי סחיטה. ע"ש. ולפי האמור אין תירוץ עולה יפה, שהרי אין איסור בקרוב לפסיק רישיה, וכמ"ש ג"כ הרמ"ע מפאנו אימור דשמעת לר"ש שאוסר אלא בפ"ר ממש ובודאי גמור, אבל בדדמי לפסיק רישיה לא אסר. ומחזורתא כמ"ש בכיאווי הגר"א שם שכתב, ט"ס הוא, וצ"ל משום סחיטה. וכ"כ המשנה ברורה (שם ס"ק מח). (וע' בחמד משה ובכף החיים ס"ק ג.) הילכך העיקר להלכה כאמור שאין האיסור בפסיק רישיה, אלא בודאי גמור, ולא בדדמי לפסיק רישיה. וע' בספר מנוחה נכונה הנד"מ (עמוד נה) בשם החזון איש שמותר להשתמש בשבת במשאבת הפליט לגרש זבובים ויתושים, לצורך תינוק או חולה שאין בו סכנה, מפני שדרך הזבובים להמלט דרך החלון, כשמריחים ריח הפליט.

אומר ח"ג חאר"ח ס"ס כן. ומכ"ש בזבובים שאינו צריך להמתנתן, והו"ל מלאכה שאצל"ג. וא"כ הו"ל בכלל ספיקא דרבנן ולקולא. וכמו שפסק המשנ"ב (סי' שטו ס"ק טז) דבספק פ"ר במילתא דרבנן יש להקל. (אלא דמה שכתבנו בשם הט"ז המעיין יראה דהט"ז כ' זאת לתוספת חיזוק, אבל מעיקר הדין ס"ל דכל ספק פ"ר הוי כדשא"מ שספק אם יעשה מלאכה בפעולה זו. ע"ש.)

ויש מי שהעיר שאפילו אם ישאיר חלון פתוח, על פי רוב יפלו חללים מהזבובים או היתושים, וחשיב כפסיק רישיה. אולם כבר נתבאר דלא חשיב פסיק רישיה אלא כשהדבר ברור שתיעשה מלאכה על ידו, אבל אם הדבר רק בגדר רוב, אכתי הוי בכלל דבר שאינו מתכוין דשרי. והאריך בזה בשו"ת יביע אומר ח"ד (סי' לז). וכתב, ע' שבת (כט:): אמר עולא מחלוקת (דר"ש ור' יהודה בגרייה) בקטנים, אבל בגדולים דברי הכל מותר. שאפילו ר' יהודה מודה שמותר לגרם כיון שא"א ליטלם בידו. וכן היא נוסחת הרי"ף הרמב"ם (בפ"א מהל' שבת ה"ה). וכ"כ מרן הכ"מ בשם הרמ"ך אליבא דהרמב"ם, אלא שסיים הרמ"ך וז"ל: אבל בספרים מדוייקים נמצא, מחלוקת בקטנים אבל בגדולים ד"ה "אסור", ומשום דדמי לפסיק רישיה. וצ"ע. ע"כ. וכן בתוס' פסחים (כה:): כ' הגירסא ד"ה אסור, ומפרשי לה משום דהו"ל פסיק רישיה. אבל המאירי גורס ד"ה מותר. ואפשר דבהא פליגי, שבגדולים ע"פ הרוב נעשה חריץ בגרירתו, וס"ל דמשום הכי אסור דאזלינן בתר רובא וחשיב פסיק רישיה. אבל לגירסת הגאונים והרי"ף והרמב"ם והמאירי י"ל שאע"פ שע"פ רוב נעשה חריץ, כיון שיש פעמים שאין נעשה חריץ לא חשיב פסיק רישיה, ומשרא שרי. ולזה הסכים מרן הב"י (סי' שלז).

וכן מבואר בשו"ת הרמ"ע מפאנו (סי' לג) שכתב להשיג על דברי הרמ"ך הנ"ל דס"ל דהיכא דדמי לפסיק רישיה נמי מודה

בשם הגר"ש אלישיב שליט"א, שמותר לרסס באויר חומר ריסוס בצד אחד של החדר, כדי להבריא הזכוכים והיתושים לצד אחר, ויברחו דרך החלון הפתוח או הדלת הפתוחה. ע"ש.
 [ב' הקטעים האחרונים ממרן אממ"ר שליט"א].
 ולפ"ו מותר לטאטא את הרצפה שמהלכים עליה נמלים, מכל הני טעמי תריצי.
 [שהרי בכל טאטוי לבדו אינו ודאי שהנמלים ימותו].

עוד בענין אם מותר לדרוך על נמלים המהלכים בפתח בית הכנסת

דהא כיון שהוא פ"ר דלא ניחא ליה הוה ליה איסור דרבנן כמבואר בתוס' כתובות ו. ושבת קג. ובאמת שבאליה רבה שם כתב, שאם אוכל בגינת חבירו יש מתירין, [אף לכתחלה], דפסיק רישיה דלא ניחא ליה הוא, ובספר זכרונות (דף נ"א ה' שבת פ"א ד"ה הזורע) כתב, דוקא בגנת כותים, ולא משמע כן בש"ס (שבת קג). ובמשנה ברורה שם (ס"ק כז) הביא בשם הרבה פוסקים שאוסרים גם בפ"ר דלא ניחא ליה לכתחלה, וכמבואר בסוף סימן ש"כ. ע"ש. ועכ"פ להסוברים דהאיסור ליטול ידיים בגינה, הוא דוקא בגינה שלו, נמצא שהתירו בגינה של חבירו מצד דהוי פ"ר דלא ניחא ליה, ולפ"ז ה"ה בנ"ד.

והפוסקים הנ"ל שהזהירו שלא לילך ע"ג הנמלים, [איסור והיתר, כנה"ג, בא"ח, ועוד], י"ל בכמה אופנים, דלא איירו כשהולך לדבר מצוה, אבל במקום מצוה ואינו מתכוין לדבר, י"ל שאין בדבר איסור כשהוא דרך הליכתו ואינו מתכוין להורגם. ולצורך מצוה יודו דפסיק רישיה בדרבנן, ולא איכפת ליה יהיה מותר. ועוד י"ל דהפוסקים הנ"ל איירו באופן שבכל דריכה ודריכה על הנמלים היא בגדר ודאי פסיק רישיה שיהרוג הנמלים, כגון שהנמלים מהלכים על רצפת אבן. אבל כשאינו בגדר ודאי שיהרוג הנמלים, יתכן שיודו להקל בזה. אי נמי, יתכן והפוסקים הנ"ל סבירא להו דפ"ר דלא ניחא ליה אסור

ועוד שאפילו אם תמצא לומר שלא יצא מידי פסיק רישיה, כיון דהוי מלאכה שא"צ לגופה שאינו חפץ בזכוכים, ולא איכפת לו אם ימותו או יברחו, הו"ל פסיק רישיה בדרבנן דלא ניחא ליה, שיש להתיר, כמ"ש התוס' שבת (קג.). וע' בשו"ת מהרש"ם ח"ג (ס"ז. ז.) ובשו"ת דברי מרדכי פרידבורג (ס"ב כא.). ודו"ק. וכ"כ בספר שלמי יהודה (עמ' קסד)

ולענין דריכה על הנמלים, הנה באופן שבכל פסיעה בפני עצמה אינו ודאי שיהרוג נמלים, כגון שהנמלים נמצאים על עפר תיחוח, יש לדון בזה דלכאורה אין בזה איסור, דהא אינו פסיק רישיה שיהרוג את הנמלים, והוא מתעסק בעלמא ואינו מתכוין באיסור דרבנן. [ומה שהזהירו בזה באיסור והיתר והפוסקים הנ"ל, ראה להלן].

וגם כשהוא ודאי שיהרוג הנמלים, הוה ליה פסיק רישיה דלא ניחא ליה, ובאיסור דרבנן, דהא הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ובמקום מצוה של תפלה בבית הכנסת, או שיעור תורה, יש לצדד להקל גם באיסור דרבנן דמלאכה שאינה צריכה לגופה, וכיו"ב בתוס' (כתובות ו. ד"ה הא"י) שכתבו, וראיות הערוך אינן ראיות, דההיא דמתיר ר"ש לזלף יין על גבי האישים, איכא למימר דמצוה שאני, וכן ההיא דאית ליה הושענא אחריתי איכא למימר דשרי משום מצוה. ע"כ.

אלא שיש לעיין מהמבואר בשלחן ערוך (סימן שלו ס"א) דהאוכלים בגנות, אסורים ליטול ידיהם על העשבים, מפני שמשקים אותם, ואע"פ שאינם מכוונים, פסיק רישיה הוא. ע"כ. ומשמע שהוא אפי' בנטילת ידיים לסעודה שהיא למצוה, ולא התירו משום פ"ר דלא איכפת ליה במקום מצוה. ואין לחלק דהתם הוא איסור תורה של משקה מים לזרעים (מו"ק ב:), דאיכא חיובא משום זורע,

לתפוס החתול בתפיסה אחת, ובכה"ג איסורה מדרבנן, אפילו הכי אסר אף שהוא תרי דרבנן ולא איכפת ליה. ובזה יש לפרש מה שכתב בהמשך דבריו לגבי זבובים שאין לסגור תיבה שיש בה זבובים, ולא חילק בין תיבה קטנה לתיבה גדולה. ומשמע דאף בתיבה גדולה שאינה בתפיסה, והוי תרי דרבנן, אפ"ה אסר לסגור התיבה.

ועיין במגן אברהם (סימן שיד סק"ה) שכתב, דלכו"ע פסיק רישיה אפי' במילי דרבנן אסור. ובפרי מגדים (א"א שם) כתב שהוא דוקא בחד דרבנן, אבל בתרי דרבנן שרינן בפסיק רישיה דלא ניחא ליה, ודייק כן מדברי הרמ"א. וכן משמע במג"א (סימן שיד ס"ק ה) וכן בהגר"א שם, דדבר שאין מתכוין ומקלקל, וגם חופר כלאחר יד, מדינא אין כאן איסור. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת קרן לדוד (סימן לח) ומהר"ם בריסק (סימן נט). ועוד.

ואף על פי שהמקלקל בחבורה ובנטילת נשמה חייב, מ"מ כתבו התוס' בשבת (קו) דבעינן שיהיה תיקון קצת, וכשהוא דורך על הנמלים אין שום תיקון בהריגה זו. וע"ע ברמב"ם (פ"ח משבת ה"ז) שכתב, וכן החובל בחי שיש לו עור, חייב משום מפרק, והוא שיהיה צריך לדם שיצא מן החבורה, אבל אם נתכוון להזיק בלבד, פטור מפני שהוא מקלקל. ע"כ. ומבואר דגם לדעת הרמב"ם אם אין שום תיקון במלאכה הרי זה פטור אף בחובל ומבעיר. ועוד כתב בפרק יב לגבי מבעיר, שאם הבעיר דרך השחתה, פטור מפני שהוא מקלקל. ע"כ.

ויתכן עוד, דהכא הוי כלאחר יד, שהורג הנמלים דרך דריסה. אך י"ל דאין זה חשיב כלאחר יד, דהא גם כאשר בא להרוג נמלים בכוונה עושה זאת ע"י דריסת רגלו, ושמא חשיב אורחיה בהכי.

אלא שבספר ההשלמה (שבת מא.) כתב, נהי

גם באיסור דרבנן, או דסבירא להו דשאני מלאכה שאינה צריכה לגופה שאינה ככל דין שבות שמקילין בו בפ"ר דלא ניחא ליה. ונמצא דלדידן דנקטינן להקל במקום מצוה וצורך גם במלאכה שאינה צריכה לגופה, דחשיב שפיר כאיסור דרבנן גם לענין פסיק רישיה דלא ניחא ליה, איה"נ יש לצדד להקל להכנס לבית הכנסת אף כשדורך על הנמלים בלא כוונה. נאין לדייק מד' האיסור והיתר דס"ל דפ"ר דלא איכפת ליה בדרבנן אסור, ד"ל שלא חמירי אלא באיסור דרבנן כמו מלאכה שאינה צריכה לגופה].

ובספר מור ששון (עמ' 72) כתב, שפעם אחת בא מרן אאמור"ר שליט"א לדרוש בשבת, היו הרבה נמלים בכניסה, ונכנס, והורה גם לחכם ששון לוי זצ"ל להכנס, והתיר כן מדין פ"ר דלא ניחא ליה בדרבנן. ע"כ.

ואם העדות הנו' היא נכונה, יש לומר, דאף אי נימא שאין להתיר פ"ר דלא ניחא ליה במלאכה שאינה צריכה לגופה, ההיתר הוא בגלל שהוא במקום מצוה וצורך זיכוי הרבים, ובזה סמכינן להתיר בפ"ר דלא ניחא ליה גם במלאכה שאינה צריכה לגופה. וכמבואר בתוס' כתובות ו. הנ"ל. [וכשהוא לא ניחא ליה הוי איסור דרבנן]. אולם צריך בירור אם אכן הדברים מדויקים.

וברעת הרב בן איש חי הנ"ל י"ל, דמלבד דלא קאי אדבר מצוה, לטעמיה אזיל שמחמיר בפסיק רישיה דלא ניחא ליה אף בתרי דרבנן, כדמוכח כמה שכתב בפרשת וארא אות ה"ו, דהחתול דינה כשאר חיה, ואסור לצודה. ואם נכנסה לחדר אסור לסגור הפתח עד שיוציאנה משם אם יודע שהיא שם, אע"ג דאינו מתכוין לצודה, וגם אינו רוצה בצידה, עם כל זה אסור אם הוא יודע שהיא שם. ע"כ. והרי סגירת הדלת בפני החתול הוי בגדר פסיק רישיה ואינו מתכוין, והחתול אין במינה ניצוד, ואיסור צידתה אינו אלא מדרבנן, ובפרט בחדר שאינו יכול

ואכתי יש לצדד בנמלים שבפתח הבית, דהא אם ישאר מחוץ לביתו יהיה לו צער גדול, וביטול עונג שבת, או ביטול תורה, והנה מציינו בגמ' שבת (מב.) שבמקום חשש נזק התיירו איסור דרבנן, כגון כיבוי גחלת לרבי שמעון הסובר דמשאצ"ג פטור. וכן טלטול קוץ פחות פחות מד"א בר"ה. ולפ"ז במקום שהשהייה בחוץ זמן ממושך עלולה להזיק לבריאותו, יש טעם נוסף להקל לדרוס ע"ג הנמלים, ויתכן שבאופן שיכול לסלק את הנמלים במניפה שבידיו לצדדים, עדיף לעשות כן, או שידרסם באופן שהוא כלאח"י, דלפי הדגול מרבבה הנ"ל לכאורה עדיף לדרוס, ואם יכול לנפחן בפיו, בודאי יש לעשות כן, דבאופן זה אין שום איסור.

וגם בכניסה לבית כנסת וכדו', כבר כתבנו לדון בזה ע"פ התוס' בכתובות ו. הנ"ל. ועפמ"ש בקרבן נתנאל (פ"ק דביצה סימן י' אות ג), שבמקום מצוה הקילו במלאכה שאצ"ג ומקלקל, ורק אם יש לו אפשרות אחרת מזומנת במקומו לקיים המצוה, אין להקל. ע"ש. והכי נמי הכא.

ואף שיכול ללכת לביכ"נ אחר, מ"מ אינה מזומנת לפניו, ואיכא טירחא בדבר, וכן כשרוצה לחוש למעלה דהקובע מקום לתפלתו וכו'. ובפרט דהכא לא הוי מעשה בידים במלאכה שאצ"ג ממש, אלא פ"ר במלאכה שאצ"ג, וכד' התוס' בכתובות (הנ"ל) דבמקום מצוה שרינן פ"ר דלא ניחא ליה, אפי' בדבר שעיקר איסורו מדאורייתא. ע"ש. וכן כתב התוס' בסוכה (לג: סוד"ה מודה), והו"ד במג"א (סי' תרמו סק"ב). [והעירני לזה ידידינו הגאון ר' אליהו עזריאל נ"ו].

ובספר שערים המצויינים בהלכה ח"ב (עמ' פא אות ג). הביא משו"ת אמרי יושר ח"א (סי' קנו דף פג ע"ד ד"ה מכתבו) שכתב להוכיח מדברי התוס' (סוכה לג:) הנז', דאפי' להחולקים על הערוך וס"ל דפסיק רישיה דלא איכפת

בחרץ גרירה במטה כסא וספסל כלאחר יד הוא, אבל החורץ כדרכו אמרינן בפרק כלל גדול החורש והחופר והחורץ כולן מלאכה אחת הן. משא"כ בצירוף, שכל צירוף הוא מדרבנן. ע"ש. והיינו דכלאחר יד אף שאיסורו מדרבנן חמיר יותר משאר איסורי דרבנן. [והראני זאת ידידינו הרה"ג ר' יוסף כהן, מח"ס ברית יוסף].

ועיין בארחות שבת שהסתפק בהולך בצורה שונה מדרך ההילוך הרגיל, כגון שילך ע"ג עקביו, או ע"ג צידי הרגל, אם הוי הריגה כלאח"י, דשמא נהי שאין זו דרך הליכה, מ"מ אם היה הורג בכוונה ע"י דריסת עקביו, או צידי רגלו, היתה זו הריגה כאורחיה. ושם הביא מ"ש בדגול מרבבה (סי' ש"מ) על המג"א שם (סק"ו), דלא מבעיא לדעת תרומת הדשן שהביא המג"א (סי' שיד סק"ה) דבאיסור דרבנן מותר פסיק רישיה, א"כ מוחק זה דלאו על מנת לכתוב הוא רק איסור דרבנן, וכיון שאינו מתכוין מותר, אלא אפי' לדעת המג"א דאף באיסור דרבנן אסור פסיק רישיה, מ"מ הרי היכי דאינו מתכוין ומקלקל, ועושה כלאחר יד, גם המג"א מתיר שם אפי' בפסיק רישיה. ע"ש.

ואף שהחזו"א (סימן ס"א) לא ניחא ליה בהיתר זה, כאן יש מקום לומר, דהא אין כאן אלא איסור דרבנן, והאדם פוגע באיסור זה דרך הילוכו באופן שאינו יכול להמנע ממנו, והרי זה דומה למ"ש הט"ז (סי' שכ"ו ס"ק ב') בטעם ההיתר בהולך ברה"ר ומטר סוחף על ראשו, שהוא משום שא"א להזהר, ולא גזרו באופן שאי אפשר כלל להזהר בדבר. והוא הדין כאן דכיון שהוא איסור דרבנן י"ל דחכמים לא אסרו בכגון זה שאי אפשר לו להזהר בזה. וציין לדבריו הגר"א (שם ס"ק כ"ג), וע"ע בט"ז (סי' שכ"ו ס"ק י') ובמשנ"ב (שם ס"ק ל"ט). אך אין זה ברור שאפשר לדמות מילתא למילתא בדברים אלו, ובפרט בנ"ד שאין הפטור אלא מטעם מקלקל.

יב. הנכנס לסוכתו ביום טוב או בשבת, ומצא נמלים רבים, יש אומרים דרשאי להכנס, ולקיים מצות ישיבת סוכה, ואינו צריך ללכת להתארח במקום אחר. והנכון הוא שירסס חומר הדברה בסמוך אליהם באופן שלא יהיה פ"ר שימותו, [כגון שהפתח פתוח לרווחה], על מנת להבריחם לאט לאט. ואם אפשרי יעשה זאת על ידי גוי.

יג. נמלים שעלו על האסלה בשירותים, ואם יוריד מים בשבת מהניאגרה יגרום להריגתם של הנמלים, יש שמתירים למשוך את ידית הניאגרה, משום כבוד הבריות. ומגדירים את משיכת הידית כגרמא האסורה רק מדרבנן, והואיל ואינו

שיכול לתפוס בשחיה אחת אחד או שנים מהזבובים, אבל כשתדון על כל זבוב לחודיה עדיין אינו ניצוד, ומסתבר כאופן האחרון, אולם ממ"ש אלעזר בן מהבאי (שבת ק"ו:) שחגבים המקלחים לית בהו משום צידה, מוכח כאופן הראשון. ועל כל פנים עדיין חלוק הוא מהספק של הריגה ועקירה. ע"ש.

ולפי הנ"ל יש לרונן להקל במעשה שהיה באחד שבא לסוכתו בחג, ומצא נמלים רבים, דרשאי להכנס, ולקיים מצות ישיבת סוכה, ולא יצטרך ללכת להתארח במקום אחר, ולכאורה כיון דהוי פ"ר דלא ניחא ליה במקום מצוה שרי. וע' במג"א (סי' תקיד סק"ד). וי"ל. ומכל מקום נכון שירסס חומר הדברה באופן דלא הוי פ"ר שימותו, על מנת להבריחם לאט לאט, וכמו שהתיר בכיו"ב בשו"ת יביע אומר ח"ג (חאו"ח סי' כ), וח"ד (חאו"ח סי' לו). ע"ש.

וכן מותר לומר לעכו"ם לרסס חומר הדברה בסוכה, כשאינו מתכוין שימותו, אע"פ דפ"ר שימותו הנמלים, דהו"ל שבות דשבות במקום מצוה, כי מבואר בפוסקים שיש להתיר בכה"ג גם בשבות דמלאכה שאינה צריכה לגופה, וכמו שהעלה בלוי"ת חן (עמ' רב-ג). וכ"כ בפשיטות בשו"ת יביע אומר ח"ד (חאו"ח סי' לו את ב). וע"י יהודי ראה ביבי"א שם.

ליה אסור, מ"מ מודו דמותר במקום מצוה, "ואפי' אינה אלא מצוה כל דהו". ע"ש. וקאי גם להסוכרים שתפלה בציבור לא חשיבא מצוה גמורה להתיר שבות דשבות לצורך מצוה, דהכא לענין פ"ר, א"צ מצוה גמורה, והוא הדין בנ"ד. וכ"ש לפי מה שהעלה בשו"ת נשמת שבת ח"ה (סי' ס) דלצורך תפלה בציבור חשיב מצוה גמורה. ע"ש.

ולפי זה מי שצריך ללכת בשבת להתפלל בביהכ"נ והדרך מלאה נמלים, ואין לו דרך אחרת, כל שיפסיד תפלה בציבור, יש לרונן שמה יש להתיר לו ללכת כדרכו, דחשיב שפיר במקום מצוה. ואכתי צ"ע למעשה.

וראתי בספר תורת השבת ח"א (עמוד שכד) שהסתפק בדין זה, במי שצריך ללכת להתפלל, ויש בדרכו תל גדול של נמלים, ואינו יכול להקיף או לדלג, האם צריך להתפלל בביתו ולהפסיד תפלה בציבור, או לא. והניח בצ"ע.

ועיין בשלחן שלמה (סימן שטו) שכתב, עוד הסתפקתי אם אחד דורך על נמלים או הולך על גבי עשבים, וברור הדבר שאם ידרוך מאה דריכות ודאי יהרוג או יעקור, אלא שעל כל דריכה הוא ספק, וכעין זה הסתפקתי בצידת הזבובים שברור הדבר

מתכוין להריגת הנמלים, הוה ליה פסיק רישיה דלא איכפת ליה [במיתת הנמלים], בדרבנן, דשרי.

יד. מותר לפתוח חלון כנגד זרעים בשבת, אף שהאוויר הנכנס גורם לצמיחתם.

הורדת מים בשירותים כשיש נמלים על האסלה

גרם כיבוי אלא להציל מן הדליקה, הא לאו הכי אסור מדרבנן.

אולם אף שגרמא בשבת אסורה על כל פנים מדרבנן, מ"מ יש לצדד בזה משום דהוי גרמא בדבר שאינו מתכוין, ואף שהוא פסיק רישיה יש לצרף מ"ש באבני נזר (א"ח סימן קצד) דלא מהני פסיק רישיה לחשוב גרמא כמעשה.

ועיין למהרש"ם (השמטות שבסוף חלק א' סימן מה) שכתב להעיר [על דברי החתם סופר הנ"ל] מדברי הט"ז (י"ד סימן קנט ס"ק יז) והשגת הל"ש שם ביו"ד סי' קכד סי"ד, אך התם גבי יין נסך דנאסר גם על ידי מגע ושכשוך וכה"ג לענין נענוע המתחיל ברגע פתיחת הברזא, אף בשכשוך ע"י כחו, אבל הכא דתליא אם מתהוים המים ע"י כוחו אחר שפיכה אחת אין חשש. וכתב שם, דאף שמדברי רעק"א (בחי' לכתובות תשובת ג') יש להחמיר בזה, בכ"ז בצירוף המשכה יש להקל. ושם צייין לדברי הרמ"א (י"ד סי' שלא ס"א) לגבי גוסס, שאם יש שם דבר שגורם עיכוב יציאת הנפש, כגון שיש סמוך לאותו בית קול דופק, כגון חוטב עצים, או שיש מלח על לשונו, ואלו מעכבים יציאת הנפש, מותר להסירו משם, דאין בזה מעשה כלל, אלא שמסיר המונע (הגהת אלפסי פרק אלו מגלחין). ע"ש. הרי שלדעתו העיקר כדעת החת"ס.

וכן יש לדון בנמלים שעלו על האסלה בשירותים, ואם יוריד מים בשבת מהניאגרה יגרום להריגתם של הנמלים, אם יש להתיר בדבר משום כבוד הבריות. והנה יש לדון אם משיכת הידיה היא בגדר גרמא להורדת המים, ובגדר הסרת מונע, או שהיא בגדר מעשה בידיים, ויש לצדד דהוי בגדר גרמא, שהרי במשיכת הידיה של הניאגרה מתרומם המצוץ שבתוכו, והדבר שמנע מן המים לצאת הוסר ע"י הורדת הידיה, והוא כמסיר מונע, ודמי למ"ש החתם סופר (יורה דעה סימן י"ד) לגבי מקוה, דמה שאדם מסיר את הברזא אינו מיקרי מעשה בידיים, דאינו רק מסיר מונע והמים נמשכים מאליהם. ועיין בשו"ת הר צבי (אורח חיים סימן קלג וקפח) שסמך על החתם סופר הנ"ל. וע"ש בהגהות הררי בשדה. ויש להוסיף שיש כאן משום כבוד הבריות, וגם אינו מתכוין להריגת הנמלים.

והן אמת שבשו"ת שבות יעקב ח"ב (סי' מה) כתב, דאסור להעמיד בשבת סם המות לזבובים משום דאסור לגרום איסור נטילת נשמה. ובספר אמרי בינה (דיני שבת סי' כז) העיר בזה, שהרי מבואר בשבת (קכ): דגרם כיבוי מותר, מדכתיב וכל מלאכה לא יעשו עשייה אסור גרמא שרי. ע"כ. אלא שכבר כתב המרדכי [הובא ברמ"א בסימן שלד] שלא התירו

פתיחת חלון בשבת כנגד זרעים, באופן שהאוויר הנכנס גורם לצמיחתם

ולא דמי לאיסור השקאת זרעים בשבת, דשם מביא מים ושופך על הזרעים, אבל כאן אינו מביא דבר בידיים, אלא פותח את החלונות

וכיוצא בזה דנו הפוסקים בפתיחת חלון בשבת כנגד זרעים, באופן שהאוויר הנכנס גורם לצמיחתם, דלכאורה הוי גרמא,

משבת (קלג.) שהוצרך הכתוב להתיר המילה במקום בהרת, משום דהוי פסיק רישיה, אע"פ שאינו מתכוין אלא להיתר לקיים מצות מילה, ורק ממילא נעשה האיסור. ואפילו הכי אלמלא שהתיר הכתוב בפירוש היינו אוסרים משום דהוי פסיק רישיה. וכן הקשה השואל ומשיב תליתאה ח"ב (סי' קסט). אולם לפי הסבר האבני נזר והחלקת יואב ניחא, דשאני התם שקוצץ הבהרת בידיים, ואינו דומה לנעילת דלת בפני צבי שאינו עושה שום מעשה בגוף הצבי, וכוונתו גם לשמור הדירה. אלא דצ"ב דהא הרשב"א הביא ראיה מהירושלמי גבי פורס מצודה להעלות בה תינוק שנפל לנהר וגם להעלות דגים, וגם במפקח על הגל שמתכוין גם להצלת נפשות וגם לזהובים אם יש שם. ושם הרי עושה מעשה בידיים ולא בגרמא, אלא דשם אפשר שהקילו משום פיקו"נ. ודוחק. וע"ע בשו"ת רב פעלים ח"א (או"ח סי' כג), שיישב קושית הערך השלחן הנ"ל בטוב טעם ודעת, וגם מדבריו יש ללמוד לנ"ד להיתר. ואכמ"ל).

ואפילו להר"ן (סוף פרק האורג, שבת קז ע"א) שכתב לדחות דברי הרשב"א הנ"ל, וגם להרב המגיד (בפרק י' מהלכות שבת הלכה כג) שכתב על דברי הרשב"א: שאין להקל כל כך. ע"ש. בנידון שלנו יש להקל, כי בפתיחת התריסים והחלונות אין כאן אלא הסרת המונע, שהאור הצח וחום קרני השמש ישנם במציאות, אלא שהתריסים והחלונות כשהם סגורים מונעים מהם לחדור אל הדירה, ובפתיחתם נחשב כמסיר המונע, וא"כ אינו נחשב כעושה מעשה אלא גרמא בעלמא הוא, וכיו"ב כתב החתם סופר (הנ"ל), שהסרת הברז ע"י אדם לא מקרי הוייתו על ידי אדם.

וראה עוד בשו"ת מחזה אברהם (סימן מב בד"ה והנה), שהביא דברי החתם סופר הנ"ל, וכתב, ואף על פי שלענין נטילת ידים

והאור נכנס, ופתיחת החלון הוי בגדר מסיר מונע, והאור ממילא אתי, והוי גרמא.

ובשו"ת יחווה דעת חלק ה' דן בזה לפי מה שכתב בחי' הרשב"א (שבת קז.) בשם הירושלמי, שמותר לנעול את ביתו לכתחלה בשבת, לשמור את ביתו ואת הצבי שבתוכו, ואין בזה משום איסור צידה בשבת, ובלבד שלא יתכוין לשמור הצבי בלבד. והסביר בשלטי הגבורים (סוף פרק האורג), שאף על פי שהעושה דבר בלי כוונה, כל שהוא בגדר פסיק רישיה חייב, זהו דוקא כשבאותו מעשה שעושה אינו מתכוין ואינו עושה עמו דבר היתר, אבל אם באותו מעשה שיש בו משום פסיק רישיה עושה עמו דבר היתר, ובפרט כשעיקר כוונתו לדבר ההיתר, אז גם באופן שהוא פסיק רישיה מותר. ע"ש. ובשו"ת אבני נזר (חאו"ח סי' קצד) הסביר דברי הרשב"א הנ"ל, שבסגירת הדלת בלבד שאינו עושה מעשה בגוף הצבי, זהו דומה לגרמא, דקיי"ל (שבת קכ:) לא תעשה כל מלאכה, עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי, אלא שמכיון שאמרו בבבא קמא (דף ס.) שבזורה ורוח מסייעתו אף על פי שבנוזיקין באופן כזה נחשב גרמא, בשבת חייב, שמלאכת מחשבת אסרה תורה. ולכן גם כאן כשמתכוין לצוד הצבי על ידי סגירת הדלת חייב. משא"כ אם לא נתכוין לצידת הצבי נחשב גרמא בעלמא, ואין הפסיק רישיה מועיל לחשוב גרמא כמעשה. (והביא ראיה לזה מדברי האבן העזר סי' שכח). ע"ש. וכ"כ בשו"ת חלקת יואב ח"א (חאו"ח סימן יא). ושני הנביאים מתנבאים בסגנון אחד.

ולפי זה כאן שעיקר כוונתו בפתיחת התריסים והחלונות של הדירה היא לאוורר הדירה, ולשאוף אור צח, ואין כוונתו להצמיח השתילים, וגם אינו עושה בהם שום פעולה ממשית, יש להתיר. (ובערך השלחן סימן שטז סק"ב, הקשה על הרשב"א הנ"ל,

שאינו מתכוין להצמחת השתילים, יש להתיר. ומכל שכן לפי מה שכתב המהר"ל מפראג בספר גור אריה (שבת עג:): שמוטר ליטול ידיו בגינה בשבת, שמכיון שאינו מתכוין כלל להשקות הזרעים ולהצמיחם, לא שייך כאן דין פסיק רישיה, כיון שאין מלאכת הנטיעה והצמיחה נעשית מיד. ע"ש. ומשום זה נחשב כעין גרמא בפסיק רישיה, שאינו נחשב כעושה מעשה, וכמו שכתבו האבן העזר (סימן שכח), והאבני נזר (סי' קצד) הנ"ל, לפי זה פשוט שבנידון דידן יש להקל.

אם דריכה על נמלים חשיב כפסיק רישיה דאורייתא

ויהיה מחוץ לבית בשבת, או להכנס לתפלה או לשיעור תורה, כל כיו"ב לכאורה יש לצדד להקל בדבר. ומבואר בתוס' שבת (קג. ד"ה לא צריכא), ויומא (לה. ד"ה הגי מילי), וכתובות (ו. ד"ה האי), וכריתות (כ: ד"ה סבידא) בשם הערוך, דכל שהוא פסיק רישיה דלא ניחא ליה, יורד לאיסור דרבנן. וכן הוא ברמב"ן שבת שם בשמו. וראה בהרא"ש (שבת פ"ג) בשמו. והיינו טעמא, דזה נחשב לדבר שאינו מתכוין. וכמבואר ברמב"ן שם לדעת הערוך, וכ"כ בח"י רעק"א יומא (מערכה ו) לדעתו.

וכיון שהוא במקום מצוה, ואינו מתכוין, הוי פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן שדעת פוסקים רבים שאין לאסור. [ראה להלן לענין משאצ"ג].

אם מלאכה שאינה צריכה לגופה הוי ככל איסורי דרבנן

ובזה גם פסיק רישיה דלא ניחא ליה יש לאסור. ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ד (אור"ח סי' לד אות יב) שהביא מ"ש הר"ן (שבת קמה). דאע"ג דכיבוי דליקה מדרבנן, לא רצו להתיר לכבות אפי' ע"י עכו"ם, משום דשאני איסור כיבוי, שמכיון שאם היה צריך לגופו היה חייב מה"ת, ואין הכל בקיאין לחלק בין משאצ"ג, לצריכה לגופה, מש"ה אסרו רבנן

מבואר באורח חיים סימן קנט, שקילוח ראשון חשיב כח גברא, וכן מבואר ביורה דעה סימן ו' לענין שחיטה, שכח ראשון נחשב לכח גברא, יש לומר שאמנם נחשב כח גברא לענין נטילת ידים ושחיטה, אבל לענין שבת כיון שבמשכן לא היתה מלאכה שנעשית על ידי גרמא, לכן בהסרת המונע אפילו כח ראשון נחשב לגרמא. והוא הדין לענין מקוה וכו'. ע"ש. ולפי זה גם הר"ן והרב המגיד הנ"ל יודו להקל בנידון שלנו כיון שאינו אלא גרמא בעלמא, ובצירוף

ואחד התלמידים בישיבתנו הראני שבמנוחת אהבה חלק ג' (עמוד צג) החמיר במקום שמצויים בו נמלים וחרקים שונים, שהעובר שם מוכרח שיהרוג מהם, אסור לעבור בו בשבת, ואע"פ שאינו מתכוין להורגן, רק ללכת לדרכו ולא איכפת לו בהריגתן, מ"מ כיון שבהכרח הורגן ע"י הילוכו, הו"ל פסיק רישיה דלא ניחא ליה, דאסור מדברי סופרים. ע"כ. ודימה זאת למחלוקת הערוך (ערך סבר) ושאר הראשונים בפסיק רישיה דאורייתא דלא ניחא ליה, דאסור עכ"פ מדרבנן. וכן דעת רוב הפוסקים. וה"ה הכא.

אולם כיון דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגם שמא הוי כלאחר יד, כל שהוא במקום מצוה, כגון שלא יוכל להכנס

ומה שתפס במנוח"א בפשיטות בדעת מרן אאמו"ר שליט"א, דנקטי' למסקנא דמלאכה שאינה צריכה לגופה חמירא, ואינה כשאר איסורי דרבנן, זה אינו בכל דוכתא, וכאשר נבאר.

דהנה יש שכתבו דבמלאכה שאינה צריכה לגופה חמיר טפי משאר שבות דרבנן,

כתב הגר"א. ע"ש. מיהו המאמ"ר שם העלה שהעיקר כדברי מרן והרמ"א, שדקר נעוץ עדיף טפי. וכ"כ בספר שער המלך (פי"ה הל' י"ט הלכה יח), וכן נראה מדברי הריטב"א. וכ"ד הרב תהלה לדוד שם, והמהר"ש קלוגר, ובשו"ת מהר"ש ענגיל, ובשואל ומשיב.

וראה עוד שם (אות קכג) שהביא מחלוקת הפוסקים בדין שבות בבין השמשות, אם הוא כולל שבות דמלאכה שאינה צריכה לגופה, והעלה שם דגם מלאכה שאינה צריכה לגופה חשיבא כאיסור שבות להקל במקום צער בבין השמשות. וכמו שהתירו לאשה מינקת לחלוב לאיבוד במקום צער, גם בשבת, משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכמו שכתבו התוס' והרא"ש (שבת קלה). והטור והש"ע (סי' של סעיף ח'). וכתב עוד שם, שאף על פי שהרשב"א והריטב"א והר"ן סבירא להו להקל במלאכה שאינה צריכה לגופה, ודלא כהמאירי, מכל מקום מכיון שהטור והשלחן ערוך (סימן שצד) סתמו דבריהם להחמיר, נכון להחמיר כדברי הפרי מגדים, אא"כ במקום מצוה או צורך גדול, שראוי לסמוך על הרשב"א וסיעתו להקל במלאכה שאינה צריכה לגופה.

ועיין להגאון החות יאיר בספרו מקור חיים, שהתיר למי שנתנפחה אצבעו במקום טבעת, ומצטער מאד, שיחתוך הטבעת עד שתיפול, משום דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ובמקום צער מותר בבין השמשות, דלא גרע מטרוד ונחפז. ע"ש. ומשמע מדבריו שמתיר בבין השמשות גם מלאכה שאינה צריכה לגופה אף כשהוא טרוד ונחפז. ובנידון דידן חשיב איסור דרבנן לא רק מפני דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, אלא הוי מקלקל וכלאחר יד, וקיל טפי.

אם פעמים מחמירים בפסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן

בחזקה, שלא יכבה הנר. והא כיבוי הנר הוא

אפי' במקום פסידא. ע"ש. וע"ע במ"ש הר"ן (פי' המצינע צד:). וכיו"ב כ' התוס' שבת (מו: ד"ה דכל, ומו: ד"ה מפני). וע"ע בחי' הרמב"ן והרשב"א (מו:). וכן מבואר להדיא בהמאירי שבת (כט: ד"ה וכן), שהביא ד' המתירים בפ"ר דרבנן, וכתב ע"ז, ואע"פ שר שאחורי הדלת העלינו בה שהוא אסור מצד פ"ר, והרי הכיבוי מד"ס הוא, הואיל וא"צ לגופו. אפשר שכיון שלפעמים הוא מה"ת כשהוא צריך לגופו, הוא קוראה מה"ת. ע"כ.

ועוד כתב ביביע אומר שם, דבשו"ת באר יצחק (חאו"ח סי' יד ענף א ד"ה אכן), רוצה לפקפק בעיקר סברת הר"ן פ' חבית (קמה). מדברי הר"ן גופיה (פ' כל כתבי קכא. ד"ה ש"מ), וע"ש שדחה הדברים.

ונראה שהעיקר בזה לחלק בין מלאכה שאינה צריכה לגופה דכיבוי, דאדם בהול על ממונו, לבין מלאכה שאינה צריכה לגופה בשאר האיסורין. שבכיבוי חששו חכמים שאם לא יתירו לו לעשות ע"י גוי, או בגרמא, או בפס"ר, יבוא לעשות בעצמו. משא"כ בשאר איסורי משצ"ג. [וע' בסי' שלד סכ"ב דהתירו גרם כיבוי אף ע"י יהודי. ובביאה"ל שם דלאו דוקא גרם כיבוי אלא התירו בגרם כל המלאכות.

ועיין בלוי"ת חן (אות קיז, בד"ה איברא), שהביא דעת הפוסקים דמלאכה שאינה צריכה לגופה חשיבא ככל שבות דרבנן. ושם הביא להקת פוסקים שהסכימו לחילוק הנ"ל, ובראשם מרן הש"ע בב"י סי' תצח, שאם שחט עוף ביו"ט ויש לו אפר שהוסק ביו"ט, שהוא מוקצה, ויש לו דקר נעוץ מבעוד יום, עדיף שיכסה ע"י דקר נעוץ, ולא יכסה באפר. שהוסק ביו"ט. ע"ש. וכן פסק הרמ"א שם. ואף שהמג"א ר"ל שם, שאפר כירה עדיף. וכן

ועי' בש"ע סי' רעז ס"א שאסר לסגור הדלת

וראה ביביע אומר חלק ד' לגבי משחת שינים בשבת, שלא היקל בזה למי שרגיל לצאת ממנו דם בעת הצחצוח, אף שאינו מתכוין לדם, והוא מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואפ"ה החמיר בזה, כיון שאין להקל לכתחלה בפסיק רישיה דלא ניחא ליה במלאכה שאינה צריכה לגופה, ורק במקום מצוה וכדו' אפשר להקל גם בזה.

ולפ"ו בנידון דידן אי אפשר לנו להסתמך על האי כללא דפסיק רישיה דלא ניח"ל בדרבנן, דהא הכא הוא בגדר מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכנראה מטעם זה כתבו הפוסקים הנ"ל להחמיר שלא ללכת על הנמלים, אף דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה ופסיק רישיה דלא ניחא ליה. אולם לצורך מצוה שפיר יש לסמוך על הפוסקים הסוברים שגם במלאכה שא"צ לגופה יש להקל בפסיק רישיה דלא ניחא ליה.

לרחוץ ידיו וע"י כך ימותו התולעים

ומשמע שא"צ לבדוק אחר רחיצת ידיו אם יש תולעים על ידיו, כדי שלא ישפוף ידיו פן ע"י כך יהרוג התולעים, מפני שאינו מתכוין. ואע"פ שהוא פסיק רישיה, מ"מ כיון שאין איסור הריגת התולעים האלה אלא מדרבנן, (שהרי לכל היותר אין כאן אלא מלאכה שא"צ לגופה, שלרוב הפוסקים פטור, וכ"כ המשנ"ב בבאה"ל (סי' שטז ס"ט ד"ה ואסור להרוג). ע"ש). הו"ל פסיק רישיה בדרבנן דלא איכפת ליה, שדעת הרבה פוסקים להתיר. ובפרט שהוא ספק אם נשאו תולעים על ידו, או שירדו יחד עם מי הנטילה, ודמי למ"ש הט"ז (סי' שטז סק"ד) שאם יש ספק אם יש זבובים בתיבה מותר לסגור אותה, וא"צ לבדוק אחר זה, מאחר שהזבובים אין במינן ניצוד, ואין האיסור אלא מדרבנן, הו"ל ספק פסיק רישיה בדרבנן, ומותר. ואם רואה זבובים בתיבה בודאי, יפריח את מה שרואה

מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואיסורה הוא מדרבנן, ואינו מתכוין לכיבוי, והוה ליה פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן, וא"כ אמאי מרן אסר. וכתבו באחרונים ליישב, דמרן החמיר במלאכה שאינה צריכה לגופה דלא הוי ככל שאר איסורי דרבנן. ומה שהקילו במלאכה שאינה צריכה לגופה באמירה לגוי, שאני אמירה לגוי דהיא שבות שאין בה מעשה. וכן מה שהקילו גבי כיבוי חשמל, בפסיק רישיה דלא ניחא ליה, היינו משום דכיבוי גחלת של מתכת לכולי עלמא הוא מדרבנן, ואף לרבי יהודה דסבירא ליה דמלאכה שאינה צריכה לגופה אסור, יודה גבי גחלת של מתכת, שלעולם לא יבוא לידי עשיית פחמין, שאינו אסור אלא מדרבנן. כמבואר בשבת מב. וראה ביביע אומר ח"ז (חאו"ח במילואים סימן מ'). ונמצא דבפסיק רישיה דלא ניחא ליה בכיבוי חשמל הוי תרי דרבנן, כי לעולם לא יגיע למלאכה הצריכה לגופה.

ואחר כתבי כל הנ"ל יצא לאור הספר הליכות עולם ח"ג, ושם (עמוד כג) הביא דברי הבן איש חי (פרשת וארא אות טז) שכתב, פה עירנו בימי הקיץ מצויים נמלים הרבה, ונכנסים לתוך כלי המים שקוראים איבריך, וכששופך מים יורדים עם המים נמלים רבים, ובעת שרוחץ יתמעכו וימותו בשפשוף ידיו, לכן ראוי לתת אל לבם, שאם יש שם נמלים לא ירחץ במים האלה. וכן צריכים להזהר לגבי הלוקחים מים מהבור לרחיצת ידים, שמצוי בהם תולעים, ונהרגים ברחיצת הידים והשפשוף בהם וכו'. ע"כ. וכתב ע"ז בהליכות עולם: הנה מרן החדיד"א בברכי יוסף (סי' ש"ט סק"ז) כתב: מים שיש בהם תולעים מותר לרחוץ בהם, ואין לחוש שימותו ע"י כך. הרב החסיד מהר"י מולכו בתשובה כת"י. וכ"כ גדול הדור מהר"ם בן חביב בתשובה כת"י (סי' יא). עכ"ל.

תקב

ילקוט

פסיק רישיה דלא ניחא ליה

יוסף

סימן רנד - ליתן תבשיל מערב שבת

א. אע"פ שבשר חי מותר להשהותו מערב שבת על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה, הני מילי בקדרה, אבל בצלי שאצל האש, אסור להניחו סמוך לחשיכה, שממהר להיצלות ואתי לחתויי. וכל זה בבשר שור או עז, שהוא בשר קשה וצריך בשול ביותר וחיישינן לחתויי. אבל בשר גדי ועוף שהם מנותחים לאיברים, מותר, בין אם הוא חי לגמרי או שנתבשל קצת, דלא חיישינן לחיתוי, שאם יחתה בגחלים יתחרך (פי' יצא מגדר הצלי ונכנס בגדר הנשרף) הבשר, שאינו צריך אלא חמימות האש בלבד. ומיני קטניות וירקות ושאר דברים רכים אפי' בקדירה ממהרים להתבשל, וע"כ אפילו בחי חיישינן בהן שמא יחתה. (א)

ומשמע שבצלי קדר דינו כתבשיל. ואם יש שהות מבעוד יום להיות נצלה מבעוד יום, אין בזה איסור. ונהיינו לדעת היש אומרים קמא בסימן רנג ס"א, שצריך שהבשר יספיק להיצלות מערב שבת, באופן שאם יחתה בגחלים יהיה מצטמק ורע לו. ולדעה השניה שם סגי אם נצלה מבעו"י כמאכל בן דרוסאין.

והנה לפי הטעם המבואר בש"ע, שאינו צריך אלא חמימות האש בלבד, נמצא שאין חילוק בין אם צולוהו בתנור שפיו מכוסה, או צולוהו מגולה אצל האש, דהכל שרי. אבל יש מחמירין, דלקמיה בהג"ה מבואר, דאינו מותר בגדי ועוף כ"א כשצולוהו בתנור שפיו מכוסה, ורק שאינו טוח בטיט, ואז אמרינן בגדי ועוף דקשה ליה זיקא, ולא יפתח פי התנור. אבל כשצולוהו מגולה אצל האש גם בגדי ועוף חיישינן לחתויי. אבל לטעם שהזכיר מרן אין חילוק בזה.

וגם בשר גדי ועוף אם אינו מנותח צריך בישול כשור ועז, ואם יחתה בגחלים לא יתחרך הבשר, וחיישינן לחתויי. ומיני קטניות וירקות ושאר דברים רכים אפי' בקדירה ממהרים להתבשל, וע"כ אפילו בחי חיישינן בהן שמא יחתה. ועיין לקמן בס"ח, ובה"ל שם.

בעיניו, ויותר אין חשש, שכן ראוי לפסוק במידי דרבנן וכו'. ע"ש. ובנ"ד אין להחמיר מלשפשף ידיו אחר הרחיצה, רק אם הוא רואה שיש תולעים על ידיו, שנשארו עליהם מן המים המתולעים. עכת"ד.

ולהמבואר שם יוצא שגם בנ"ד יש לדון להקל, אחר שהולך לתומו, ואינו מתכוין להרוג הנמלים בדריכתו, והוא לצורך מצוה, והו"ל פס"ר דלא ניחא ליה באיסור דרבנן ולכאורה יש להתיר.

והן אמת דהיכא דאפשר יקיף מעט, כדי לחוש לדעת המחמירים הנ"ל, אבל היכא דלא אפשר שרי.

ועיין בילקוט יוסף שבת ד' (עמוד קצח) שכתבנו להתיר לתת עלי נענע שיש בהם תולעים לתוך מטפחת, ולהטביל את המטפחת עם עלי הנענע בתוך התה, דבזה הוא מונע את התולעים שלא ירדו למים. ע"ש. ואף שהוא גורם בכך להריגת התולעים, מ"מ הא אינו מתכוין להורגם, ולכן שרי. [אלא דמה שכתבנו שם להסתמך על הרב אור לציון לענין בורר, אכתי יש לעיין בדבר, ועוד חזון למועד].

א) שבת יח: טור ושלחן ערוך סימן רנד ס"א. ולשון מרן "בצלי שאצל האש"

ב. אין צולין בצל וביצה או בשר ע"ג גחלים, אלא כדי שיצלה מבעו"י משני צדדיו, כמאכל בן דרוסאי שהוא חצי בישולו. אפי' הוא בשר גדי, דכיון שהניח על גבי גחלים אינו חושש אלא שיצלה מהרה, ואע"פ שיתחרך, הילכך חיישינן שמא יחתה. אבל כשנצלה כמאכל בן דרוסאי, לא חיישינן דלמא אתי לחתווי, ואפילו אם הוא בשר שור, שמאחר שהוא ראוי לאכילה למה יחתה להפסידו. (ב)

ג. פירות שנאכלין כמות שהן חיים יש אומרים שמותר ליתנם מערב שבת סביב לקדרה אף שהכירה אינה גרופה וקטומה, ואף על פי שאי אפשר שיצלו קודם חשכה. וכן נהגו בעבר להקל בדבר. ויש חולקים ואומרים שגם בפירות צריך להחמיר שלא ליתנם סביב לכירה שאינה גרופה וקטומה. ולכן טוב להחמיר גם בפירות כאלה שלא להניחן על אש גלויה, אלא כשהיא מכוסה בפח או אזבסט. וכן טוב להחמיר שלא להשהות מערב שבת תבשיל שנתבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו על גבי אש גלויה, אלא יניח בין האש לקדרה טס של מתכת להיכר. ומיהו צריך לזהר שלא יחזיר את הכיסוי אם נתגלה משחשיכה, ושלא להוסיף עליו כיסוי עד שיצולו, מפני שממהר לגמור בישולם בשבת, והוא איסור תורה. (ג)

(ב) שלחן ערוך סימן רנד ס"ב. וה"ה שאר דברים שאין נאכלין חיין. והיינו שנוגעין בגחלים, ולאחר הצליה ימתין עד שיכבו הגחלים, ואז יטלם. ואם יצלה בסמוך לגחלים, כבר נתבאר בס"א דעת מרן דבבשר גדי ועוף שהוא רך, לא חיישינן כלל לחיתווי, שעל ידי זה יתחרך הבשר, ומותר ליתנו בסמוך לחשיכה אפילו אם לא יהיה

נצלה מבעו"י כמאכל ב"ד. ובבשר שור ועז שהוא קשה בעינין שיהא נצלה כל צרכו מבע"י דוקא, דאל"ה חיישינן לחיתווי, כי לא יפסד ע"י החיתווי, כיון שאינו מונח ע"ג הגחלים. ודעת הרמ"א כהפוסקים דאין חילוק בין ע"ג הגחלים או בסמוך להן, ובין בבשר שור או בשר גדי ועוף, השיעור שיצלה מבעו"י כמאכל בן דרוסאי.

להניח מבעוד יום פירות סביב לקדרה שאצל האש

(ג) כן כתב רבינו ירוחם הובא בבית יוסף (סוף סימן רנג), ובשלחן ערוך (סימן רנד סעיף ד'), דפירות הנאכלים חיים, דינם כתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי ומצטמק ויפה לו, ואסור להשהותן על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה. וזהו לד' הרי"ף וסיעתו, אבל לד' רש"י וסיעתו מותר, כדין תבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי דשרי. וכ"כ רבינו (הטור) בשם הרשב"ם. ע"ש.

ובספר מנחת כהן (במשמרת השבת פרק ה' בד"ה והנה יש לי זכור), כתב, שאף שמרן השלחן ערוך (בסימן רנג) לא הכריע כרש"י ותוספות וסיעתם, מכל מקום נראה שלדינא סבירא ליה כוותייהו, ממה שכתב בסימן רנד ס"ד, שבודאי דבר זה אסור להרי"ף והרמב"ם, ופירות הנאכלים כמות שהן חיים חשיב כתבשיל שהגיע למאכל בן דרוסאי. והו"ד בשו"ת יביע אומר חלק ו' (סימן לב אות

ד. אין נותנין סמוך לחשיכה פת לתנור, אלא כדי שיקרמו (פי' שיעלה על פני הלחם קרום וקליפה מחמת האש) פניה המדובקים בתנור. [וכל שפורסה ואין החוטיין נמשכין, קרוי קרימת פנים הגה"מ פ"ג]. והיינו בתנורים שהיו בזמנם שהיו אופים את הפת על ידי הדבקה בתנור והוצאת הפת על ידי רדייה במרדה. ואם עבר ונתן עיסה לתוך תנור בשבת, אף אם הוצאת הפת מהתנור נעשית על ידי רדייה במרדה, מותר לו לרדותה בשבת קודם שיקרמו פניה, ואפילו אם עשה כן במזיד. ואף שרדיית הפת אסורה בשבת מדרבנן, מכל מקום התירו לו לעבור על איסור דרבנן כדי שלא יבוא לידי איסור סקילה. ואם אפשר לעשות בשינוי, כגון על ידי סכין וכדומה, יעשה בשינוי. אך יעשה כן בזריזות קודם שהעיסה תגיע לידי קרימת פנים. אבל לאדם אחר אסור לרדותה מהתנור, שאין אומרים לאדם לעבור על איסור, אפילו אם הוא איסור דרבנן, כדי שחבירו לא יעבור על איסור חמור יותר. ד.]

להקל. אך כבר נתבאר שם דטוב להחמיר ליתן על פלאטה או על אש מכוסה בפח או אזובסט.

ד) שלחן ערוך סימן רנד סעיף ה'. ומה שהצריכו שיתן מבעוד יום, היינו משום דתו לא חיישינן שמא יחתה בגחלים. ועיין בטור וברמב"ם שכתבו, כדי שיקרמו פניה שכנגד האש. ופי' ב"י, דחלוקה שכנגד האש קאי אחררה. וכן העתיק כאן בש"ע. וע"ש בט"ז מה שהעיר בזה.

ועיין בסוגיא שבת ג: בעי רב ביבי בר אביי, הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה או לא וכו', והמסקנא שם דאירינן במזיד, ואימא התירו לו לרדותה קודם שיבוא לידי חיוב סקילה. ומבואר שם, שלאדם אחר לא התירו לרדותה, דכיון שרדיית הפת היא מלאכה האסורה מדרבנן, אין אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חבירו. וראה בטור ובשלחן ערוך סימן רנה סעיף ו'. ובנושאי הכלים שם.

ב), וכתב, שכן הוא בביאורי הגר"א שם, שהיתר הפירות הוא לדעת המתירים במאכל בן דרוסאי. ואף שהתוס' (שבת מב.) כתבו בשם הרשב"ם, שתפוחים נאכלים חיים יותר מתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי וכו', וכן כתבו האור זרוע חלק ב' (סוף סימן ח), והמרדכי בהגהותיו (ריש פרק במה טומנין), והשבולי הלקט (סימן נו), והצדה לדרך (דף פט ע"ג). ע"ש. מכל מקום כיון שבודאי חשיב מצטמק ויפה לו אין להקל בזה להרי"ף והרמב"ם. והמשנה ברורה בשער הציון (סימן רנד ס"ק כב) כתב בשם הפרי מגדים, דהכא לכולי עלמא שרי, דחשיב כצלייה שעל האש, ולהכי סתם הבית יוסף להיתר, אף על פי שהוא מסכים יותר לד' הרי"ף והרמב"ם בסימן רנג סעיף א'. ע"ש. ובאמת שמרן הבית יוסף עצמו לא סבירא ליה הכי. וכנ"ל.

ומה שכתבנו וטוב להחמיר וכו', ראה לעיל מה שכתבנו בריש סימן רנג. ולדעת האומרים שהמנהג כסברת יש אומרים שבסעיף א' שם, ממילא גם כאן המנהג

ה. לא ימלא חבית של מים ויתן לתוך תנור עם גחלים ער"ש עם חשיכה, אלא אם כן המים יספיקו להתחמם כדי צרכם קודם השבת, שאם לא כן יש לחוש שמא יחתה בגחלים, ואם עשה כן, אסורים למוצאי שבת בכדי שיעשו. אולם מותר ליתן מים צוננים על פלאטה, בערב שבת סמוך לחשכה, שאין לחוש בזה שמא יחתה. וכן מותר ליתן מים חמים על אש גלויה מערב שבת, ואין לחוש שמא יחתה, דאחר שהמים כבר חמים כדי צרכם, אם יחתה בגחלים יתאדו המים, ובמצטמק ורע לו אין חוששין שמא יחתה. (ה)

ומי שהניח בשבת עיסה בתוך תבנית, ונתנה בתנור אפייה שבזמנינו, שאין הוצאת התבנית מהתנור נעשית על ידי רדייה, הוא עצמו בודאי שמותר לו להוציא את התבנית מהתנור קודם שיקרמו פני העיסה, כדי שלא יבוא לידי חיוב אפייה בשבת, וגם אדם אחר שראה שהניחו תבנית בתנור כדי לאפות, מותר לו להוציא את התבנית קודם קרימת פניה של העיסה, ויוציא את התבנית ברגלו, כדי להינצל מאיסור מוקצה. וכמבואר דין זה בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד קכז).

(ה) שלחן ערוך סימן רנד ס"ט. ומבואר במגן אברהם (שם ס"ק כו) דאע"ג דמים ראויים לשתו' חיים, מכל מקום אינן טובים כל כך כפירות, כמ"ש ס"ד, או י"ל דהכא מיירי דקא בעי ליה להדחה, ואז צריכים להיות חמין. ולפ"ז אסור ליתן מים לתוך הקדירות שבתנורים אף על גב דמתכוין שלא יבקע הקדירה, מכל מקום הא קבעי ליה להדחה וחיישינן שמא יחתה, לכן צריך ליתנן מבעוד יום. ואם עבר ונתן אסורים למוצאי שבת בכדי שיעשו, כדי שלא יהנה ממה שעבר על איסור דרבנן. [תו"ש]. ועיין לעיל בסימן רנ"ג ס"א בהג"ה, דאם נתבשל מבעוד יום כמאכל בן דרוסאי די בזה.

ומה שכתבנו שאם אפשר יעשה בשינוי, כן כתבו האחרונים שם. אך כל זה דוקא אם לא יצטרך להשתהות ע"י זה, כדי שלא יבוא ע"י ההשייה לידי קרימת פני הפת, להתחייב ע"ז. ומכ"ז משמע דקרימת פניה של הפת חשיב כאפייה להתחייב עליה. אך אם זה חשיב כנתבשל כל צורכו עיין בתוספות מנחות נז: שנסתפקו בזה אם קרימת פנים חשיב אפייה גמורה, או דחשיב כמאכל בן דרוסאי. ובאגלי טל (מלאכת אופה סק"ז) העיר, מהא דהוכיחה הגמרא שבת לז: דמשהין על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה תבשיל שלא נתבשל כל צורכו, מהא דמותר להדביק פת בתנור בקרמו פניה מבעוד יום, הרי שקרימת פנים לא חשיב אפילו כל צורכו. ע"ש.

והיכא שנתן פת בתנור במזיד, וחזר בו ורוצה לרדות הפת, אך לא יספיק לרדות בעצמו את כל הכרות שנתן קודם שתיאפה אחת מהן, אם מותר לאחרים לרדות כדי להצילו מסקילה וכתר, ראה מה שהאריך בזה בשו"ת אגרות משה (חלק אורח חיים סימן קטז). ע"ש. ועיין בתוס' שם, ובתשובת הרשב"א שהובאה בבית יוסף סימן שו, באחד ששלחו לו בשבת שהוציאו בתו בחזקה על ידי ישראל מומר להוציאה מכלל ישראל וכו'. ע"ש ודו"ק.

תקיט

ילקוט

סימן רנד - ליתן תבשיל מערב שבת

יוסף

סימן רנה - הכנת האש קודם כניסת השבת

- א.** מותר להדליק מבעוד יום תנור חימום חשמל או גז, כדי שיחמם את הבית, ואין לחוש שמא יגדיל את החום בשבת. וכן מותר להדליק מבעוד יום את ההסקה מרכזית, או ההסקה של הגז, ואין לחוש שמא יגביה את החום. (א)
- ב.** עצים שהודלקו מבעוד יום והאור אחזה בהם היטב, יכול להתחמם כנגד המדורה בשבת, ולהשתמש לאורה. (ב)

אולם כל זה בזמנם, אבל בזמנינו כשמדליקים את התנור החשמלי מיד החום פועל, והוי כשלהבת העולה מאליה, ואין לחוש בזה שמא יגביה את החום. ועוד שדוקא במדורה שדרך האש לדעוך, בזה יש חשש שמא יחתה להגביר את האש, מה שאין כן בתנור חשמלי שהחום קבוע. וגם בהסקה של מים חמים או רדיאטור של שמן, דאף על גב דתנור זה לא דמי למדורה או לתנור בית החורף, שמתחממים בחום האש עצמה, ואילו חימום זה נעשה על ידי בישול המים או השמן, מכל מקום כיון שאינו צריך את הבישול לצורך שימוש בגוף המים רק על מנת לחמם את הבית, הרי זה כתנור אש שמחמם הבית שאינו בגזירת שמא יחתה.

(א) ואין צריך שיעשה איזה תיקון להתיר שהייתו, ואין לחוש שמא יגדיל בשבת את חום התנור, וכמו שביאר בספר שלחן שלמה (סימן רנה) דהנה בשלחן ערוך שם כתב, אין עושים מדורה מעצים סמוך לחשיכה, עד שיצית בהן האור בענין שתהא השלהבת עולה מאליה, בלי סיוע עצים אחרים. ואם הוא עץ יחידי, צריך שיאחזו האור ברוב עוביו וברוב הקיפּו. ואם לא הודלקה כל כך, אסור ליהנות בה בשבת, גזירה שמא יחתה בה, ויניד העצים כדי שתעלה השלהבת. ע"כ. ובמשנה ברורה (שם ס"ק א) הביא בשם תוספת שבת, דה"ה אם רוצה להסיק אז התנור של בית החורף נמי דינו כמדורה, אא"כ התנור טוח בטיט דאז שרי. ע"ש.

הדלקת נר שבת במדורה

אחז בהם האור מער"ש אלא כל שהוא, שרי. וכן מדורה של קנים, ושל גרעיני תמרים כשהם מפוזרים. דכיון שאחז בהן האור קצת מבעוד יום, שוב הם דולקים מאליהם. אבל אם הקנים אגודות, והגרעינים בסל, צריכים שיצית בהם האור עד שתהא השלהבת עולה מאליה. דשוב אין השלהבת יכולה ליכנס בהן. וזהו דעת הרי"ף והרמב"ם. אבל דעת הרא"ש והטור הוא להיפך, דכשהם מפוזרות כל אחת מהן לא תמצא את חברתה לבערה, והם כבים והולכים, הילכך צריכים רוב, משא"כ כשהם נאגדים יחד. וכן בגרעינין.

(ב) שלחן ערוך סימן רנה ס"א. ועיין בט"ז בסימן ער"ה שכתב, דמ"מ יש ליהזר שלא לישב בסמוך אצל זנבות האודים, לפי שיש לחוש שמא יגע בהם לקרבם אצל המדורה. אבל דעת הא"ר והתו"ש דלא חיישינן לזה, ומותר להשתמש אפילו בסמוך למדורה או התנור, אם לא בדבר שצריך עיון רב, או לקרות כנגדה, דאז חיישינן שמא יטה וכדלקמן בסימן ער"ה.

ומבואר בש"ע שם ס"ג, דמדורה של זפת, ושל גפרית, או שומן ושעוה וכל דבר הניתך, וכן של קש וגבבא, אפי" לא

ג. מותר להכין שעון שבת לתנור חימום, שידלק בשבת. ג.

ומרן סתם כדעת הרי"ף והרמב"ם.

שמלבין ומפיץ את האור. ע"כ. ובעיקר הספק הנ"ל ראה ברוח חיים פלאג'י שהביא דברי הרב בני חיי דמהני להדליק מדורה לשם נר שבת. והרב יצחק ירנן דחה דבריו. וכן הרב מעשה רוקח דחה דבריו. ובערי אורומילי משנים קדמוניות הגם דבשאר לילות משימין נר של חלב, הנה בליל שבת משימין עששית של שמן זית לכבוד שבת, דמצוה בשמן זית. וגם עתה שיצא שמן גז דאורה רב, עם כל זה בליל שבת נזהרים להדליק נר שמן. ואשריהם ישראל. ועיין במלאכת שלמה קמחי (סימן ג'). וראה להלן סימן רסד.

ועיין בשלחן שלמה (עמוד קיא) שנסתפק אם מותר לברך על הדלקת נרות שהם בצורה של מדורה, ואפשר שהתקנה היתה רק נר, ומה שאמרו להשתמש לאורה אין זה נר של שבת, אלא סתם היתר השתמשות, ויהיה מכאן יסוד להרשב"א (ריש פרק במה מדליקין). דשמנים שאין מדליקין בהם היינו שאם הדליק אסור להשתמש לאורם, ולפי זה חשמל גם כן יתכן דחוט מתכת לא נקרא נר. ועיין בזה בשפת אמת (שבת כ.). ושמעתי שבשו"ת יד הלוי (וירצבורג, סי' מז) אסור כעין לוקס, כיון שהאור בא רק על ידי הגז

להכין שעון שבת לתנור חימום, שידלק בשבת

בהצתה ראשונה, סגי במה שיצית אותו בערב שבת מבעוד יום כל שהוא, ומהאי טעמא שרי לכוונן תנור החימום שיתחיל לפעול בשבת על ידי שעון, כיון שבשעה שיוצת כל שהוא שוב הוא דולק היטב, ואין לחוש בו שמא יחתה. [שלחן שלמה שם].

ומכל מקום - כתב שם - מי שחושש בעצמו שישכח ויגדיל חום התנור בשבת, ודאי צריך לעשות סייג לעצמו שיזכור ולא יגדיל החום כגון על ידי כיסוי הכפתור, וכמו כן לענין כפתורי החשמל למאור אע"פ דבגזירת שמא יטה לא גזרו רק שמא יתקן הלהבה הקיימת, ולא שמא ידליק להבה חדשה, מכל מקום אם חושש לעצמו שבהיכנסו לחדר חשוך ידליק האור כהרגלו בחול, צריך לעשות סייג לעצמו. וע"ש עוד.

וכיוצא בזה מבואר בס' אור לציון חלק ב', (עמוד קנה) בדבר שאדם עשוי להכשל בו צריך למנוע את עצמו מדברים שיכולים להביאו לידי כך, ואפשר שיש בזה איסור

ג) הנה מרן בשלחן ערוך (סימן רנה ס"ג) כתב, מדורה של זפת, ושל גפרית, ושל קש וגבבא אפי' לא אחז בהם האור אלא כל שהוא, שרי. וכן מדורה של קנים, ושל גרעיני תמרים כשהם מפוזרים. אבל אם הקנים אגודות, והגרעינים בסל, צריכים שיצית בהם האור עד שתהא השלהבת עולה מאליה. ויש אומרים בהיפך. ע"כ. ומבואר, דהא דבמדורה לחימום בעינן שיצית מבעוד יום בשיעור שתעלה השלהבת מאליה, הוא דוקא במדורה של עצים שיש לחוש שאם לא הדליק כשיעור תכבה האש לגמרי, ושמה יחתה להבעירה, אך במדורה של זפת ושל גפרית, אפילו לא אחז בה האור, אלא כל שהוא שרי, דבאלו כיון שאחזה האור קצת מבעוד יום, שוב הם דולקים מאליהם, וכמ"ש במשנה ברורה (ס"ק יא), וכו"ל.

ולפי זה הרי גם חימום על ידי חשמל או גז די שיצית בהם מבעוד יום כל שהוא, וכן תנור נפט שהוא תקין, ובחול די לו

בשור"ת ישועות מלכו (חלק אורח חיים סימן לב) גבי טחינת חטים בריחים של מים, דהגם שאין לנו לגזור גזירות מדעת עצמינו, עכ"ז אין רצוני להצטרף וכו', ע"ש. ועיין ברמב"ם (הלכות חמץ ומצה פרק ה) שכתב, דמותר ללוש העיסה ביין ושמן וכו'. וכתב הראב"ד, ואני אומר אולי לא נאמר כן אלא בזריזים שהיו אופין אותה מיד, אבל להתיר לכל אדם כשאר עיסות, לא. עכ"ל. וכתב הרב המגיד, ואני אומר אין לנו לגזור גזרות מדעתנו אחר דורות הגאונים. ע"כ. [עיין שלחן המערכת ח"א ערך גזרות]

וכן ביו"ד סי' צז, בדין מדוכה שדכו בה שומן, שהט"ז (ס"ק א) אסר, והרב פר"ח (ס"ק א) התיר, דאין לנו לגזור גזרות מדעתנו. ע"ש. וכתב בשו"ת ברכה שם, דמעין דוגמא כתב הרב פר"ח בא"ח (סימן תנ"א וסימן תס"ג), וחלק על הרב בית חדש ועל הרב כנסת הגדולה. וע"ש שהביא ראייה להפר"ח מדברי הרא"ש בפסקיו בשבת (פ"ב סי' טו) שתמה אין יכלו הגאונים לחדש גזרה אחר התלמוד. ע"ש. וכיוצא כתב הרא"ש בפסקיו בנדה (נדה פ"י סי' ג). ע"ש. והיא ראייה לדברי הרב פרי חדש. וכ"כ בערוך השלחן (יו"ד סימן פד).

משום ושמרתם את משמרת. ולכן אסר שם להפעיל מכונת כביסה מערב שבת שאפשר שיעשה בשבת פעולה האסורה. ורק בשעת הדחק כמו לחיילים וכדו' יש להתיר. וכן אין להפעיל מפעלים באופן אוטומטי מערב שבת. והוכיח כן מדברי הגמ' (שבת יח:): שבעינן עקורה וטוחה בטיט, ומשא"כ בקדירה די בגרוף וקטום. [ומאי דלא מהני גרוף וקטום בצמר ליורה, הוא משום שבדבר שיכול לבא לידי הפסד חששו יותר שאדם בהול על ממונו. ולא סגי בהיכר של גרופה וקטומה].

ועוד כתב שם (עמוד קנג), שחייב כל אדם לדאוג שלא יכשל באיסור תורה, דכתיב ושמרתם את משמרת. ולכן צריך כל אדם לחשוש שמא תארע לו תקלה באמצע הדרך ויתעכב, ולכן אף אם הודיע למארחיו על בואו אליהם לשבת צריך לצאת מוקדם שיגיע שעה קודם כניסת השבת. [כיון שרוב התקלות אפשר לתקן אותם בתוך שעה]. ע"ש.

וראה לעיל סימן רנב דכל זה מצד הנהגה טובה, למי שיודע בעצמו שיכול לבוא מכשול, ולאז מעיקר דינא, דהא אין אנו אנו גוזרים גזירות מדעתינו, וכיו"ב מבואר

להוסיף עצים סמוך למדורה דולקת מבעוד יום

ובשו"ת ציץ הקודש ח"ב (סי' י"ב) כתב, שהרב מה"ר יושע מקוטנא הקשה על זה, דלענין נזיקין חייב בכה"ג, כדאמרי' בב"ק (י.) דמרבה בחבילה חייב, ופרש"י, שריבה חבילות וזמורות בדליקה של חבירו, ועי"ז קרב את האש לגדיש של חבירו. והרי שבת חמורה מנזיקין, כדאמרי' בב"ק (ס.) לגבי ליבה ולבתו הרוח, דבנזיקין פטור, ובשבת זורה ורוח מסייעתו חייב. וכתב הרב ציץ הקודש ליישב, דנזיקין חמירי משבת, דהא אבנו סכינו ומשאו שהניחן בראש גגו, ונפלו ברוח מצויה

ומהר"י מולכו בתשובותיו (סימן נב) נסתפק, במי שעושה מערכת עצים ומדליק מער"ש מרחוק חבל ארוך, וכשמגיע האש אצל המערכה בוערת בעצים. אם מותר להוסיף ולגרוע בשבת על אותה מערכה. והעלה, דמותר ליקח מהם ולהוסיף, ואין כאן לא משום מכבה ולא משום מבעיר. וכ"כ הטור (סי' תק"ב) דמדורה העשויה מעצים דקים, מותר להסיר מהן כל זמן שלא אחז בהן האור. ועיין בב"י שם. והוא הדין הכא. ובודאי דמיירי דליכא משום מוקצה. והביאו מרן החיד"א בברכי יוסף.

ילקוט

סימן רנה - הכנת האש קודם שבת

יוסף

תרכג

סימן רנו - להכריז על השבת

א. מנהג נכון הוא להכריז סמוך לחשיכה על כניסת השבת, ועל ראשי הקהל לדאוג לכך שתהיה הכרזה סמוך לכניסת השבת. והוא כחצי שעה או יותר לפני שקיעת החמה, כדי שיתכוננו לשבת. וכעשרים דקות קודם השקיעה נכון לחזור ולהכריז שידליקו נרות, וכן נהגו בזמן הרמ"א בכמה קהילות בחו"ל, וכן המנהג בזמננו בכמה ערים בארץ. א)

ולפי"ז בנ"ד לא קשיא מידי מהתם, דחומר שבת בגרמא הוא רק משום שאילו היה עושה בעצמו היה חייב מה שאין כן בנידון דידן. ודו"ק.

עוד הקשה הרב ציץ הקודש על ראיית מהר"י מולכו מהטור, דהטור מדבר רק במסיר עצים מהמדורה דהוי גרם כיבוי, אבל גרם הבערה יש להוכיח דאסור וכו'. ע"ש. וע"ש בהערות הנז' שכתב ליישב, דהרא"ש בביצה (פ"ב סי' י"ז) כתב, שהלוקח שמן מן הנר בשבת חייב, משום שממהר את כבוי והוי מכבה ממש, והמוסיף שמן בנר חייב משום מבעיר, דמה שדולק אחר כך הוי מבעיר. והטעם משום דנר שהוא כולו דבר הדולק, ומה שאין כן מדורה, כמבואר ברא"ש שם ובטור (סי' תקי"ד). ואין מקום לחלק בין מסיר עצים לבין מוסיף. ודו"ק. איברא דלמה שכתב הנמוקי יוסף בב"ק (י) דלמאן דאמר אשו משום חציו במבעיר דשבת חשבינן הכל כאילו מעיקרא הוא שרוף, לכאורה לא אתי שפיר דינו של מהר"י מולכו.

להכריז על כניסת השבת סמוך לשבת

כאחד, ועדיין חנויות פתוחות ותריסין מונחין. התחיל לתקוע תקיעה שניה נסתלקו התריסין ונעללו החנויות, ועדיין חמין מונחין ע"ג כירה וקדירות מונחות על גבי כירה. התחיל לתקוע תקיעה שלישית, סילק המסלק והטמין המטמין והדליק המדליק, ושוהה

והזיקו, חייב, כמבואר בב"ק (ו). ואע"פ שהרוח לבדו הוא שפעל וסיבב את הנפילה, עכ"פ כיון שהניחם במקום כזה שיכולים ליפול ברוח מצויה, הו"ל לאסוקי אדעתיה שיפלו, ומדלא אסיק אדעתיה שפיר חייב בנזקם, וה"ה מרבה בחבילה נמי הו"ל לאסוקי אדעתיה שהאש תתפשט ותזיק, משא"כ בשבת שהפעולה ועשיית המלאכה בשבת היא האסורה ולא התוצאה, ולכן כשאין עדיין אש מותר להוסיף ולגרוע מהמדורה. ואטו אם הניח בשבת אבנים וכדו' בראש גגו, ובאה רוח מצויה והעבירה אותם לרשות הרבים, נחייב את המניח משום הוצאה, אלא ודאי החילוק כנ"ל. עכ"ד.

ועיין בהערות לברכי יוסף הנד"מ, שצייץ לשו"ת רעק"א (סי' כ) שכתב לבאר, דהא דחייב בזורה ורוח מסייעתו, הוא משום דאם היה עושה בידו היה חייב, ועל כן ברוקק זורה לרוח פטור, דגם אילו פיזר הרוק בידו לא היה חייב, ואין לחייבו על מעשה הרוח יותר מאילו עשה בעצמו. ע"ש.

א) בגמרא שבת (לה:): אמרו, תנא דבי רבי ישמעאל, שש תקיעות תוקעין ערב שבת, התחיל לתקוע תקיעה ראשונה נמנעו העומדים בשדה מלעדור ומלחרוש ומלעשות כל מלאכה שבשדות. ואין הקרובים רשאים ליכנס עד שיבואו רחוקים ויכנסו כולם

גדולה, וי"מ מנחה קטנה, לכן היו מכריזין בזמן מנחה קטנה.

ועיין בשו"ת שיבת ציון (סימן ס) לגבי אבל תוך שבעה, שהדין נותן ליתן שיעור זה של זמן מנחה קטנה לאבל, במקום שאין שם יהודים, שיכול לקבל עליו קדושת שבת מזמן מנחה קטנה, להיות חפשי מדיני אבילות בפרהסיא, דהיינו חליצת מנעלים ושיבת הקרקע משעה זו. ע"ש. וראה בזה בילקוט יוסף על הלכות אבילות עמוד תקמב.

ובספר רוח חיים פלאגי כתב, שהרב עם בית דינו עשו הסכמה כי בערב שבת כשיגיע שעה עשירית יסגרו כולם החנויות, כדי שלא יכשלו ח"ו בעון חילול שבת, כי לפעמים יבוא אליהם שר וגדול מאומות העולם וכו'. וגם לאנשים שאינם בעלי מלאכה כסוחרים וסרסורים יש להם ליזהר לפחות כי בשעה אחד עשר יתבטלו מעסקם, ויסגרו החנויות שלהם, והגם כי תינח לסוחרים שהם בחיריים, מה שאין כן הסרסורים שרשות אחרים עליהם, ומושלים בהם גוים, יש להם ליזהר ממלאכה, כגון כתיבה וחתומה והדלקה, וליזהר שלא ילכו מהשוק לבתייהם בדברים האסורים לצאת בשבת במקום שאין בו עירוב וכו'. וגם יזהרו שאם ימצאו שם בשוק באיזה מקום נקי ופנוי שיתפללו מנחה, כי שמא מרוב הטירדה ובלבול בערב שבת סמוך לבין השמשות, ישכחו מלהתפלל מנחה. ע"כ.

וכתב בכה"ח (אות ה) שכך נוהגים עתה בירושלים, שחצי שעה קודם שקיעה מכריז השמש בכל מבואות ישראל, להכין עצמם להדלקה וכיו"ב, ואחר עשר דקות חוזר ומכריז שידליקו נרות להכין עצמם להדלקה ולהטמנת חמין, ואחר עשר דקות חוזר ומכריז שידליקו, וממילא גם בעלי החנויות סוגרים החנויות תיכף ששומעים

כדי צליית דג קטן או כדי להדביק פת בתנור, ותוקע ומריע ותוקע ושובת. תקיעה ראשונה תוקע אותה במנחה, והשלישית קרוב לשקיעה. ע"כ. וכ"פ בש"ע (סי' רנו ס"א). ומבואר שם, שהתקיעות היו לסימנים להכנה לשבת, להבדיל בין קודש לחול. ומדברי הרמב"ם והש"ע (סימן רנו) מבואר, שכך היו נוהגים בכל המקומות בהם התיישבו ישראל, כדי שלא יבואו לידי חילול שבת. וראה בזה בספר יסודי ישורון (מערכת ערב שבת עמ' 231).

ובשו"ת רבי עזריאל הילדסהיימר (חלק א' אורח חיים סימן מא) העיר, דלכאורה מפשטות לשון הברייתא נראה דכל אותן המלאכות אסורין לעשות בשבת עצמה. וכן הבין הר"ן. וקשה, לפי דעת רש"י ותוס' ודעימ' (ריש פ' כירה) דהלכה כחנניה, דבמתני' להחזיר תנן, אבל לשהות משהין ע"ג כירה אפי' אינה גרופה וקטומה, וכן הוא הכרעת הרמ"א (סי' רנ"ג ס"א), א"כ למה סילקה התבשיל מע"ג כירה. וצ"ע. ע"כ. וצ"ל דמה שמוציאה הקדרה אינו משום איסור שהייה, כי שמא התבשיל היה על הגחלים ובליל שבת לא היו יכולים להוציאו משם מפני שמזיז הגחלים, והוא אסור בשבת, ואינו משום שהייה. או שהוא להכין הסעודה סמוך לחשכה. וכמבואר בפ"י רש"י שם.

וכתב הרמ"א, שנהגו בקהלות הקדושות שכל שהוא סמוך לשבת כחצי שעה או שעה שמכריז שליח צבור להכין עצמן לשבת, והוא במקום התקיעות בימיהם. וכן ראוי לנהוג בכל מקום. ע"כ. ובמג"א שם כתב, שהוא בזמן מנחה קטנה שהוא ב' שעות ומחצה קודם הלילה. ע"ש. ואף שעדיין מותרים במלאכה, כמ"ש הרמ"א בהג"ה (בריש סי' רנ"א), מ"מ כיון שעכ"פ קיי"ל דהעושה מלאכה דרך קבע מן המנחה למעלה אינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה, ומובא בש"ע דיש מפרשים מנחה

וילכו לבתיהם לקבל שבת, והאיש אשר לא ישמע לקולו נותן לו רשות מבית דין הצדק מתחלת מינויו לגזור עליו מכח התורה שחייב לסגור חנותו. וכיו"ב כתב הב"ח (סימן רסא) דמחוייבים לבטל חילול ה' ולהעמיד שוטרים ולהעניש הסרבנים המאחרים לקבל שבת. ע"כ.

ובשו"ת אז נדברו חלק א' (סימן צ"ט) כתב, דהצפירה שבזמנינו הוי כמו הקריאה לבתי הכנסת. ע"ש. וע"ע בשו"ת רשב"ן (סימן קלז), ובשו"ת מנחת מנחם (סימן יז).

לסגור את החנויות בערב שבת בשעה מוקדמת

להגיע לביתם ולהכין עצמם לקראת שבת.

והראוני בספר קצות השלחן (בדי השלחן סימן עג ס"ק יד) שכתב, שהמנהג בירושלים להכריז ארבעים דקות קודם השקיעה, ואז סוגרים את החנויות. ע"ש. ואף שבשו"ת יביע אומר הנ"ל האריך להוכיח שאין מנהג בירושלים לענין ארבעים דקות קודם השקיעה, והביא מדברי הכף החיים הנ"ל, הנה לא נתכוין שם אלא לזמן הדלקה לכל, אבל בבעלי חנויות יש להנהיג להחמיר בדבר, ולזרום.

וז"ל מרן אאמו"ר שליט"א בירחון שורשים (תשרי תש"ז): "הריני יהודיע בזה כי כל בעלי עסקים ובעלי מסחר וחנויות חייבים להשבית את עסקיהם, ולסגור את חנויותיהם בירושלים, בכל ערב שבת, ארבעים דקות לפני שקיעת החמה. וכן המנהג בירושלים מדורי דורות, ואין לשנות. ושומע לנו ישכון בטח ותבא עליו ברכת טוב". ע"כ. ואין כוונתו ליחיד אלא לבעלי חנויות.

ועיין בפמ"ג שכתב, דיו"ט שחל בער"ש, ראוי להקדים באמירת ברכו או קבלת שבת בעוד יום גדול, כפי מ"ש המג"א בר"ס תקכ"ז, דסמוך לחשיכה אסור מה"ת לבשל

הכרוז. ע"כ. ולא נתבאר אם בעלי החנויות סוגרין בהכרזה ראשונה או שניה, ומסתבר יותר שסוגרין בהכרזה ראשונה. וכן המנהג עתה בכמה ערים בארץ ישראל, שמכריזים ב' פעמים סמוך לכניסת השבת.

וכתב בפתח הדביר (אות א') דמנהג עירו שהרב המרכיץ תורה בעצת ממוני הקהל, ממנים תלמידי חכמים קבוע ונוטל פרס מהכולל, ומחזר בכל ערב שבת בשעה י"א ורביע מהיום, להזהיר לכל בעלי החנויות מוכרי מחיה וכל מידי דמיכל, שיסגרו חנותן

וכבר כתבנו לעיל (סימן רנא) דאף שמותר לעשות פרקמטיא בערב שבת אחר מנחה, מכל מקום כתבו האחרונים [מג"א א"ר הגר"ן] שראוי לזרז בעלי החנויות שיסגרו חנותן כמו שעה קודם השבת, כי לפעמים בא שר אחד ונמשך המשא ומתן עד שחשיכה ממש, ואשמם בראשיכם כתיב, וגם רוב העולם יש להם היתר כל עוד שלא אמרו ברכו, אף על פי שהוא לילה ממש, עושין כל הצריך להם, ולכן יש להקדים אמירת ברכו, ואין להמתין על אדם גדול שעדיין לא בא אם הוא סמוך לחשיכה, כי זכות היא לו שלא יתחלל שבת על ידו. ע"כ.

ואף על פי שבשו"ת יביע אומר חלק ה' (סימן כא) נתבאר, שגם בירושלים אין צריך להקדים הדלקת הנרות בערב שבת ארבעים דקות קודם השקיעה, וכמו שנתפרסם בכמה לוחות, אלא די בתוספת שבת של כרבע שעה עשרים דקות קודם השקיעה, מכל מקום בעלי חנויות בודאי שצריכים לסגור החנות בשעה מוקדמת, כדי שיוכלו להגיע לביתם ולהתכונן לשבת.

ומהגמ' שבת הנ"ל מבואר, שזמן סגירת החנויות הוא קודם זמן הדלקת הנרות לכל אדם, ופשוט שהוא כדי שיוכלו

תרכה

ילקוט

סימן רנו - להכריו על השבת, וסגירת החנויות

יוסף

סימן רנו - דיני הטמנה בשבת

א. אין טומנין "בשבת" אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל, כגון כרים וכסתות ובגדים או פירות, ואפילו אם התבשיל נתבשל כל צרכו, ואף אם היה בדעתו מתחלה להטמין, גזרה שמא ימצא את קדרתו צוננת וירתיחנה כדי להטמינה אחר שנתחממה. ואין להקל בזה אפי' בתבשיל שנתבשל כל צרכו. ולכן אין לכסות בשבת בשמיכות או בבגדים את הקדרה המונחת על הפלאטה, או על הגז, ומכוסה בפח או אזבסט, אם הכיסוי יורד לדפנות. ואף על ידי גוי אסור להטמין. ומכל מקום להניח כלים על התבשיל כדי לשומרו מן העכברים, או כדי שלא יתטנף בעפרורית, שרי, שאין זה אלא כשומר ונותן כיסוי על הקדירה. ובספק חשכה שהוא בין השמשות, טומנין בדבר שאינו מוסיף הבל. ובדבר שמוסיף הבל, כגון פסולת של זיתים ושומשמיין, או מלח סיד וחול, אין טומנין אפילו מערב שבת. ואם עבר והטמין בערב שבת בדבר המוסיף הבל, יסיר את הכיסוי קודם כניסת השבת. (א)

מיו"ט לשבת, דלא שייך הואיל. ובחמין יזוהר ליתן מבעוד יום כל כך שיהא ראוי שנותנין מבעוד יום לתוך התנור לצורך שבת, לאכול עכ"פ כמאכל בן דרוסאי. ע"ש.

אין להטמין בשבת אף בדבר שאינו מוסיף הבל

א) בגמרא שבת (לד.מז:): מבואר, שבדבר המוסיף הבל, כמו פסולת של זיתים, מלח, סיד, וכדומה, אסור להטמין אפילו מערב שבת, גזרה שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת, ויבוא לחתות בגחלים בשבת. ובדבר שאינו מוסיף הבל רק שומר על החום הקיים, כמו צמר ובגדים, מותר להטמין את הקדרה מערב שבת, אבל בשבת עצמה אסור, גזרה שמא ימצא את הקדרה צוננת וקודם שיטמין ירתיח את הקדרה כדי להטמינה.

ובתבשיל לח החשש שמא יחמם את התבשיל וירתיחנו ויבוא לידי בישול אחר בישול. ועיין ברש"י שם, דלטעמיה אזיל, שיש בישול אחר בישול בלח. וגזרו בזה בכל הטמנה גם בתבשיל יבש, שהרי בגמ' הקשו שם, ואמאי לא ניחוש גם בביה"ש, ותירצו

ואמנם בספק חשכה התירו להטמין בדבר שאינו מוסיף הבל, משום, דסתם קדרות רותחות הן בביה"ש, וליכא חשש דשמא ירתיחו וכו'. וכ"ה בש"ע (סי' רנד ס"א). ע"ש.

ועיין בשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד' סימן עד) שנשאל עד מתי אחר השקיעה אפשר

ב. אף על פי שאין טומנין בשבת עצמה אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל [כגון בגדים ושמיכות], גזירה שמא ימצא את קדרתו צוננת וירתיחנה, ויהיה חייב משום מבשל, מכל מקום אם הקדרה היתה טמונה מערב שבת בדבר שאינו מוסיף הבל, והוציא את השמיכות כדי למזוג את האוכל, מותר לחזור ולכסות הקדרה בבגדים או בשמיכה, כיון שהקדרה היתה טמונה מבעוד יום. וכן מותר להוסיף עוד שמיכות על השמיכות, או להחליף את כל השמיכות שעל הקדרה. ואפילו אם הכיסוי השני יותר חם מהראשון, ואפילו לא היה מכוסה אלא בסדין קל יכול ליטלו ולכסותו בגלופקרין, ובלבד שהתבשיל נתבשל כל צורכו, אבל אם אינו מבושל כל צרכו, אפילו להוסיף על הכיסוי אסור, [כשהקדרה מונחת על האש או על הפלאטה], שתוספת זה גורם לתבשיל להתבשל, ואיכא חיוב גמור משום מבשל. [ואין זה גרמא אלא חיוב גמור הוא]. (ב)

לגמרי, ואין ספק שחלילה להקל בארצותינו אפילו באיסור דרבנן כשיטת ר"ת, [בהטמנה ממש], ואין לפרוץ גדר בדבר שהכל נהגו בו איסור ע"פ הפוסקים. ורק במוצאי שבת ויום הכפורים ראוי ונכון להחזיק בחומרא חשובה זו, ולנהוג כרבינו תם על צד החומרא. וכן במוצאי יום טוב לגבי מלאכות דאורייתא.

ומה שכתבנו שאם מתכוין כדי לשומרו מן העכברים וכו' כ"ה בש"ע (סי' רנו ס"ב). והיינו טעמא כיון שאינו מכוין לזה. ע"כ. וראה לעיל סי' רנג בדין פסיק רישיה בדרבנן מה שכתבנו בנ"ד. וכ"ה במשנ"ב (סי' ק"ד).

להקל בהטמנה, והשיב, שאין זה נוגע לדינא כי הנשים העוסקות בהטמנה מקבלין שבת בהולקת הנרות [לדידהו], ואחר קבלת שבת מפורש (בסימן רס"א סעיף ד') דאין טומנין. ואם נודמן שאיש שלא קיבל עדיין שבת, שלא אמר מזמור שיר הוא עד חצי שעה אחר שקיעה, כי באיסור דרבנן יש להקל כשיטת ר"ת, אבל כמעט דליכא בנמצא שאלה כזו, כי הכל מקבלין שבת עוד קודם שקיעה, ונמצא שדין זה אינו למעשה.

ובמ"ש שבאיסור דרבנן מקילין כר"ת, הנה כאן פשט המנהג לנהוג כדעת הגאונים

גרמא במלאכת מבשל

שאף בכהאי גוונא שנתגלה ממילא דוקא משחשיכה, אבל אם נתגלה מבעוד יום, אסור לכסותו בשבת, דהוי כמטמין לכתחלה בשבת. וכל שכן שאם גילהו בידיים מבעו"י, ולא חזר וכיסהו, שאסור לכסותו בשבת. והנה נודע דאף דלכאורה מלאכת מבשל נעשית בגרמא, שהבישול נעשה מאליו על ידי האש, מכל מקום כך היא דרכה של המלאכה בהנחת הקדרה על האש, ולכן אין לדון הדבר

(ב) שבת (גא). שלחן ערוך (סימן רנו סעיף ד'). ומבואר שם, שאפילו אם היה טמון בסדין דק, יכול ליטלו ולכסותו בבגד עב. שמאחר והטמין את הקדרה בסדין דק, חשיב כקדירה טמונה, ומותר להחליף הכיסוי. וביארו שם האחרונים, דמה שכתב מרן בשלחן ערוך "ונתגלה", לאו דוקא בנתגלה מאליו איירי, אלא אף לכתחלה מותר לגלות הקדרה, אלא דמה שנקט בלשון ונתגלה, אתי לאשמועינן,

בתוכו תבלין, ואחד מגיס - כולן חייבין. והתניא, אחרון חייב וכולן פטורין, לא קשיא, הא דאייתי אור מעיקרא, הא דאייתי אור לבסוף. ופירש רש"י, המביא את האור חייב משום מבעיר את הגחלת, דכשהוא מוליכה היא מתלבנה מרוח הליכתו, ומביא את העצים לאור, משום מבעיר, שופת קדרה לקמיה מפרש מאי עביד, נותן מים ותבלין ומגיס משום מבשל, שאף הוא אב מלאכה.

אולם הרמב"ם (פרק ט' מהלכות שבת הלכה ד') פסק, אחד נתן את האור, ואחד נתן את העצים, ואחד נתן את הקדרה, ואחד נתן את המים, ואחד נתן את השר, ואחד נתן את התבלין, ובא אחר והגיס, כולם חייבים משום מבשל, שכל העושה דבר מצרכי הבישול הרי זה מבשל. ע"כ. והיינו שכולם חייבים מצד מבשל. וראה מה שהארכנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד קל). ע"ש.

והיוצא מזה, דמאחר ומלאכת מבשל כל עיקרה היא ע"י גרמא, ממילא גם במגיס תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, או כיסה קדרה שיש בתוכה תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, אף דלכאורה הוי גרמא, חייב משום מבשל. [אלא דבמגיס יש מקום לומר שהיא מתכונת הבישול ודמי למערב מים פושרים ברותחין שבכלי ראשון, וכן האוכל שאינו מבושל לגמרי מתערב עם האוכל המבושל, ומתבשל ביחד, והוא ממש מעשה בידים על ידי ההגסה, ולא דמי כ"כ לכיסוי קדרה. ומ"מ הדין דין אמת דכיסוי קדרה אף דהוי מעשה של גרמא, אפ"ה מיחייב משום מבשל]. והיינו דוקא במלאכת מבשל, אבל בשאר מלאכות, האחרון לבדו חייב, דהזמנה לאו מילתא. והיינו טעמא דחייב משום מבשל, שכל עיקר מלאכת בישול יצאת לדון בדבר חדש, שאינו עושה מעשה הבישול בידים, רק גרמא בעלמא, שהרי שופת הקדרה אינו מבשל בשעת שפיתה, דאילו קדם אחד וסילקו קודם הבישול פטור השופה, נמצא שזמן חיוב הבישול בא בשעת הבישול, ואע"ג דלאו מידי

כגרמא. וכן מוכח מהמכילתא (פרשת בשלה) על הפסוק ויאמר אלהים הוא אשר דבר וגו', את אשר תאפו אפו וגו', רבי יהושע אומר, מי שהוא רוצה אפוי היה מתאפה לו והרוצה מבושל היה מתבשל לו. והיינו, דהיה קשה לו לרבי יהושע כיון דכבר הזהיר במרה על מצות שבת בכללה, א"כ מה צורך היה להזהיר תו על בישול ואפיה לבדה, ומכאן הוכיח רבי יהושע דבמן לא היו מבשלים בפועל, כי אם במחשבת רצונם או בדיבור בעלמא, וא"כ הוי ס"ד דשרי, כיון שאין בזה מלאכה בידים לא היו בכלל האזהרה, לכך הוצרך תו להזהיר על מלאכות הללו לבדנה שאפ"ה אסור. וכמו שביארו בשו"ת זקן אהרן וואלקין ח"א (האר"ח סי' טו), ובספר מרכבת המשנה (פרק ט' מהלכות שבת הלכה ד'), דשאני מלאכת בישול משאר המלאכות, דבשאר המלאכות המלאכה נעשית על ידי מעשה אדם בידים, וכיון שכן כשהוא בגרמא פטור. אבל המבשל והאופה שאינו אלא מכין האפייה והבישול, ולעולם אינו עושה את גוף המלאכה, אלא הבישול נגמר מאליו, ואפילו הכי חייבתו תורה, ולכן גם בגרמא חייב. ובע"כ דחייב זה אינו כי אם על התכלית כיון שעל ידי גרמתו ומחשבתו נעשית תכלית הבישול חייב. וראיה ברורה לזה מחיוב זורה ורוח מסייעתו, (ב"ק סו), דאמר רב אסי כי אמרינן זורה ורוח מסייעתו חייב הני מילי לענין שבת, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אבל הכא גרמא בעלמא הוא וגרמא בנוזיקין פטור. הרי להדיא דאע"ג דזורה ורוח מסייעתו לא הוי אלא גרמא, אפ"ה לענין שבת חייב, דמלאכת מחשבת אסרה תורה, ובאלה עיקר מלאכתם על ידי גרמא.

[ואמנם מה שחייבה התורה כבישול גבי המן במחשבה או בדיבור, היינו דוקא במן שבמדבר, שכן היה הדרך, אבל הא לאו הכי הוה ליה שינוי ואינו דרך מלאכה].

ובגמ' ביצה (לד). תניא, אחד מביא את האור, ואחד מביא את העצים, ואחד שופת את הקדרה, ואחד מביא את המים, ואחד נותן

אסור, וגם להוסיף כיסוי עליהן כשיש תפוחים אסור, ואפי' הוא כמאכל ב"ד, דתוספת כיסוי הוה ליה מבשל.

והראוני שכן מבואר בתוס' (שבת מז. ד"ה דזיתים) וז"ל: ואם הטמין תפוחים עם הקדרה, אסור להחזיר כרים וכסתות על הקדרה שעמהן, או להוסיף על אותם כרים וכו', ואם מחזיר קודם שנתבשלו נמצא מבשל בשבת. ע"כ.

וכן דעת המאירי (שבת עג:) שכתב בזה"ל: וכל שממהר לאפות או לבשל, כגון בולל ומגיס בקדרה "או משים כיסוי" של קדרה על הקדרה, "חייב" משום מבשל. ע"כ. וכן מבואר בחי' ה"ר יהונתן מלוניל (ריש פרק ד' דשבת).

גם רבינו עובדיה מברטנורא (פרק כלל גדול מ"ב) כתב כן, שהנותן כיסוי על גבי קדרה העומדת על האש חייב משום מבשל. ע"ש.

ומבואר מכל הראשונים הנ"ל, דאף שכיסוי הקדרה נראה כמעשה של גרמא, אפי"ה מיחייב משום מבשל, שכך דרך מלאכת מבשל. וכ"ד התוס', הסמ"ג, הסמ"ק, התרומה, רבינו יהונתן מלוניל, הגמ"י, המאירי, רע"ב, והכל בו.

ונראה שגם אם אין כוונתו עתה לבישול, וכגון באופן שהקדרה עומדת על האש ובלא המכסה תגיע לידי בישול כל צרכה עד למחרת בשבת בבוקר, אפילו הכי פסיק רישיה במלאכה דאורייתא הוא.

גרמא במלאכת מבשל - חיוב חטאת בכיסוי הקדרה כשהתבשיל עדיין לא נתבשל

שמואל דאמר קרא או באיבה לרבות את המצמצם. ופירש"י, היינו כובש שצמצמו שם שלא יקום מהמים. ע"ש. וממה שהוצרכו בגמרא ללמוד דין זה מהפסוק, מוכח דבעלמא מצמצם אינו נחשב כעושה מעשה בידיים ממש. וה"ה בכיסוי הקדרה שיש בתוכה תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, דהוי כמצמצם, ודינו כגרמא.

ותמיהני, דהיאך נעשה תנא ופליג על ראשונים כמלאכים, התוס', הסמ"ג, הסמ"ק,

קעביד, חייב, הואיל וגרם הבישול. והיינו דאמרי' במנחות (נו.) הניח שאור ע"ג עיסה ונתחמצה מאליה, חייב כמעשה שבת בבישול וכו'. ע"ש. וכ"כ בספר חמדת ישראל (במפתחות ד"א). וכ"ז שלא כמו שתפס הארץ צבי (סי' קיב) דמבשל חשיב מלאכה גמורה, ונפטר כשעושה אותה דרך גרמא, ולא מילתא פסיקתא היא.

וכן מבואר מדברי הסמ"ג (לאוין סה יד ע"ד, ובדפו"י דף יג.), וז"ל: ופירות חיים מותר להטמין אפילו סמוך לחשכה, אמנם משחשיכה אסור להטמין ולא להוסיף כיסוי עליהם, אפילו על קדרה שאינה מבושלת כל צרכה, אף שהתבשיל כמאכל בן דרוסאי, דבתוספת כיסוי בשבת "הוה ליה מבשל בשבת". וכ"ש שאסור לתת התפוחים אצל האש בשבת לצלותן. ע"כ. ודברי הסמ"ג הובאו בב"י (סי' רנו), ושכ"כ בסמ"ק (סי' רפב עמ' רפו) בזה"ל: ופירות חיים מותר להטמין וכו', אמנם משחשיכה אסור להטמינה, וגם להוסיף כיסוי עליהן וכו' וכן על קדרה שאינה מבושלת כל צרכה, דבתוספת כיסוי הרי הוא כמבשל בשבת. ע"כ. וכ"כ התרומה (סי' רלא), והזכירוהו ההגהות בפ"ג (אות ח), וז"ל: אמנם אסור משחשיכה להטמינם ולא להוסיף כיסוי עליהם, דתוספת כיסוי בשבת הוה ליה מבשל בשבת. ע"ש.

וכ"כ הכל בו (הל' שבת עמוד עב) דפירות חיים הנאכלים חיים וכו', אמנם משחשיכה

ומכאן תשובה מוצאת למ"ש במנוח"א ח"ב (עמוד עז), דהמניח כיסוי על קדרה שיש בה תבשיל שלא נתבשל כל צרכו, אין איסורו אלא מדרבנן, שמסלק את הנזק ומונע כניסת אויר קר לקדרה, וממילא הוי גרמא בעלמא. וע"ש שהביא דברי המאירי ורע"ב הנ"ל, וכתב, שדבריהם צ"ע, ו"הוכיח" כדבריו מהמבואר בגמרא סנהדרין (עו:) שהכובש על חבירו בתוך המים, או בתוך האור ואינו יכול לעלות משם ומת, חייב. ופריך, מנלן דכובש חייב, אמר

כתבשיל שלא נתבשל כל צרכו, ואפילו הכי מבואר דמגיס חייב משום מבשל, וכמבואר ברמב"ם (הלכות שבת פרק ג) דאסור להכניס מגריפה לקדרה בשבת והיא על האש להוציא ממנה בשבת, מפני שמגיס בה, וזה מצרכי הבישול הוא, ונמצא כמבשל בשבת. ונעוד דאי נימא דהוא איסור מדרבנן היאך גזרינן שמא יגיס, והא אין גזורים גזרה לגזרה, ועל כרחק כמ"ש הרמב"ם דהמגיס בקדרה הוא איסור דאורייתא. אלא שכבר כתבנו דיד הדוחה נטויה לומר דשאני מגיס שהוא מעשה בידים, לקרב ולמהר הבישול, ולא דמי כ"כ לכיסוי קדרה. ומ"מ מצינו להדיא בראשונים דכיסוי קדרה חשיב מעשה בישול.

ומ"ש עוד שם להוכיח כדבריו מדברי הסמ"ג הנ"ל, מזה שכתב וכל שכן וכו', דלכאורה משמע דעד עתה האיסור הוא פחות, וכל שכן בנותן התפוחים על האש ממש שהוא איסור יותר. והיינו דבתוספת כיסוי הרי הוא בכלל גרמא, ובנותן על האש ממש הוא איסור גמור מן התורה.

אולם גם דיוק זה אינו, דהיאך אפשר לפרש מה שכתב הסמ"ג "הוה ליה מבשל בשבת" דהיינו גרמא ומדרבנן, ומה שכתב הסמ"ג וכל שכן וכו', הביאור הוא פשוט, דבתוספת כיסוי אין הכי נמי הוי מבשל גמור, אך אינו כדרך בישול הרגיל, ולכן כתב וכל שכן דבנותן התפוחים על האש ממש, דזה ניכר לכל דהוי בישול גמור מן התורה. וכוונתו על מה שניכר לכל כרגילות של מלאכת מבשל. אבל בדין ליכא נפקא מינה בין מוסיף על הכיסוי, לבין נותן על האש ממש. ועכ"פ כיון שמצינו להמאירי שכתב להדיא דחייב חטאת, וגם רבינו יהונתן מלוניל ורע"ב התרומה הסמ"ג הגמ"י והכל בו כתבו כן להדיא, בודאי שהעיקר כדבריהם שלא להגדיר כיסוי הקדרה כגרמא.

ואשר על כן מ"ש במנוח"א שם שדברי המאירי צ"ע, והעלה שלא כדבריו על פי דיוק מדברי הטור והש"ע הנ"ל, הנה לא ידעתי איך אפשר לדחות דברי הרבה ראשונים מההלכה

התרומה, הגמ"י, המאירי, רע"ב, הכל בו, רבינו יהונתן מלוניל, והב"י, מכח "גמרא מפורשת". אטו כולהו לא הוו ידעי מדברי הגמ' בסנהדרין, ועל כרחק דס"ל בפשיטות לחלק בין גרמא ברציחה, לגרמא במלאכת מבשל, דכיון שהתורה חידשה חיוב מבשל בשבת, וכל מבשל הוא כגרמא, ממילא גם במגיס ובכיסוי הקדרה אינם בכלל גרמא, והוו בכלל מלאכת מבשל. משא"כ ברציחה, הרי בדרך כלל רציחה נעשית בידים, ועל כן צריך פסוק ללמד על רציחה במצמצם.

ומה שכתב שם "להוכיח" כדבריו מדברי הטור והש"ע (סי' רנו סעיף ה) שכתבו גבי הוספת כיסוי על הקדרה בשבת, דהני מילי כתבשיל שנתבשל כל צרכו, אבל אם אינה מבושלת כל צרכה אפילו להוסיף על הכיסוי אסור, שתוספת זה "גורם" לה להתבשל. ע"כ. ומשמע דקרו לזה "גורם", והיינו דהוי גרמא, וממילא מה שמרן כתב אסור היינו אסור מדברי סופרים, אבל לא מה"ת. ואנא דאמרי, אין זו ראייה לסתור דברי כל הראשונים הנ"ל, דגורם שכתבו הטור והש"ע היינו שיוצא מזה מלאכת מבשל, וכמו בכל מלאכת מבשל דהויא כגרמא ה"ה בזה.

וכן מוכח מלשון הב"י שם, שכתב על דברי הטור, שכי"כ הסמ"ג, דבתוספת כיסוי "הוה ליה בישול" וכן כתוב בסמ"ק ובתרומה וכו'. ע"כ. והיינו בישול גמור. ועפ"ז ברור שכן כוונתו במ"ש בש"ע הנ"ל. [ואילו היה דרבנן בודאי דהו"ל לפרושי למילתא, דאיכא נפ"מ בזה].

תדע, דהנה מצינו בשלחן ערוך (אורח חיים סימן רנב) שאסור לתת צמר לתוך היורה שהיא על האש, שמא יחתה. ואפי' אינה על האש אם אינה טוחה בטיט, אסור, שמא יגיס בה בכף. והמגיס בקדרה, אפי' אינה על האש, חייב משום מבשל. וכתבו האחרונים שם, משום דע"י הגסה בקדירה רותחת מתקרב הבישול במהרה. [משנ"ב]. נמצא שהמגיס אינו אלא מקרב הבישול, ודמי לכיסוי שעל הקדרה

מכח גמרא, על סמך דיוק שאינו מוכרח כלל. [ובפרט דלא מציינו לשום ראשון שיחלוק בזה].

ושמעתי מאחד התלמידים שבאיזה ירחון השיבו על טענה זו, שהרי במנוח"א הסתמך על הדיוק בטור ובש"ע. "ואם כוונת המשיג להתווכח עם ראייה זו מדברי מרן, לא היה לו לייחס להרב מנוח"א שחולק על המאירי מהגמרא. וכן לא יעשה". ע"כ.

אולם עם כל המוסר שכתב בהתנשאות, הנה להמבואר פשוט וברור שאין כאן שום דיוק כלל ועיקר, לא מדברי הטור ולא מדברי הש"ע, ונשאר לנו דברי הראשונים כמלאכים, ואם יש קושיא מהגמ' סנהדרין, יש חילוק פשוט כנז', ואי אפשר לנו לחלוק על דברי הראשונים מכח דיוק מהש"ע, דיוק שאינו מוכרח כלל ועיקר. והיה על הכותב לקבל האמת ממי שאמרו ולא להתעקש לקיים דברי רבו בלא טעם ובלא דרך ארץ, וראה לרבינו המאירי בהקדמתו לספרו מגן אבות שכתב וז"ל: וכבר ידעת כי סיבת המחלוקת היא ארבע, האחת בקשת הניצוח, והשנית בדקות הענין ועומקו, והשלישית סבלות האחד וגסותו וקישוי הבנתו, הרביעית "החברה והגידול", כי טבע האדם לאהוב מי שנתחבר עמו, וידמה בעיניו היות דבריו כאילו הם כתובים על ספר, ויקשה בעיניו סור מן הדרך ההוא כלל, ולכן סמך לבדוק זה, גול אל ה' מעשיך ויכוננו מחשבותיך, כלומר שאם לפעמים יזדמן חילוקי דעות במה שהתורה לא תודיעהו, וגם חכמת התלמוד לא תבארהו, והענין מסור למחלוקת חכמים, ויחקרך לבך לעשות אחד מהם, לא תהיה בזה כוונתך אהבה שררה ובקשת ניצוח, אלא יהיו מעשיך לשם שמים לעשות מה שיראה שכלך, שהוא הטוב שבשני הצדדים, והוא הישר שבשני המעשים, ואז יכוננו מחשבותיך, שאם יזדמן שהצד האחד יהיה יותר אמיתי, מכל מקום הכוונה רצויה וזה ענין יכוננו מחשבותיך. ואם תעשה זה על שררה וקנאה ובקשת הניצוח, תהיה הכוונה בלתי

רצויה, ושמא גם המעשה. ע"כ.

ומעתה לאחר שהוכחנו בס"ד בדברים ברורים שאין כאן דיוק מהשלחן ערוך נגד הראשונים, וגם אין שום "ראייה" מהגמ' סנהדרין נגד הראשונים הנ"ל, יש לקבל האמת ממי שאמרו, ודרכה של תורה שלא להתעקש ולהעמיד דברי רבם.

ודיברנו בזה באחרונה [שמחת תורה תשס"ח] עם מרן אאמ"ר והתפלא מאד על הדימוי בין נידון דין לנידון בסנהדרין, ועל ה"דיוק" מדברי הש"ע. וגם דיברנו בזה עם כמה תלמידי חכמים גדולים, והתפלאו על גישה זו להוכיח מגמ' נגד הראשונים.

ותלמיד אחד כתב לסייע ד' המנוח"א מפ"ה המשניות להרמב"ם (פ"ג דשבת). שכתב בזה"ל: ובית הלל מחזירין וכו', ומה שאמרו בית הלל שאסור להשהות תבשיל על גבי כירה אלא אם הוסקה בקש ובגבכה או שהיתה גרופה וקטומה, אינו אלא בתבשיל שנתבשל חצי בשולו, שאנו חוששין שמא יחתה בגחלים כדי לגמור בשולו, אבל אם לא נתבשל כלל שמסיח דעתו מבישולו עד למחר, או שכבר נתבשל די צרכו שאינו צריך עוד לאש, ולא עוד אלא שהיא מפסידתו מותר להשהותו על גבי גחלים, וא"צ להוציא את האש. ע"כ. ומכאן רצה ללמוד גם להלכות בישול שאם היה מבושל חצי בישול תו אין בזה חיוב משום מבשל. אולם מרוב שדרכם לדחוק וליישב תמיד דברי רבם, טעו בזה, דהרמב"ם קאי כלפי גזרת שמא יחתה, ולא כדיני בישול. ועיין ברמב"ם (פ"ט מהלכות שבת ה"ג) דרק אם נתבשל כל צרכו תו ליכא בזה בישול. הלא"ה איכא חיוב מבשל.

ועוד רצו ליישב דבריו, על פי המבואר בפירושו המשנה לרמב"ם (פ"ד) שכתב, שאין איסור בשבת לחמם או להוסיף חום אלא בתולדות האש, וכל אלו אינן תולדות האש, ונאסרו בשבת גזרה שמא ירתיה וכו'. ע"כ. והרי כיסוי הקדרה בתבשיל שלא נתבשל כל צרכו אינו בישול

מבשל הוי בגרמא. ועיין בשלחן ערוך סימן רנד סעיף ד' שכתב, מפני שממהר "לגמור" בישולם בשבת, ולא כתב לגרום לבישול. שוב הראוני בספר ויזרע יצחק (עמוד רטו) שגם כן העיר על דברי האור לציון שדבריו צ"ע. ע"ש. וגם בשו"ת שמחה לאיש (חלק א' עמוד קפא) העיר כן על דברי מר אחיו. כיעו"ש. ועיין בשו"ת אגרות משה (אור"ח ח"ד סימן עד) שהביא דברי המאירי הנ"ל, דשימת כיסוי על הקדרה חייב, ורק במבשלת כל צרכה ליכא איסור בשול. ע"ש.

ואמנם בעיקר הדין לענין דיעבד, שפיר יש לילך להקל בו, ולא מהטעם הנ"ל, אלא משום דכל היכא שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, וגמר את בישולו, שפיר יש לילך בו לקולא בדיעבד, אחר שיש מחלוקת בפוסקים אם תבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי שייך בו בישול או לא.

ובמה שכתב מרן שאסור להוסיף על הכיסוי וכו' מפני שממהר לגמור הבישול, כתב במג"א שם, דכ"ש שאסור להניח בשבת סמוך לתנור אפילו קודם שהוסק. ועיין ס"ס רנג. ע"כ. והיינו, דשם נתבאר דמותר להעמיד תבשיל אצל תנור בית החורף, והשפחה מדלקת אח"כ לחמם הבית. אולם להוסיף כיסוי אסור אפי' קודם שהוסק. ופירש הפמ"ג (א"א סי' רנד ס"ק יד) דכאן אפשר דאף ע"י עכו"ם אסור, דהתם יש היתר בצירוף, שיש גדולי הפוסקים הסוברים שאין בישול אחר בישול בלח בצונן לגמרי, כבסימן שיח סעיף ח', וט"ו. משא"כ כאן. וכ"ש להט"ז שם (ס"ק יח) שמפרש דהרב לא התיר אלא בחם קצת. ע"כ. והיינו, דהכא שהוא בישול ראשוני ולא נגמר בישולו חמיר טפי, ואסור לומר לגוי לכסות הקדרה אם לא נתבשל כל צרכו.

אלא דבאופן שהתבשיל נתבשל כמאכל בן דרוסאי, נראה דמותר לומר לגוי לכסות את הקדרה, או להוסיף על הכיסוי, ובפרט אם הוא קודם הסקת התנור, שהרי מצינו מחלוקת בפוסקים אם יש בישול בשבת בדבר

בתולדות האש. אולם זה תמוה, דהא גם המגיס בקדרה לדי' הרמב"ם חייב משום מבשל, וכן אחד מביא את הקדרה ואחד מביא את המים וכו' כולם חייבים משום מבשל, אף שההגסה לא חשובה כתולדת האור, והיינו משום שהקדרה הרי נמצאת על האש, והכיסוי מוסיף בישול, וזהו דרך הבישול כמו בהגסה, לפיכך איכא חיוב משום מבשל. ולא דמי לדברי הרמב"ם הנז', דקאי בדיני הטמנה. וזה נכון לכל מעיין.

ולכאורה נפקא מינה בזה לגבי אכילת תבשיל שלא נתבשל לגמרי שכיסה אותו בשבת וגרם לזירוז בישולו, דאי נימא דהוי בישול דאורייתא לכאורה יש לאסור לאכול מתבשיל זה. אבל אי נימא דהוי גרמא, כיון שאין איסור גרמא בשבת אלא מדרבנן, וכדאמרינן בשבת קכ. לא תעשה כל מלאכה, עשייה הוא דאסירא, הא גרמא שריא, כיון דאיסור הנאה ממעשה שבת הוא מדרבנן, לא גזרו שוגג אטו מזיד במלאכה דרבנן.

שוב ראיתי שגם בספר אור לציון חלק ב' (עמוד קסא) כתב בפשיטות, דהכא הוי איסור דרבנן, "כיון שכל הבישול כאן בגרמא, שאינו אסור אלא מדרבנן" וכו', יש לסמוך על הפוסקים שאין כאן משום בישול לענין דיעבד. ע"ש. ונמשך אחריו תלמידו בספר חמדת יוסף (ח"ד עמ' שה). ע"ש.

אך אחר המחילה הרבה מכבוד תורתו זצ"ל אנו אין לנו אלא דברי הראשונים כמלאכים, הלא הם: הסמ"ג, והסמ"ק, תוס', הגמ"י, ספר התרומה, הכל בו, רבינו יונתן מלוניל, המאירי, רבינו עובדיה מברטנורא, והב"י, דאיכא בזה חיוב גמור. דכיון דמלאכת בישול אינה אלא בגרמא, לא שייך להקל בדבר משום גרמא. דאין זה גרמא אלא כמעשה בידים. וגם מ"ש הטור (ס"ס רנד) מפני שממהר לגרום בישולם בשבת, אין כוונתו דהוי איסור גרמא ומדרבנן, אלא נקט לשון גורם מפני שאכן הוא גורם לבישול, אבל חיובא איכא דכל מלאכת

ג. מי שעבר והטמין תבשיל בדבר המוסיף הבל מערב שבת, התבשיל אסור לאוכלו בשבת אפילו בדיעבד, ואף שדעת המרדכי והרמ"א להקל בעשה כן בשוגג, לדידן יש להחמיר בזה, דבהטמנה מחמירים טפי. ודוקא אם הטמין תבשיל צונן שנתחמם על ידי ההטמנה, או שהטמין תבשיל חם ועל ידי ההטמנה נצטמק ויפה לו, אבל בעומד בחמימותו כשעה הראשונה מותר, כיון שלא הרויח ממעשיו. ואם הטמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל, כיון שההטמנה רק שמרה על חום התבשיל, בדיעבד התבשיל מותר באכילה בשבת. ג)

בש"ע הגר"ז (סי' רנו ס"ח), שאפילו גילהו בידים ולא היה בדעתו לחזור ולכסותו מותר לחזור ולכסותו. ובספר תהלה לדוד (סק"ד) כתב לדייק ממ"ש הרא"ש, אבל אם גילהו מבעוד יום אדעתא שלא לכסותו משתחשך נראה שאסור, משמע להדיא שאם גילהו משתחשך אפילו אדעתא שלא לכסותו מותר, ומדברי התוס' לא משמע כן. ע"ש. וכ"כ בערוך השלחן (סק"כ) וז"ל: ודע שאין חילוק בין כשגילה דעתו לחזור ולכסותו, ובין על דעת שלא לכסותו, שרי, שלא חילקו הפוסקים בזה. ע"ש. והוה ליה ספקא בדרבנן ולקולא. ומשמע שאם גילהו מבעוד יום על דעת לכסותו אח"כ, ושכח ולא כיסהו, מותר לכסותו אחר שתחשך. כן כתב הב"ח. וכן כתב בספר יד יוסף (סק"ח). וע' בלשון הבית יוסף, ובאליה רבה (סק"ד). ודו"ק.

שנתבשל כבר כמאכל בן דרוסאי, ודעת הרא"ש והרשב"א שכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי אין בו משום בישול. ואף שדעת הרמב"ם (פ"ט מהלכות שבת ה"ג) אינה כן, כיון שאיסור אמירה לגוי אינו אלא מדרבנן, כשיש מחלוקת בפוסקים הוה ליה ספק בדרבנן, ואזלינן בה לקולא, וכמבואר בכיוצא בזה בבית יוסף בריש סימן שיד. גבי פותחת החבית. וראה בילקוט יוסף שבת כרך ג' (עמוד עט), ובשבת כרך ב' (עמוד רמב סעיף ז).

ואם נטל את הבגד המכסה את הקדרה משתחשך על דעת שלא להחזירו, ונמלך להחזירו, כתב הב"ח שאסור להחזירו, דהוי כתחלת הטמנה. וכ"כ בתורת שבת (סק"ב). וע"ע בתורת חיים סופר (סק"ב). והקרוב נתנאל (אות ב) כתב, שלפי מסקנת הרא"ש מדברי רבינו יונה, מותר להחזירו. וכן פסק

עבר והטמין נגד ההלכה

אסור אפי' בדיעבד, בצונן שנתחמם, או בנצטמק ויפה לו. [אבל בעומד בחמימותו מאחר דלא אהנו מעשיו כלל אין לאסור בדיעבד].

ואף על פי שהרמ"א פליג בזה, ונודע מה שכתב הפרי מגדים (ריש סימן שיח) דכל היכא דפליגי קדמאי אי איכא איסורא אי לא, בעבר ועשה בשוגג אין לאסור בזה משום מעשה שבת, ומשום הכי התירו הפוסקים בעבר וחיימם תבשיל לח בשבת, דאף על גב

ג) ז"ל מרן בש"ע (סי' רנו ס"א): ואם הטמין בדבר המוסיף הבל, התבשיל אסור אפילו בדיעבד. ודוקא בצונן שנתחמם, או שנצטמק ויפה לו, אבל בעומד בחמימותו כשעה ראשונה מותר. הגה, וי"א שאם שכח והטמין בשוגג בדבר המוסיף הבל שרי לאכול. ע"כ.

והנה לדידן דנקטינן כהוראות מרן השלחן ערוך, יש לתפוס לדינא שאף אם עבר והטמין בשוגג, בדבר המוסיף הבל, התבשיל

ד. קדרת חמין המונחת על פלאטה חשמלית בשבת, או על גז דלוק שיש טס מתכת מפסיק בין הקדרה לאש, נהגו העולם לכסות את הקדירה מערב שבת בבגדים, אף אם הבגדים יורדים לשולי הקדרה, שאף שהקדרה מונחת על פלאטה, סמכו על הסוברים שגם בזה אין איסור הטמנה מערב שבת בדבר שלא מוסיף הבל. והמחמיר שלא לכסות הקדרה תבוא עליו ברכת טוב. וכל שכן שמותר להטמין מערב שבת קדרה שאינה על הפלאטה, בשמיכות וכדומה. אבל בשבת עצמה אסור להטמין אפילו בשמיכות ובגדים, כל שהבגדים יורדים לדפנות הקדרה, ואפילו אם הקדרה אינה על האש או על הפלאטה. ותבשיל

הנז', אלא היכא דמרן לא גילה דעתו בהדיא לענין מעשה שבת. ובזה סמכין על שיטת החולקים. וכגון לענין בישול אחר בישול הנז', דאף שמרן פסק בשלחן ערוך (בסימן שיח סעיף ד' וסעיף טו), דיש בישול אחר בישול בדבר לח, מכל מקום לא התייחס להדיא לענין עבר ובישול תבשיל לח, בבישול אחר בישול, ובזה סמכין שפיר על שיטת החולקים. מה שאין כן בנידון דידן שמרן כתב כן להדיא, שאם עבר והטמין בדבר המוסיף הבל, התבשיל אסור. ופשוט.

והיוצא מזה דאין הכי נמי גם למרן סבירא ליה האי כללא דהפרי מגדים, ועם כל זה פסק לחומרא אף בדיעבד, אף על פי שבהגהות מרדכי כתב להקל, מ"מ כאן כתב מרן להחמיר, דבהטמנה מחמירים טפי.

ועוד כתב המגן אברהם שם, שהוא הדין למטמין בדבר שאינו מוסיף הבל, שכיון שלא מוסיף הבל וחוס אלא רק שומר על חומו של המאכל, אם כן דינו כדין מאכל העומד בחמימותו שפסק מרן שמותר בדיעבד. וכן פסקו האליה רבה (סק"ג), והתוספת שבת (סק"ה), והאשל אברהם (סק"ה), והגר"ז (אות א), והכף החיים (אות ט, ואות יד).

דנקטינן שיש בישול אחר בישול בדבר לח, מכל מקום בעבר ועשה כן, סמכין על שיטת הרשב"א והרמב"ן, שאין בישול אחר בישול גם בדבר לח, ואם כן לכאורה נימא הכי גם בנידון דידן, שמאחר ודעת הרמ"א שאם שכח והטמין בשוגג בדבר המוסיף הבל שרי לאכול, יש לסמוך ע"ד בדיעבד. וגדולה מזו דלכאורה נוכיח מכאן דמרן השלחן ערוך לא סבירא ליה להאי כללא להקל בדיעבד במעשה שבת כשיש מחלוקת בדבר.

אולם הא בורכא, דמה שמרן החמיר בזה אפילו בדיעבד ולא סמך על המקילין, וכבר ביאר המג"א (סק"ד) דאע"ג דבשכח ושהה מתיר בסי' רנג, מ"מ בהטמנה מחמירים טפי. ע"ש. והיינו מאחר שיכול לבוא לידי איסור תורה ולכן מחמירים בזה טפי. וכיו"ב כתב בב"י (סימן רג ד"ה ומ"ש רבינו ובעודה וכו') דאע"ג דלישנא בתרא מיקל, פסקו רבוותא כלישנא קמא לחומרא, מפני שהם דברים שקרובים לבוא לידי איסור תורה. ועוד, דאי הא לא קיימא הא. ואם נקל בדיעבד לא יעמוד איסור הטמנה במקומו, דלא שמיע להו לאינשי איסורא כל כך בדבר הנעשה מערב שבת, לכן החמירו בהטמנה גם בדיעבד. ובזה אתי שפיר מה שהעיר בספר אדני שלמה על דברינו בד"ז.

ועוד, דלא שייך להקל על פי הפרי מגדים

המונח על גבי כירה או פתיליה בוערת, נכון לחוש להניח כלי רחב על הקדרה, ועליו יניח הבגדים, כדי שהבגדים לא ירדו לדפנות הקדרה. ומכל מקום המנהג להקל גם בזה. וטוב להחמיר בזה שהבגדים לא יכסו את צידי הקדרה. (ד)

לכסות קדרת חמין בשמיכה גם כשהיא על הפלאטה - מנהג נגד מרן

מבעוד יום, ונמצא השיהוי שלמטה ענין בפני עצמו, והטמנה בבגדים שלמעלה ענין בפני עצמו, וכל חד מנייהו שרי. וכן מנהגינו. ע"כ.

וכן סיים הר"ן שם (דף כב ע"א מדפי הר"ף ד"ה ומנהגינו), ומנהגינו עתה כשיטת הרמב"ן,

שטומנים את החמין בבגדים, כשקדרת החמין עומדת על גבי כירה קטומה, אע"פ שהיא מוסיפה הבל, ומשום דסבירא לן שהשהיה ענין לעצמה, וההטמנה ענין לעצמה, ולא אסרינן אלא בלא בדלא מפסיק אורא בין הגפת לקדרה, שנמצאת כולה מוטמנת. ע"ש.

וכן דעת הרא"ש שם, דשהייה לעצמה והטמנה לעצמה. ומה שהתירו במשנה (ריש פרק כירה) ולא אסרו משום הטמנה, מיירי שהקדירה עומדת על כסא של ברזל, ואין הקדרה נוגעת בגחלים כלל. אבל כל היכא שהקדירה נוגעת בגחלים, סבירא להו להרא"ש והר"ן דהויא הטמנה. ועיין בפירוש רש"י (ריש פרק כירה) דטעם איסור שהייה מערב שבת, הוא משום שהגחלים מוסיפים הבל. ונתבאר בראשונים בסוגיא שם, שלדעת רש"י הטמנה ושהייה דבר אחד הם, ואם הכירה גרופה וקטומה אזי גם הטמנה מותרת. דכל שהוא גרוף וקטום אינו מוסיף הבל.

ובחידושי הר"ן פרק כירה (לח. ד"ה איבעיא להו), כ' וז"ל: ודוקא בשהייה שרי חנניה, לפי שאין הקדרה נוגעת בגחלים כלל, או אפילו נוגעת בגחלים הרי כל הקדרה מגולה, אבל במטמין אפי' בגרופה וקטומה אסור, דהו"ל מטמין בדבר המוסיף הבל שאסור אפי' מבעוד יום. ומה שנהגו עכשיו

(ד) הנה הגם שמבואר בגמ' (שבת לד.) שבדבר שאינו מוסיף הבל מותר להטמין בע"ש, ובגדים דבר שאינו מוסיף הבל הוא, וכדתנן (שבת מח.) טומנין בכסות ובכנפי יונה, מ"מ כאן לכאורה יש מקום להחמיר, הואיל ועל ידי האש שמתחת לקדרה גם הטמנה בבגדים מוסיפה הבל. ובאמת שנחלקו הראשונים בזה, וכמבואר בהר"ן (ר"פ במה טומנין), שדעת רבינו יונה והרשב"א, שלא התירו להשהות קדרה ע"ג כירה גרופה וקטומה, אלא כשמניחה מגולה, ורק כיוויה עליה, כמעשהו בחול, אבל כשהיא מוטמנת למעלה בבגדים, גלי דעתיה שהוא מקפיד על חימומה, ולצורך מחר הוא דקא בעי לה, והו"ל מטמין בדבר המוסיף הבל, ולכן אסור להשהותה ע"ג כירה קטומה גזירה שמא יחתה בגחלים.

אבל הרמב"ן סובר, שמותר להטמין את החמין בבגדים ושאר דברים שאינם מוסיפים הבל, ולהניחו ע"ג כירה קטומה, אע"פ שמוסיפה הבל, משום דשיהוי ענין לעצמו והטמנה ענין לעצמה, והא דאמרינן (שבת מז:) קרופה שטמן בה (שנתן בה מוכין וטמן בה הקדירה, רש"י) אסור להניחה ע"ג גפת של זיתים, מפני שמוסיף הבל, היינו דוקא היכא דלא מפסיק אורא בין גפת לקדרה, ונמצא כולה מוטמנת, והו"ל כאילו הטמין בדבר שאינו מוסיף הבל ואח"כ נתן על הכל דבר המוסיף הבל דאסור, אבל היכא דמפסיק אורא שיהוי מקרי ולא הטמנה, ונמצא שהשהה ע"ג דבר המוסיף הבל, והטמין למעלה בדבר שאינו מוסיף הבל, דשרי

להפסיק כדי שלא תהיה כאן הטמנה חשובה. והמחזור יותר לתת הקדרה על פטופט מנוקב, והרמץ הקטום תחת הפטופט, דהשתא איכא הפסק בין הקדרה לרמץ, וליכא הנחה ע"ג דבר המוסיף הבל כלל. ע"כ.

והנמוקי יוסף (ר"פ לא יחפור) הביא להלכה דברי רבינו יונה שאוסר. ע"ש. אבל הנמוקי יוסף עצמו (בפרק כירה עמוד פח) כתב, ומנהגינו עכשיו ע"פ שיטת הרמב"ן, שטומנין את החמין בבגדים שאין מוסיפים הבל, וקדרת החמין עומדת על גבי כירה קטומה שהיא מוסיפה הבל, וכי אסרינן הכא דוקא בדלא מפסיק אורא בין הגפת לקדרה, שנמצאת כולה מוטמנת.

וכן כתב בספר אהל מועד ח"א (הלי' שבת דף מ: נתיב ט') וז"ל: מותר להטמין החמין בבגדים מבעוד יום, מפני שהקדרה אינה נוגעת בגחלים, והשהייה בפני עצמה מותרת כל שהכירה קטומה, וההטמנה מבעו"י בבגדים ג"כ מותרת, מפני שהוא דבר שאינו מוסיף הבל. ע"כ.

וכן כתב רבינו ירוחם (דף סח רע"ג), שבכמה מקומות נהגו היתר לתת הקדרה ע"ג כירה קטומה, ומכסים הקדרה בבגדים, כשאין הקדרה נוגעת בגחלים. וכ"כ בצדה לדרך (דף פט:). וע"ע בשו"ת התשב"ץ ח"ב (סי' קל). ע"ש.

והטור (אורח חיים סימן רנג) כתב, דהטמנה ע"ג גחלים דברי הכל אסור, דקי"ל הטמנה בדבר המוסיף הבל אפילו מבעו"י אסור. וכתב הב"י (סימן רנג) בשם הרב המגיד (בפרק ג' ה"ד) שכן דעת הרמב"ם, דמתניתין בלשהות בלא הטמנה היא. וכן דעת הגהות (שם אות ב) שכתבו וז"ל: ואע"פ שמותר להשהות הקדרה על גבי כירה שיש בה גחלים בוערות, מכל מקום אם עשה הטמנה כמו שרגילין לעשות, אם כן גילה דעתו שמקפיד אם תתקור, ואסור, דתנן (ז"מ:) אין טומנין בדבר המוסיף

להטמין בבגדים, לא חשיבא הטמנה, לפי שאין הקדרה נוגעת בגחלים כלל. ובגדים עצמם אינו דבר המוסיף הבל, ושהייה מקרי ולא הטמנה. ומיהו אם הניחה בגחלים והטמינה בבגדים ודאי אסור, שהרי כולה טמונה וכו', וכמ"ש בר"פ כמה טומנין קופה שטמן בה אסור להניחה ע"ג גפת של זיתים. וכן דעת הרא"ה ז"ל. ע"כ.

וכן כתב המאירי (פרק כירה ע"מ קמב סוף ד"ה זו), וז"ל: וראיתי לגדולי קטלונאי שכתבו, שמנהגינו נכון להלכה, כי מנהגינו אינו בדין הטמנה, אלא בדין שהייה, כי אין הקדרה נוגעת בגחלים, וההטמנה ענינה שהקדרה שמסלקים מעל הכירה מטמינים אותה בגפת, אבל זו יושבת על כסא של ברזל, ואף שמכסים אותה בבגדים אינה הטמנה לגחלים, אלא יש כאן שהייה מצד אחד שמותרת לעצמה, והטמנה מצד אחר, שמותרת בפני עצמה גם כן, הואיל ונעשית מבעוד יום בדבר שאינו מוסיף הבל. ע"כ.

וכ"כ בחי' הריטב"א (שבת מז:): וז"ל: ושאלו רבותינו בעלי התוספות, שהואיל וקופה שטמן בה אסור להניחה ע"ג גפת של זתים, דמסיק הבלא, א"כ מה מקום היתר למה שנהגו להטמין בבגדים ע"ג כירה קטומה וכו', ואומר ר"ת, דשאני קופה שבתחלה טמן הקדרה לתוכה וכשמניחה על הגפת חשיב דבר המוסיף הבל, אבל קדרה שמניחה ע"ג כירה מגולה אין זו הטמנה, והנחת בגדים שלאחר מכן הו"ל הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל. ואין ההפרש הזה מחזור כל הצורך. אבל עוד כתבו בזה טעם אחר, דשאני הכא שנתן הקדרה בקופתה ע"ג הגפת ממש בלא שום הפסק אור, משא"כ בקדרותינו שיש הפסקת אור בין הקדרה לגחלים ורמץ. ואינו טומן בדבר המוסיף הבל. וכן היה אומר מורי הרב ז"ל בשם רבינו הגדול ז"ל. ויש מחמירים לתת בין הבגדים לקדרה כלי חרס

שהבגדים אינם נוגעים בצדי הקדרה, ושהו הפירוש האמיתי בדעת מרן, ודלא כמו שהבין הלבוש שמספיק תנאי אחד להיתר. ע"ש. וכ"כ החזון איש (סי' לו סי'ק יט בד"ה והנה הרא"ש), שכן דעת רוב הראשונים, ויש להחמיר בזה.

נמצא שדעת מרן השלחן ערוך כדעת רבינו יונה והרשב"א דלא מהני הפסק אויר בלבד בין הקדרה לגחלים. וכן הוא בש"ע (סימן רג ס"א), דהיתר השהייה על כירה גרופה וקטומה הוא דוקא שהקדירה יושבת על כסא של ברזל, או ע"ג אבנים ואינה נוגעת בגחלים, אבל הטמנה ע"ג גחלים, לדברי הכל אסור.

ואולם הגאון מהר"א אבן טוואה בשו"ת חוט המשולש (סימן ח) כתב, שכל שאין הקדרה נוגעת בגחלים שיהוי מקרי ולא הטמנה, ואע"פ שמכסין אותה בבגדים מלמעלה ההיא הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל הוא שמותר מבעוד יום. וכסברת הרמב"ן ז"ל. ואע"פ שרבינו יונה אוסר א"כ משים עליה כלי רחב ונותן עליו הבגדים, ויש שמחמירים כמוהו ונותנים חצי חבית על הקדרה, (וכמ"ש הרשב"ן בח"ב סי' קל), ומכל מקום הרוב נהגו להקל כד' הרמב"ן ז"ל שכדאי הוא לסמוך עליו. וסיים, הנה נתבאר לך בדברינו שאם אין הכירה נוגעת בגחלים, אפילו היא מכוסה בבגדים מותר. וזהו מנהגינו שמיוסד על דעת הגאונים. וכן הסכימו להקל רש"י והר"ז בעל המאור והרמב"ן והר"ן, וכדאי הם לסמוך עליהם להקל, ובפרט שכבר נהגו כן בכל קהלות אלו, ומנהגם של ישראל תורה הוא. ע"כ.

והגאון מהר"ם בן חביב בתשובה כתב"יד, והובאה בשו"ת זכור ליצחק (סימן עד דף קיג ע"ב), כתב ג"כ שהמנהג לכסות בבגדים בע"ש הקדרה שע"ג כירה או כופח שאינם גרופים ולא קטומים, ונראה שסוברים כדעת הרמב"ן שהובא בב"י (סי' רנז) שכל שיש אויר

הבל ואפי' אם הקדרה מבושלת כל צרכה. וכן כתבו בספר התרומה (סימן רלא סוד"ה פסק דין), ובספר המצות (ל"ת סה יג ע"ד). ודלא כהראב"ה (סימן קצו עמוד רנ בסופו) שכתב, שאין חילוק בין להשהות ע"ג האש, בין להטמין בתוכה, אידי ואידי שרי. עכ"ל.

והמרדכי בריש פרק כירה (סימן רצט) כתב בשם אור זרוע (הל' ערב שבת סימן ח), דמותר להשהות הקדרה על גבי גחלים ממש וכו', וגם הישראל עצמו אפשר דמותר להסירה, הואיל ואינו מנענע הגחלים, ואינו מתכוין עליהם ואינו מזיזן ממקומן. ומשמע מלשונו ששולי הקדרה נוגעים בגחלים ואפילו הכי שרי, משום דסבירא ליה כרש"י וראב"ה. ואם כן ליתיה לההוא דינא [דהמרדכי] לדעת כל הני רבוותא דפליגי ארש"י וראב"ה, דכיון ששולי הקדרה נוגעים בגחלים היא הטמנה, וכמו שכתבו הרא"ש (שם) והר"ן (שם סוד"ה כירה בר"פ כירה).

והנה מרן הש"ע (סי' רנו ס"ח) פסק בזה"ל: אע"פ שמותר להשהות קדירה ע"ג כירה שיש בה גחלים, ע"פ הדרכים שנתבארו בס' רנ"ג, אם היא מכוסה בבגדים, אע"פ שהבגדים עצמם אינם מוסיפים הבל, מ"מ מחמת אש שתחתיהם מוסיפים הבל, ואסור. ומיהו כל שהוא בענין שאין הבגדים נוגעים בקדרה, אע"פ שיש אש תחתיה כיון שאינו עושה דרך הטמנה שרי. הלכך היכא שמעמיד קדרה ע"ג כירה שיש בה גחלים ואין שולי הקדרה נוגעים בגחלים שיהוי מקרי ומותר, ואם נתן על הקדרה כלי רחב שאינו נוגע בצדי הקדרה ונתן עליו הבגדים מותר, שכיון שאין נוגעים בצדי הקדרה אין כאן הטמנה. ע"כ. ובלבוש ביאר, שמספיק אחד התנאים.

ובס' מנחת כהן (בקונט' משמרת השבת ספ"ח), ביאר, שכוונת מרן הש"ע שצריך להיות ב' תנאים, שהקדרה אינה נוגעת בגחלים, וגם

חביב והזכור ליצחק לא היו מוחים בדבר. ע"כ. ועיין בשו"ת ישכיל עבדי ח"ג (סי' י" פ"ד אות ז), ובספר גידולי ציון (סימן יא).

וכ"כ בשערי ישועה (שער ה ס"ח), דאף שמרן ס"ל להחמיר בהטמנת בגדים כל שיש אש תחת הקדרה, מ"מ נהגו העולם להקל בזה, וסמכו על מ"ש הר"ן בשם הרמב"ן להקל בזה. ועוד שההטמנה נעשית לצורך מחר, שרבו הפוסקים להקל בזה. וע"פ זה נתפשט המנהג להקל. ע"כ.

גם בארץ חיים סתהון (סימן רנג סק"ח) כתב, דמנהגינו עכשיו הוא על פי סברא זו, שטומנין את החמין בבגדים ובדבר שאינו מוסיף הבל, והקדרה עומדת על גבי כירה שהיא טמונה ומוסיפה הבל, וכשיטת הרמב"ן.

וכן כתב הגאון ר' משה בירדוגו בשו"ת דברי משה (ס"ס סד), שהמנהג להקל כדעת הרמב"ן והר"ן, שאפי"ה האש תחת הקדרה מותר להטמין מבעו"י בבגדים. ע"ש. נהווא מחבר הספר "ראש משביר", שכתב עליו החד"א (ערך משביר), שהגאון ר' חיים בן עטר היה מספר בשבחו ביושר העיון. וכתב עליו רבינו חיים בספרו חפץ ה' (שבת י: ד"ה ותיירן), רוח הקודש הופיעה בבית מדרשינו, ונתכווננו לו אני ואחי הגדול, גדול החכמים אשר נפשי קשורה בנפשו הרב רבי משה בירדוגו. ע"ש. וראה עוד בספר אור החיים (דברים א. יז), וז"ל: ושמעתי מפי חכם גדול חסיד וגדול בישראל חביב עלי כנפשי הרב ר' משה בירדוגו זלה"ה וכו'. ע"ש.

ובשו"ת ויאמר יצחק בליקוטים (דף כח: אות ח) כתב, ומנהג עירנו כמ"ש הר"ן בשם הרמב"ן, שאפילו האש תחת הקדרה מותר להטמין הקדרה בבגדים שאינם מוסיפים הבל. ע"ש. וע"ע בשו"ת ויאמר משה (הלך אורח חיים סימן ג), ובשו"ת והשיב משה (סימן יח עמוד כט). ע"ש.

מפסיק בין קדרה לגחלים שיהוי מקרי ולא הטמנה ושרי.

א"נ י"ל שסמכו על מ"ש השבלי הלקט שבב"י (ס"ס רנג) בשם ר' ישעיה הא', דכל מידי דשרי להשהותו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה שרי לטמנו בדבר המוסיף הבל מבעו"י, וכל שכן הוא, ולא נאסר להטמין אלא דבר שאסור להשהות, דאע"ג דבדבר המוסיף הבל ליכא למיחש לחתוי, גזרינן שמא יטמין ברמץ, כדאמר' לעיל (לד.). ודוקא במה שהוא עתיד לאכול בלילה גזרינן ברמץ שמא יחתה, אבל הטמנה שאנו עושים לצורך מחר ליכא למיגזר שמא יחתה. ע"כ. ושכן משמע במרדכי (ר"פ כירה) שכל שהוא לצורך מחר לא חיישינן לחיתוי. וכ"כ שבולי הלקט בשם רבינו שמחה. עכ"ד הב"י. ונכ"כ הראב"ן ס"ו שלחן. וע"פ זה נתפשט המנהג להקל.

וכתב ע"ז הרב זכור ליצחק (שם רע"ג), שאף שמרן לא פסק כן, ואנן בדין בכל מילי אזלינן בתר מרן ככל הוראותיו ומשפטיו, אפשר שכך היה מנהגם מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות מרן ז"ל, משום כבוד ועונג שבת, וכמ"ש כיו"ב הרא"ש (בפ' כירה). ונהרא נהרא ופשיטה. וכן נוהגים בצפת אותם שמשמיים תבשילי הלילה עם החמין שלצורך מחר על גבי כירה קטומה. וכן כתב המהר"ם בן חביב בתשובה כתביד, ומ"מ יר"ש יחוש למה שסיים המהר"ם בן חביב לתת כלי רחב על הקדרה באופן שלא יהיו הבגדים נוגעים בצדי הקדרה דבכה"ג לא מקרי הטמנה כמ"ש מרן הש"ע. עכת"ד.

וכן בספר מימי שלמה להגר"ש קמחי (סימן רנז), צדיק עת"ק רוב דברי המהר"ם בן חביב להקל בזה. וסיים, והעתקתי רוב דברי הרב, יען וביען ראיתי שיש חסידים ואנשי מעשה שגוערים במי שמיקל בזה כמנהג העולם, ובודאי אילו ראו דברי המהר"ם בן

שדעת רבותיו לאכול חמין בשבת, ופירוש מה שאמרו בגמרא (שבת לה:): סילק המסלק היינו מה שרוצה לאכול בלילה, והטמין המטמין ע"ג כירה מה שרוצה לאכול למחר. ע"כ. וכ"כ בשו"ת שערי ישועה הנ"ל.

ויש גם לצרף מ"ש הרמב"ן (שבת לה: ד"ה ולענין), שלפי פירש"י הטמנה מותרת בגרופה וקטומה, ואפשר שעליו סמכו במנהגי ההטמנה שבמקומותינו והסמוכים לנו. ע"ש. וכ"כ המאירי הנ"ל (שבת עמוד קמ), שלדעת גדולי המחברים [הרמב"ם] בכירה גרופה או קטומה מותר להטמין בבגדים ובכל דבר שאינו מוסיף הבל. ומכאן סמך למנהגינו שאנו טומנים בבגדים ע"ג כירה קטומה. ע"ש. וכ"כ בספר ההשלמה (שבת לו: עמוד רמ), שלפי פ"י רש"י יש להתיר ההטמנה של החמין שלנו שטומנים ע"ג כירה קטומה. ופוק חזי מאי עמא דבר, וכל דבר שהלכה רופפת בידך הלך אחר המנהג. ע"כ. וכדברים האלה כתב בספר המאורות (עמוד עט). וע"ע בספר הרוקח (סי' צ), ובספר הפרנס (סי' קנו). ע"ש.

ויש גם לצרף לסניף, דעת רשב"ם ורבינו יוסף מאורליינש בתוס' (שבת מז סע"ב) שכל שהוא כמאכל בן דרוסאי אין בו איסור משום הטמנה דלא חיישינן לחיתוי. ע"ש. וכן כתבו הראב"ה (שבת סימן קצט סוף עמוד רנ ועמוד רצג), והאור זרוע ח"ב (סי' ח דף ג רע"ד). וכ"פ רבינו ישעיה הראשון בפסקיו (עמוד רפה) וז"ל: נ"ל דכל מידי דשרי לשהותו ע"ג כירה גרופה וקטומה לא גזרינן שמא יטמין ברמץ ולא אתי לחתויי. וכל שכן הוא, ולא נאסר להטמין אלא דבר שאסור להשהות, דאע"ג דבדבר המוסיף הבל ליכא למיחש לחתוי, גזרינן שמא יטמין ברמץ, כדאמר' לעיל (לד). ודוקא במה שהוא עתיד לאכול בלילה גזרינן ברמץ שמא יחתה, אבל הטמנה שאנו עושים לצורך מחר ליכא למיגזר שמא יחתה. ע"כ. והובא בשבלי הלקט שבב"י (סי' רנג). וכ"כ הריא"ז

וכנראה שהוא מנהג קדום טרם שפשטו הוראותיו של מרן, על פי מה שנתבאר בהקדמת הבית יוסף שלא בא לעקור מנהגים קדומים שפשטו קודם שפשטו הוראותיו. אי נמי על פי מה שכתב הרא"ש בפרק כירה בכיו"ב, דישאל אדוקים במצות עונג שבת ולכן מקילין בתבשיל כדעת הרמב"ן. גם בשו"ת שמש ומגן ח"ג (אור"ח סי' נ) כתב, דהמנהג פשוט דלא כמרן. וכמו שכתב בשו"ת דברי משה (סימן סד), שהמנהג שלנו דמשהין הקדרה על גבי כירה, וטומנין אותה בבגדים מבעוד יום, ובודאי דמנהג זה הוא מנהג קדמון קודם שנתגלו דברי מרן.

והנה מה שצירף המהר"ם בן חביב בטעם המנהג שסמכו עמ"ש ר' ישעיה הא' דבמטמין לצורך מחר מותר אפי' בדבר המוסיף הבל, אף שמרן הב"י (סי' ס"ג) סיים ע"ז שאין כן דעת המפרשים. וכ"כ עוד בב"י (סי' רנד). וע"ע במאמר מרדכי (סי' רנד ס"ק יג). ובס' תהלה לדוד (שם סק"ה). ע"ש. מ"מ מרן עצמו בבית יוסף (סי' רנג בד"ה ומכלל הדברים), כתב, דמה שנוהגים להשהות תבשיל לצורך שבת שחרית, בתנור או בכופח, יפה הם עושים, שאפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם אפשר דשרי משום דתנור שלנו ככירה דמי, כמש"כ בשם ר"ח. הילכך כל שקטם שפיר דמי, א"נ אפשר שלא אסרו בגמרא אלא במשהה התבשיל לצורך הלילה, אבל אם משהה לצורך מחר אפילו ע"ג כירה שלא גרופה ולא קטומה, כיון דלצורך מחר הוא, אסוחי אסחיה לדעתיה ולא אתי לחתויי. ע"ש. וידוע מ"ש השדי חמד (כללי הפוסקים סי' טז אות א), שפוסק שכותב לשון אפשר, כן דעתו בודאי. ע"ש. וכ"פ הרמ"א בהגה (סי' רנו ס"א).

וכן הברכי יוסף (ר"ס רנג) כתב בשם מו"ז מהר"א אזולאי שהמנהג מיוסד ע"פ דברי ר' ישעיה הא' וסיעתו. ע"ש. וכ"כ בהגהות הרמ"ך על הרמב"ם (פ"ה הלכה יט),

בפסקיו (ר"פ במה טומנין). וע"ע בספר האגודה (פרק כירה סי' נג).

ואף שר"ת ושאר פוסקים חולקים ע"ז, וקי"ל כוותיהו, וכמו שכתב בבית יוסף שאין כן דעת הפוסקים, מ"מ כיון שהרמ"א בהגה (סי' רנו ס"ז) הביא דעת המקילים וכתב שבמקום שנהגו להקל ע"פ סברא זו אין למחות בידם. וע"ע בישועות יעקב (שם סק"ג), ע"ש. חזי לאצטרופי לסניף עם יתר הסברות הנ"ל דהו"ל תרי ותלת ספקות להקל.

ומכל שכן בפלאטה חשמלית שאין כל אפשרות להגביה את מדת החום שלה, ולא שייכא בכה"ג הגזירה דשמא יחתה בגחלים, שי"ל שאפי' לדי' הרשב"א ור' יונה משרא שרי. [ומכ"ש להרמב"ן וסיעתו שכל שיש הפסק מותר, וכאן חוטי החשמל שבתוך הפלאטה אויר מפסיק ביניהם לפח העליון של הפלאטה, וגם הפח עצמו מפסיקה בין האש שבחוטי החשמל לקדרה. (וכ"כ בס' נתיבי עם סי' רנג עמוד קכ). וראה עוד להלן מ"ש אודות הפסק בין הפח לגופי החימום].

וחכם אחד חשב לדחות טעם זה משום שבהטמנה בדבר המוסיף הבל הגזירה היא משום שמא יטמין ברמץ, וברמץ אסור שמא יחתה, לפיכך כל הטמנה אסורה אפילו אין בדבר ההוא עצמו שום חשש חיתוי, כשם שאסור להטמין בגפת.

והנה אף שמצינו כיו"ב בשו"ת מהרש"ל (סי' ס) שאסור להטמין הקדרה באפר חם בתוך תנור שהוא סתום ע"י שטחין פי התנור בטיט, ואין לומר שמאחר שהוא סתום וטוח בטיט לא שייך ביה שמא יחתה, דליתא, דאטו מי עדיף מגפת דלא שייך ביה חיתוי כלל, ואפ"ה אסרו להטמין בו משום גזירה שמא יטמין ברמץ. ע"ש.

אבל האליה רבה (סי' רנו ס"ק יח) כ' שכל שהוא

טוח בטיט לא גזרינן שמא יחתה. ע"ש. וכן פסק בש"ע הגר"י (שם סעיף יב). ע"ש.

וכן מבואר להדיא באור זרוע הגדול ח"ב (סי' ח' דף ג ע"ג) וז"ל: ומעתה תימה שבכל ריינוס וצרפת מטמינים בגחלים. אבל מה שאנו רגילים בארץ כנען שאנו מטמינים בתנור וטחין פי התנור בטיט לכ"ע שרי כדאמרי' (שבת יח:) וכו'. וכתב המשנ"ב בשעה"צ (סי' רנו ס"ק מה) שאילו ראו המהרש"ל ודעימיה סברת האור זרוע לא היו מחמירים בזה. ע"ש. וכ"ש בפלאטה דלא שייך בה חיתוי כלל, הילכך אין לחוש כלל בזה.

ולכאורה מאי שנא מקופה שטמן בה שאסור להניחה על גבי גפת, אע"פ שלא שייך שמא יחתה. וי"ל שהאו"ז יפרש דאיירי בקופה שאין לה שוליים ולכן אסור, שמא יבוא להקל פעם אחרת להניח על גבי רמץ ויחתה, אבל אם מטמין הקדרה בגחלים וטח בטיט שא"א שיחתה, אין לגזור גם בכה"ג, וא"כ לדעה זו הוא הדין בפלאטה של שבת אין לאסור אע"פ שהיא טמונה בכגדים, דהא לא שייך שמא יחתה בה, ולא דמי לקופה שטמן בה דהא אין הקדרה נוגעת באש.

ולפ"ז אתי שפיר מאי דלכאורה קשיא, דהא כל איסור הטמנה בדבר המוסיף הבל כמו גפת וכדו' דאע"פ שלא שייך בזה חיתוי, מכל מקום גזרו אטו הטמנה ברמץ דשייך בה חיתוי, ולכאורה הוא הדין לענין מטמין בתנור טוח בטיט. אולם להאמור ניחא, כי הטמנה בגפת והטמנה ברמץ הרי זו אותה פעולה, שמטמין בדבר המוסיף הבל, ולכן שפיר גזרו, משא"כ כשטומן הקדרה בתנור, וטח התנור בטיט, שעושה פעולה נוספת, כבר אית ליה היכרא ולא אתי לחתויי.

ובקדרה המונחת על פתיליה של נפט, הנה מעיקר הדין גם בזה די בכך שיתן טס של מתכת להפסיק בין האש לקדרה, דמה

ע"ש. והובאו דבריהם בבית יוסף (סי' רנז), וכתב, וכתבו עוד התוספות והרא"ש שם, שיש מקומות שבמקום שמסיקין האור ובישלו כל הקדרות ביום, לעת ערב מסלק האש וגורפין הרמץ, ונותנין הקדרה לצורך מחור, ומכסין אותה באפר צונן. ולא דמי לדרכי זירא דאמר (מ:ז) קופה שטמן בה אסור להניחה על גבי גפת של זיתים, דשאני התם שנתן הקדרה לקופה לשם הטמנה, וגם ראוי להטמין בתוך גפת של זיתים, הילכך איכא למיחש דילמא אתי להטמין בו. אבל במקום שבישלו הקדרה כל היום תחלת נתינת הקדרה שם לא היתה לשם הטמנה, וגם אין ראוי להטמין בתוך הקרקע, הילכך ליכא למיחש למידי. ע"כ.

ולפי זה אין כל חשש הטמנה בנתינת הקדרה על פלאטה, שהרי אי אפשר לכסות את הקדרה בפלאטה, ובכה"ג ליכא למיחש.

וכיוצא בזה כתב הגאון החזון איש להוכיח מהראשונים, שיותר ליתן חתיכת בשר מבושלת בתוך מים חמים, שאין דרך הטמנה באוכלים, ואין זו הטמנה שאסרו חכמים. והכי נמי אע"ג דהטמנה במקצת שמה הטמנה, זה דוקא בדבר שהוא דרך הטמנה, ולא בכהאי גוונא. וא"כ זהו טעם המנהג שנהגו להקל ליתן מערב שבת קדרה על הפלאטה, דשיהוי מיקרי ולא הטמנה במקצת. ודמי למאי דאיתא בשבת (יח:) דאין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום. ואף שהאוכל נוגע בגחלים, אפ"ה לא אסרו בזה משום הטמנה במקצת, דדוקא בקדירה שרגילות להטמין את כל הקדירה בגחלים, בזה אף בצד אחד מיקרי הטמנה, אבל בצלי בצל וביצה שאין דרך להטמין אוכל מכל צדדיו בגחלים, לאו שמה הטמנה כלל, ולכן שרי. והביאו ראיה לזה ממ"ש הרא"ש (ברפ"ב במה טומנין), שיש נוהגים לעשות חפירה אצל מקום האש וכו',

שאסר הרמב"ן במונחת על גבי גפת, היינו משום הטמנה במקצת, וזהו דוקא במה ששייך בו הטמנה, שהקדרה בתוך הגפת, משא"כ בדבר שטוח וקשה, ולכן יש להקל גם בקדרה המונחת על גבי טס שעל האש, שאין הפסק בין האש לטס. ונראה מ"ש בזה בטו"ט בני הרה"ג רבי עובדיה יוסף שליט"א, ר"מ בשיבתנו, בקובץ מאור ישראל עמוד לטן. ועכ"פ נכון לחוש לד' הר' יונה והרשב"א ומרן הש"ע להניח כלי רחב על הקדרה, ועליו יניח הבגדים כדי שלא יכסו הבגדים את צידי הקדרה. ומ"מ המנהג להקל בזה, ויש להם ע"מ שיסמוכו. והנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. וכמו שביאר ד"ז בשו"ת יביע אומר ח"ו (או"ח סי' לג).

והנה יש מי שביאר, דאף שהקדרה נוגעת בפח הפלאטה, מכל מקום אין בזה דין הטמנה, דאף שמרן כתב שאם הקדרה נוגעת בגחלים הוי הטמנה ולא שיהוי, זהו דוקא בגחלים שהרגילות היתה להטמין בגחלים וברמץ, אבל אין דרך להטמין בהנחת קדרה על פלאטה, והוי שיהוי ולא הטמנה. וגזרת הטמנה אינה אלא בדבר שדרך להטמין כך, ולא בדבר שהוא דרך שהייה. וכיוצא בזה מבואר בתוס' שבת (מח.) שכתבו, דתימה היאך אנו מטמינין על כירות שלנו שקורין אשטר"א, ואע"פ שגורפין אותו הוא מוסיף הבל כמו גפת של זיתים, ואומר ר"י שיש ליתן טעם לקיים המנהג, דגבי גפת איכא למיחש שמא יטמין כולה בתוכה, אבל בכירות שלנו לא שייך למיחש הכי. ועוד יש שעושיין חפירה גדולה ועושיין בה בנין לבנים סביב מכל צד, ומלמטה, ומחממין אותה היטב, וגורפין אותה, ומטמינין בה את הקדרה. ולא דמיא למטמין בדבר המוסיף הבל, דלא אסרו אלא כשמטמין ומדביק סביב הקדרה דומיא דרמץ, אבל תנור או חפירה שיש אויר בין הדפנות לקדרה, אין לאסור.

אינו כלוח. או שטעם ההיתר הוא, שמאחר והקדירה מוגבהת מהכירה, והשמיכות אינן נוגעות כלל בצידי הקדירה, אין זו דרך הטמנה. ולפי זה כל שהשמיכות רק ע"פ הקדירה שרי, שהרי אין השמיכות נוגעות בדופני הקדירה, והטמנה במקצת אינה בכלל הטמנה.

והנה בבית יוסף שם כתב, דמשמע מלשון הטור, שאם כיסה פי הקדירה בלוח שאין בו הבל כלל, אסור לתת בגדים על הלוח, אלא צריך שהלוח יהיה דוקא על פי הכירה ולא על פי הקדירה, דכל שהוא על פי הקדירה מיחזי כהטמנה, ולפיכך עשה דפנות הכירה גבוהים מפי הקדירה, כדי שהלוח שנותנין עליו הבגדים לא יגע בפי הקדירה. וסיים הב"י, ואפשר דה"ה אם הלוח או הכיסוי נוגעים בפי הקדירה, מאחר שדבר שאינו מעלה הבל כלל מפסיק ביניהם. ומה שעשה הרא"ש דפנות הכירה גבוהות מפי הקדירה לא מפני שלא תיגע הלוח בפי הקדירה, אלא מפני שיתיישב הלוח יותר יפה. וכן נראה מדברי הר"ן לדעת הר"י והרשב"א. וגם מדברי ר"י שאכתוב בסמוך. ע"כ. הרי שלמרות שהשמיכות אינן נוגעות בדפנות הקדירה, עדיין לא התיר משום זה, אלא התיר או מפני שהדפנות גבוהות ואין דרך הטמנה בכך, או משום הפסק לוח שאינו מעביר הבל כלל. וע"ש בב"י (בהמשך) שהסביר בדעת רבינו יונה, שמכח חום הכירה, הבגדים נהפכים לדבר המוסיף הבל. ולפי"ז אפי' אם נותן הבגדים ע"פ הקדירה, באופן שהשמיכות לא יגעו בדופני הקדירה, ג"כ אסור.

אלא שכבר נתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ו (ס"ג לג) בשם מהר"ם בן חביב ועוד אחרונים, שהמנהג פשוט כדעת הרמב"ן להקל, וכל שלא נוגע בגחלים ממש לא חשיב הטמנה ושרי, דשיהוי הוי. וכ"כ בזכור ליצחק, דאפשר שכך היה המנהג קודם

ומטמינין בה הקדירה, ומכסין אותה. ומביאים ראיה למנהגם וכו', ולא דמי כולי האי וכו', ויש לחלק, דהא דאסרינן הטמנה בדבר המוסיף הבל, היינו משום גזירה שמא יטמין ברמץ, ודוקא כעין הטמנה דרמץ, שהרמץ נוגע בקדירה סביב, אבל בתנור, וכן בחפירה שיש אויר בין הדפנות לקדירה, לא דמי להטמנה ואין להחמיר בה וכו'. וכתב הטור, וכעין זה היה מטמין, והיתה לו כירה שדפנותיה גבוהים יותר מפי הקדירה, ואויר בין דופני הכירה לקדירה, ונותן הקדירה לתוכה, ומכסה פי הכירה בלוח או בדבר אחר, והיה נותן בגדים על הכיסוי, והיה אומר שאין זה דרך הטמנה, כיון שאין הקדירה נוגעת בשום דבר, אלא עומדת על הכירה ואויר בינה לדפנות וכו'. ע"כ.

והיינו, דמאחר שדופני הקדירה אינם נוגעים בכירה, לא הוי הטמנה, דכל שאין דרך להטמין ככהאי גוונא שרי.

ורבינו תם בספר הישר בחלק החידושים (סימן רלה עמוד קמד) כתב, והחמין שלנו שאנו טומנים, אע"פ שיש סביבותיו רמץ כגובה אצבע, אין כאן איסור, דהטמנה משמע שמכוסה הקדירה ברמץ רובה או כולה. ע"כ. וכ"ש בפלאטה דלא שייך בה חיתוי כלל. הילכך אין לחוש כלל בזה. וכ"כ הרה"ג ר' יצחק חזן בשו"ת יחזקאל דעת חלק א' (סימן כח), שבפלאטה חשמלית לא שייך בה חיתוי כלל, ואין בה שום איסור של הטמנה, ואף מרן יודה בזה. וע"ש. וכ"כ בשו"ת שמש ומגן ח"ג (סי' נ ד"ה בסימן לא). ע"ש. וכ"כ באריכות בשו"ת עמק יהושע ח"ד (סימן כז).

והנה יש לחקור בטעם ההיתר להטמין ע"י שנותן לוח על הכירה, ונותן בגדים על הלוח, האם הוא בגלל שיש הפסק לוח שאז אינו מעביר הבל, ולפי זה אם נותן שמיכות על מכסה הקדירה יהיה אסור, דמכסה הקדירה

בשור"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סי' לב), לגבי פלאטה חשמלית. והוא הדין לתנור חשמלי. וכבר כתב הרמ"א בהגה (סי' רנג ס"א) שהתנורים שלנו שהפתח שלהם מן הצד ורחבים ביותר ואין חומם מרובה כהתנורים של זמן חכמי התלמוד, דינם ככירה להקל. ואף שהתפארת שמואל בשם מהרש"ל חולק ואוסר בתנורים שלנו, מ"מ המשנ"ב (ס"ק כח) סובר לדינא שאין להחמיר אלא בתנור של נחתומין, שמסיקין אותו תדיר וחומו מרובה. ע"ש. וכ"ש אם מסלק או מכסה את הכפתורים של התנור, שאז אין חשש שמא יחתה, שיש להקל, ובצירוף הטעם שכתבנו בשור"ת יביע אומר שם, שבחשמל שהחום נמשך כל הזמן, ואינו דועך כהתנורים שלהם, אין לגזור שמא יחתה. וראה עוד בזה בשור"ת אגרות משה (חאו"ח סימן ג).

אולם אם התנור מופעל על ידי טרמוסטאט, בשור"ת משנה הלכות חלק ה' (סימן מ') אוסר להשהות בתוכו אפילו מערב שבת, לפי שחושש שבפתיחת התנור בשבת גורם להגדיל הלהבה. וראה עוד במאמרו של הגרש"ז אויערבאך [נצ"ל] בקובץ הזכרון להגראי"ה הרצוג זצ"ל. ולדעתי המיקל גם בזה יש לו על מה שייסמוך, כי רבו המתירים גרמא אפי' במקום שאין הפסד. ומהם בשור"ת זרע אמת (סימן סד), ועוד. וכל שכן כאן שהוא לצורך הוצאת התבשיל שנחשב לדבר מצוה. עכ"ל.

ומבואר, שכל שאין הקדרה נוגעת בצידו התנור לא חשיבא הטמנה. וזכורני שבזמנו בעת הגהת ילקו"י עם מרן אאמ"ר שליט"א, הדבר היה פשוט בעיניו, שכל שאין השמיכות נוגעות בדפנות הקדרה, אין בזה הטמנה, והביאור בהיתר זה, כנזכר. ויש לצרף ולומר דמרן לא יחמיר ב' חומרות, דין הטמנה במקצת, ודין דרבינו יונה.

שנתפשו הוראות הש"ע, משום כבוד השבת וכנ"ל. דאף שע"י חום הכירה השמיכות נחשבות כמטמין בדבר המוסיף הבל, מסתכלים על השיהוי בפני עצמו, ועל ההטמנה בפני עצמה, וכיון שההטמנה היא בשמיכה שאינה דבר המוסיף הבל בפני עצמה, ליכא בזה איסור הטמנה, אע"פ שע"י השיהוי על הכירה השמיכה מוסיפה הבל מכח הכירה.

אולם אחתי צריך עיון מהטעמים שכתב מרן בבית יוסף להיתר נתינת השמיכות על כלי רחב או דף, דלפי הטעמים שכתב, לכאורה אין להקל אפילו אם השמיכות אינן נוגעות בצידו הקדרה. כיון שהתיר או מפני שהדפנות גבוהות ואין דרך הטמנה בכך, או משום הפסק לוח שאינו מעביר הבל כלל. ויתכן, דאין הכי נמי לדעת מרן כל שהשמיכות נוגעות בקדרה עצמה, אין להקל. [גם בשור"ת נצח יוסף ח"א סי' כ"ו כתב להקל בדין הטמנה, כל שאין הבגדים נוגעים "בצידו" הקדרה]. ועיין ברמ"א (סימן רנג סעיף ב) שכתב, שאם הוציאו הקדרה מעל האש, אסור להניחו בכרים וכסתות. ופירש המשנה ברורה (ס"ק ט) דזה מיקרי התחלת הטמנה, ואין טומנין בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל. ואם אינו טמון היטב בתוכם, שהוא פתוח מלמעלה, שרי דזה לא מיקרי הטמנה, וכמו שכתב הרמ"א בסוף סעיף א'. ע"כ. ועיין בט"ז (ס"ק יד) שהתיר הטמנה במקצת, ולא ציין שזה דוקא לדעת הרמ"א. ומשמע שהוא גם לדעת מרן הש"ע.

אולם ההיתר שכתבנו בילקוט יוסף הנ"ל, הוא ע"פ מ"ש מרן אאמ"ר שליט"א במכתב מיום כ"ב כסליו תשמ"ה, בזה"ל: מותר לתת תבשיל תוך תנור חשמלי מערב שבת, וכו', שאיסור הטמנה אין כאן, "כיון שצידי הקדרה אינם נוגעים בדפני התנור". וגם איסור שהייה אין כאן, כמו שנתבאר

אם הפסק הפח בפלאטה חשיב כהפסק אויר

ועל פי זה אינו מובן מה שהעיר בתפלה למשה ח"א (סימן ר' אות ו') על מ"ש ביביע אומר ח"ו, לענין כיסוי הקדרה בבגדים, דהגם שאין הקדרה נוגעת בחוטי החשמל, אלא בפח החיצוני של הפלאטה, מכל מקום פח זה מוסיף הבל מחמת חוטי החשמל שמתחתיו, והאויר המפסיק אינו ניכר לעין דנימא דהוי שהייה ולא הטמנה. ונמצא שהקדרה טמונה בכל צדדיה וכו'. ע"ש. ולהאמור אין צריך שיהיה דוקא אויר מפסיק ביניהם, ודי בכך שהקדרה לא תהיה על הגחלים ממש, דאם נותנה על הגחלים זהו הוי דרך הטמנה, הא לאו הכי הוי דרך שהייה ולא הטמנה. ועוד, דהא בלאו הכי המנהג דלא כהרמב"ן וכמו שנתבאר לעיל.

ויש להוסיף, דהנה התוס' בשבת (מח.) כתבו, ואומר ר"י שיש ליתן טעם לקיים המנהג, דגבי גפת איכא למיחש שמא יטמין כולה בתוכה, אבל בכירות שלנו לא שייך למיחש הכי. ע"כ. ולפי זה בגו מכוסה, או בפלאטה, לא שייך החשש שיתן אש או פלאטה מעל הקדרה, שאין דרך זה מצויה כלל, והדרך רק בשמיכות, בכה"ג ליכא למיגזר מדין הטמנה. ועיין בב"י (סימן רנז) שהביא דברי התוס' והרא"ש, שיש מקומות שבמקום שמסיקין האור ובישלו כל הקדירות היום, לעת ערב מסלק האש וגורפין הרמץ, ונותנים הקדרה לצורך מחר, ומכסין אותה באפר צונן. ולא דמי לדרכי זירא דאמר (מז:.) קופה שטמן בה אסור להניחה על גבי גפת של זיתים, דשאני התם שנתן הקדרה לקופה לשם הטמנה, "וגם ראוי להטמין בתוך גפת של זיתים", הילכך איכא למיחש דילמא אתי להטמין בתוך גפת של זיתים. ע"ש. ולפי זה בזמנינו אין דרך שיטמין למעלה במה שיש למטה, דלא שייך שיתן פלאטה למעלה, ולכן שריגן לכסות קדרה שאצל האש הגם שאין

וראתי מי שכתב להעיר בדין זה, דמה שהרמב"ן התיר להטמין מער"ש בקדרה הנמצאת על האש, הוא מטעם שיש אויר מפסיק, אבל כשאין ריוח מודה לאסור. ולכאורה הניחא בפלאטה חשמלית דאיה"נ דמאחר שהחוטים נמצאים בדופן התחתון של הפלאטה, וידוע שיש מרחק בין גוף החימום לפח של הפלאטה, חשיב שפיר כהפסק אויר קטן, היות והחוטים נמצאים בדופן הפנימי, ויש אויר מפסיק. אבל בגו מכוסה בפח או אזבסט הרי אין אויר מפסיק בין האש לכיסוי, ולכאורה בזה גם לשי' הרמב"ן צריכים לאסור. ויהיה אסור להטמין קדרה הנמצאת על הגו.

אולם אין זו הערה, דבאש מכוסה בפח אין דרך להטמין את כל הקדירה כמו בגפת של זיתים וברמץ, ובגחלים, ובזה נדחה מ"ש בתפלה למשה דלהלן. וזה ברור. ונלכאורה היה נראה להוסיף, דגם אם אין הפסק אויר בין גופי החימום לפח של הפלאטה, הנה הפח עצמו חשיב הפסק בין האש לקדרה, ועובי הפח לא גרע מהפסק אויר. ומה שכתבו הפוסקים דקטום אסור, מיירי בכהאי גוונא שאין עובי, כגון עפר דק וכדומה. והרמב"ן לא כתב לאסור אלא כשאין אויר כלל. וכן מדויק מלשון הריטב"א (שבת מז: ד"ה גמרא קופה) שכתב, דשאני הכא שנתן הקדרה בקופתה על הגפת ממש בלא שום הפסק אויר. משא"כ בקדרתו יש בין הקדרה והרמץ הפסק אויר וכו'. ע"כ. חזינן דעיקר הקפידא שלא יתן על הגפת ממש. דבעינן שלא יהיה דרך הטמנה. אלא שברמב"ן מבואר, דאפי' אם הקופה מכסה מכל צד את הקדירה, ואפי' בתחתיתה, והניחה על גפת של זיתים, מיקרי הטמנה בדבר המוסיף הבל, ולא מועיל הפסק עובי הקופה. א"כ הוא הדין בנידון דידן שאין הפסק הפח נחשב להפסק, אלא צריך הפסק אויר ביניהם. ומכל מקום החילוק הנ"ל הוא נכון.

אור מפיסק בין הגז לפת. ודו"ק.

שוב הראוני בספר אור לציון חלק ב' (עמוד קסא) שכתב, שהמנהג הוא להניח לפני השבת שמיכות על גבי הסירים, וטוב שלא יכסה בהם את הסיר לגמרי וכו', ומכל מקום לכתחלה טוב להחמיר שלא להניח שמיכות על הסירים, אלא באופן שאין השמיכות נוגעות בסירים כלל. ובביאורים שם כתב, דאף על פי שמרן בשלחן ערוך (סימן רנו סעיף ח') אסר לכסות הקדרה בבגדים, משום שנחשב כמטמין בדבר המוסיף הבל שאסור אף מערב שבת, כבר נהגו להקל, וכמו שכתב בספר ארץ חיים. ואפשר שמנהג זה שנהגו הוא אף לדעת מרן השלחן ערוך, דאפשר שאף שמרן החמיר לענין הטמנה במקצת דשמה הטמנה, ואף החמיר שההטמנה בבגדים על קדרה הנמצאת על האש היא כהטמנה בדבר המוסיף הבל, מכל מקום במקום שיש שתי חומרות אלו יחד, כמו בנידון דידן, אף מרן היה מודה להקל, שהרי בשני הדברים האלו יש חולקים, שיש הסוברים שהטמנה במקצת לאו שמה הטמנה, וכ"כ הרמ"א (סימן רנג סוף סעיף א'). ולענין בגדים הביא הר"ן בשבת (פרק ד') שאף מטמין בבגדים שעל גבי האש נחשב כמטמין בדבר שאינו מוסיף הבל דשרי מערב שבת. והובא בכ"י שם. ותרי חומרי לא מחמירין. וע"ש (עמוד קנו) שהעיר מהמבואר בשבת (לט.) דמגלגלין ביצה על גג רותח, ולכאורה תיפוק ליה לאסור משום הטמנה במקצת. ותירץ בספר בית מאיר (סי' רנג), דמרן אסר משום הטמנה דוקא בגחלים, שהדרך שהקדרה שוקעת בתוך הגחלים והגחלים מקיפים את הקדרה, אבל כשהקדרה אינה שוקעת בתוך גחלים וכיו"ב, אינו דרך הטמנה. ומה שהב"י הצריך שהלוח שנותן על הקדרה לא יעלה הבל כלל, אפשר שהוא משום שפעמים שהלוח גמיש באופן שמכסה מעט מהצדדים, וצ"ע. ע"ש.

אלא דמה שכתב שם דטוב שלא להקל אלא כשאינו מכסה מסביב לגמרי, שאז יהיה תרי חומרי, הנה אחר שציינ לדברי הרב ארץ חיים, שנהגו להקל להטמין מער"ש גם בקדרה הנמצאת על האש או על פלאטה, איני יודע למה כתב להחמיר בזה נגד המנהג, וכבר כתב בזכור ליצחק (דף קיג) דהגם שאנחנו הספרדים קבלנו הוראות מרן, מ"מ אפשר כי בנידון זה כן היה המנהג מימי קדם כדעת הי"א משום כבוד ועונג שבת. ודאף בקדרה הנמצאת על האש נהגו להטמין מער"ש. וכ"כ בנתיבי עם שכן המנהג. ואף שבזכור ליצחק נראה כמסתפק אודות המנהג, הנה מצינו לאחרונים אחרים שהעידו בפשיטות שכן המנהג.

ומצינו בספרו אור לציון שפעמים הרבה התחשב במנהג, אף שלא מוזכר באחרונים, ואילו בנידון דידן התעלם מהמנהג שהוזכר באחרונים. וכגון, גבי עשיית קפה בשבת, שבכנה"ג והמהר"י עייאש ובגנת ורדים העידו שהמנהג להקל לערות רותחים מכלי ראשון על גבי הקפה, ואילו באור לציון (עמוד רלב) כתב שנהגו להחמיר. ולא ציין מי כתב שנהגו להחמיר, ואם ראה אצל אביו או בני ביתו שהחמירו בזה, מאן יימר לן שהוא מפני המנהג, אולי לגרמייהו הוא דעבידי הכי, ויש לנו להתחשב במנהג שהוזכר באחרונים.

גם בשו"ת יביע אומר חלק ט' (סימן קח אות קיט) העיר על דברי הרב אור לציון בזה"ל: בענין להניח בגדים על הסירים שעל הפלאטה חשמלית או על האש שבכיסוי פת. אע"פ שמרן בש"ע (סימן רנו ס"ח) כתב, שמחמת האש שתחתיהם חשיב כמטמין בדבר המוסיף הבל ואסור. מ"מ כתב המהר"ם בן חביב בתשובה כת"י הובא בשו"ת זכור ליצחק (סימן עד, דף קיג ע"ב) שסמכו בזה ע"ד הרמב"ן וכו'. וכתב שם הזכור ליצחק שאע"פ שאנו הולכים תמיד אחר הוראות מרן, נראה שכן היה המנהג מימי קדם, קודם שנתפשטו הוראות

מין, ונשארו במנהגם משום כבוד שבת. ע"ש. ובספר תולדות זאב ח"ב (ר"פ כירה דף א: בד"ה ולפ"ז), כתב, שבפלאטה של שבת יש להקל יותר, שמכיון שאין רגילות לבשל עליה בחול, והיא מיוחדת לשבת, אין לך היכר גדול מזה, ולכ"ע יש להתיר. ע"ש.

שוב ראיתי בשמירת שבת כהלכתה חלק א' (עמוד כט) שכתב, ומה שאמרנו שאסור להטמין, אינו אלא על ידי כיסוי הקדירה מכל צדדיה, אבל אם אינו מכסה אותה מכל צדדיה, אין כאן הטמנה ומותר לעשות כן אפילו בשבת עצמה. וכמו כן אין איסור הטמנה אלא אם כן השמיכות יגעו בכל צידי הקדירה, ולכן אם יכסה אותה באופן שהשמיכות לא תגענה בכל צידי הקדירה, לא יהיה כאן משום איסור הטמנה, אפילו יעשה כן בשבת עצמה. ולכן מותר להכניס הקדירה לתוך קופסת פח מיוחדת לכך, שהיא סגורה מכל הצדדים, ועומדת על גבי האש על מנת לשמור על חום התבשיל, ומותר גם להחזירה בשבת [כשמקפיד על תנאי החזרה]. ושם במקורות ציין לדברי הרמ"א (סימן רנ"א), ולדברי שלחן ערוך הרב (בס"ס רנט), ובקצות השלחן (סימן עא אות יג), דהטמנה מיקרי כשמדביק דבר המיטלטל סביב הקדירה באופן שנוגע בדופני הקדירה מכל צדדיה, והקדירה כולה טמונה גם למעלה וגם למטה. אבל אם היא מגולה מלמעלה או מדפנותיה, אין זו הטמנה ומותר אפילו בדבר המוסיף הבל. וכן מצאתי בחיי אדם (כלל ב' סימן ה'). ועיין בפמ"ג (סימן רנט בכלל דמילתא), ובחזון איש (סי' לו אות יט ד"ה והנה), ואמרו בשם הגרש"ז אויערבאך [וצ"ל], דאם בגובה של דפנות הקדירה מגולה חלק ממנה ברוב היקפה, אין זה חשיב הטמנה, ולא משכחת כהאי גוונא הטמנה ברמץ, ובלבד שהחלק המגולה יהיה ניכר לכל אדם, ולא רק במקום אחד בשיעור מועט, וכמ"ש בספר התרומה, כיון שאין מכסה הקדירה מסביב

מכל צד, וקא שליט ביה אורא. ע"כ.

וכאן המקום לציין, כי הגד הגיד לנו מרן אאמרו"ר שליט"א, שאמר לו הגרש"ז אויערבאך צ"ל, לפני מספר שנים, כי עבר על כל הספר שמירת שבת כהלכתה בכל הדברים שמובאים בשמו, לבדוק אם ח"ו לא טעה בדבר הלכה, וראה שב"ה בכל הדברים שהם מדאורייתא בודאי לא טעה בהם לדעתו, אך עכ"פ בדברים דרבנן יש לו ספיקות בכמה הלכות שעדיין צריך לבררם. (והיוצא מזה שבד"כ מה שמובא בשש"כ בשמו יש לסמוך ע"ז).

גם בשו"ת אגרות משה (אור"ח ח"ד סי' עד) נשאל, אם לעולם כשחלק מן הקדירה אינו מכוסה, לא יחשב טמון. והשיב, דהטמנה מקרי כשהוא מכוסה למעלה ומן הצדדין, אבל מסתבר שמקום פנוי מהקדירה שאין שם התבשיל, אם הוא רק מקצת שלא היה מכוסה אותו מקום, נמי יחשב טמון. וזהו עובדא דסילון דאנשי טבריא (שבת לה:). דכל מקום המים היה טמון בחמין של מי טבריא. וע"ע בתשובות הגר"מ פיינשטיין על הלכות שבת ח"ד (ס"ק מז).

ומה שהעירו מדברי הזכור ליצחק שלא כתב את ההיתר של התוס' והרא"ש, כיון שאי אפשר להטמין בקרקע, אינה הערה כלל, שהזכור ליצחק מיירי במטמין על גבי כירה, והרי אפשר להטמין גם בתוך הכירה, ואם כן היה אפשר לגזור, ולכן כתב טעמים אחרים.

ומה שהעירו ממה שכתבנו להחמיר שלא להטמין ע"ג גז, אינה הערה, דהתם האש הרי נוגעת בקדירה עצמה, ובכה"ג בודאי שמודה הרמב"ן להחמיר.

ומה שהעירו עוד על מה שכתבנו סניף להתיר בנידון דידן, כיון שאי אפשר להגביה את החום בפלאטה חשמלית המצויה כיום, והעירו, הרי האיסור הוא משום הטמנה,

ה. מותר לתת בשבת קופסת שימורים שיש בתוכה בשר מבושל וכדומה, בתוך מים חמים שבכלי שני, ואין בזה איסור הטמנה, שאין הטמנה בתוך אוכלים. וכן מותר לתת בקבוק חלב לצורך תינוק בתוך כלי שיש בו מים חמים [כלי שני] כדי לחממו. ואפילו אם הבקבוק כולו מכוסה במים, מותר, אפילו אם יגיע לחום שהיד סולדת בו, ואין לחוש בזה לאיסור הטמנה. (ה)

רגילות כלל להטמין קדרה ע"ג הפלאטה, אלא רק בגחלים ורמץ, (וכמ"ש כיו"ב בשו"ת יחיה דעת ח"ב (ס"ו ס"א מה) שיש עליה שם פלאטה של שבת), וזה חשיב שיהוי ולא הטמנה. וכמ"ש החזו"א הנ"ל בענין הטמנה באוכלים. וכן מבואר עוד בחזון איש (סי' לו סוס"ק לב) בדין הטמנה בכלים. ע"ש. וכ"כ האור לציון ח"ב (פ"ז ה"א). ע"ש.

וכיו"ב כתב בשו"ת אגרות משה ח"א (ס"ו ס"ז) בדין כיסוי הקדרה וכן טרמו"ס, דלא חשיב הטמנה, כיון שזהו הדרך לכסות את הקדרה, ולא חשיבא כוונת הטמנה בכה"ג. ע"ש.

וכ"כ בשש"כ ח"ב (פרק מ"ב הע' רמב) בדין שקית של אורז בחמין, דאין כאן כוונת הטמנה. וכמ"ש האור לציון ח"ב הנ"ל (סוף פרק י"ז). וע"ש בהלכה א' שכתב כן לענין הטמנה בגג רותח. ע"ש. ומ"מ מבואר מדברי האחרונים בפשיטות, דבעינן שיהיה רגילות להטמנה, ולכאורה מקור הדין מטיחה בטיט, דבכהאי גוונא לא חשיבא דרך הטמנה, והוא הדין יש לומר לענין הטמנה על גבי הפלאטה. ופשוט.

ולא משום שיהוי, ובכהאי גוונא אין נפקא מינה אם שייך שיבוא לחתות בגחלים או לא.

וגם זו אינה הערה כלל, שהרי מרן בשלחן ערוך (סימן רנו סעיף ח') דן אם בתבשיל מבושל כל צרכו שייך איסור הטמנה, כיון שלא שייך בו איסור שיהוי, ואף על פי שהעלה שם להחמיר [עיין ברמ"א ובמשנ"ב], מכל מקום לאצטרופי מיהא בודאי דחזי, לומר שבדבר שלא שייך בו דין שיהוי לא שייך בו דין הטמנה, וממילא בפלאטה חשמלית שלא שייך בה דין שיהוי, לא שייך בה דין הטמנה. ובצירוף שאר הסברות להקל, הכי נקטינן.

והנה בשו"ת יביע אומר הנ"ל (ח"ו סימן לג) כתב גבי קדרה הטמונה ומונחת על הפלאטה דליכא למיחש לשמא יחתה, דדמי למ"ש הרמ"א (סימן רנו ס"א) שבטח בטיט לא חיישינן משום הטמנה.

וראיתי למחבר אחד שכתב בספרו להעיר, דלכאורה שאני התם דאיכא היכרא שטח את התנור בטיט, משא"כ בההיא דפלאטה. ע"כ. ועיין באמת בשארית יוסף ח"ג (עמוד שעח) שכתבנו לבאר, דהכא נמי בהטמנה ע"ג פלאטה איכא היכרא, שהרי אין

אין הטמנה באוכלים - ליתן אורז בשקית ולהניחה בתוך קדרת החמין

והנה הטור (סוף סי' רנח) כתב, שאין נותנים כלי שיש בו דבר קר על גבי קדרה

(ה) ראה בילקוט יוסף בשבת כרך ג' (עמוד קמא, ובמהדורת תשס"ד עמוד תעד).

ואמנם כל זה כשאין חשש שיחמם את החלב ויגיע לחום שהיד סולדת בו, ויבא לידי בישול אחר בישול בשבת. וכן משמע מדברי הפרי מגדים (במש"ו) שכתב, דאפילו בכלי שני שהיד סולדת בו אסור. ע"כ. משמע שאם מניחו בכלי שני שאין היד סולדת בו מותר. וכן כתבו הפתח הדביר (אות ג), והכף החיים (אות ב). ע"ש.

ואמנם נראה שיש להקל בזה מצד שאין הטמנה באוכלים, וכדמוכח מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן שיח סעיף ד'). דדבר יבש שנתבשל מערב שבת מותר לשרותו בחמין בשבת. והוא הדין כאן, וכן הדין גבי שקית אורז בתוך החמין, דליכא בזה הטמנה, מפני שאין כוונתו להטמין בשקית, אלא מטרתו להפריד את האורז משאר התבשיל, ולא הוא כדרך הטמנה. ועוד דהוי הטמנה באוכלים, וכמו שכתב הגאון החזון איש (הלכות שבת סימן לו אות לב) להוכיח שאין דין הטמנה בכי"ב, מהגמרא שבת (מ:) גבי מה שאמרו שם, אר"י בר אבדימי, פעם אחת נכנסתי אחרי רבי לבית המרחץ וביקשתי להניח לו פח של שמן ואמר לי טול בכלי שני ותן. והיינו, להכניס הפך תוך האמבטי, ואע"ג דזו חשיבא הטמנה, כההיא דסילון של צונן לתוך אמה של חמין, ואסור להטמין את הצונן, מ"מ בחמין שבכלי מותר להטמין את הצונן, דהרי מותר ליתן צונן על גבי מיחם מבעוד יום ולכסות, ולא מיקרי מטמין בדבר המוסיף הבל, דב' קדרות זו על גבי זו, כחד קדרה הוא, ולא אסרינן במה שהתחתון מעלה הבל לעליון. אלא דבשבת אסור לכסות את הצונן העומד ע"ג מיחם, ככהאי גוונא יחבינן לצונן דין חמין, והוה ליה כמטמין חמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל. והכא בטומן צונן בתוך מים חמים, כיון שאין כאן כיסוי אחר אלא מים עצמם, אין כאן משום הטמנה, דאפילו אי יהבת ליה לצונן דין חמין אין כאן

חמה בשבת, שהרי מוליך בו חום בשבת, ואם הניחו מערב שבת מותר, שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן רנח): מותר להניח מבעוד יום כלי שיש בו דבר קר על גבי קדירה חמה, שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל. וביאר הטעם בב"י שם, שהרי אין הקדרה החמה מוספת הבל, אדרבה חומה מתמעט והולך. ע"ש.

והט"ז שם (סק"א) כתב, דנראה לי שאין בכלל זה אלא מה שרוצה להטמין לשעות הרבה, שאפשר שתתקרה הקדירה קודם כלות הזמן ההוא, אבל אם רוצה להטמין לשעה מועטת, ולקחו משם בעוד הקדירה חמה, אסור, דהוי דבר המוסיף הבל על כל פנים. ועל כן לא יפה עושים שבימות החורף לוקחים כלי ובתוכו משקה ותוחבין אותו בשבת לתוך כלי מלא מים חמים, כדי שיפיג צנתו בתוכו, ואחר כך שותין המשקה, שזהו דרך הטמנה ממש, כיון שכולו טמון בתוכו, והטמנה אסורה אפילו לזמן מועט. ועיקר טעם ההיתר כאן הוא משום שאינו טמון בתוכו ממש, רק מונח עליו, ובזה כתבו הטור והש"ע שאין כאן דרך הטמנה. ע"כ.

ונמצא שהרוצה לחמם בקבוק חלב בשבת על ידי נתינתו במים חמים [כלי שני]. אם הבקבוק מתכסה כולו במים החמים, יש בזה לדעת הט"ז משום הטמנה. ואמנם האליה רבה חולק עליו ומתיר אף בכולו טמון בתוכו, כיון שהוא כלי שני, ואם כן אינו מוסיף הבל. ובסימן רנו סעיף ו' מבואר שמותר להטמין בשבת באינו מוסיף הבל אם כוונתו להפיג צינתו. והובא בבאר היטב.

ולדעת הט"ז יהיה מותר רק על ידי עירווי של מים חמים על גבי בקבוק החלב, שעירווי מבשל כדי קליפה, והקליפה היא הבקבוק שבתוכה החלב.

ו. וכן מותר להטמין בתוך קדרת החמין מערב שבת, שקית בד או ניילון או נייר כסף המלאים באורז ובשר שנתבשלו כל צרכם, ואין בזה איסור משום הטמנה. וכן מותר להטמין ביצים בתוך קדרת החמין מערב שבת. (ו)

מהאמור כשצריכים להחם את המרק או התבשיל המבושלו כל צרכו מערב שבת, בשביל התינוקות אם בשביל המפונקים, מותר ליתן הכוס לתוך מים חמים, אף שהיס"ב. ואין בזה לא משום בישול ולא משום הטמנה. עכ"ד.

איסור הטמנה דמותר ליתן כוס חמין לתוך קדרה של חמין, ואין כאן איסור הטמנה. ומתני' בדף קמה: כל שבא בחמין מערב שבת, שורין אותו בחמין בשבת, וקשה, נהי דבישול ליכא ליתסר משום הטמנה. אלא ודאי בקדרה ליכא משום הטמנה. ולמדנו

להטמין אורז בתוך החמין, מער"ש, בתוך שקית ניילון או נייר כסף

בבגדים מלמעלה, ההיא הטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל הוא שמותר מבעוד יום.

וכתב המהר"ם בן חביב בתשובה כת"י, הובאה בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן עד דף קיג) שמנהגינו ג"כ להקל כהר"ן, וכתב ע"ז הזכור ליצחק, שמנהגינו מימי קדם שלא כדעת מרן בזה. ע"ש. וכמו שנתבאר לעיל. [וראה בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ה סי' לג). ע"ש].

ושו"ר בשו"ת אור לציון חלק ב' (פרק י"ז אות יג, עמ' קסג) שנשאל בזה, וכתב שנהגו העולם להקל בזה, משום דס"ל שאין דין הטמנה במאכל בתוך אוכלים. כדמוכח בש"ע (סימן שיח ס"ד), ואע"פ שי"ל דשאני הכא שהאורז מונח בשקית בפני עצמה, מ"מ נראה בנ"ד שהשקית לא נעשית לשם הטמנה, אלא כדי שלא יתערבב האורז שבשקית עם שאר המאכלים שבקדרה.

גם בשו"ת מעשה נסים (סימן קסג) העיד שהמנהג להניח מבעוד יום שקית מלאה אורז וקציצות בשר בתוך קדרת החמין, והטעם, שהרי עצם השקית אינה להטמנה, אלא שלא יתערבב האורז עם שאר המאכלים.

(ו) ראה בהערה הנ"ל, שאין דין הטמנה באוכלים. ואחר שנים יצא לאור הספר הליכות עולם ח"ד, ושם (עמוד נג) כתב בזה כדברינו שם, וב"ה שזכינו לכוין לדעתו הרמה. וז"ל שם: נשאלתי אם מותר לתת מבעו"י שקית מלאה אורז ובשר בקדרת החמין. הנה ראיתי להחזו"א (הנ"ל) שכתב, שאף אם טומן כלי מבעוד יום לתוך קדרה של חמין, אין בו איסור משום הטמנה. ע"ש. ולפ"ז ה"ה לנ"ד דשרי. ואע"פ שיש כמה אחרונים שחולקים על זה, וכמ"ש בשו"ת שבט הלוי ח"ג (סימן מז), מ"מ כדאי הוא החזו"א לסמוך עליו להקל בזה. בצירוף מ"ש הרמ"א (סימן רנו ס"ז): ויש מקילים ואומרים שכל שהוא חי לגמרי, או מבושלו כל צרכו מותר בהטמנה כמו בשיהוי. ע"ש. וכאן האורז מבושלו כל צרכו מער"ש.

גם יש לצרף סניף להקל ע"פ מ"ש רבינו ישעיה הא' בתוס' רי"ד [הנ"ל], שבמטמין לצורך מחר, מותר אפי' בדבר המוסיף הבל. וכן יש לצרף מ"ש לעיל בשם מהר"א בן טאוה, שכל שאין הקדרה נוגעת בגחלים שיהוי מקרי ולא הטמנה, ואף שמכסין אותה

ולכן כיון שכבר נהגו כן, יש להסתמך על דברי הפוסקים הנ"ל והחזון איש.

עוד כתב מרן אאמו"ר: והנה הט"ז (הג"ל, סי' רנח סק"א) כתב, שלא יפה עושים בימות החורף שלוקחים כלי שיש בו משקים צוננים ונותנים אותו לתוך כלי מלא מים חמים כדי שיפוגו צינתו, שזהו דרך הטמנה ממש, כיון שכל הכלי טמון בתוכו. ע"ש. וכ"כ עוד הט"ז (סי' שיח ס"ק יט). וכ"פ המשנ"ב (סי' רנח סק"ב).

ואולם האליה רבה (סי' רנח סק"ג) כתב ע"ד הט"ז, ולפע"ד יפה עושים, שהרי המים החמים בכלי שני הם, וא"כ מקרי אינו מוסיף הבל, כדמשמע בש"ע (סי' רנו ס"ה), ושם (בסעיף 1) מבואר שמותר להטמין הצונן בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל כדי שתפוג צינתו. וגם הרב בגדי ישע (סי' רנח) כתב ע"ד הט"ז, שיפה השיג עליו האליה רבה. ע"ש.

וכ"פ בש"ע הגר"ז (סי' שיח סעיף כג) וז"ל: מותר להעמיד קיתון של מים או של שאר משקים צוננים בתוך כלי שני שיש בו מים חמים, ואפי' להטמינו כולו בתוכו, מותר, לפי שמותר להטמין את הצונן לחממו, בדבר שאינו מוסיף הבל, ומים חמים בכלי שני נחשבים כדבר שאינו מוסיף הבל. ע"ש. וע"ע בש"ע הגר"ז (סי' רנו בקו"א).

וכן פסק בזרע אמת בחידושו לשבת ח"א (סי' ט) שמותר להטמין את הצונן אפילו דרך הטמנה ממש, ולפ"ז שפיר עבדי הנוהגים להניח ביצים מגולגלות קרות בתוך מים חמים בכלי שני, כיון שאינן אלא צוננים ואינו מטמין אלא בכלי שני, שאינו מוסיף הבל, ולית דין צריך בשש. ודלא כהט"ז שאסר אף בכלי שני כשטומן את כל הכלי במים חמים של כלי שני, ובקשתי לי חבר ומצאתי להרב אליה רבה (סימן רנח סק"ג), שפסק שיפה עושים הנוהגים כן, והנאני שכיוונתי לדעתו, אלא שאני הכרחתי דבר זה בראיות טובות. ומניה

ומני יתקלס עילאה. ותו לא מדי. ע"כ.

גם התוספת שבת (סי' רנח סק"א) כתב, שדברי הט"ז בזה אינם מוכרחים. וכ"כ בספר תורת שבת (סי' רנח סק"א) לדחות דברי הט"ז. וכן כתב הרב מאורי אור (חלק באר שבע דף קא:), שמותר להטמין בשבת את הצונן בתוך כלי שני, וכמ"ש האליה רבה. וכן משמע בבית יוסף. ע"כ. וכן העלה להקל בשו"ת שאלי ציון ח"א (סי' י עמוד פו). ע"ש. [וע"ע בספר מאמר מרדכי (סי' רנח), ובספר יד יוסף (סי' שיח ס"ק מ)].

ומצאתי להריא"ז (בפ"ד ה"ב אות ב) שכתב, ונראה בעיני שתבשיל שנצטנן לגמרי מותר להטמינו בתוך מים חמים לחממו, ואפילו אחר חשכה, שלא אסרו להטמין אחר חשכה משום שמא ירתיח, אלא בדבר שהוא חם קצת, אבל בדבר שהוא צונן מותר, שאפי' דבר חם קצת מותר ליתנו בכלי שני. ע"כ. וכיו"ב כתב המאירי (שבת לח: עמ"ק). ע"ש.

וכן משמע מסתימת לשון הש"ע (סי' שיח ס"א): מותר ליתן קיתון של מים או של שאר משקים בכלי שני שיש בו מים חמים. ע"ש. ולא חילק אם כולו שקוע בתוך המים החמים, או מקצתו, משמע שמותר בכל אופן.

וכ"פ החזון איש (סי' לו ס"ק לב ד"ה ובמ"ב), שמותר להשקיע כלי שיש בו משקה צונן, ומכוסה יפה בצמיד פתיל, לתוך כלי שיש בו מים חמים, והוא כלי שני, ואפי' אם יגיע ליד סולדת בו מותר, כיון שאין כאן שם הטמנה כלל. ע"ש. [והיינו מצד הטמנה].

וראיתי בשלחן שלמה (סי' רנח עמ"ק קטז) שכתב, דמ"ש המשנ"ב שאסור לתת כלי שבו משקה צונן בתוך כלי מלא מים חמים שיתחמם בתוכו, נראה כי ע"כ צ"ל שכונתו על כלי ראשון ולא על כלי שני, שהרי מפורש בש"ע (סי' שיח סעיף ג), שמותר לתת קיתון של

סתם חימום הבקבוק הוא לצורך תינוק קטן, וקיי"ל שכל צרכי קטן כחולה שאין בו סכנה דמי. וכמ"ש הרמ"א בהגה (סי' שכח ס"ז). ואפשר שלא החמיר אלא בעירוי מכלי ראשון על הבקבוק הצונן, דבהכי מיירי התם, ובכל זאת באמת שאין טעם להחמיר, כיון דקיי"ל שעירוי אינו מבשל אלא כדי קליפה, הבקבוק עצמו הוא כדי קליפה, ומה גם שהעירוי שמבשל כדי קליפה אינו אלא מדרבנן, כמ"ש בשו"ת יביע אומר ח"ד (סי' לג אות טז). ע"ש. ועוד שכל זה לא שייך לאיסור הטמנה.

המורם מכל האמור, דמה שנוהגים לחמם חלב בתוך הבקבוק לתינוק, בתוך מים חמים, יפה הם עושים. ומכל מקום הרוצה להחמיר לצאת י"ח הט"ז, לא יטמין כל הבקבוק במים החמים לגמרי, אלא רק עד צואר הבקבוק, ומכיון שמקצתו מגולה, לא חשיבא הטמנה, וכדמוכח מלשון הט"ז. וכן כתב בשו"ת שבט הלוי חלק ה' (ר"ס לא), ובשו"ת משנה הלכות חלק י"א (סי' קצט). ע"כ מדברי מרן אאמור"ל.

לתת ביצה מבושלת, או חתיכת בשר מבושלת, לתוך מים חמים בשבת

משום בישול ולא משום הטמנה, ואף בכלי ראשון [שאינו על האש] אם אי אפשר לכוס להתחמם שיהיה היס"ב, יש להתיר. והנה בנידון נתינת הבקבוק בתוך מים חמים, שהמים הולכים ומתקררים, ולא נשארים בחום, לכאורה לא הוא דרך הטמנה. וכן הוכיחו מהמבואר בגמ' שבת הנ"ל, שלא חששו משום הטמנה, אחר שהמים שבכלי שני הולכים ומתקררים. [ושאני כלי ראשון מכלי שני כמו שכתב התוס' שבת מ:]. אך יש לומר דאיירי באופן שלא נתן כל הכלי במים חמים, ומקצתו היה מעל למים. ולהסוכרים דהטמנה במקצת היא הטמנה [רמ"א] י"ל כדלעיל.

ואף שבמשנה ברורה (סק"ב) כתב בשם

מים או של שאר משקים בכלי שני של מים חמים. עכ"ל. ותמיהני שלא ראה דברי הט"ז (בסי' שיה ס"ק יט) שאוסר להדיא להטמין הכלי של צונן ליתנו כולו בתוך כלי שני של מים חמים, ומשום דס"ל דמרן הש"ע שם מיירי שאין מכניסו כולו לתוך המים החמים. ואף המשנ"ב בשעה"צ (סימן רנח סק"ה) כתב, והא"ר פקפק ע"ד הט"ז אם הכלי הוא כלי שני, והפמ"ג מיישבו. ע"כ. ועפ"ז פסק המשנ"ב לאסור. א"כ מוכח שלדעתם אסור גם במים חמים שבתוך כלי שני. ועיין בשו"ת אבני ישפה (סי' נד ענף ג אות ב). ודו"ק. ומיהו לדינא יפה כיון דבכלי שני לא שייך סרך הטמנה. וכן כתב בספר המנורה הטהורה (בקני המנורה סי' שיה ס"ק לו). ע"ש.

והנה בשמירת שבת כהלכתה (פ"א סעי' ג עמ' כא) כתב להחמיר שלא יכסו המים החמים לגמרי את הבקבוק שבו חלב צונן. ע"כ. וק"ק שאחר שראה דברי החזון איש וסיעתו שחלקו על הט"ז, למה החמיר שלא יטמין את הצונן לגמרי בתוך כלי שני. והרי

ולפי זה מותר לתת ביצה מבושלת בתוך מים חמים בשבת, [בכלי ראשון שאינו על האש], ואף שכל הביצה מתכסית במים, אין בזה משום הטמנה, שהרי אין הטמנה באוכלים בכהאי גוונא. וכן בשר מבושל צונן, מותר ליתנו בכלי ולערוה עליו רותחין מכלי ראשון, וכל שכן ליתנו בכלי שני אף בחום שהיד סולדת בו. ועל כל פנים אוכל באוכל ממש, לכולי עלמא אין דין הטמנה, ולכן מותר לתת נתח בשר מבושל כשהוא צונן, בתוך מרק חם, כשאינו על האש. ולכן כשצריכים לחמם את המרק או את התבשיל המבושלים כל צרכם מערב שבת, בשביל תינוקות או בשביל מפונקים, מותר ליתן הכוס תוך מים חמים בכלי שני אף שהיד סולדת בו, ואין בזה לא

מבושלות מערב שבת בתוך כלי שני, להפיג צינתן, וזהו כנגד המפורש בט"ז בס"י רנח, דמבואר בדבריו דאסור להטמין בכלי שני. ומעולם לא שמענו ולא ראינו שום מוחה בידם מימי אבותינו ואבות אבותינו וכו'. וכתב ע"ז התפל"מ, כי הנה בנוגע לנתינת ביצים מגולגלות בתוך כלי שני של מים חמים, נראה לכאורה שגם הט"ז יודה בזה להתיר, דהרי משנה ערוכה שנינו כל שבא בחמין מער"ש שורין אותו בחמין בשבת, ואפילו בכלי ראשון, ולא חשיב הטמנה, משום שאין האוכל הנטמן נמצא בכלי, אלא הוא מגולה ונוגע במים החמים, דדוקא כשמטמין את האוכל שבכלי הוי הטמנה. אך אפשר לומר דשאני ביצים שכשהן עדין בקליפתם הדרך להטמינם ברמץ וכיו"ב אף שאינם בתוך כלי, וכמו שמבואר במשנה (שבת לח:): ולא יטמיננה לביצה בחול ובאבק דרכים כדי שתצלה, והגם דבמתינתין תנן "כל" שבא בחמין וכו', ומשמע כל דבר ואפילו ביצים שנתבשלו מערב שבת מותר לשרותן בחמין בשבת, אולם בגמ' שם אמרו כגון תרנגולתא דרבי אבא, וא"כ יש לומר דדוקא כעין תרנגולת שאין דרך להטמינה בלא כלי אחר. עכת"ד. ומבואר דס"ל, שכל דבר שמטמינים אותו כשהוא מגולה בלא להכניסו קודם לכן לכלי, לא מקרי הטמנה. והא דבביצה איכא הטמנה אע"ג שלא מניחה בכלי, משום שכן הוא דרכה להטמינה תמיד בלא כלי.

אולם לא זכר כלל מדברי האחרונים שהובאו ביביע אומר ח"א (חאו"ח סימן יד אות י'), והביא שם משו"ת מערכי לב (בהשמטות סי' ה) שכתב, דגדר הטמנה הוא דוקא כשמטמין כלי עם התבשיל שבתוכו, אבל הטמנת עצם התבשיל בלי שום כלי, אינו בגדר הטמנה שגזרו חז"ל, ועפ"ז כתב להתיר לערות בשבת מים חמים מכ"ר לתוך טרמוס, ולא חשיב הטמנה, מכיון שמטמין כאן את גופו של

האחרונים, שאסור ליקח כלי ובתוכו משקה צונן ולתחוב אותו בשבת לכלי מלא מים חמים שיתחמם בתוכו, אפילו לא יכול לבוא לידי יד סולדת בו, דזהו דרך הטמנה ממש, כיון שכולו טמון בתוכו. אבל אם חם כל כך שיכול לבוא לידי יד סולדת בו אז אפילו אינה טמונה כולה בתוכו שמגולה למעלה, וגם אין כוונתו רק להפיג הצינה בלבד, אפ"ה אסור פן ישכח עד שיהיה יד סולדת בו ויתחייב משום מבשל. ע"כ. והיוצא מדבריו שיש הטמנה בתוך מים חמים.

גם בשו"ת שבט הלוי חלק ג' (אורח חיים סימן מז) כתב לגבי הטמנת אוכל עטוף בנייר כסף לתוך החמין, דפשוט דהוה הטמנה גמורה, ומכל שכן כשהקיגל (פשטידא) בתוך כלי ומטמינו לתוך החמין, שהיתה הסכמת רבותינו להחמיר בזה, ומכל מקום נראה עיקר כדעת החזון איש הנ"ל שאין איסור הטמנה בכהאי גוונא. וראה להלן.

ועיין באור לציון חלק ב' (עמוד קסג הערה יג) שכתב, שאין דרך הטמנה של אוכל בתוך אוכלים. ועם כל זה הצריך שלא יכסה את הבקבוק כולו במים, שהרי בשבת עצמה אין להטמין אף בדבר שאינו מוסיף הבל, ובדבר שהולך ומתקרר אמנם אין הטמנה, אבל חשיב כמטמין בדבר שלא מוסיף הבל שמותר רק מערב שבת. וע"ש שכתב שדברי החזון איש הנ"ל אינם מוכרחים, ואידי"נ אם כל הבקבוק בתוך המים יש בו דין הטמנה.

והנה במנוחת אהבה חלק א' (פ"ג הלכה כז) אסר להכניס שקית אורז וכדו' לתוך חמין אפילו מערב שבת, דהוי כמטמין בדבר המוסיף הבל, והסתמך על הערוך השלחן והרב שבט הלוי. גם בספרו שו"ת תפלה למשה ח"א (סי' לד, אות ד) הביא מ"ש בשו"ת זרע אמת ח"א (בחיודי שבת סי' י) שעמד על מנהג העולם שנוהגים ליתן בשבת ביצים

שבת כהלכתה ח"ב (פרק מ"ב הערה רמב) בדין שקית של אורז בחמין, דאין כאן כוונת הטמנה.

והנה בשמירת שבת כהלכתה (עמוד לא) כתב להסתפק בדין זה, שאפשר שמכיון שהביצה מכוסה בקליפתה דמי למשקים שבתוך הכלי דשייך בהו איסור הטמנה. אולם לפי מה שכתב מרן בש"ע יו"ד (סי' צה ס"ב), ביצה שנתבשלה בקליפתה בקדרה אחת עם בשר, אסור לאוכלה בכותח. ובמקור הדברים בתשובת הרשב"א (סימן תקטז) כתב הטעם, שקליפת הביצים בכירור מנוקבת היא, שהרי כשאדם מבשלה בתוך יורה של צבעים תמצא הביצה עצמה צבועה מאותו צבע וכו'. וכן כתב הט"ז שם. ואם כן כיון שהיא נקובה הוי כמטמין אוכל בתוך אוכל, ואין לה שום דמיון לכלי.

ויש לצרף לזה מ"ש השבולי הלקט (סימן נו), בשם רבינו שמחה, שכל שמההה התבשיל למחר אין בו איסור הטמנה. ע"ש. וכן כתב המרדכי (שבת פ"ג סי' ש), שלהטמין ביצים חיים שיהיו חמים לצורך הלילה, אסור, משום גזרה דשמא יחתה, אבל לצורך מחר מותר. וכ"כ רבינו ישעיה הראשון בפסקיו (ר"פ במה טומנין), שהטמנה שאנו עושים לצורך מחר מותרת היא, שדוקא במה שהוא עתיד לאכול בלילה, איכא למגזר שמא יחתה, אבל דבר שהוא טומן לצורך מחר, מותר, דליכא למגזר שמא יחתה. ע"ש. וכ"כ הראב"ן (שבת סי' שלח).

וגם מרן הבית יוסף (קרוב לסוף סימן רנג) כתב כיו"ב וז"ל: ומכלל הדברים אתה למד, שאפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם מה שנוהגים להשהות תבשיל בתנור אפשר דשרי, דלא איירי בגמרא אלא במשהה לצורך הלילה, גזרה שמא יחתה, אבל לצורך מחר אסוחי אסחה לדעתיה, ולא אתי לחתויי. ע"כ. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (ריש סימן רנג)

התבשיל בלא שום כלי אחר, ובכה"ג לא הוי הטמנה. ע"כ. ובשו"ת יביע אומר הנ"ל העיר בזה מהגמ' שבת (לה:): דאמרינן התם בענין ביצה, ולא יטמיננה בחול, ובגמ' אמרו, אמר רבה גזירה שמא יטמיננה ברמץ, הרי שמצינו הטמנה באוכל עצמו, אע"ג שאין האוכל מונח בתוך כלי. ושכ"כ להוכיח בשו"ת קרן לדוד (סי' עז) דאיכא איסור הטמנה אף בתבשיל שאינו מונח בתוך כלי, והביא שכן מבורר נמי בש"ע הגר"ז (מהדור"ב, לסי' רנט), ע"ש.

ובס' שערים המצויינים בהלכה ח"ב (סימן פ, אות יג) הביא בשם שו"ת לבושי מרדכי (ח"ב, סי' נה) שכתב, דגם במאכל עצמו בלא כלי שייך איסור הטמנה, וראיה מהא דאיתא בש"ע (סי' רנו ס"ב) דמותר לכפות כלי על אוכלין לשמרם מן העכברים ומן העפרורית, ומשמע דוקא לשמרם ליכא הטמנה, אבל להחזיק את חומו אה"נ הוי הטמנה, ושם הרי מיירי במאכל עצמו בלא כלי. ע"ש. נאלא דאי משום הא לא איריא, דלשון הש"ע הוא "לשום כלים על התבשיל" כדי לשמרו מן העכברים. ואדרבה משמע דאיירי באוכל בכלי, שהרי אין דרך תבשיל להיות מונח על הקרקע בלא כלי. וכן משמע מהמשנ"ב (שם) שכתב, היינו אפי' בגדים שמעמידין את החום של הקדרה שלא יצטנן. ע"כ. ומשמע דאיירי בקדרה]. וכן משמע מ"ש מרן בסימן רנ"ג ס"ה, דאסור להטמין פאנדי"ש תחת הבגדים הנתונים ע"ג המיחם, דהוי הטמנה, [נדברים אלו הם דברי הרשב"א בחי' לשבת (מ:)], והרי כשמניח הפאנדי"ש הזה ע"ג המיחם מניחו בלי כלי. ועי' היטב בדברי הב"י (ס"ס שיח ד"ה ואסור ליתן אינפאנדא), ואפ"ה אסור להטמינו בשבת, אע"פ שהוא מטמין את האוכל בלבד ללא כלי. וראה לעיל מ"ש בשם החזון איש בדין הטמנה באוכלים.

והעולם נהגו להקל בזה כדברי החזון איש, שאין דין הטמנה באוכל בתוך אוכל. כדמוכח בש"ע (סי' שיח ס"ד), וכן כתב בשמירת

פסק בני הרה"ג ר' יצחק בספר ילקוט יוסף (ח"ד כרך א עמ' קיג ד"ה אמנם). ע"ש. וכן המנהג, פוק חזי מאי עמא דבר. ועיין בשו"ת רב פעלים חלק ג' (סימן יג). [קטע זה מדברי מרן אאמ"ר שליט"א].

בשם מר זקנו הגאון מהר"א אזולאי זצ"ל, שהמנהג שנהגו להקל, מיוסד על פי דברי רבינו ישעיה הראשון, שכל שמטמין לצורך מחר מותר. ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין. וכן פסק במנוחת אהבה תנינא (פ"ג הכ"ז). וכן

אם יש איסור מיחזי כמבשל בהכנסת ביצים מבושלות לתוך החמין, בשבת

אפוי לדבר מבושל, מכל מקום יתכן דבמים לתוך תבשיל שאני, דמקבל שם חדש לגמרי.

ועוד כתב בספר הכל בו (סימן לא), המבשל דבר שהיה מבושל כל צרכו, או שלא היה מבושל כלל פטור, וכל שבא בחמין מלפני השבת, כלומר, שנתבשל, שורין אותו בחמין בשבת, ואפילו בכלי ראשון, ובלבד שלא יהיה על האש, גזירה שמא יגיס בה ויתחייב משום מבשל, ואפילו לשרות בתוכה הרבה מותר, דאין בישול אחר בישול. ע"כ.

ומדלא אסר משום מיחזי כמבשל, רק משום חששא דשמא יגיס, משמע דמצד מיחזי כמבשל ליכא למיחש בהא. ולפי זה כל זה במים לתוך תבשיל שיש בהם שמא יגיס, אבל ליתן חתיכת עוף לתוך תבשיל ליכא בזה משום שמא יגיס. ובאמת דבשאר הראשונים לא מצינו גזרה זו דשמא יגיס ויתחייב משום מבשל, ובפשטות ביאור המשנה בשבת (קמ"ה): כל שבא בחמין מער"ש שורין אותו בחמין בשבת, היינו בשניהם מבושלים כל צרכם, ולכן אין בישול אחר בישול. ואפי' על האש באופן שאין מיחזי כמבשל, [או כנגד האש], אבל מצד מבשל ליכא בזה. ויתכן דכוונת הכלבו דאף שהכל מבושל, מ"מ ע"י ההגסה המים והעוף מקבלים טעם של התבשיל, ובזה לדעתו יש חיוב משום מבשל. ולפי' לדידן שאין בישול אחר אפייה אף שהטעם משתנה, יהיה שרי בני"ד.

והנה מרן בש"ע (סימן שיח סעיף ד') כתב, דדבר שנתבשל כבר והוא יבש מותר לשרותו בחמין בשבת, ואם הוא דבר יבש שלא

ואם מותר להכניס ביצים מבושלות לתוך החמין בשבת, וכן חתיכת עוף מבושלת להכניסה לתוך החמין בליל שבת, יש מקום לדון אם יש בזה מיחזי כמבשל, שדוקא להחזיר קדרה על פלאטה אין בזה משום מיחזי כמבשל, אבל הכנסת ביצה לתבשיל, כיון שהכנסת דבר מאכל לקדרה היא דרך בישול יותר, תו לא שני לן בין אם הקדרה מונחת על פלאטה או היא על אש, ובפרט שכן הדרך להכניס ביצים לתוך החמין בערב שבת. ומאידך יתכן דכיון שהקדרה על הפלאטה בכל אופן אין בזה מיחזי כמבשל, דסוף סוף אין דרך לבשל על פלאטה.

וגדולה מזו מצינו בספר כלבו (ס" לא) שכתב, צריכות להזהר שלא לתת אותן המים [החמים] בעוד הקדירה על האש, לפי שהן מערבות ומגיסות בקדירה כדי לערב יפה, וקיימא לן דמגיס חייב משום מבשל, אפילו בקדירה מבושלת כל זמן שהיא על האש. ע"כ. ולפי זה לכאורה הוא הדין בנידון דידן, דאינו רק משום מיחזי כמבשל אלא מחשש מבשל ממש.

אך יש לומר דלא אסר בכל בו משום המים, אלא מאחר שעירה לקדרה מים חמים צריך להגיס בקדרה כדי להטעים את התבשיל, והבישול הוא על התבשיל, שמקבל טעם שונה ופנים חדשות באו לכאן. אי נמי דאחר שעירה מים חמים לתוך תבשיל, והמים מתערבין יפה עם התבשיל ומקבלים שם חדש של תבשיל. ואף דקיימא לן דאין בישול אחר אפייה, אף שהטעם משתנה בין דבר

כשהוא על האש. ופליג לן בין היכא דהקדרה על האש להיכא שאין הקדרה על האש.

וגם אין לומר דהכל בו סבירא ליה כסברת הריטב"א שכתב, דאפי' בקדרה מבושלת מלפני שבת, אם חזר ובישל אותה על ידי האור ממש, דאיכא חיוב בישול, דהא נמי ליתא, דאם כן היה לו לומר ובלבד שלא יהיה על האש, דאיכא משום מבשל. ומדקאמר גזירה שמא יגיס בה, משמע דמשום מבשל ליכא אפילו על האש ממש, מכל מקום גזרה שמא יגיס ויתחייב משום מבשל. אלא דקשה שאם אין בו משום בישול גם כשהוא על האש, היאך יתחייב משום מגיס. ע"כ.

ולתאמור יש לומר דסבירא ליה להכל בו דכל שטעם המים משתנה ע"י עירוב המים בתבשיל, ופנים חדשות באו לכאן, איכא משום מבשל. נראה בשו"ת אדני פז חלק ד'.

ומה שכתב דס"ל להכל בו דיש בישול אחר בישול בלח, הנה ד"ו נסתור מד' הכל בו עצמו (דף ל"א): דלתת מים בתוך הקדרה אסור, דמים קלים להתבשל וכו', מיהו אם בישראל קודם לכן מותר. ועל כן פשט המנהג בנשים שנותנות בחמין מים שנתבשלו וכו'. ע"כ. הרי להדיא דס"ל דאין בישול אחר בישול בלח. ומה שכתב לחלק בין היכא דהקדרה על האש וכו', הנה כ"ז לענין מגיס, והוא אפי' בתבשיל יבש שנתבשל כ"צ, אבל כשאין הקדרה על האש אף בכלי ראשון רותח אין משום מגיס. אבל במניח בכלי ראשון דבר שלא נתבשל אין חילוק בין אם הקדרה על האש או אינה על האש, כמבואר בדבריו להלן לגבי תבלין.

ואמנם ע"ש בכל בו (עמוד כו) שכתב, וכל שבא בחמין מלפני השבת, כלומר שנתבשל, שורין באותו בחמין בשבת, ואפילו בכלי

נתבשל אין שורין אותו וכו'. וכתב במשנה ברורה שם, דמכל מקום לא יתנו לכלי ראשון שעומד על גבי האש, וכתב בשער הציון, שכן כתב האליה רבה, והוא מפני שיש מחמירין דעל האש יש בישול אחר בישול. ועוד דיש בזה חשש חזרה. ע"כ. וטעמו השני היינו משום מיחזי כמבשל.

שוב הראוני שבספר טל אורות עמד בזה בכיבור דברי הכל בו, דבקדרה מבושלת אפילו באור ממש שוב אין בו חיוב בישול, ולא חיוב משום מגיס, דאין בישול אחר בישול. וכתב ליישב, וסבור הייתי למימר דאפשר דהכל בו סובר כמו שכתב מרן בסוף סימן רנג, שהביא דברי רבינו יונה בדבר המכשלה בידי מקצת העם, שטומנים קומקום של מים חמים, וכאשר התבשיל מצטמק מערין המים החמים לתוכו, ובכ"י שם הביא דברי הכל בו הנז'. ומה שהקשה הר"ן על רבינו יונה, דהא כל שבא בחמין מער"ש שורין אותו בחמין בשבת, אף שהוא צונן לגמרי, ולא ידעתי מה הפרש בין מים מבושלים למבושלים אחר. ובכ"י הביא מה שתיריך מהר"י אבוהב, דסבירא ליה לרבינו יונה דמאי דאמרינן כל שבא בחמין וכו' היינו בדבר יבש, אבל בדבר לח כמו מים יש בו משום בישול, וממה שמרן הב"י הביא דברי הכל בו בסמוך לדברי רבינו יונה נראה שהבין שגם הכל בו דעתו לאסור בדבר לח משום בישול אחר בישול, וכיון שיש בו חיוב בישול הוא הדין נמי שיש בו חיוב משום מגיס, ודוקא בדבר לח.

וכתב עוד שם, דאכתי לא מצאתי מקום מנוח, דהא בריש הלכות שבת כתב הכל בו, וכל שבא בחמין מער"ש, כלומר שנתבשל, שורין אותו בחמין בשבת, ואפי' בכלי ראשון, ובלבד שלא יהיה על האש, שמא יגיס וחייב משום בישול. ע"כ. הרי דעל מתני' דהכא כל שבא בחמין וכו', כתב דאיכא חיוב מבשל

ז. אולם אין לחמם את החלב בכלי ראשון, אף אם החלב הוא כבר מבושל מבעוד יום, שיש בישול אחר בישול בדבר לח. ומכל מקום אם נותן חלב מבושל כבר מערב שבת לתוך כלי ראשון, או מניחו על הפלאטה, או אש מכוסה, ועומד לידו להשגיח שהחלב לא יגיע לחום שהיד סולדת בו, יש להקל, כל שהדבר נעשה לצורך תינוק. וכך מותר להניח מרק או דייסה צוננים שנתבשלו כל צרכם מערב שבת, על גבי המיחם בשבת כדי להפשרם, ובלבד שיעמוד על המשמר שלא יתחממו כשיעור חום שהיד סולדת בו, אלא מיד אחר שיפשרו יסירם משם. ונכון שלא לסמוך על היתר זה אלא לצורך חולה או תינוק. ז)

בעודה על האש, מפני שמגיס בה. ע"כ. אלא דאם כן צריך ביאור דאמאי לערות רותחין לתבשיל שעל האש אין בו איסור, דאין בא"ב, אבל אם יגיס מתחייב משום מבשל אף בתבשיל יבש מבושל כל צרכו. וצריך לחלק בין הגסה ראשונה שהיא מצרכי הבישול, לבין הגסה נוספת. וכן הוא ברמב"ן (שבת יח: ד"ה ומיהו), דלא מחייב אלא בהגסה ראשונה, שאינו מתבשל במהרה אלא בהגסה זו. וכן כתב הרשב"א שם ד"ה ואקשי.

ראשון, ובלבד שלא יהיה על האש, גזירה שמא יגיס בה ויתחייב משום מבשל, ואפילו לשרות בתוכה הרבה מותר, דאין בישול אחר בישול. חזינן שלדברי הכל בו יש דין מיוחד במגיס, אף ללא הוספת מים בתבשיל, שאם הוא על האש יש בו משום בישול. וכן מבואר בדבריו בעמו' לא, שכתב: ואף שאסור לבשל ולהגיס בקדרה בעודה על האש, לפי שהיא תולדת מבשל, ואסור להכניס מגרפה בקדרה להוציא הבשר ממנה,

לחמם על פלאטה חלב מפוסטר שיפשייר - לצורך תינוק

ולכן אין מיחזי כמבשל בעירווי מכלי ראשון על דבר יבש מבושל, או בכלי שני. ולפי זה פלאטה חשמלית קיל טפי מקדרה ריקנית, וליכא בנתינה חדשה משום מיחזי כמבשל. ומעתה כיון שמשגיח שהחלב לא יגיע לידי רתיחה, איכא שפיר ספק ספיקא, דשמא הלכה כהרמב"ם הרשב"א הרמב"ן הר"ן והריטב"א, שגם בדבר לח אין בישול אחר בישול, ואף את"ל כרש"י ותוס', הרא"ש ותר"י ומרן הש"ע, שבדבר לח יש בישול אחר בישול, שמא לא החמירו באופן שעומד ליד האש ומשגיח שלא יבוא לידי יד סולדת בו, ואף את"ל דהלכה כהש"ע שאין להניח מים נלא

ז) ראה במה שכתבנו בשבת כרך ג' (עמו' קמא). ובקונטרס אחרון לשבת כרך א' (מהדורת תשס"ד, עמ' תקלט).

והנה מדברי מרן בש"ע (סי' רנג ס"ג) מבואר דאף ליתן על גבי קדרה ריקנית איכא למיחש בנתינה חדשה משום מיחזי כמבשל, ואם כן אף אם עומד על יד האש ומשגיח שהחלב לא יגיע לידי רתיחה, מכל מקום לכאורה עצם הנתינה יש בה משום מיחזי כמבשל. ואולם כבר נתבאר בילקוט יוסף שבת כרך ג' עמוד קמא, בשם חידושי הרשב"א וביאורי הגר"א, דליכא מיחזי כמבשל אלא במקום שפיתת קדרה לבישול,

ועוד הקשו, דהנה מרן בש"ע (סימן שיח ס"ו) כתב, כלי שיש בו דבר חם שהיד סולדת בו, מותר להניחו בשבת ע"ג קדירה הטמונה כדי שישמור חומו ולא יצטנן, ויכול לטוח פיו בבצק וכו', אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר שאינו חם כ"כ, ע"ג קדירה שהיא חמה כל כך, שהעליון יכול להתחמם מחומה עד שתהא היד סולדת בו. וכתב במשנה ברורה שם, דתבשיל שנצטנן קי"ל בס"ד דיש בישול אחר בישול, וע"כ אסור אפילו לא הטמינם כלל בשום דבר. וה"מ בדבר לח, אבל בדבר יבש אפילו נצטנן לגמרי שרי. והיינו אפילו אם אין בדעתו להשהות שם כ"כ, חיישינן דילמא מישתלי. וכדלקמיה בסעיף י"ד. ע"כ. הא קמז שבדבר לח אפילו נתבשל כל צרכו אין ליתנו ע"ג הקדרה כשיכול להגיע ליס"ב. אולם גם כאן י"ל דלא איירינן בעומד על גבו לשמור שלא יגיע ליד סולדת בו. ומה שציינן שם בשער הציון מקור לדבריו מהבית יוסף בסימן רנח, הנה הבית יוסף שם איירי במים או בתבשיל שלא נתבשלו, ועל זה חיישינן דילמא מישתלי, אבל לא איירי בבישול אחר בישול. ואמנם המשנה ברורה הבין שאין חילוק בזה, מ"מ מדברי מרן הב"י אין שום הכרח לומר דאיירי בבישול אחר בישול.

ואדרבה משם ראייה לדבריננו, שהרי מרן הבית יוסף שם הביא מ"ש מהר"י ן' חביב ז"ל, לדון בדברי הטור שם, במה שכתב שאין מניחין כלי שיש בו דבר קר וכו', ודוקא שהוא בענין שיכול להתבשל וכו', ויראה לכאורה כוונתו בזה, שבכל דבר חם אין ראוי לחוש לבישול, אף על פי שהוא בענין שיכול להתבשל מחום התחתון, ולא חילק כלל בדבר חם בין תבשיל שנתבשל כבר כל צרכו, לתבשיל שלא נתבשל כל צרכו, אפי' נתבשל כמאכל בן דרוסאי, ובשניהם התיר להניחם דבר חם על הקדרה

רתוחים] על פלאטה אף כדי להפשיר, מחשש שמא ישכח ויגיע ליד סולדת בו, שמא לא החמיר בזה אלא היכא שיגיע לידי בישול לכל הדעות, אבל בבישול אחר בישול שמא בזה לא החמירו, ואף את"ל שהחמירו גם בכה"ג שמא הלכת כדעת הרמב"ם שאין בישול אחר בישול בדבר לח. ועיין בהליכות עולם ח"ד (עמוד 80) שכתב באופן אחר: שמא לא ישכחנו עד שיהיה יד סולדת בו. ע"ש.

ואין זה ס"ס נגד מרן, כמו שביארנו לעיל בסימן רנג, די"ל דמרן לא גילה דעתו בהצטרף ב' הספיקות יחד, ויתכן שמרן הש"ע החמיר בכל ספק כשהוא לבדו, אבל בהצטרף ב' הספיקות מרן היה מסכים להתיר. ועוד, שלא קבלנו הוראות מרן אלא בדברים המפורשים בדבריו, וכאן הרי לא מפורש בדבריו להחמיר בכה"ג.

ואמנם בספר מטמין ומבשל בשבת (סימן נא) העיר על הדברים הנ"ל, שהוא לכאורה נגד ב"י להדיא, בסימן שיח סעיף טו, שכתב בזה"ל: מיהו כבר נתבאר לעיל שהרבה פוסקים סוברים דהני מילי בדבר יבש שאין בו מרק, אבל תבשיל שיש בו מרק ונצטנן אפילו נתבשל כל צרכו יש בו משום בישול, ואסור ליתנו כנגד המדורה במקום שהיד סולדת בו. ע"כ. ואם כן להדיא אסור הבית יוסף בכה"ג. [שהרי בפשטות דברי הב"י שם קאי על מה שכתב הטור שם, לענין נתינת מים להפשיר בלבד, ועל זה קאמר דבתבשיל לח אסור. ומשמע דאיירי בבישול אחר בישול כשכוונתו להפשיר, ואפילו הכי הבית יוסף אסר].

אלא מרן לא איירי כשעומד על האש ומשגיח להסיר הקדרה קודם שתגיע ליד סולדת בו, אלא מרן איירי בנותן הקדרה ואינו עומד שם להשגיח שהמרק לא יתחמם ויגיע ליד סולדת בו, ובכהאי גוונא בלבד אסר מרן. וא"כ אין כאן ב"י מפורש נגד הדברים הנ"ל.

שכוונתו לשמור חומו בלבד, ולדעתו הטור אסור בכה"ג, אלא שלא נחית לפרש כאן כל חילוקי הדינים שיש בענין זה. ע"ש. ואמנם הב"י שהביא דברי המהר"י בן חביב בלא להעיר עליהם כלל, משמע דניחא ליה בתירוצו, ויתכן גם לומר שלכן הביאו בב"י לאשמועינן היסוד הנ"ל.

והנה כשנתבונן בדברי מהר"י בן חביב לכאורה צריך ביאור, דמה בכך שרוצה רק לשמור על חומו בלבד, אמאי לא ניחוש שמא ישכח ויבא לידי בישול גמור. והרי הטור גופיה כתב בסימן שית, שאין להפשיר האוכל בשבת, מחשש שמא ישכח ויגיע לבישול, וכדעת הרא"ש, שלא התירו ליתן קיתוך של מים אלא במקום שלא יכול להגיע ליד סולדת בו, ואפילו אם מניח כדי להפיג צינתו. וזה דלא כדעת רש"י והרמב"ם שהתירו בעומד על גביו. ולפ"ז קשה דהיאך הטור התיר בעומד על גביו, ודבריו לכאורה סתרי למ"ש בסימן שיח. ועל כרחינו לומר שהמהר"י בן חביב הבין בדעת הטור, דכיון שהדין שאוסר הטור לבשל דבר רותח שלא נתבשל כל צרכו, הוא עצמו שנוי במחלוקת, והרא"ש פליג על זה, אלא שהטור עצמו החמיר לאסור, אם כן בהצטרף ב' הספיקות שרינן, שמא הלכה כהרא"ש שאין בישול ברותח אף שנתבשל רק כמאכל בן דרוסאי, ושמא הלכה כרש"י דמותר אף דבר שלא נתבשל כלל בעומד על גביו. ולכן בנ"ד שרי. ונמצא שהב"י שהביא דברי המהר"י בן חביב בשתיקה, משמע שגם הוא מסכים ליסוד הנ"ל, והוא הדין לדבר שנתבשל ונצטנן, ורוצה להפשירו ועומד על גביו, דשרינן. ויש עוד לעיין בזה.

וראיתי שהקשו עוד, ממה שכתב בבית יוסף (סוף סימן שז) בזה"ל: כתב האגור (סימן תקד) בשם מהר"י מולין [ש"ת מהר"ל סימן קטן]

וכו'. וכפי העיון הראשון יש סתירה למה שכתב [הטור] בסימן שי"ח (פא:) וז"ל, תבשיל שנתבשל כבר יש בו משום בישול אם נצטנן כבר, אבל בעודו רותח לא, ואם לא נתבשל כל צרכו אפילו נתבשל כמאכל בן דרוסאי, שייך ביה בישול, אפילו בעודו רותח, והתשובה בזה גלויה, ע"פ המבואר בפרק במה טומנין, בההוא עובדא דרבה ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא, חזו לההוא עבדא דאנח כוזא דמיא אפומא דקומקומא וכו', והקשו שם בתוספות (ד"ה מאי שנא ממיחם) האי עובדא היכי הוה, אי להפשיר בלחוד, מאי טעמא דרבה דנוף ביה וכו', ותירץ ר"י דלעולם בשהניחו לפשר בלבד, אלא שהיה הקומקום חם כל כך, שאם היה מניחם שם הרבה היה בא לידי חימום, ומשום הכי נזף ביה רבה לומר, שלא התירו כנגד המדורה אלא במקום שאינו יכול לבוא לידי בישול, אבל במקום שיכול לבוא לידי בישול, אפילו שיעור הפשר בלבד, אסור. ואל זה כיוון רבינו [הטור] באמרו ודוקא שהוא בענין שיכול להתבשל, ר"ל שאף על פי שאין כוונתו אלא לפשר בלבד, כיון שהוא בענין שיכול להתבשל, אסור אפילו להניחו שם. ולא דיבר כאן כלל לענין מבשל. ולכן אין ראוי לחלק בין תבשיל שנתבשל כל צרכו, לשלא נתבשל אלא כמאכל בן דרוסאי. אבל בסימן שי"ח כוונתו להביא דיני בישול ממש, שכוונת העושה לבשל ממש, לכן אסר ואף על גב דלא שייך בישול אחר בישול בדבר רותח, אפילו הכי תבשיל שלא נתבשל כל צרכו יש בו בישול אפילו בדבר רותח. עכ"ל. וע"ש בב"ח גג"כ הביא דברי מהר"י בן חביב, ופירש, דכיון שאין כוונתו לבשל אלא לשמור חומו בלבד, והוא יסיר אותו משם קודם שיתבשל לכן מותר. והב"ח שם חלק על דבריו, ולא הסכים עמו בזה שהטור יתיר להניח דבר שאינו מבושל כל צרכו כל

ישראל אסור גם על ידי גוי. ולא נחית להביא דוגמאות היאך ניתן לחמם תבשיל לתינוק, ואין הכי נמי איכא גוונא אחריתא.

שוב ראיתי בשו"ת בארו של אברהם חלק ב' (עמוד תב) שהמחבר השיב על דברינו, דאם כן מרן לא הוה שביק היתרא ושרי לומר לגוי לבשל לו דאית ביה איסור שבות דאמירה לגוי. ועל כרחך דליכא גוונא אחריתי לישראל להניחו כנגד המדורה אלא במקום שאין היס"ב. ע"כ. אולם כבר כתבנו שאין דרכו של מרן להביא כל האפשרויות להיתר. והכא איירי כשאינו עומד עליו להשגיח שלא יבוא לידי יד סולדת בו. ואי תיקשי, דאם איתא שיש היתר על ידי ישראל באופן שיעמוד וישגיח שלא יגיע ליד סולדת בו, היאך התירו אמירה לגוי שלא לצורך גמור. וי"ל דהיכא שהוא לצורך תינוק שרינן טפי על ידי גוי, ועדיף מאשר יעשה על ידי ישראל באופן הנז'. ובאמת מכח דברי מרן הב"י אלו, כתבנו להתיר בזה רק לתינוק, אבל לא לגדול, אחר שבפשיטות כן משמע מדברי הב"י.

ומה שכתב עוד שם להעיר מדברי מרן בסימן שיח סעיף יד, שכתב, מותר ליתן קיתון של מים או שאר משקין כנגד האש להפיג צינתן, ובלבד שיתנם רחוק מהאש וכו'. אבל אסור לקרבו אל האש למקום שיכול להתחמם שתהא היד סולדת בו וכו'. ע"כ. ומדנחית להתיר רק באופן שיתן רחוק מהאש משמע דרך בכהאי גוונא שרי ליתן, הא לאו הכי אסור, ואפילו יעמיד שם שומר מסתבר דאסור דכל כהאי גוונא בעי ליה לאשמועינן. ע"כ. ותמיהני דלא התרנו בזה אלא בבישול אחר בישול, וסמכנו על הרמב"ם והרשב"א, ויש כאן ספק ספיקא, אבל מרן איירי במים שאינם מבושלים, ובבישול ראשון בודאי דלא יועיל מה שיעמוד על המשמר, דזה בכלל הגזרה שמא

שמותר לומר לגוי לעשות מאכל מקמח ומים לתינוק בשבת, דהוי קצת דומה לחולה שאין בו סכנה וכו'. וסיים הבית יוסף: ומכל מקום הא דשרי לומר לגוי פשוט הוא דבאין לו תבשיל אחר להאכילו הוא, דאם לא כן יאכילנו מאותו תבשיל, ואם הוא קר יחממו כנגד האש במקום שאין היד סולדת בו. ע"כ.

והנה מסתבר דהבית יוסף איירי בתבשיל לח, דאי בתבשיל יבש, הרי אפילו על ידי ישראל שרי, דאין בישול אחר בישול ביבש. והכא איירי לצורך תינוק, ואפילו הכי קאמר שיחמם את התבשיל כנגד האש במקום שאין היד סולדת בו, אלמא דאם מניח התבשיל במקום שהיס"ב אסור. ומכאן קשה על ההיתר הנ"ל. [שאם היה מותר להניחו רק כדי להפשיר למה מרן לא הזכיר פרט זה בבית יוסף].

אולם לא קשיא מידי, דמרן הבית יוסף קאי על איסור מגבל, וכל כוונתו לענין אמירה לגוי בגיבול. ועוד, די"ל דמרן לא נחית לזה, ואינו מחפש עוד דוגמאות ואפשרויות, וכתב אפשרות אחת שיתן כנגד האש במקום שאין היד סולדת בו. ואין הכי נמי יש עוד אפשרות ליתנו רק כדי להפשיר ויעמוד עליו שלא יגיע לרתיחה. ועוד דמרן לא איירי בעומד ושומר שלא יגיע לחום שהיד סולדת בו, אלא מניח את התבשיל כנגד האש במקום שהיד סולדת בו, והולך לו, דבזה יש לחוש שיגיע לחום שהיד סולדת בו, ולכן כתב שיתן כנגד האש במקום שאין היד סולדת בו, אבל בעומד על המשמר שלא יגיע ליד סולדת בו לא קאי מרן. ואף אי נימא דאין לחלק בין אם עומד ליד התבשיל להשגיח שלא יגיע ליד סולדת בו, לאינו עומד שם, עדיין יש לומר, דמרן הב"י בסימן שז כתב כן לרווחא דמילתא, ולא קאי שם בדיני בישול בשבת, אלא בדיני אמירה לעכו"ם, ועיקר רצונו של מרן לומר דכל מה שאסור על ידי

דאיירי בכישול אחר בישול ואפילו הכי אסר שמא ישכח, וכן אחר שראה דברי הב"י בסימן שז, אף דאיכא למידחי כדכתבנו, עם כל זה הדר ביה דנכון להחמיר בזה, מאחר שנראה קצת שהוא נגד מרן מפורש. אבל אין הדבר ברור אצלו לגמרי, שיתכן דמרן לא איירי בעומד ומשגיח שלא יגיע ליס"ב, ובכישול אחר בישול אין להקפיד כל כך שמא ישכח, דעיקר כוונתו להפשיר. וכדאי הוא הרמב"ם לסמוך עליו לצורך תינוק, שדינו כחולה שאב"ס. ולא שייך לטעון כאן דמי מדד בשעלו מים וכו', וכמו שכתב בספר הנ"ל, שהוא דבר פשוט לבדוק שיהיה רק פושר ולא יגיע ליס"ב. [ואף אם יגיע הרי לדעת הרמב"ם ודעימיה אין כאן איסור בישול כלל].

ואין להקשות דהא לא עבדינן ס"ס בידים, דבלא תעשה איה"נ עבדינן ס"ס בידים, ורק במצות עשה מחמירים שלא לעשות ס"ס בידים ולהכנס בספק ביטול מצות עשה. וכמ"ש בילקוט יוסף שבת כרך ג' סימן שיח, בדין עשיית תה בשבת.

ולכן במקום צורך, כגון לצורך תינוק, אפשר לסמוך להקל על הס"ס הנ"ל. אך שלא במקום צורך נכון שלא לסמוך על הספק ספיקא הנ"ל. ובפרט שהוא ספק ספיקא בידים, ונחלקו הפוסקים אי עבדינן ספק ספיקא בידים או לא, וראה בזה באורך בילקו"י שבת כרך ג' (דין עשיית תה), לכן טוב להחמיר בזה שלא לצורך תינוק.

ובספר מנוחת אהבה חלק ב' (עמוד שיד) כתב, דמים או שאר משקים שהתחממו קודם שבת עד שהיד סולדת בהם, וחזרו והצטננו, מותר בשעת צורך גדול להפשירם מנגד האש, אפי' במקום שיכולים להתחמם עד שתהיה היד סולדת בהם, בתנאי שיעמוד על המשמר ויזהר להסירם משם קודם שיתחממו בשיעור שהיד סולדת בהם. ושם

ישכח ויגיע לידי בישול דאורייתא. והיאך מקשה מדין מים שלא נתבשלו לדין חלב מפוסטר בכישול אחר בישול. ומה שכתב בהמשך דבריו דמסתבר בין אם נתבשל בין אם לא נתבשל וכו', ואף בשומר עליו שלא יתבשל וכו', הנה איני יודע למה תפס בפשיטות שאין חילוק בזה, הרי מרן איירי במים שלא נתבשלו, ומרן לא קאי באופן ששומר עליו שלא יגיעו ליד סולדת בו, וא"כ היכן מצא מרן מפורש נגד דברינו.

ולפי זה יש לדחות גם מה שהביא בהמשך דבריו מהבית יוסף בסימן שיח, דאחר שהבית יוסף הביא מדברי הר"ן להקל ליתן תבשיל לח שנצטנן כנגד המדורה אפילו במקום שהיס"ב, דדוקא דבר שלא נתבשל אסור, כתב על זה הבית יוסף, מיהו כבר נתבאר דהני מילי תבשיל יבש, אבל תבשיל שיש בו מרק ונצטנן יש בו משום בישול ואסור ליתנו כנגד המדורה. ע"ש. ומבואר דאיירי בכישול אחר בישול ואפילו הכי לא התיר להניחו במקום שהיד סולדת בו. אולם יש לדחות, דמרן לא קאי באופן שעומד ומשגיח שלא יגיע ליד סולדת בו. וגם המשנה ברורה שם (ס"ק קח) שכתב, שאם היה דבר מבושל ולא נצטנן לגמרי יש להקל לדעת הרמ"א, הנה הוצרך לומר שהוא לדעת הרמ"א, ומבואר שלדעת מרן גם בדבר מבושל אין להקל. אמנם גם כאן יש לומר דלא איירינן כשעומד עליו ומשגיח שלא יבוא לידי רתיחה. ומאן יימר לן דאיירי גם בכה"ג.

ומה שהעיר עוד שם ממה שנתבאר בלית חן ובשארית יוסף ח"ג, שיש להקל בזה גם שלא לצורך תינוק. הנה מתחלה מרן אאמו"ר סבר להקל בזה בכל גוונא, וכמו שמתבאר מדבריו בלית חן. וכך כתבנו בשארית יוסף. [ולכן כתבנו ובפרט לצורך תינוק, והיינו שיש להקל בזה גם לגדול]. אולם אחר שראה לדברי הבית יוסף בסימן שיח הנ"ל,

מהאש בענין שאינם יכולים להתחמם במקום
ההוא עד כדי שתהיה היד סולדת בהם, אבל
אסור לקרבם אל האש במקום שיוכלו
להתחמם כדי שהי"ב, ואפילו להניחם שעה
קטנה שתפיג צנתן אסור, שמא ישכחם וישוהו
ויתבשלו שם. ע"כ. כן פסק מרן בש"ע (סימן
שיח סי"ד). וז"ל מרן הש"ע (שם סעיף יז) "אסור
ליתן צונן על המיחם אפי' להפשירו כל
שהמיחם חם כ"כ שאילו היה מניחו שם זמן
רב היה בא לידי בישול, דהיינו חום שהיד
סולדת בו, ואם אינו חם כל כך מותר". וכתב
ע"ז המשנ"ב (ס"ק קח) שאם היה דבר מבושל
ולא נצטנן לגמרי לדעת הרמ"א בסעיף טו יש
להקל. לכאורה נראה שאף לדין דנקטינן
כמרן הש"ע שיש בישול אחר בישול בלח,
מ"מ אם נותן מרק, אפי' הוא צונן לגמרי, על
המיחם, כדי להפיג צנתו ולהפשירו, יש
להקל, שהרי עיקר הדין נתבאר לעיל בסעיף
יד, וז"ל: מותר ליתן קיתון מים ושאר משקים
כנגד האש להפיג צנתן ובלבד שיהיו רחוקים
מהאש בענין שלא יוכלו להגיע לחום שהיד
סולדת בו. אבל אסור לקרבם אל האש
במקום שיוכלו להתחמם בחום שהיד סולדת
בו, ואפי' להניחם שם שעה קלה שתפוג
צינתן, כיון שיכולים להתבשל שם. ע"כ.
ומקור הדברים בתוס' (שבת מח.). וכן כתבו
הרא"ש (פרק כירה סימן י), והרשב"א בחי' (שבת
מ:). ומשום דחיישינן שמא ישכחם ויבואו
לידי בישול. אבל דעת רש"י והרמב"ם
להתיר, וכמ"ש בב"י. ובפסקי רבינו ישעיה
מטראני (שבת מח.) מחלק, שאם נותן כנגד
המדורה נפשרים מיד מותר, אבל ע"ג מיחם
שאינם נפשרים אלא ע"י שהייה, חיישינן
שמא ישכחם וירתחו. ע"ש. וע"ע בריטב"א
(שבת מ:). ובס' התרומה (סי' רלב). ע"ש.

וזהו במים ושאר משקים, אבל מרק שנתבשל
מער"ש, אפי' נצטנן לגמרי, יש בו ס"ס,
שמא הלכה כדעת הרמב"ם והרשב"א והר"ן

בהערה 15 הביא מ"ש מרן אאמו"ר בספרו
לוית חן (סימן נא) להקל בזה בסתם, וכתב על
זה, ולפע"ד אין להקל בזה אלא לצורך גדול.
וכן מצאתי בב"י ס"ס שז, שלא היקל לתת על
האש תבשיל שנתבשל ונצטנן אלא במקום
שאינו היד סולדת בו. ע"ש. ומשמע שאינו
סומך על הס"ס הנ"ל להקל. וכמ"ש בש"ע סי'
שיח סעי' ו'. ויש לדחות. עכת"ד.

ולפי מה שנתבאר אין ראייה כלל מהבית יוסף
ס"ס שז, וגם אין ראייה ממרן בסימן
שיח הגז', דהנה ז"ל מרן בשלחן ערוך (סי'
שיח ס"ו), אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר
שאינו חם כ"כ, ע"ג קדירה שהיא חמה כל
כך, שהעליון יכול להתחמם מחומה עד
שתהא היד סולדת בו. ע"כ. ולכאורה משמע
דכל שיכול להגיע ליד סולדת בו אין להקל
בדבר. אולם שמא מרן לא קאי בתבשיל
מבושל לגמרי, שהוא בכחינת בישול אחר
בישול, וגם אי נמא דלשון חימום משמע
דאיירי בתבשיל שנתבשל כבר, מכל מקום
יתכן דמרן לא איירי בעומד על המשמר
ומשגיח שלא יגיע ליד סולדת בו, והוי כדין
שומר דמהני בכיו"ב. ועיין במשנה ברורה (סי'
שיח ס"ק נד) דהחשש שמא ישכח וישאיר הכלי
באופן שיגיע ליד סולדת בו. ע"ש. ואפשר
לבאר בדבריו דהיינו דוקא כשאינו עומד ליד
התבשיל להשגיח שלא יגיע ליד סולדת בו.
ואפשר לבאר בדבריו דאיירי גם ככה"ג
שעומד לידו להשגיח שלא יגיע ליד סולדת
בו, דכל שגזרו דילמא מישתלי, היינו גם
בעומד ליד התבשיל להשגיח. ואין ראייה
מדברי המשנ"ב לגידון דידן.

ואחר כתבי כל זה יצא לאור הספר הליכות
עולם חלק ד' (פרשת בא אות יב), ושם חזר
על הדברים, ובכמה דברים זכינו לכוין
לדבריו, וז"ל: כתב בכך איש חי (שם) מותר
ליתן קיתון של מים או שאר משקים כנגד
האש להפיג צינתן, ובלבד שיתנם רחוק

שאינן בישול אחר בישול בלח, ואפי' יגיע לידי בישול לית לן בה, ואת'ל שהלכה כרש"י ורבינו יונה והרא"ש שיש בישול אחר בישול בלח, וכ"פ מרן הש"ע, שמא לא ישכחנו עד שיהיה היד סולדת בו. לפיכך יש להקל בזה לצורך תינוק, כגון לחמם דייסא רכה, צוננת, ועמוד על המשמר שמיד אחר שיפשייר יסירו משם.

ואמנם מרן הב"י (סימן שיח) כתב, וכיון דכמה מרבוותא פליגי על רש"י והרמב"ם ואוסרים במקום שיכול לבוא לחום שהיס"ב, נקטינן לאיסורא שהלכה כרבים, וכ"ש שיש סיוע לדבריהם בירושלמי, ואע"פ שהר"ן כתב דהני מילי בדבר שלא נתבשל, אבל תבשיל שנצטנן מותר להניחו אפי' במקום שהיס"ב, שאין דרך בישול בכך, ורק על האש ממש אסור, כבר נתבאר לעיל שכמה פוסקים כתבו שתבשיל שיש בו מרק ונצטנן, אפי' אם נתבשל כל צרכו יש בו משום בישול, ואסור ליתנו כנגד המדורה במקום שהיד סולדת בו וכו'. ע"ש. אולם אפשר שגם מרן מודה שאם עומד על המשמר ורוצה רק להפשייר המרק, ומיד יקחנו שפיר דמי, ומרן מיירי במניחו והולך לו, שיש לחוש יותר שמא ישכחנו.

ומ"מ נראה דלדינא אין להקל אלא לצורך תינוק, שכל צרכיו כדן חולה שאין בו סכנה, וכמ"ש הרמ"א (בסי' שכח סי"ז). וע' בספר תשובות וכתבים להחזון איש (סימן מח) שכתב, שבזמנינו שמצוי מאד חולאים בתינוקות, נראה שכל שיש ספק פן יגרום לו חולי מעיים לשלשל או לגרום עצירות או כאב מעיים, או חום כל שהוא, הוי בכלל ספק סכנה, שכל קלקול מעיים יכול לגרום חולי, וכל חולי לגבי תינוק הוי ספק סכנה, ואפשר שאפילו יש לו מה להאכילו, אלא שכפי הצורך יש להאכילו תבשיל שזהו מזונו הטוב, מותר לעשות שבות ע"י נכרי, ובכלל כל שינוי לגבי תינוק יש להחזיק הדבר לפיקוח נפש, ואסור

להחמיר בין בסדר אכילתו בין בשינתו, בין ברחיצתו, כי הורגלו להתפנק ושינוי קל גורם להם צער, והצער גורם להעלאת חום או הפרעת שינה או קלקול מעיים, ולכן צריכים להיות זריזים לעשות כל צרכו דרך היתר, ואם אי אפשר יעשו כדרכם, ודברי הרמ"א שצרכי תינוק כחולה שאין בו סכנה, היינו באופן שהדבר ברור שאין בו סכנה, אבל בזמנינו שרבו מחלות ילדים מאד, כל שינוי באכילתו עלול להביאו לחולי, וכל חולי לגבי תינוק הוי ספק סכנה, ואי אפשר לקבוע גיל לדבר הזה, אלא הלב יודע כאומץ הרגשתו לבריאות הבן וכו'. ע"ש. ועיין בשו"ת בשמים ראש (סימן קפו), ובהגות ריח בשמים (ס).

ובאמת שהיה נראה לי בטעמם של רש"י והרמב"ם שלא חששו לגזירה זו, לפי שבשעת הנחת הצונן אין בכוננתו אלא להפשירו בלבד, ואין הדבר ודאי שישכחנו עד שיהיה היד סולדת בו, שאפשר מאד שיזכור ויסירו מיד לאחר שיפשוור, ואם כן אפילו אם ישכחנו ויתבשל אין זה בגדר פסיק רישיה, אלא בגדר דבר שאינו מתכוין, וכדקיימא לן גורר אדם מטה כסא וספסל ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ, ואף על פי שהדבר קרוב לודאי שיעשה חריץ, וכמו שכתבו התוס' (פסחים קא). אף על פי כן לא גזרו חכמים בדבר, ואפילו אם נעשה חריץ תוך כדי גרירתו, לא נחשב לו עון, כיון שאין זו מלאכת מחשבת. (ועיין תוס' שבת מא:). והכא נמי אין לגזור שמא ישכחנו ויתבשל, כיון שלא נתכוין לזה בשעת הנחתו, והוה ליה כדבר שאינו מתכוין שמוותר. (ועיין בספר שם חדש דף נו ע"ג, ובפתח הדביר סימן שיח סק"ח. ע"ש). ולדעת התוספות והרא"ש צריך לומר שכאן הואיל ובשעת ההנחה סמוך לאש, אם לא יעשה מעשה ליטלם, ודאי שיבואו לידי בישול, הוה ליה כפסיק רישיה, וכעין מה שכתבו התוס'

ח. מותר לערות בשבת מים ורותחים מכלי ראשון, [אפילו מכלי ראשון הנמצא על הפלאטה], לתוך קנקן העשוי להעמיד בתוכו חום המים במשך מעת לעת, הנקרא "טרמוס", ולכסותו בפקק שעליו, ואין לחשוש בזה משום איסור הטמנה בדבר המוסיף חום. וכן מותר לתת בשבת תבשיל חם, אפילו אם היד סולדת בו, לתוך מיתקן "קל חם" הנועד לשמירת החום, ולסוגרו, ואין בזה איסור הטמנה. ואף אם התבשיל לא נתבשל כל צרכו, מותר להניחו בתוך המיתקן הנ"ל. וכן מותר להניח בשבת משקאות קרים בתוך מיתקן הנועד לשמור על הקור של המשקאות. (ח)

בדיעבד, ולא הגיע לכלל איסור דאורייתא, שבכל מקום שיש פוסקים שמתירים לכתחלה, אין לאסור בדיעבד, כיון שמעשה שבת אינם אסורים אלא מדרבנן, כדקיימא לן (כתובות לד.) היא קודש ואין מעשיה קודש. לפיכך בדיעבד שרי. וכן כתב בספר תהלה לדוד (סימן שיח סוף ס"ק כט). אלא שכתב כן בלשון "אפשר דשרי". ולפע"ד נראה שיש להקל בודאי בזה. והלום ראיתי בשו"ת מעט מים (סימן כז), שכתב לצדד בזה אם צריך להמתין עד שיצטננו מקודם. ולפי המבואר יש להתיר לשתותם אף כשהם פושרים. ודו"ק. ועיין בחזון איש אורח חיים (סימן לו סוף אות יג). ויש לעמוד על דבריו. (ועיין עוד בשו"ת רבבות אפרים סימן רמד).

(שבת ד. בד"ה קודם), לענין התראת ספק. ע"ש. ושוב ראיתי להאגלי טל (מלאכת האופה אות מה), שעמד בזה על דברי התוספות. ועיין עוד בשו"ת חלקת יואב (חלק אורח חיים סימן ח). ועל כל פנים במרק שכבר נתבשל מער"ש, או חלב שהורתח מערב שבת, שיש בהם ספק ספיקא להקל, ואפילו בנצטננו לגמרי, יש להקל ליתנם על גבי מיחם להפשירם, עכ"פ לצורך תינוק. ושוב ראיתי שכן כתב כיו"ב בשו"ת צמח צדק מליובאוויטש (חלק אורח חיים סימן לו). ע"ש.

ונראה שאם שגג והניח מים ושאר משקים על גבי מיחם להפשירם, ובטרם יגיעו לחום שהיד סולדת בו, נטלם משם כשהם פושרים, מותר לו לשתותם, כיון דהוי

לערות בשבת רותחין מכלי ראשון לטרמוס - והטמנה במיתקן קל-חם

להו "במתכוין", ארתוחי מרתח להו בתמיה. עכ"ל.

ומבואר, דמה שאסרו חכמים הטמנה, הוא דוקא באותו כלי שהתבשיל נתבשל בתוכו, אבל אם עירה התבשיל לכלי אחר, אין בזה איסור הטמנה. שהרי מטרת הטמנה מוכיחה על רצון לשמור על חום התבשיל, וכשמעביר התבשיל לקדרה אחרת, אין זה

(ח) בגמ' שבת (נא). אמרו, וכן היה רשב"ג אומר לא אסרו (הטמנה) אלא באותו מיחם, אבל פינה ממיחם למיחם מותר, השתא אקורי קא מיקר ליה, ארתוחי קא מירתח ליה, ופירש רש"י, אבל מפנה הוא ממיחם למיחם אחר, ומטמין, זהו לשון התוספתא. והיינו נמי פינהו ממיחם למיחם מותר, דהשתא ליכא למיגזר שמא ירתיח, דהשתא אקורי קא מיקר

מוכיח שרצונו לשמור את החום של התבשיל.

ואמנם מבואר מפרש"י, שאין להתיר בפניה ממיחם למיחם אלא דוקא כשמתכוין לקרר. וכן כתב המאירי (שם. בד"ה זה שהתרנו), וז"ל: אם פניה ממיחם למיחם מותר, ואין כאן גזירה שמא ירתיח, שהרי הוא מתכוין לצנן בפנינו, והיאך נחוש לשמא ירתיח. עכ"ל. וכן כתב הרב אהל מועד בהלכות שבת (דף מ"ב, נתיב יא).

אלא שהרמב"ם כתב טעם אחר לדין זה דפניה ממיחם למיחם, שחכמים לא גזרו רק בכלי ראשון שהקדרה שומרת על החום, אבל בכלי שני לא גזרו חכמים. נמצא שאין הדבר תלוי בכוונתו כלל. ואזלי לשיטתייהו, כי בדין הטמנת דבר צונן, המבואר במתני' שם, שטומנין בצונן, פירש רש"י, דשרי משום שכוונתו רק לשמור שהצונן לא יתחמם מהחמה וכדו'. אבל אם כוונתו בהטמנת הצונן כדי לחממו מעט, גם בזה יש איסור הטמנה, ורק מערב שבת התירו. אבל דעת רוב הראשונים שמותר להטמין את הצונן בכל גוונא, וכן דעת הגאונים, הרמב"ם, הרמב"ן, הרשב"א, הריטב"א, ועוד. וכ"פ הטור והש"ע (סימן רנו ס"ו). ורש"י לטעמיה אזיל, והרמב"ם לשיטתיה אזיל, שלדעת רש"י שהעיקר תלוי בכוונתו, ולכן מותר להטמין בפניהו ממיחם למיחם, ומשום הכי אסור להטמין את הצונן היכא שכוונתו לחמם הצונן. אבל הרמב"ם לטעמיה אזיל, דלא איכפת לן ממחשבתו, אלא דלא גזרו חכמים אלא בכלי ראשון, וכן לא גזרו חכמים בצונן. ולכן שרי להטמין צונן בכל גוונא.

והנפקא מינה לכאורה בנידון דידן, שלדעת רש"י כל שבכוונתו לחמם, יש בזה איסור הטמנה. ולכן בטרמוס איכא איסור

הטמנה. ואף שהמים החמים הועברו מכלי ראשון לתוכו, כיון שאין כוונתו להקרר, אלא אדרכה לשמור את החום, איכא בזה איסור הטמנה. אבל להרמב"ם ודעימיה, כיון שלא אסרו חכמים להטמין אלא דבר חם בכלי ראשון שנתבשל בו, אם כן בנידון דידן אין לחוש בזה משום איסור הטמנה. שהרי אפילו אם פניהו לכלי ראשון אחר שעדיין היד סולדת בו מותר להטמין, וכמ"ש הפמ"ג (מש"ז סק"ה), שכן משמע הלשון: "בכלי ראשון שנתבשל בו". ואם כן כל שכן בנידון דידן שיש להתיר בפשיטות, שהרי דופני הקנקן הם קרים וצוננים, ובודאי שיש לכלי זה דיין כלי שני לכל דבריו, כיון שלא היה על האש. וראה להלן.

ומה שכתבנו לענין המיתקן הנקרא קל"ח, הנה בש"ע (סימן רנג ס"א) כתב, שאם הקדרה נוגעת בגחלים לדברי הכל אסור. וכתב בכה"ח (שם אות לב) דהכי ס"ל להמחבר דאם שולי הקדרה נוגעים בגחלים מיקרי הטמנה. [תוספת שבת]. ולפי זה בנידון המיתקן הנ"ל שאין הקדרה נוגעת בכל צדדי דופני המיתקן, וגם אינה עומדת על גבי גחלים, מישרא שרי, דמין איירי בקדרה העומדת על הגחלים, דבזה מסתבר דשייך למהר הבישול. ולפ"ז בני"ד שרי.

ומרן אאמור"ר שליט"א האריך בזה בשו"ת יביע אומר חלק א' (חלק אורח חיים סימן יד). ובלוית חן (סימן ד). וז"ל: הנה הר"ן בשבת (נא). כתב, דרש"י לשיטתו דס"ל דהא דמותר להטמין את הצונן, היינו מפני החמה שלא יחמו, אבל להטמין את הצונן לחממו אסור, מש"ה הוצרך לפרש דמאי דשרינן בפנין ממיחם למיחם, היינו שפינן כדי לקררן, ובכה"ג דוקא הוא דשרינן, משום דליכא למיגזר בה, דהשתא אקורי קא מיקר לה במתכוין, אחומי קא מיחם לה. אבל להרמב"ם והגאונים דס"ל דמותר להטמין את

ואם כן מאי קאמר הכא, דהיינו טעמא דשרי כשפינן ממיחם למיחם, דהשתא אקורי קא מיקר ליה ארתוחי קא מרתח ליה. דאטו הוי טעמא שמא ירתיח, והלא לטעמו אין זה אלא משום גזירה שמא יטמין ברמץ, ונמצא חותה בגחלים. ואין לומר שהרי כשיחתה בגחלים הוא לצורך שירתיה התבשיל, ושייך לומר ארתוחי קא מרתח ליה. שאין במשמעות לשון הרמב"ם שיחתה בגחלים במתכוין, שאם כן הוי גזרה לגזרה, שמא יטמין ברמץ ושמא אז יחתה בגחלים. אלא שנמצא חותה בגחלים ממילא. וכן כתב להדיא הרמב"ם בפ"י (ר"פ במה טומנין). ע"ש. שו"ר שעמד בזה הלחם משנה, והניח בקושיא. גם הרב מנחת כהן (ש"ב פ"ח) כ' שמכאן ראייה ברורה לגירסת רש"י. ע"ש.

ואולם הרמב"ן בספר המלחמות (ס"פ במה מדליקין) הקשה על גירסת רש"י, שבדודאי הדבר קשה לחוש פן ימצא קדרתו מצוננת, ידליק את האור לכתחלה וירתיחנה, שהרי לא נחשדו ישראל על השבתות, ואין כאן סרך שיטעו בדבר.

ולכן נלע"ד לומר דהרמב"ם לא גרס להאי טעמא בש"ס, ולכן הוצרך לתת טעם אחר ולומר: שלא אסרו להטמין בשבת אלא דבר חס שהוא בכ"ר שנתבשל בו, ודימה ג"כ דין זה למ"ש דמותר להטמין את הצונן. וכן ראיתי בס' העתים (סימן כד) דלא גריס להאי טעמא דבש"ס, וכן מוכח מהר"ף והרא"ש דל"ג ליה. וכ"כ בדקדוקי סופרים. ע"ש.

שו"ר להרב מאמר מרדכי (סימן רנו סק"ח) שעמד ג"כ על דברי הרמב"ם מהגמ' דהכא, וכתב, שהרמב"ם גרס הכא אחומי קא מיחם ליה, והיינו מטעם גזירה דשמא יטמין ברמץ, דעיקר הטעם שם שמא יחתה, והכוונה דכיון דאקורי מיקר ליה, ליכא למיחש שמא יטמיננו ברמץ ויחתה בו לחממו. עכ"ל.

הצונן כדי להפיג צינתו, ה"נ בכל ענין שרי. וכמ"ש הרמב"ם, דה"ט כמ"ש הרמב"ם (פ"ד מהל' שבת ה"ה) משום שלא אסרו להטמין בשבת אלא דבר חס שהוא בכ"ר שנתבשל בו, אבל אם פינהו מותר כמו שהתירו להטמין צונן. ודברי הגאונים עיקר. עכ"ד. וכ"כ בחי' הרמב"ן והרשב"א והריטב"א שם. וכ"פ הטוש"ע (סימן רנו ס"ה).

וראיתי להדרישה (אות ד') שהביא הגמרא דהשתא אקורי קא מיקר וכו', וסיים: וכו' הב"י, שהר"ן דייק מפרש"י דדוקא כשפינן כדי לקררן הוא דשרי, משום דליכא למגזר ביה, דהשתא אקורי קא מיקר וכו'. אבל הרמב"ם כ' דה"ט דשרי שלא אסרו אלא בכ"ר, והא דכתב הב"י אבל הרמב"ם כתב וכו', לא בעי למימר דרמב"ם לא ס"ל כלל הטעם דהשתא אקורי קא מיקר ליה וכו', דהא גמ' ערוכה היא, אלא ע"ד הר"ן קאי שפי' דדוקא כשפינן כדי לקררן הוא דשרי, דמשמע דבעינן שיכוין לקררן, אבל הרמב"ם ס"ל שא"צ שיהא פינן במתכוין כדי לקררן, אלא ה"ה אם ממילא נתקרב מותר. עכ"ל. ותמהני על גדול שכמותו שנעלם ממנו כי הר"ן עצמו סיים שיטת הרמב"ם, והוא ג"כ מסכים שכן עיקר. ודלא כמו שהבין שהם דברי מרן הב"י, שמביא דברי הרמב"ם לדחות דברי הר"ן ודיוקו מפרש"י, ולא סיימה קמיה דמר שהם דברי הר"ן, וכאשר יראה הרואה.

ובאמת שיש לעמוד לפי טעמו של הרמב"ם (פכ"ד מה' שבת ה"ג), דה"ט דגזרינן שלא יטמון התבשיל בדבר שאינו מוסיף הבל בשבת עצמה, משום שמא יטמין ברמץ ויהיה בו ניצוצות של אש ונמצא חותה בגחלים. ע"ש. [וזה דלא כגירסתינו בגמ' (שבת לד.) דה"ט גזירה שמא ירתיח, ופירש רש"י שמא ימצא קדירתו צוננת כשירצה להטמינה, וירתיחנה תחלה ונמצא מבשל בשבת. עכ"ל.]

למיחש דילמא אתי לארתוחי. ע"ש.

ונראה שכל זה נמשך לפי הגירסא דידן, השתא אקורי קא מיקר ליה, מש"ה בעינן היכרא וגלוי דעת מיהא, אע"פ שאינו עושה כן במתכוין, ואפשר שכ"ה דעת הלבוש שכ', שכיון שפנהו לקדרה אחרת, גילה דעתו דלא איכפת ליה בחמימותו, דהא מתקרב על ידי שפינהו, ושוב ליכא למיגזר ביה שמא ירתיחנו. עכ"ל. נראה דס"ל דאע"ג דקי"ל כרמב"ם וסיעתו ושרי אפי' בלא מתכוין, מ"מ בעינן שיהיה איזה היכר ע"י מעשה שעושה, שנראה שאינו חפץ בחמימותו. אולם לגירסת הרי"ף והרמב"ם דל"ג לה"ט, י"ל שאין צורך לשום היכר, וכל שנתקרב קצת לא גזרו חכמים.

וראיתי להא"ר (ס"ק טו) שתפס בזה על הלבוש, שנראה שזה אינו אלא לפ"ד רש"י דבעינן שיתכוין לקררו. אבל לרמב"ם א"צ גילוי דעת, אלא לא גזרו אלא בדבר חם בכ"ר שנתבשל בו. ע"כ. וגם הפמ"ג (מש"ז סק"ה) הרגיש על לשון הלבוש, וכ' דאפשר דלאו דוקא הוא. ע"ש. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סי' כט אות ג.) ודו"ק.

אלא שבעיקר הבנת המאמר בדעת המג"א, שאף אם נתקרב קצת, אבל עדיין היס"ב, ג"כ יש להקל, אין כן דעת האחרונים, וכמ"ש הפמ"ג (א"א ס"ק יד), שז"א אלא בנתקרב עד שאין היס"ב, אבל אם היס"ב משמע שאסור כשהוא בכלי ראשון. ע"כ. וכ"כ בש"ע הגר"ז והמשנ"ב והכה"ח. ואע"פ שיש לצדד בזה, מ"מ לפע"ד יש להחמיר בכ"ר שהיס"ב, אע"פ שנח מרתיחתו ונתקרב כמו אילו פינהו לכלי אחר, כיון שבלא"ה דעת רש"י והמאירי ואהל מועד דבעינן שיהא מתכוין לקררו, וצריך לפנותו לכלי אחר שתהא ניכרת מחשבתו מתוך מעשיו, ומש"ה ס"ל דאסור להטמין את הצונן כדי להפיג

ונראה שהמאמר סבור שאף הטמנה ברמץ לא הוי עיקר טעמא אלא משום שמא יחתה, ומש"ה קאמר הש"ס אחומי קא מחים ליה. ולפע"ד אין זה מחזור, אלא בהטמנת הרמץ גופא הוי האיסור שהוא מכבה ומבעיר בזה, וכמ"ש בכריתות (כ.). וא"כ אין צורך להזכיר חמום הקדירה. ומצאתי להגאון מרכבת המשנה, שכתב, דהרמב"ם לא גרס ה"ט כלל, וכן גירסת הרי"ף שלא הביא טעם זה. וגם רבינו הביא טעם אחר להתיר פינה ממיחם למיחם. וא"ש קושית הלח"מ. ע"ש. וכן כתב השפת אמת (שבת נא.) שהרי"ף והרמב"ם לא גרסי לשון זה בגמרא, וכדמוכח מד' הר"ן. וכן כתב מהר"ג גרמון בספר יתר הבז בקונט' צדקה לחיים (דף עה ע"ג), שכן גירסת הרמב"ם. ויישב בזה קושית הלח"מ. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"א (סימן צג). ע"ש. (אך מה שנסתייע מהתוספתא דליתא להאי טעמא, אינו מוכרח, ש"ל שזה טעם הגמ' אחר דברי הברייתא. וע' תוס' ב"ב (כה. ד"ה מפני). ע"ש.) וע"ע בשו"ת זכור ליצחק הררי (סימן עה) מ"ש בזה. ולפ"ז יש להעיר על מה שכתב הדרישה הנ"ל, דאף הרמב"ם ס"ל ה"ט, דהא גמרא ערוכה היא, דהא לשיטת הרמב"ם א"א להעמיד גירסא זו וכאמור.

ולפ"ז יש לומר דברי המג"א (סימן רנו ס"ק יד) שהביא דברי הרמב"ם, וכתב, שנראה שאפי' החזירו לכ"ר שרי. ואפשר דאפי' בכ"ר אם נתקרב קצת שרי להטמינו ע"ש. והמאמר מרדכי (סו.) כתב להעיר ע"ז, שנראה דאף להרמב"ם לא שרי אלא היכא דעביד מעשה שמקרב אותם, מש"ה איכא היכרא במילתא, ולא אתי לארתוחי, ואף על פי שאינו מקררן מכל מקום היכרא איכא, ואם כן אם עדיין הוא בכלי ראשון שנתבשל בו, אף על פי שנח מרתיחתו, ונתקרב קצת, כמו שהיה מתקרב אילו פינהו לכלי אחר, אסור להטמינו, כיון שאין שם שום היכר ואיכא

דהוה ס"ל לר' מעיקרא דאסור להטמין את הצונן אפי' להקר, ואפי' בדבר שאינו מוסיף הבל, ולבסוף הדר הוא לכל חסידיו. ודו"ק.

וגיהדר אנפין לנ"ד, והנה ממ"ש הרמב"ם שלא אסרו להטמין בשבת אלא דבר חם בכ"ר שנתבשל בו, מוכח דבנ"ד משרא שרי, שהרי אפי' אם פנהו לכלי ראשון אחר שעדיין היס"ב מותר להטמין, וכמ"ש הפמ"ג (מש"ז סק"ה), שכן משמע הלשון: בכלי ראשון שנתבשל בו, (ודוחק לדחות ולומר, דהרי מוכח מדברי האחרונים (הג"ל), דכ"ר שהורד מעל האש ואיננו חם שהיס"ב, מ"מ איכא בהכי משום הטמנה, וא"כ י"ל שהרמב"ם אף בחום שאין היס"ב מיירי, ומש"ה לא אסר אלא בכ"ר שנתבשל בו, אבל אם היס"ב אסור אפילו בכלי אחר. ודו"ק). ואם כן כל שכן בנידון דידן שיש להתיר בפשיטות, שהרי דופני הקנקן הם קרים וצוננים, ובודאי שיש לכלי זה דין כלי שני לכל דבריו, כיון שלא היה על האש.

וע' בתוס' (שבת מ: ד"ה וש"מ), שכ', שהכ"ר מתוך שעמד על האור דופנותיו חמין ומחזיק חומו זמן הרבה, ולכן נתנו בו שיעור שכל זמן שהיס"ב אסור, אבל כלי שני אע"פ שהיס"ב מותר שאין דופנותיו חמין והולך ומתקרר. עכ"ל. מוכח מדבריהם דכח הכ"ר הוא מתוך שעמד על האור, ואע"פ שגם כלי זה הוא מחזיק חומו זמן מרובה, לאו בהא תליא טעמא.

וע' בפר"ח יו"ד (סימן סח ריש ס"ק יח), שהוכיח מהירוש' שאין חיוב מבשל מה"ת אלא כשהאור מהלך תחתיו, אבל אם העבירו מן האש אפי' כ"ר שהיס"ב אינו מבשל מה"ת, אלא מדרבנן אסור. ע"ש. וע' בפמ"ג מש"ז (שם, בד"ה הדין הב'). ועכ"פ זה ברור שאין לכלי זה דין כ"ר אע"פ שהוא שומר חומו זמן מרובה, וא"כ פשוט שאין בזה דין הטמנה,

צינתו, ואע"ג דאנן לא קי"ל הכי, מ"מ אין להוסיף ולהקל גם בכ"ר שהיס"ב.

וע' בתוס' (שבת נא. ד"ה אבל), שכ', וא"ת ורבי דלא ידע לעיל אם מותר להטמין את הצונן, וכי לא שמיע ליה מאבוה רשב"ג דשרי הכא בפניה ממיחם למיחם. וי"ל דהכא דוקא דמוכחא מילתא שנתכוין לצנן שפינהו ממיחם למיחם, אבל קיתון של מים דלא מוכח מידי יהא אסור להטמין. מתוס' ר' יהודה. ע"כ. ולכאו' אתי כשיטת רש"י דלא שרי רשב"ג אלא היכא שמתכוין לצנן. ויש לדחות דכוונתם שרבי היה דוחה שאין ראייה מזה די"ל דבמתכוין דוקא שרי רשב"ג, אבל לפום מאי דמסיק רבי גופיה כר' יוסי דשרי, וקאמר כבר הורה זקן. י"ל דאף היכא דלא מוכח ואינו מתכוין לצנן שפיר דמי.

וראתי להרב קרבן העדה (ס"פ במה טומיין) בשיורי קרבן, שהקשה לדברי רש"י, דלא שרי להטמין את הצונן אלא שלא יחמו, אבל להפיג צינתן אסור. דא"כ הא דקאמר בגמ', אר"ה אמר רבי אסור להטמין את הצונן, והתניא רבי התיר להטמין את הצונן, ל"ק הא מקמיה דלישמעיה מר"י בר' יוסי, הא לבתר דלישמעיה. ע"כ. ומאי קושיא אימא כאן להקר כאן להפיג צינתן. ע"ש.

ולכאו' בלא"ה יש להקשות, דהא כתב הר"ן, דלא שרי אלא דוקא בדבר שאינו מוסיף הבל, אבל בדבר המוסיף הבל אפי' להטמין צונן גמור ואפי' מבעו"י אסור. וראייה לדבר ממעשה שעשו אנשי טבריה ואסרו להן חכמים, והתם צונן ומבעו"י הוה. עכ"ל. וכ"פ בש"ע (סימן רנו ס"ו). וא"כ נימא הא בדבר המוסיף הבל הא בדבר שאינו מוסיף הבל, וע"כ דקושטא הוא דמשני, וכדמייתי עובדא דיתיב ר' וקאמר אסור להטמין את הצונן, אמר לפניו ר"י בר' יוסי, אבא התיר להטמין את הצונן, אמר כבר הורה זקן. ע"ש. ומוכח

שבישלו בחמי טבריה, ורצה להעמיד דברי הברייתא כגון שבישלו בירושלים בחמי טבריה שנשאר חמין בתוך טרמוס. ושוב דחה דא"כ לפ"ז צ"ל דהטרמוס דינו ככלי ראשון, ורחוק הוא לומר כן. ע"ש. וכן כתב בפשיטות בשו"ת אגרות משה (חאו"ח סימן צה) שדין הטרמוס ככלי שני. וכן כתבו בשמירת שבת כהלכתה (פרק א' סעיף ע). ובשו"ת בצל החכמה ח"ב (סימן עד), ובשו"ת זקן אהרן וואלקין ח"ב (חאו"ח סימן יד), ובשו"ת בית אליהו (סימן יב), ובשו"ת דברי שלום קרויז (סימן כו), ובשו"ת שאלי ציון (ס"ס י, עמוד צב). וכן עיקר. וע"ע בשו"ת תורת יקותיאל (סימן עד).

ובר מן דין אטו מי גרע נ"ד מדין מערה מכ"ר לכ"ר אחר שעודנו חם שהיס"ב, ובכ"ז מותר להטמינו, וכמ"ש הרמב"ם שלא אסרו אלא בדבר חם בכ"ר שנתבשל בו, וא"כ לו יהינא להרב מערכי לב כל דיליה, שאין כאן כלי מצונן ממוצע בינתים, יש להתיר ג"כ שלא אסרו אלא בכ"ר שנתבשל בו דוקא. ונראה שנעלם מהרב מערכי לב דעת הרמב"ם והגאונים בזה, ולכן כתב מה שכתב.

ובשו"ת קרן לדוד (סימן עז), נשאל ג"כ בנ"ד, וכי, דל"ד לפינה ממיחם למיחם דאפילו בכ"ר שרי כמ"ש הפמ"ג. דדוקא התם כשפינהו לכלי אחר, דהא גופא אינו בגדר הטמנה כלל, ואין אנו דנים אלא על מה שמטמין אח"כ הכלי עם התבשיל בדבר המעמיד הבל, מש"ה שרי, שכיון שפינהו מקודם לכלי אחר, שוב לא גזרו עליו לאסור להטמינו, משא"כ כאן דהא גופא מה שנתנו לכלי, זהו בכלל הטמנה, ושפיר י"ל דאסור בשבת, ולא שייך להתיר משום שהוא כלי אחר, דמאי נפק"מ אם מטמין הכלי עם האוכל או האוכל לבדו בכלי שהוא בגדר מעמיד הבל, וכו'. ע"ש. ולפע"ד גם בכלי זה אכתי לא הוי הטמנה בעת ערוי הרתחין לתוכו, עד שיכסנו היטב בפקק ובמכסה

ודמי לפנהו ממיחם למיחם. ואע"פ שלדעת רש"י וסיעתו בעינן שיהיה מתכוין לצנן, משא"כ בנ"ד שמתכוין לשמור חומו וקנקנו מוכיח עליו, אנו קי"ל כדברי הרמב"ם והגאונים והש"ע שפסקו להקל אפילו באינו מתכוין לצננו, וממילא ה"נ משרא שרי, וכן מצאתי להגאון ר' עזריאל הכהן מונק, אב"ד ברלין, בשו"ת כהנא מסייע כהנא (סימן ה) שכתב להתיר בנ"ד, משום דנקטינן כד' הרמב"ם והש"ע הנ"ל. ע"ש. ואפי' אם היו בקנקן הזה מים חמים שעירום באותה שעה, ועי"ז עוד הכלי חם, מותר לערות לתוכו מים חמים אחרים ולהטמינם. והרי הוא כמבואר.

אולם בשו"ת מערכי לב (להגרי"ל צירלסאהן, בהשטות סימן ה), נשאל בנ"ד, וכתב, דלא דמי לדין דפינהו ממיחם למיחם דשרי, דשאני התם שמפנהו מכלי חם לכלי צונן, משא"כ בנ"ד שאף שהכלי הוא כלי מצונן, מיהו המשקה החם הבא לתוכו, הרי אינו מתקרר כלל מצד דפני הכלי, אלא אדרבה שומר בשלמות את חומו הקודם, ואין כאן כלי מצונן בתור ממוצע בין הכ"ר ובין הדבר שמטמינים בו, אלא שהכלי הזה הוא עצמו הדבר שמטמינים בו, וא"כ הרי ודאי שחוזר גביה למקומו האיסור של הטמנת חמין בשבת. עכת"ד.

ואין דבריו מחוורים בזה, שהרי בודאי ע"י שדפנות הכלי צוננים, מוכרחים המים להצטנן קצת כשנוגעים בדופנותיו, והרי אם לא יכסו את הכלי יצטננו המים לאט לאט, וא"כ כשעירו הרתחין לתוכו והוא מגולה כ"ז שמערה לתוכו הרי האויר שולט בו ונפחת קצת מחום רתיחתו. וגם הרי נתבאר שאין לכלי זה דין כ"ר, ואילו לדברי הרב מערכי לב הנ"ל יוצא שיש לו דין כ"ר ממש. ולפע"ד זה אינו, וכמו שנתבאר לעיל בסמוך. [שו"ר להאדמו"ר מגור במכתבי תורה (סימן פא, פג), בהא דאמרינן בפסחים (מא) פסח

והנה מציינו הטמנה באוכל עצמו מבלי שום כלי במתני' (שבת לח:), ולא יטמינה בחול. ובגמ' (שם לט) אמר רבה גזרה שמא יטמין ברמץ. ע"ש. וכ"כ להוכיח מזה בשו"ת קרן לדוד הנ"ל. והביא שכן מבואר בש"ע הגר"ז (במהדור"ב לסי' רנט), דבגוף המאכל בלי כלי ג"כ שייך איסור הטמנה. וגם בקדרה שהוא ד' קשה הוי בכלל הטמנה. ע"ש.

ואף הרב מערכי לב סיים בסו"ד, שלא מפני שאנו מדמין נעשה מעשה, הלכך נראה שאין להקל אלא בשביל חולה שאב"ס. אבל לא באופן אחר. ע"ש.

אולם כבר נתבאר לעיל שהעיקר להקל בזה מטעמא אחרינא. גם בשו"ת מנחת יחיאל (סימן קכח) פסק להקל מהטעם הנז'. וכתב שברור ופשוט שדין כלי זה כדין כלי שני. ע"ש. (ומ"ש שם בשם התוס' (נא). דס"ל דבעינן דוקא במתכוין לצנן, כבר כתבנו לעיל שאינו מוכרח. ע"ש).

ועוד הביא הרב מערכי לב דברי הרב קרבן העדה (ר"פ במה טומנין), שהק' על הרמ"א שכ' הטעם דטומנין בסלעים אע"פ שמוסיפין הבל, דמילתא דלא שכיחא ל"ג ביה רבנן. ע"כ. והם דברי ר"ת בתוס' ב"ב (טו). והיאך עזב טעם הירוש' שסובר דלפיכך מותר להטמין בסלעים, משום שאין מרתיחין, ונפ"מ לטומן בדבר המוסיף הבל, דלא שכיחי להטמין בהם, לד' הירוש' אסור ולד' ר"ת מותר. וכ' ע"ז, שלחנם השיג על הרמ"א. דנהי דלהירוש' אין אנו זקוקים גבי סלעים לכללא דכל מילתא דלא שכיחא ל"ג בה רבנן. מיהו ודאי שאף הירושלמי ס"ל האי כללא, ולדוגמא הביא דברי הירוש' (פ"ו דעירובין) דס"ל להאי כללא. עכת"ד.

ותמוה, שהרי בירוש' שם, פריך, אית תני אין טומנים בסלעים, ואית תני אין טומנין. מ"ד טומנים בסלעים, של זהב ושל

העליון, וכמבואר לעיל שאם ישאר מגולה למעלה הוא מצטנן והולך, וא"כ שפיר דמי לפינה ממיחם למיחם, ובפרט אחרי דברי הרמב"ם שלא גזרו אלא בכ"ר שנתבשל בו, אין מקום לחלק ביניהם, שהרי אפילו ליתנו לכ"ר אחר שהיס"ב מותר, ולא אמרי' דזהו עצמו חשוב כמטמין. וכן ראיתי להקרן לדוד עצמו אח"כ שהרגיש בזה, ולכן אסיפא דמילתא מסיק התם דאין להחמיר בזה. ע"ש.

ויש לצרף עוד דאף הכסוי והפקק שלמעלה אינם בגדר הטמנה, עפמ"ש בש"ע (סימן רנו ס"ב) שמותר לשום כלים על התבשיל, בכדי לשמרו מן העכברים, או כדי שלא יתנף בעפרורית, שאין זה כמטמין להחם, אלא כשומר ונותן כסוי על הקדרה. וכתבו האחרונים שם, שאפי' נותן בגדים שמעמידין את החום של הקדרה שלא יצטנן, אפ"ה שרי, כיון שאינו מכויין לזה. ע"ש. וה"נ הכא הכסוי שלמעלה שומרו ג"כ שלא יפול לתוכו עפרורית וכיו"ב. ודו"ק.

והרב מערכי לב הנ"ל, כתב לצדד להקל בזה, דהנה גדר הטמנה הוא הטמנת הכלי עם התבשיל שבתוכו, אבל הטמנת עצם התבשיל בלי שום כלי אינו בגדר הטמנה שגזרו חז"ל, והטרמוס שבתוכו היא הטמנת עצם התבשיל להעמיד חומו, להיותו אחת מהמצאות זמנינו, הרי לא היה עדיין בשעת הגזרה, ואופן אחר בשביל הטמנת התבשיל עצמו בלי כלי בתוך דבר המעמיד הבל כה"ג, הרי אין במציאות כלל, ממילא כיון שאין לך מילתא דלא שכיחא גדולה מזו, הרי לא חלה ע"ז גזירת חז"ל מעולם. וכמ"ש כה"ג בתוס' ב"ב (טו) גבי הטמנה בסלעים, דכיון דלא שכיחא כלל, שרי להטמין בהן, דבמלתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן. וכן מנהג שלנו וכו'. והובאה דעה זו בהרמ"א (ס"ג). וכ"פ בהחלט בש"ע הגר"ז (ס"ז). עכת"ד.

נחושת, מ"ד אין טומנין בסלעים, של כסף. והא ודאי דסלעים של כסף מילתא דלא שכיחא לאטמוני בהו, ואפ"ה אסור להטמין בהם להירושו, אלמא דאפי' בהטמנה דלא שכיחא אסור לדברי הירושלמי אם מוסיף הבל. וכדברי הקה"ע. וע' תוס' שבת (יד:) דהואיל וגזרו רבנן, לא פלוג ואפי' במלתא דלא שכיחא. ע"ש.

ובאמת שלא כל הענינים שוים לומר בכולם מילתא דלא שכיחא ל"ג רבנן. והיכא דאיתמר איתמר וכו'. וע' בשו"ת בית שלמה (חידו"ס סי' כט) בהגה. ע"ש.

[ודע דמה שהק' עוד הקה"ע דלא משני טומנים בסלעים, דהיינו אבנים שאין מוסיפין הבל. כבר הק' כה"ג בתוס' ב"ב (יז. ד"ה סלעים), ויישבו דהומ"ל הכי, אלא דניחא ליה לשנויי כולהו במתכת. וע"ש במהרש"א.]

תדע, דהתוס' ב"ב (יט.) כתב בתירוץ הא', דהואיל ואין דרך להטמין כלל בסלעים לפי שמשברין הקדרה, והו"ל מילתא דלא שכיחא כלל לא חש למתנייה. ע"כ. הרי דס"ל בת"י זה דאף דהוא מילתא דל"ש כלל, מ"מ אסור להטמין בהם, אלא שלא חש לשנותם בהדיא. ואף לת"י הב' דשרי במילתא דלא שכיחא כלל כגון סלעים שמשברים הקדרה מ"מ בדבר אחר דלא שכיח להטמין בו, אסור, וכגון גיזי צמר שאין דרכן של בנ"א להטמין בהם, ואסור להטמין בהם בשבת, וכמ"ש בב"ב שם. ועכ"פ קושית הקה"ע י"ל לאידך גיסא, דאף להרמ"א שפסק להתיר להטמין בסלעים משום דהוי מלתא דלא שכיחא, ה"ד משום דלא שכיחא כלל שמשברין הקדרה, אבל בד"א אסור אע"ג דלא שכיחא. וכמ"ש המג"א ושאר אחרונים. ולהכי אין נ"מ כ"כ לדינא בין טעם הירושו' לטעם הרמ"א. וע"ע בס' מחנה יהודה אשכנזי (דף קמ"ב:) שג"כ כ' דבהא גזרו אפי'

במילתא דלא שכיחא. ע"ש.

והגאון ישועות יעקב (סימן נו"ד סק"ה), עמד ג"כ בקו' הקה"ע, וכ' ליישב דס"ל להרמ"א דהש"ס דידן פליג על הירוש' בזה, דהתם בב"ב קאמר בגמ', דהא דלא ערבינהו ותנינהו לרישא דמתני' (דלא יחפור בור שיח ומערה וכו'), עם הסיפא (מרחיקים את הגפת ואת הזבל ואת המלח ואת הסיד ואת הסלעים). בהדי הדדי, משום דלא דמי האי היזקא להאי היזקא, רישא היזקא דמתונא (לחות ורטיבות) סיפא היזקא דהבלא. ע"כ. הרי להדיא דסלעים הוי היזקא דהבלא, דלא כהירושו' דס"ל הטעם משום שעושים חלודה ומלקים את הכותל. עכת"ד.

ואין זה מוכרח, דהא התוס' הביאו פי' הר"ח, שפרש משום דמשתכי (דאיתא בש"ס דידן) כדברי הירושו' דהיינו חלודה. והסכים לזה ר"י, והביאו דברי ה"ר מרדכי שהביא ראייה לזה מהירושו' הנ"ל. ע"ש. ותקשי להו מ"ש בש"ס דידן דהוי היזקא דהבלא. ובאמת שהרמ"ה ז"ל בס' יד רמה (שם). הרגיש בזה לד' רבא דקאמר דמשתכי לקדרה, (ומפרש שמשברים הקדרה כפרש"י), דהא דקתני להו גבי נזקין, מה"ט קתני להו, משום דסתרי ליה לכותל ולא משום הבלא, והא דתני להו גבי גפת וזבל ומלח וסיד, משום דשוו בשיעור הרחקה דידהו. עכ"ל. ופשוט דליכא למיתני לסלעים בהדי רישא דהוי דוקא היזקא דמתונא. גם ראיתי הלום בהגהות הגר"מ שטראשון, שהביא מהשטה מקובצת בשם תוס' הרא"ש שהרגיש בזה, וכתב, ובהדי זרעים ומחרישה הו"ל למתנייה אלא דדמי להנך שהם מטלטלין ואינם קבועים. ע"כ. וע"ש.

ובשו"ת גבול יהודה (למהר"ל צירלסאהן, חלק או"ח ר"ס ו) האריך בזה, והביא מס' מתא דירושלם על הירושו' שכ' לדחות קושית הקה"ע כעין דברי ישועות יעקב הנ"ל, וכ'

דהסלעים להירוש' הוי כהיזק דמתונא. והאריך להשיג ע"ז. ע"ש. ויש להעיר בדבריו, לא עט האסף. ולא זכר שר דברי הישועות יעקב. (והנה בישועות יעקב שם הביא דברי הירוש' גבי סלעים של כסף, וכתב, דהירוש' לשיטתו דס"ל דאף במילתא דל"ש אסור, ולהכי הוצרך לומר דהסלעים רק מחלידין, ולהכי לא הביאו הפוסקים דבר זה. ע"ש. וזה היפך דברי האחרונים שכתבו דאף לדין אסור להטמין גם במילתא דלא שכיחא. וכן"ל. ע"ש. ודו"ק).

אמנם בשו"ת לבושי מרדכי מה"ת (חאו"ח סימן נה) כ' להחמיר בנ"ד, אא"כ יערה הרתחין לכלי שני, וממנו לתוך הכלי הזה. ע"ש. גם בשו"ת צפנת פענח ח"א (סימן רעג אות ד) ס"ל להחמיר, דהוי בגדר אנטיכי, שהכסף חי אשר בטרמוס הוא דבר שמוסיף הבל. וכדאיתא בירושלמי (שבת פרק ד), שסלעים של כסף מוסיפים הבל. ע"ש. וכ"כ בח"ב (סימן כז). ע"ש. אכן אין דבריהם מוכרחים, ומשום מיעוט של כסף חי אין לאסור הטרמוס, שעיקרו היא הזכויות שחופה את הכסף חי. וע"ע בספר פרדס יוסף (פרשת צו דף פג ע"ב), מ"ש בזה. גם אין לזה שום דמיון לאנטיכי, לפי מ"ש הר"ן, שהאנטיכי היתה עשויה פרקים פרקים, ולפי שהיא מתחממת מכותליה אפילו היא גרופה איכא למיחש בה שמא יתאכל דבקה ויוסיף מים בשבת, דאי לא תימא הכי, אטו אנטיכי חמיר טפי מתנור וכו'. ע"ש.

וכן מצאתי בספר דרכי חיים ושלום (סימן תכא) שהביא שהגאון ממונקאטש בעל מנחת אלעזר בתשובה כתב יד העלה להקל בזה. ע"ש. וכ"כ בספר דברי ישראל וועלץ בח"ב (עמוד פד) בשם המהרש"ג. ע"ש. וכן בשו"ת גנזי יוסף (סימן קנא) הביא בשם מר חמיו בעל פרי השדה להקל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אפרקסתא דעניא ח"ב (סי' נח), שנראה לו פשוט כביעתא בכותחא שאין בזה דרך

הטמנה כלל וכו'. ע"ש. ובשו"ת מלמד להועיל (סי' מה) כתב בשם הרה"ג זעקיל במברגר שנראה לו היתר גמור בדבר. ושוב כתב שיש לגמגם קצת בזה. ע"ש. ואין כאן מקום לגמגום כלל. וכן כתב הרה"ג ר' זעקיל עצמו בשו"ת נטיעה של שמחה (סימן ט"י), שאין שום חשש בדבר משום איסור הטמנה. ע"ש.

גם הגאון החזון איש (סי' לו) פסק להקל בנ"ד, וכתב דנראה לפ"ז דמותר לערות מים ממיחם לבקבוק טרמ"ו בשבת, דאפי"ן אם נחשוב את הטרמ"ו כמוטמן במוכין, אכתי יש כאן היתר של כלי שני, ואפשר דכלי מרוצף סביבו בבגד לא חשיב הטמנה, דלא גזרו אלא להטמין את הכלי בבגד, אבל ליתן בתוך כלי אינו בכלל הטמנה, דהרי כל כלי מגין על מה שבתוכו שלא יצטנן במהרה, ולא אסרו ליתן בתוך הכלי בשבת, ולפי זה אף לפרש"י שרי. [נראה עוד בספר פאר הדור על החזו"א ח"א עמוד קנא]. ומה שעמד החזו"א על מ"ש הרמב"ם שלא אסרו אלא בכלי ראשון, שהוא צ"ע, שהלא בפירוש אמרו בגמ' דה"ט דהשתא אקורי קא מיקר ליה וכו', נעלם מעינו הבודלח מ"ש המרכבת המשנה שהרמב"ם אינו גורס כן בגמ', וכן הרי"ף בהלכות לא גרס ליה, וכן הגאונים ל"ג הכי בגמ', וכמש"כ לעיל. ושו"ר בשו"ת שבט הלוי (חאו"ח סי' צג) שהעיר כן.

אולם מ"ש השבט הלוי לחלוק על החזון איש בעיקר הדין, במחכ"ת אין דבריו מחוורים, ודברי החזו"א עיקר להלכה. וכבר האריך בשו"ת ציץ אליעזר חלק יא (סימן כט) להשיב על דברי הרב שבט הלוי. ע"ש. וכן העלה בשו"ת אגרות משה (חאו"ח סימן צה). וכן ראיתי בשו"ת גבעת הלבונה (סימן כה), שהעלה כדברינו להתיר עירוי מים רותחים לתוך הטרמוס, מדין פינה ממיחם למיחם, כיון שעל כל פנים בשעת העירוי המים מתקררים מדפנות הטרמוס, ולכן אין חילוק בין המערה

ט. אם פינה התבשיל בשבת מן הקדרה שנתבשל בה, לקדרה אחרת, מותר להטמינה אפילו בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל, כגון שמיכות, בגדים, מגבת, וכדומה. ואף אם חזר ועירה התבשיל אחר כך לכלי הראשון שנתבשל בו מותר להטמין, כי שוב אין עליו תורת כלי ראשון. (ט)

י. וכל שכן שמותר לכסות בבגדים או בשמיכות צמר קדירה שיש בתוכה תבשיל צונן, או תבשיל שאינו חם חום שהיד סולדת בו, בין שמתכוין להפיג את צינתו, בין שמתכוין שלא יצטנן יותר. ואמנם אסור להטמין את הצונן בערב שבת בדבר המוסיף הבל. (י)

חי"א (סימן כט), ובשו"ת בצל החכמה ח"ב (סימן עד), ובשו"ת באר משה חלק א' (סימן יב), ובשו"ת בית אבי חלק ג' (סי' צה), ובשו"ת שאילת משה (חא"ח סי' לב), ובשו"ת שאלי ציון (סוף סימן י'), ובשו"ת פאת שדך (סימן ס). ובספר נתיבי עם (סימן רנו), וע"ע בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סי' ח), ובשמירת שבת כהלכתה (פ"א ס"ע).

לכלי רגיל, לבין להמערה בכלי הטרמוס. ע"ש. וכן כתבו בשו"ת מנחת יצחק ח"ד (סימן מד אות כב). ובשו"ת חלקת יעקב (חא"ח סימן פד). ובשו"ת זקן אהרן וואלקין ח"ב (סימן יד). ובס' זכרי כהונה (מע' ש' אות לא). ובספר קצות השלחן (בדי השלחן סי' עא אות לו). והרב קרן לדוד והרב מנחת יחיאל הנ"ל, ובשו"ת ציץ אליעזר

להטמין תבשיל שהועבר מכלי ראשון

לא מיקרי כלי ראשון, והוה ליה כצונן שמותר להטמינו אפילו בכלי ראשון. וכבר כתבנו, שלהלכה אין חילוק בזה אם מה שהעביר את התבשיל לקדרה אחרת הוא במטרה לקרר התבשיל, או בסתמא לאיזו שהיא סיבה.

אמנם כל זה הוא בדבר שאינו מוסיף הבל, אבל בדבר המוסיף הבל אסור להטמין אפילו בצונן, ואפילו מבעוד יום, כמבואר בשלחן ערוך (שם סעיף ו').

(ט) על פי המבואר בהערה הנ"ל. וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן רנו סעיף ה'): אם פינה התבשיל בשבת מקדירה שנתבשל בה לקדירה אחרת, מותר להטמינו בדבר שאינו מוסיף הבל. ע"כ. והוא כפי המבואר, שלא אסרו הטמנה אלא כשהתבשיל בכלי ראשון שנתבשל בו, אבל כשפינהו לכלי אחר, אף שעדיין היד סולדת בו מותר. ואפילו אם חזר ועירה אותו אחר כך לכלי ראשון שהיה בו, גם בזה מותר, כמבואר באחרונים שם, דתו

לכסות בבגדים או בשמיכות צמר קדירה שיש בתוכה תבשיל צונן

וכ"ד מהר"י מלוניל (שבת נא). והראב"ן (סי' שמו), והראב"ה (סי' רב עמוד רפז). ורבינו ישעיה מטראני בפסקיו (שם עמוד רצד). אבל הרמב"ם (שבת, פ"ד ה"ד) פירש דהיינו אף לחממו ולהפיג צינתו. וכתב הרשב"א בחי' שם, שכן נראה

(י) הנה רש"י (שבת נא). כתב דהא דאמרינן מותר להטמין את הצונן, היינו שלא יחמו, ולא גזרינן אטו הטמנה כדי שיחמו. ומוכח דסבירא ליה שלהטמין את הצונן כדי לחממו אסור אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל.

יא. כשהתירו חכמים להטמין את הצונן בשבת, אף לאדם חכם חשוב וגדול התירו, ולא חששו פן יראוהו מדלת העם, וילמדו ממנו להקל יותר בשאר דברים.

(יא)

והרב אהל מועד (דרך ג' נתיב ד' דף מ.). ועיין עוד במאירי (שבת לח: עמוד קג) שכתב להתיר להטמין בשבת ביצה צוננת לחממה. ע"ש. וסיימו, ומיהו הני מילי בדבר שאינו מוסיף הבל, אבל בדבר המוסיף הבל אפי' מבעוד יום אסור, וראיה לדבר ממעשה שעשו אנשי טבריה, ואסרו להם חכמים, והתם צונן ומבעוד יום הוה. ע"ש. וכן פסק מרן בש"ע (סי' רנו ס"ו).

כשהתירו חכמים להטמין את הצונן בשבת, אף לאדם חכם חשוב וגדול התירו

(ה), והטור והשלחן ערוך לא הזכירו חילוק זה, אין לחלק בהכי. דאף דרבי אמי חילק בזה, מדחזינן לרב נחמן דלא חש לזה, וקיימא לן דהלכתא כוותיה בדיני, וגם רב יוסף תמה על רבי אמי אמאי הקפיד כוותייהו, נקטינן דאין לחלק בין אדם חשוב לאדם שאינו חשוב. וכ"ה במשנה ברורה שם. ואחר כתבי כן יצא לאור חזון עובדיה על הלי' שבת, ושם כתב ג"כ כדברינו, והביא דברי הכנה"ג הנ"ל, ושכ"כ בספרו שו"ת בעי חיי (חיו"ד סי' קנד דף קז ע"ב), והפ"ח יו"ד (סי' קיג סוף ס"ק יג) הוסיף ע"פ ד' הגמרא מ"ק (יב: דר' יהודה נשיאה אשתי מיא דאחים קפילא ארמאה, שמע רבי אמי איקפד, אמר רב יוסף, מ"ט איקפד, הא אמר רב כל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי גוים. ומשני, אדם חשוב שאני. ומכיון שאף ר"י נשיאה לא חש להא, הו"ל רבי אמי יחידאה לגבייהו, ולא קי"ל כוותיה. ודלא כהש"ך (יו"ד סי' קנב) שכתב, דהרמב"ם והטור לא כתבוהו מרוב פשיטותו, ואינו מחוור, אלא הדבר ברור להתיר אף לאדם חשוב, וכדכתיבנא דר' אמי יחידאה הוא. ע"כ.

מדברי הגאונים, וכן ודאי נראים הדברים, דהא כולי פרקין בהטמנה דלחמם מיירי ולא בהטמנה להעמיד צינתו שלא יתחמם. ע"ש. וכ"כ הר"ן (דף כג: מדפי הר"ף). וכן הוא בחידושי הר"ן. וכן כתב תלמיד הרשב"א בספר צרור החיים (עמוד מב). וכ"כ הנימוקי יוסף (שבת נא. עמוד צו). וכ"כ רבינו ירוחם (דף סח ע"ג) בשם בעלי התוספות. וכ"כ הרב צדה לדרך (דף פט:).

(יא) בגמ' שבת (גא.), א"ל רב נחמן לדרו עבדיה אטמין לי צונן (בשבת), ואייתי לי מיא דאחים קפילא ארמאה, שמע רבי אמי ואיקפד, אמר רב יוסף מאי טעמא איקפד, הא כרבוותיה עביד, חדא כשמואל, דאמר רב יהודה אמר שמואל מותר להטמין את הצונן, וחדא כרב, דאמר רב כל שנאכל כמות שהוא חי אין בו משום בישולי גוים. ואיהו סבר, אדם חשוב שאני, (פירש רש"י שהרואה אותו מיקל, הוא עומד ומיקל יותר). ע"כ. ומבואר, דאף על פי שמותר להטמין את הצונן שלא יתחמם, או לשמור על הצונן שלא יצטנן יותר, אפילו הכי אדם חשוב שאני. וכתב בקרבן נתנאל (פרק ד' דשבת אות ש) דהש"ס מיישב דעת רבי אמי מה שהקפיד בתחלה, אבל אחר שאמר ליה רב יוסף דתרווייהו כרבוותא עביד, והם לא חילקו בין אדם חשוב, הודה ר"א לדבריו. ומשום הכי הטור והרמב"ם לא חילקו בזה. וכן הוא בכנסת הגדולה ובמגן אברהם (סימן רנו ס"ק טו), דאף שבגמרא קאמר רבי אמי שהוא דוקא באדם שאינו חשוב, אבל באדם חשוב אין לו להטמין אפילו את הצונן. מכל מקום כיון שהרמב"ם (פרק ד' מהלכות שבת הלכה

ואנן לא סבירא לן כוותיה. הילכך גם לאדם חשוב מותר. וכן נכון להלכה בלי פקפוק כלל. ושורר כן בדגמ"ר. ע"כ. והדיוק מלשון ואיהו סבר, נאמר גם מפי הכנה"ג בשו"ת בעי חיי (סי' קנד דף קז סע"א).

וכן כתב הרב מעשה רוקח (פ"ד הל' ד), דרבינו התיר לכל אדם להטמין דבר צונן משום דבגמרא איתא, ואיהו סבר אדם חשוב שאני, משמע דאיהו דס"ל הכי, ואנן לא קי"ל כוותיה.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (סי' רנו) הוסיף טעם, דהיכא דאיתמר הכי והסברא נותנת כן, אין לחלק בין אדם חשוב לשאר אנשים. וע"ע במחבר"ר (סי' רנו). וכן המג"א (סי' רנו ס"ק טו) פסק כהכנה"ג להתיר הטמנת צונן גם לאדם חשוב. ובמחצית השקל שם כתב ג"כ לדייק כן מלשון ואיהו סבר, משמע דלדידן גם לאדם חשוב שפיר דמי. וכ"כ להקל בערוך השלחן (ס"ק כב). וכ"כ הרב תוספת שבת (סימן רנד ס"ק ז), שלענין הטמנת הצונן אף לאדם חשוב מותר. וכן מצאתי הלום בספר המאורות (שבת נא. עמוד צב) שכתב להדיא, שאפי' אדם חשוב לית ליה למיחש בהא. (דהיינו הטמנת הצונן, דבר הנאכל חי אין בו משום בישולי גויס).

[ובשו"ת באר שבע (סי' מח, בדפו"ח דף קו. בד"ה ומעתה), כתב, דהא דאמרינן (שבת נא.) אדם חשוב שאני, היינו דוקא התם כדי להתרחק מבישולי גויס, וכל אדם חשוב ראוי לו להחמיר על עצמו, שמא הרואה יבוא להקל יותר, ואין משם ראייה לשאר איסורים. ע"ש. וכבר השיג עליו בשו"ת דברי יוסף אירגאס (סי' מה דף צב), דאשתמיט מיניה דבהדיא אמרו בגמרא שאפילו בשאר איסורין אדם חשוב שאני וכו'. ע"ש. וכ"כ בספר יד מלאכי (כלל ו). וע"ע להחיד"א בספר ברכי יוסף (חור"מ סי' יז אות כג), ובספר יעיר און (מערכת א' אות ל.).

וכן כתב מהר"ח בן עטר בספר פרי תאר (סימן קיד סק"ט), שאף בדין הטמנת הצונן לא קי"ל כרבי אמי, אלא הלכתא כרב נחמן דעבד עובדא. ולכן השמיטוהו הפוסקים. ע"כ.

גם הרב דגול מרבבה ביו"ד (סי' קיג) כתב להתיר אף לאדם חשוב, ודלא כהש"ך (סי' קנב). וע"ע בב"י ובב"ח יו"ד (סימן קנב), שג"כ כתבו להתיר אף באדם חשוב.

וכ"כ הערך השלחן יורה דעה (סי' קיג סק"ג) כד' הכנה"ג, שכיון דרב נחמן עביד עובדא, ורב יוסף נמי תמה על ר' אמי, קי"ל כוותייהו, ודלא כהש"ך (סי' קנב). ע"כ.

[ורבינו ירוחם (דף קסא ע"א) כתב בזה"ל: מים שבשלם גוי מותר לשתות מהם, כי ראויים הם לשתותן חיים, כן פשוט בשבת. ע"כ. ולא חשש כלל לקפידתו של ר' אמי].

ואפשר להוסיף עוד הא דמועד קטן (יב.), רב חצדו ליה חצדא (שקצרו את שדה תבואתו) בחול המועד, שמע שמואל איקפד, ורב מ"ט עביד הכי, רב אין לו מה יאכל הוה, ושמואל לא סיימוה קמיה. א"נ אדם חשוב שאני. וכתב על זה מרן הב"י (סי' תקלו אות טו), ואיכא למידק דלמה לא כתבו הפוסקים שאדם חשוב אסור בכל ענין, ואפשר שכיון דרב ס"ל דשרי אפילו לאדם חשוב, נקטינן כרב, דהלכתא כוותיה באיסורי. ע"כ.

ובחידושי החת"ס ליו"ד (סי' קיג) הוסיף, על פי המבואר בפ"ב דע"ז (ל): בשכר תמרים של עכו"ם, דרב פפא ורב אחאי מתירים לשתותו, ופשוט שהיו מבשלים אותו, אלא שמכיון שנאכל חי סבירא להו דליכא משום בישולי גויס, ומכיון דרבנן בתראי רב פפא ורב אחאי עבדי עובדא בנפשיהו ליכא למיחש לקפידותיה דר' אמי. ואף בהטמנת הצונן יש לדייק מסתמא דתלמודא (שבת נא.), ואיהו סבר אדם חשוב שאני, דאיהו סבר הכי,

יב. קדרה כפולה, שהוא סיר בתוך סיר, והסיר החיצוני מתחמם על ידי גופי חימום חשמליים, ובסיר הפנימי מונח התבשיל, מותר להשתמש בו לצורך חמין הנאכל בשחרית של שבת, ואין בזה משום הטמנה. ובלבד שיכסה את כפתור ההפעלה. [והוא מה שנקרא סיר לבישול איטי, סלו-קוקר-קראקפוט CROCKPOT בלע"ז]. יב)

הכי נקטינן.

[וע' בשו"ת קול מבשר ח"ב (סי' כח אות לה), שטעמו של הרמב"ם שהשמיט החילוק בין אדם חשוב דס"ל שאדם חשוב אינו מצוי בזמנינו. ע"ש. וכיו"ב כתב הש"ך ביו"ד (סי' רמו סק"ח), שבזמן הזה אין חילוק בין גדול לקטן, כמו שאמרו (שבת דף קיב:). שאם הראשונים כמלאכים אנו כבני אדם.

וכיו"ב כתב המנחת יעקב (כלל עה אות ל), דסבירא להו להטור והשלחן ערוך, שאף על פי שבזמן הש"ס היה ראוי לאדם חשוב להחמיר בדבר הנאכל חי, כי היכי דלא ילפי אינשי להקל יותר, מכל מקום בזמן הזה אין חוששים לזה. וה"ט משום שבזמן הש"ס המון העם היו מוחזקים לאינם בני תורה, יותר מאשר בזמן הזה, ולכן היה מקום אז לחוש שמא ילמדו להקל יותר, ומשום שאז היתה כל גירסתם בעל פה, ולא היתה כל משנתם סדורה בפניהם כמו עכשיו, שכל ההלכות נדפסו ונתפשטו לפנינו ברמב"ם וש"ע והפוסקים. וכצן שכתב בשו"ת מהרל"ח (ר"ס לח). ע"ש. ועיין עוד בספר בית דוד ביסטריץ (יורה דעה סימן קיג), ובהגהות עתים לבינה (עמוד לג). ודרו"ק].

מיהו המהריק"ש בהגהותיו יו"ד (סי' קיג) כתב, אדם חשוב יש לו להחמיר. וכן נראה מד' המאירי (שבת נא.). ע"ש. ומ"ש הברכי יוסף בשו"ב (יו"ד סי' קיג סק"ד), שכ"כ הרשב"ץ (ח"א סי' פט) להחמיר, [שבכל אלו הדברים של עכ"ם ראוי לכל אדם חשוב לקדש עצמו כמותו לו, וכל שכן בדברים שאינם אלא משום תענוג, ויש לו להקל לאחרים, ולהחמיר לעצמו], כבר כתב מרן החיד"א עצמו בספר יעיר אזן (מע' א אות ל), שאין כוונת הרשב"ץ לאסור בכל דבר הנאכל חי, אלא הדבר ברור דהרשב"ץ קאי בהנהו מיני מתיקה שעשויים מסולת ודבש, (שיש מקום להחמיר משום הסולת, שהסולת יש בו משום בישולי גוים. וגם הרב המגיה בתשובת הרשב"ץ שם העיר, מדברי הרשב"ש בנו [בסימן תרכח] שאסר מדינא לפי שהסולת עיקר). ע"ש.

והרב מזמור לדוד פארדו יורה דעה (סימן קיג, דף קנ.), כתב, שמכיון שהרי"ף והרא"ש הביאוהו (בשבת נא.) יש להחמיר. וכ"כ עוד הרב מזמור לדוד (סימן קיד, דף קט רע"א). ע"ש. (וע"ע בספר עין המים יו"ד סי' קיג סק"ב).

אולם לפע"ד נראה שמכיון שהרמב"ם והטור ומרן השלחן ערוך לא חילקו בזה בין אדם חשוב לשאר אדם, ורוב האחרונים הסכימו לדבריהם להקל, וכ"כ בעל המאורות,

להטמין בסיר לבישול איטי, [הנקרא קראקפוט CROCKPOT בלע"ז] שיש בצידי הקדרה גופי חימום

כאשר הסיר עצמו מוסיף הבל, אין זה דרך הטמנה ולא מציינו שגזרו בזה. ואי משום גופי חימום שבתוכו, הרי הם מכוסים ודינו כגרוף

(יב) שאין זה דרך הטמנה ודמי לכיסוי הקדרה במכסה, שדרך הטמנה הוא כשמניחים שמיכות וכדומה על הסיר ומצדדיו, אבל

דבעינן דוקא שאין מגולה מלמעלה, אי כוונתו דוקא שגם פי הקדירה מכוסה, או דילמא כל שכל הקדירה טמונה אף שפיה מגולה הטמנה הוי. ומדברי הט"ז משמע כן, ובחי' הרשב"א (זמ): בקופה כתב, דאמרינן נוטל הכיסוי והן נופלות ודוקא אין מוסיף הבל אלמא אף על פי שהיה מגולה, וכ"ת דוקא כולה חוץ מפיה וכו', משמע הכין. עכ"ל.

ומשמע שלדעתו גם אם הקדרה מגולה מלמעלה אם מטמין מהצדדים היא הטמנה. והוכיח כן מהט"ז (סימן רנח) שכתב, וע"כ לא יפה עושים שבימות החורף לוקחים כלי שבתוכו משקה, ותוחבין אותו בשבת לתוך כלי מלא מים חם, שיפיג צנתו בתוכו, ואח"כ שותין המשקה, שזהו דרך הטמנה ממש, כיון שכולו טמון בתוכו, והטמנה אסורה אפי' לזמן מועט. ע"כ. והיינו שהכלי שבתוכו הצונן אינו מכוסה כולו במים החמים, אלא רק דפנותיו, ובכל זאת קורא לזה הט"ז הטמנה. [ועיין במשנה ברורה סק"ב שהבין שכל הכלי מוטמן במים חמים, ולפי' אין ראיה לנ"ד].

ועוד ראיה מדברי הרשב"א (שבת זמ): שכתב, שהטמנה במקצת הטמנה היא, ואין הדבר תלוי בהטמנת כל הקדרה, ותדע לך מדקתני במתניתין, כיצד הוא עושה, נוטל את הכסוי והן נופלות, אלמא כיסוי הקדירה היה מגולה, ואף על פי כן לא התירו אלא בדבר שאינו מוסיף, אבל בדבר המוסיף אסור, ואם תאמר דוקא בשכולה טמונה חוץ מפיה, אם כן נתת דבריך לשיעורין. ע"כ. ומבואר דאם כולה טמונה חוץ מפיה חשיב הטמנה.

אולם מדברי הגהות מרדכי (ר"פ במה טומנין) משמע, דאף היכי שדפנותיה מכוסים אם פיה מגולה לא הוי דרך הטמנה. וכמו שהוכיח כן בשלחן ערוך הגר"ז (קונטרס אחרון

וקטום. ודן בזה בשו"ת שבט הלוי חלק ט' (סימן נב), ושם תיאר מעשה הכלי, שהוא מב' חלקים, כלי קיבול של חרס שעליו מכסה, ובתוכו מכניסים החמין והמאכלים. ומכשיר חימום - שבתוכו מכניסים את כלי החרס הנ"ל, וכלי החרס בולט למעלה. גופי החימום בתוך מכשיר החימום, וישנם כאלה שמכשיר החימום רק בתחתית הכלי, וישנם כאלה שמכשיר החימום הן בתחתית הכלי והן בצדדים.

ויש לדון בזה מצד הטמנה במוסיף הבל, ולכאורה לדעת השו"ע (סי' רנ"ג ס"א) כל שעומד ע"ג גחלים הוא בגדר איסור הטמנה במוסיף הבל, א"כ כהאי גוונא אסור, וראה להלן. אך לדעת הרמ"א יש לדון אם חשיב כה"ג הטמנה במקצת, שהרי הרמ"א (בסימן רנח ס"א) כתב, ויש אומרים דאפילו אם הקדרה עומדת על גבי האש ממש, כל זמן שהיא מגולה למעלה לא מיקרי הטמנה ושרי וכו'. ולפי זה כאן שאמנם רובו מכוסה, אבל כיון שפי הקדרה למעלה מגולה, נחשב הטמנה במקצת ומותר לדעת הרמ"א, או דילמא דכיון שמשך גובה הקדרה מכוסה, חשיב כהאי גוונא הטמנה.

והדבר תלוי במה שיש לחקור בהבנת דברי הרמ"א במה שכתב כל זמן שהיא מגולה למעלה, אם כוונתו רק לאפוקי מדברי השלחן ערוך שאסור אף היכא שהגחלים נוגעים רק מלמטה, ועל זה כתב הרמ"א דכהאי גוונא שרי, שהרי הקדירה מגולה מלמעלה, והיינו בחלק העליון של הקדירה שאינו נוגע בגחלים, אבל אם דופני הקדירה יהיו מכוסים אף שפיה מגולה גם הרמ"א יאסור, או שלדעת הרמ"א כל שפיה מגולה אף שדפנותיה מכוסים שרי.

וחקר בזה הפרי מגדים (סימן רנט מש"ז ס"ק מז) וז"ל, ומהו שיעורה שכתב הרמ"א

סימן רנו אות ג).

הקדירה לקופה לשם הטמנה, וגם ראוי להטמין בתוך גפת של זיתים, הילכך איכא למיחש דילמא אתי למימר מה לי ליתן גפת תחת הקדרה, מה לי להטמין בתוכו. אבל במקום שבישלו שם הקדירה כל היום, תחלת נתינת הקדירה שם לא היתה לשם הטמנה, וגם אין ראוי להטמין בתוך הקרקע, הלכך ליכא למיחש. ע"כ. והוא הדין לנידון דידן דכיון שהאוכל הונח בסיר על מנת להתבשל אין בזה איסור הטמנה. שאין כאן דרך הטמנה, שהסיר מיועד לבישול ולא להטמנה, וכשם שמותר להניח תבשיל על הפלאטה ואין בזה הטמנה, כך האוכל שבתוך הסיר אין בו שייכות להטמנה.

אלא שבספר ארחות שבת (עמוד תקל) דחה זאת, דאי נימא דכל שמניח לשם בישול לא הוי הטמנה, אם כן מצינו היתר להטמנה בקדרה חייתא, והפוסקים אסרוהו, עיין שלחן ערוך סימן רנו סעיף ח. ועוד, שמבואר ברמ"א בסימן רנג דגם מאכל שהועמד על האש לצורך בישול, אם הבישול נעשה בצורה של הטמנה האסורה, יש בזה משום איסור הטמנה. וע"כ לומר דלא התיר הרא"ש אלא באופן שתחלת נתינת הקדרה היתה לשם בישול שאין בו הטמנה, ואחר סיום הבישול בא להטמין, בזה הוא דאמרינן דדיינינן ליה כהמשך הבישול ולא הטמנה. אבל באופן שגם בזמן הבישול היתה הקדירה מוטמנת, הרי זה בישול והטמנה כאחד וזה אסור. וע"ש שהאר"י להוכיח להחמיר בנידון דידן, והביא מכתב מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל שכתב, דכיון שהקדרה עם התבשיל מכוסה ומוטמנת כולה או רובה בתוך מכשיר חימום חשמלי, אין מיעוט האויר שביניהם נחשב כאינה מוטמנת, כיון שכך היא הדרך לבשל גם בימות החול, ולדעתי הרי זה חשיב ממש הטמנה בדבר המוסיף הבל, ואין להקל אפילו במבושל כל צרכו. ובאמת שיש לאסור בזה

והנה מקושת הרמ"א בסימן רנ"ג על מש"כ הב"י שם, דכיון ששולי הקדרה נוגעים בגחלים הוי הטמנה, מזה מוכח שלדעת הרמ"א הכל תלוי אם מכוסה גם למעלה, וכאשר מפורש להדיא שם בשו"ע הגר"ז, בשם השארית יוסף, בביאור המרדכי, וכן משמע דס"ל להמג"א. וכן פשוט דברי הלבוש שם. ודעת החזון איש (הל' שבת סימן ל"ט ס"ק י"ט) להחמיר בגחלים, והעיר על דברי הרמ"א, וא"כ ה"ה בנ"ד. אך מכל מקום העלה בשבט הלוי הנו', דקשה להלכה לדחות דברי רמ"א מפורשים שנמשכו אחריו כמה וכמה גדולי אחרונים, ובפרט המג"א למעיין בדבריו, והרמ"א כ' שכן נוהגים. וע"כ בודאי דמי שרוצה להחמיר יחמיר, אבל אין להרעיש על אלו שכן מתירים.

ואף לדעת מרן השלחן ערוך הנה כבר נתבאר לעיל שגם אנו מנהיגין להקל להטמין מערב שבת גם קדרה הנמצאת על הגחלים, דרואים למטה שהוא גרוף וקטום, ולמעלה אינו מוסיף הבל, ולפי זה גם בנידון דידן אחר שאין הכיסוי מוסיף הבל, שהרי בכיסוי אין גופי חימום, לא איכפת לן במה שיש גופי חימום בצידי הקדרה בלבד, דהטמנה שאסרו חכמים הוא רק כשמכסה הקדרה למעלה ובצדדים.

ובאחרונים כתבו ללמוד נידון דידן ממה שכתב הרא"ש (שבת פרק ד סימן ב), יש מקומות שבמקום שמוסיקין האור ובישלו הקדרות כל היום, לעת ערב מסלקין את האש וגורפין הרמץ, ונותנין הקדירה לצורך מחר, ומכסין אותה באפר צונן. ויש לתמוה על מנהגם, דאסירנא הכא לתת קופה שטמן על גפת של זיתים, דמסקי הבלא, ואין לך מוסיף הבל יותר מן המקום שבישלו שם כל היום. ויש לתת טעם למנהגם דשאני התם שנתנו

גם שהייה והחזרה, רק יש לייעץ לעשות קדרה פשוטה של פח ובכל ערב שבת יפסיקו בה בין קדירת התבשיל והמכשיר, וטוב שתהיה גם בולטת וניכרת שהיא מפסקת ביניהם, וגם ממצטת קצת חום החשמל והאש, היא כקטומה, ובאופן שכזה אם התבשיל מבושל כל צרכו אף שמצטמק ויפה לו, וכיון שהיא ממש חוצצת ומפסקת מסביב לכל קדירת התבשיל, אפשר להקל ולעשות כן גם לכתחלה, ולא לחוש לאיסור הטמנה. ע"כ. ושוב הביא מה שכתב הרב שבט הלוי, דאף שבודאי יש מקום להחמיר, אבל אין להרעיש על אלו שמתירים. ע"ש.

ואחר כתיבי כל זה יצא לאור הספר חזון עובדיה על הלכות שבת, כרך א', ושם (עמוד סד) גם כן דן בענין זה, ואידי דחביבין עלי ד"ק, אמרתי להביאן בזה, בזה"ל: קדרה כפולה שנקראת קרק'פוט, שהיא סיר בתוך סיר, הסיר החיצוני מתחמם על ידי גופי חימום חשמליים, ובסיר הפנימי מונח התבשיל, האם מותר להשתמש בו לשבת, או יש לחוש לאיסור הטמנה, ולאיסור שמא יחתה על ידי הגברת חום החשמל באמצעות הכפתור שמבחוץ.

והנה כיון שכל זה נעשה לצורך האכילה בשחרית של שבת, כבר כתבו רבים מן הפוסקים דלא שייך בזה איסור הטמנה, וכמ"ש רבינו ישעיהו הראשון בפסקיו (ר"פ במה טומנין) וז"ל: שהטמנה שאנו עושים לצורך מחר מותרת היא, שבכל דבר שטומן לצורך מחר ליכא למגזר שמא יחתה. ע"כ. גם בשבולי הלקט (ס"ו נז) כתב בשם רבינו שמחה, דדוקא במבשל בע"ש לצורך הלילה דאיכא למיחש שמא יחתה בגחלים גזרינן, אבל המבשל בע"ש לצורך שחרית של שבת לא גזרינן שמא יחתה, שכבר הסיח דעתו ממנו. וכתב, דהא טעמא דאסרינן להטמינן בדבר המוסיף הבל, היינו משום שמא יטמין ברמץ

ואת לחתויי, וזה שייך רק במה שהוא עתיד לאכול בלילה, אבל הטמנה שאנו עושים לצורך מחר לא גזרינן שמא יחתה. ושכן כתב רבינו ישעיהו. ע"כ. וכן דעת המורכבי (ר"פ כירה ס"ו ש). ומרן הבית יוסף (קרוב לסוף ס"ו רגג ד"ה ומכלל הדברים), כתב, שאפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם אפשר דלא איירי בגמרא אלא במשהו לצורך הלילה, אבל משהו לצורך מחר מותר להשהות אפילו ע"ג כירה שאינה גרופה וקטומה, או בתנור, שכיון שלצורך מחר הוא, אסוחי אסח דעתיה מניה, ולא אתי לחתויי. ע"ש. וכ"כ הגאון מהר"א אזולאי, הובא בברכי יוסף (ס"ו רגג אות א). וכן פסק הרמ"א בהגה (ס"ו רנו סעיף א).

ועוד יש להוסיף דבר המחלוקת (בסימן רגג סעיף א), שמרן כתב שהטמנה על גבי גחלים אסור. וכתב על זה הרמ"א, ויש אומרים שאפילו אם הקדרה עומדת על גבי גחלי אש ממש, כל זמן שאינה מכוסה למעלה בכגדים לא מקרי הטמנה, ושכן נוהגים. וכן מבואר במשנה ברורה שם. לפי זה אפילו אם הסיר החיצון יושב על גופי חימום חשמליים, כל הכיסוי שלו עליו, מותר, אליבא דהרמ"א.

אמנם החזון איש (הל' שבת ס"ו לו אות יט) הביא מ"ש הרמ"א בדרכי משה, שבס"י רנו מבואר דלא נקרא הטמנה אלא במכוסה (בבגדים) מלמעלה. וע"ז סמך הרמ"א בהגה להקל. וכתב על זה החזון איש (בד"ה ובד"מ), שהוא תמוה מאד, כי אין זכר בס"י רנו לזה, דמהתם ליכא ראייה לענין שמטמין בגחלים, ואין מקום להקל לתת ע"ג גחלים. [אבל האור זרוע (ח"ב ס"ו ח דף ג סוף ע"ג) כתב, שמותר להשהות הקדירה ע"ג גחלים ממש, וכן אנו נוהגים. והובא בקיצור בבית יוסף]. ע"ש.

ולפי דבריו יש לומר שאף בני"ד יש להחמיר, משום גופי החימום החשמליים. אלא שיש לדחות, דשאני הכא שהקדירה הפנימית

יג. מה שנהגו לעטוף את הלחם-בעג'ין בנייר כסף ולהניחו על גבי הפלאטה לחממו, יש אומרים שיש לחוש בזה מצד הטמנה, ויש חולקים ואומרים שמותר לעשות כן בשבת, והמחמיר תבא עליו ברכה. (יג)

שכתבנו נראה שיש להתיר.

ושב בא לידי ספר שבת היום, וראיתי לו (שם עמוד נב) שכתב, ואני הלכתי אל הגרי"ש אלישיב והראנו לו את הסיר, ובדקו מכל צדדיו, ואמר שאין סיבה לאוסרו אליבא דהרמ"א, דלא חשיב הטמנה, ושרי. ע"ש. ולפי מש"כ אף לספרדים דנקטי בתר גלימיה דמרן, משרא שרי, מטעם ספק ספיקא.

ויש להוסיף עוד טעם להיתר ע"פ מ"ש הרה"ג ר' יוסף גרשון הורביץ בגידולי ציון (ח"ט סי' יא), שלא גזרו חז"ל "שמא יחתה", אלא לגבי גחלים שדרכם לדעוך קימעא קימעא, משא"כ פתיליה של נפט, וכיו"ב, שאין הדבר מצוי שישתנה מצב החום, אין לחוש לגזור שמא יגביר החום של הפתילה, או את אור החשמל. ע"ש. וכ"כ בשו"ת כוכבי יצחק ח"ג (סי' לו אות ד). ע"ש.

ומכל מקום נכון לכסות בע"ש את הכפתור החשמלי שלא ישכח ויבא להגביה או להמעיט מידת החום, וכעין מ"ש בשו"ת האלף לך שלמה (סי' קטו). ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ג (סי' סט), שכל שהכפתור מכוסה, ואין האש נראית יש להקל, דאיכא היכרא ולא אתי להגביר את האש. ע"ש. וכיו"ב כתב בשו"ת אגרות משה (אור"ח סי' צג עמוד קנב).

הנמצאת ע"ג הסיר החיצון שיש בו גופי חימום, יש אויר מפסיק בינה לבין גוף החימום, ובכה"ג משרא שרי. וכמ"ש הריטב"א בחי' לשבת (מז), שבקדרות שלנו, שיש הפסקת אויר בין הקדירה לגחלין ורמץ, ואינו טומן ממש בדבר המוסיף הבל, שרי. וכן היה אומר מורי הרב בשם רבינו הגדול (הרמב"ן). (וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ו סי' לג). ועוד שאפילו אם היה הסיר מונח ע"ג גופי החימום, מ"מ יש להתיר, משם דאיכא ספק ספיקא להקל, שמא לצורך מחר ליכא איסור הטמנה, ושמא כל שאינה מכוסה למעלה בבגדים לא חשיבא הטמנה, ושרי.

ומצאתי בשו"ת שבט הלוי חלק ט' (סי' נב) שנשאל בנידון דידן, והביא דברי החזון איש הנ"ל, וכתב, שלהלכה קשה לדחות דברי הרמ"א המפורשים להקל, ונמשכו אחריו המג"א, וכמה מגדולי האחרונים. [וכ"כ הרב תוספת שבת (סי' רנו ס"ק כד). וכתב בכה"ח (סי' רנו ס"ק מב), שכ"ד הב"ח]. לכן אין להרעיש על המקילים בזה.

גם ראיתי עוד להגאון ר' יחזקאל ראטה (מחבר שו"ת עמק התשובה), שפסק להתיר מטעם הנ"ל. ע"ש. ואף שהגרש"ז אויערבאך בספר שלחן שלמה (סי' רנו אות יג) כתב להחמיר משום דהוי הטמנה. אולם לפי מה

לעטוף את הלחם-בעג'ין בנייר כסף ולהניחו על גבי הפלאטה לחממו

(יג) הנה דבר זה מצוי בעיקר אצל קהלות החלבים שעוטפים את הלחמא-בעג'ין בנייר כסף, ומניחים אוחו לחממו על גבי פלאטה חשמלית, ויש לדון אם יש לחוש בזה

להטמנה, ואף שבשעת עטיפת הלחם בנייר עדיין צונן הוא, וקיימא לן בשלחן ערוך (סימן רנו סעיף ו') דאין הטמנה בצונן, מכל מקום כשמניחו על גבי הפלאטה שמא על ידי

כקדרה, ואין הנייר מצד טבעו מוסיף הבל, מכל מקום כל זה להתיר הטמנה מערב שבת, אך בשבת גופא הא אסור להטמין גם בדבר שאינו מוסיף הבל. [ואמנם לדעת מרן גם אם מוסיף הבל מחמת דבר אחר, חשיב כמוסיף הבל שאסור גם מערב שבת, ולכאורה נייר כסף העשוי מאלמיניום, אחר שמתחמם הוא עצמו מוסיף הבל. ומה שנהגו שלא כדעת מרן הוא רק בהטמנה מערב שבת ולא בשבת]. ואף שהתוס' כתבו שהחילוק בין כלי ראשון לכלי שני הוא משום שהדפנות של כלי ראשון מתוך שהיו על האש נשארות חמות, מה שאינו כן בכלי שני, אכתי אין זה אומר בהכרח שהדפנות מוסיפות חום, אלא שומרות על חום האש.

וגם למה שנתבאר לעיל שאין דרך הטמנה באוכלים, ולכן מותר להטמין חתיכת בשר מבושלת וצוננת במרק רותח כלי שני, כמבואר מדברי החזון איש, הנה בנידון דידן ההטמנה באה מכח הנייר כסף, ולא הוי אוכל באוכל.

שוב הראוני שבשו"ת אגרות משה (אורח חיים חלק ד' סימן עד) העלה לאסור בזה, דאף שדבר צונן מותר להטמין, בין שלא יחום, בין שלא יצטנן יותר, ואפילו שתפוג צינתם מעט נמי מותר, אך במוסיף הבל אסור כמפורש בסימן רנ"ז בסעיף ו'. ובהפסק קדרה נמי הוא מוסיף הבל, ואסור בהטמנה, ולכורכם בנייר אלומיניום נמי הויא הטמנה. ע"ש.

ועוד הראוני בספר חוט השני (פרק 28 עמוד קמב) שכתב, אך אם המאכל עטוף בנייר כסף יש להסתפק בין לדעת המשנה ברורה בין לדעת החזון איש, דאפשר דנייר כסף חשיב דבר המטמין, ולפי זה אין להניחו, בין אם המאכל העטוף בנייר כסף מונח בתוך הקדירה מעל המאכל או בתוך המאכל, או מעל כיסוי הקדירה. וצ"ע. ושאיני נייר כסף

חימום הפלאטה יהיה כמטמין בנייר כסף. ואפילו מערב שבת לכאורה יהיה אסור, דהוה ליה כמטמין בדבר המוסיף הבל, דאף אי נימא שנייר כסף הוי בכלל דבר שאינו מוסיף הבל, הרי אין היתר להטמין בדבר שלא מוסיף הבל אלא בערב שבת. והכא אף מערב שבת אסור, שעל ידי האש שתחתיה מוסיף הבל הוא, ואסור אפילו מערב שבת.

וכבר הזכרנו לעיל שבדין זה [הטמנה כשיש אש תחתיה] נחלקו הראשונים, שדעת הרמב"ן והר"ן דאם מתחת לקדרה הוא גרוף וקטום, ומעל הקדרה הם שמיכות שאינם מוסיפות הבל, יש להקל אף אם הקדרה מונחת על האש, ובצירוף הגחלים הוי מוסיף הבל, אך דעת רבינו יונה והרא"ש דכיון שהקדרה מונחת על האש הוי מוסיף הבל ואסור. ומדברי מרן בשלחן ערוך (סימן רנו סעיף ח) מבואר להחמיר כדבריהם. ולפי זה גם בנידון דידן אף שעטיפת הלחם בנייר כסף אין בה כעת איסור הטמנה, שהרי הוא צונן, על ידי חום האש לכאורה יש לאסור, דדמי למניח קדרה הטמונה בבגדים בערב שבת על גבי האש, שעל ידי הכיסוי נחשב למוסיף הבל.

אולם כבר כתבנו לעיל עדות רבותינו האחרונים, דמנהגינו להקל בכהאי גוונא, דמתייחסים לעצם הדבר שמטמינים בו, וכל שמצד עצמו אינו מוסיף הבל, אף שעל ידי כך שמניחים אותו על גבי האש מוסיף הבל, אפילו הכי שרי. וגם צירפנו לעיל מה שכתב רבינו ישעיה הראשון, והשבולי הקט, דאין איסור הטמנה אלא כשמטמין לצורך הערב, אבל אם מטמין לצורך מחר שרי. ושכן משמע במרדכי (ר"פ כירה).

ולפי זה לכאורה הוא הדין בנידון דידן. אולם זה אינו, דאף שעטיפת הלחם בנייר כסף אינה דבר המוסיף הבל, דמסתבר שהנייר מתחמם ושומר על חום הלחם

במגולה למעלה, והחזון איש כתב להוכיח דמקצתה טמונה מיקרי הטמנה, לפי זה ראייה מגמרא דאין נתינה בחמין בכלל הטמנה. ע"ש. והיינו דחומרנו של החזון איש דלא כהרמ"א, קולתו בנידון דידן, דהא בהא תלוי, ואם כן אותם היוצאין ביד רמ"א, אף דמכל מקום אפשר להחמיר לצאת איזה שיטה המחמירה, אבל להקל כנגד שיטת הרמ"א, ובפרט דכמה פוסקים סבירא להו כן צריך עיון.

ובתשובת שבט הלוי ח"ג (אר"ח סי' מ"ז) הביא דברי החזון איש וכתב שכמדומה שהסכמת רבותינו ואבותינו הי' כהט"ז להחמיר בזה, ואמנם אם עשה נקבים בנייר באופן שהתבשיל נותן טעם בדבר שעטוף נחשב כתבשיל אחד ומותר. וכ"כ בשבות יצחק בשם הגרי"ש אלישיב. וע"ע בשמירת שבת כהלכתה ח"ב (פרק מ"ב סעי' סג), ובח"ג (הערה רמב), ע"ש.

ובאמת דאיכא סברא אלימתא בנידון דידן להקל בזה, אם נחשיב את נייר הכסף כקדרה, ואז יהיה כנותן את הלחם לתוך קדרה, ואין זו דרך הטמנה לעטוף את האוכל באופן ישיר, אלא דרך הטמנה היא לעטוף את הקדרה, ולא את המאכל עצמו.

אלא שיש לדון בזה ע"פ מה שנתבאר בש"ע (סי' רנג ס"א) דכל זה בענין שהייה, שהקדירה יושבת על כסא של ברזל, או ע"ג אבנים, ואינה נוגעת בגחלים, אבל הטמנה ע"ג גחלים, לד"ה אסור. ע"ש. ולפי זה בנידון דידן שנותן הפת עם הנייר על הפח ממש, לכאורה הוי דינו כנוגע בגחלים שאסור מצד הטמנה. אולם מאחר והפח מפסיק בין גופי החימום ללחם, ואין גופי החימום ניכרים כלל, ואינו נותן את הלחם על גבי גחלים, לא הוי כנוגע בגחלים, וכשם שמותר ליתן קדרה על גבי הפח או האובסט, או על גבי פלאטה

דאפשר דחשיב דרך הטמנה, מה שאין כן הטמנה בקדרה אין לה דרך הטמנה, שאין הכלי עשוי להטמין, אלא רק לקבל בתוכו את המאכל. ע"כ.

ועיין בשו"ת מנחת יצחק חלק ח' (סימן יז) שנשאל אודות מה שנוהגין איזה נשים, שבערב שבת עוטפים הקוגל בנייר אלומיניום, ומניחים אותו תוך החמין לאכול בבוקר, אם אין בזה משום איסור הטמנה. ובהשקפה ראשונה היה נראה דאם אין משקעים הקוגל לגמרי תוך החמין, יש לומר דאין בזה הטמנה, כמו שכתב הרמ"א (סימן רנ"ג סוס"א), אבל בכולו שקוע תוך החמין, נראה דהוי הטמנה ממש. ויש טוענים להתיר אפילו בשקוע לגמרי, על פי דברי הגאון החזון איש (אורח חיים סימן ל"ז אות ל"ב) שכתב דבקדירה ל"ש הטמנה. וכתב הערוך השלחן (בסימן רנ"ח סעיף ג), באותן שמשמים קדירה קטנה שבתוכה הקוגל ומשקיעים אותה תוך הקדירה הגדולה שבה החמין, יש בזה משום הטמנה. ע"כ.

ויש שרוצים לחלק בין קדירה ובין הנייר של אלומיניום, שהוא כמו הנותנים מעיים, או שקית ניילון בתוך החמין, אך יש לחלק דשאני מעיים שכן הוא דרך בישולו, אבל בתוך נייר כסף דלא הוי דרך בישולו, דאופין או מבשלים על פי רוב הקוגל קודם, רק אחר כך נותנים אותו תוך הנייר, והוי כמו בקדירה. והנה אמת שעל פי דברי החזון איש אין כאן הטמנה, אבל אין כן דעת שאר פוסקים, כמו שהביא במשנה ברורה (סימן רנ"ח) בשם האחרונים, וציין בשער הציון דהמה הטורי זהב וחיי אדם ושלחן עצי שטים ושאר אחרונים. ע"ש. וכן דעת הערוך השלחן כנ"ל, וקשה להקל, ובפרט שהחזון איש שם בנה יסודו על פי מה שכתב שם (ס"ק י"ט) דלא כהרמ"א דסבירא ליה דאין הטמנה

יד. מותר לתת תפוח אדמה מבושל, או ביצים שלוקות, או שלרא"ם, על גבי מיחם מים שעל הפלאטה, או מיחם חשמלי, ואין בזה לא משום הטמנה ולא משום מיחזי כמבשל. אולם לא יתן אותם תחת השמיכה הנמצאת על הפלאטה. (יד)

מוסיפה הבלא בבגדים. ונראה דמוסיף הבל מחמת הקדרה אינו בכלל גזרת חכמים, שהרי לעולם כשמטמין את החמים בדבר שאינו מוסיף הבל, הם מוסיפים הבל על ידי הקדרה עצמה, והילכך אף שמעמיד על גבי קדרה אחרת גם כן מותר, שלא אסרו להעמיד ב' קדרות תחת כיסוי אחד. ע"ש.

ושמעתי שהביאו סמך להקל בזה על פי מה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רנו ס"ב) דמותר לתת כלים על התבשיל כדי לשומרו מפני עכברים, וכדי שלא יטנף בעפרורית, שאין זה מטמין בכדי להחם, אלא כשומר ונותן כיסוי על הקדרה. ע"ש. חזינן שכל שההטמנה אינה עשויה לשם הטמנה אלא לשמר, מותר. ונמצא דעטיפה בנייר כסף שנועדה לשמור על נקיות המאכל, ואינה נעשית לשם הטמנה, אין בזה חשש.

חשמלית, כך יהיה מותר ליתן הנייר כסף עם הלחם על גבי הפלאטה. והיינו טעמא, דבגזילים הקדרה שוקעת בתוך הגזילים, ולכן היא הטמנה, אבל כשנותן על פח הרי אין הקדרה שוקעת בתוך גזילים.

ויש לסייע היתר זה מדברי הגאון החזון איש (סימן לו אות יח) שכתב, והנה אם העמיד קר על גבי חם, וכיסה בבגדים בשבת, כתב הר"ן בשם הר"י דזה אסור אפילו כשאי אפשר לבוא ליד סולדת, דזה מיקרי מטמין את החמין ולא כמטמין את הצונן. ואסור בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל. אבל מבעוד יום מותר, דאפילו אי חשבת ליה למטמין את החמין, אכתי הוא בדבר שאינו מוסיף הבל [בגדים] ומותר. ויש מקום עיון ממ"ש הטור (סימן רנו), דאם כיסה בבגדים והניח בתוך כירה גרופה אסור, דחשיב כמטמין בדבר המוסיף הבל, כיון שהכירה

לתת תפוח אדמה מבושל, או ביצים שלוקות, על גבי מיחם מים שעל הפלאטה

המיחם, ודאי אסור. וכתב במשנה ברורה (ס"ק פח) דהיינו, שקדרת החמין או המיחם היתה מכוסה מלמעלה בבגדים, אפילו אם אין אש תחתיה ג"כ אסור להטמין הפאנדיש תחת הבגדים, משום איסור הטמנה דקי"ל דאסור להטמין בשבת אפילו תבשיל שהוא מבושל כל צרכו וחם, ואפילו בדבר שאין מוסיף הבל. ואם היה אש, גם הקדרה שלמטה אסור להשהותה תחת הבגדים, וכדלקמן בסימן רנ"ז סעיף ח', וכן כתב הפרי מגדים.

(יד) על פי המבואר לעיל, דמיחזי כמבשל שייך רק במקום שפיתת קדרה לבישול ברוב פעמים, אבל אין רגילות לבשל על מיחם או על פלאטה. ואף שפעמים רבות רגילים להניח שלרא"ם וכדו' על גבי המיחם, מכל מקום אין זה דרך בישול ברוב העולם ברוב פעמים. ודו"ק. ומה שכתבנו שלא יתן תחת השמיכות, על פי המבואר בשלחן ערוך סימן רנג סעיף ה', שמותר לתת פאנדי"ש וכיוצא בהן, לחממן, לפי שאין דרך בישול בכך, אבל להטמין תחת הבגדים הנתונים ע"ג

טו. מצוה להטמין לשבת [בדרך המותרת] כדי שיאכל חמין בשבת, כי זהו מכבוד ועונג שבת. (טו)

להטמין חמין לכבוד שבת

ואמרו בגמרא שבת (ק"ט). אמר לו קיסר לרבי יהושע בן חנניא, מפני מה תבשיל של שבת ריחו נודף, אמר לו, תבלין אחד יש לנו, ושבת שמו, שאנו מטילין לתוכו וריחו נודף. אמר לו: תן לנו הימנו. אמר לו, כל המשמר את השבת מועיל לו, ושאינו משמר את השבת אינו מועיל לו. ופירש המהרש"א שם, שמעתי לפרש כי רמז לו תבלין ושמו שבת, שיסבור הקיסר שהוא מין ירק עביד לריח ולטעם, כמו ששנינו בסוף מס' עוקצין, השבת משנתן טעם בקדירה. וכוונת ריב"ח האמיתית על השבת גופיה. ולפי הבנתו של הקיסר שהוא מין ירק דעביד לריח, אמר לו הקיסר תן לי ממנו מאותו מין ירק, וא"ל שאינו מועיל אלא למי ששומר שבת, דהיינו כוונתו האמיתית ששבת שמה, שמועיל למי ששוכת בה.

ועוד אמרו בגמרא שם, אמרו ליה בני רב פפא בר אבא לרב פפא, כגון אנן דשכיח לן בישרא וחמרא כל יומא, במאי נישנייה? [במאי נשנהו משאר ימים] אמר להו: אי רגיליתו לאקדומי אחרוה, אי רגיליתו לאחרוה אקדמוה. ע"כ.

והיינו, דמי שהוא עשיר ועושה ימי החול כשבת לענין אכילה ומלבושים עד שאין צריך לו להרבות בשבת, על כל פנים ירבה במאכלות, או ישנה. ואם אי אפשר לו לשנות ישנה בזמן אכילה, אם מקדים בחול יאחר בשבת, ואם מאחר בחול יקדים בשבת.

(טו) כן כתבו הר"ן (בפרק במה טומנין). והכל בו, שאינו מאמין בדברי החכמים ואוסר אכילת החמין בשבת, חיישינן שמא אפיקורוס הוא. ומכל מקום כתב המגן אברהם שם, שאם אכילת חמין מזיקה לו, מותר לאכול צונן. ע"ש. ועיין במשנה ברורה (ס"ק מט) שכתב, שאם מזלזלין בהטמנת חמין מערב שבת, נכשלין ח"ו על ידי שאומרים לגוי בשבת לחמם התבשיל וכו' ונכשלים בכמה איסורים, ולכן כל בעל נפש לא יסור ממנהג ישראל להטמין חמין לשבת, ולקיים מצות עונג שבת, כאשר נהגו אבותינו מעולם.

וזה לשון רבינו הרז"ה בעל המאור (שבת בפרק כירה): וכל מי שאינו אוכל חמין צריך בדיקה אחריו אם הוא מין וכו', ולהזמין לבשל להטמין ולענג את השבת, ולהשמין הוא המאמין, וזוכה לקץ הימין. ע"ש. ועיין בשו"ת בית אב (תאו"ח סי' נא והלאה).

ואמנם בספר רוח חיים פלאגי כאן כתב, דרבים נוהגים לאכול צונן בשבת מפני קלקול האיסטומכה, או מפני חומרת ההטמנה דלא אפשר להו מבעוד יום, וכל כהאי גוונא נראה דכיון שיש סיבה גדולה אין קפידא, כי חלילה אינו בשביל שאין לו אמונה בדברי חכמים, ורחמנא ליבא בעי, והעיקר שכל מעשיך יהיו לשם שמים. והביטה וראה להרב כרם שלמה אשכנזי (סימן רנד) שיסד ז' פרקים בפסקי דיני הטמנת החמין, ועיין לבעל דבר שמואל בספר הזכרון רחב פיו. ע"ש.

תקיט

ילקוט

סימן רנו - דיני הטמנה

יוסף

סימן רנח - שמותר להשים מער"ש דבר קר על קדירה חמה

א. מותר להניח מבעוד יום כלי שיש בו דבר קר על גבי קדירה חמה, שאין זה כטומן בדבר המוסיף הבל. וכלי שיש בו דבר חם שהיד סולדת בו, מותר להניחו בשבת ע"ג קדירה הטמונה כדי שישמור חומו ולא יצטנן, אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר שאינו חם כ"כ ע"ג קדירה שהיא חמה כל כך, שהעליון יכול להתחמם מחומה עד שתהא היד סולדת בו. א)

התוס', דהיינו משום דחיישינן שמא המים ירתחו ויגיעו ליד סולדת בו. ומה שאמרו בברייתא נותן אדם קיתון וכו' מיירי שהניח הצונן דוקא במקום שלא יכול להגיע ליד סולדת בו. וכן מבואר בהרא"ש ובהר"ן שם. וכ"ה בריטב"א שם.

ועיין בשו"ת אגרות משה (אורח חיים סימן צג) שפירש בדברי הרא"ש הר"ן והריטב"א הנ"ל, דמאחר שלא הזכירו בפירוש הטעם שמא ישכח ויבא לידי בישול ביד סולדת בו, על כרחך דלא חששו לזה, וטעם האיסור לדעתם דעצם הנחת התבשיל במקום שראוי לבשל, זה מעשה האסור בשבת, אף אם כוונתו לסלק הקדרה קודם שיגיע ליד סולדת בו, כיון דעתה עושה כל מעשה הבישול, אסור לעשות כן.

ובספר מגילת ספר (סי' ג' ס"ק יב) הרחיב הדברים על פי מה שאמרו בגמ' שבת (מ:) לא ישתטף אדם בצונן ויתחמם כנגד המדורה מפני שמפשיר מים שעליו, והיינו משום בישול המים, אף אם לא יגיעו ליד סולדת בו, שילך משם במהרה, והוא מפני שעושה מעשה גמור שראוי לבישול המים. אך להתוס' הכא לא חיישינן שישכח, שאם יגיע ליד סולדת בו מיד יעזוב המקום, ולכן לדעת התוס' האיסור הוא משום דהוה ליה כרוחץ כל גופו במים פושרין בשבת.

א) בגמ' שבת (נא:) מניחין מיחם על גבי מיחם [של נחשת] וקדרה על גבי קדרה, אבל לא קדרה על גבי מיחם ומיחם על גבי קדרה. וטח את פיה בבצק, ולא בשביל שיחמו, אלא בשביל שיהיו משומרים. ולא שיחמו, שיהא העליון צונן ונתנו כדי שיחום מחומו של תחתון. אלא שיהו משומרים, שהיו שניהן חמין, ונתנו על גביו של זה כדי שיהא חומו משתמר בהן. רש"י.

ועוד אמרו בגמ' שם (מח.) רבה ורבי זירא איקלעו לבי ריש גלותא, חזויה לההוא עבדא דאנח כוזא דמיא אפומא דקומקומא [מיחם של חמין, והכוזא היתה מלאה צונן. רש"י]. נזהיה רבה [גער בן]. אמר ליה רבי זירא, מאי שנא ממיחם על גבי מיחם [דתניא בברייתא בסוף פרקין דשרי. רש"י]. אמר ליה, התם אוקומי קא מוקים [שהמיחם העליון גם בו יש מים חמין, והתחתון אינו אלא מעמיד חומו שלא יפיג. רש"י]. הכא אולודי קא מוליד. ע"כ. והיינו שהכוזא היתה מלאה צונן, והמיחם של חמין, ור"ז סבר שמותר להניח הכוזא על גבי המיחם, מדין הברייתא דשרי להניח מיחם על גבי מיחם, ועל זה ענה לו רבה, דמיחם על גבי מיחם שרי כשהמיחם העליון יש בו מים חמים, והתחתון אינו אלא מעמיד חומו של העליון, שלא יפיג. אבל כאן הכוזא יש בה מים צוננין ולכן אסור. ופי' שם

ועוד נפקא מינה, אם הניח התבשיל במקום שיכול להתבשל, אלא שקבע שם שעון

גז, שיכבה את האש קודם שיגיע ליד בישול, דלפי ביאור האגרות משה גם בכהאי

גוונא אסור, דסוף סוף בעצם המעשה איכא איסור. ועיין בשמירת שבת כהלכתה ח"א שכתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דבכהאי גוונא איכא איסור.

ואמנם עיין בפרי מגדים (סימן שיח א"א ס"ק לו) שכתב, דבאופן שיש להניח שלא ישכח, כגון שאם יהיה מונח יותר יתקלקל, יש להתיר, וכ"ה במשנ"ב (ס"ק צא). ודו"ק.

והנה הטור (בסי' שיח) כתב, דהא דאסור להניח כלי שיש בו תבשיל קר על גבי קדרה טמונה, הוא דוקא כשהקדרה חמה בענין שהעליון יכול להתבשל, אבל אם אינו יכול להתבשל מותר. [ובקצת נוסחאות כתוב כן בסימן רנח. ב"ן]. והטעם בזה ביאר בבית יוסף, דזה לא מיקרי אולודי מוליד אלא אם כן מרתית, ועוד, דאם אין העליון יכול להתבשל, כלומר להתחמם עד שתהיה היד סולדת בו, ודאי שרי, כדשרי להניח כנגד המדורה קיתון של צונן במקום שאין היד סולדת בו. ע"כ.

ואמנם מבעוד יום התירו ליתן צונן על גבי קדרה חמה, ואפילו הוא דבר חי ויתבשל עתה ע"י חום הקדירה שתחתיה, ג"כ שרי, כיון שמניח מבעו"י, כדמשמע בב"י. ואפילו כיסה את הכלי והקדרה בבגדים, ובודאי ניתוסף חום על הדבר קר ע"י הקדרה, אפ"ה שרי, ודוקא להניח הדבר קר מבעו"י, אבל להניחו בשבת על הקדרה תחת הכיסוי בגדים שעליה שיתחמם, אסור. ואפילו אין החום כ"כ שיוכל לבוא ליד סולדת בו, שלא התירו להטמין בשבת את הצונן אלא כדי שתפיג צינתו, אבל בזה שמוליד חום ע"י הטמנה אסור. ואם אין הקדרה מכוסה בבגדים, אין איסור להניח

עליו את הדבר הקר אלא כשיוכל לבוא ליד יד סולדת בו.

ועיין בב"י שכ' הטעם, שהרי אין הקדירה חמה מוספת הבל, אדרבה חומה מתמעט והולך. עכ"ל. וכתב הט"ז, נראה לי שאין בכלל זה אלא מה שרוצה להטמין לשעות הרבה, שאפשר שתתקרר הקדירה קודם כלות הזמן ההוא, אבל אם רוצה להטמין לשעה מועטת וליקחו משם בעוד הקדירה חמה, אסור דהוי דבר המוסיף הבל על כל פנים. וע"כ לא יפה עושים שבימות החורף לוקחים כלי בתוכו משקה, ותוחבין אותו בשבת לתוך כלי מלא מים חם, שיפיג צנתו בתוכו, ואח"כ שותין המשקה, שזהו דרך הטמנה ממש, כיון שכולו טמון בתוכו, והטמנה אסורה אפי' לזמן מועט. ועיקר טעם ההיתר כאן כיון שאינו טמון בתוכו ממש, רק מונח עליו, וע"ז כתבו הטור והשלחן ערוך שאין זה כטומן וכו', פי' שאין כאן דרך הטמנה. וכך כתבו החיי אדם, שלחן עצי שטים, ועוד אחרונים. ואפילו לא יוכל לבוא ליד יד סולדת בו, אבל אם חם כ"כ שיוכל לבוא ליד יד סולדת בו, אפילו אינה טמונה כולה בתוכו, שמגולה למעלה, וגם אין כוונתו רק להפיג הצינה בלבד, אפ"ה אסור, פן ישכח עד שיהיה היד סולדת בו ויתחייב משום מבשל. והאליה רבה פקפק בדבר אם הכלי של מים חמין הוא כלי שני, והפרי מגדים מיישבו. ע"כ. וכבר ביארנו לעיל בשם הגאון החזון איש שאין דרך הטמנה בכהאי גוונא, דמצינו הטמנה קדרה שיש בתוכה תבשיל, בבגדים וכדו', ולא קדרה בתוך מים חמים. וראה לעיל. [וראה עוד בשו"ת זרע אמת (בסופו, סימן י'). ע"ש].

ומה שכתבנו להניח קדרה שיש בה דבר חם וכו', כן הוא בשלחן ערוך סימן שיח ס"ו, ונקט בדוקא חם בחום שהיד סולדת בו, דאל"כ הוה ליה בישול, שיש בישול אחר

ועוד נפקא מינה, אם הניח התבשיל במקום שיכול להתבשל, אלא שקבע שם שעון גז, שיכבה את האש קודם שיגיע ליד בישול, דלפי ביאור האגרות משה גם בכהאי גוונא אסור, דסוף סוף בעצם המעשה איכא איסור. ועיין בשמירת שבת כהלכתה ח"א שכתב בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דבכהאי גוונא איכא איסור.

ואמנם עיין בפרי מגדים (סימן שיח א"א ס"ק לו) שכתב, דבאופן שיש להניח שלא ישכח, כגון שאם יהיה מונח יותר יתקלקל, יש להתיר, וכ"ה במשנ"ב (ס"ק צא). ודו"ק.

והנה הטור (בסי' שיח) כתב, דהא דאסור להניח כלי שיש בו תבשיל קר על גבי קדרה טמונה, הוא דוקא כשהקדרה חמה בענין שהעליון יכול להתבשל, אבל אם אינו יכול להתבשל מותר. [ובקצת נוסחאות כתוב כן בסימן רנח. ב"ן]. והטעם בזה ביאר בבית יוסף, דזה לא מיקרי אולודי מוליד אלא אם כן מרתית, ועוד, דאם אין העליון יכול להתבשל, כלומר להתחמם עד שתהיה היד סולדת בו, ודאי שרי, כדשרי להניח כנגד המדורה קיתון של צונן במקום שאין היד סולדת בו. ע"כ.

סימן רנט - כמה דיני הטמנה וטלטול

א. מוכיז שטמן בהם דרך מקרה, אסור לטלטלם, אלא מנער הכיסוי והן נופלות, וכגון שמקצת הכיסוי מגולה, שאין זה טלטול אלא מצדו. ואם ייחדן לכך מותר לטלטלן, אבל אם טמן בגיזי צמר אפי" לא יחדן לכך, מותר לטלטלן. והני מילי סתם גיזין שאין עומדים לסחורה, אבל אם נתנם לאוצר לסחורה, צריכים יחוד. ואם טמן בהם בלא יחוד, מנער הכסוי והן נופלות, והיינו שנוטל כיסוי הקדרה שיש תורת כלי עליה, ואע"פ שהם עליה, לא איכפת לן, דלא נעשית בסיס להן. (א)

מטלטלין אותם. ובגמרא (סו:): אמר רבא, לא שנו אלא שלא טמן בהם, אבל טמן בהם מטלטלין אותם. איתיביה ההוא מרבנן, בגיזי צמר ואין מטלטלין אותם, כיצד הוא עושה, נוטל את הכיסוי והן נופלות. כלומר, אלמא בהנך דטמן קא אסר לטלטולי, אלא אי איתמר הכי איתמר, אמר רבא לא שנו אלא שלא יחדן להטמנה, אבל יחדן להטמנה מטלטלין אותן. רבינא אמר, בשל הפתק שנו. ופירש רש"י, רבינא אמר, לעולם כדקאמר רבא אם טמן בהם מותר לטלטל, דכמאן דיחדן להכי דמי, ורבא לאו אמתניתין קאי, דמתניתין בגיזין של הפתק, דודאי עתיד להחזירן שם, ולא יחדן לכך. הפתק, מערכה גדולה שעורכין ומושיבין להקצותן לסחורה. ע"כ.

וכתב הרא"ש (ס"ז) על זה, והא דאמר אביי לעיל אם טמן במוכין אין מטלטלין אותם, אם נאמר דלא פליג רבא עליה, צריכין אנו לומר דמוכין חשיבי מגיזי צמר, או בשל הפתק איירי. וכ"כ הר"ן (כב: ד"ה אמר).

וכתב עוד, דאפשר דכי אמרינן דבשאינן של הפתק בטמן בהם בלחוד סגי, דוקא לאותה שבת, אבל לשבת אחרת לא, ומאי דאמרינן בקופה של מוכין שאסור לטלטלן, היינו לשבת אחרת.

וכתב הבית יוסף (סימן רנט) דנראה דרש"י נמי

בישול בדבר לח. וכמבואר בשלחן ערוך שם סעיף ד'. ואמנם לדעת הרמ"א בסעיף טו, דנוהגים להתיר אם לא נצטנן לגמרי, אם כן גם הכא לא בעינן שיהיה היד סולדת בו, וכמ"ש במגן אברהם. וע"ש במחצית השקל. וכ"ה במשנה ברורה (סימן שיח ס"ק מט).

(א) בריש פרק כמה טומנין (מת.) בעא מיניה רב אדא בר מתנא מאביי, מוכיז שטמן בהם מהו לטלטלם בשבת, א"ל וכי מפני שאין לו קופה של תבן, עומד ומפקיר [קופה] של מוכין, כלומר, ולא בטלי להטמנה, ואסור לטלטלן. והיינו מוכיז שעומדים לעשות בהם לבדים, והם מוקצין למלאכה ואסור לטלטלן בשבת. ושאל רב אדא בר מתנא, האם כמה שטמן בהן חשיב כמו ייחדן להטמנה, ואיכא תורת כלי עליה ומותר לטלטלן בשבת, והשיב לו אביי, שמוכין דמיהם יקרים ואין דרך אדם להטמין בהן, ולכן כל זמן שלא ייחדן להדיא להטמין בהן, לא בטלי להטמנה, ואסור לטלטלן בשבת. ויש אומרים דמאי דבעינן ייחדן להטמנה, היינו שיאמר כן בפיו, וכ"כ בפמ"ג (א"א ס"ב). אך בשער הציון (ס"ר רנט ס"ב) כתב, דאף שבפרי מגדים כתב דבעינן יחוד בפה, עיין לקמן בסימן ש"ח סעיף כ"ב, בשער הציון, שברתי שם שדי במחשבה. ע"ש.

ואיחא התם (מט.) במתניתין, טומנין בשלחין ומטלטלין אותם, בגיזי צמר ואין

הרשב"א (בח"נ נ ד"ה אלא) בשם רבו לפסוק כרבינא, וכדעת התוספות והרא"ש (שם). וכך הם דברי רבינו. וסיים הבית יוסף, ונראה דאע"ג דהרי"ף והרמב"ם הוו רוב בנין, כיון דאיכא רוב מנין דפליגי עלייהו, ומידי דרבנן הוא, נקטינן לקולא.

ומשום הכי פסק מרן בשלחן ערוך שם, שיש להקל בגיזי צמר, דאם טמן בהם שרי לטלטלן אף בלא יחדן, אבל בשל הפתק או מוכין דוקא אם יחדן. וע"ש בביאור הלכה שכתב, שהאליה רבה כתב בשם בעל הלכות גדולות, דמוכין דינן כגיזי צמר כל זמן שאינן עומדים לסחורה. וכן נראה דעת ר"ח. ולכן בשעת הדחק נראה שיש לסמוך עליהן, ואף במוכין שרי לטלטלן אף בלא יחדן.

מחלוקת הרמב"ם ורוב מנין ורוב בנין של הראשונים - הלכה כרוב הראשונים

וכאשר ב' העמודים נחלקו, [דהיינו הרא"ש נגד הרמב"ם, או הרי"ף נגד הרא"ש, וכל כיו"ב], יש ללכת אחר רוב הראשונים, ולא כתב שיש ללכת אחרי הרמב"ם. ומה מאד תמהתי אחה"מ, שהראוני באור לציון שעמד על ראייה זו, וכתב לדחותה בפשיטות, שכבר פשט המנהג להורות כדעת הרמב"ם נגד רוב הראשונים, ולא ידעתי היכן מצא מנהג כזה להורות נגד רוב מנין של הראשונים, ואחר שזו ראייה שאין עליה תשובה, הכי יש לתפוס לדינא, דדעת רוב מנין ורוב בנין של הראשונים היא דעת המכרעת אף נגד הרמב"ם. והכי מוכח מדברי מרן הב"י באבן העזר בכמה דוכתי. ואכמ"ל.

ומכאן יש להוכיח עוד דכל ספק בדיני מוקצה חשיב כספק במידי דרבנן, ונקטינן אף נגד דעת עמודי ההוראה, הרי"ף והרמב"ם, כשהוא דעת רוב הפוסקים. וכתבנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך בסימן שח. ראה שם.

סבירא ליה הכי, דאביי ורבא לא פליגי דמוכין חשיבי מגיזי צמר, שכתב גבי בעיא דרב אדא מוכין אינן אלא לעשות מהם לבדים, ומוקצים הן למלאכה, ואסור לטלטלן. ואלו שטמן בהם מי אמרינן יחדן להטמנה, ואיכא תורת כלי עליהם ומותר לטלטלם בשבת.

אבל הרי"ף (כב ע"א וע"ב) השמיט לישנא קמא דרבא, ומימרא דרבינא, ולא כתב אלא לישנא בתרא דרבא, ובעיא דרב אדא. משמע דלא שני ליה בין מוכין לגיזי צמר, ולא בין של הפתק לאינן של הפתק, דבכל גוונא יחדן להטמנה מטלטלין אותן, ואם לאו אין מטלטלין אותן. וכך הם דברי הרמב"ם בפכ"ו (ה"ב). וכתב שם הרב המגיד שדעת

ומכאן כתבנו להוכיח בספר עין יצחק חלק א' דפעמים שמרן הבית יוסף פוסק נגד דעת הרי"ף והרמב"ם, כל שהוא במידי דרבנן ואיכא רוב מנין דפליגי עלייהו, נקטינן כרוב הפוסקים. ואם כתב כן כלפי הרי"ף והרמב"ם, הוא הדין כלפי הרמב"ם, שאם נמצא דעת הרמב"ם וכנגדו עומדים רוב מנין של הראשונים, יש לנו לתפוס כרוב הראשונים, ודלא כדעת הרמב"ם.

ומכאן תימה אחה"מ על מה שכתב באור לציון בכמה דוכתי, דנקטינן כדעת הרמב"ם גם כנגד רוב הראשונים, וראה בילקוט יוסף על השביעית (עמוד תקח, דין ספיהין) שהארכנו בראיות להוכיח שברך כלל יש לנו לתפוס כרוב הראשונים ודלא כדעת הרמב"ם, ומה שכתב מרן באבקת רוכל (סימן י"ו וסימן לב) דהרמב"ם היה מרא דאתרא, הוא באופן כללי, ובמקומות שאין רוב הראשונים חולקים עליו. וכן מדוקדק מדברי מרן הבית יוסף בהקדמתו, במה שכתב שתפס כדעת ג' עמודי ההוראה, או ב' מתוך ג' עמודי ההוראה,

ב. תנור שמניחים בו החמין וסותמין פיו בדף, ושורקין (פי' מחליקין) אותו בטיט, מותר לסתור אותה סתימה בשבת, כדי להוציא החמין ולחזור ולסותמו. ואם יש בו גחלים לוחשות, מותר על ידי אינו יהודי. שיש להקל בכל פסיק רישיה על ידי גוי. (ב)

פסיק רישיה בגוי

ואף כי פסיק רישיה הוא לענין החמין, מ"מ יש חילוק בשבות דרבנן, בין מתכוין גמור ללא מתכוין דפסיק רישיה. והכי אשכחן בתשובת מהר"ם במרדכי, פ' הזורק. ע"כ. ומבואר דפסיק רישיה על ידי גוי שרי. וזה שכתב, דשבות דרבנן [אמירה לגוי] יש חילוק בין מתכוין גמור לפסיק רישיה.

ור"ן זה הובא להלכה ברמ"א (סי' רנג סוף סעי' א') וי"א דאפי' אם הקדירה עומדת ע"ג האש ממש, כל זמן שהיא מגולה למעלה לא מקרי הטמנה, ושרי וכו', רק שנוהרים לנתקן קצת קודם השבת מן האש, כדי שיוכל ישראל להסירו משם, ואם לא נתקן מן האש ונמצאו ע"ג האש בשבת, יש להסירו משם ע"י א"י וכו'. ע"כ. הרי דכל שאינו מתכוין, אף שהוא פסיק רישיה מותר על ידי גוי.

וכן פסקו: המגן אברהם (ראה להלן). ובספר תהלה לדוד (סימן שלו סק"ד), והגר"א (סוף סימן רנג) והגר"ז (סימן רנג ס"ו), והרב ברוך טעם בהגהותיו ל"ט"ז (שם), ובחקר הלכה לנדא (ערך אמירה לעכו"ם אות ג'), ובדעת שלום (בהגהות על המג"א סי' רנג ס"ק מא), ובמשנה ברורה (סי' רנט ס"ק כא, וסי' רעז ס"ק נא), ובשו"ת באר משה ח"ו (קונטרס החשמל סי' מח), ובשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' לט עמ' לב. ד"ה ואשר), ובשו"ת חלקת יעקב ח"ג (סי' קפא, ובנד"מ חאו"ח סי' קיח אות ג), ובילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד רנה), ועיין עוד בלויית חן (סי' קח). ובשו"ת יביע אומר ח"ז (סי' לח אות ב), ובהליכות עולם ח"ג (עמ' קפג). ובספרו טבעת המלך הלכות שבת. ע"ש.

(ב) שלחן ערוך סימן רנט סעיף ז'. והנה ממה שהתיר על ידי גוי מבואר דכל שהוא פסיק רישיה ואין כוונתו להבעיר הגחלים הלוחשות, שרינן על ידי גוי. וע"ש במגן אברהם (ס"ק יא) שכתב, אבל ע"י ישראל אסור דהוי פסיק רישיה (אגור ותשו' מהרי"ל סימן ס"ב). וכתב במשנה ברורה (ס"ק כא) דבאמירה לא"י לא קפדינן כולי האי, כמ"ש ס"ס רנ"ג.

וכבר הארכנו בזה בילקוט יוסף שבת כרך ב' (עמוד רנה). ואשנה פרק בס"ד, כדלהלן:

הנה מקור הדין הוא מדברי המהרא"י בשו"ת תרומת הדשן (סי' טו), שכתב וז"ל, שאלה יש בני אדם שאין להם תנורים וכו', ולמחרת בשבת באה השפחה ומוציאה את החמין כולו מן התנור, ומושיבות ע"ג התנור מבפנים בבית החורף, ואז מכנסת את האש בתוך התנור כדי לחמם בית החורף, וע"י כך נרתחים החמין שע"ג התנור לכל צרכם, שרי למעבד הכי או לאו. וכתב שיש להתיר אפי' נתקררו לגמרי. דדוקא אם העבד או השפחה מתכוונים לחמם התבשיל, היכא דנתקרר לגמרי אסור. אבל הכא עיקר כוונת השפחה לדבר היתר, לחמם בית החורף, דשרו רבנן בה אמירה לנכרי, משום דהכל חולים הם אצל הצינה. ונהי נמי דהחמין נרתחים ע"י כך מאליהם בודאי, ועל דעת כן היא מושיבתם על התנור, מ"מ בשעה שהיא מושיבתו על התנור, אין שום אש בתנור, וההבערה שהיא מבערת אח"כ, עיקר כוונה היא לבית החורף.

התבשיל, מ"מ באמירה לעכו"ם לא קפדינן כולי האי. ומזה נ"ל היתר שאם נתן העכו"ם מים לתוך הקדירה הקבועה בתנור, כדי שהקדרה לא תבקע, ונתחממו, שמותר הישראל ליהנות מהם להדיח בהם כלים, דק"ו היא דהא בתבשיל כשנותנו על גב התנור כוונתו לחממו, ואפ"ה שרי, ק"ו כאן שאין כוונתו לחמם המים.

וכן מבואר עוד במג"א סימן רעז, דהנה הרמ"א שם כתב, גבי נר שעל הטבלא, דטוב שינער הטבלא על ידי אינו יהודי. וכתב המג"א (סק"ז) דעל ידי גוי מותר אף בנר של שמן, כמו שנתבאר בסוף סימן רנג, דפסיק רישיה על ידי גוי מותר.

וע"ש במשנה ברורה (ס"ק נא) דאפי' ע"י א"י יש מחמירין בפסיק רישיה, עיין במ"א וא"ר, ומ"מ נראה דלצורך שבת יש לסמוך ע"ד המקילין ע"י אינו יהודי.

וכן מבואר בביאורי הגר"א (סוף סימן רנג) על מה שכתב הרמ"א שם, בקדרה המונחת על הגחלים, שיש להסיר הקדרה משם ע"י א"י, וביאר הגר"א, דהיינו משום דפסיק רישיה על ידי א"י מותר, כמ"ש בס"ה בהג"ה. ונאמנם יש להעיר מהמשך דברי הגר"א שם, דעל ידי ישראל אף שאינו מתכוין מ"מ אסור משום פסיק רישיה, ועיין בתוס' דכריתות (כ: ד"ה סבירא וכו') וא"ת וכו' וי"ל דהכא ה"ט דמחייב וכו' והוא אסור מדרבנן, ולכן מתיר ע"י א"י, כיון שאינו אלא שבות, כמ"ש התה"ד, לכן נוהגין שהא"י מוציאין הקדרות וכו' משא"כ אם לא יקח בנחת דהוי פסיק רישיה. ע"כ. ומשמע דלא התירו פ"ר אלא בדרבנן. וצ"ל דעיקר דבריו לבאר האיסור על ידי ישראל, וע"י גוי סמך על מה שפירש לעיל מינה דבכל גוונא פסיק רישיה על ידי גוי שריין.

וב"כ בספר תהלה לדוד הנ"ל (סימן שלו סק"ד), דפ"ר אף דניחא ליה מותר ע"י גוי. ע"ש.

וטעמא דמילתא עיין בשו"ת שואל ומשיב (תליחאה, חלק ג' סימן ג' דף ב' רע"ג) שביאר, דאף דהוי פסיק רישיה דניחא ליה, מכל מקום הישראל שובת ממלאכה, ולא אמר לגוי לעשות איסור, ומאי דניחא ליה לא עדיף מהרהור. ובוזה נתיישב קו' הגר"א על דברי תה"ד הנ"ל. ודו"ק. ועיין בהגהות מיימוניות (פרק ו' אות כ') שכתב, ומה שאנו אומרים לנכרי להוציא החמין מן הגחלים בשבת, אין אומרים לו לא לכבות ולא להבעיר, ואיהו איסורא קעביד. ע"כ. והיינו דהעיקר בציווי הישראל, וכיון שאינו מצוהו על מלאכת איסור, שרינן פסיק רישיה בגוי.

ובמחצית השקל (ס"ק מא) ביאר, דאף דהוי פסיק רישיה מ"מ באמירה לגוי דהוי שבות דלית ביה מעשה, לא מחמירין כולי האי. ועיין בעירובין (סח). ולא שני לך וכו'. וראה עוד במשנה ברורה (סימן רנג ס"ק צט).

ואף אם הגוי מחשב בדעתו גם למה שנעשה בפסיק רישיה, מכל מקום מחשבת הגוי לא מועילה ולא מורידה, וכמ"ש בטהרת הבית חלק ג' (עמוד צה ד"ה אמנם) ע"ש.

וכבר כתבנו שכן מבואר במג"א בכמה דוכתי, ומהם בסימן רנג (ס"ק יח) שכתב, שאם הגחלים מונחים סביב הקדירה, כתב המרדכי (פ"ד דשבת) דאסור לישראל להסירו, משום שמחתה ומבעיר העליונות ומכבה התחתונות, ובהגמ"ר כתב שם, דאפי' לומר לעכו"ם יש ליהזר. מיהו בהג"ה פ"ו כתוב, דמותר ע"י עכו"ם, דאין אנו אומרים לו לכבות ולא להבעיר, רק לסלק המאכל. ע"כ. ובשבת בשחרית אסור לסלקן ע"י ישראל, כ"א ע"י עכו"ם (הג"מ פ"ו). ע"ש.

וכן מבואר עוד במג"א להלן ס"ק מא, שכתב, דבאמירה לעכו"ם שרי מפני שעיקר כוונתם לחמם הבית דשרי, כמ"ש בסימן רע"ו, ואף על גב דהוי פסיק רישיה לגבי

המכבדת את הבית אין למחות בידה. והאגור (סימן תקיז) כתב שאביו ז"ל היה אוסר הכיבוד. ע"ש. והנה כאן אין כוונת הגויה למלאכה אלא לכיבוד הבית, והוא רק פסיק רישיה דאשוויי גומות, ואפילו הכי כתב רבינו ירוחם דרק אין למחות בידה, ומשמע דלכתחלה אסור. וגם הרי הב"י סיים בדברי האגור שאסור. ומזה משמע לכאורה דפסיק רישיה בגוי אסור. ואמנם הרמ"א העתיק דין זה בלשון מותר, אך לשון הב"י דאין למחות משמע שאין להתיר לכתחלה. ועיין במשנ"ב שם שכתב, דאף שהוא פסיק רישיה, ע"י גוי לא קפדינן כולי האי. ולכאורה יש לדייק מלשון אין למחות דמשמע דלכתחלה אסור, והרי הוא פסיק רישיה, שאין כוונתו למלאכה, ואפי' הכי לכתחלה אסור.

אך שמא הלשון אין למחות לאו דוקא הוא, ובאמת שרינן מן הדין. שאם היה עושה נגד ההלכה היה צריך למחות ביד הגוי שלא יעשה כן לצורך ישראל, כנודע. ולכן נקט בלשון אין למחות. וכו' הוא במאמר מרדכי שם, שהרי בסימן רנט ס"ז מבואר להדיא בדברי מרן דמותר ע"י גוי בפסיק רישיה. ודברי הש"ע עדיפי ממה שנתבאר בב"י, ועוד י"ל, דשאני התם דאחר שגזרו לכבד הבית, הוי איסור דרבנן, ואין עומדים על סיבת הדבר אחר שהדבר כבר נאסר.

והנה יש מי שדקדק מלשון השאלה שבתרומת הדשן הנו', שהשפחה "באה" מעצמה ועושה כן, ואם כן אין הנידון בדבריו לענין איסור אמירה לגוי, אלא לענין איסור הנאה ממעשה גוי בשבת. ומנא לן ללמוד מדבריו שהדין כן גם לכתחלה. ובני-חביבי הרה"ג רבי עובדיה יוסף שליט"א [ר"מ בישיבתנו ישיבת חזון עובדיה] הראני מה שכתב בענין, ואידי דדבריו חביבין עלינו, אמרתי להעתיקם כדלהלן: והנה לכאורה יש לדקדק מדברי תרומת הדשן, דמיירי גם לענין דין

וכן הוכיח בשו"ת חלקת יעקב הנ"ל (ח"ג סימן קפא, ובנד"מ חאו"ח סימן קיח אות ג), מדברי הגר"ז דאמירה לגוי אף בפסיק רישיה דניחא ליה (שבישראל אסור מדאורייתא) מותר.

וכ"כ בשו"ת באר משה הנ"ל, דאמירה לגוי בדבר שהוא פ"ר בדאורייתא מותר. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי הנ"ל.

ולכאורה יש להעיר ממה שכתב בב"י (סימן שז) בשם הגהות (פרק ו' אות כ), דמה שאנו אומרים לגוי להוציא החמין מן התנור, אין אנו אומרים לו להבעיר, וגוי מנפשיה קא עביד. עכ"ל. כלומר שיש אש בתנור ובהוצאת הקדרה היא נוגעת בגחלים ומבעירם, אי נמי שאם לא היה חם כל כך היה הגוי מבעיר האש ומחממו. [ואפילו הכי התיר בהגהות, אחר דהגוי מדנפשיה קעביד]. אבל האגור (סימן שנה) כתב שהרא"ם אסר לומר לגוי להוציא הקדרה בשבת כשנוגעת בגחלים, ושכן נראה לבעל שבולי הלקט (סימן נו). ע"כ.

ולכאורה התם הוא פסיק רישיה, שהרי אין כוונת הגוי להזזת הגחלים, ועם כל זה האגור אסר. ומהא דהב"י סיים בדברי האגור, וכתב בלשון אבל וכו', ושכן נראה לשבולי הלקט, משמע לכאורה דהכי נקט. [וכמו שכתבו בעלי הכללים בכיו"ב כשהפוסקים תופסים לבסוף בלשון אבל]. אך יש לומר דשאני התם שאם לא היתה הקדרה חמה היה הגוי מבעיר בידים את הגחלים ומלבה את האש, וכמו שפירש הבית יוסף בדברי ההגהות, וממילא אינו פסיק רישיה אלא מעשה בידים בכוונת מכוון, ולכן אסר שם. והיינו, דעיקר סמיכתו של מרן הב"י לאסור הוא על טעם זה. ולטעם השני שבב"י הדברים מתאימים למה שנתבאר בש"ע סימן רנט.

ועוד יש להעיר ממה שכתב מרן הבית יוסף בסימן שלז, בשם רבינו ירוחם (בחלק י"ג נ"ב פג ע"ד) שכתב בשם הרמ"ה, דגויה

כמו בקטן, שהרי שביתתם עליך במה שעושים לצורך היהודים, שהרי דוקא בנכרי בעלמא אמרו חכמים דאם בא אין אומרים ככה ואל תכבה, מטעם דנכרי אדעתיה דנפשי קעביד, אבל בעבדו ובשפחתו פשיטא שהוא אסור, שכל מה שהוא עושה לצורך ישראל הוא עושה. ע"כ. ויש להוסיף עוד שהרי התה"ד מיירי בבית הישראל. ובזה אין להקל אפילו בקצץ עמו על המלאכה. [וכמ"ש המ"ב (סי' רנב ס"ק יז). ועיין בילקוט יוסף (שבת ב' עמ' רלט)]. ויש להוסיף עוד דהתה"ד לא כתב בפירוש לדון באופן שאמר לגוי, אלא באופן שהשפחה באה מעצמה, כיון שיש לדון בשאלה זו גם לענין איסור הנאה ממעשה הגוי, ולא רק לענין איסור אמירה לגוי.

ומעתה יש לבאר דבריו בתשובה שכתב וז"ל, יראה שאם לא נתקרו החמין כ"כ בשעה שהוציאה אותם מן התנור והבעירה האש בתנור דוגמת מאב"ד אז ודאי שרי, והכי איתא בהדיא במרדכי (סימן תנו) דרגילין בחופות לכסות החמין בנסרים ולמחר באין העבדים נכרים ומחממין אותם אם לא יתקרו כ"כ וכו'. ע"כ. ויש שרצו לדקדק מזה שהתה"ד מיירי רק לענין איסור הנאה, שהרי במקור ד' המרדכי מבואר שהגוי הבעיר את האש לצורך התבשיל גרידא ולא משום בית החורף. וא"כ פשוט שאין להתיר אמירה בכה"ג. אלא כל הנדון רק לענין ההנאה מהתבשיל. אולם להנ"ל יש לדחות, דבתה"ד לא הזכיר להבערת האש, אלא כתב שהיו רגילין שהעבדים "מחממין" את התבשיל ומותר לאוכלן. וא"כ יש לומר שלענין זה הוכיח שפיר התה"ד שאין איסור להנות מהתבשילין שנתחממו ע"י הגוי.

ואין לחלק דהתם מיירי שלא היה שם אמירה, שהרי המרדכי מיירי גם כן שהיו רגילין לעשות כן בחופות, וא"כ הרי זה חשוב כאמירה, ומכל מקום התיר להמשיך במנהג

אמירה לגוי, ממ"ש אי שרי "למעבד" הכי. ומשמע שאין הנדון על התוצאה לאחר שהיא כבר חממה את התבשילין, אלא יש לדון אם מותר לעשות כן לכתחלה. ור"ל דאף על גב שאין אנו אומרים בפירוש לגוי שיעשה כן, מכל מקום כיון שכך המנהג לכתחלה, מסתמא מיירי שהיה שם אמירה מקודם, והשפחה אינה עושה כן על דעת עצמה. ועי"ל דבכך שנהגו כן בקביעות הרי זה חשוב כאמירה לגוי בשבת, שהרי מעיקר הדין צריך למחות בגוי שבא לעשות מלאכה בעבור הישראל. [וכמ"ש המשנ"ב (סי' רעו ס"ק יא, וסי' רמג ס"ק ה. ועוד). וכ"פ בשו"ת מנחת שלמה ח"ב (סי' ס' ס"ק יג, הובא בשלחן שלמה סי' רעו ס"ק ח אות ב, ובס"ק יב) שבאופן שנהגה מגוף המלאכה, צריך למחות בו. ודלא כשמירת שבת כהלכתה ח"א (פרק ל' ס"ז) שהתיר בזה בפשיטות. ע"ש. ומכל מקום כתב בהליכות עולם ח"ג (עמ' קעט) דאפשר שמנהג העולם להקל בזה נסמך ע"ד מהרי"ט, שהובא במש"ב (סי' שז ס"ק עז) שהיקל ברמז שלא בדרך ציווי, ולא חשש לאיסור מחאה. וכ"כ המנחת כהן (שער א' פ"ו) להוכיח מתשו' הרשב"א (סי' נט) שהובא בב"י (סי' דש). וכ"פ הש"ע שם. וכן מוכח מהמהר"ם בדין גבינות שהובא בש"ע (סי' שה סע' כ"א). ע"ש].

ובאופן שהגוי עושה כן בקביעות יש לומר דשתיקה כהודאה דמיא, והרי זה נכלל באיסור אמירה לגוי, כיון שמוכח שניחא ליה ממעשיו וחפץ בהם. וכדמצינו לחלק כן בשו"ת זכרון יהודה (לר"י בן הרא"ש סימן צא) דאפי' שיעשה הגוי מעצמו אם רגיל לעשות כן, אסור הוא להערים בזה הענין, כדאמר בפ' השוכר את הפועלים (ב"מ צ.). שלחו לי לאבוב דשמואל הני תורי דגנבי גנבי ומגנחין להון, מאי, שלח להו הערמה וכו'. ובעבדו ושפחתו פשיטא שהוא אסור, שכל מה שהם עושים הם לדעת בעליהן, והם אסורין ליהנות ממלאכתם. ואם בא לכבות אין שומעין להם,

לצורך הישראל. ע"ש. ובאשל אברהם (ס"ק מא) תירץ דכיון שאין שם כונה שרי. ע"כ. ומבואר מדבריו שהבין שאין זה תלוי כלל בדין פ"ר באיסור דרבנן. ובאמת שצריך להבין היאך אפשר לפרש כן בדברי התה"ד, שכתב בפירושו דהכא שרו רבנן "אמירה" לנכרי וכו', ואי מיירי לענין איסור ההנאה מהתבשיל, מה אכפ"ל שהתירו לומר לנכרי להבעיר את האש משום הצינה, ואכתי מה זה שייך לענין ההנאה מהתבשיל. וכן יש להבין במה שכתב התה"ד שיש חילוק בשבות דרבנן בין מתכוין גמור לפס"ר, והרי לענין איסור אמירה לגוי אין חילוק בין פסיק רישיה למתכוין גמור. ובפרט יל"ע דמה זה שייך לענין איסור ההנאה ממעשה הגוי, דממ"נ אי חשבי' לכוונה טפילה ככונה לצורך ישראל יש לאוסרו, ואי חשבי' ליה כמעשה שעושה לצורך עצמו יש להתיר, ואכתי אין זה שייך כלל לדין פס"ר באיסור דרבנן, דמיירי לענין מעשה האיסור, ואין זה מכריע הך ספק אי חשיב ככונה לצורך הישראל או לצורך הגוי. אלא בע"כ יש לפרש ד' התה"ד כפשוטם דמיירי לענין איסור האמירה, ולענין זה חילק בין מתכוין גמור לפס"ר. אבל לענין ההנאה לא הוקשה לו מידי, כיון דלא דמי למלאכה שעושה לצורך הישראל, וכמ"ש הפרי מגדים.

והנה המעיין בדברי הגאון ברוך טעם בהגהותיו לט"ז (שם), יראה דמפורש בדבריו להיפך ממה שרצו לומר בביאור ד' התה"ד. שכתב בזה"ל, גבי שבת עיקר האיסור הוא מצד אמירת ישראל או מצד שהגוי הוא שלוחו, א"כ אין לאסור אלא מה שחל שם שליחות או האמירה של ישראל, על כן בגוונא דהכא שאין הנכרי שליח רק להסקה המותרת, מפני שהכל חולים אצל צינה, ע"כ אף שהגוי מחשבתו אהסקה שתהא תועלת בזה שיתבשל המאכל, לית לן בה, דהא לא אמר לו הישראל שיחשוב כן, ואינו כשלוחו

זה, כיון שאין בכך הנאה ממעשה הגוי. וכמו שכתב המשנה ברורה (סימן רנט ס"ק צו) שגם באופן שהישראל ציוה לגוי להעמידו ע"ג האש אין לאסור את התבשיל. ע"ש. וא"כ יש לומר שלכך ג"כ ל"צ למחות בגוי שעושה כן. ונאין להקשות דליתסר מטעם שהגוי מבעיר את האש, והרי זה חשיב שנעשה בציווי. די"ל שאין הישראל נהנה מהבערה זו, אלא הוא לצורך הנחת התבשיל, ואין זה חשוב כמעשה לצורך הישראל. וכמ"ש כעין זה האליה רבה (ס"ס רעו) והובא בביאור הלכה (ס"א ד"ה לצרכו, ובס"ד ד"ה יכן). ע"ש. ולכן ל"צ למחות בידו גם כן.

ובהמשך כתב התרומת הדשן וז"ל, ונראה דבנידון דידן יש להתיר אפילו נתקדשו לגמרי, דהכא עיקר כוונת השפחה לדבר היתר לחמם בית החורף, דשרו רבנן בה אמירה לנכרי משום דהכל חולים אצל צינה. ונהי נמי דהחמין נרתחים על ידי כך מאליהם בודאי וכו', מכל מקום ההבערה שהיא מבערת אח"כ עיקר כוונתה לבית החורף. ואף כי פסיק רישיה הוא לענין החמין, מכל מקום יש חילוק בשבות דרבנן בין מתכוין גמור ללא מתכוין. והכי אשכחן במרדכי (שבת סימן שעה) גבי בית הכסא שע"ג חפירה סביב העיר. עכ"ל. ויש מי שרצה לפרש דבריו דמיירי לענין איסור הנאה, שיש להתיר בכה"ג, כיון שהוא נהנה ממלאכה שהגוי לא נתכוין לעשותה. ואע"ג דהוי פסיק רישיה, ואם כן יש להחשיבה ככוונה מעלייתא. מכל מקום מצינו במרדכי להקל בפסיק רישיה באיסור דרבנן, ואם כן הכי נמי יש להקל ליהנות ממעשה הגוי שעשאו בפסיק רישיה. וכן פירש בהגהות ברוך טעם על הט"ז (סימן רנט ס"ק יח).

אולם באמת הנה בפרי מגדים (מ"ז סימן רנט ס"ק יח) ביאר בד' הט"ז שהוקשה לו ע"ד המג"א, דאף על גב שאין איסור אמירה לגוי בפ"ר, מ"מ יש איסור להנות ממלאכת העכו"ם אף בקצץ, שהגוי עושה מעצמו

לומר שזהו כל עיקר דברי התה"ד, אלא רק לדייק שנתיישב גם ד"ז. וכמשנ"ל שהתה"ד בשאלה מיירי לענין איסור אמירה וגם לענין ההנאה ממעשה הגוי. ועי' בתה"ד (סימן רנג ס"ק כא) שכתב דמשמע מתה"ד שיש לדון בתר עיקר הכוונה, וכדעת הרשב"א לענין צידה שהובא במ"א סימן שטז ס"ק יא. ע"ש. וכ"כ בשו"ת אבנ"ז (סי' רנ סק"ו) שמדברי תה"ד מוכח שיש לדון בתר עיקר הכוונה. ע"ש. ועי' בשו"ת יבי"א ח"ד (סי' לה ס"ק יב) בד"ז דבפשטות לא קיי"ל כד' הרשב"א. ע"ש"ב. ואכ"מ. אמנם לפ"ד הגרב"פ עיקר היתר התה"ד משום דהוי פסיק רישיה, ומ"מ הוצרך לומר שעיקר כוונתה לחימום הבית, שבזה יתיישב איך מותר ליהנות מהתבשילין. ועפ"ז סרה התמיהה שהניחו מה הסברא להקל בדין אמירה לעכו"ם בפ"ר, שהרי נתבאר שאין בזה איסור ממצוא חפצך, כיון שלא מוציא בפיו את האיסור להדיא. וכ"כ בחקר הלכה לנדה (ערך אמירה לעכו"ם אות ג). ע"ש. וכן אין בזה איסור שליחות, דהרי העכו"ם עושה כן מעצמו בלא ציווי הישראל, וכמ"ש בשלחן ערוך הרב. וכ"כ בישועות יעקב (ס"ק יד). ועיין בשו"ת ארץ צבי (סימן סז) ובכלכלת שבת (מלאכת שבת סימן ו). ע"ש. וכן אין לאסור בזה מטעם שיבואו לעשות כן בעצמן, כיון שלא צוהו בפירוש על האיסור, ותו ליכא למגזר שיעשה את האיסור בעצמו.

ולפ"ז מיושב ג"כ קושיית היש"ש (ביצה פ"ב סימן לג) מדקיי"ל שכל מה שאסור לישראל לעשותו אסור לומר לגוי לעשותו. וא"כ יש לאסור אמירה לגוי בפ"ר, שהרי הוא איסור גמור אצל הישראל. ע"כ. אכן בפשטות יש לומר שאין זה חשיב ש"אומר" לגוי דבר שאסור "בעשייתו", שהרי אומר לו להדליק מחמת הצינה, ובזה גרידא אין איסור, ומה שיש בכך פסיק רישיה שיעשה איסור, לית לן

על מחשבה זו, ומצד אמירת הישראל ליכא איסור. "וגם" לא דמי לדינים המבוארים בסימן רעו, בנכרי העושה מלאכה בשביל ישראל שאסור ליהנות, דהכא לא שייך ד"ז, דהסקה עצמה מותרת, וממחשבת הנכרי גם על התבשילין ליכא צד תועלת לישראל, הן אם יחשוב או לא יחשוב על המאכלים יסיק התנור, כי לצורך חימום התבשילין אין צורך ריבוי בהסקה וכו', וצריך התרומת הדשן לומר דעיקר כוונת השפחה היתה לחמם בית החורף, דאם עיקר כוונתה לחמם התבשילין הוא ממש כדין הנכרי שעשה מלאכה בשביל הישראל וכו'. ע"כ.

ומבואר להדיא מתחילת דבריו שהתה"ד התיר הכא גם איסור אמירה לנכרי, כיון שלא שייך בזה את הטעם דשליחות לנכרי. וכמו שכתב סברא זו ממש בשלחן ערוך הרב (סימן רנג ס"י) בביאור ד' הרמ"א שהתיר אמירה לנכרי בפסיק רישיה. וכן אין בזה איסור דאמירת הישראל מטעם ממצוא חפצך, כיון שלא מזכיר להדיא בדבריו את מלאכת האיסור, אלא אומר לו שיבעיר לצורך צינה שהכל חולים אצל צינה. ולאחר מכן כתב הרב ברוך טעם שאין לדון בזה גם כן מטעם הנאה ממלאכת הגוי, וכמשה"ק הפמ"ג, כיון שעיקר כוונת הגוי לצורך הצינה, וא"כ אין זה חשוב שנהנה מחימום התבשיל במעשה הגוי, כיון שאין כוונת הגוי לעשות כן. ובזה דקדק ל' התה"ד שכתב "שעיקר" כוונת השפחה לחמם הבית, ואי מיירי רק לענין איסור אמירה סגי ליה למימר שהשפחה לא מתכוונת לחמם את התבשיל, ותו ליכא איסור אמירה, כיון דעכ"פ ליכא לאמירת איסור ע"י הישראל, וכן לא חשיב מינוי שליחות על ידי זה, דהוי רק פסיק רישיה. אלא י"ל שלכך כתב התרומת הדשן שעיקר כוונת השפחה לחימום הבית, למימר דמשה"א אין איסור ג"כ ליהנות מהתבשילין. אבל אכתי אין כוונתו

להוכיח מד' האו"ז שס"ל (בהל' עירובין ס' קצג) שפסיק רישיה שרי באיסור דרבנן. ומאידך כתב (הל' ע"ש סימן ח') לאסור אמירה לגוי בפסיק רישיה. ע"ש. והיינו טעמא די"ל שס"ל שהטעמים לאסור אמירה לגוי שייכים גם בפסיק רישיה, ולא ס"ל לחלק כנ"ל.

והנה בבית יוסף (ס"ס רנט) הביא מהאגור (סימן שנד) שכתב בשם שו"ת מהרי"ל (סימן ס') שאסור לסתום את התנור שיש בו גחלים ע"י ישראל, דשמא הוי פסיק רישיה. אבל ע"י גוי מנהג פשוט להיתר. ע"כ. וכן פסק בשלחן ערוך (שם). וכתב המג"א (ס"ק יא) דשרי ע"י גוי, כיון דהוי פסיק רישיה בעלמא. וכ"כ המ"ב (ס"ק כא). ע"ש. ויש מי שרצה לדחות די"ל דלאו בפסיק רישיה מיירי, שכתב "שמא" הוי פסיק רישיה. וכן הביא משו"ת מהרי"ל החדשות (ס" מה אות ג') שכתב להדיא לאסור פסיק רישיה ע"י גוי, והתיר דוקא בסתימת התנור, כיון דלא הוי פסיק רישיה בודאי. ונע"י בשו"ת יביע אומר ח"ד (ס" לז סק"ג והלאה) דספק פ"ר חשיב כדבר שאינו מתכוין אפילו כשיש רוב לאיסור. ע"ש. והוסיף להכריח כן, שהרי באגור (ס"י שנה) כתב בשם היראים ושכלי הלקט לאסור לומר לעכו"ם להוציא הקדרה שנוגעת בגחלים, כיון דהוי פסיק רישיה. וכמו שהביא הב"י (ס"ס רנט, ובס"ס שז). עכ"ד.

ולכאורה נראה שבהערה זו צדקו דבריו, דאין מפורש בדברי האגור להתיר אמירה לעכו"ם בפסיק רישיה. וצריך לומר שגם המגן אברהם לא הכריח כן מדבריו, אלא כתב לפרשו כן, לפי שיטתו דס"ל בכל דוכתא להתיר אמירה לגוי בפ"ר. ואולי דקדק כן מדכתב שע"י גוי מנהג "פשוט" להיתר, והיה לו לחלק דשרי דוקא באופן שאין זה בודאי פסיק רישיה.

ועוד טענו בזה, דלכאורה דעת מרן הבית יוסף לאסור פ"ר בעכו"ם, שהרי הביא (בס"ס

בה, דאכתי לא מצוהו על האיסור. ואע"ג שאם הישראל בעצמו היה עושה כן היה עובר על איסור, מטעם פסיק רישיה, מכל מקום אין זה חשיב שעבר על איסור בהדלקה לצורך חימום, אלא דאסרי' ליה לעשות מעשה היתר שמגיע מחמתו דבר איסור, אבל אכתי אין עצם מעשה ההדלקה לצורך חימום חשיב האיסור. ועיין בקוב"ש (כתובות ו:): מ"ש בגדר פ"ר.

ובפרט שיש לומר שלא שייך ענין פסיק רישיה אצל הגוי, וכמ"ש בדעת שלום (בהגהות על המג"א סימן רנט ס"ק מא) שדוקא בישראל דמלאכת מחשבת אסרה תורה, אסור בפסיק רישיה, וכמ"ש התוס' (שבת מא: ד"ה מיחם), אבל בעכו"ם לא שייך ענין זה, דאין להם מחשבה. ולכן לא נוהג בהם דין מלאכה שאינה צריכה לגופה. וכמ"ש בתהלה לדוד (סימן שלו סק"ד). ע"ש. ולפ"ז נמצא שלא חשיב שהעכו"ם עושה כלל מעשה איסור, ולכן שפיר לא נכלל בדין כל האסור לישראל לעשותו אסור לומר לגוי, כיון שיש לדון על עשיית הגוי מעשה זה, שעושה מעשה שאסור לישראל לעשותו, ובפסיק רישיה שעושהו הגוי חשיב כדבר שאין מתכוין אצל הישראל, ולא הוי מעשה איסור.

ועיין עוד בלוית חן (סימן קח) שכתב ליישב קו' היש"ש בלא"ה דאין למדין מהכללות, ואינו כלל גמור ומוחלט, וכדמצינו שהתירו לומר לגוי שבות במקום מצוה, ואף על גב שאסור לישראל לעשותו. וביאר לד' התה"ד כיון דאזיל לטעמיה (בסימן סד) דס"ל שהתירו פסיק רישיה באיסור דרבנן. ונכ"כ ביבי"א (ח"ד סימן לד ס"ק לא) מהערך השלחן (סימן שטז). ע"ש. וגם המג"א (סימן שיד סק"ה) שהחמיר בעלמא, כתב דשאני אמירה לגוי דקיל טפי, דהוי שבות שאין בו מעשה. וכ"כ הגר"א (ס"ס רנט) דהוי תרי איסורין קלים. ע"ש. אמנם צ"ל שאין זה מוכרח, וכמו שכתבו

רנג) בסתמא לד' שבולי הלקט. וכן הביא (בסוף סימן שז) לד' ההגמ"י (פ"ו אות כ') שהתיר אמירה לגוי בפ"ר, ואח"כ כתב "אבל" האגור בשם שבלי הלקט אוסר וכו'. ומוכח שדעתו לפסוק כוותיה. [וכמ"ש הב"י (יר"ד סימן קפט, דף נא:). ע"ש]. וכן הביא בב"י (ס"ס רנט) לד' הגמ"ר (סימן שג) שאסר לסלק את הקדרה מהגחלים ע"י הגוי. ולא העיר עליו מידי. ע"ש. ומקור דבריו מהראב"ה (סימן קצז) ובאו"ז (הל' ע"ש סימן ח) שכתבו בהדיא לאסור פ"ר ע"י גוי. ואף על גב שהב"י הביא (בס"ס רנג) לד' תה"ד בשתיקה. מ"מ נתבאר שאין הכרח מדבריו כד' המג"א.

והנה לענין דברי התה"ד, כבר נתבאר לעיל שבפשטות משמע מדבריו שהתיר גם אמירה להדיא. ולפ"ז נמצא שאין להוכיח משאר דוכתי שסתם בב"י לאסור, די"ל שבכל מקום הביא דעות הראשונים בד"ז, ולא הכריע בכך לדינא. ומכל מקום במה שהעירו מדברי הב"י (ס"ס שז) שהביא ד' האגור באחרונה. ומוכח שנוקט לדינא לאסור בזה. וא"כ לכאורה צריך לאסור בזה לדין דקיי"ל כד' הב"י. ומכל מקום עדיין יש לומר כמו שכתבנו לעיל, ובפרט דספק דרבנן לקולא, ונקטי' כד' התה"ד והגמ"י שהקילו בזה. וכ"כ הא"ר (סימן רנג ס"ק יח) בשם הראב"ן (סימן שלח). ובזה י"ל שלא קיבלנו הוראות מרן הב"י בדבר שלא כתב להדיא לאסור בזה, וגם לא הביאו להלכה בש"ע, אלא רק נראה מדבריו שנוטה לאסור בזה.

ועוד יש ליישב דבב"י (ס"ס שז) כתב לבאר ב' פירושים בד' ההגמ"י שהתיר אמירה לגוי להוציא החמין מהתנור. ובפירוש השני כתב שאם לא היה חם כ"כ היה מבעיר האש ומחממו. וא"כ נמצא שהעכו"ם מכוין לעשות הבערה לצורך הישראל, ומ"מ התיר ההגמ"י, כיון שלא צוהו על כך בפירוש, אלא מדנפשיה עביד. ולענין זה כתב הב"י אבל

האגור אוסר, כיון שהגוי עושה מעשה איסור בידים לצורך הישראל. וכיון דהוי פסיק רישיה שיעשה כן, הרי זה נכלל בציויו. אבל לעולם אימא לך שבפסיק רישיה בעלמא אצל הגוי יש להתיר. ואע"ג שבמקור הדין בשבולי הלקט כתב לאסור מטעם פסיק רישיה שמניע הגחלים ומבעירן. וכמו שהביאו בס"ס רנג. מ"מ י"ל שהב"י כתב דבריו ע"ד האגור, ולפי הכנתו השתא בד"ז מהגמ"י. ואין הכרח שהב"י מכריע כוותיה דהשבלי הלקט לאסור פ"ר בעכו"ם.

ובסוף דבריו הביא מהבית יוסף (סימן שלז) שהביא מרבינו ירוחם בשם הרמ"ה שכתב דגויה המכבדת את הבית אין למחות בידה. ובמקור הדין בארחות חיים (סימן קכב) כתב שאסור לכבד את הבית משום השואת גומות, ואם תכבד השפחה "מעצמה" מותר, ואין למחות בידה. ע"כ. ומוכח להדיא שיש לאסור אמירה לגוי באיסור פסיק רישיה. עכ"ד. ובאמת שלפי זה יש לתמוה ע"ד הרמ"א (סימן שלז ס"ב) שכתב בשם הרבינו ירוחם שעל ידי אינו יהודי "מותר" לכבד את הבית. ע"ש. ומבואר מדבריו שהבין מהרבינו ירוחם דשרי לכתחלה. וכמ"ש המג"א (סק"ד) ושאר אחרונים. וכ"כ המאמר מרדכי (שם) לחלוק ע"ד השיירי כנה"ג שפסק לאסור בזה לכתחלה לפ"ד המהרש"ל שאסר פ"ר באמירה לגוי. ע"ש. וכל הנהו רבוותא לא הרגישו שבמקור הדין ברבינו ירוחם כתב רק שאין למחות בידה, ולא התיר אמירה לכתחלה. ובע"כ יש לומר דס"ל לרמ"א דכיון שהשפחה עושה כן בקביעות ואין צריך למחות בידה, ממילא מוכח שיש להתיר גם אמירה מפורשת, וכמשנ"ל דעשיית מלאכה בקביעות ע"י הגוי חשיב כאמירה. ואף על גב שבארחות חיים כתב להתיר דוקא כשהיא עושה כן מעצמה. מ"מ יש לומר דלרווחא דמילתא כתב כן. ודוחק.

בהדיא, אלא רק נוטה להחמיר בזה. וכמו שנתבאר לעיל.

ישוּב ראיתי למחבר אחד שכתב בספרו [ב"רית הלוי סימן ט'] שאין להתיר פ"ר דניחא ליה בגוי. אולם הנה אחר שהדבר מפורש בפוסקים הקדמונים, אין לנו להתחשב בדבריו. ומ"ש שם שאין להביא ראיה מהא דכתב הרמ"א (סי' רנג ס"ה) שנוהגים שהאינם יהודים מוציאים הקדרות מן התנורים שמטמינים בהם, ומושיבין אותם אצל תנור בית החורף, והשפחה מבערת אחר כך התנור, ע"כ. והיינו משום שהוי פסיק רישיה, דשאני התם דבלאו הכי דעת הרמב"ם, הרשב"א והר"ן, דאין בישול אחר בישול אפילו בדבר לח שנצטנן לגמרי. ולהכי שפיר דמי על ידי גוי. עכ"ד. ותמיהני, דכל המעיין בדברי תרומת הדשן יראה שלא הזכיר בתשובה זו כלל ענין של בישול אחר בישול, ונימק את דבריו, שיש לחלק בין מתכוין לשאינו מתכוין ופסיק רישיה, וטעמו מבואר להדיא, והיאך מכניס בדברי תרוה"ד והרמ"א שכביכול התירו רק בצירוף שיטת הרמב"ם, בעוד שכתבו להדיא נימוק אחר, והתרומת הדשן לא הזכיר כלל את שיטת הרמב"ם.

ואין להקשות דאם כן אמאי לא התיר המהרא"י גם בבישול גמור, די"ל דבבישול גמור יש לדון מצד בישולי גויים. ומה שלא התיר המהרא"י באופן שאין בו משום בישולי גויים [כגון שנתבשל על ידי ישראל כמאכל בן דרוסאי, או בנאכל חין י"ל דמעשה שהיה כך היה, וכתב מה שנהגו בזמנו השפחות. ואיה"נ כשאין שאלה של בישולי גויים, היה מתיר גם בתבשיל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי, שהרי זיל בתר טעמא, משום שאינו מתכוין לבישול לבד, והוא רק פסיק רישיה בלבד.

וביותר תמיהני על המחבר הנ"ל, אחר שהוא עצמו הזכיר שכן מבואר במגן אברהם

אלא שכבר נתבאר דבלשון רבינו ירוחם אין הכרח שמתיר דוקא כשהשפחה עושה מעצמה, דיש לפרשו שהתיר גם לצוותה, וזהו גופא כונתו "שאיין למחות בידה", אלא יכולה לעשות כן בשופי. ואע"ג שבארחות חיים מפורש הדבר שהתיר דוקא כשעושה "מעצמה". מ"מ אין לנו אלא דברי הראשונים כפי שהובאו בב"י.

ולענין הלכה נראה שאין לשנות ממה שכתבו כל הפוסקים להתיר בד"ז, וכמבואר ברמ"א (סימן רנג ס"א, וסימן שלו ס"ב) ובמג"א בכמה דוכתי. וכן נקט בפשיטות המשנה ברורה בדוכתי טובא, [ומה שציינו מהמשנה ברורה (סימן רעו סוף סק"ל) שנראה שאסר בזה. וכן העיר במלכים אמניך (פ"י הע' כד). ע"ש. המעיין במקור הדין בשער הציון (ס"ק לה) בשם הגרעק"א יראה שאין זו קושיא כלל, כיון דיש לאסור שם מטעם אמירה לגוי לטלטל מוקצה, ואף על גב דבעלמא שרי לומר לגוי לטלטל מוקצה, כיון שהישראל יכול לעשותו בהיתר, מכל מקום באופן שהוי פסיק רישיה דהבערה, ליכא אפשרות של היתר באותו מעשה. ע"ש].

ואף על גב שבדברי הראשונים מצינו בזה מחלוקת, מ"מ מכלל ספיקא לא נפיק, וספק דרבנן לקולא. ובפרט שיש לומר דלא שייך טעם האיסור דאמירה לגוי בפסיק רישיה, וכמו שנתבאר לעיל. וכן יש לומר לפי הדיעות שפסיק רישיה שרי באיסור דרבנן, דהכי נמי יש לומר לענין איסור אמירה לגוי. וכמ"ש התה"ד. [ואע"ג שהא"ז מחלק בזה, מ"מ בפשטות אין לחלק בזה בין השבותין. ובפרט לאחר שנתבאר שבפסיק רישיה לא שייכי הטעמים דאיסור אמירה לגוי].

ואף על גב שמדברי הבית יוסף (ס"ס שז) נראה שאוסר בזה, מכל מקום לא קיבלנו הוראות הבית יוסף בדבר שלא כתב לאסור

שהישראל לא ישרה הסדין דהוי כיבוס, או ישים עכו"ם הסדין תוך המים וכו'. הרי לך דבמה שאוסר כיבוס ע"י ישראל התיר ע"י גוי כשהוא פסיק רישיה. וא"כ האוקימתא שהעמיד דאיירי בבגד נקי, אינה נכונה, מלבד זאת שאיך אפשר להעמיד אוקימתא ולפסוק דין נגד דברי האחרונים, והעיקר כדי לקיים את מהלך דבריו לאסור בפסיק רישיה ע"י גוי.

ושוב הביא שם מהפרי מגדים שכתב בב' דרכים לבאר דברי המגן אברהם הנז', כי יש מתירין במלאכה דאורייתא על ידי גוי בפסיק רישיה, וגם יש אומרים דדרך לכלוך אין שרייתו כיבוסו. ע"ש. והיינו שכוונתו להרטיב הסדין כדי שתוכל לרחוץ בו התינוק, ולא בשביל הכיבוס, והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה. אתה הראת לדעת שכתב להדיא בביאורו הראשון, דהוא משום דהוי פסיק רישיה, וא"כ אמאי עזב ביאור זה.

ומה שדחה עוד הראיה מהרמ"א בסימן רעז ס"ב, גם בזה אין דבריו נכונים, דהנה הרמ"א שם כתב, דנר שעל הטבלא, טוב שינער הטבלא על ידי אינו יהודי. והיינו גם בנר של שמן, והרי בנר שמן מקרב השמן לפתילה ובודאי מבעיר, והיאך התיר ע"י גוי. ועל כרחק דהוא משום פסיק רישיה. ועל זה דחה שם, די"ל דאינו רוצה את הקירוב והוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ועוד דבנר שמן אינו פסיק רישיה שיקרב השמן לפתילה, וכל שאפשר לעשות בהיתר שרי ע"י גוי. וע"ש ששוב דחה אוקימתא זו, מדברי המג"א שם (סק"ז) שהביא מספר הזכרונות, דבנר של שמן אין להקל. דבקל מתקרב השמן או מתרחק, ויש בו חשש איסור תורה. והעיר במג"א דבפוסקים משמע דשרי אפילו בשל שמן, דהא כל הדלקתן היתה בשמן. ועוד דהוי דבר שאינו מתכוין, וצ"י לסימן רנג. ע"ש. הא קמן דחשיב כפסיק רישיה. וכן מבואר להדיא בהגהות רעק"א שכך הבין בדעת המג"א.

והגר"ז, ובמשנה ברורה, דפסיק רישיה על ידי גוי מישראל שרי, מכח מה בא לחלוק על דבריהם ללא שום סברא או ראיה נכונה, רק מכח אוקימתא שמעמיד בדברי הפוסקים, ואין כאן לא סברא ולא ראיה.

וגם מה שכתב בהמשך דבריו שהיתר הרמ"א כאן הוא רק משום דהכא הוי דרבנן, מגזרה שמא יחתה בגחלים, אבל בפסיק רישיה דאורייתא לא התיר הרמ"א, אלא הנה גם זה אינו נכון, דלא הוזכר שם כלל ענין של גזרה זו שמא יחתה לא בתשובת תרוה"ד ולא בדברי הרמ"א. וכל הנידון כאן הוא מצד פסיק רישיה, ולמה בילבל והכניס כאן ענין של גזרה שמא יחתה.

וגם מה שכתב בהמשך דבריו לדחות הראיה מספר האגודה, גם בזה פשוט לכל מעיין ישר שאין דבריו נכונים, דהנה ז"ל ספר האגודה (פרק ו' דעירובין עמוד צט) וכן ראיתי לרבתי שנוהגים להטמין חמין מערב שבת לצורך מילה בשבת, ולרחוץ התינוק בלא סדין, דשרייתו זהו כיבוסו, או שפחה גויה תניח הסדין בתוך מי הרחיצה וכו'. והובאו דבריו במגן אברהם (סימן שלא סק"ט). ולכאורה תמוה הא הוי איסור דאורייתא, וכבר תמה בזה התוספת שבת (סק"כ). ומוכח מזה דסבירא ליה להמגן אברהם דפסיק רישיה על ידי גוי שרי אף בדאורייתא, שהרי שרייתו זהו כיבוסו מן התורה. ועל זה כתב המחבר הנז' לדחות, שלדעתו אין שום ראיה, דהאגודה מירי בסדין נקי שאין בו שרייתו זהו כיבוסו, וסבירא ליה כדעת הראשונים הסוברים דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו בבגד נקי, ועיין תוס' (שבת קיא: ד"ה האי), ובהרא"ש (יומא פ"ח סימן ד'), וסמ"ג (לאוין סה), וסמ"ק (סי' רפב). וספר התרומה (סי' רמד). וכיון שיש בזה פלוגתא, ס"ל להמג"א דשרי ע"י גוי. ע"כ.

והנה הרואה יראה ששינה מלשון האגודה שהובא במג"א שם, דשם כתב להדיא

תרצה

ילקוט

סימן רנ"ט - פסיק רישיה באמירה לגוי

יוסף

סימן רס - דיני כניסת שבת

א. מצוה לרחוץ כל הגוף ולחוף את הראש בערב שבת במים חמים לכבוד שבת. [והוא מכלל כבוד שבת]. וגם נשים צריכות לרחוץ לכבוד שבת. ואם אין יכולים להתרחץ כל הגוף, ירחצו לכל הפחות פניהם וידיהם בחמין. ויש לזהר שלא לרחוץ כל כך סמוך לחשכה, שלא לבוא לידי חשש חילול שבת. וגם מי שתורתו אומנותו יתבטל מלימודו כדי להתרחץ לכבוד שבת לכל הפחות פניו ידיו ורגליו. ונכון יותר להתרחץ ביום שישי, שאז ניכר שהוא מתרחץ לכבוד שבת, ואם אי אפשר לו להתרחץ ביום ו', ירחץ בליל שישי, ואם אינו יכול, ירחץ ביום חמישי, כי כל מה שהוא קרוב לשבת, ניכר שהוא לכבוד שבת. א]

כדי להבהיקו, ועובר על איסור ממחק במעשה ולא בפסיק רישיה. ולכן הצריך שיהיה שבות דשבות. והוא כעין מה שכתב הריב"ש (סימן שצד) גבי סריקה, דמכיון שאי אפשר לסרוק מבלי להשיר נמין מדולדלים, חשיב מתכוין. ואם כן הכא נמי שגורר הכלי, חשיב כמתכוין. ולא התירו על ידי גוי אלא בפסיק רישיה שאינו מתכוין למלאכה. ודו"ק. [ואי לא נימא הכי דברי המגן אברהם יסתר אהודי].

והמעין עוד בכל דבריו יראה שיש פירכא על כל נקודה שכתב, ולכן העיקר כדברי גדולי האחרונים שכתבו להקל בפסיק רישיה על ידי גוי גם במלאכה דאורייתא.

וראה עוד כמה שכתבנו בזה בס"ד בילקוט יוסף שבת ב' כרך ב' (עמוד רנה). ע"ש.

ומעתה קשה, אחר שהוא עצמו הביא מהמגן אברהם ורעק"א שהבינו בפשטות דפסיק רישיה על ידי גוי שרי, א"כ אמאי תנא הוא ופליג בדין זה.

ומה שכתב להוכיח כדבריו דרק באיסור דרבנן שרינן על ידי גוי בפסיק רישיה מדברי המג"א בהלכות פסח (סימן תנט ס"ק יב), גם זה יש לדחות בפשיטות, דהנה הרמ"א שם כתב, דהכלים שעושים בהם העיסה אחר זמן איסור חמץ, יגררם. וביום טוב מותר לעשותם על ידי אינו יהודי. וכתב במג"א שם, דהא דשרי לגררן על ידי אינו יהודי משום דהוי שבות דשבות במקום מצוה. הרי שלא התיר אלא בשבות דרבנן. ע"ש. אולם שאני התם דאינו בכלל פסיק רישיה, אלא מעשה בידיים, שהרי כדי לנקות את הכלי מתכוין לשפשף היטב ומתכוין למחק את הכלי ולשפשפו

לרחוץ כל הגוף לכבוד שבת

ורגליו, ומתעטף בסדינים המצויינים, ודומה למלאך ה' צבאות. ותזנח משלום נפשי וכו', נשיתי טובה, אמר רבי ירמיה זו בית המרחץ. רבי יוחנן אמר זו רחיצת ידיים ורגלים בחמין. ומה שאמרו מצוה, יש לפרשו בב' אופנים,

א) בגמרא שבת (כה:) אמר רב, הדלקת נר בשבת חובה, רחיצת ידיים ורגלים [ערבית ליל שבת] רשות, ואני אומר מצוה. מאי מצוה, דאמר רב יהודה אמר רב, כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעי, ערב שבת מביאים לו עריבה מלאה חמין ורוחץ בה פניו ידיו

מצוה היא, אמר להם הן, כי הרי איקונין של מלכים שמעמידים אותו בבתי טרטיאות, הפקיד שנתמנה עליהם הוא שוטפן וממרקן, והמלך מעלה לו מזונות, ומתגדל בין גדולי המלכות. אני שנבראתי בצלם ובדמות, שנאמר כי בצלם אלהים עשה את האדם על אחת כמה וכמה. וכתבו רב אחאי גאון בספר השאלות (שאילתא א), ובספר מנורת המאור אנקווא ח"ג (עמר תקפז), שהיה זה בער"ש. ע"ש.

וכתב בשבולי הלקט (סימן נח), מצוה לחוף את ראשו ולרחוץ בחמין בערב שבת ולהתעטף בבגדים נאים לכבוד שבת. וכן מציינו (בשבת לא), אותו היום ערב שבת היה, והיה הלל חופף ראשו. ע"ש.

ובסנהדרין (צה). אבישי בן צרויה הוה חיף רישיה במעלי שבתא וכו', ובביצה (כז): אתא לקמיה דרבא במעלי יומא טבא חזייה דהוה קא חיף רישיה. וכתב ע"ז הראב"ה (שבת סימן קצו עמוד רמז), שמע מינה שמצוה לרחוץ כל גופו בחמין בערב שבת, או לכל הפחות לחוף ראשו ולרחוץ פניו ידיו ורגליו בע"ש, וללבוש בגדי שבת. כרבי ינאי (שבת קט. ובבא קמא דף לב). וראב"ה (שם עמוד רסד) כתב, שכך היה נוהג תדיר ר' יהודה בר אלעאי, אבל כל העם לא נהגו כן, כי לא היו חסידים כמוהו. [כמו שאמרו בב"ק (קג): כל היכא דאמרינן מעשה בחסיד אחד היינו ר' יהודה בר אלעאי].

וז"ל האור זרוע (בח"ב סי' ז), והרחיצה בחמין בער"ש, מצוה היא, והמקיימה מקבל עליה שכר, ואם חיסרה אינו נידון עליה, וחפיפת הראש נמי מצוה היא, כדאיתא בשבת ובסנהדרין (הג"ל). ע"כ.

ואמרו עוד בשבת (קג). ורחצת וסכת ושמט שמלותיך, אמר רבי אלעזר, אלו בגדים של שבת וכו'. וכן הוא בטור ובשלחן ערוך (סימן רס סעיף א'). וכבר כתב המאירי (שבת

או משום שיש בדבר משום כבוד שבת, מכלל ההכנות לשבת, או משום מצוה לשמוע לדברי חכמים. ומדברי הרמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת הלכה א) מבואר, שהוא מכלל כבוד שבת, שכתב, ארבעה דברים נאמרו בשבת, שנים מן התורה, ושנים מדברי סופרים, והן מפורשים על ידי הנביאים וכו', ושנתפרשו על ידי הנביאים כבוד ועונג, איזהו כבוד זה שאמרו חכמים, שמצוה על אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין בערב שבת, מפני כבוד השבת. ומתעטף בציצית, ויושב בכובד ראש ומייחל לקבלת פני השבת, כמו שהוא יוצא לקראת המלך. ע"כ. ודייק מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רס סק"א), שהוא מצוה משום כבוד שבת. וכן מבואר מדברי רבינו ירוחם (נתיב יב). וכ"כ המאירי (שבת קט).

אולם האליה רבה כתב בשם הראב"ן, דהוא משום מצוה לשמוע לדברי חכמים. וכן משמע מדברי הגמ', שעל מה שאמרו מאי מצוה, היה המענה, כך היה מנהגו של רבי יהודה וכו'.

ובחידושי הר"ן שם כתב, ואני אומר מצוה, פירש מורי גר"ו, נראה דלאו מצוה ממש קאמר, שיברך עליה, אלא מנהגא בעלמא, ולא מברכינן אמנהגא (סוכה מד:), תדע דאמרינן עלה מאי מצוה, דאמר רב כך היה "מנהגו" של ר' יהודה בר אלעאי, אלמא דלאו מצוה היא אלא מנהגא, והתוס' כתבו דקרי לרחיצה מצוה, משום דק"ל מנהג אבותינו תורה הוא. וכ"כ רבינו יהונתן דהיינו מצוה לשמוע דברי חכמים. עכ"ל.

ובמדרש (ויקרא רבה פרשה לד אות ג), איתא, גומל נפשו איש חסד, זה הלל הזקן, שבשעה שהיה נפטר מתלמידיו, היה אומר להם הולך אני לעשות מצוה, והלך ורחץ בבית המרחץ, אמרו לו תלמידיו, וכי זו

כ. שהמרכבה בתענוג נקיות ובחיבוב מצות שבת, הרי זה משובח.

ובספר רוח חיים הביא מספר סיפור החיים (סדר וירא) שכתב, דכשם שאין ליטול הצפרנים בבת אחת, ידים ורגלים ביום אחד, דמתקנא הסטרא אחרא ומתגבר, כך לא ירחוץ ידיו ורגליו כאחת מטעם זה, וכיון דאמר רחצו רגליכם ממילא דאין ליטול ידיהם באותו יום. אך בנו רבי אברהם בספר שמו אברהם (מערכת ב' דף סג) הרבה השיב עליו שדבריו תמוהים בשגם בנטילת הצפרנים נמי נדחה קרו לה לסברא זו. ומאי דאשכחן רגליו זו בזו, דקשה לשכחה ברחיצה. ע"ש. ובספר פרי עץ חיים כתב, תרחץ במים חמים

בערב שבת תחלה פניך, ואח"כ ידיך, ואחר כך רגליך, והזהר לרחוץ תחלה הפנים, כי הלא תחלה צריך לטהר הראש, ואח"כ להעלות הרגלים שהם למטה, וסוד הרחיצה בחמין הוא סוד שלהוביתא דאשא דנפיק בכל ערב שבת, ומתגלגלא בהאי כוכבא ומדורא דאשא, ששם הקליפה, ומכניעם למטה. [וזה"ק ח"ב רג]. וכנגד האי שלהובתא הם המים החמים, שהם המסירים הזוהמא הדבוקה באדם וכו'.

ומה שכתבנו שגם הנשים צריכות להתרחץ וכו', כן כתבו בעטרת זקנים, ובט"ז, ובבית מנוחה, ובמשנה ברורה, ובכף החיים (סק"ב) שם.

לרחוץ לכל הפחות פניו ורגליו לכבוד שבת

כאב ראש אין ביכולתו ליכנס למרחץ מפני החמימות, ולכן לא רחץ ראשו. [וראה בערוך השלחן שם].

ובאמת שגם הרמב"ם לא הזכיר רחיצת כל גופו בערב שבת, וכתב (בפרק ל' מהלכות שבת הלכה ב') איזהו כבוד, זה שאמרו חכמים שמצוה על אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין בערב שבת מפני כבוד שבת וכו'. ע"כ. והטור (סימן רס) כתב, ואם אי אפשר לו לרחוץ כל גופו, ירחץ פניו ידיו ורגליו בחמין. ומשמע, דרחיצת כל הגוף היא למצוה מן המובחר. שאם עשאה נוטל עליה שכר כמי שעושה כבוד גדול לשבת. ואם אינו עושה כן אינו עובר על מצוה. ואין לו סרך עונש. [דרכי משה]. ומרן בשלחן ערוך שם סתם וכתב, מצוה לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין בערב שבת. והרמ"א הוא שהוסיף, שאם אי אפשר לו לרחוץ כל גופו ירחוץ פניו ידיו ורגליו. וביאר באליה רבה, שמצות הרחיצה עיקרה בפנים ובידים, ולא מיבעיא לנשים, אלא אף לאנשים די בזה כשאיין להם פנאי. ע"ש. [והו"ד במשנה ברורה שם].

ומה שכתבנו שירחוץ לכל הפחות פניו וכו', הנה בגמרא שבת (כה:) אמר רב נחמן וכו', רחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית [ערב שבת] רשות, ואני אומר מצוה. מאי מצוה, דאמר רב יהודה אמר רב כך היה מנהגו של רבי יהודה בר אלעאי, ערב שבת מביאים לו עריבה מלאה חמין ורוחץ פניו ידיו ורגליו ומתעטף. ומשמע שרבי יהודה בר אלעאי נהג כך תמיד בערב שבת, לרחוץ פניו ידיו ורגליו בלבד. ולכאורה למה רבי יהודה לא רחץ כל גופו, הרי הכי בודאי עדיף טפי כאשר יבואר, ובפרט שבכל מקום שאמרו בגמרא מעשה בחסיד אחד, היינו רבי יהודה בן אלעאי או רבי יהודה בן בבא. וכתב הראב"ן שהוא מפני שלא היה שם מרחץ. וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (שם אות ב') שהוא דחוק, ולכן פירש שרבי יהודה סמך על מה שהיה טובל בנהר בכל ערב שבת, ולעת ערב היה רוחץ פניו וידיו בחמין. ולפי זה מי שאינו טובל מצוה לרחוץ כל גופו. ע"ש. וי"א שהוא מפני שהיה לו כאב ראש, כמבואר בגמרא נדרים (מט:), ומי שיש לו

ומה שאמרו ורגליו, הנה כעת אין אנו נזהרים בזה, ואפשר דדוקא במדינותיהם שהיו רגילים לילך יחפים, ודרכם לרחוץ במים מפני האבק, מה שאין כן במדינתנו. [משנה ברורה]. ועיין בערוך השלחן כאן. ועל פי הקבלה גם בזמן הזה יש ענין לרחוץ רגליו, כמבואר בכף החיים (אות אד').

ומה שכתבנו שיזהר שלא ירחץ סמוך לחשכה, כן כתב משנה ברורה שם. וממה שכתבנו שיבטל מלימודו וכו', כן כתב המשנה ברורה בביאור הלכה (ר"ס רס), שאפילו מי שתורתו אומנותו, יש לו לבטל מלימודו בע"ש כדי לקיים רחיצה בחמין כדמוכח מהמעשה של ר' יהודה בר אלעאי, אלא שלא נזכר שם אלא רחיצת פניו ידיו ורגליו. ע"כ.

והנה הרמב"ם בהלכות דעות (פרק ד' הלכה טז) כתב, דרך הרחיצה שיכנס האדם למרחץ משבעה ימים לשבעה ימים וכו', ורוחץ כל גופו בחמין שאין הגוף נכוה מהם, וראשו בלבד שהגוף נכוה בהם, ואחר כך ירחץ כל גופו בפושרין, ואחר כך בפושרין מן הפושרין עד שירחץ בצונן. ע"ש. ומעתה, כיון שרוחץ בכל ערב שבת, מועיל לו גם לרפואה כדברי הרמב"ם, וגם מקיים בזה מצות כבוד שבת.

והנה הרמב"ם בהלכות דעות (פרק ד' הלכה טז) כתב, דרך הרחיצה שיכנס האדם למרחץ משבעה ימים לשבעה ימים וכו', ורוחץ כל גופו בחמין שאין הגוף נכוה מהם, וראשו בלבד שהגוף נכוה בהם, ואחר כך ירחץ כל גופו בפושרין, ואחר כך בפושרין מן הפושרין עד שירחץ בצונן. ע"ש. ומעתה, כיון שרוחץ בכל ערב שבת, מועיל לו גם לרפואה כדברי הרמב"ם, וגם מקיים בזה מצות כבוד שבת.

ד"ת באמצע נטילת צפרניו

כדיבור כדיבור, ואינו מקום זוהמא, ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ה' (סימן יא) שאפילו לעומד באמבטיה פרטית [כלי שירותים], מותר לשמוע דברי תורה אם אינו מקום מטונף.

ובעיקר הזהירות ליטול ידיו אחר שגזז צפרניו, ראה בכף החיים פלאגי (סימן ח' אות לה) שכתב, דמי שלא נטל ידיו משכח תלמודו, שרוח רעה שורה עליו וגורם להחטיאו לעבור על עבירות שבתורה. ומילתא כדנא בדוק ומנוסה לפי המעשה שהבאתי בקונ' תורה וחיים, באותו אדם שלא נזהר בנט"י מהדברים שהצריכו בהם נט"י משום רוח רעה, ונתגלגל בצפרדע גדולה עד מאד, ושאלה הבעל שם טוב, מי אתה, ותספר לו הצפרדע כי ת"ק שנים בה, בעבור כי פעם אחת זלזל בנטילת ידים שלא נטל ידיו כראוי, וסיים המהרח"פ, ואחד

וע' בשו"ת מהרש"ם ח"ד (סי' קמח). שפסק, דבאמצע נטילת צפרנים מותר לענות אמן. ושכן שמע מהגר"י אשכנזי אב"ד זלאטשוב שראה שהגאון בעל השיב משה היה נושא ונותן בד"ת בעודו נוטל צפרניו. ע"ש. ובאמת שיותר יש להקל בעניית אמן, שהרי בנוטל צפרניו אין רו"ר שורה ע"ג ידיו כמו קודם נט"י שחרית, ואין בזה אלא משום נדנוד רו"ר, וכמ"ש בבן איש חי (ס"פ תולדות). וכ"ה במחב"ר (סי' ד) שהיוצא מהמרחץ או נוטל צפרניו מועטת היא רוח הטומאה ששורה עליו, ולכן די בפעם א' נט"י, וא"צ ג"פ. ע"ש. וע' בשו"ת מעשה אברהם (חאו"ח סי' ע'). ודו"ק. [קטע זה משו"ת יביע אומר חלק ג' חלק אורח חיים סימן א].

ואמנם בעת שגוזז צפרניו או מסתפר, רשאי להרהר בדברי תורה, דהא הרהור לאו

ב. מצוה להתרחץ גם בערב יום טוב, כמו בערב שבת. (ב)

ג. ראוי ונכון לכל מי שאפשר לו לטבול במקוה בערב שבת לכבוד שבת. אך הטובל במקוה טהרה בבית המרחץ, אסור לו להרהר כוונות בשמות הקודש בשעת הטבילה, במקוואות שלנו שהמים שם חמים. וכל שכן שאסור לו לברך שם. אך אם המים שבמקוה לעולם צוננים, כגון מקוה האר"י, ואין שם זוהמא ריח ולכלוך, מותר לברך שם, כשאין נגד עיניו בני אדם שאינם לבושים. [ואם יש בור אחד שבו מים צוננים, ובור אחד מים חמים, דין המקוה כדין בית מרחץ שאסור להרהר שם בדברי תורה]. ואם יש שם בני אדם שאינם לבושים, יהפוך פניו לצד אחר ויברך. אבל אם בדרך כלל המים חמים, אסור להרהר ולברך שם, וכאמור. (ג)

הוראה בשעה שחופף את ראשו לראות השאלה, ואחר הנטילה לפסוק הדין, והביא ראיה לזה מהגמ' בביצה (כו: דרבא חזא בכור בשעה שחפף את ראשו. וראה עוד בספר אוצר יד החיים (מע' לימוד).

הקורא ואחד השומע מעשה רב כזה, חרדה ילבש, וכל עצמותיו יאחזמו רעד וכו'. ע"ש. והובא בילקוט יוסף (סימן ד' עמוד שצד). וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר חלק ז' (סימן ב' אות טז). והמהרש"ם שם נסתפק אם מותר למורה

להתרחץ גם בערב יום טוב

שכתב, שאין העולם נזהרים בזה, ומכבידין את הבית ביום טוב, וכל שכן בבתיים שלנו שהם מרוצפים באבנים, ולא שייך בהם חשש שמא ישווה גומות. ע"ש. ובאמת שלדברי מרן השלחן ערוך אם הקרקע מרוצפת, מותר לכבד את הבית, אפילו בשבת].

(ב) עיין בשו"ת יד אליהו רגולר חלק א' (דף פג ע"א). וכן הוא לענין כיבוד הבית, שהרי אסור לכבד את הבית ביום טוב, מחשש שמא ישווה גומות, וכמו שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן תקס סעיף א'), ולכן צריך לנקות ולכבד הבית בערב יום טוב, כמו בערב שבת. [ועיין בחיי אדם (כלל צג אות ג)]

בשבח הטבילה במקוה

יכיל לקרבא בביתיה עד דעביד ליה טבילה וכו', מאי תקנתיה והיה לפנות ערב ירחץ במים. ע"ש. ובספר הקנה כתב, שהטבילה מעבירה זוהמת הנחש. ע"כ.

ועיין בספר דברי תורה (מהדורא קמא אות יא) שהביא ראיה מירושלמי תרומות, דדרכם של חכמי הש"ס ז"ל היה לטבול בערב שבת במרחץ סמוך לשקיעה החמה.

(ג) הנה מקור המנהג גבי טבילה בערב שבת הוא בזוה"ק (שמות קלו:): רב המנונא סבא כד הוה סליק מנהרא מעלי שבתא. [ומסתבר שטרח לילך לנהר כדי לטבול ולא לשם רחצה]. ועוד אמרו בזוה"ק (ח"א קב) וז"ל בקיצור: "ת"ח כל מה דאכיל אברהם, בטהרה איהו אכיל, ונטיר אברהם בביתיה דכיא ומסאבותא, דאפילו ב"נ דאיהו מסאב, לא

ע"ש. והובא בנימוקי אורח חיים (סימן רסב).
 ואמנם אין הטבילה בזמנינו מעיקר הדין,
 דאף שהיא מטהרת, אינה כמו
 הטבילה שהיתה בזמנם שבאה לצורך
 טומאה וטהרה והיו מזין בשלישי ובשביעי,
 והיתה חיוב גמור, ועליה אמר הנביא ירמיה
 (י"ז) מקוה ישראל ה', ודרשו חז"ל (יומא פה:)
 מה מקוה מטהר את הטמאים אף הקב"ה
 מטהר את ישראל, וכן מה שאמרו בזה"ק
 (ויקהל קצח) ביומא תנינא ברא רקיע דיהא
 מפריש בין מיא למיא, ואתני עמהון קודשא
 בריך הוא דמיא יהיו מפרישין לישראל בין
 טומאה לטהרה לאתרכאה בהו, וכן הוה. ע"כ.
 גם זה איירי לזמנם שנזוהרו מנגיעה במי שנגע
 במת, ונזוהרו מטומאת שרץ וכיו"ב. וכן מה
 שאמרו (ר"ה טז:) חייב אדם לטהר את עצמו
 ברגל, גם זה איירי בזמנם כשנהגו טומאה
 וטהרה, וכמ"ש הרא"ש (סוף יומא).

ושם הביא מה שכתב רב סעדיה גאון,
 שבעלותו מן המקוה בערב יום
 הכפורים מברך על הטבילה, וכתב עליו
 הרא"ש, ואין דבריו נראין בזה, שלא מצינו
 בש"ס רמז לטבילה זו ואין לה יסוד נביאים
 ולא מנהג נביאים, ולא עדיפא מערבה (סוכה
 מד:). דאמר ליה חביט חביט ולא בריך, קסבר
 מנהג נביאים הוא. ואי משום דאמר רבי
 יצחק חייב אדם לטהר עצמו ברגל, היינו
 לטהר עצמו מכל הטומאות, ואפילו
 מטומאת מת, ולהזות עליו שלישי ושביעי.
 והאידינא אין לנו טהרות, וכיון שאין בעלי
 קריין טובלין כל השנה כולה, גם אין חובה
 לטבילה זו, ואין לברך עליה, אלא שנהגו
 העולם לטהר עצמן מטומאת קרי לתפלת
 יום הכפורים, וסמכו אמדרש תנחומא (בפרשת
 ואתחנן) ביום הכפורים שהם נקיים כמלאכי
 השרת. ע"כ. ומבואר, שאין חיוב מעיקר
 הדין לטבול במקוה בזמן הזה. וע"ע
 בתשובת הגאונים (שערי תשובה סי' קצח). ע"ש.

ומצינו בעוד ראשונים שכתבו בשבח
 הטבילה גם בזמן הזה, ועיין באור
 זרוע חלק א' (בשור"ת אות קיב בתחלה) שכתב,
 קבלתי ממורי הרב שמחה ז"ל, שכל בעלי
 תשובה צריכין טבילה, דתניא באבות דרבי
 נתן (פרק ג') מעשה בריכה אחת שנשבת וכו',
 ולאחר שפדאווה הטבילה, שכל אותם הימים
 שהיתה שרויה בין העכו"ם היתה אוכלת
 משלהם ועכשיו הטבילה כדי שתטהר, אף
 על גב דגיעולי עכו"ם אינם מטמאים את
 הגוף, אפילו הכי הטבילה כדי לטהרה מן
 העבירה, ואף על פי שפירשתי שכל בעלי
 תשובה צריכין טבילה, אף על פי כן
 הטבילה אינה מעכבת את התשובה, אלא
 אחד חייבי לאוין ועשה, ואחד חייבי כריתות
 ומיתות בית דין בין שהזיד בין ששגג, מיד
 כשהרהר בתשובה הרי הוא כצדיק גמור לכל
 התורה, אלא שצריך לצער את עצמו ולסגף
 את גופו להתכפר לו מה שכבר עשה.

וכתב עוד באו"ז בשם רב שרירא גאון,
 ההורג את הנפש בזמן הזה אין בידינו
 לעשות לו מאומה, לא להורגו ולא לחובטו
 לא להגלותו, אלא למנוע ממנו שלא
 להתערב עמו, ואסור להתפלל עמו ולהסתכל
 בדמותו, שכן אמרו חכמים אסור להסתכל
 בדמות אדם רשע, ופסול לכל עדות שבעולם
 עכ"ל. ולא שנא הורג במזיד ול"ש הורג
 בשוגג שיש למנוע ממנו אם אינו שב
 בתשובה, אבל אם שב בתשובה הרי הוא
 צדיק גמור מיד אף על פי שעדיין לא עשה
 שום דין, אלא שצריך טבילה ליטהר
 מעבירה, שהעבירה מטמאה, כדאמר בשוחר
 טוב במזמור בבא אליו נתן, וכן הוא אומר
 הרב כבסני מעוני, מכאן אתה למד שכל מי
 שעבר עבירה כאילו נטמא בטמא מת, ואין
 מזין עליו אלא באזוב, ואף דוד אמר כן
 תחטאני באזוב ואתה, וכי נטמא דוד, אלא
 בעון נפשו נתחלל.

היא כמו מי הדעת מטומאת הנפשות, שהם המחשבות ודעות פסולות, אלא הדגיש שהטבילה היא עבור טומאת הגוף, והיא מכלל החוקים שאין נטהרים אלא ע"י טבילה במים.

והמאירי (ברכות כו:) כתב, כלל גדול אמרו, אין דברי תורה מקבלין טומאה. מ"מ טבילה זו קדושה גדולה היא, וכל המחמיר תבא עליו הברכה, ולא עוד שכמה פעמים אדם ניצל מעבירה בסיבתה.

ועיין בטעמי המצוות לריקאנטי (מצוה רכו) וכתב: וקדושה גדולה לטבול גם הבעל כי יקח איש אשה. וכן כתבו בחופת חתנים (דף לו סימן ו' אות א'), ובילקוט מעם לועז (דברים כב, ג').

ובדרשות מהרי"ל ובמנהגים עיו"כ כתב, די שטבול או לתת עליו ט' קבין משום טהרה בעיניה"כ ובער"ה, וכן במילה כשהוא סנדק. וכ"כ התשב"ץ, והביאו הא"ר (או"ח סימן תרו) [וכאשר המהרי"ל היה סנדק היה טובל בו ביום].

ובספר מגיד מישרים למרן זיע"א (פרשת כי תצא) כתב בענין עשרת ימי תשובה, וז"ל: "וכל הני יומין עליון אינון, ואבעי לאכפיה בהו יצה"ר, ולהכי אבעי להתענאה בהו, ולאלקאה בהו בכל יומא לאחלשא ליצה"ר, ולעיילא בכל יומא במים חיים, או במקוה, לאסתלקא בחסד, או לארקא ליה ט' קבין, דאינון לקבל ט' ספיראן, ואדם רמיז לעשיראה. עכ"ל. וראה עוד בפרשת בהר.

ובראשית חכמה (שער התשובה פ"ו) כתב, דבאבות דרבי נתן מובא, שמים זה אחד מן הדברים הנקראים חיים. והכוונה, שעל ידי שמטהר את עצמו במקוה מביא לעצמו חיים, כי זה גורם לדביקות בשכינה שהוא מקור החיים, ובפרט אם יהיה המקוה ממים חיים. ע"ש.

והרמב"ם באגרת אל דיין באלכסנדריא העיד על עצמו "מעידני עלי שמים וארץ שמעולם לא נמנעתי מלרחוץ טבילת קרי". ועיין לרבינו יונה (פרק ג' דברכות יג: ד"ה כי אתא), דאע"פ שהתפלה יותר מקובלת עם הטבילה לדברי הכל, אין לו להפסיד מפני זה תפלתו. וכ"כ הר"מ ז"ל. ובכל ראשי ישיבות שבבבל תמהו עליו, למה היה מיקל כ"כ בענין טבילות בעל קרי, והוא ז"ל השיב להם, שמימו לא ביטל אותה אפי" שעה אחת, אלא שלא היה יכול לכתוב בחיבורו כ"א היוצא מן הדין ע"פ ההלכה. ועיין עוד בכס"מ (פרק כד מהלכות תפלה).

והרמב"ם בסוף הלכות מקוואות כתב, דבר ברור וגלוי שהטומאות והטהרות גזירות הכתוב הן, ואינו מדברים שדעתו של אדם מכרעתו והרי הן מכלל החוקים, וכן הטבילה מן הטומאות מכלל החוקים הוא שאין הטומאה טיט או צואה שתעבור במים אלא גזירת הכתוב היא והדבר תלוי בכוונת הלב, ולפיכך אמרו חכמים טבל ולא הוחזק כאילו לא טבל, ואף על פי כן רמז יש בדבר כשם שהמכוין לבו לטהר כיון שטבל טהור, ואף על פי שלא נתחדש בגופו דבר, כך המכוין לבו לטהר נפשו מטומאות הנפשות, שהן מחשבות האון ודעות הרעות, כיון שהסכים בלבו לפרוש מאותן העצות, והביא נפשו במי הדעת, טהור, הרי הוא אומר וזרקתי עליכם מים טהורים וטהרתם מכל טומאותיכם, ומכל גלוליכם אטהר אתכם. עכ"ל.

ולכאורה הרי העיקר הוא לימוד התורה, וזהו מי הדעת, שבו נטהרים מכל טומאה, וא"כ למה הקפיד הרמב"ם על עצמו כל כך, ואף ביטל מתורתו כדי שלא להשאיר בלא טבילה "אפילו שעה אחת", ואמאי לא סמך על גודל קדושת תורתו לטהר. וצ"ל דהרמב"ם לא כתב דהטבילה

ועוד כתב (שער האהבה פרק יא דף קא) משם ספר הישר לרבינו תם, כי טהרת הגוף יחדש טהרה בנפש, ובהיות הגוף טמא בודאי יגיע קצת פגם לנשמה. ועוד הביא מספר חסידים (סימן פג) דאחד מן הדברים המעכבים את התפלה, דאין תפלתו נשמעת, הוא, אם אינו טהור, ולפי סברת התוס' לתפלה נמי צריך טבילה. ושוב כתב, ושמעתי מחכם אחד זקן, כי מי שהוא טמא, אין הנשמה שורה בו עד שיטבול במקוה, והו"ד בכף החיים פלאג'י (סימן כו אות יז). וכתב עוד (שער הקדושה פ"ז צג) דסגולת הטבילה להחזיר הנשמה למקומה. ע"כ. ואמנם אין העיקר בטבילה לבד, כי אם לא יעסוק בתפלה ובתורה, מה יתן ומה יוסיף לו, וכמ"ש בראשית חכמה (שער הקדושה פ"ו טו) שאין טבילה במקוה מועילה לטהרת האדם אלא עם לימוד התורה ביחד. ע"כ. והו"ד בספר שיבת ציון. ע"ש עוד מ"ש בטו"ט.

ובשו"ת אגרות משה (י"ד ח"ב דף ק"ס) כתב, דפשוט שאף אלו שאין נזהרים בטבילת עזרא, מחוייבין לעזור לבניית מקוה, שיש להחשיב גם מקווה לאנשים מצרכי העיר, מאחר שהוא דבר הראוי להזהר בזה וכו'. עכ"ל.

והמהרח"ו בשער הכוונות הביא דברי הזוהר הנז', והעיד על רבו האר"י ז"ל שאחר קריאת הפרשה היה טובל הטבילה של ערב שבת הנזכר בספר הזוהר. והיה אומר מורי ז"ל, כי תוספת שבת ניכר ומתגלה במצח האדם תיכף אחר הטבילה. והרמ"ק בספרו אור יקר כתב לבאר דברי הזוה"ק שלאחר שעלה מהמקוה זכה לראות בעיניו המאירות את המלאכים הבאים בתוספת נשמה, והיינו שנהפך העולם הזה לעולם הנשמות, וזה שאמרו [בזוהר] ובכל מעלי שבתא יתיב בר נש בעולם הנשמות. ע"ש.

ובסידור תפלה למשה להרמ"ק ז"ל כתב,

והנה אויר חול טמא ואויר שבת טהור שיש חילוק בין אויר ארץ ישראל לאויר ארץ העמים, מפני שיש שליטת החיצונים באויר ארץ העמים, כך יש שליטה לחיצוניים בהנהגת החול, ובאויר שבת מתקדש, לכך ראוי לאדם לטהר עצמו לכבוד שבת לקדושת האויר הקדוש השורה, ולכך נאמר (שבת כה:): היו מביאים לו עריבה מלאה מים והיה רוחץ בה פניו ידיו ורגליו, שהוא חלק הגוף הנגלה לאויר, והוא מעין קידוש ידים ורגלים ליכנס מחול אל הקודש, ואילו היה טובל היה יותר נאות, וכך היה מנהג הקדמונים כדאייתא בזה"ק. ובעלותו מן הטבילה מתקן עצמו לקבל תוספת נשמה ולכבוד אותה נשמה הנוספת מתקן בטבילה, להתלבש הגוף כולו באויר הקודש והנשמה הרוחנית, ולכן יחליף שמלותיו ויתלבש בלבושים נאים נקיים לכבוד שבת, שיש בזה שני ענינים, האחד דומה לעליון, שהנהגה מכבוד עליון וקדושה עליונה, ומכבוד ההנהגה ההיא, השנית לצלם ודמות השכינה, שהוא מחדשת הגוף, ולכך יחדשהו בלבושים נקיים דומה לנשמה נקיה.

ובספר יסוד ושורש העבודה (שער העליון פרק א') כותב, מצוה גדולה לטבול בערב שבת, כי הטבילה בערב שבת קודש מועילה לקבל נשמה יתירה בשבת, ובלתי טהרת המקוה בודאי לא ישיגנה. ע"כ.

ועיין בשל"ה (עמק ברכה ז) שכתב, "וכל אדם צריך טבילה בכל ער"ש, כמבואר בזוהר הקדוש (פר' ויקהל) כדי לפשוט לבוש רוח חול, וללבוש רוח קדושת שבת, שהוא רוח חשוב מעתיקא.

ובסידור רבי יעקב עמדין כותב, כי מי שזהיר בטבילה קדוש יאמר לו, וכבר הובא בספר הקנה למחבר קדום שהיה אחר רבנן סבוראי, הטובל בערב שבת הקב"ה מקבל תפלתו וקושר אהבתו בו. ע"ש.

וכן כתב בכ"ן איש חי (שנה ב' פרשת לך לך סעיף טז), דמה טוב ומה נעים על פי הסוד לטבול בערב שבת כדי לקבל תוספת רוח ונשמה דליל שבת על ידי הטבילה.

ובספר אמרי פנחס להגה"ק רבי פנחס מקוריץ ז"ל כתב, דהטעם שהולכים למרחץ בערב שבת, כדי לפשוט צורה וללבוש צורה, שצריך להלביש צורה חדשה על שבת, על כן הולכים למרחץ, ויש להחמיר בטבילת שבת כמעט במסירות נפש. ומסופר, כי בזקנותו שלא היה יכול לילך ברגליו היו נושאים אותו לטבול במקוה חמה. ובספר שלחן הטהור להגה"ק מקאמרנא ז"ל כתב, מצוה וחיוב מדברי מרן האר"י ז"ל ומדברי הזוהר הקדוש, לטבול בנהר או במקוה בכל ערב שבת, ומי שעובר על דבריו בלי אונס, מותר לקרותו עברייך, כי כל דבריו של האר"י ז"ל הוא מה ששמע לא מפי מלאך ולא מפי שרף, אלא מפי הקב"ה בעצמו. ע"ש.

ואמנם אצלינו הספרדים לא הכל נהגו להקפיד בטבילה במקוה, ומסתמכים על עיקר הדין שאין בזה חיוב בזמן הזה, ולכן בודאי שאין לקרוא עברייך למי שאינו טובל, ובפרט אם נמנע מלטבול בשל חשש ביטול תורה. וכנראה לא דיבר הרב ע"ה אלא בבני קהלתו שהכל הקפידו בזה.

והחיי אדם (כלל א אות י) כתב, מצוה לרחוץ כל גופו ויטבול, ואם אי אפשר לו ירחוץ על כל פנים פניו ידיו ורגליו בחמין בערב שבת. ע"כ. וכתב עוד בספרו זכרו תורת משה, כי בדוק ומנוסה לירא שמים, כי לאחר הטבילה ירגיש רגשי קודש טהורים, ואת הרגשת הנשמה יתירה של שבת, ויכול האדם להתבונן ולנסות, כי כאשר תהיה יראת ה' בלבו באמת, ויהיו מעשיו רצויים, אז בודאי לאחר שטבל בערב שבת בכונה

וכן כתב בחדש לאלפים בשם המקובלים, כי לא יוכל האדם לזכות לתוספת נפש רוח ונשמה הבאות בשבת אם לא יטבול במקוה טהרה אחר חצות. ומי פתי יאבד טובה הרבה מחמת עצלות שלא לטבול, הלא לפי גודל הטובה ראוי ונכון לשבור גזיזא דברדא ולטבול. ע"כ.

ועיין בספר מאור ושמש (ריש פרשת אמור), ובכ"ף החיים פלאג"י (סימן כז אות יז), מה שכתבו בשבח הטבילה במקוה גם בזמן הזה. ע"ש.

ומרן החיד"א בברכי יוסף (שם אות ג), ובמחזיק ברכה, ובספרו מורה באצבע (סימן ד' אות קלז) כתב, אם אפשר יטבול בכל ערב שבת, וטוב לטבול טבילה אחת להעביר הזוהמא וטומאת קרי וכיוצא, וארבע טבילות לקבל ארבע מיתות בית דין, לתקן מה שפגם בארבע אותיות משם הוי"ה, ומה שפגם באצילות בריאה יצירה עשייה. ועל ידי קבלת ארבע מיתות בית דין, והטבילות יאירו עסמ"ב באבי"ע, ויתייחדו השמות הקדושים והעולמות. ויטבול טבילה אחרת ליחד הכל. ועוד יטבול לתקן מה שפגם בכעס, בכח אל"ף ה"ה יו"ד ה"ה גימטריא מקוה. וכן הוא מנהג החסידים ואנשי מעשה שבכל ערב שבת אחר שסיימו להתרחץ, טובלים במקוה טהרה. והובאו דבריו בכ"ף החיים פלאג"י (סימן כז אות טז).

ועוד כתב בספרו דבש לפי, שהרחיצה בחמין בערב שבת, היא דוגמת הטבילה בנהר דינור, להסיר כתמי העוונות, וברחיצה זו יכוין להבריא הרע והזוהמא ורוח הטומאה השורה על האדם בימי החול. והובא ביפה ללב (סק"א).

גם בערוך השלחן (סימן רס סעיף א) כתב, דאשרי חלקם של הנהגים לטבול במקוה טהרה, דבזה ממשיכים עליהם שפע קדושה משבת. ע"כ.

בהבדלה. והשיב הרב זוננפלד, כנראה שאינו זוכה לזה בערב שבת, אבל בשבת עצמה עם כללות ישראל שנכללו בהם גם הקטנים, חלה הנשמה יתירה על כולם. ועל כל פנים מי שאפשר לו לטבול זוכה לזה ביותר. ופשיטא שאפילו מחלל שבת שהתעורר לתשובה במוצאי שבת, ועושה הבדלה, יברך גם כן על הבשמים, שכך היא תקנת חכמים.

ובראשית חכמה (שער הקדושה פרק ז') כתב, ולפי דברי הזוהר (בפרשת ויקהל) נראה לי כי אחר שיטבול אסור לו לעסוק בעשיית מלאכה, אלא בתיקון צרכי שבת, והנכון שאחר הטבילה יעסוק בתורה עד שיקבל שבת, כי הטבילה היא כמעט קבלת שבת. ע"ש.

ניגוב אחר הטבילה

אות ד') העלה שאפילו אחר טבילת מצוה מותר לרחוץ, ואין בזה חשש כלל. וכבר כתב כן ביביע אומר ח"ב (אבן העזר סי' ט אות ר'). וכל שכן לגבי טבילת עזרא, שמעיקר הדין מותר להשתטף אחר הטבילה ולנגב כל גופו. ומה שהזהירו הוא רק ממדת חסידות.

ועיין בגמרא פסחים (קיא:): שיש לזיזהר שלא לנעול מנעליו על גבי רגלים לחות. ומכאן העיר בספר שערי הלכה ומנהג (עמוד רע"א), דהיאך האר"י ז"ל לא היה מנגב עצמו אחר הטבילה. וכתב, דהעילוי שיש בשאיבת מי שבת של הטבילה עולה על הזהירות הנז' בגמ', וכדאי להסתכן בשביל עילוי זה. ושומר מצוה לא ידע דבר רע. ואפשר עוד, דהאר"י קאי על הגוף ולא על הרגלים. והעולם אין מקפידין במים שעל הרגלים, ושומר פתאים ה'. והעילוי בכך שבגדיו יספגו מי המקוה אינו רק בערב שבת. וע"ש שסייע מנהג העולם שאינם נוהרים בזה, מהמבואר ביומא פ"ג מ"ו, ירד וטבל ועלה ונסתפג. אך שם הוא מחשש חציצה בין

רצויה לקבל קדושת שבת, יבין בדעתו שנתוסף לו נשמה יתירה כי ירגיש בנפשו יראת הרוממות שבאה לו, עד שתבער בו אהבת ויראת ה'. וזה בדוק ומנוסה מכמה אנשים כמה פעמים בלא שום ספק, אבל כשאין נשמתו טהורה אזי לא ירגיש בקדושת שבת. ע"כ.

וידוע מה ששאל רבי שלמה סובול את הגאון רבי יוסף חיים זוננפלד, דאי נימא דמי שאינו טובל בערב שבת אינו זוכה לנשמה יתירה, אם כך מי שלא טבל לא יצטרך לברך על הבשמים במוצאי שבת, שהרי הטעם שצריך להריח בבשמים הוא משום שאז מסתלקת הנשמה יתירה, ולא מצינו שמי שלא טבל לא יברך על הבשמים

ובשער הכוונות (דף סב) איתא: כשתעלה מהטבילה אל תנגב עצמך במטפחת, כי מימי שבת צריך שהגוף ישאב אותם. וכן הוא בפע"ח שהאר"י ז"ל לא היה מנגב כשעולה מן הטבילה. וכתב בכך איש חי (פרשת לך לך) כי מי שקשה עליו לקיים זאת מחמת מזגו, אינו צריך לזיזהר בכך, לא רק בימות החורף אשר מוכרחים לנגב הגוף, מחמת הקרירות, אלא אפילו בימות הקיץ יש בני אדם שאין יכולים להשאיר בלא ניגוב. ועל כן נראה לי מי שדבר זה קשה עליו, ינגב כל גופו, רק ישאיר מקום אחד בגופו בלא ניגוב, וטוב שישאיר זרועותיו. ע"כ.

ובכף החיים פלאג"י (סימן כז אות יט) כתב, דאחר הטבילה לא ינגב במטפחת המים שעליו מהטבילה. והנותנים עליהם מים חמים מהמרחץ אחר שיוצאין מהטבילה, לא טוב עושים. גם הזהיר עוד בספר עבודה ומורה דרך, דלא יעשה עוד מלאכה אחר שטבל לכבוד שבת. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר חלק ח' (יורה דעה סימן יט

שאינם חוצצים בעלמא חייצי הכא. כמ"ש המשנה למלך גבי עלה ונסתפג, דלא גרע מרוח, והיינו טעמא דכתיב ילבש על בשרו, ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר חלק א' (אורח חיים סימן ב').

הגוף לבגד, כמבואר ברמב"ם. משא"כ בכל אחד מישראל. ויש שמשאירים חלק מהגוף שאינם מנגבים אותו. ע"ש. ועיין בברכי יוסף (סימן כז) דבבגדי כהונה אף מילתא דלא חייצו בעלמא חייצי הכא, ולכן אף המים

כמה טבילות טובלין בערב שבת

נעים על פי הסוד לטבול בערב שבת קדש, כדי לקבל תוספת נפש רוח ונשמה דליל שבת, על ידי טבילה, וטבילה ראשונה לטהרה מכל טומאה, ושניה לתקון עון הכעס, ושלישית להפשיט בגדי חול על הנפש, ורביעית להסיר מעליו הרוח שהיתה שורה עליו בימי חול. ויש שנהגו לטבול חמש טבילות, כנגד נפש, רוח, נשמה, חיה, יחידה. ע"כ. [והוא כנגד חמש טבילות שהיה כהן גדול טובל ביום הכפורים. וכן במשנה (פרק ב' דחגיגה משנה ו'), חמש טבילות זו למעלה מזו, לחולין, מעשר, תרומה, קודש, ומי פרה. ע"ש].

אך אין לכיין במקואות שלנו שמצוי תמיד שיש בור אחד לכל הפחות שיש בו מים חמים, וממילא נפיש זוהמא, וכמו שנבאר להלן.

לטבול גם בכל יום קודם התפלה

זה לא היה מבטלה כלל, ופעם אחת גזרה עליו אמו וכו'. ע"כ. ובס' עץ הדעת טוב (חלק תהלים ע"פ לב טהור) כתב המהר"ח, שאדם הרגיל להיות טובל מטומאת קרי ושאר טומאות, נפתח לבו בתורה ובעבודת קונו, ולבו נטהר מכל המחשבות. עכ"ל. וראה עוד במעלת הטבילה בשער הכוונות (ד"ו ע"ב), ובמ"ש בספר שיבת ציון ח"א (עמוד פט וקג) בטוב טעם. והרמח"ל (בספרו על קיצורי הכוונות) כתב, בערב שבת תכין את עצמך לשבת, ותלך לטבול להטהר מהזוהמה של עוונות וכו', וטבילה אחרונה לקבל קדושת השבת. עכ"ל. גם האליה רבה שם כתב, שיש אנשי מעשה

ומבואר בשער הכוונות שהאר"י ז"ל הורה לטבול ב' טבילות, אחת להפשיט בגדי החול של הנפש, והשניה לכבוד שבת לקבל תוספת שבת. וראה בכף החיים (סימן רס אות ד) הכוונות בטבילה בערב שבת. ובספר פיתוחי חותם (אבן השוהם) דן כמה שכתב המהר"ח שכל מי שיטבול בלי כוונה יצא מקו ה', דהיינו מקוה. והכוונה בזה על תלמידי רבי עקיבא שאמר להם, כשתגיעו לאבני שיש טהור אל תאמרו מים מים, הם היו המהרסים וכו', אבל בודאי בלי שום כוונה מה יפה לו לטהר בכל מקום, ובעל שם אמר, אפילו מי שטובל ליוהרא נמי טוב, שמכל מקום טהור הוא. וע"ש שדן במשמעות דברי המהר"ח אם יש לטבול ב' טבילות או ארבע.

וכתב בבן איש חי (פרשת לך לך) מה טוב ומה

ורבים נהגו לטבול גם בכל יום קודם התפלה, וכמבואר בשער רוח הקודש (ד"א ע"ב) וז"ל: גם אמר לי הרב יונתן סאגיס בשם מורי [האר"י] ששמע ממנו כי אין דבר יותר מוכרח וצריך אל האדם לענין ההשגה כמו הטבילה שצריך שיהיה האדם טהור בכל עת. ואמנם אני ראיתי למורי שששה חדשים של החורף רובם לא היה טובל וכו'. ע"כ.

ובשער המצוות (כי תצא דני"ד ע"ב) איתא, ענין הטבילה הנזכר בגמרא לבעל קרי או למשמש מטתו, ראיתי למורי מקפיד בכל כוחו ונזהר לקיימה ואף שהיה בגופו חולי קשה שהטבילה מזקת מאד לחולי זה, עם כל

ז"ל, שמבאר שם כוונת הטהרה במקוה, שהנזהר בטבילת מקוה נעשה מטבילה טבל-יה שמתחבר להקב"ה להיות אחד כביכול. ואשרי חלקו. ואם לא נזהר מטבילת מצוה אז נעשה בטל-יה ח"ו, שמקצץ בנטיעות ונעשה נרגן מפריד אלוף.

גם בספר ראשית חכמה הנ"ל הזהיר לכוין בטבילתו שהוא נכנס בסוד נשמתו במים העליונים ההם, שהם בסוד העולם הבא, והוא נסתר בסתר עליון, שהוא בבחינת ואימא מסתרת אותו בכנפיה. והטבילה במקוה הוא כעין חזרת כלים לכבשן כדי שיטהרו ויתלבנו, וביציאתם מהכבשן המה חדשים. כן האדם בהכנסו אל המקוה הוא כדי להכלל ולחזור הנשמה הפגומה ואיברים הפגומים ממקום שיצאו משם. וקודם שיכנס למקוה יתודה, ולכל הפחות יהרהר בתשובה קודם. ואז מרגיש לאחר טבילתו רוח חדשה מניצוץ הנשמה שחזרה אליו. גם הרב התניא ע"ה בסידורו כתב, שיכוין מעשה הטבילה אל מה שלבכו ביטול רוחני, ואז יגרום למעלה בחינת הביטול וכו'. ע"ש.

גם בפלא יועץ (ערך טהרה) כתב: טהרה מביאה לאדם לכל דבר שבקדושה וכו', וטומאת ארץ העמים וטומאת הגוף והנפש הן הן המסכים המבדילין בינינו לבין אבינו שבשמים, ומונעים את לבנו להתעורר ליראה ולאהבה את ה' הנכבד והנורא ולדבקה בו ולעובדו עבודה שלימה ולקיים כל המצוות כדת מה לעשות, ומאחר שטהרת הגוף גורמת לטהרת הנפש, לכן ראוי להזהר בטהרת הגוף, אולי יוכל להתחזק בתורה ויראה ואהבה ושמחה ועבודה שלימה. ואם ע"י הטהרה ירויח כל דהו בעבודת הבורא, די לו לאדם לטרוח אלף אלפים טירחות ולהוציא כמה הוצאות על כך וכו', ובפרט לטהר מטומאתו אם נטמא בשום דבר, לא יעבור, כי טהור טהור יקרא, הקב"ה טהור

שנוהגים בתקנה זו וטובלים לקריין. ואם קשה עליהם הטבילה רוחצים את עצמם בתשעה קבין.

ועיין בשו"ת תורה לשמה (סימן שעה) שהביא את שיטות הפוסקים דלטבילת קרי, ואף לטבילת ערב שבת ויום טוב די במים שאובין, אך טוב שיעשו קודם המשכה למים השאובים בטרם ישפכו למקוה. ע"ש.

ובשו"ת מן השמים (סימן ה') כתב להזהיר במיוחד את השליחי צבור לטבול במקוה קודם התפלה, וכתב: ועבדתם את ה' אלוהיכם הוי אומר זה תפלה, ואפשר טמא מקריב וכו'. ודבר זה גורם אריכות הגלות וכו'. ושמענו מאחורי הפרגוד, לטהר כל ישראל יחד אי אפשר, אך אם יטהרו ש"צ בכל מקום, ימהרו ביאת הגואל. וע"ש עוד.

וראה במשנה ברורה (סימן פח סק"ד) שהביא בשם האחרונים שארבעים סאה מים שאובים כשרים לטבילה זו, וכן התשעה קבין הוא גם כן במים שאובים, ואפי' מג' כלים. ע"ש. וכן הוא בגנת ורדים (חיד"ד כלל ו' סי' א'). דיש חסידים שמחמירים על עצמם בטבילה או ברחיצת ט' קבין, והמחמיר תבוא עליו ברכה. ע"ש. וכמו שביארנו כל זה בילקוט יוסף חלק א' (מהדורת תשמ"ה עמ' קלג). ע"ש. נובדרך מליצה אמרו, הפ"ח נשבר ואנחנו נמלטנו, והיינו דבסימן פ"ח מבואר דין ביטול תקנת הטבילה, ואנחנו נמלטנו מחיוב זה].

ובספר טהרת הקודש הנ"ל (עמוד תפ) כתב לבאר מעלת הטבילה, כי המים נמשכים ממקור החסד העליון, ומקורו מקור החכמה אשר נקרא אבא, שאין שם קליפות, והקב"ה ממשך שפע חסד וחכמה הנקרא חסד עילאה, ומגרש כל מיני חיצוניים מעל האדם, שהוא בדרך רוחני. וכתב שם, כי גם האר"י ז"ל לא גילה כל סודות המקוה. ומובא בפרי עץ חיים מתלמידי רבינו האר"י

יהיה כחובה, וזה מביא לידי קדושת המחשבה וטהרת הנפש. ע"כ. ופעם שאלו אותו מדוע ספריו התקבלו בשיבות יותר משאר ספרים, וענה כי תמיד לפני כתיבתם היה טובל במקוה. וסיפרו אודותיו, שהיה נוהג לטבול בכל ערב שבת גם כשהיה הדבר קשה עליו ביותר לא ויתר על טבילה זו, באמרו שמימי לא ביטלה. ובערב שבת פרשת עקב תשל"ח היה לרב כאב חזק מאד בשיפולי הגב, ואף על פי כן טבל בערב שבת במקוה שבדירתו, אף שהיתה קרה, כיון שהחיים היה מקולקל, ולא נתן לאף אחד לסייעו בלבישה ובטבילה, ובמאמץ גדול טבל, ואמר אחר שיצא מהמקוה, שהמקוה הקר היטיב לו מאד. ומסופר שם, כי בחור משיבת בית מאיר שחום גופו עלה לשלושים ותשע מעלות חום, שאל את הרב ע"ה אם במצבו יש לו לטבול בערב שבת, ואמר לו הרב, כי טבילה אחת אינה מזיקה, ויטבול טבילה אחת, רק שיזהר להתנגב היטב.

ובספר קדשי יהושע (ח"ה בסופו) מביא מה שסיפר לו הרה"צ רבי אליהו לופיאן זצ"ל, שפעם נכנס אברך באשמורת הבוקר לת"ת בעיר קלם, והרגיש הסבא ברוח קדשו דצריך טבילה, וגער בו איך מלאו לבו להכנס לת"ת בלא טבילה מקודם. ואמר על זה הגאון רבי יעקב קמינצקי זצ"ל דאף שלכאורה יוצאי ישיבות ליטא לא נזהרו בטבילה זו, הנה בודאי גם בליטא היו נזהרים בטבילת עזרא, אלא שהלכו למקוה רק אם היו צריכים טהרה, ולכן הלכו בצניעות, ומתוך צניעות זו נתבטל המנהג מבניהם.

ומשרתיו טהורים, והעובד את ה' בטהרה הנה שכרו טובה ומכופלת. וכבר כתבו גורי האר"י ז"ל, שמי שאירע מקרה קרי, אם יטבול תיכף באותו היום, ישוב אל ה' וירחמהו, וימחה המזיק שנברא מעון זה, ומי האיש אשר לא יחוס על נפשו. ע"כ.

ומחשיבות הטבילה, דגם לדעת המחמירים [מבני עדות אשכנז] שלא לרחוץ בער"ש חזון, מקילין לענין טבילה, ועיין בסי' תקנא סעיף טז, דהמהרי"ל אוסר לרחוץ כל גופו בערב שבת חזון. ובמשנה ברורה שם כתב, דהנהוג לטבול בכל ערב שבת מותר לטבול בער"ש חזון, ומי שמבטלה לפעמים מפני טרדת עסקיו או מפני הצנה, אסור. ע"כ. ועיין בשלחן שבת (עמ' קלא) מה שביאר בזה.

על החפץ חיים זצ"ל סיפר בנו בספרו דוגמא מדרכי אבי (סימן א), שאמר לו גיסו הרב מגדל, כי הח"ח היה מדבר עמו על דבר הזהירות בתפלה, והזהירו על טבילת טהרה. וסיפר שם, שפעם אחת היה המקוה חם מאד, והח"ח טבל במסי"נ, עד שביציאתו נפל מעולף, והיה בלא הכרה לכמה זמן.

והגאון האדר"ת מספר על עצמו בצוואתו: עשרות שנים נהגתי עצמי לטבול תמיד ובצינעא, בטרם עלות השחר, כך בשבת, כך במועדים, וכך בימות החול. וגם בערב ר"ה, ואיש לא ידע מזה. והייתי זריז מאד בזה. אך השנים האחרונות הללו במיר א"א לי מכמה טעמים, ה' יכפר לי. ע"כ.

ובספר קריינא דאגרתא (מכתב נא) כתב: להיות רגיל מאד בטבילה, וטבילת עזרא

פעמים שיש להמנע מטבילה - אסור להסתכל במילה

(בסוף חלק ב' מאמר מקוה ישראל פרק ו' ופרק ז') וצווח ככרוכיא על שמסתכלין ערומים זה בפני זה, ומשיחין ערומים זה בפני זה, וראוי לכל ירא שמים שלא יתרחץ ברבים במקוה ולא

ואמנם הטובל במקוה צריך ליזהר מאד שלא יכשל במה שהזהירו חכמינו ז"ל, שלא להסתכל בערוה, וכמו שהזהיר על זה הגה"ק רבי אהרן ראטה בספר טהרת הקודש

סנהדרין כל המסתכל בערוה קשתו ננערת, היינו המביט במילה שלו. ושכן כתב הזוה"ק (פרשת בשלח).

וכבר העירו מהגמ' שבת (מא. וק"ח:) דמשמע דליכא איסורא, מדהתפארו חכמים הראשונים על זה. וברוח חיים פלאגי חלק א' (דף יב) כתב מדנפשיה דראיה שרי והסתכלות אסור, ולא זכר מדברי הפוסקים בזה, כי בספר חפץ ה' על הגמ' שם כתב, דמדקאמר לא נסתכלתי ולא קאמר לא ראיתי, נראה דבראייה לחוד אין איסור כלל, והוא ע"ד מאי דאיתא בגמרא (שבת מא.) המניח ידו כשעולה מהנהר [כנגד פניו של מטה] הרי זה מיפר בריתו של אברהם אבינו ע"ה. ופירש רש"י שם, שהוא נכלם בבריתו של אברהם אבינו ע"ה. וכפי הנראה זה אם במקרה שראה יעצום עיניו, נראה גם כן שנכלם במצותו שהיא בריתו של אברהם אבינו ע"ה, ועוד אי תימא דראיה אסורה למה יענש על שמכסה עצמו, ואדרבה הוא מרים מכשול מכל רואה, אלא ודאי דאין איסור כלל בראיה לחוד. וכתב במכתב לחזקיהו (בחדושי לשבת לג.) דמה שנראה מדברי החפץ ה' דדוקא בראיה במקרה הוא דאיסורא ליכא, אבל בהסתכלות איכא איסורא, אין נראה כן מדברי הפוסקים, וצ"ל דאיכא איסורא ממדת חסידות. ושם הביא מספר רוב דגן לרבי יצחק עטייה שנראה קצת מדבריו דסבירא ליה דאיסורא איכא להסתכל במילה, ומסיק, וכבר כתבתי שאין נראה כן מדברי הפוסקים. והו"ד באוצר הפוסקים (סוף סימן כג.) ע"ש.

והנה על מה שאמרו בגמרא שבת (ק"ח:) אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי וכו', פירש רש"י, מרוב צניעות. וכתב שם הרי"ף בעין יעקב, כי לפי שמצינו בדוד כשראה עצמו בבית המרחץ ערום, אמר אוי לי שאני ערום מן המצות, עד שנסתכל

יסתכל באנשים ערומים, וזה יותר תיקון מעצם טבילת המקוה. ע"ש. ולכן אם יוכל יטבול בעמוד השחר בעת שאין אנשים במקוה, וכיו"ב, בודאי דעדיף טפי.

וכבר אמרו בגמרא סנהדרין (צב.) כל המסתכל בערוה קשתו ננערת. ופירש רש"י דכח קושי האבר שלו ננער, שאינו מוליד, שנאמר עריה תעור קשתך, עריה שאתה מסתכל בה ממש היא תעור קשתך. ועוד, דהיינו המחשב בעריות של אשת איש, קשתו ננערת היא גבורת ידו. ע"ש. וכן אמרו בשבת (ק"ח:) אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי. ע"ש. וכן אמרו בזוה"ק (פרשת קדושים דף פד) דאסיר ליה לבר נש לאסתכלא באת קיימא דיליה. וכן בזוהר (פרשת בשלח דף טו) קשת דלתתא מאי היא, ההוא את קיימא דאתרשים בבר נש, דכל מאן דיסתכל ביה עביד קלנא לעילא. ע"ש. וכתבו הרמב"ם ומרן השלחן ערוך (אבן העזר סימן כד סעיף ז'): וחסידים הראשונים וגדולי החכמים התפארו שלא נסתכלו במילה שלהם.

ואמנם מלשונם שכתבו "חסידים הראשונים" משמע שאינו איסור מעיקר הדין, אלא ממדת חסידות. וכן כתב בשדה יצחק בשבת שם. הובאו דבריו בשדי חמד (כללים, מערכת ה' אות ג').

אלא דמה שכתבו להביא ראיה לזה מדוד המלך ע"ה שאמרו בגמ' מנחות (גג:) שראה עצמו ערום בבית המרחץ ולא נקררה דעתו עד שנסתכל במילה שלו, הנה אין זו ראיה, דהגירסא בגמ' שלנו כיון שנזכר במילה. ולא נאמר שם לשון הסתכלות. ואמנם ברש"י (שבת קל. ד"ה שש אנכי) כתב, כיון שנסתכל במילה וכו', אך כבר הגיהו המוהר"י והרמד"ל (רבי מנחם די לונזאנו בספר שתי ידות בדרך חיים דף קל), דצ"ל כיון שנזכר. וכתב שם בשם המפרשים, דמה שאמרו בגמ' וכו'.

ואמנם הנזהר שלא להסתכל באנשים ערומים, ראוי ונכון שיטבול במקוה לכבוד שבת, אף שאין הטבילה חובה כלל בזמן הזה, ואף בעל קרי אינו חייב לטבול בזמנינו, דכל הטמאים רשאים לקרוא קריאת שמע ולהתפלל ולעסוק בתורה, שכן נאמר: הלא כה דברי כאש נאום ה', מה אש אינו מקבל טומאה, אף דברי תורה אינם מקבלים טומאה (ברכות כב.). ועזרא הסופר ובית דינו הוציאו את בעל קרי מכלל הטמאים, ואסרוהו בקריאת שמע ובתפלה ובדברי תורה עד שיטבול, ולא מפני טומאה וטהרה נגעו בה, אלא כדי שלא יהיו תלמידי חכמים מצויים תמיד אצל נשותיהם, ומכל מקום כיון שלא פשטה התקנה ברוב ישראל, לפי שלא היה כח ברוב הצבור לעמוד בה, לפיכך בטלה תקנה זו. וחזרו חכמים והעמידו הדבר על עיקר הדין, שאף בעל קרי מותר בקריאת שמע ובתפלה ובדברי תורה בלא טבילה ובלא רחיצת תשעה קבין. וכן הוא בשלחן ערוך (סימן פח), וסיים מרן שם, שכן פשט המנהג. ע"ש.

ומכל מקום אף שהתקנה לחייב לטבול בטלה, עם כל זה רבים נהגו להחמיר על עצמם ולטבול במקוה, ומנהג זה מוזכר בקדמונים, כמבואר לעיל.

ואמנם על אף החשיבות של הטבילה במקוה, כבר הזהרנו שאין לדחות תפלה בצבור כדי לטבול, וכן אין לבטל שום מצוה בשביל לטבול, שהרי בזמן הזה אינה חיוב מצד עיקר ההלכה, וראה בשארית יוסף ח"ב (עמ' רעו).

אין לבן תורה להתבטל מתורתו בשביל טבילה במקוה

אינו יודע כי דף גמרא גם כן מטהר כמו מקוה. ובפרט שבזמן הזה אין הטבילה במקוה חיוב מן הדין כמו שביארנו, אלא חשיבות גדולה. והוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסדה.

במילה שבבשרו ונחה דעתו, וכשיצא אמר למנצח על השמינית, לכן אמר רבי יוסי מימי לא נסתכלתי במילה שלי, אפילו בהיותי במרחץ. ע"כ. ובמאור ישראל (שבת קיח:) העיר על זה מהגירסא בגמ' מנחות, שאמרו וכיון שנזכר וכו', אך הביא שם מהספרי (סוף פרשת ואתחנן) דאיתא התם, וכיון שנסתכל דוד במילה התחיל סודר עליה שבח, שנאמר למנצח על השמינית וכו'. וכן הוא במדרש שוחר טוב (מזמור ו'), ובהרי"ף והרא"ש (סוף הלכות ציצית). וכן העתיק רש"י במגילה (טז:) ובשבת (קל.). אולם גם לפי גירסא זו צריך לומר דהיינו נסתכל במחשבתו ובדעתו, ולא הסתכלות ממש, וכמו שפירש רש"י (סנהדרין צב.) המסתכל בערוה של אשת איש, שמחשב בה. וכן מה שאמרו בירושלמי (סוף ברכות) כיון שהביט במילה, ולשון הבטה הוא יותר עמוק מלשון הסתכלות. וכמו שכתב בספר קרבן מנחה (סימן ב.). מכל מקום גם זה הוא במחשבה ובכוונה בלבד. וע"ע בטהרת הבית ח"ב (עמוד קסא והלאה). ע"ש.

ומהר"ח פלאגי בכף החיים (סימן כז אות ט) הזהיר: ואשריו לאדם שאינו מניח את בנו שילך לבית המרחץ, ואפילו בערב שבת, והוא לבדו, עד שיתמלא זקנו, ואפילו לדבר מצוה, ובכל פניות שהבן פונה יהיה האב עין השגחתו עליו וכו'. ע"כ.

ועוד כתב שם (אות טז), דהטבילה תהיה אחר חצות היום, אם ימצאנה נקיה זכה וברה. ולכל הפחות תהיה ארבע שעות מהיום, כמ"ש בעבודה ומורה, ואם הוא אחר חצות יותר טוב, וכשהוא סמוך לשבת מעלי טפי.

וכן בן תורה השוקד על תלמודו בהתמדה, אינו צריך להתבטל מלימודו כדי לטבול בכל יום, אלא יוסיף בלימודו והתורה מטהרת אותו. וידוע פתגם הרבי מקאצק, שהעולם

שהקפיד במשך שנים במצות כיבוד אב והיה עולה בכל יאר-צייט שלהם לבית הקברות, וטבל קודם לכן, מכל מקום כשהיה לו חשש שמישהו יפגע מזה נמנע מלטבול וממילא נמנע מללכת לבית הקברות.

וכן אם אביו או רבו מובהק נמצאים במקוה, יזהר בדבר כמבואר בילקוט יוסף על הלכות כיבוד אב ואם, דין מורא אב ואם. ע"ש בפרטות.

לכוין בעת הטבילה במקוה

מקוה, בין צונן ובין חם, ואשתמיטתיה דברי כל הפוסקים. והעיקר כמו שנתבאר.

והנה ביום השנה לפטירת הרבנית ע"ה נ"ט אב תשס"ב דיבר עמנו מרן אממור"ר שליט"א בעת הסעודה שנערכה לע"ג, בענין זה, ותמה מאד על מה שכתב באור לציון הנ"ל, ואמר, כי במקואות שלנו שמחממים אותם, יש לאסור לברך שם, וצריכות הנשים לברך ברכת הטבילה בחדר הסמוך למקוה. וכ"ה בשו"ת יביע אומר ח"ט. ושם (סימן קח) כתב עוד בזה"ל: ומ"ש הרב אור לציון שעיקר הטעם שאין לברך במרחץ אינו משום זוהמא, אלא משום קבלת מותרי האדם וכו', אבל במקוה חם שעשוי לטהרה, ולא לקבל מותרי האדם מותר לברך, זה אינו, שהרי מבואר בפוסקים שאיסור של המרחץ מטעם זוהמא והבלא, ולכן מה שסיים ע"פ הטעם שבדה מלבו "שהמנהג פשוט שנשים מברכות ברכת הטבילה בתוך המקוה, ועל כרחך כדברינו". אינו נכון. [וכבר כתב בשו"ת שואל ונשאל (ח"ה ס"ס צח), שאין להשיג במנהג נשים, מפני שאינו מיוסד ע"פ דעת חכמים, ואינו כלום. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"א (סי' מ אות ד). ע"ש]. ואנו אין לנו אלא דברי הפוסקים ומרן שמפיהם אנו חיים.

ובספר על הגרש"ז ברוידא זצ"ל (תשס"א, עמוד 367) מסופר, שבשנים האחרונות לחייו פסק מלהכנס לבית הקברות, מפני שכבר לא יכל לטבול במקוה. [ויודע כי על פי האר"י ז"ל טוב ללכת לבית הקברות רק כאשר הגוף טהור, דאל"כ נדבקים בו החיצוניים. והובא בבאר היטב הלכות ט באב, ס"ס תקנט], מאחר שהיה לו פצע ברגלו, וחשש שע"י הפצע עלולים הבאים אחריו לטבול להידבק מכך. וכמה מוסר השכל ניתן ללמוד מסיפור זה, דאף

ומה שכתבנו לגבי שמות הקודש במקוה, שיש לחלק בין מים צוננים למים חמים, הוא על פי המבואר בדברי רבינו מנוח שהובא בכסף משנה (פרק ג' מהלכות קריאת שמע הלכה ג'), שעיקר האיסור לומר דברי קדושה במרחץ הוא משום הבלא וזוהמא דאית ביה, הילכך מקואות חמים אסור לקרות ולברך בתוכם. וכ"כ המאירי (ברכות כו.). וכ"כ הרשב"א בתשובה ח"ז (סימן תיח). ונתבאר באורך בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק יורה דעה סימן יד), ובטהרת הבית ח"ב (עמוד תקכב והלאה), ובהליכות עולם ח"א (עמ' קיט).

ועיין בכך איש חי (פרשת בא אות ז) שכתב, שמתור להרהר בכוונות בשעת הטבילה. וכתב על זה בהליכות עולם ח"א (שם) דברור שכוונתו להטבול במקוה של מים צוננים, אבל בית הטבילה שהמים שם חמים אסור להרהר שם בד"ת. וכ"ש לברך שם ברכת הטבילה. וכמ"ש מרן הכסף משנה (פ"ג מהל' ק"ש ה"ג) בשם רבינו מנוח. וכ"כ בשו"ת הרשב"א (ח"ז סימן תיח) והמאירי שבת (י.). וראה באורך בספר טהרת הבית ח"ב במשמרת הטהרה (עמוד תקכב והלאה).

וכל זה לאפוקי ממ"ש בספר אור לציון ח"ב (עמ' נח אות טז) להקל, בדברים תמוהים, שמתור לברך ולומר דברי קדושה בתוך

וכן כתב היעב"ץ בספר מור וקציעה (סימן פד) שבמקואות שטובלים שם בחמין פשיטא שאסור לברך שם, אלא יש לנהוג שהאשה תברך קודם שתכנס למקוה, ולא תפסיק בדיבור. (ומה שיש שכתבו להסתמך על המחזיק ברכה (סימן פד), ע' בספר טהרת הבית ח"ב (עמוד תקכח) מה שתמה בזה). וכן כתב הפרי מגדים (סי' מה א"א סק"ב), שהמקואות שמחממים אותם, חשיב שיש בהם הבלא וזוהמא, וכמ"ש בכסף משנה בשם רבינו מנוח. ע"ש.

גם בשו"ת עמק הלכה (חאו"ח סימן כה) כתב, שהדבר פשוט שהמקואות שמחממים אותם נחשבים כמרחץ, שאסור לברך שם כלל, וכמ"ש רבינו מנוח. וצריכות הנשים לברך על הטבילה כשהן עומדות מבחוץ. וצריך להזהיר את הנשים על זה, ולהנהיג אותם כאמור. ע"ש. וכ"כ הגאון חתם סופר

(חאו"ח סימן יח וחיו"ד סימן רז).

וכתב עוד מרן אאמו"ר: ואינה ה' לידי שו"ת באר מים חיים, כתיבת יד, להגאון רבי יעקב סופר בעל כף החיים, וראיתי שפסק שבמקואות שלנו שהם חמים ויש בהם הבלא וזוהמא, אסור לנשים לברך שם על הטבילה, אלא יברכו בחוץ, ושם בתוך דבריו הביא מ"ש המחזיק ברכה (סימן פד), והשיג עליו שבאמת גם הט"ז לא התיר לברך על הטבילה אלא במקוה שהוא צונן תמיד. וכדברי רבינו מנוח. ע"כ. הילכך למעשה אסור לנשים לברך על הטבילה בתוך המקואות שלנו שהם חמים, אלא יברכו בחדר הסמוך למקוה, בעוד החלוק עליהן, והברכה תהיה עובר לעשייתן, וכמ"ש מרן, ותיכף תפשוט חלוקה ותכנס למקוה בלי שום הפסק בדיבור.

הזכרת "שבת" במקוה

ואולם הרא"ש בתשובה (כלל ג' סי' טו) כתב, לא מצינו מי שאוסר למחוק שלום, ובכל האגרות כותבים שלום וזורקים אותם ונמחקים, והיינו טעמא שאע"פ שהשם עצמו נקרא שלום, כיון שאינו שם עצם אלא על שם הפעולה נקרא כך, הוה ליה כחונן ורחום שנמחקים. ע"ש. ומרן הכסף משנה (פרק ג' מהלכות ק"ש הלכה ה') כתב, תמיהה על רבינו שלא הזכיר שאסור לומר שלום בבית המרחץ וכו'. וכן הקשה בלחם משנה שם. והפר"ח (סי' פה ס"ב) כתב, דהרמב"ם סבירא ליה דלית הלכתא כעולא, מכח קושית התוס' (שבת י:). דאין שלום שמו של הקב"ה. וכ"כ המעשה רוקח בדעת הרמב"ם.

ויש שנהגו ליהדר שלא להזכיר תיבת שבת במקוה, וכמ"ש בספר בני יששכר (מאמר שבתות מאמר א) והביא ראייה מדברי הוזה"ק (פר' יתרו) וז"ל: "ומשום דכל מהימנותא אשתכח בשבתא, יהבין ליה לבר נש נשמתא אחרא נשמתא עילאה, נשמתא דכל שלימו בה, כדוגמא דעלמא דאתי, ובגיני כך איקרי שבת, מהו שבת, שמא דקב"ה, שמא דאיהו שלים מכל סטרוי." עכ"ל. וכ"כ בבא"ח (ש"א רי"צ טז) וז"ל "ויזהר במרחץ שלא יזכיר שם אדם שלום, וכן לא יזכיר שם שבת, דאיתא בזוה"ק שבת שמא דקב"ה, וכן נקרא שלום." ע"כ. וראה עוד בשו"ת רב פעלים ח"ד (סוף סימן טז)

והנה הרמ"א בהגה (יו"ד סי' רעו סעיף יג) כתב, דיש הנהגות מלכתוב שלום מלא באגרות של רשות. וכתב הש"ך על זה, ורוב העם אינם נזהרים בזה. וכן כתב הרא"ש

ולענין אמירת שלום בבית המרחץ, הנה בחידושי הר"ן (שבת י:) כתב בשם רבי יחיאל, שאין לכתוב שלום באגרת שלומים, שדרך לזורקם לאשפה ולמקומות מטונפים.

ד. אם היו שערות ראשו גדולות, מצוה לגלחן בערב שבת לכבוד שבת. ואם אי אפשר לו להסתפר ביום שישי, יסתפר ביום חמישי. וראה לעיל סימן רנב בדין תספורת בערב שבת, והדין כשחל ראש חודש ביום שישי. (ד)

מתא בעל השלום. כמו שאמר בועז לקוצרים ה' עמכם, שזוהי כוונת הנותן שלום לחבירו. אבל אם בא לכתוב בכתב שיש שלום בעולם, או בין פלוני לפלוני וכיו"ב, שהוא סיפור דברים אין צריך להזהר וכותב שלום שלם וליכא קפידא בהכי, שהרי אינו מכוין לשם ה', ולא חייל עליה קדושה. ע"ש. והכי נמי בנ"ד שאינו מתכוין לשם ה', ולכן יש להקל בזה. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ח' (חאו"ח סי' א' אות ג'). ע"ש.

שוב יצא לאור הספר הליכות עולם ח"א, ושם (עמוד מג) הביא מה שכתב הבן איש חי (פר' ויצא אות טז) שזיהר בבית המרחץ שלא יזכיר שם אדם הנקרא שלום. וכתב, שזו מחלוקת האחרונים, שהב"ח אוסר והט"ז מתיר. וכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סי' פה סק"ט) שנראה לו שהעיקר כהט"ז. וכ"כ הפמ"ג (א"א סי' פה סק"ג) שצדק הט"ז שכתב שאדם ששמו שלום מותר לקרותו במרחץ. וכתב הגאון רבי זלמן שכן נוהגים. וכן פסק המשנה ברורה (סימן פד סק"ו) ושכן המנהג. ועיקר. וראה עוד בזה בשו"ת משפטי עוזיאל (מהרורא תנינא חלק אורח חיים סימן ה').

להסתפר לכבוד שבת

תקיפו פאת ראשיכם ולא תשחית פאת זקנך. ואשריו למי שמניח זקנו כמנהג פולניה וטורקיה וכו'. והו"ד בבית מנוחה (דינים השייכים להכנסת שבת אות א').

ומה שכתבנו שישתפר ביום שישי, כן כתב הב"ח בשם הרש"ל, שמצוה להסתפר בערב שבת ולא ביום ה', שאין ניכר שעושה

בתשובה שיותר. ובנקודות הכסף העיר מהתוס' בסוטה (י.) וסיים, ומכל מקום צ"ע דמדברי שאר כל הפוסקים לא משמע דשלום יהא מן השמות שאינם נמחקים. ע"ש. ומרן החיד"א בברכי יוסף (סו) כתב, שבערי המערב נזהרים לכתוב שלום חסר. אך בגלילותינו אין נזהרין כלל.

ומרן בש"ע (סי' פד) כתב, שאסור לומר שלום בבית המרחץ בחדר הפנימי, וכן פסקו הב"ח והמג"א ושאר אחרונים. ואמנם אם השם של חבירו הוא שלום, ומתכוין לקרוא לו, יש לומר בזה ליכא איסורא. ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ו' (חאו"ח סי' טו אות ח') שצירף סברת המקילים לענין אמירת שלום למי שהולך בגילוי ראש, שגורם לו בכך ששייב לו שלום בגילוי ראש. עש"ב. וממילא הוא הדין כשאין כוונתו אלא לקרוא לחבירו ששמו שלום.

ודמי למה שכתב בשו"ת הרדב"ז [בסי' רכ, והובאו דבריו בשו"ת יביע אומר חלק ד' חו"ד סי' כב אות ב'], דמה שיש להזהר שלא לכתוב שלום מלא, היינו בזמן שאלת שלום, שבאותה שעה מתכוין לתת שלום לחבירו

(ד) אור זרוע פרק אלו מגלחין, רמ"א (סימן רס ס"א). והוא כדי שלא יכנס לשבת כשהוא מנוול. [ואמנם בהגהות הטור הנד"מ, ובהגהות הראבי"ה (סי' קצז) כתבו, דלפנינו באו"ז ליתא. אבל בראבי"ה כתב כן. ע"ש]. ובספר מורה באצבע (סי' ד' אות קלח) כתב, שיכוין שהוא מסתפר לכבוד שבת, ומקיים מצות לא

ה. אם היו צפרניו גדולות, מצוה ליטלן לכבוד שבת. ולא יזרוק את הצפרנים לארץ, אלא אם כן במקום שאין נשים מצויות. (ה)

שבת, מפני טורח שבת. ע"ש. וכתב המג"א שם, דאפשר דמכל מקום מצוה מן המוכרח להסתפר בערב שבת, אלא שאנשי מעמד לא היו פנויים בערב שבת.

לגזוז צפרניו בערב שבת

צפרניו קשה מאד, לכן יש לגלח הצפרנים בער"ש. ע"ש. וכ"כ בספר מטה משה (סי' תיא).

ונראה שעיקר עונשו היה על שסיפר בקדיש ותפלה וברכה מעין שבע, וצירפו לו מה שלא נזהר בתגלחת צפרניו בע"ש. [שהרי הטור הנ"ל לא הזכיר ענין גילוח הצפרנים].

וכן הזהיר על זה בספר חסידים (סי' נח), וכתב, ואל יגדל אדם צפרניו, פן יכנס בהם הטיט, ואמרו חכמים הטיט והבצק שתחת הצפורן, אפילו כנגד הברש, חוצץ כנטילה, ועוד שמא יכנוס לתוכם חלב או דבר איסור ויכשל. ומעשה שראה אחד בחלום מת צדיק שנפטר ופניו מוריקות, אמר לו משום שהיו צפרניו גדולים, וחלב נכנס בתוכם והייתי אוכל דבר חס בלא ניקור הצפרנים. ע"ש.

לכבוד שבת. ותמה עליו, דמשנה שלימה שנינו בפרק ב' ובפרק ד' דתענית ובחמישי מותרין מפני כבוד השבת, ופירש רש"י, דרך רוב בני אדם לספר בחמישי ולא בערב

(ה) מה שכתבנו שמצוה לגזוז צפרניו בערב שבת, כן כתב הכל בו (ס"ו ל"ה) שצריך ליהדר בתגלחת צפרנים בכל ער"ש. וכ"כ הארחות חיים (הל' תפלת ער"ש אות יב), והוסיף הב"י (סי' רס), שכ"כ בספר היראה לרבינו יונה (סי' צח). וכן כתב בספר הבתים (הל' שבת פ"ל עמ' רמח). וסיימו הארחות חיים והכל בו שם, ובטור (סי' רסח), שמעשה היה בגדול אחד שראהו בחלום אחד מתלמידיו אחר פטירתו, שהיו פניו מוריקות, ואמר, שבשמים הענישוהו על ג' דברים, שלא נזהר בתגלחת הצפרנים בכל ער"ש, ולא נשמר מלספר בקדיש ובברכה מעין שבע, וכן מלספר בתפלה שהיא קבועה. ע"ש. וכ"כ בספר חיי עולם (ספר היראה לרבינו יונה אות ש"ט). והובא בשלחן ערוך (סי' רס). וכ"כ בכף החיים (סי' רס סק"ט, וסק"י), בשם האר"י, שעונשו של המגדל

לגזוז צפרני ידיו ורגליו ביום אחד, ואם יש לחוש שלא לגזוזן בערב שבת

הכוונות מבואר שהאר"י לא היה חושש לזה, ובע"ש היה נוטל צפרני ידיו ורגליו. וכמבואר בשער הכוונות (דס"ב ע"ד), וא"כ ליכא למיחש למידי. ע"ש. וכ"כ בספר בן איש חי (ש"ש פ"ר) לך לך אות יד) וז"ל: "ויזהר לקוץ צפורני ידיו ורגליו בכל ער"ש". ע"כ. וכ"כ בשערי תשובה (סק"ב), ובכה"ח (אות טוב). ע"ש.

והוא כתב בבן איש חי (שנה ב' פרשת לך לך סעיף יג), שאם לא יוכל לגזוז צפרניו בכל ערב

ויש שכתבו שאין ליטול צפרני ידיו ורגליו ביום אחד, וכ"ה במג"א (ר"ס רס) בשם ספר מגיד מישרים. ונמשכו אחריו כמה אחרונים. וכ"כ הא"ר (סק"ז), והתו"ש (סק"ב). וכ"כ בעולת שבת, שיש סכנה למי שנוטל צפורני ידיו ורגליו ביום אחד, והובא במחב"ר (סי' רס סק"ד). וכ"כ עוד אחרונים. וכ"כ המשנ"ב (סק"ו).

אולם מרן החיד"א במחזיק ברכה שם כתב: ואני אומר שאין לחוש לזה, כי בספר

לגבי מסמרים שקבעו בהם המזווה שהיו תשמיש לתשמיש של קדושה. ואמנם כל זה על צד החסידות, כי כבר כתב במשנ"ב (סי' קנ"ד סק"ו) דדוקא תשמיש קדושה עצמה, אבל דבר המשמש להתשמיש קדושה, והוא הנקרא תשמיש דתשמיש, אין בו קדושה, ומותר להשתמש בהן אף בעודן קיימין. (פמ"ג סי' קנ"ג מש"ז ס"ק טו). ועוד יש לחלק בין מסמרים שקבעו בהם מזווה וכבר נעשית בהם המצוה, לצפורן שהיא בגדר הזמנה, והזמנה לאו מילתא היא, כמבואר בש"ע (סי' מב ס"ג).

וכן מצינו לחכמים שוחטים ובודקים, שמגדלים צפורן כדי לבדוק הסכין מכל פגימה, קודם ואחר השחיטה, וכמבואר בילקוט יוסף איסור והיתר כרך א' (עמוד עא).

לגזוז צפרניו ביום ה'

במשנה ברורה (סימן רס סק"ו), שכתב, שאין זה תיקון כבוד שבת שהצפרנים חוזרות לצמות בשבת. ע"כ. ומה שהשמיט ענין התספורת, עיין בכף החיים (אות טו) שהעיר מהא דמלך מסתפר בכל יום. והביא מ"ש בתוספת שבת שהמציאות שהשערות גדלות באותו יום.

ומכל מקום צ"ע דכיון שאין זה ניכר כלל, מה בכך שמתחיל צמיחת השער בשבת. ובכנסת הגדולה (הגב"י שם) כתב לחלוק על דברי הט"ז. ע"ש.

ועיין ביפה ללב (סק"ד) שהביא תמיהת הרב אדני פז, על מה שהובא במגן אברהם (ריש סימן ה') בשם ספר הגן, שהצפרנים גדלות בשבת, אם נוטלן ביום ה', שמה בכך שהן צומחות, הרי זה בידי שמים, והשיב היפה ללב, שכך כוונת ספר הגן, שהרי נטילת צפרנים בערב שבת מטרתה להסיר המותרות, ואם צומחות בשבת, הרי חזרו המותרות בשבת, ואין זה מכבוד שבת, ולא משום עצם הצמיחה בשבת, וכדברי המחצית השקל. והמשנ"ב לא ביאר כד' מזה"ש והיפה ללב.

שבת, מפני ששוהה גידולם, יזהר לקוץ כל שתי שבתות. ע"כ. והיינו בין צפרני ידיו ובין צפרני רגליו. ובספר אור צדיקים כתב, יזהר תמיד בתגלחת צפרנים, כי הוא טומאה גדולה ועון פלילי במגדלי צפרנים בידים וברגלים.

ואמנם יש כהנים המגדלים צפורן אגודל של יד ימין, כדי שאם יבנה בית המקדש יוכלו לקיים מליקה בעוף, ומליקה היא מהעבודות הקשות שבמקדש, ויצטרך להרגיל עצמו לכך מיד כשיבנה ביהמ"ק. וכתב בספר חשוקי חמד (יומא שלו) דיתכן דצפורן כזו כשגוזזים אותה יש להחמיר שלא להשליכה לבית הכסא, כי היא נעשתה למצוה ואסור לבזותה, וכן צפורן של מוהל שמשמש בה לפריעה, וכיו"ב יש מי שכתב

ומה שכתבנו שמותר לגזוז צפרניו ביום ה', הנה יש שכתבו שאין להסתפר ולחתוך הצפרנים ביום ה', מפני שמתחילין ליגדל בשבת. ובב"ח כתב בשם הרש"ל, שיש לספר בערב־שבת, ולא ביום ה', כדי שיהיה ניכר שהוא לכבוד שבת, ויש טעם יפה שאין נוטלין ביום ה'. ע"כ. ובספר מט"מ כתב בשם ספר הגן, שלא ליטלן ביום ה', מפני שגדלין בשבת. ע"ש. אלא שכבר העירו האחרונים דמה בכך שמתחילין ליגדל בשבת, הא הם גדלים מאליהן. ועוד, דבמשנה פרק ב' ופרק ד' דתענית מבואר, דאנשי משמר היו מגלחין ביום ה'. וכן העיר המגן אברהם מהמשנה בתענית. וראה להלן.

ובט"ז (סק"א) כתב גם כן, ששמעתי הטעם שאין מסתפרין ביום ה', משום דדרך השערות והצפרנים המגולחים להתחיל לצמות ביום ג' שאחר הנטילה, על כן אין לעשות שיהיה זה בשבת. ע"כ. ושם י"ל שגם זה מכלל כבוד שבת, שאין ראוי שתחיל צמיחת השער בשבת. וכן משמע

בזה בשו"ת בית יעקב (סימן מח), ובשו"ת
עמודי אש (סימן ר).

ובס' אור לציון ח"ב (עמ' שיב) כתב, שאין
הספרדים מקפידים על גזיזת צפרנים
ביום ה'. ע"ש.

ועיין במגן אברהם (סימן רפה ס"ק א) שהביא
משם השל"ה, דיקוץ הצפרנים קודם
קריאת שנים מקרא ואחד תרגום. ובספר
שערי הלכה ומנהג העיר מפע"ח (שער השבת
פ"ג) דמבואר שיקוץ הצפרנים אחר הקריאה,
והיינו קודם הטבילה. וע"פ האר"י היינו
קודם חצות, שהרי כתב לגלח השערות קודם
חצות משום לא תחסום שור בדישו.

שלשה דברים נאמרו בצפרנים, קוברן צדיק, שורפן חסיד, זורקן רשע

ממלבושיו היקרים, והיה סיבה שמה שנשאר
בו מהם יהיה מקום אחיזה לזוהמא ההיא,
והיא עונשה. ע"ש. והיינו, שהאשה הרי היא
שגרמה שנתפשט המלבוש, ולכך מה
שנשאר מהם יש מקום שהאשה תיענש.
ובזוהר הקדוש (פר' ויקהל דף רח) הזהיר שלא
יגדל אדם צפורניו, ובעי לספרא לון, ולא
ירמי לון דלא יעבד קלנא בההוא אתר,
דיכול בר נש לאתזקא, וכלא כגונא עלאה.
והיינו, שצריך לחתוך הצפרנים ולא להשליכם,
כדי שלא לנהוג בזיון המקום ההוא, כי האדם
ההוא יכול להנזק מזה, והכל הוא כעין של
מעלה]. וראה עוד בזוהר הקדוש (פר' אחרי מות
דף עט). ועיין למהר"ח פלאגי בספרו עיני כל
חי (גדה יז). מה שביאר עוד בטעם הדבר דחסיד
שורפן. ע"ש.

והנה בגמרא שם הקשו על רבי יוחנן שנטל
צפרניו בבית המדרש וזרקן, והיאך
זרקן ולא חשש שתעבור עליהן אשה ותפיל
עוברה. ותירצו, אשה בבית המדרש לא
שכיחא. וכי תימא זימנין דמיכנשי להו ושדי
להו אבראי, כיון דאשתני אשתני. והיינו,

ובערוך השלחן (סימן רס אות ו') כתב, שהוא רק
מפני כבוד השבת להסתפר ולקוץ
הצפרנים בערב שבת, שאז ניכר שמסתפר
לכבוד שבת ויום טוב. ואם יודע שבערב
שבת לא יהיה לו פנאי, יכול לקוץ ביום ה'.
ע"ש. שוב ראיתי שכן כתב בשו"ת הלל
אומר (ס"י קסא), שעיקר הטעם שלא מסתפרים
ביום ה', כדי שיהיה ניכר שעושה לכבוד
שבת. והעולם אינם מדקדקים בזה כל כך,
וכשיש איזה סיבה כל דהו, דהיינו אם חל
ראש חודש בערב שבת, מקדימים להסיר
הצפרניים ביום ה'. ועיין בשמן הראש (אורה
חיים סימן עו), שמביא ראיות להחולקים על זה.
והמקובלים מדקדקים בזה. ע"ש. וראה עוד

והנה בגמ' מועד קטן (יח:): וכן בנדה (יז).
אמרו, תניא, שלשה דברים נאמרו
בצפרנים, שורפן חסיד, קוברן צדיק, זורקן
רשע. ופירש רש"י, חסיד עדיף מצדיק
כשקוברן איכא למיחש דהדרי ומגלו. ע"ש.
והטעם לזה שמא תעבור עליהן אשה
מעוברת ותפיל את עוברה. ולכן במקום דלא
שכיחי נשים, וכגון בבית המרחץ לאנשים,
מותר לזורקן. ואי אשתנו מההיא דוכתא
דהו מעיקרא, תו לא מזקי. (מועד קטן יח). אלא
דמטעם אחר יש להקפיד שלא לזרוק צפרניו
לארץ, משום דמאיסי לאחריני. ועוד אמרו
בגמ' נדה שם, אמר רבי שמעון בר יוחאי,
חמשה דברים הן שהעושה אותן מתחייב
בנפשו ודמו בראשו וכו', והנטל צפרניו
וזורקן לרשות הרבים.

והשל"ה הקדוש (מסכת שבת, פרק תורה אור, סוד
נטילת צפרנים, עמוד צט), וכן הרב אליה
רבה (סימן רס אות ז') הביאו בשם הרב תולעת
יעקב (סוד שבת אות ג') שביאר הטעם למה
דוקא הנשים ניזוקות מהצפרנים, דשמא זה
עונשה, מפני שגרמה שיתפשט אדם הראשון

ששינה מקומו. וכתב, שכן משמע מלשון רש"י שכתב הטעם כיון שנשתנה ממקום שהיה מקודם, אז אינו מזיק עוד. וסיים: ופשטן של דברים משמע כהרב פרישה. וכן הוא בברכי יוסף. גם בספר בתי כנסיות (בית מועד סימן תקלב ס"א) מבואר דלא כהפר"ח.

וכל זה דלא כדברי הגאון מחוסט בשו"ת חסד יהושע (מהדור"ק סימן טו) שהחמיר בזה כהאליה רבה. ע"ש.

ועיין כרם שלמה (סימן רס), ובאורחות חיים ספינקא (דף צה ע"ג), ובשו"ת רבבות אפרים ח"ד (סימן צו אות מא). ע"ש.

וראיתי שהביאו סייעתא לדברים הנ"ל ממה שכתב בשיטה על מועד קטן, לתלמידו של רבינו יחיאל מפאריש (בתוך אוצר הראשונים מסכת מועד קטן, עמוד ג), דכיון שנדדו ממקום שנפלו בו מתחלה שוב אינן מזיקין. ולכן יש כמה נקיי הדעת כשנפל להם צפורן אחת בשעת גלוח, ואינן יכולים למצאו כדי לקוברו או לשורפו, מכבדין כל סביב מקומם, כדי לנדדו ממקום שנפל בו תחלה, וכן נכון והגון. ע"ש.

ובדברי הגמ' הנ"ל, כיון דאשתני אשתני, ראיתי שצינו לדברי אחד מן הקדמונים על הרי"ף (קובץ ראשונים על מועד קטן, עמ' ק) שכתב, כיון דאשתני, שעמדו שני ימים או שלשה ימים אחר נטילתן, אשתני, ואין אשה מפלת מחמתן. וכיו"ב כתב רבינו יהונתן מלוניל בפירושו על הרי"ף (דף " מדפי הרי"ף), שמא תעבור אשה עוברת, ודוקא היכא שנפלו דעברה עליהן האשה תיכף שנפלו לארץ, כלומר באותו יום עצמו, אבל אי כניש להו לאחר אותו יום, שכבר נשתנה מראיתן מחמת הקרקע אם רוצה לזורקן ברשות הרבים לית לן בה.

והרב פקודת אלעזר (דף קל) כתב, שהמנהג

דכיון שהצפרנים אינם במקום הראשון שנפלו שם, נשתנו ואינם מזיקים עוד. ונע"ש ברש"י. ומבואר, שאין בכח הצפרנים להזיק רק במקום שנפלו, אבל אם אסף אותם במקום אחד, וזרקם אחר כך לית לן בה.

והנה דעת הפרי חדש (יו"ד סימן קטז סק"ט) דמה שאמרו בגמרא שאם הצפרנים הוזהו ממקומן אינם מזיקים עוד, הני מילי כי כניש להו מדוכתא קמא דנפלי ביה ממילא, אבל אי כניש להו בחד דוכתא אדעתא דלבדוריהו בתר הכי, בההיא דוכתא דקמבדר להו, הוה ליה דוכתיה קמא, ותמן מזקי. והכי מוכח מהא דאיתא התם דכי איתרע ביה מילתא בשמואל עאל פינחס אחוה למשאל טעמא מיניה וכו' שקלינהו לטופריה חבטינהו לאפיה. וכתב רש"י, זרקניהו מרוב כעס והדר מכנס להו דזורקן רשע. ע"כ. והא הכא דמסתמא מקמי דחבטינהו כניס להו בחד דוכתא, ואם כן כי זרקניהו בתר הכי מאי הוי, והא אשתני ולא מזקי. אלא משמע ודאי כדכתיבנא דכי כניש להו בחד דוכתא אדעתא דלזרקניהו לא מקרי האי דוכתיה דמעיקרא, וכי זריק להו בתר הכי מזקי. ע"ש.

והפרישה שם כתב: ויש ללמוד מכאן שאם אדם חותך את צפרניו בביתו, במקום שהנשים שכיחי, ונפלו מידו קצת מצפרניו, יכבד אותו מקום, או ינקה שם ויזיזם ממקומן, ולית לן בה. ע"ש.

והאליה רבה (ס"ו רס סק"ז) כתב, ולענ"ד אפשר דדוקא כשהשליכן חוץ לחדר הוי שינוי מקום, וכן משמע ברי"ף שם. ע"כ. וכתב במחזיק ברכה הנז', דלשון התלמוד דקאמר כיון דאשתני אשתני משמע כהרב פרישה, דבשינוי ממקום שנפלו סגי. שאם היה צריך שינוי לחדר אחר, הוה ליה לש"ב למימר כיון שיצא לחוץ, ולא לומר בלשון

הללו אדרבה יש תשובה לדברי המחזיק ברכה (סימן רס), דרש"י לא כתב כן אלא להס"ד, אבל להמסקנא דהואיל ואשתני אשתני אין צריך לומר כן, דהרי הר"ן ז"ל הוסיף שזורקן לחוץ וכו', אלא ודאי כהפרי חדש. ודו"ק כי קצרתי. [קטע זה מיב"א].

ובשו"ת בצל החכמה ח"ב (סימן לה) נשאל, שעתה בזמנינו שאין משתמשים בתנורים על גחלים, ויש קושי לשרוף הצפרנים, על כן רבים נוהגים להצניעם, ולאחר כמה חדשים עושים מדורת אש או מקצתם, אולם רבים וכן שלמים נוהגים מיד לאחר החתיכה לזרוקם לבית הכסא, שהולך אחר כך לים הגדול. והשיב, דהיותר נכון לשורפן תיכף אחר שקצצן, אבל אם בא להשהותן ולשורפן אחר זמן, מוטב לזרוקן תיכף לבית הכסא דבזה יצא מידי כל חשש שיתפורו. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת באר משה חלק ו' (סימן קלג אות יב).

והנה הרמ"א שם הביא דברי האבודרהם, דכשנטל צפרניו לא יטול אותן כסדרן, אלא יתחיל בשמאל בקמיצה, ובימין באצבע. וסימן לזה: דבהג"א בשמאל, ובדאג"ה בימין. ע"ש. אך בתשב"ץ (סימן תקסא) כתב, שהמהר"ם לא דקדק בזה, [ועיין בתשובת מהר"ם מרוטנבורג, הוצאת כהנא פס' רחן]. וכן כתב בשער הכוונות (דף סב), שהאר"י ז"ל היה חותך וקוצץ צפרניו לכבוד שבת מידי ומרגליו, והיה קוצצן כסדרן, ולא היה חושש ולא מקפיד על אותו הסדר הנז' באבודרהם. ע"ש. וכתב במגן אברהם שם, שהאר"י היה מלעיג ע"ז ולא היה חושש לכך. וכ"כ התשב"ץ סי' קנ"ד בשם מהר"ם. מיהו יש ליהרהר לכתחלה. ע"כ. ואף על פי שבערוך השלחן (שם אות ו') כתב, שכדאי ליהרהר בזה לכתחלה, וגם באליה רבה שם כתב, דמי ישמע להקל דחמירא סכנתא וכו'. מכל מקום רבים לא נהגו לדקדק בזה, וכמו

להשליך הצפרנים בתוך חפירת בית הכסא, וזהו קבורתם. וכן כתב הרב קול ששון. והוצרכתי לכתוב זה, מפני גודל ההרעשה והתמיהה שעשה עלי ה"ר מרדכי אשכנזי ששאל אותי על זה, ואמרתי לו שכך מנהגי, והרעיש ואמר שזהו שגורם מיתת בנים רח"ל. ועיין במשנ"ב (סי' רס סק"ו) שהביא המחלוקת בין הפרישה לאליה רבה הנ"ל.

וכתב בבן איש חי (פר' לך לך, שנה שניה, אות יד), וצריך לקבור הצפרנים בבית הכסא בתוך הנקב, ולא יזרקם כלאחר יד, כדי שלא יתפזרו מהם בקרקע בית הכסא וידרסו עליהם. ואם קצץ צפרניו ונזרק אחד מהם שאינו רואהו, יכבד המקום ההוא במכבדת, ויזרוק הזבל בנקב של בית הכסא או באשפה. ויזהר בקציצת הצפרנים שלא יפלו על בגדיו, וכל שכן שלא יקוץ ויניח בגדיו עליהם. וצריך ליהרהר בזה אפילו על מנעליו, ואין חילוק בזה בין צפרני ידיו לצפרני רגליו. וראה בכף החיים שם מה שכתב בזה.

והנה בשו"ת יין הטוב (חלק אורח חיים סימן ח) דן בדברי הפרי חדש הנ"ל, בהא דאמרינן גבי צפרנים דהיכא דאשתני אשתני, מכל מקום אם בשעה שנטל צפרניו הניחם על דעת לפנותם למקום אחר, אותו מקום אחר יש לו סוגלת מקום א'. וע"ש שכתב, דלאו כולי עלמא מודו לדברי הפר"ח. ראה שם.

ובשו"ת יביע אומר חלק ט' (או"ח סימן קג אות ג) כתב ע"ד: יש להעיר שא"כ גם אחר דמכנש להו כיון שזורקן על דעת לפנותן אח"כ (דאי לאו הכי זורקן רשע) צריך לקברן, והרי בחידושי הר"ן מועד קטן שם כתב, דהדר מכנש להו, וזורקן לחוץ, שאין מזיקות אלא במקום נפילתן הא'. ע"כ. אלא ודאי כדחייית מר עפ"ד הא"ר דזריקתן לחוץ דוקא נקרא אשתנו, ולא בהזיזם ממקומן. וכן הוא במחזיק ברכה. ויש לדחות. ומדברי הר"ן

ו. כיון שאסור להפריש חלה בשבת וכיום טוב [בעיסה שנילושה מערב יום טוב], לפיכך תיקנו חכמים שישאל אדם לבני ביתו בערב שבת ובערב יום טוב סמוך לחשכה, בלשון רכה, אם הפרישו חלה ממיני מאפה, ואם לא הפרישו אומר להם שיפרישו החלה קודם כניסת השבת. ובפרט יש לשאול על כך בערב פסח, שלא ישכחו להפריש חלה מן המצות שאפו עבור ליל פסח. וצריך לומר את הדברים בלשון רכה, כדי שיקבלו ממנו. ואמנם מי שאינו רגיל לאפות לחם או שאר מיני מאפה בביתו, אין צריך שישאל בערב שבת על הפרשת חלה. וכן במקומות שרגילים לקנות פירות וירקות ממקומות שיש להם הכשר כדת שכבר הפרישו מהם תרומות ומעשרות, אין צריך לשאול עשרתם. וכן אם בעל הבית נוהג לעשר בעצמו, וקונה לחם ממקום שמפרישים חלה כדין, אין צריך לשאול מאנשי ביתו עשרתן וכו'. וכן במקומות שאין רגילים להניח עירובי חצרות ועירובי תחומין, אין צריך שיאמר להם ערבתם. ורק יאמר לבני ביתו להדליק את הנר, ויזהירם סמוך לחשכה שיפסיקו לעשות מלאכה. (ו)

ומאי דאשכחן רגליו זו בזו, דקשה לשכחה ברחיצה. ואף בכסדרן לשלא כסדרן בצפרנים אין קפידא לפי דעת האר"י, כמו שכתבו הרב יד אהרן ז"ל, ומחזיק ברכה, והכנסת הגדולה הביא תיקון וכו'. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת בצל החכמה חלק ג' (סימן נג"ד). ע"ש.

ובספר בתי כנסיות הנ"ל כתב, שיהיה נזהר מאד שלא יפלו על בגדיו, וכל שכן שלא יקצוץ אותם על בגדיו ולקולטן שם, כי הוא גורם רעה לעצמו. ואם אשה נדה תעשה כך ביום טהרתה לקוץ אותן על בגדיה, לעולם לא תצא מידי דופנה של טומאתה, ותגרום להפיל ולדותיה, ושומר נפשו ירחיק מהן. ע"ש. ועיין מה שהעיר בזה מהר"א פלאגי בספר אברהם את עיניו (נדה דף יז.).

שכתב כן מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רס אות ה'), שאם היה איזה נדנוד סכנה בדבר, ודאי שהאר"י ז"ל היה נזהר בזה. והשתא דלא נזהר כלל, ואדרבה היה מלעיג על זה, ליכא שום ספיקא כלל, ואין טעם לזהר בזה אף לכתחלה. וכן פשט המנהג בגלילותינו, ואין גם אחד נזהר בזה כלל. ע"כ.

וכבר הזכרנו לעיל מה שכתב בספר רוח חיים בשם ספר סיפור החיים (סדר וירא), דכשם שאין ליטול הצפרנים בבת אחת, ידים ורגלים ביום אחד, כך לא ירחוץ ידיו ורגליו כאחת מטעם זה, וכיון דאמר רחצו רגליכם ממילא דאין ליטול ידיהם באותו יום. ובנו רבי אברהם בספרו שמו אברהם (מערכת ב' דף סג) הרבה השיב עליו בשגם בנטילת הצפרנים נמי נדחה קרו לה לסברא זו. ע"ש.

אמירת "הפרשתם חלה" מערב שבת בזמן הזה

שבת עם חשיכה, עשרתן ערבתן הדליקו את הנר. ופירש רש"י עם חשיכה, שאם ימהר

(1) מקור הדין במשנה שבת (לה). שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ערב

ז. נכון להגיה הספר תורה שקוראים בו בשבת בציבור, אם אין בו חסירות או יתירות, או דיבוקים ופירוודים. ויש הנוהגים לקרוא בו הפרשה שמו"ת, בטעמים, ואגב הקריאה מגיהים הס"ת. ז)

עשרתן. ע"ש. וכ"כ הב"ח, ושאר האחרונים. גם במשנה ברורה שם (ס"ק יב) כתב, במקום שאין רגילים להניח עירובי חצרות כי אם מערב פסח לערב פסח, וגם עירובי תחומין אין דרך להניח, אין צריך לומר זה. וכתב עוד (ס"ק יג) דכעת אין אנו נוהגים לשאול על הפרשת חלה. ועיין בתשובת כנסת יחזקאל (סימן קג) שכתב טעם לזה. אך בערב פסח צריך לשאול. ע"ש.

ויש אומרים דהואיל ושונה דין חלה בחוץ לארץ מארץ ישראל בשכח להפריש [ראה להלן]. בחוץ לארץ אין אומרים בערב שבת עשרתם, הפרשתם חלה, שהרי יש תקנה לאכול ולשייר. ורק בארץ ישראל אומרים עשרתם, הפרשתם חלה וכו'. [כנסת יחזקאל. יסודי ישורון עמוד 259].

ומה שכתבנו גבי יום טוב, הוא על פי המבואר בש"ע (סי' תקו סעיף ג) שאין להפריש חלה ביום טוב בעיסה שנילושה מערב יום טוב. ע"ש. והיינו שגמר כל הלישה מערב יום טוב דכבר נתחייב בהפרשת חלה, אבל אם היה לו לעסוק ביום טוב בגמר לישתה אם כן מערב יום טוב לא נתחייב עדיין בחלה, וכהתחיל ללוש ביו"ט דמי. וכ"כ הרשב"א בחידושו. וכ"כ בעבודת הקודש. וראה בשעה"צ (סימן תקו ס"ק כה).

ז) עיין בשל"ה (שבת נר מצוה טז) שכתב, "מצוה גדולה ומצוה דרבים היא, מי שזוכה ומזכה לקרוא הסדרא הפרשה בתורה בער"ש, כדי להגיה, שלא יחסר אפילו אות אחת, ולא יעדיף אפילו אות אחת, ולא תשתנה אפילו אות אחת. ואפילו בחסירות

להזכירם מבעוד יום יפשעו ויאמרו עדיין יש שהות. וכן הוא בטור ובשלחן ערוך (סימן רס ס"ב): כשיהיה סמוך לחשיכה ישאל לבני ביתו בלשון רכה, עשרתם, ערבתם, הפרשתם חלה, ויאמר להם הדליקו את הנר. ע"כ. ולענין מעשרות ועירובין, אומר בלשון שאלה, אבל בהדלקת הנר אומר בלשון ציווי, שהרי לא שייך לשאול על זה, שהרי רואה אם הדליקו את הנר או לא, וכמו שכתב רש"י שם. ובכלל זה רמז כאן שצריך להזהירם להפסיק ממלאכה, כמבואר באחרונים. וסמוך לחשיכה היינו מבעוד יום באופן שיהיה לבני ביתו שהות ביום להפריש חלה או תרו"מ, ולהוסיף מחול על הקודש.

ומה שכתבנו שיאמר הדברים בלשון רכה, הוא בגמרא (שבת ד.י.), אמר רבה בר רב הונא, אף על גב דאמור רבנן שלשה דברים צריך אדם לומר וכו', צריך למימרינהו בניחותא, כי היכי דליקבלינהו מיניה. אמר רב אשי, אנא לא שמיע לי הא דרבה בר רב הונא, וקיימתי מסברא. ע"כ. וכבר אמרו בגמרא (גיטין ז.) לעולם אל יטיל אדם אימה יתירה בתוך ביתו. ע"ש. שמתוך היראה הם מחללים שבת ומאכילים לאדם דבר האסור לו ובאים לידי כמה עבירות.

והטור שם כתב בשם מהר"ם מרוטנבורג, דבמקום שאין רגילים לעשר ולערב עירובי תחומין אין צריך לומר להם עשרתן ערבתן, אלא די במה שאומר הדליקו את הנר. וכן הוא ברמ"א שם. ובברכי יוסף (סימן רס סק"ז) הביא כן מהירושלמי, דכל מה דהוה אכיל מן שוקא הוה אכיל, ולא היה אומר

ילקוט

סימן רס - דיני כניסת שבת

יוסף

תקופה

סימן רסא - דיני ספק חשיכה - זמן קבלת שבת

א. זמן בין השמשות, הוא מיד כששקעה החמה בערב שבת ונכסית השמש מעינינו, שאז מתחיל זמן בין השמשות, וצריך לפרוש מכל מלאכה ומאיסורי שבות. ונמשך זמן בין השמשות שלש עשרה דקות וחצי (שלשת רבעי מיל) אחר השקיעה. וכן המנהג פשוט לענין זמן כניסת השבת כדעת הגאונים, וחלילה להקל ח"ו לעשות מלאכה אחר השקיעה שלנו וכדעת רבינו תם, שכבר פשט המנהג בכל המקומות כדעת הגאונים, ורק לחומרא בצאת השבת ויוהכ"פ מנהגינו להחמיר כדעת רבינו תם וסיעתו, שיציאת השבת היא שבעים ושתיים דקות (ארבעה מיל אחר השקיעה ביום שבת), שרבים מרבתינו הראשונים סוברים כמותו, ועל צבאם מרן השלחן ערוך. א)

מה שאין כן ספר תורה חסר אפילו אות אחת הוא פסול וכו'. ומשום אלו החששות אמרתי מצוה גדולה להגיה ספר תורה בכל ערב שבת, ובכל ערב יום טוב, וכן בכל הקריאה. עכת"ד.

דקים לן בגווייהו, צריך לדקדק לראות שיהיה הכל כתיקונו. ואמר רז"ל (מנחות ל) הגיה אות אחת מעלין עליו כאילו כתבה כולה. ומצוה גוררת מצוה, כי אז מזכה את הרבים שיוצאים י"ח בספר תורה כשר, והברכות הם כתיקונם,

מתי הוא זמן כניסת השבת וצאת השבת

כהרף עין, זה נכנס וזה יוצא. ולדעתו עד כדי מהלך שלשת רבעי מיל לאחר שקיעת החמה, הוא ודאי יום, וזמן מועט לאחר מכן, כדי מהלך כחמישים אמה, מגיע זמן בין השמשות, שהוא כהרף עין. ומסקנת הגמ' שם (לה: דהלכה כדברי שניהם להחמיר.

א) בגמרא שבת (לד:) מובא מחלוקת בשיעור זמן בין השמשות, שהוא לאחר השקיעה, ודינו כספק יום ספק לילה. לדעת רבי יהודה שם, שיעור בין השמשות הוא כשיעור מהלך שלשת רבעי מיל. ושיעור מיל הוא אלפיים אמה. ולדעת רבי יוסי בין השמשות הוא

כמה הוא שיעור מהלך מיל

חדש, הש"ך, האליה רבה. וכן פסקו הגאון רבי יוסף חיים בכך איש חי, והגאון החזון איש. ולפי זה, אם שיעור מיל הוא שמונה עשרה דקות שיעור מהלך שלשת רבעי מיל הוא י"ג דקות וחצי.

והנה שיעור מהלך מיל שנוי במחלוקת הראשונים, כי בשו"ת תרומת הדשן כתב, ששיעור מהלך מיל הוא שמונה עשרה דקות. והובא בבית יוסף יורה דעה סימן סט. וכן משמע מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות (ריש מסכת ברכות). וכן דעת רבינו סעדיה גאון בסידורו, והראב"ה, והמאירי, והרא"ה וכן פסקו מרן בשלחן ערוך (סימן תנט), והרמ"א (סימן רסא). ע"ש. וכן הוא דעת הלבוש והבית

אולם הרמב"ם בפירוש המשניות (פרק ג' דפסחים) כתב, ששיעור מהלך מיל הוא שני חומשי שעה, שהם 24 דקות. וכן דעת

לישנא מן התורה. ע"ש.

אמנם לענין הלכה נקטינן כדעת רוב הפוסקים ומרן השלחן ערוך שיש דין תוספת מחול על הקודש גם בשבת וביום טוב, הן בכניסת השבת והן ביציאתה. והסכימו הפוסקים שאין שיעור לזמן תוספת שבת, ודי בזמן כל שהוא. וכן מבואר בספר היראים, וספר מצות גדול, ובספר ארחות חיים, ובהר"ן בחידושו לשבת שם, והרא"ה בחידושו לברכות, ורבינו יונה בברכות, ועוד. וראה בשו"ת יביע אומר חלק ה' (דף עו ע"א, חלק אורח חיים סימן כא אות ב). ע"ש. ולכן מצד הדין זמן צאת השבת עם התוספת הוא כמה דקות אחר זמן צאת הכוכבים, ונוהגים להוסיף מחול על הקודש עד כחצי שעה לאחר השקיעה, וכמו שכתב הגאון המשנה ברורה (סימן רסא ס"ק כב), ועוד. וראה עוד להלן מה שכתבנו דיש לחוש לכתחלה לזמן ר"ת.

ועיין עוד בשו"ת מנחת אלעזר ח"ד (סימן מב) מה שכתב לדון בארצות הצפון אשר בימות הקיץ הארוכים לילה כיום יאיר כחשיכה כאורה, מתי הוא זמן צאת השבת. ע"ש. וראה עוד בזה בפסקי תשובה (סימן רנג). ע"ש.

רבינו עובדיה מברטנורא. וכן פסק הגר"ז בש"ע שלו, ועוד אחרונים. ולפי זה שיעור מהלך ג' רבעי מיל הוא י"ח דקות. ונכון לחוש לשיטה זו, ובפרט דשיעור זה הוא בשעות זמניות, דהיינו שבימות הקיץ שהימים הם ארוכים, אף זמן בין השמשות ארוך יותר, ולכן גם לפי השיעור הקצר רק כעבור י"ח דקות אחר שקיעת החמה הוא ודאי זמן צאת הכוכבים לדעת רבי יהודה, ולאחר מכן יש להוסיף עוד כדקה כדי לחוש לדעת רבי יוסי. וא"כ כשעברו קרוב לעשרים דקות לאחר זמן השקיעה, הוא זמן צאה"כ.

ובגמרא ראש השנה (ט) מבואר, שיש מצוה להוסיף מחול על הקודש ביום הכפורים, בכניסתו וביציאתו. וביומא (פא:): אמרו, אין לי אלא יוהכ"פ וכו', שבתות מנין, ת"ל שבתכם, הא כיצד כ"מ שנא' שבות מוסיפין מחול על הקודש. וכ"כ הרי"ף והרא"ש, שאף בשבת יש להוסיף. והרמב"ם (בפרק ה' מהלכות שבת הלכה ג') כתב, שצריך להדליק קודם השקיעה. וכתב הרב המגיד שם, דלית ליה להרמב"ם דין תוספת דבר תורה, אלא גבי עינוי. ובבית יוסף (סימן רסא) כתב, שאף מדרבנן לית ליה להרמב"ם דין תוספת, ולא דוקא נקט הרב המגיד

בדין זמן בין השמשות שמתחיל מיד אחר השקיעה

דחה, דבפשטות הראשונים מבואר להסכים כמ"ש הרא"ש שלאחר שיעור טבילה הוי ביה"ש דר' יוסי ואינו מופלג מר' יהודה אלא בחצי דקה, או שתי דקות. ולא חילקו בין המקומות בזה. נאכן הביאו מספר בין השמשות (פ"ב סי' א') שביאר דבריו, שהרי בגמ' אמרי' דלאחר השקיעה כל זמן שפני מזרח מאדימין מתחיל ביה"ש לדעת רבה, וי"ל דבעי' תרתי שתשקע החמה ופני מזרח מאדימין, וכ"כ בשבילי דוד סי' רסא, וא"כ בזה"ז פני המזרח מאדימים כמה דקות לאחר

והנה בשו"ת יביע אומר ח"ז (סי' מא סק"ז) הביא מהרי"מ טוציננסקי בספרו בין השמשות (דף מ"ט) שבוזה"ז רק לאחר כ"ה דקות הוי ליה לילה ודאי, והי"ט כיון שרק אז נראים ג' כוכבים, וא"כ י"ל שביה"ש דר' יוסי מופלג הרבה מביה"ש דר' יהודה. וכ"כ בשש"כ ח"ב (פמ"ו המ"ה). ע"ש. וכן העלה הגרי"ח זוננפלד מטעם דשיטת הגאונים נסתרת מהמציאות וכן שיטת ר"ת. נועי' להלן בביאור ד' ר"ת עם המציאות]. אבל ביביע אומר

(סי' כח). וכן כתב עוד המ"ב בסי' רצג (סק"ו) לבאר ד' הש"ע (שם) שהזכיר רק לשיעורא דכוכבים. ע"ש. [ולפ"ז משמע ג"כ שאין הוכחה מד' הש"ע בסי' רצג שלא ס"ל כר"ת, דאכתי הזכיר סימן הכוכבים כיון דמהני גם ביום המעונן שלא יודע זמן השקיעה ג"כ. וכ"כ ביצחק ירנן שחיבר. ע"ש]. ומבואר מכ"ז דפשיטא ליה דאנן ידע' בסימנא דכוכבים. ע"ש.

אבל באחרונים הנ"ל מבואר שאין אנו בקיאים כלל בסימנא דכוכבים. (ועי' בשו"ת יביע אומר ח"ו (עמ' קכ בהערה) שכ' שלא נראה לחלק במקומות בד"ו. וא"כ ה"ה י"ל שאין לחלק בזמנים בזה, דא"כ נתת דברך לשיעורים, אלא דין הגמ' נאמר לכל הזמנים). וכן נראה מהתוס' (לה. ד"ה תרי) שהקשו במה פליגי אמוראי בזמן ביה"ש, נחזי אנן דהוי לילה בשעת יציאת הכוכבים. ותירצו דדוקא בכוכבים גדולים הוי לילה, ובבינונים הוי ביה"ש, וא"כ בזה פליגי מתי הוי כוכבים בינונים ומתי הוו גדולים. ע"כ. וכ"כ התוס' בפסחים (ב). וכ"כ בחידושי הרשב"א שעיקר השיעור תלוי בכוכבים, אלא שאין אנו בקיאים בכוכבים, ולכך נתנו שיעור דעד שהכסף העליון. ע"ש. וא"כ מבואר שפיר כמ"ש שועה"ר שאין אנו בקיאים כלל בשיעורא דכוכבים, ולכך נתנו לשיעורא דהכסף התחתון וג' רבעי מיל. ודלא כביה"ל וגר"א שהעיקר תלוי בשיעורא דכוכבים. אמנם עי' במאירי (ד"ה ונחזור) שכתב בתחילה על קו' התוס' שי"ל דאיה"נ אין הלכה כהך ברייתא דכוכבים, כיון שזוהו סותר לשיעורא דג' רבעי מיל. [וכ"כ בחי' הר"ן ובביאור הגר"א (סי' רסא, הובא בביה"ל ד"ה שהוא) שבריתא דכוכבים אזלא אליבא דר' יוסי שהכוכבים עולים כהרף עין, ולא אזיל כשיעורא דר' יהודה דהוי ג' רבעי מיל. והעיקר כסימנא דכוכבים. אבל בכס"מ (פ"ה ה"ד) הביא מהרמ"ך דתרוייהו חד שיעורא. וכ"כ בשו"ת ר' בצלאל (סימן ב.). ע"ש]. אבל לאחר מכן כתב המאירי וז"ל,

השקיעה, ובכך מתאים למציאות דיציאת הכוכבים שנראים רק לאחר כ"ה דקות]. וכ"כ בקצוה"ש לדחות ד' הרב טוקצ'ינסקי, ומה שהעיר שלא רואים כוכבים באותה שעה, צ"ל שאין הסימן של הכוכבים מסור לכל אדם, אלא כמ"ש בשועה"ר שזהו נראה לזכי הראות מהאצטגנינים. [ועי' להגרא"ז מלצר (כתשו' שבסו"ס ביה"ש) שחוש הראות שלנו חלוש לגבי הדורות הראשונים. ע"ש]. וכ"כ הפנ"י (שבת לה.) שאין הסימנים מסורים לרוב בני האדם. ע"כ.

ובני הרה"ג רבי עובדיה יוסף שליט"א (ר"מ בשיבתנינו) כתב בזה בטוב טעם, והביא מ"ש בביאורי הגר"א (סי' רסא, הובא בביה"ל ד"ה מתחילת, וד"ה שהוא) שהזמנים שנאמרו בש"ס היינו לפי אופק בבל או אר"י, אבל במדינותינו ביה"ש מתארך יותר. וכן י"ל שהגמ' מיירי דוקא בזמן ניסן או תשרי אבל בזמן אחר הכל משתנה לפי הענין, ובימי הקיץ בין השמשות ארוך יותר. ע"ש.

וע"ע בביאור הלכה (סי' רסא ס"ה ד"ה שהוא) דפשיטא ליה דאנן בקאי בכוכבים קטנים. ואם רואה לב' הסימנים יחד, דהיינו כוכבים והחשיך העליון, פשוט דבקאי והוי ודאי לילה לכו"ע. ע"ש. וכ"כ בסי' רצג (ד"ה שיראו) שדוקא בכוכבים בינונים לא בקאי, משא"כ בכוכבים קטנים, ומ"מ היינו דוקא לאחר שהכסף התחתון. ע"ש. נאכן בשנות אליהו (שבת סופ"ב) מבואר שכל המקדים לבא הוי לילה. וכ"כ במגן אבות (ד"ה תרי) דראית ג' כוכבים הוא קודם שהכסף התחתון. וכ"כ באגרות משה ח"א סי' צו. ע"ש]. וכ"כ בסי' שלא (סי"ה ד"ה ביה"ש). וע"ע בסי' רסא (סי"ב ד"ה קודם) ובסי' רצג (ד"ה עד) שהביא מהמנחת כהן שגם לדעת ר"ת אם יש כוכבים קטנים הוי ודאי לילה. ע"ש. וע"ע בש"ע (סי' רלה) שהביא רק לשיעור דכוכבים, ובמ"ב (סק"ב) ביאר דמיירי באדם שלא יודע מתי מתחיל השקיעה, ולכן יסמוך על הכוכבים. וכ"כ בשו"ת מהרי"ץ דושינסקי

אדרבה משמע דאנן בקאי בשיעורא דכוכבים. מ"מ י"ל דהיינו בזמן התלמוד, אבל בזה"ז בעי' שיהיה דוקא זכי הראות, וכמ"ש בשועה"ר, דאינן אנו בקיאים מה הגדר דכינוני וגדול.

בגדר צאת הכוכבים

בכוכבים, ומה שהזכיר לשקיעה, כיון שזהו האפשרות לידע לזמן זה, ומ"מ הוצרך להזכירו רק לענין שבת, שכל אדם צריך לידע זמן זה, אבל בקידוש החדש דיני' על בית דין. ודו"ק.

ובשו"ת קול אליהו (תופיק, סימן ט עמוד מא) כתב, שהרי כל זמן שאין שלשה כוכבים קטנים, אפילו עברו שלשת רבעי מיל לא סגי, ואסור בעשיית מלאכה, והביא מהב"י בסי' רצג דמשמע דלא הוי חדא שיעורא הכוכבים וד' מילין. דיעו"ש בטור שהביא שיעור דד' מילין, ובב"י כתב וז"ל, ולא ידעתי למה השמיט רבינו הא דאמרי' כוכב א' יום וכו'. וה"ר יונה כתבו בברכות (א: ד"ה והא), וכתב וכיון שאין בקיאיין בין בינונים לקטנים צריך ליהרר שלא לעשות שום מלאכה עד שיראו ג' כוכבים קטנים, ואם הוא יום המעונן ימתין עד שיצא הספק מלכו. וכו'. ומ"מ לא היה לו להשמיט הא דכוכב יום וכו', ללמדנו דג' כוכבים ודאי לילה "וקודם לכן" אסור בעשיית מלאכה והרמב"ם כתבה בפרק ה'. עכ"ל. ובש"ע (שס) הביא באמת לשיעור דכוכבים.

והנה אי נקטי' דהכל הוי אותו שיעור, א"כ לא מובן מה תמה הב"י ע"ד הטור שהיה לו להביא הך שיעורא, כיון דעכ"פ הביא אותו שיעור לפי חשבון המילין.

ועוד יש לדקדק בלשון הב"י שכתב דקודם לכן אסור בעשיית מלאכה, (והמקור מהרבינו יונה), ובפשטות כוונתו אפילו שכבר הגיע שיעור דד' מילין. וכן פירש המנח"כ

ומגדולי המחברים נראה שהלכה כשיעורא דכוכבים, ושמא ראיית שלשה כוכבים והכספת העליון א' הוא, ומתוך שאין הכספת עליון ותחתון ניכרת להמון, נתן להם סימן בראיית שלשה כוכבים בינונים. ע"כ. וא"כ

ובעיקר מחלוקת המאירי והרשב"א נראה לבאר, דהנה עי' בקובץ שיעורים (פסחים אות ב') שנסתפק בגדר צאת הכוכבים אם הכוכבים עצמם הן הלילה, או שאין הכוכבים אלא סימן וראיה שהוא לילה. ונפקא מינה למה שכתב בשיטה מקובצת (בי"ב נ"ו) שבב' כיתי עדים המעידים כל כת על שיעור א' מקרי חצי דבר, משום דהשערות עצמן הן הגדולות, אבל בעדי חזקת ג"ש אינה אלא ראייה שהיא שלו. ולפ"ז אם באו ג' כיתי עדים כל כת מעידה על כוכב א' אי מקרי חצי דבר. וכתב להביא ראייה ממעשה בראשית שהכוכבים נבראו ביום רביעי, וכתוב ויהי ערב ויהיה בוקר יום אחד, אלמא דאפשר להיות לילה בלא כוכבים כלל. ע"כ. נויש לדון בראיה זו, דברש"י הביא מהמדרש שבז' ימי בראשית היו אור וחושך מסוג אחר, וא"כ י"ל שאין ללמוד מהתם לצה"כ דידן. ועי"ל שהכל נברא ביום הראשון, אלא שבמשך הו' ימים הקב"ה סידרם בעולם, וא"כ היה מציאות דכוכבים מהתחלה. וא"כ י"ל שלדעת המאירי הכוכבים הוי סימן בעלמא, וא"כ העיקר תלוי בהכספת העליון, אבל לרשב"א הכוכבים הוי עיקר הסיבה שיהיה לילה, וכיון שאין אנו בקיאים בהם נתנו סימן דהכספת העליון. ועי' ביבי"א ח"ב (סי' כא סק"ד) שהביא מהרלב"ח שהק' בד' הרמב"ם שבהל' קידוה"ח (פ"ב ה"ט) תלה זמן הלילה רק בכוכבים, ובהל' שבת (פ"ה ה"ד) כתב שמשמשקע החמה עד שיראו ג' כוכבים הוי צה"כ. ותלה גם בשקיעה. ע"ש. ולהנ"ל י"ל דס"ל לרמב"ם כמ"ש המאירי, שהכל תלוי

בכוכבים א"כ מה נחלקו רבה ור"י בשיעור המילין, דאכתי נחזי בכוכבים וכדאמר שמואל. [ודוחק לומר שנחלקו רק כמה זמן לפני הצאה"כ הוי ביה"ש, דאכתי בגמ' משמע שהביה"ש מתחיל מיד בשקיעה, וכדלהלן אות ה']. אלא מוכח דהכל חד שיעורא. וכן מבואר להדיא במ"מ ע"ד הרמב"ם שכתב לשיעור דכוכבים, וציין המ"מ שהמקור מד' רבה. וכן מבואר בר"ן שהביא לשיעור דג' רבעי מיל, ואח"כ כ' לשיעור הכוכבים, וכמו שהביא הב"י, ומוכח דהוי חד שיעורא. עכ"ד. ואכתי קשיא שמבואר דבזמן הב"י היו בקיאים בכוכבים יותר ממילין, וזהו להיפך מערוה"ש, ודוחק לומר שנשתנו הטבעים מן הקצה לקצה. וכן צ"ב עדיין ד' הב"י דאכתי אי"ז תימה על הטור שהשמיט שיעור זה. וכ"ק דמה כונתו במ"ש שקודם לכן אסור וכו'. ובאמת ראיתי באמרי דוד שהעיר על הב"י דהא הכל חד שיעורא, וכדמוכח מהש"ע בסי' רסא, וה"נ בסי' רצג לא הזכיר לשיעור דמילין אלא כתב רק לכוכבים. ובע"כ דסמך עמ"ש בסי' רסא. וא"כ מה קשיא ליה על הטור. ע"ש. ובלא"ה יש להקשות ע"ד הב"י גם לפי הצד דהוי ב' שיעורים, דהא י"ל שהטור פסק כד' רבה, ולא כשמואל, וא"כ מה התימה על דבריו. (וכן הרגיש בקול אליהו הנ"ל, והניח בצ"ע). ועו"ק למה לא הק' כן הב"י ע"ד הרא"ש שג"כ כתב לשיעור הטור. ובקול אליהו (שם) תי' דהרא"ש עכ"פ הביא לאחמ"כ לשיעורא דשמואל, אבל הטור השמיטו. אכן אכתי קשיא דאי הוי ב' שיעורים למה הרא"ש הביא הק' שיעורא דמילין כלל, מאחר שאינו אליבא דהלכתא.

ולכך נראה לומר בביאור ד' הב"י, דלעולם ס"ל דב' השיעורים חדא ניהו, אלא דאכתי קשיא א"כ למה שמואל אומר לשיעור הכוכבים, ומבעי ליה למימר שלאחר ג' רבעי מיל יוצאים הכוכבים, ולא בתורת שיעור נפרד. [ומסתמא מזה דקדק הגר"א דהוי ב' שיעורים].

(מאמר ב' פ"ה ד"ה ודע) לד' הב"י. וכ"כ בקצוה"ש ח"ג (עמ' עא). ואע"ג שהכס"מ (פ"ה ה"ד) כ' בשם הרמ"ך דאידי ואידי חד שיעורא, מ"מ מהב"י נראה לא כן. ומה שלא הזכיר בסי' רסא לכוכבים צ"ל דסמך עמ"ש שמשערים ד' מילין קודם "הלילה", היינו צאה"כ, וא"כ כונתו דביה"ש מתחיל ג' רבעי מיל קודם זמן צאה"כ, אבל איה"נ לא אתא לאשמועי' התם זמן הלילה. וכ"פ בקצוה"ש (שם). [וכ"מ בביה"ל סי' רסא ד"ה קודם]. וא"כ תמה עמ"ש היב"א ח"ה שג' רבעי מיל מתחיל מיד עם השקיעה, דבב"י מבואר שצריך להמתין עד צאה"כ. ובסי' י' הוסיף לתמוה עמ"ש ביב"א ח"ז לסמוך ע"ז גם לענין מילה, דאכתי בב"י מוכח שצריך לדון על זמן הכוכבים. ומה שהביא היב"א מקצוה"ש שהכוכבים נכרים רק לזכי הראות, זהו צ"ע מהב"י שנראה להיפך, שהסימן דכוכבים מבורר יותר. וכן מוכח בכמה אחרונים שידעו לחשב זמן הכוכבים. עכ"ד בקיצור.

והנה במנחת כהן באמת כתב שיש להחמיר עד שיצאו הכוכבים ממש, ולא די בשלש עשרה דקות וחצי אחר השקיעה. וכנראה שהבין שזמן צאת הכוכבים וזמן ג' כוכבים הוא אותו זמן, כדמוכח להדיא מדבריו שם. אלא שבמנחת כהן התקשה דהא במציאות חזינן שאין כוכבים אחר י"ג דקות וחצי. ולכן כתב שאין אנו בקיאים בחשבון של י"ג דקות וחצי. ע"ש.

ובשו"ת יביע אומר ח"י (חיו"ד סי' טו) ביאר דכוונת הב"י בסי' רצג לתמוה על הטור שיכתוב שיעור השוה לכל נפש, שרואים ביציאת הכוכבים, דבשיעור המילין לא כולם בקיאים, וכמ"ש הזבח"צ ח"ב (י"ד סי' יז), ולכן הצריך כוכבים כדי שנדע בודאות שהוא לילה. ומה שהביא מהמנח"כ לפרש ד' הב"י באופ"א, אין ללמוד ממנו מידי דהוא אזיל לפ"ד ר"ת. וכן קשה שאם הכל תלוי

אחר י"ג דקות ומחצה (שיעור ביה"ש לפ"ד מרן שמיל היו י"ח דקות), אין מלין אותו. ובאו"ח (סי' כ') ביאר דבריו, שאם השקיעה הוי כשמחשיך במערב, א"כ ביה"ש מתחיל כ"י-12 דקות אחר השקיעה שהחמה שקעה, ונמשך עד 13 דקות אחרי כן, דהיינו בסך הכל כ"י-25-28 דקות אחר השקיעה שלנו, שהוא זמן צאה"כ הנראה לעינינו. ונלפ"ז במילי דאורייתא יש להחמיר כדעת הרמב"ם שג' רבעי מיל היו י"ח דקות, וא"כ רק לאחר 32 דקות מהשקיעה הוי לילה ודאי. ושורר בשש"כ ח"ב (פמ"ו המ"ה) שהביא מאמרי יושר שהחזו"א היה מיקל בנוולד ל"ה דקות אחר השקיעה. ע"ש. ויש לבארו דאזיל כנ"ל. וע"ע בטה"ב ח"ב (עמ' רעג) בד' החזו"א. ע"ש. ולפי זה כתב להקל להתפלל מנחה עד כ"ז דקות מהשקיעה, ועדיף מתפילה ביחיד קודם השקיעה. עכ"ד.

וביבי"א חלק ז' (ס"ט מא) כתב דבפשטות האור לציון נמשך אחרי הרי"מ טיקוצינסקי הנ"ל, וכבר נתבאר לדחותו כנ"ל. ונאין לפרש דכונתו כהגר"א שהשיעור הנאמר בגמרא לא שייך לזמן הזה. והוא כתב להסתפק מה היא השקיעה האמורה בגמרא.

ומ"ש האור לציון שמונים לביה"ש משעה שהחשיך התחתון, כתב ביבי"א (בסוף הסימן) להעיר שבגמרא (לה): מבואר שביה"ש מתחיל מיד לאחר השקיעה, וברבינו ניסים גאון ורבינו אברהם בן הרמב"ם מבואר ששקיעת החמה היינו מזמן שגלגל החמה שוקע ונעלם מעינינו, ולא משעה שהחשיך. וכן מבואר ברבינו פרחיה ששקיעה היינו מלשון צלילה. וכ"כ הביאור הלכה (סי' רסא ד"ה מתחת) שמיד לאחר השקיעה מתחיל ביה"ש. ועוד כתב להעיר שבגמ' מבואר שמשעה שהשמש שקעה עד שהכסיף התחתון הוי שיעור פלגא דדנקא, דהיינו א' מי"ב במיל, ובשיעור זה לא פליגי רבה ור' יוסף, אלא פליגי רק אם שיעור זה הוי יום או לילה. וכן"כ בנמוקי הגרי"ב (לה). ע"ד המהר"ם שאין

אלא צ"ל דכל השיעורים שנאמרו בגמ' לענין המילין היינו מתי נקרא זמן בין השמשות, ואכתי שמואל בא להשמיע מתי הוא זמן הלילה. והביאור בזה, דשם לילה ודאי שתלוי בכוכבים, שזהו כל המהות של הלילה, ולכך שמואל אמר לזמן דכוכבים, אבל התנאים מיירו על זמן ביה"ש וזה תלוי בחשבון המילין מהשקיעה. ולפז"נ ג"כ ביאור ד' הבי" דעל הרא"ש לא הוקשה לו מידי כיון שכתב לב' הזמנים אלו דביה"ש ולילה. אבל הטור אכתי מבעי ליה לכתוב שלילה זה זמן הכוכבים. ונפק"מ לענין דין תוספת שבת שכתב הר"ן שתלוי בשם לילה, דמשעה שהכוכבים מפוזרים צריך להוסיף. וכ' הבי" דאע"ג שהטור לא ס"ל דין תוספת מ"מ צריך לכתוב דין לילה להשמיע עיקר הגדר בזה. ומה שכתב שקודם לכך אסור בעשיית מלאכה, אין כונתו לאחר שעברו ד' מילין, אלא ר"ל שזהו הקובע לשם לילה. וכל השיעור דמילין נאמרו לענין השיעור דביה"ש, ואע"ג דהוי חד שיעורא מ"מ יש לכתוב הדין כפי האמת, ובזה לא צריך לשער ד' מילין וכו', אלא כפי פשוטו שלילה זה כוכבים. וכדאשכחן בגמ' ששמואל הוצרך לומר כן שלילה תלוי בכוכבים. וכן הרמב"ם כתב הכי. ובזה א"ש ד' הש"ע שבסי' רסא כ' לשיעור דביה"ש, ובסי' רצג כתב לשיעור דלילה, ומדוקדק היטב כד' הגמ'. והכל א"ש.

והנה בשו"ת אור לציון יו"ד (סי' י) כתב בתינוק שנולד בע"ש, שאין להקל למולו בשבת, אלא רק אם נולד לאחר כ"ז דקות מהשקיעה, שאז הוי לילה ודאי. ולא סמכי' להקל מכ' דקות. וז"ל: ויש להסתפק בזמנינו מהי השקיעה האמורה בגמרא, אם בשעה שגלגל חמה שוקע ונעלם מעינינו, או דילמא כל זמן שהאדמומית נראית במערב עדיין יום הוא, ורק כשהאדמומית תעלה למעלה הוא זמן השקיעה, לכן אפילו נולד

לאחר השקיעה יש לפרש דהיינו הלבין. ועיין בשו"ת מהרי"ף (סי' מו) שכתב כע"ז. ע"ש. ובזה מיושב מה שנתקשו האחרונים על שיטת ר"ת דאיך יתכן לומר שעד 72 דקות מהשקיעה ל"ה לילה. די"ל דבעי' שיהיה חושך לגמרי. וכן כתב בספר אור מאיר, ובשו"ת דברי יציב (ח"א סימן קח-קטז). ע"ש. ובשו"ת מהר"י שטייף (סימן א' ד"ה והנה) ביאר דבעי' שיראו את הכוכבים בכל האופק שהאדם שם. ובשו"ת משנת ר' אליעזר (סי' ג' ענף ד') כ' דבעי' שהכוכבים יהיו נוצצים. ובספר אורות חיים הביא דברי הש"ג שעל המרדכי דבעינן שהכוכבים יהיו בצד מערב של אופק הרקיע. ועוד כתב על פי דברי הראב"ד דבעי' שיהיו רצופין. וכדעת הלוש בסי' רצג. ע"ש. וע"ע בשו"ת יביע אומר שהביא מהגר"ש משאש זצ"ל שנתקשה גם בהנ"ל, ולכן העלה דר"ת מיירי דוקא בצרפת. אבל זהו תמוה שהרי ר"ת מתרץ סתירת הסוגיות בגמרא. ע"ש. ואם כן יש לומר דהאור לציון נסתפק דילמא השקיעה תלוי במה שהחשיך בפועל, ובזה הגמרא לא נסתפקה כלל למימר דילמא הוי שקיעה. אבל אכתי תקשי עליו ביותר שזהו נגד הגמרא דאמרינן דבין השמשות תלוי במה שהשמש שקעה. ולזה נתכוין ביביע אומר בהערתו על דברי האור לציון דביה"ש מתחיל מיד לאחר ששקעה החמה, דהיינו שנכסתה מעינינו, ואם כן איך יתכן לומר שביה"ש מתחיל משהחשיך הרקיע.

מחלוקת הגאונים ורבינו תם בזמן כניסת השבת וצאת השבת

שהוא ספק יום ספק לילה, ולאחר כרבע שעה לערך הוי לילה גמור. ודבריהם מבוארים בתשובת מהר"ם אלאשקר הנ"ל בשם רב שרירא גאון, ורב האי גאון, ורב נסים גאון, בתשובה בכתב יד. ושכן דעת הרי"ף ורבינו אברהם בן הרמב"ם. והמוהריק"ש, והגר"א, ובעל התניא, ועוד. וראה בביאור שיטתם בספר מנחת כהן (מאמר א'). ע"ש. [ועיין בש"ך יו"ד סי' רסו ס"ק יא, שהביא שיטת הגאונים. ע"ש].

מחלוקת בין רבה לר' יוסף בשיעור הזמן שבין השקיעה לצאת הכוכבים. ע"ש. ואם כן מבואר להדיא דלא כהאור לציון שכתב שיש הפרש כ"ד דקות ביניהם. ולפיכך אין לחוש כלל לד' האור לציון בזה, וכן אין להקל בתפלת מנחה לאחר י"ג דקות וחצי, אף על גב דהוי מילי דרבנן. עכ"ד.

ולכאורה בלא"ה יש לתמוה ע"ד האול"צ שמה שנסתפק בזמן השקיעה, זהו גופא המחלוקת בגמ' רבה ור' יוסף אם ביה"ש מתחיל משקיעת החמה כל זמן שפני מזרח מאדימין, או שמתחיל משעה שהכסיף התחתון, ואמרי' שלדעת רבה ביה"ש מתחיל משקיעת החמה במשך זמן דג' רבעי מיל, וא"כ מהכ"ת להוסיף ע"ז עוד זמן. אכן שוב ראיתי בביאור הלכה (סי' רצג ד"ה שיראו) שכ' דמ"ש רש"י (לד'): שהכסיף היינו שהשחיר, בעל כרחנו צריך לומר דלאו דוקא השחיר דזה נמשך זמן רב מאוד, אלא כל שנסתלק האדמומית מן אותו מקום ונוטה ללובן מלשון הכסיף פניו הוא בכלל החשיך. וכן בהגר"א משמע דבמה שנשקע אורה מלהאדים מקרי הכסיף. ע"כ. [וראיתי שכתבו לבאר על פי דברי הביאור הלכה מחלוקת ר"ת והגאונים, שלר"ת הכסיף היינו מל' החשיך כיון שהוא לאחר ג' מיל ורביע, אבל לגאונים דהוי מיד

והנה בגמרא שבת (לד.) מבואר, שמזמן השקיעה מתחיל זמן ביה"ש, והוא כשלשת רבעי מיל. וידועה מחלוקת הראשונים, בענין זמן כניסת השבת וצאתה. וג' שיטות בדבר: שיטה הראשונה היא שיטת הגאונים, [המובא בתשו' מהר"ם אלאשקר (סימן צו), ובמנחת כהן] שהשקיעה הנראית לעינינו שבה גלגל החמה מתכסית מעינינו, היא השקיעה שדיברו בה חכמים. ואז מתחיל זמן ביה"ש

המרדכי, רבינו פרץ, הרא"ש, רבינו ירוחם, רב סעדיה גאון, העיטור, התרומה, הראב"ה, מהר"ם מרוטנבורג, תוספות רי"ד, הרי"א, הראב"ן, הרשב"ם, המנהיג, תרומת הדשן, רבי דוד אבודרהם, ועוד, הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כא, ובמילואים שם). ע"ש. ונמחבר אחד הראני שאסף כעמיר גורנה מדברי הראשונים, ועלה לו למעלה מ-80 ראשונים הנקטי ואולי כשיטת רבינו תם].

השיטה השלישית היא דעת הרא"ם, הוא רבי אליעזר ממיץ בספר היראים (סימן קב דף מה), שקודם השקיעה שלנו, שלשת רביע מיל (כרבע שעה) מתחיל זמן בין השמשות, ובשקיעה שלנו הוא לילה גמור. וראה בזה בבית יוסף (סימן רסא) ובמנחת כהן הנ"ל. ע"ש.

ולעומתם דעת רבינו תם ודעימיה, בתוס' (שבת לה.) ובספר הישר (סי' רכא עמוד קלט), שיש ב' שקיעות, הראשונה מתחילה עם שקיעת השמש הנראית לעינינו, עד שלשה מילין ורביע, וכל זמן זה נחשב ליום גמור, וכל זמן זה אפשר לעשותו תוספת שבת. רצה לעשותו כולו תוספת עושה, רצה עושה מקצתו, עושה. ואחר זמן זה באה השקיעה השניה שבה מתחיל זמן ביה"ש, שהוא שלשת רבעי מיל, ואחר זה הזמן הוא לילה גמור.

ומצינו למעלה משלושים ראשונים העומדים בשיטה זו, הלא המה: רבינו האי גאון, הראב"ד, הר"ה בעל המאור, הרמב"ן, הרשב"א, הרא"ה, הריטב"א, הר"ן, הרב המגיד, המאירי, אוהל מועד, הסמ"ג, הרוקח,

אודות שיטת הגאונים

בפסחים (צד:) ונראים דבריהם מדברינו, באמת לא נצחו חכמי אוה"ע את חכמי ישראל, אלא בטענות בלבד, אבל האמת היא כחכמי ישראל. ע"ש. וע"ע בתשובת הרדב"ז (סי' רפב), ובתשובת מוצל מאש שבסו"ס רב יוסף קצבי (סי' א דף יב ע"א). אלא שהמהר"ם אלשקר שם, הביא מ"ש רב שרירא גאון ורב האי גאון דס"ל כד' חכמי אוה"ע, שהחמה הולכת תחת הארץ. וכ"כ רבינו נסים גאון. ושכן כתב רבינו אברהם בן הרמב"ם. וכן דעת הר"ף ורש"י. ונראה שכן דעת הראשונים שלא הזכירו ב' שקיעות, כמו שחידש ר"ת ברוב פלפולו לתרץ הקושיא מר' יהודה בלתי יסוד מן הראשונים. ואילו היו סוברים כן היו מבארים אותו. ובודאי דס"ל כחכמי אוה"ע, כי אי אפשר שיהיה נעלם מעיני כל גאוני עולם הראשונים אשר מעולם, עד ר"ת, ולא אשתמיט אחד מכל הראשונים שקדמו לר"ת לומר כן. ע"ש. וכן הסכים המהריק"ש בהגותיו כדברי מהר"ם אלשקר.

אולם מהר"ם אלשקר בתשובה (סי' צו) כתב, ששיטת ר"ת אינה אלא לפי מה שהיו חכמי ישראל סבורים (בפסחים צד:), שהשמש מהלכת בלילה למעלה מן הכיפה בכל עובי הרקיע, ובין השמשות מתחיל אחר שקיעה שניה. אבל הגאונים ושאר המפרשים סוברים כחכמי אומות העולם, שהחמה מהלכת בלילה תחת הארץ. ולפ"ז אין לה צורך להליכה בעובי הרקיע, ואין שם אלא שקיעה אחת. וכבר אמרו בפסחים (צד:) שבדבר זה נצחו חכמי אוה"ע את חכמי ישראל. ותפס על רבינו תם, ששכח מה שאמרו שחכמי ישראל הודו לחכמי אוה"ע וכו'. ע"כ.

והנה גם הלחם משנה (פ"ה מהל' שבת) תמה על ר"ת מההיא דפסחים (צד:) שהודו חכמי ישראל לחכמי אוה"ע. ע"ש.

אולם ח"ו לא שכח ר"ת דברי הגמרא בפסחים הנ"ל. אלא שדעתו כמ"ש בשטה מקובצת (כתובות יג:) בשם ר"ת, דמה שאמרו

שתסתתר החמה מעינינו, ואז מתחיל בין השמשות, ובודאי שהוא סובר שכן היא דעת הרי"ף. וגם הרא"ש לא כתב כאן סברת ר"ת. ע"ש. וכן הובא בספר פרי האדמה ח"ד (הל' שבת פ"ה ה"כ). ע"ש.

גם המהר"ל בן חביב (פ"ב מהל' קידוש החודש ה"ט), אחר שהביא סברת ר"ת, כתב, אבל לדעת הרמב"ם נראה שאין זה אמת, שאילו כד' ר"ת הי"ל לרבינו לפרש דבר זה, אלא נראה לדעתו שמשמשקע החמה, היינו מיד

שחלילה להקל בזמן רבינו תם בכניסת השבת

הגאונים, והביאו המשנה ברורה בכיור הלכה שם. וז"ל: והגר"א חולק על שיטת ר"ת, והביא כמה ראיות לדבריו, והעלה שמיד אחר שקיעת גוף השמש מתחיל בין השמשות, ושכן דעת הגאונים הראשונים רב שרירא גאון ורב האי גאון ורב נסים גאון והרי"ף והרמב"ם והראב"ן.

וגם המהר"ל מפראג בחידושו לשבת (לד.) כתב ממש כשיטת הגר"א. ומשך הזמן של בין השמשות שלשת רבעי מיל. וסיים המשנה ברורה, ולכן יש להזהר מאד לנהוג כדעת הגר"א, וחלילה להקל בזה כי הוא איסור סקילה. ע"ש.

גם הגאון רבינו זלמן בסידורו כתב שר"ת וסיעתו הוון כיחידאי לגבי הגאונים הראשונים, רב שרירא ורב האי ורב נסים והרי"ף והרמב"ם וסיעתם, שחולקים על רבינו תם, ויש ראיות רבות ועצומות לדעת הגאונים, הגם שאין דבריהם צריכים חיזוק, כי נודע שדבריהם דברי קבלה הם. (והובא בספר קצות השלחן בדיני שבת, בדה"ש דף סט ע"א).

וכתב הגאון בעל בתי כהונה הנ"ל, שאע"פ שלפי הספרים הנמצאים לפנינו נראה שרוב הראשונים תפסו לעיקר כדברי רבינו תם, מכל מקום הואיל ובמספר הדורות סוגיא דעלמא דלא כוותיה, ונראה שפשטה הוראה בכל תפוצות ישראל כדעת החולקים על ר"ת, אית לן למימר שמאז ומקדם גמרו אומר רוב הראשונים שלא כסברת ר"ת, אלא שלא זכינו לדבריהם בכתובים. ע"כ.

ומעתה סברת הגאונים לא נפלות ולא רחוקה היא. וגדול כח המנהג שנהגו כד' הגאונים, כי עינינו הרואות שבכל גלילות ישראל (בארצות המזרח) לית דחש לסברת ר"ת, שהרי במוצאי שבת מדליקים בבתי הכנסת נרות אחר שנים או שלשה מילין, וחכמי הדורות מעולם לא מיחו בהם. משמע דס"ל שסברת הגאונים עיקר וכו'. ע"ש.

ואף על פי שמרן ז"ל פסק בשולחנו הטהור כדעת רבינו תם [ראה להלן בדעת מרן], מכל מקום חס ושלום להקל כדעת ר"ת, וכבר מאז ומתמיד נהגו הכל כדעת הגאונים, ופורשים ממלאכה סמוך לשקיעה הנראית לעינינו, וכמו שהעידו על המנהג גדולי הדורות. ומהם הרב פרי האדמה (חלק ד' פרק ה' מהלכות שבת), והרב בתי כהונה (חלק התשובות סי' ד' דף ט), והרב נחפה בכסף, ומרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רסא), ובגנת ורדים בתשובה בכת"י שהובאה בשו"ת מהרי"ף (ס"ס מו) ובברכי יוסף (ריש סימן רסא), שהעולם נהגו בכל גלילות ישראל כסברת הגאונים וכו'. ע"ש. והמהר"ם בן חביב (פ"ב דקידוש החודש) ייחס דעה זו להרי"ף והרמב"ם והרא"ש, ודברי הנגיד רבינו אברהם בן הרמב"ם, ומסתמא כן היא דעת אביו הרמב"ם. כמ"ש מהר"ם אלשקר (סימן צו), ומשמע דקיימא לן כסברת הגאונים. ואפילו תימא דהמחלוקת שקולה, אין בידינו לבטל המנהג. ע"ש.

והגאון מוילנא בכיאוורי הגר"א (סימן רסא) האריך הרחיב בזה, והעלה כסברת

מהר"י נבון הנ"ל, שאף שמרן פסק כר"ת, לא קבלנו הוראותיו בזה, אלא המנהג כסברת הגאונים. ע"ש.

גם הגאון מהר"י מאיו בשו"ת שפת הים (סי' א' דף א ע"ד) הסתמך ע"ד מהר"י נבון בגט מקושר הנ"ל, וסיים, לכן תינוק הנולד בער"ש אחר השקיעה, אין למולו אלא ביום א', שאין להקל לחשוב אותו יום למולו בע"ש כסברת ר"ת שהוא היפך המנהג. וכן נתפשט המנהג בירושלים ובחברון מזמן גאוני הדורות אשר לפני דוריננו. ונראה לי שכן יש לנהוג כמנהג ערי קדשינו. ע"ש.

וכן העלה הרב בית דוד (חאו"ח סי' קכו), שכל שהתינוק נולד בער"ש, והשמש נראית אפילו משהו ואפילו נראית בראש המגדל היותר גבוה בעיר, הוא יום ודאי, ולאחר מכן הוי בין השמשות ונימול ביום א'. וכן הובא בברכי יוסף (סי' שלא סק"ז). ושכן פשט המנהג בירושלים וחברון מהדורות שלפנינו. ע"ש. וכן העלה בשו"ת ויקרא יהושע (בהל' מילה סי' א' דף מה ע"ב). וכן פסק בשו"ת מעשה אברהם (סוף חאו"ח דף מז ע"ב). ע"ש. וכ"כ בשו"ת מעט מים (סי' יד). דסוגיאין דעלמא כסברת הגאונים, ודלא כר"ת. ע"ש.

וכן ראיתי בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חי"ד סי' יז בד"ה ונכתוב), שמנהג כל העולם וגם מנהג בגדאד לחשוב דין לילה ודאי לכל דבר אחר עשרים דקות מן המגרב, ובמוצאי שבת עושים מלאכה אחר זה. ע"ש.

וכן העד העיד בנו רבינו הגרי"ח בכך איש חי ש"ב (ר"פ ויצא), שהמנהג להמתין במוצ"ש עד כ' דקות אחר המגרב. ומר אביו הרב החסיד החמיר להמתין חצי שעה. ע"ש.

וכיון שהכל נהגו כן מאז ומתמיד, חלילה לפרוץ גדר באיסורי שבת החמורים, וכמ"ש כן בביאור הלכה (סימן רסא) וזת"ד: וחלילה להקל באיסור סקילה לדעת כמה

וכן ראיתי להגאון רבי יונה נבון בספר גט מקושר (דף קח סע"א) שכתב, דהנה בדברי ר"ת יש קולא וחומרא, שלדעתו בער"ש מותר לעשות מלאכה אחר שקיעת החמה כל שיעור שלשה מיל ורביע, ואילו במוצ"ש חייבים להמתין שיעור ארבעה מילין, ורק אח"כ מותרים לעשות מלאכה. והעולם לא נהגו להחמיר כן במוצ"ש, כי אם קצת יחידי סגולה. ונראה שמנהג העולם נתייסד ע"פ סברת הגאונים שאמרו שתיכף אחר שקיעת השמש שנכסית מעינינו מתחיל זמן בין השמשות, שהוא שיעור ג' מיל ורביע, והוא ספק יום ספק לילה, ולפ"ז תוספת שבת היא קודם שקיעת החמה. וכן נוהגים לקבל שבת מבעוד יום כשהשמש על הארץ. ובמוצאי שבת כל ששוהים שיעור מיל אחר שקיעת החמה יוצאים ידי חובת ספק בין השמשות, ותוספת מחול על הקודש. וסברא זו היא קרובה לדעת יותר, ועל כיוצא בזה אמרו בירושלמי (פאה פ"ז ה"ה), שכל הלכה שהיא רופפת בידיך, צא וראה איך הצבור נוהגים ונהוג כן. ופוק חזי מאי עמא דבר. ומנהגם של ישראל תורה הוא, ויש להם לסמוך על דעת הגאונים, ומ"מ המחמיר במוצ"ש כדעת ר"ת תבא עליו ברכה. אך אין למחות ביד המקילים, ובערב שבת אין להקל היפך המנהג שנהגו כדעת הגאונים. ע"ש.

וכן כתב עוד בספרו נחפה בכסף חלק א' (דף קג ע"ג), שגם בירושלים אתריה דמרן ז"ל, לא נהגו כוותיה בהך דפסק כדעת רבינו תם. ובודאי שהוא מנהג קדום, קודם שנתפשטו הוראותיו של מרן השלחן ערוך, ולא קבלנו הוראתו בדין זה. ע"ש.

גם מרן החיד"א הנ"ל (מחזיק ברכה סימן רסא) הביא להלכה דברי רבו הגאון מהר"י נבון הנ"ל. ע"ש.

גם בארץ חיים סתהון (סימן רסא) למד מדברי

בערב שבת כדעת הגאונים, שאחר שקיעת החמה, שהחמה נכסית מעינינו, מתחיל זמן בין השמשות, וצריכים להוסיף מחול על הקודש, קודם השקיעה מעט. וחלילה לנהוג בער"ש כרבינו תם, ואף אצל האשכנזים כבר פשט המנהג כדעת הגאונים, מחשש לאיסור סקילה, ורק במוצאי שבת העירו הפוסקים שנכון וראוי להחמיר כר"ת. כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ב (חאו"ה סי' כא), ובהליכות עולם ח"ג (עמוד קמ) שנכון מאד להחמיר כסברת ר"ת, ולהשמר שלא לעשות שום מלאכה עד אחר ע"ב דקות, מאחר שקרוב לעשרים גאונים מן הראשונים כתבו כר"ת. ועל צבאם מרן הש"ע (סי' רסא). ולכן מצוה רבה להודיע ולפרסם בשיעורי תורה, שיטת ר"ת וסיעתו, למען ישמעו וייראו.

בירור דעת מרן השלחן ערוך אם היא כדעת רבינו תם

שכן הבינו האחרונים בדברי מרן, שהרי הוצרכו לומר שאין המנהג כן, אלא נהגו כסברת הגאונים. וכ"ד המבי"ט בקרית ספר (סוף פ"ג מהלכות שבת). וראה בכף החיים (סי' רסא אות יח). וכ"כ במשנה ברורה (סי' רסא סק"ב) שדברי מרן הוא דעת ר"ת וכו'. ע"ש.

וז"ל מרן ביורה דעה (סימן רסו סעיף ח"ט): מי שנולד בבין השמשות, שהוא ספק יום ספק לילה, מונין מן הלילה, ונימול לתשיעי שהוא ספק שמיני, ואם נולד ערב שבת בין השמשות, אינו דוחה את השבת, שאין דוחין את השבת מספק, וכן אינו דוחה יום טוב מן הספק, אפילו יום טוב שני של גלויות וכו'. ושיעור בין השמשות איפלגי תנאי ואמוראי בסוף פרק במה מדליקין, כתב בעל העיטור מספקא לן הלכה כדברי מי, הילכך אי איתליד ינוקא משתשקע החמה ספק הוא עד דשלים בין השמשות דרבי יוסי, ונימול לעשרה. ואי איתליד במוצאי שבת משתשקע החמה, עבדינן לחומרא כדרבא. ע"כ.

רבוותא, שכבר נהגו להחמיר בזה כסברת כמה פוסקים, ומהם רב ניסים גאון, ורבינו אברהם בן הרמב"ם, והובאו להלכה בתשובת מהר"ם אלשקר, ולזה הסכים הגר"א בבאוריו. וכ"כ בספר חידושי הר"ה (דף כט), וכן פסקו הראב"ן, המהר"ל מפראג, והש"ך ביורה דעה (סי' רסו ס"ק יא). ע"ש.

גם הרה"ג רבי מצליח מאזוז זצ"ל כתב כן, [הובא בשמו בירחון אור תורה טבת תשד"מ], ושם ציין הרב הנאמ"ן ס"ט שכיוצא בזה כתב הגאון רבי יום טוב אליקים, בתשובתו להגאון רבי יעקב ענתבי, בקובץ תורה אור (אלול תשל"ה), שאם העולם נהגו כסברת הגאונים, אפילו יבואו כל הרוחות שבעולם, אין מזיזין אותם ממנהגם.

והנה כל זה הוא לחזק מה שנהגו לגמרי

והנה מרן השלחן ערוך (סימן רסא ס"ב) פסק בזה"ל: "יש אומרים שצריך להוסיף מחול על הקודש, וזמן תוספת זה הוא מתחילת השקיעה, שאין השמש נראית על הארץ, עד זמן בין השמשות, והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביעי, רצה לעשותו כולו תוספת עושה, רצה לעשות מקצתו עושה. ושיעור זמן בין השמשות הוא שלשת רביעי מיל מהלך אלף ות"ק אמות קודם הלילה". (שהוא ד' מיל אחר השקיעה שנכסית השמש מעינינו). ע"כ.

וידוע מ"ש מרן בש"ע (סימן תנט ס"ב), ובי"ד (סימן סט ס"ו), ששיעור מיל הוא י"ח דקות, נמצא שדעת מרן, שבמשך חמשים ושמונה דקות וחצי אחר השקיעה הנ"ל, כולו נחשב יום ודאי, ורק לאחר מכן נחשב בין השמשות בשיעור ג' רבעי מיל, דהיינו י"ג דקות וחצי.

אתה הראת לדעת שדעת מרן השלחן ערוך כדעת רבינו תם. ואף הרמ"א מדשתיק ליה שמע מינה דאודויי אודי ליה. וכן נראה

מהגמרא (ברכות כז:) וגם שם אמרו וזרחה להם החמה, ואמר להם רבי שהואיל והתפללו ערבית מבעוד יום יצאו ידי חובה. ועל כרחק שהוא מפלג המנחה, דאי קודם לזה איך יצאו י"ח, ואם כן היתכן שהחמה תזרח אחר פלג המנחה דרבינו תם, שהוא ג' דקות קודם השקיעה שלנו. וא"כ צ"ב איך ר"ת יפרנס גמרא זו. ועל כרחק דלר"ת זרחה החמה אין הכוונה על זריחת השמש ממש, אלא חזר והאיר פני מזרח, כמו האור הקיים אצלינו אחר השקיעה, קודם צאת הכוכבים של רבינו תם. וחזר אור היום. וכי לרבינו תם לילה הוי חושך מוחלט עם כוכבים הנראים].

להדליק נר שבת כשהתרנגולים יושבים על הקורה

יודע לשער הזמנים, וחומרא לתוספת שבת. ולדעת ר"ת הרחיקו זמן רב, כדי שמי שאינו יודע שיעור זמן השקיעה, יפרוש ממלאכה בזמן שיש בו סימן וידוע לכל. שוב ראיתי להרמב"ן בתורת האדם (שער האבל ענין אבלות ישנה ד"ה והתם) שכתב כן, דהא דאמרינן התם אדאיכא שמשא אריש דיקלי איתלו שרגא, הרחקה יתירא היא לתוספת, משום דלא קים להו בשיעורא דרבנן. ע"כ.

וכיוצא בזה כתב בשו"ת הרדב"ז ח"ד (סימן רפב) בנידונו גבי תינוק שנולד ביום שישי אחר השקיעה שלנו, שלדעת ר"ת נימול ביום שישי, וכתב שם, דכיון שאנו מסופקים בזה [אולי כהגאונים] הוי כאלו לא בקיאין בשיעורא דרבנן, ובעוד השמש בראשי הדקלים הוי יום, ומשם והלאה הוי בין השמשות להסתלק מן הספק. וכן כתב רבינו ירוחם, ואנו יש לנו להחמיר ואסור לעשות מלאכה מתחלת שקיעה. ע"ש. ועיין במרדכי (פ"ב דשבת סימן רצג), ובבבדי ישע שם. ובשו"ת פרי יצחק ח"ב (סימן ז). ע"ש.

ולענין הברכה על הדלקת הנר בכה"ג, כיון שהמחלוקת במצוה ולא בברכה,

ואמנם העירו מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן רסג סעיף יד) אם טעו הצבור ביום המעונן וחשבו שחשיכה, והדליקו נרות והתפללו תפלת ערבית של שבת, ואחר כך נתפזרו העבים וזרחה חמה, אין צריך לחזור ולהתפלל ערבית, אם כשהתפללו היה מפלג המנחה ולמעלה. ע"כ. ולשיטת רבינו תם איך יתכן שהתפללו ערבית מפלג המנחה, [שהוא כ"ג דקות קודם השקיעה הנראית] ואחר שסיימו מנחה שוב זרחה החמה. וזה לא יתכן. ולכאורה מוכח מכאן דמרן סבירא ליה כשיטת הגאונים. [וכן העיר בספר אדני שלמה]. אולם אין זו הערה, דהנה דין זה מקורו

ועוד העירו מדברי מרן בשלחן ערוך (סימן רסא סעיף ג) מי שאינו בקי בשיעור זה, ידליק בעוד שהשמש בראש האילנות, ואם הוא יום המעונן, ידליק כשהתרנגולים יושבים על הקורה מבעו"י. ואם הוא בשדה, שאין שם תרנגולים, ידליק כשהעורבים יושבים מבעו"י. ע"כ. והרי זמן זה שהתרנגולים יושבים על הקורה הוא קודם השקיעה הנראית לנו, ואינו לשיטת רבינו תם. ובאמת דזו גמרא מפורשת בשבת (לה:): אמר ליה רבא לשמעיה, אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן, אדשימשא אריש דיקלי, אתלו שרגא. ביום המעונן מאי? כמתא חזי תרנגולא, בדברא עורבי, אי נמי אדאני. ע"כ. וקשה, דהיאך יפרש רבינו תם גמרא זו. וגדולה מזו, הרי אם ידליק בזמן שהתרנגולים יושבים על הקורה, כיון שהוא קודם פלג המנחה אליבא רבינו תם היא ברכתו ברכה לבטלה, שכבר כתב מרן בש"ע סימן רסג סעיף ד', שאין להדליק נר שבת קודם פלג המנחה. ואפילו אם יקבל עליו שבת בהדלקה לא מהני, וכמבואר בלשון מרן שם.

וצ"ל שהוא חומרא מכח הספק למי שאינו

בע"ב (ד"ה יר"ט). ובביצה (ו. ד"ה והאידינא), שהביאו ג"כ מיבמות (מו). בטעמא דאינן בני תורה. ע"ש, ובגליוני הש"ס בשבת שם הביא בקיאות הרבה בזה שבאינם בני תורה יש להחמיר טפי. וראה עוד במה שכתב בחלק אורח חיים (סימן קלו ד"ה וי"ל עה).

ובספר ויאמר יצחק (בפס"ד שבסוף חלק ב') כתב, דאף לדעת מרן שפסק כר"ת, הרי כתב בסימן רס"א ס"ג וז"ל, מי שאינו בקי בשיעור זה ידליק בעוד שהשמש בראש האילנות וכו'. נמצא דחשש לסברת הגאונים למי שאינו בקי לשער שיעור דר"ת וכו', עכ"ל.

אולם להמבואר אין הכרח לומר כן, דלעולם מרן סבירא ליה כדעת רבינו תם, ורק למי שאינו בקי לשער הזמנים, ויש לחוש שיבוא לידי תקלה, או שלא יקבל תוספת לפרוש ממלאכה קודם השבת, לכן החמיר מרן וכתב סימן הידוע לכל, וכמו שנתבאר. שוב ראיתי בשו"ת ישמח לבב (חלק אורח חיים סימן י' ד"ה וזמן האמור) שכתב גם כן לדחות דברי הרב ויאמר יצחק הנ"ל, דא"א לומר דמרן ז"ל חשש לס' הגאונים אשר לא ראה ולא ידע ולא עלתה על לבו. ועוד שדברי מרן ז"ל הם תלמוד ערוך מההיא דאמר ליה רבא לאריסיה וכו', דאתיא ודאי גם לר"ת, והיינו מצד החומרא שהחמיר עליהם לגדר וסייג, ונתן להם זמן רשום ומוגבל שלא ישנה את תפקידו, הגם שהוא זמן מופלג לדעת ר"ת, כיון דאי אפשר בלאו הכי, והשעה צריכה לכך, וגם מרן ז"ל לא כתב כן אלא לשאינו בקי משום גדר וסייג. ואדרבא משם ראייה לר"ת, מדקאמר אתון דלא קים לכו וכו', מוכח דלמי שהוא בקי עדיין יכול להתנין שלא להדליק אז. ע"ש.

דהיינו אם הגיע זמן פלג המנחה או לא, והברכה על הדלקת הנר נגזרת מכח המחלוקת במצוה, סמכינן בזה על המנהג כהגאונים, שאין לחוש בזה משום ספק ברכות. ואף שמרן עדיין לא ידע משיטת הגאונים, מ"מ ידע משיטת רבי אליעזר ממיץ, ולגבי הברכה סמך על שיטה זו דחשיב פלג המנחה. ועיין בריטב"א (שבת לה). שכתב, דכי חזיתו שימשא בריש דיקלי אדליקו שרגי, משום דלא קים לכו בשיעורא דרבנן. "הא למאן דקים ליה לית ליה לאדלוקי". ע"כ. ומשמע דמי שיודע לשער הזמן, אין לו להדליק, וההיתר הוא רק למי שאינו יודע לשער הזמן.

וכו"ב כתב בשו"ת דברי יציב (חלק יורה דעה סימן קמט) ומזה נראה לפי מה שהאריכו הפוסקים בהך דשבת שם איזהו בין השמשות משתשקע החמה וכו', ובהך דקאמר שמואל כוכב אחד יום וכו', אי אליבע דכו"ע קאמר או רק לר' יוסי, ועיין בתוס' שם, ובחי' הר"ן שבת לה. והאריכו טובא היאך מחתינן להנך סימנים בחדא מחתא. וברלב"ח (פ"ב מקדה"ח ה"ט, ב"ה וליישב), שיש יום שיראו עם שקיעת החמה, ויש יום שיתאחרו מעט אחר שקיעת החמה, ויש יום שיוסיפו להתאחר יותר, ורק כיון שזמן הראות ב' כוכבים יש זמן בשנה שהוא עם שקיעת החמה, יש לנו לומר שמשמשקע החמה תמיד יש לו דין בין השמשות. ע"ש. וכיוצא בזה כתב עוד בסימן קז, דלבי נוקפי להתיר לטבול ביום ז' קודם זמן ר"ת, ובפרט שהדבר מסור לנשים, אם יקילו לה שתטבול קודם ולסמוך על שיטת הגאונים, יש לחוש שתלך לטבול מבעוד יום ממש, וכהדא דשבת (לה:): אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן אדשימשא אריש דיקלי וכו', ועיין שבת (קלט). לגבי בני בשכר, ובתוס' שם

זמן תפלת נעילה ביום הכפורים

(אורח חיים סימן תרכג סעיף ב') זמן תפלת נעילה

ועוד העירו ממה שכתב מרן בשולחן ערוך

את שיטת ר"ת וכתב, דהתם קאמר מתחלת השקיעה והכא קאמר מסוף השקיעה. ע"כ. והיינו דבשקיעה הראשונה שהשמש מתכסית מעיינינו היא תחלת שקיעה. וכנראה שלזה התכוונו הרמב"ם והש"ע שיסיים תפלת נעילה עד השקיעה. אלא דמ"ש בכס"מ שהוא עדיין יום כוונתו לשיטת ר"ת גם אחר השקיעה הראשונה. ודו"ק.

ואפשר ליישב, דבתפלת הנעילה שבזמנם היו רגילים להרבות בתחינות, מה שאינו מופיע במחזורים כיום, וכיון שהירבו בתחינות והתפלה היתה ארוכה, לכן מרן הזהיר לשליח צבור למהר. ולעולם סבירא ליה למרן כרבינו תם, והזהיר על הזריזות מפני אורך התפלה שהיה בזמנם. ועיין בירושלמי (פרק תפלת השחר) מנין לתפלת נעילה שנאמר גם כי תרבו תפלה איני שומע, מכאן שכל המרבה בתפלה נענה. [והיינו, שמוסיף תפלה אחת באותו יום. אך י"ל דהיינו גם שמרבה בה בתחינות].

וכן משמע ממה שכתב הר"ן (יומא פז:) דאנו מתחילים נעילה כשהחמה בראש האילנות, מפני שאנו מרבים בה בפסוקי דרחמי ובדברי תחנונים הרבה. ע"כ.

וכן משמע בבית יוסף (אורח חיים סימן תרכג) שכתב, ומתוך דברים הללו יתבאר לך דלדידן דמפשינן טובא ברחמי, היה צריך להקדים ולהתפלל אותה מבעוד יום הרבה, כדי שיגמור החזן חזרת התפלה ביום, ולפחות שתהא נשיאות כפים ביום, אלא דאם כן היינו צריכין להקדימה מבעוד יום טובא לפי שאנו מרבים בסליחות ואנן בעינן שיתפלל אותה מכי חמינן שמשא בריש דיקלא, ולפיכך נראה שיש לשליח צבור לקצר בסליחות ופסוקים שבאמצע התפלה, וגם אין לו למשוך בתפלת נעילה כל תיבה ותיבה כדרך שמושך בשאר תפלות, וסעד

כשהחמה בראש האילנות, כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה, וצריך ש"צ לקצר בסליחות ופסוקים שבאמצע התפלה, וגם אין לו למשוך בתפלת נעילה כל תיבה ותיבה כדרך שמושך בשאר תפלות, כדי שיגמור קודם שקיעת החמה. ע"כ. ולשיטת רבינו תם אמאי צריך הש"צ להזדרז בתפלת הנעילה, הרי מזמן שהחמה בראשי אילנות עד השקיעה של רבינו תם, יש יותר משעה, ותפלת נעילה אינה כל כך ארוכה שיזהירו על זה להזדרז בה, ולכאורה על כרחך מבואר מכאן דמרן סבירא ליה כשיטת הגאונים, ולכן מזמן שהחמה בראשי האילנות עד השקיעה הוא כחצי שעה בלבד, ומשום הכי מרן הצריך להזהיר להזדרז בתפלת הנעילה.

ועיין בלשון הרמב"ם (פרק א מהלכות תפלה הלכה טז) שכתב: וזו היא התפלה נקראת תפלת נעילה, כלומר ננעלו שערי שמים בעד השמש, ונסתרה, לפי שאין מתפללין אותה אלא סמוך לשקיעת החמה. ע"כ. והנה לשיטת ר"ת יש לומר דסוף זמן נעילה אינו תלוי אם הוא יום או לילה, אלא הכל תלוי בשמש הנסתרת מאתנו במציאות, שאז ננעלו שערי שמים. ולפי זה מה שהצריכו לסיים הנעילה קודם השקיעה היינו השקיעה הראשונה לר"ת, שאז השמש נסתר מעיינינו, אף שעדיין הוא יום לשיטתו. [ואף שי"ל לשיטת ר"ת דנסתרה השמש היינו בשקיעה שלו, שהוא 58 דקות אחר השקיעה שלנו, מ"מ אפשר דלר"ת הכא היינו בשקיעה הראשונה].

ועיין בכסף משנה שם שכתב, דמה שכתב הרמב"ם שיהיה סמוך לשקיעת השמש, היינו תיכף שיסיים תשקע החמה. ונעילת שערי היכל היינו לומר שאחר שיסיים הוא "יום עדיין". ע"כ. ולכאורה איירי בשקיעה הראשונה. ועיין למרן הב"י (סימן רסא) שהביא

הוא ר"ל בזמן שקיעת החמה. ועי' ביד אהרן שכתב דלשון פוסקים לחוד ולשון הגמ' לחוד. ובאמת זה מוכרח מאחר דנקיט ההתחלה כשחמה בראש אילנות, איך אומר גומרה סמוך לשקיעה, אלא ודאי האי סמוך לשקיעה אינו כשאר לשון סמוך דמשנה וגמ' דאמרינן בעלמא. ע"ש.

ועל כל פנים דעת מרן הש"ע כשיטת רבינו תם. ובכמה קהלות באשכנז נהגו לגמרי כר"ת ומרן הש"ע, כמבואר בתשובת הב"ח (סימן קנד), ובמגן אברהם (סימן שלא), ובלחם חמודות, ובאליה רבה, ובשאגת אריה, ובחתם סופר, ובדרך החיים להגאון מליסא, ועוד. וראה עוד בשו"ת קרן לדוד, ובשו"ת לחם שלמה, הובאו דבריהם בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כא). ע"ש.

ובשו"ת מנחת אלעזר ממונקאטש חלק א' (סימן כג), כתב להחמיר כדעת רבינו תם במוצאי שבת. ע"ש. ובספר טהרת יום טוב חלק ז' (עמוד ע) לאחד מרבני ארה"ב, הביא קול קורא לנהוג כדעת רבינו תם. ע"ש. ובספר שערים המצויינים בהלכה חלק ב' (עמוד לו) הביא שאב"ד קאשוי הנהיג כשיטת הגאונים גם לקולא, ולעומתו יצא נגדו האדמו"ר מקאלשי"ץ, וחיבר קונטרס ומנה שם כשבעים גאונים שדעתם כדעת רבינו תם. ע"כ. וגם בכמה קהלות קדושות בספרד נהגו להחמיר כרבינו תם, כמבואר בספר מנחת כהן, ובפרי חדש, ובתשובת בית דוד, ובבית יהודה עייאש, ומהר"ח אבולעפייא, ומהר"ש לניאדו, והגאון רבי אליהו שאמע, ומהר"י פראגי, והרב ישמח לבב, ועוד.

מנהג העולם כדעת הגאונים

שאם נולד בן בליל שבת אחר צאת הכוכבים שהוא עשרים דקות אחר השקיעה לשיטת הגאונים, מלין אותו לכתחלה בשבת בלי

לדברי מצאתי בהגהות מיימון בהלכות שביתת עשור (בסופו ד"ה צריך), לפעמים לא היה הר"מ אומר אבינו מלכנו של מנחה עד אחר נעילה, כדי להתפלל ביום, וכן כל הפזמונים שאומרים בנעילה פעמים היה מדלגם עד אחר ברכת כהנים, כדי שתהא נשיאות כפים ביום, ואז היה מושך בפזמונים עד הלילה, ואחר כך אומר אבינו מלכנו. עכ"ל. ומכל זה משמע קצת שהיה להם אריכות בתפלה, ולכן הוצרכו להזהיר לקצר ולמהר. וזה אף לשיטת רבינו תם. וראה במאמר מרדכי כאן, שהאריך בזה, וכתב, ולענין הלכה נראה עיקר כמו שביארנו בדעת הש"ע, והוא מכוון לדבריו בבית יוסף ולדעת רוב הפוסקים, הלכך שפיר דמי להתחיל אותה שעה ורביע קודם שתחשך [כר"ת], וכן אנו נוהגים ברוב השנים.

וברוח חיים פלאגי (סימן תרכג סק"ב) כתב, נכון ליזהר להקדים תפלת מנחה וסליחות, כדי שיתחילו תפלת נעילה לפחות עשר דקות קודם שקיעה החמה, ולפי הנראה החמה בראש האילנות הוא עשרה דקים קודם שקיעת החמה. ומרן בהלכות שבת שכתב שידליק בעוד שהשמש בראש האילנות, אם שנראה שהוא עשרים דקות קודם השקיעה, יש להחמיר להיות ההדלקה מקודם שלשים דקות קודם י"ב וכו'. ע"ש. ולדבריו אם מתחילים נעילה עשר דקות קודם השקיעה, שפיר כתב מרן להזדרז הגם שפסק כר"ת. ודו"ק.

וראה ברב פעלים חלק ד' (סימן ה) שהביא בשם האחרונים שפירשו דברי מרן ז"ל, דהאי סמוך דנקט כאן אינו כלשון סמוך דמשנה וגמרא, שהוא חצי שעה קודם, אלא

אלא שמנהג העולם פשוט בכל דוכתא דלא כר"ת, אלא כדעת הגאונים. [ובדואי שחס ושלום להקל לענין כניסת השבת כשיטת רבינו תם]. תדע,

מילין ורבעי אחר השקיעה שלנו, הוי כנולד ביום גמור ונימול בערב שבת. אפילו הכי לפי מנהג העולם שנהגו לקבל שבת בעוד השמש על הארץ, ודאי שחוששין לסברת הגאונים. ופוק חזי מאן גברא רבה קמסהיד על המנהג, וחיישינן לסברת הגאונים גבי שבת החמורה. וכ"כ החיד"א, שכן המנהג. וכ"כ מהר"י כהן בספר בתי כהונה. וכ"ה בשו"ת ויאמר יצחק ח"ב בסופו (דף ריב). ע"ש.

דעת רבינו תם גם לגבי אקלים ארץ ישראל - דחיית דברי הגר"ש משאש בדין זה

ובספרו שו"ת תבואות שמש (חיד"ד ס"ס צב) סמך על מ"ש בספר אחד, שלא דיבר ר"ת אלא במקומות שיש הפרש גדול בין השקיעה לצאת הכוכבים, כמו בצרפת, אבל באופק שלנו שאין הפרש כל כך אף ר"ת יודה שאין צריך להמתין כל כך, אלא אחר כשיעור מיל, וסיים, וחרה לי על קצת המתחסדים שמחמירים שלא להוציא את השבת אלא אחר ד' מילין, ותולים זאת בדעת ר"ת, והיא חומרא טפלה וטעות גמורה. עכת"ד. וראה עוד במ"ש בשו"ת שמש ומגן ח"ב (או"ח סי' יח, וסי' עח), ובחלק ג' (או"ח סי' לה), ובחלק ד' (או"ח סי' מה וסימן ע')

ואחר המחילה הדברים תמוהים מאד, שהרי מצינו להאבן עזרא (בראשית א, יח) שכתב וז"ל: ודע, כי עת שתחשך השמש יהיה ערב עד שעה ושליש שעה, שיראה כמו אור בעבים, וכן הבוקר אור קודם זריחת החמה. ע"כ. הרי שהאבן עזרא תלה הדבר אם יש אור בעננים או לא, וכדי שיהיה נחשב כלילה הצריך שיהיה חושך בעננים, וזה אנו רואים גם בארץ ישראל, שעד זמן ר"ת רואים אור בעננים. ואין לבוא מכח הטענה שהאבן עזרא לא היה פסקן וכו', וכמו שנתבאר בעין יצחק חלק א' (עמוד תמג) דזה אינו ענין לנ"ד, דהא קאי על המציאות,

חשש, אף שלשיטת ר"ת דין ולד זה למולו ביום ששי. ואפילו הכי אין אנו חוששין לסברתו, ועל כרחק שהמנהג פשוט בכל דוכתא כדעת הגאונים. וכמו שנתבאר לעיל בשם הגאון רבי יונה נבון בספר גט מקושר (הנ"ל, דף קח), שמנהג העולם נתייסד על פי סברת הגאונים ז"ל. ע"ש. ומבואר מדבריו, שאף שקבלנו הוראות מרן השלחן ערוך, ולדידיה תינוק שנולד ביום שישי תוך ג'

ומכאן יש להעיר אחר המחילה על מה שכתב הגר"ש משאש זצ"ל בספרו שמש ומגן חלק א' (סימן ה'), וז"ל שם: והטעם שלא קיבלו בזה סברת מרן השלחן ערוך כמו שקבלו הוראותיו בכל הדינים, ושגור בפי כל, לכו אל יוסף אשר יאמר לכם תעשו, ויוסף הוא המשביר, נראה שאין הטעם בשביל שרצו להקל וכיוצא, שהרי לכל אחת מהשיטות יש בה קולא וחומרא, אם תקל בכניסת שבת תחמיר ביציאתה, וכו', אלא הטעם פשוט משום שהמה ראו שדברי רבינו תם הם נגד המציאות, שעל פי רוב בכל המקומות אחרי שיעור מיל מהשקיעה יש שלושה כוכבים המראים על הלילה ממש, גם החושך יכסה ארץ, וכל העולם יעידון יגידון דהוי לילה, ולפי דעת רבינו תם אחרי השקיעה כל שלשה מילין ורביע עוד נחשב ליום גדול, ויכולים לבשל ולהדליק ולמול, וזה נגד הסברא לגמרי וכו'. וכל זה מחריד את הלב שנראה כאילו מחלל שבת, ולכן הרחיקו משיטה זו. לא כן הגאונים, דבריהם נכנסים אל השכל ושיטתם נוחה להתקבל ומסכמת עם מציאות. ועיין להרב מנחת כהן (בחלק מבוא השמש מאמר ב' פ"ה) שהקריב דעת רבינו תם לסברת הגאונים, שרבינו תם דיבר לפי מדינתו שיש הפרש גדול בין השקיעה לצאת הכוכבים וכו'. עכת"ד.

לאחר שבעים ושתיים דקות זמניות, נראים אותם ג' כוכבים בינונים. וקודם לכן נראים כוכבים, אבל אין אנו בקיאים בכוכבים בינונים. ובאמת שההולך בשטח פתוח, כמו בשדות, יראה גם לאחר כשעה מהשקיעה, שעדיין לא החשיך היום לגמרי.

ואם צריך שהכוכבים יהיו סמוכים זה לזה, הנה דעת מהר"ח פלאג'י דבעינן שיהיו רצופים זה ליד זה, אך עיין בזה ביביע אומר ח"ז (חאו"ח סימן מא אות ח). ושם אות ז' הביא מ"ש הגרא"ח נאה בספר קצות השלחן ח"ג (דף סט ע"ב), דמה שחוקרי זמנינו לא ראו כוכבים בינונים גם כעבור עשרים דקות מהשקיעה, אלא כעבור כ"ה דקות או יותר, ׀דהיינו דלכאורה המציאות אינה מתאימה גם לשיטת הגאונים], י"ל שזהו משום שאין הסימן של כוכבים מסור לכל אדם, וכמ"ש הגר"ז ׀שאז נראים ג' כוכבים בינונים לזכי הראות מהאצטגנינים׀, ומשמע מדבריו כי מי שאינו איצטגנין או שאינו זך הראות אינו יכול לראות אותם. וכ"כ הפני יהושע (שבת לה). שאין הסימנים דהכסיף התחתון והכוכבים מסורים לרוב בני אדם. והגר"א בביאוריו (סי' רסא) כתב, שצריך בקיאות גדולה לידע שיש ג' כוכבים לבד והם בינונים.

הטעם שנהגו דלא כרבינו תם - אינו מפני שהוא נגד המציאות

שהמנהג מפני שדברי ר"ת נגד המציאות בארץ ישראל. ופוק חזי במנהג הכפרות בערב יום הכפורים, שאף על פי שמרן השלחן ערוך (סימן תרה) כתב למנוע מנהג זה, על פי דברי הרשב"א בתשובה (סי' שצה), שנראה כדרכי האמורי. וכן כתב הרמב"ן מובא בארחות חיים (הלכות ערב יום הכיפורים אות א). וכן פסק הפרי חדש שם. מכל מקום מנהגינו בכל דוכתא לעשות כפרות בערב יום הכפורים, וסמכו על דברי רב נטרונאי גאון, ורב ששנא גאון, שהזכירו מנהג זה

לאורוויי דהכי המציאות, וכל עוד שיש אור בעננים הוי יום גמור, והכוכבים הנראים באותה עת אינם בגדר כוכבים בינונים. והוא כדעת ר"ת גם באר"י. וגם אין לדחות דהאבן עזרא היה באיטליה וכו', דזיל בתר טעמא כמה שתלה הדבר אם יש אור בעננים או לא. ודו"ק היטב. ׀נועיין ברמב"ם (הלכות תרומות פ"ז) שכתב, אין הטמאים אוכלין בתרומה עד שיעריב שמשן, ויצאו שלשה כוכבים בינוניים, וזה העת כמו שליש שעה אחר שקיעת החמה, שנאמר ובא השמש וטהר, עד שיטהר הרקיע מן האור, ואחר יאכל מן הקדשים. ע"כ. ולשונו דייקא שיטהר הרקיע מן האור, ואחר עשרים דקות מהשקיעה שלנו עדיין יש אור ברקיע, ומבואר בדבריו דבעינן שיהיה חושך ברקיע, ולא רק בקרקע. וזה תואם לדברי האבן עזרא. אלא דנדע שיש שכתבו שדעת הרמב"ם כדעת הגאונים, וכנ"ל. ודו"ק].

ועוד שמרן השלחן ערוך הרי היה כאן בארץ ישראל, ועם כל זה הביא להלכה בסימן רסא את שיטת רבינו תם, משמע דסבירא ליה למרן שדברי רבנו תם נאמרו גם לאקלים של ארץ ישראל. ומה שהדבר נראה נגד המציאות, אין זו קושיא, דאפשר שהוא זמן יציאת ג' כוכבים בינונים, והרי אין אנו בקיאים בזה כנודע. ולדעת ר"ת רק

ומה גם שהמהר"י נבון, ומרן החיד"א כתבו הטעם שלא עושים בזה כדעת מרן השלחן ערוך, משום שכן נתפשט המנהג בירשלים וחברון מזמן גאוני הדורות שלפני דורינו, ודעת הגאונים. ולא כתבו הטעם כפי שחילק בשו"ת שמש ומגן שם. וראה לעיל מה שכתבנו בשם גדולי האחרונים, שביארו טעם המנהג דלא כר"ת מפני שהוא מנהג קדום קודם שנתפשטו הוראותיו של מרן. והוא מכח ספק סקילה, ולכן הכל נשאר במנהגם הקדום לפסוק כהגאונים. ולא כתבו

מהשקיעה נראים כוכבים ברקיע וכו'. ע"ש. והביא כן בשם הרב דברי יוסף, ומשמע דאודויי אודי ליה. וקשה על זה, שהרי ר"ת (בספר הישר סי' רכא) בא ליישב הסתירה שבגמרא (שבת לד.) דסבירא ליה לרבה ורב יוסף אליבא דר' יהודה, שמזמן השקיעה עד צאת הכוכבים אין אלא כשני שלישי מיל או שלשת רבעי מיל, שדינו כדין לילה ודאי. ואילו בפסחים (צד.) סובר רבי יהודה עצמו שמהשקיעה עד צאת הכוכבים יש ד' מילין, ועל זה תירץ רבינו תם, שיש שתי שקיעות, שבפסחים (צד.) מדובר על זמן שקיעה ראשונה, שהשמש נכסית מעינינו, ורק לאחר ד' מילין הוי לילה ודאי וכו'. ובשבת (לד.) מיירי מהשקיעה שניה אחר שנכסית החמה בעובי הרקיע. והרי ברור שהתנא רבי יהודה מדבר על אקלים ארץ ישראל, ולא יעלה על הדעת שבדבריו נאמרו על האקלים של צרפת ואשכנז המרוחקות מארץ ישראל. הרי תנא באר"י קאי (שבת עג:).

ובשו"ת שמש ומגן הנ"ל יישב שאלה זו, שאפשר שרבינו תם לא ידע ממקומות אחרים, וחשב שכן הוא גם כן בארץ ישראל, ובפרט בימי קדם לא היו הנסיעות קלים, ולא דבר קל הוא ללכת לארץ ישראל או לדעת המתרחש שם. ע"כ.

והוא דוחק לתלות ברבותינו הראשונים חסרון ידיעת המציאות בארץ ישראל, ושיירות מצויות מהכא להתם, ומאן לימא לן דהכי הוא. ומה גם ומרן השלחן ערוך שהיה בצפת, העתיק בלשונו הטהור את דברי רבינו תם להלכה.

ויש להוסיף, דהנה בשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן רפב) כתב להוכיח מדברי הרמב"ם (פרק ב' מהלכות קידוש החודש הלכה ט'), שסובר כדברי רבינו תם [ועיין עוד בשו"ת הרדב"ז חלק ג' סוף סימן תרל"ו]. וכדבריו מבואר גם

לשבח. וכן דעת רש"י בספר הפרדס (סימן קפה), והראב"ה, והמאירי, והטור, ועוד. ובספר שלחן גבוה כתב שכן מנהגינו. וכן כתב בבן איש חי (פרשת וילך אות ב'), וכמו שכתב בשו"ת יחזה דעת חלק ב' (סימן עא). והוא בכלל מקצת דברים שנהגו בהם שלא כדברי מרן השלחן ערוך, עוד קודם שנתפשטו הוראותיו של השלחן ערוך. וראה בזה בשו"ת יביע אומר ח"ד (חיו"ד סימן כה אות ד', וסי' לא אות ד'), וח"ו (חאו"ח סי' לב אות ב'). ע"ש. ואם כן הוא הדין בנ"ד שהמנהג נתפשט כדעת הגאונים.

ולכן מה שלא נהגו כרבינו תם היינו משום שהמנהג הקדום היה כדעת הגאונים, כמו שמצינו לכמה מנהגים שיש מנהג קדום כחד מאן דאמר, ולא בגלל שסברו שדברי ר"ת הם נגד המציאות. צא וראה מה שכתב מרן החיד"א (בקונט' אחרון למחזיק ברכה), דקושטא הוי דמנהג העולם כן, וכמו שכתב הרב המוסמך מהר"ח אבולעפייא, שהיה קרוב לזמן מרן, ואולי גם מרן ידע דמנהג העולם דלא כרבינו תם, ולרוב קדושתו בהיות הדבר נוגע לגופי תורה, לא רצה לומר סוגיא דעלמא היכי אזלא, ופסק כר"ת ע"כ. נמצא שמרן פסק להחמיר נגד המנהג, מחשש ספק איסור סקילה.

וכבר מרן אמו"ר שליט"א העיר על דברי הרב שמש ומגן הנ"ל, בהסכמתו לספר עמק יהושע (להרה"ג יהושע ממון), והעיר גם על מה שהביא בשמש ומגן בשם הרב פרחי כהונה (סימן ח'), שרבינו תם כתב דין זה לפי מדינתו בצרפת בחלק הצפוני, שאין הכוכבים נראים עד עבור יותר משעה מהשקיעה, וכן הוא במדינות אשכנז הצפוניים, ולכן תפסו החתם סופר וסיעתו כדברי רבינו תם, מה שאין כן לבני ארץ ישראל וארצות המזרח, שכעבור רבע שעה

בזה איך לא יירא פן ירוצו את גולגלתו כל ההרים הגדולים שכתבו כשיטת ר"ת, ומי שאומר שר"ת וסיעתו לא דיברו על ארץ ישראל, הבל יפצה פיהו, ודברי רוח הם נגד האמת, ומצוה לפרסם הדבר. עכת"ד.

וכן כתב בספר אור מאיר (הנד"מ, עמוד קפה) להסביר דעת מרן כמו שנתבאר מכבר בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כא סוף אות יג), על פי דברי התוספות (שבת לה.). ע"ש. ושלא נעלם ממנו המציאות וכו'. ע"ש.

גם מהר"ח אבולעפיא בספר חנן אלוקים (דף קנב.), כתב שסברת רבינו תם מוסכמת מרוב הפוסקים, וכמו שפסק מרן בש"ע (סימן רסא), והמיקל במוצאי שבת נכנס באיסור סקילה, ושם (דף קנב ע"א) סיים, וגזרתי בחרם על מי שיקל נגד ר"ת ומרן. וכל החכמים עמדו למנין והסכימו עמי, וקיימו וקבלו עליהם ועל זרעם לנהוג להחמיר כדעת ר"ת במוצאי שבת. ע"כ.

ועוד שם (קנא ע"ב) הובאה תשובת הגאון רבי שמואל לניאדו, (ראש רבני ארם צובא בדור ההוא, שהיתה עיר גדולה של חכמים ושל סופרים) שהסכים לזה, וכתב, רב גדול אחד בא אלינו והגיד לנו כי מעלת כת"ר [המהרח"א] גזר בחרם לשמור במוצאי שבת, ולנהוג כסברת רבינו תם וסיעתו, ושכבר הנהיג כן כת"ר באיזמיר, ולכן גם אני ברגליו אעבורה, ודרשתי ברבים באיום וגיוזום כדברי כת"ר, כי הוא איסור סקילה, וכל הקהל בארם צובא קיימו וקבלו עליהם לשמור לעשות כמ"ש כת"ר. ע"כ.

וכן כתב תלמידו הגאון רבי צדקה חוצין זצ"ל אב"ד בגדאד, בשו"ת צדקה ומשפט (הנד"מ, חלק אורח חיים סימן ה') וז"ל: וכך הוא מנהגינו בארם צובא עיר ואם בישראל של חכמים ושל סופרים, ובראשם מורינו הרב הגר"ש לניאדו, להמתין במוצ"ש שעה

במאירי. ובודאי שהרמב"ם מיירי באקלים ארץ ישראל וסביבותיה. וראה עוד להמבי"ט בקרית ספר (פרק ג' מהלכות שבת), ובמהרי"ט בחידושויו לשבת (כג.), ובחרדים בפירושו לירושלמי (ריש ברכות), שכולם תפסו כר"ת, והם גאוני ארץ ישראל.

והגאון פרי חדש בקונטרס דבי שמשי (שנדפס בסוף ספר שמן למאור) העלה שהעיקר כסברת רבינו תם אף לקולא, ומר ניהו תנא ירושלמאה, אלמא לא שמיע ליה, כלומר לא סבירא ליה החילוק הנ"ל. ואף שהמנחת כהן (מאמר ב' סוף פרק ה') נראה שמחלק בין המקומות, הנה כל הפוסקים הנ"ל לא סבירא להו הכי.

וכ"כ האדמו"ר מקלויזבורג-צאנו, בקונטרס בין השמשות (שבסוף חידושי הדברי חיים על בבא מציעא, עמוד נא), ודחה דברי השואל שטען שדברי רבינו תם נגד החוש והמציאות, והעיר שהבית יוסף והפרי חדש ועוד מגדולי ישראל שהכריעו כר"ת, ומשכן כבודם בארץ ישראל. וחלילה לומר שטעו במציאות וכו'. [במה שלא חילקו כהחילוק הנ"ל בדעת ר"ת]. ע"ש"ב. והרב המחבר בתשובתו להלן הביא שכן העיר [גם] הפקודת אלעזר (סי' נח דף פו). ע"ש.

וכ"כ עוד בספרו שו"ת דברי יציב (חאור"ח סימן קיב והלאה). והוסיף (בסימן קיג), שאין להעלות על הדעת כדברי מי שכתב שאילו החתם סופר דס"ל כר"ת היה נמצא בארץ ישראל היה נוהג כדעת הגאונים, כי באמת קבלתי מרבתי כי אצלו היתה הלכה רווחת בלי שום פקפוק כדעת ר"ת וכדברי המג"א וכל האחרונים, (מגאוני אשכנז), שתפסו במוחלט כד' ר"ת. ועוד שהחת"ס לא הזכיר כלל וכלל משיטת הגאונים, וחלילה לומר שאילו היה בארץ ישראל היה משנה את דעתו, ובמוצאי שבת חלילה להקל שלא כסברת ר"ת באיסור סקילה וכו'. והמיקל

וירבע אחר שקיעת החמה, דהיינו צאת הכוכבים. ע"כ.
וכן כתב הגאון רבי אליהו שמאע זצ"ל בספר מכשירי מילה (מרבני ארם צובא, דף ס"ה ע"א).
גם הגאון רבי יעקב פראג' זצ"ל, אב"ד אלכסנדריא של מצרים, בשו"ת מהרי"ף (סימן מז), האריך מאד בזה, וכתב, שהגאון יחיד בדורינו מהר"ח אבולעפייא כתב, שהדבר פשוט וברור שהעיקר כשיטת ר"ת, אלא שלא נהגו כן. וזכיתי שמשעה שפרסמתי הדברים בשיעורי תורה ובשרתי צדק בקהל רב לנהוג כדברי ר"ת שלא לעשות מלאכה במוצ"ש עד אחר שעה ורבע. וכל דברי נאמרו בדרכי נועם דברי רבותינו הקדושים. ונתקבלו דברי ברבים שנהגו מאז להחמיר כדברי רבינו תם ומרן, אשריהם ישראל השומעים לקול מורים. ומצוה לפרסם הדבר כדי שהחרדים לדבר ה' ינהגו להחמיר כרבינו תם, ועל ידי כך תתקרב הגאולה. ע"ש.

והגאון מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה ח"ב (סימן נז) כתב, שאע"פ שהעולם נוהגים להחמיר בע"ש כסברת הגאונים, מכל מקום העיקר כדעת רבינו תם וסיעתו ומרן הש"ע, ואין להקל כלל (במוצאי שבת). ע"כ. וראה עוד בספרו מטה יהודה (סימן רצג),
וכן כתבו המאמר מרדכי (סימן שלא סק"ד), ובשלחנו של אברהם (סימן רסא), והכף החיים פלאג' (סימן לא ואת ו'), ועוד.
והנה כולם מארצות המזרח שהאקלים שלהם דומה לאקלים של ארץ ישראל כמעט. וידוע שגאוני ירושלים רבים החמירו גם כן כדעת רבינו תם, ומהם הגר"ש אלפנדארי זצ"ל (ראה בספר מסעות ירושלים), והגר"ח זוננפלד זצ"ל, והגרא"ז מלצר זצ"ל, ועוד רבים ונכבדים. ולכן סברא זו היא תמוהה מאד, פליאה דעת ממני נשגבה לא אוכל לה,

וישתקע הדבר ולא יאמר. וכן מרן שהיה מרא דאתרא באר"י, וכן גדולי האחרונים שמשכן כבודם היה באר"י ובארם צובא ומצרים, שהאופק שם הוא כמו באר"י, פסקו כרבינו תם, נמצא שכל דבריו כתבאות שמש טעות גמורה, ולא עיין במקורות ההלכה כראוי, עד שמלאו לבו לומר על פסק מרן שהיא חומרא טפלה, שרא ליה מריה. [לשון מרן אאמו"ר שליט"א].
עוד כתב מרן אאמו"ר: והנה אף אני בעניי בראותי זה למעלה מחמשים שנה, כי שיטת רבינו תם וסיעתו כמעט שנשתכחה כליל, ואין איש מכל קהל עדות ערי המזרח נזהר בזה, אזרתי כגבר חלצי ושנסתי מתני בספרי יביע אומר ח"ב (חאו"ח סי' כא), והעלת, שהואיל ורובא דרבותא שלפנינו ס"ל כדעת רבינו תם, וכן הסכימו גדולי הדור מרן הש"ע, והרמ"א, ומהר"י קולון, והרדב"ז, והמב"ט. ואחריהם החזיקו בסברא זו גדולי האחרונים. ואם כי לא נעלם ממני שהמנהג הוא להקל במוצ"ש כדברי הגאונים והגר"א, מכל מקום מאחר שלהקת הפוסקים הנ"ל חבל נביאים כולו ס"ל כרבינו תם, והוא איסור סקילה, בודאי שראוי מאד לנהוג בחומרא זו. לכן בישרתי צדק בקהל רב, ופרסמתי ההלכה הזאת ברבים בשיעורי תורה שלי במוצ"ש. ותלי"ת דברי נתקבלו בקהל רב, והתחילו רבים משומעי לקחי להחמיר במוצאי שבת כשיטת רבינו תם, שמרן פסק אותה בש"ע מבלי שום חולק.

זה, וסיים, זאת תורת העולה, כדעת הגאונים, שבשקיעת החמה שנכסית מעינינו מתחיל זמן בין השמשות, ונמשך י"ג דקות וחצי, ובערב שבת פורשים ממלאכה ומדליקים נרות שבת מבעו"י כשיעור רבע שעה קודם השקיעה, משום תוספת מחול על הקודש, ובמוצאי שבת "חיישינן לשיטת רבינו תם". ע"כ. ותו לא מידי. [ע"כ ממרן אאמרו"ר].

אם שייך לומר על המחמירים כר"ת שמוציאים לעז על הראשונים - לחלוק על ראשונים

מרן החיד"א במחבר"ר (או"ח סימן קנ"ג), ובשו"ת חיים שאל חלק ב' (סימן ל"ח אות ע"ד) נגד הגאון היעב"ץ על אשר הטיח דברים קשים נגד הרמב"ן ושאר ראשונים. ע"ש. ועיין עוד בספר רב פעלים חלק א' בפתיחה. וידועים דברי המפרשים על דברי רבותינו ז"ל (שבת קי"ב:) אם ראשונים כבני מלאכים אנו כבני אדם, ואם ראשונים בני אדם אנו כחמורים, ולא כחמורו של ר' חנינא בן דוסא ור' פנחס בן יאיר. שר"ל, אם אנו משערים גודל וערך הראשונים כמלאכים אז אנחנו באמת בני אדם, שסימן יפה הוא לנו שידענו להוקיר רוב ערכם ותפארת גדולתם. אבל אם אנו חושבים בדעתינו שהם גם כן כבני אדם, כבשר ודם הצפוי לשגיאות כמונו כמוהם, סימן שאנו כחמורים ונבערים משכל. (רב פעלים בפתיחה שם. ומהר"י עטיא בספר רוב דגן בחי' לעירובין (נ"ג) בשם רבני אשכנז. ע"ש). [מבואר בהקדמה לשו"ת יביע אומר ח"א. ע"ש עוד]. ובהקדמת הבי"ל לאו"ח כתב, שאינו מכריע בין הראשונים, דמי הוא זה אשר יערב לבו לגשת להוסיף טענות וראיות, ואיזהו אשר ימלאנו לבו להכניס ראשו בין ההרים, הררי אל, להכריע ביניהם על פי טענות וראיות לסתור מה שביררו הראשונים, או להכריע במה שלא הכריעו הם, כי בעוה"ר קצר מצע שכלנו להבין דבריהם, כ"ש להתחכם עליהם וכו'. ע"כ. וכן יש ללמוד ממ"ש המהרי"ק, הובא ברמ"א חו"מ (סי' כה), דאחרון שכתב דין ומצינו באיזה ראשון איפכא, אמרינן אילו היה רואה דבריהם

על ככה, ואיה איפוא פיו שמכריז פעמים רבות בתשובותיו שקבלנו הוראות מרן אפי' כנגד אלף פוסקים. וכי המנהג להקל בזה הוא חשוב בעיניו יותר מאלף פוסקים, וא"כ למה לא ינהגו בזה להחמיר כדברי מרן שרוב הפוסקים הנ"ל עומדים לצדו.

וכבר אחד מגדולי רבני מרוקו בשו"ת פרחי כהונה (תאו"ח סי' ד) האריך הרחיב בדין

גם מה שכתב בשו"ת שמש ומגן שם (ד"ה וראיתי, ובחלק ד' סימן מח) על דברי מרן אאמו"ר שליט"א, במה שכתב שיש לנהוג כרבינו תם, ושאינן זו ממדת חסידות, אלא חובה קדושה לחוש לאיסור סקילה, וכו', ועל זה כתב, ולפקוצ"ד בדבר שיש פוסקים על מי לסמוך, ונהגו כן מדורי דורות, אין לחוש גם לאיסור סקילה, שאין אחר המנהג כלום בין להקל ובין להחמיר, ואין לנו לחוש כלל לדעת ר"ת, והבא להקל לא יירא ולא יחת כלל, כיון שהמנהג כהגאונים, ומנהג מבטל הלכה וכו'. והמחמיר בדבר בפרהסיא מוציא לעז על הראשונים, ולכן המחמיר אין לו להחמיר אלא בתוך ביתו בצניעא, כדי שלא להראות שהצבור מחללים שבת ח"ו, אלא אדרבה ועמך כולם צדיקים, ומנהג אבותיהם בידיהם. ע"כ. גם הם דברי תימה במחכ"ת, שהרי גם מרן אאמו"ר שליט"א לא כתב למחות בנוהגים להקל ח"ו, אחר שכך המנהג, אלא כתב שראוי ונכון מאד לכל ירא ה' להחמיר, והיא חומרא חשובה וחובה קדושה נמי, אך אין זה מלשון חיוב על פי הדין דוקא. ודו"ק היטב בשו"ת יביע אומר הנז'.

ומה שכתב עוד שם כנגד שיטת רבינו תם, הנה במחילה מכ"ג זצ"ל, אין אנו רשאים לכתוב כן על ראשונים כמלאכים, ואמרו רז"ל (יומא ט): טובה צפרנן של ראשונים מכרסם של אחרונים, וכמה התמרמר

מקדמת דנא, בכה"ג יש לחוש להוצאת לעז על הראשונים, משא"כ היכא דאיכא ספיקא דדינא ויש צדדים להחמיר, מוטב שנעשה כדת, וכתורה יעשה, ונחוש לגיטין שלפנינו שלא יהא בהן שום ספק ממה שנחוש ללעז גיטין הראשונים. ע"ש. וכיו"ב כ' הפר"ח

(או"ח סי' תצו ס"ק יב). ע"ש. גם המהראנ"ח ח"ב (סימן יא) כ', דדוקא בעניני גיטין ואישות שייך לומר כן, שנמצא שע"ז מוציא לעז על הבנים שהם ממזרים ח"ו. אבל בשאר איסורין אין לחוש לזה. ע"ש. וכ"כ בס' בתי כנסיות בתשובה שבסוה"ס (דקב"ה ע"ב). ע"ש. והרה"ג ר' מנשה סתהון בס' כנסיה לשם שמים (ד"ס ע"ב) כתב שדברי מהראנ"ח הנ"ל נכונים מאד בטעמן, כי בודאי דבר זר מאד לומר שיש למנוע מאדם הבא להחמיר מספק איסור כדי שלא להוציא לעז על הראשונים, וגם בכל הש"ס לא נמצא ד"ז אלא לגבי גיטין ואישות. וכ"כ החקרי לב (חאו"ח סימן צה) שד' מהראנ"ח מוכרחים מהש"ס (יבמות טו). וכ"כ בשו"ת עין משפט (חאו"ח סימן א). ע"ש. וע"ע בשד"ח (מע' גט סימן ל אות ז), ובשד"ח כללים (מע' ל כלל עג). ע"ש. ומכ"ש בנידון דידן שיש להקת פוסקים ראשונים ואחרונים חבל נביאים שמחמירים כר"ת, שבדאי ראוי ונכון לחוש להם, וכנ"ל.

והנה הגר"ש משאש זצ"ל חזר וכתב בענין זה בספרו שמש ומגן חלק ב', וגם שם העיר על דברינו, ובין היתר כתב, דמ"ש בילקוט יוסף שראוי ונכון לכל ירא ה' להחמיר שלא לעשות מלאכה עד שיגיע זמן ר"ת, אלא שאין זה חיוב ע"פ הדין, הנה להדיא כתב מר אביו שליט"א שאין זה ממדת חסידות, אלא חובה קדושה לחוש לאיסור סקילה, ועל זה היו דברי שאין לחוש לאיסור סקילה, ומי שירצה להחמיר יחמיר על עצמו חומרא בעלמא, ולא מחשש סקילה, שאם באמת יש חשש סקילה, היה ראוי להזעיק ולהתריע ע"ז ולקבוע הלכה להחמיר, והתימה

לא היה חולק. וע"ש בש"ך. אמנם בתשו' הרשב"ץ מבואר שלא כדברי המג"א, ובלי ספק שהמג"א לא ראה דברי הרשב"ץ אלו, כי לא נדפסו בחייו, ובודאי לא היה חולק על הרשב"ץ שהיה מכת קדמונים בדורו של הריב"ש. ע"ש. וא"כ כל שכן וק"ו לגבי ר"ת, דח"ו לומר שטעה במה שקבע זמן צאה"כ.

ומה שכתב עוד שם (ובספרו שו"ת תבואות שמש חלק אורח חיים סימן צב) שלא על חנינם חרה אפי', שהמחמירים כרבינו תם מראים עצמם חסידים יותר מהב"י וסיעתיה גדולי עולם הסוברים כסברת רבינו תם, וכולם לא חשו לספק איסור סקילה של הגאונים [בענין מילה], ובזה מוציאים לעז על הראשונים וכו'. ע"כ.

הנה אחר שמצינו שיש למעלה משלושים ראשונים העומדים בשיטה אחת עם סברת רבינו תם, איך לא נחוש להחמיר לכתחלה באיסורי שבת החמורים, ומה גם שמרן השלחן ערוך פסק דכוותיה, וכן כתבו הרבה אחרונים, וכמבואר, ומה לעז יש בדבר הנעשה לחוש לחומרא לסברת החולקים. וכל מנהג שיש לו יסוד דקשוט בהלכה ואנו עושים כן בדרך חומרא, אין לחוש בזה ללעז. ומה בכך שאומרים לצבור הרחב שטוב וראוי להחמיר בדבר שיש בו ספק סקילה, והרי אחר שאנו מבארים שאכן המנהג הפשוט כהגאונים, ורק חומרא חשובה היא, ממילא לא שייך לטעון בזה שמראים שהצבור מחללים שבת, דהא הכל יודעים שזה בדרך חומרא חשובה, לחוש לספק סקילה, ועם זאת יודעים שהמנהג כהגאונים.

ומה שכתב שיש בדבר משום מוציא לעז על הראשונים, הנה לא בכל חומרא אנו חוששין להוצאת לעז על הקדמונים, וכמו שכתב התה"ד (סימן רלב), דלא אמרינן נמצא אתה מוציא לעז על הראשונים, אלא בכגון ההיא דגיטין (ו): דפשיטא מילתא להתיר מצד הדין, וכשבא אחד להחמיר נגד מה שנהגו

הגדולה דאיהו גופיה בילקוט יוסף שם כתב, וכבר נתבאר שפשט המנהג כסברת הגאונים, ורק על דרך חומרא וחסידות טוב ונכון להחמיר כדעת ר"ת. הרי שהוא בעצמו כתב שלא כדברי מר אביו שליט"א שכתב שאין זה ממדת חסידות, אלא חובה קדושה לחוש לאיסור סקילה. ע"כ.

ויש להשיב על זה, דאמנם בשו"ת יביע אומר חלק ב' (סימן כא אות יד) כתב, שאין זו מדת חסידות בעלמא, אלא חובה קדושה. אולם באות ט"ז כתב לבאר כוונתו, "שראו"י לכל חרד לדבר ה' "להחמיר". ועוד כתב שם "יאזור חיל להחמיר כשיטה זו". וכן בתיקונים שבסוף הספר כתב "ומתן ומסיק להחמיר וכו', ומצוה לפרסם הדברים לפני כל מבני מדע ויודעי ספר "להחמיר" כשיטת רבינו תם, וביחוד לדידן דאולינן בתר הוראות מרן, ואיהו ז"ל פסק לחומרא. וכן כתב עוד בלוח המפתחות שבסוף הספר, ועל כן זו הלכה העלה שעל כל פנים להחמיר בודאי שראוי לחוש לסברת רבינו תם, והיא חובה קדושה לכל חרד לדבר ה' שלא לעשות מלאכה. ויש חומרא שהיא מצד חסידות שרק יחידים נוהגים בה, ויש חומרא מצד חשש איסור תורה, אף על פי שהמנהג שלא לחוש לכך, וחומרא זו מן הראוי שכל העם מקצה עד קצה ינהגו בה, כי אינה מצד חסידות גרידא. ויש חומרא שהיא מעיקר הדין שהפוסקים הכריעו בדבר להחמיר ונקבעה ההלכה כך, וחומרא זו כולם חייבים לנהוג בה. ולכן אין כל ניגוד במה שכתב בשו"ת יביע אומר שזו חומרא שאינה מצד חסידות, למה שכתב שם שאינה מעיקר הדין, שיש ביניהם חומרא מסוג אחר, מצד חשש איסור סקילה, שבזה מהראוי שכולם ינהגו בחומרא זו, אף על פי שהמנהג כהגאונים. ולפי זה מה שהעיר הגר"ש משאש, דאיהו גופיה בילקוט יוסף כתב, שהמנהג כסברת הגאונים וכו', ורק

על דרך חומרא וחסידות טוב ונכון להחמיר כדעת רבינו תם. עכ"ל. אחר המחילה הרבה, אין זו הערה, דמה שציטט מהילקו"י וכתב עכ"ל, אין זה ציטוט מדוייק, דהלשון בילקו"י הוא כדלהלן: ואף על פי שכבר פשט המנהג בכל המקומות להקל בזה כדעת הגאונים הסוברים שאחר י"ג דקות וחצי בשעות זמניות מהשקיעה, הוא כבר לילה, וכן פשט המנהג ברוב המקומות, מ"מ טוב ונכון להחמיר בזה, מאחר שכן הוא דעת מרן הש"ע. ע"כ. הרי שלא מוזכר שם כלל "דרך חסידות" רק דרך חומרא, ומתאים למה שנתבאר בשו"ת יביע אומר, ואין כאן כל סתירה כלל.

ומ"ש הנאמ"ן ס"ט (בירחון יתד המאיר תשרי תשס"ז) לחלוק ע"ד מרן אאמו"ר שליט"א בענין ר"ת, וכתב דאף שלדעת הגר"ע יוסף מצרפים סברת ר"ת לאיזה ענינים, לדעתו אין לצרף סברא זו אפי' לא לסניף ולספק, אחר שהמציאות בארץ ישראל נגד דברי ר"ת וכו', הנה יש להשיב על זה, דהנה הרמב"ן ומרן השלחן ערוך היו בארץ ישראל, וסבירא להו כדברי ר"ת, ועל כרחך שלדעת ר"ת בעינן לזמן צאה"כ שיהיה חושך יכסה פני ארץ.

ומה שטען עוד, שהרמב"ן כתב הלכה זו בהיותו בחו"ל, ולא הספיק לתקן אחר שעלה לארץ, שהיה באר"י רק בסוף ימיו.

אולם באמת אילו הרמב"ן היה רואה שזמן צאת הכוכבים בארץ ישראל שונה ממקומו בחוץ לארץ, בודאי היה מורה כן מיד אחר כמה ימים שהגיע לארץ, והיה מורה לפרסם זאת בשמו, ולתקן מה שכתב בזה, אחר שהוא ספק סקילה, שדי בכמה ימים שהרמב"ן יהיה בארץ ישראל לתקן אם ראה שדבריו אינם נכונים. ומאן ימר לן להניח הנחה זו שלא הספיק לתקן וכו', אין אלו אלא דברי נביאות, ועל המשנה להוכיח זאת.

ועכ"פ הרי מדברי מרן הש"ע ושאר הפוסקים

וכו'. ולדעת ר"ת צאה"כ היינו שחושך יכסה פני ארץ באופן שייראו כוכבים בינונים הנראים רק בחושך מוחלט. שאין אנו בקיאים מה הם כוכבים בינונים. ולא די בחושך שאנו רואים כעשרים דקות אחר השקיעה שלנו. ובפרט שמצינו לשלושים ראשונים שכתבו כסברת ר"ת, ומהם שהיו בארץ ישראל, כמו הרמב"ן, ואטו כל כך הרבה ראשונים יטעו בדבר שהמציאות מכחישתו. ועל כרחק דסבירא להו דבעינן חושך על פני הארץ, כנו'.

השפעת קרני השמש גם אחר צאת הכוכבים של זמן הגאונים

הבינוניים, דבעינן שיהיה חושך גם בשמים ממעל, והכוכבים הנראים אז הוו כוכבים בינוניים. וכבר כתבנו לעיל סיעתא לזה מדברי האבן עזרא (בראשית א, יח).

ומה שהרב הנאמ"ן ס"ט דימה זאת לדברי הרמב"ם שלא מצינו ספינה מהלכת באויר וכו', וכשם שהרמב"ם [לכאורה] טעה בדבר זה, שהרי מצינו כיום ספינה מהלכת באויר [מטוס], כך לענין זמן ר"ת דהראשונים לא דקדקו בדבר. [ראה בהקדמה לאיש מצליח על המשנה ברורה שבת]. הנה אין לזה קשר כלל לענין צאה"כ, דעולם כמנהגו נוהג אלפי שנים, וגם שיירות מצויות מהכא להתם. ועוד, דגם מה שהרמב"ם כתב גבי ספינה, הנה לא טעה בדבר, שלא דיבר אלא על זמנו, שלא היתה ספינה מהלכת באויר. ובודאי שגם הנאמ"ן ס"ט יודע שא"א לנו לומר על ראשונים כמלאכים שח"ו טעו באיזה טעות. ובפרט שמצינו לשלושים ראשונים שכתבו כסברת ר"ת, ובהם הרמב"ן שהיה בארץ ישראל. ואטו כל כך הרבה ראשונים יטעו בדבר שהמציאות מכחישתו. וע"כ שידעו את האקלים בארץ, וסבירא להו דבעינן חושך על פני הארץ, באופן שייראו כוכבים בינונים הנראים רק בחושך מוחלט. והרי אין אנו בקיאים מה הם כוכבים בינוניים.

שכתבו כר"ת, אף שהיו באר"י, משמע שאין דברי ר"ת נגד המציאות, וכל שיש אור ברקיע, הוי יום, וכמ"ש האבן עזרא. והטס במטוס אחר השקיעה, יראה למעלה שעדיין יש אור היום. וכן ההולך בשדות פתוחים יראה שזמן רב אחר השקיעה עדיין ניכר האור בעליל. ונמצא שלדעת ר"ת בעינן חושך גמור שלא תהיה שום השפעה לקרני השמש להאיר מעט על הארץ. ובודאי שאין דברי ר"ת נגד המציאות, ואם ראשונים כמלאכים

ועיין לתוס' רי"ד (שבת לד:) אחר שהקשה מפסחים לד. כתב, ונראה לי לתרץ, דאע"פ ששקעה החמה "ונעלמה מן העין", עדיין אורה שולט בעולם, שעדיין לא נעלמה מהעולם כולו, שאילו היה האדם עולה על ההרים, עדיין היה יכול לראותה, ומפני זה שולט אורה עדיין בעולם. שכל זמן שאורה שולט אין פני מערב מאדימין. אבל כששוקעה לגמרי והולכת "תחת הארץ" מסתלק אורה מן העולם, ואז מתחילים פני המערב להאדים מכח זהורירותה. שכל זמן שאורה בעולם האור מכבה האדמומית ולא תימצא כמו שלא נמצא ביום כשכלה אורה מן העולם, אז נמצא אותו האודם ותופס שעה מועטת עד שתתכסה תחת הארץ לגמרי. ומתחלת שקיעתה שהתחילה להתעלם מן העין, ועד שתיגמר שקיעתה להתכסות תחת הארץ, שיעור ה' מלין, שהעולם עשוי כמו כדור עגול שאינו שוה, ומי שדר באמצע הכדור שהוא גבוה אע"פ שהחמה נעלמה מעיניו לא יעלם אורה מן הכדור, עד שתיהלך בכל שיפועו של כדור ותיכנס תחתיו. וכדברי מצאתי שכן תירץ ר"ת, אלא שהוא תירץ לפי חכמי ישראל וכו'. ע"כ.

ונמצא לפי ביאורו, דכל עוד שיש השפעה מקרני השמש, אכתי לא נראים הכוכבים

תשובה לדברי הרב אור לציון לענין זמן צאת השבת

דאפשר דזהו שיעור שוה. ושיעור זה דהכסיף העליון והישוה לתחתון, הוא שיעור שיראו ג' כוכבים. שהרי אין אנו בקיאים באיזה כוכבים מיירי. דיש כוכבים הנראים אף ביום. [עיי' תוספות שבת לה. ד"ה תרי'. ושניהם בשם שמואל אמרוהו, ודוחק לומר שנחלקו בדעת שמואל בזה, דאם כן הוה ליה לתלמודא לרמוז על זה. ולכן אף שהרי"ף והרא"ש (שבת שס) והרמב"ם (פרק ה' מהלכות שבת הלכה ד') הביאו להלכה דברי רב יהודה אמר שמואל, שמזמן שיראו ג' כוכבים בינונים הוא הזמן הנקרא לילה ודאי, אין זה סותר למאי דנקטינן דזמן צאת הכוכבים הוא אחר י"ג דקות וחצי מהשקיעה בשעות זמניות. דהוא הוא הזמן האמור בפוסקים. וכן מצינו בדברי הפוסקים האחרונים, אשר מפייהם אנו חיים, שאחר זמן י"ג דקות וחצי מהשקיעה הוא זמן צאת הכוכבים. ולמה לנו לחוש ולומר שעד עשרים ושמונה דקות מהשקיעה הוי עדיין יום. ומה שאנו רואים בחוש קצת אור אחר י"ג דקות וחצי, אין זו הוכחה כל כך ברורה וכדאית כדי לחדש דבר שאינו מבואר בפוסקים. וכבר כתבנו בילקוט יוסף חלק ג' (עמוד תרמ"א) שמרן אאמו"ר שליט"א העיר על דברי הרב אור לציון הנ"ל, וכתב שאין זה נכון להלכה, ואין כאן כל מנהג נגד ההלכה, אלא העיקר הוא שאחר י"ג דקות וחצי זמניות הוי לילה גמור, ומלין אותו אף בשבת. וחלילה לבטל מצות עשה של מילה בשביל חששות שוא ואומדנות לא נכונות, שאין להם כל יסוד, והם היפך הגמור מהמבואר בגמ' (שבת לד.). וראה בכף החיים (סי' רסא סק"א) ובמשנה ברורה בביאור הלכה (שם) בשם מהר"ם אלשקאר ועוד פוסקים, שכתבו, שתיכף אחר השקיעה [שגלגל החמה מתכסית מעינינו] הוי זמן בין השמשות, לדידן דנהגינן כסברת הגאונים. וכמו שכתבו הגר"א, ומהר"י נבון, ועוד. ועיי' נ

והנה בשו"ת אור לציון חלק א' (חלק יורה דעה סימן י"י) כתב, שאנו רואים בחוש דמן השקיעה עד צאת הכוכבים, יש בערך עשרים וחמש עד עשרים ושמונה דקות, ולא שלש עשרה דקות וחצי כדאיתא בגמרא, לפיכך צריך להחליט או שהשקיעה שלנו נכונה, וצאת הכוכבים אינו נכון, או להיפך, שצאת הכוכבים הוא הנכון, והשקיעה שלנו אינה נכונה. דיש להסתפק בזמנינו מה היא השקיעה האמורה בגמרא, אם בשעה שגלגל החמה שוקע ונעלם מעינינו, או דילמא כל זמן שהאדמומית נראית במערב עדיין יום הוא. ולכן אפילו נולד אחר שלש עשרה דקות וחצי מן השקיעה בליל שבת, אין למולו בשבת, ואפילו נולד אחר שמונה עשרה או עשרים וארבע דקות הוי ספק עד עשרים ושבע דקות. וכתב עוד טעם לזה, שהמנהג הוא שמהשקיעה עד עשרים דקות חשיב ספק, וימול לתשיעי ועשירי וכו'. ע"ש.

אולם מדברי הפוסקים מתבאר, שהכל תלוי בכיסוי גלגל החמה מעינינו, [ראה בספר הישר לרבינו תם, ועוד], ואז הוי שפיר שקיעה, ומזמן זה מונים י"ג דקות וחצי בשעות זמניות, ואז הוי לילה. והוא זמן דהכסיף העליון והישוה לתחתון, והוא זמן שנראים בו שלושה כוכבים. שהרי אין אנו בקיאים כל כך לידע בחוש מה חשיב זמן דהכסיף העליון והישוה לתחתון, ומה הם גודל הכוכבים שדיברו בהם חכמים. ואם הם קרובים זל"ז. ומה שאמרו בגמרא (שבת לה:) אמר רבי יהודה אמר שמואל, כוכב אחד יום, שני כוכבים בין השמשות, שלושה כוכבים לילה, ותנאי נמי כוותיה. כיעו"ש, אין זה סותר לדברי רבה בשם רב יהודה אמר שמואל (שבת לד:) דמשקיעת החמה עד זמן שהכסיף העליון והישוה לתחתון הוא זמן בין השמשות,

טיוקצ'ינסקי כתוב, שזהו בערך כ"ז דקות עד ל"ה דקות. ע"ש. וגם זה אינו נכון להלכה, שאנו הולכים אחר דברי רבותינו, ומהיכן המציאו שיעורים אלה. ואין לנו להמציא מדעתנו זמנים שלא כפי המסורת בידינו, ושלא ע"פ גדולי הדורות].

זמן רבינו תם אינו שוה לזמן הגאונים

ובזמן השקיעה שלנו הוא זמן השקיעה השניה של רבינו תם, ואז מתחיל זמן בין השמשות גם לגאונים וגם לרבינו תם, ולאחר שלש עשרה דקות וחצי, הוי לילה. וזהו שכתב "להחמיר בקבלת שבת". וע"ש בהערת הרב המגיה שדייק כן מלשונו מכמה דוכתי, וכתב, שכוונתו להחמיר בקבלת שבת להוסיף את החמישים ושמונה דקות וחצי לפני השקיעה שלנו, ואז יקבל שבת לפני השקיעה הראשונה של ר"ת וכו'. [אלא שצריך ביאור למה יחמיר בזה, שהרי הוא יום גמור].

אולם פשט דברי התוס' בשבת (לה.) וסיעתם לא משמע כן, אלא השקיעה הראשונה היא השקיעה הנראית לעינינו, כאשר גלגל החמה מתכסית מעינינו ואינו נראה באופק.

וגם לשון רבינו תם בספר הישר "ועברה בעוביו של רקיע" משמע דהיינו שהחמה אינה נראית לנו באופק. ולא בזמן פלג המנחה שהחמה עדיין נראית לנו. ובדואי שרבינו תם נתכוין לשמש עצמה, ואיך אפשר לחדש שכוונת רבינו תם לקרני החמה, ועל סמך חידוש כזה לסטות מדברי רוב ככל האחרונים. וכל מעיין ישר יחזו פנימו שהוא דוחק גדול. ודו"ק. ובאמת שלשון מרן השלחן ערוך "זמן תוספת הוא מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ" משמע שאין השמש נראית כלל על הארץ, גם לא בראשי האילנות, והיינו בשקיעה שלנו, והוא עדיין יום גמור, ומשום הכי שייך בו דין תוספת, שאילו היה מתחיל זמן בין השמשות,

בשו"ת זבחי צדק חלק ב' (חלק יורה דעה סימן יז עמוד טו), ובשו"ת ציץ אליעזר חלק יז (סימן סב). ע"ש. ועיין עוד להגר"י ענתבי בכת"י, הובא בשו"ת שערי עזרא טראב (חלק אורח חיים סימן כג דף כ"ד ע"ד) שמבואר כדברינו. ע"כ. [ובספר מעשה נסים (עמוד קנד), וכן בלוח של הגר"מ

והנה בספר בני ציון להגאון רבי דוד שפירא חלק ב' (סימן טז) יצא לחדש שלדעת רבינו תם כל שלשת מילין ורביע, הוא קודם השקיעה שלנו, ואינו כפי שמקובל להבין בדברי רבינו תם. ע"ש. והחרה החזיק אחריו ברוב עוז הרה"ג ר' יצחק ברדא בקונטרס אור חיי שבשו"ת יצחק ירנן חלק ג' (סימן לג), וכתב כן גם מדעתו דאף לפי דעת רבינו תם זמן בין השמשות מתחיל מיד עם שקיעת החמה הנראית לעינינו. ומה שכתב רבינו תם שאין זמן בין השמשות מתחיל משעה שרוצה החמה ליכנס ברקיע, שאם כן יש שיעור חמשה מילין עד צאת הכוכבים, רצונו לומר, משעה שקרני החמה מתחילות ליכנס ברקיע, ולא משעה שגלגל החמה נכנס ברקיע. והיינו שיעור שלשה מילין ורבע מיל קודם שתשקע החמה, והוא זמן פלג המנחה, ולזה רבינו תם קורא תחלת שקיעה. אבל סוף שקיעה הוא זמן שקיעת גלגל השמש כשהיכא נעלמת מעיניו באופק. ומיד אחר כך מתחיל זמן בין השמשות. וע"ש שהביא לזה ראיות מלשון רבינו תם בספר הישר, ומבית יוסף, ועוד. ע"ש. ועיין עוד בספר שלחן לחם הפנים להגאון רבי יעקב רקח (סימן לא עמוד צח וצט) שכתב על שיטת רבינו תם "ודוקא לענין החומרא טוב להחמיר בקבלת שבת". וממה שכתב "בקבלת שבת" משמע שמסביר את ענין שתי השקיעות שכתב רבינו תם, שלא כמקובל לפרש, אלא שמהשקיעה הראשונה של רבינו תם היא מהלך שלשה מילין ורביע [חמישים ושמונה דקות וחצי] לפני השקיעה שלנו,

זה עד שהניחו והלך לו לחדר אחר, וכשחלה אחר כך המחבר הנ"ל, שלח מכתב פיוסין למרן זיע"א וכו'. ע"ש. ואף שבשו"ת יצחק ירנן הנ"ל לא כתב כן, מכל מקום אחר שדבריו בביאור דברי רבינו תם, הן בתוס' והן בספר הישר במחכ"ת אינם נכונים, הרי שאין הבנתו בדברי רבינו תם שקולה כנגד הבנת כל גדולי האחרונים מדורי דורות, ולכן בודאי שיש לתפוס עיקר כדברים אלה. ומה שהקשה שם על שיטת ר"ת, לא מכח קושיא נשנה הכתוב, וקושיותיו יש ליישב, כמו שביארנו לעיל. נואף לו יהי כדבריו, שמא היתה מחלוקת בדעת ר"ת, ואנו אין לנו אלא הבנת רוב ככל הפוסקים, והקבלה ומהעשה הם עמודי ההוראה].

וזה זמן רב ששאלתי למרן אאמו"ר שליט"א, והסכים עמנו בכל הנ"ל, והוסיף, דמה שכתב בשו"ת יצחק ירנן הנ"ל, אין האמת כדבריו, ומש"ה נכון וראוי להורות לכתחלה לחוש לסברת רבינו תם, ולא לעשות מלאכה במוצאי שבת ויום הכפורים עד שיגיע זמן רבינו תם, וכמ"ש בביאור הלכה (סימן רסא), ובשו"ת יביע אומר חלק ב' הנ"ל. ע"ש. וראה עוד במה שכתבנו בשארית יוסף ח"ג (עמ' שצח).

איך מהני תוספת בזמן שבלאו הכי הוא צריך לפרוש ממלאכה מפני הספק, וכיון שהאחרונים כתבו בדעת מרן השלחן ערוך דסבירא ליה כרבינו תם, בודאי שכך יש לתפוס בשיטת רבינו תם. ואם כי שבשו"ת יצחק ירנן מפרש דברי מרן השלחן ערוך כמו שהוכיח מכמה ראשונים בביאור דברי רבינו תם, עם כל זה רבים מהאחרונים לא הבינו כן בשיטת רבינו תם. וכמה מגאוני עולם נהגו כר"ת אף להקל, לעשות מלאכה דאורייתא אחר השקיעה שלנו, ולהנ"ל חס ושלום הרי הם מחללי שבתות וימים טובים. והוא דבר שאסור להעלותו על הדעת. ונודע כי במקומם של הגרעק"א, והחתם סופר, ומהר"ח מצאנז, ועוד, נהגו כר"ת בין להקל בין להחמיר.

ובספר ישראל והזמנים (עמוד שנו) כתב, מה שכתב כת"ר בענין מה שהביא בשו"ת בני ציון דעת רבינו תם לדעה אחרת, הוא לגרמיה דעביד, שרי ליה מאריה אהא שעשה דעת כל גדולי ישראל כאילו אינם, ואדרכתן מילתא ששמעתי לפני רבות בשנים, שביקר אצל האדמו"ר הק' זיע"א, לפני עשרים שנה, וכעס עליו רבינו הקדוש בענין

אם נכון להורות לרבים להשתדל להחמיר כזמן רבינו תם

להעלות דברים אלו על הכתב, ויודע תעלומות יעיד שכל כוונתי לשם שמים, ועפר אני תחת כפות רגליו וכו'. ע"ש. והנה אף שסיים בדרך ארץ כיאות, מכל מקום אין דבריו צודקים, שהרי בודאי לא נעלם ממרן אאמו"ר שליט"א שהמנהג פשט כדעת הגאונים, והרי הביאם בשו"ת יביע אומר הנ"ל. וגם הוא עצמו מיקל לנסוע במוצאי שבת קודם זמן רבינו תם, באופן שאחר פותח לו הדלת וסוגר, ואינו עושה מלאכות דאורייתא, ואם היה סבור שהוא ספק סקילה וכו', היאך מסכים שיחללו שבת עבורו. ועל כרחק שכל מה שמזהיר בזה אינו אלא על

ומכאן תשובה גם למה שכתב אברך אחד בספר מנהגי החיד"א חלק א' (עמוד קעד), להשיג על מרן אאמו"ר שליט"א דמה מקום מצא הגאון הראשון לציון להחמיר בדין זה, אחרי שכל רבותינו גאוני בתראי אשר מפיהם אנו חיים, ולפסקיהם אנו שומעים, ולא השמיעו לנו מהנהגתם להחמיר בזה, והרי אין אחר המנהג כלום. וסיים, ועם שידעתי מיעוט ערכי וכו' ומי אני לבא אחר המלך המושל בכיפה בספרי ההלכה והשו"ת, הגאון הגדול הראשון לציון נר"ו, מכל מקום כמתלמד מדרכו ושיטתו שלא תגורו מפני איש, וללמוד אנו צריכים, לפיכך מלאני לבי

חשש לזה, וכתב: והחרד לדבר ה' יזהר שלא לעשות מלאכה במוצאי שבת, עד שיעבור שעה ורביע מהלילה, ולא יכנס במצודות החרמים של מרנא ורבנא מאריה דאתרא הדין מהרח"א. ע"כ. הרי שגם הוא חשש והזהיר את אנשי עירו ושער מקומו להחמיר בדבר זה נגד המנהג בכל תפוצות ישראל, ועל כרחק שהוא מפני חומר איסור חילול שבת.

ודרך אגב, מה שכתב הרב השואל בספר מכתבי הלכה יצחק ירנן (להרה"ג רבי יצחק שחיבר זצ"ל, עמ' נב) דמשמע ממרן בסימן רצג סעיף ב', דמרן חזר בו וס"ל דלא כר"ת, שהרי כתב, שצריך ליזהר מלעשות מלאכה עד שיראו ג' כוכבים, וקשה מאד לומר שזה תואם עם זמן ר"ת. וגם בביאור הלכה שם עמד על זה. כיעו"ש. הנה אדרבה מדברי הביאור הלכה שם מבואר שדעת מרן כרבינו תם, וכמו שהשיב לו הרב המחבר. שהרי דברי מרן בסימן רצג הוא ש"ס ערוך, ומרן הוסיף לזרז שצריך להיות כוכבים קטנים, ולא בינונים, וזה להרחיק כל חשש של טעות, וברור שלדעתו בצאת ג' כוכבים אפילו בינונים כבר נגמר השיעור של ד' מילין גם לר"ת והרי הוא ודאי לילה. והכל שיעור אחד הוא. והערת הביאור הלכה היא דהוה ליה למרן להוסיף שצריך לחשוב גם את השיעור של ד' מילין, מאחר והאדם יכול לטעות ולחשוב שהם כוכבים קטנים, והם בינונים. וע"ש ששוב הביא הרב השואל מדברי מרן (יר"ד סימן רסו סעיף ט') דמשמע דמרן חזר בו משיטת ר"ת, שכתב, קטן שנולד אחר השקיעה, ספק הוא, שהרי נולד בזמן ביה"ש. ובאמת שהג"ר יוסף דוד משאלוניקי כתב בספר בית דוד (סימן קכו) דמרן חזר בו מדבריו שפסק כר"ת, ופסק כמהר"ם אלשקר. והביאו בשו"ת יביע אומר ח"ב (סימן כא אות יד), ושכ"כ מהר"ח נאה בקצות השלחן ח"ג (דף טו). אלא

דרך החומרא, שכל מי שיכול להחמיר על עצמו, ינהג בחומרא זו, ואין זה חסידות בעלמא, שהרי מצינו לכשלושים ראשונים העומדים בשיטת רבינו תם, ומצינו גם מחלוקת בדעת הרמב"ם בזה, וכך גם דעת מרן השלחן ערוך, אם כן נהי שהמנהג כהגאונים, ובודאי שאין אחר המנהג כלום, מכל מקום למה לא לעורר דראוי ונכון להחמיר בזה. והרי גם במחלוקות פחות שקולות מאלה, אם יש בדבר ספק איסור תורה כתבו הפוסקים דנכון להחמיר, אף שהעלו בחכתם הדעיקר לדינא להקל. אם כן כל שכן בענין זמן רבינו תם. צא וראה מה שכתב הגאון מהר"י נבון בגט מקושר (דף קח) וז"ל: ובמוצאי שבת כל ששוהין שיעור מיל אחר השקיעה, יוצאים ידי ספק בין השמשות, וכל כיוצא בזה אמרו אם הלכה רופפת בידך פוק חזי מאי עמא דבר, ומנהגם של ישראל תורה היא, ויש להם על מי שיסמוכו. "ומכל מקום מי שירצה להחמיר כרבינו תם תבא עליו ברכה" אכן אין למחות ביד המקילים בזה כסברת הגאונים וכו'. ע"כ.

גם מרן החיד"א (בקונטרס אחרון למחזיק ברכה) כתב, אמנם קושטא הוי דמנהג העולם כך, וכמו שכתב הרב המוסמך מהר"ח אבולעפייא, שהיה קרוב לזמן מרן, ואולי גם מרן ידע דמנהג העולם דלא כרבינו תם, ולרוב קדושתו בהיות הדבר נוגע לגופי תורה, לא רצה לומר סוגיא דעלמא היכי אזלא, ופסק כר"ת. ע"כ. נמצא שגם מרן פסק להחמיר נגד המנהג, מחשש ספק איסור סקילה. וכ"ש אם מזהירים בלשון חומרא הראויה.

ומה שכתב שכל רבותינו לא השמיעו לנו להחמיר בזה, הנה מהר"ח אבולעפייא בספר חנן אלוקים סבירא ליה כר"ת ועשה חרמות על כך.

ומהר"ח פלאגי בכף החיים (סימן לא אות ו')

שניה אחר שנכנסת החמה בעובי הרקיע, והובאו דבריו אלה בתוס' שבת (לה.), ופסחים (צד.), וכן פסקו הרמב"ן והרשב"א והריטב"א והר"ן והמאיירי והראב"ד והרא"ש ועוד), והרי ברור שהתנא ר' יהודה מדבר על אקלים ארץ ישראל, ולא יעלה על הדעת שדבריו נאמרו על האקלים של צרפת ואשכנז המרוחקות מארץ ישראל מאד. ובכל זאת סובר שזמן צאת הכוכבים שהוא ודאי לילה, הוא רק לאחר שיעור ד' מילין מהשקיעה. גם בשו"ת הרדב"ז חלק ד' (סימן רפב) כתב להוכיח מדברי הרמב"ם (פ"ב מהלכות קידוש החודש הלכה ט) שסובר כדברי ר"ת, (וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ג סוף סימן תרלו) וכדבריו מבואר גם במאירי, ובודאי שהרמב"ם מיירי באקלים ארץ ישראל וסביבותיה. גם מרן השו"ע (סימן רסא) שפסק כר"ת, ודאי שמדבר על ארץ ישראל. וראה עוד להמבי"ט בקרית ספר (פ"ג מהלכות שבת), ומהרי"ט בחידושו לשבת (כג:), והחרדים בפירושו לירושלמי ריש ברכות שכולם תפסו כר"ת, והם גאוני ארץ ישראל, והגאון בעל פרי חדש בקונטרס דבי שמישי (שנדפס בסוף ספר שמן למאור) העלה שהעיקר כסברת ר"ת אף לקולא, ומר ניהו תנא ירושלמאה. אלמא לא שמיע ליה כלומר לא ס"ל החילוק הנ"ל. ואף שבמנחת כהן (מאמר ב' סוף פ"ה) נראה שמחלק בין המקומות, הנה כל הפוסקים הנ"ל לא סבירא להו הכי.

וכן ראיתי להגר"י הלברשטאם האדמו"ר מקלויזנבורג בקונט' בין השמשות (שבסוף חידושי הדברי חיים על ב"מ, בעמוד נא) שדחה ד' השואל שטען ששיטת ר"ת נגד החוש והמציאות, והעיר שהב"י והפר"ח ועוד מגדולי ישראל שהכריעו כר"ת, ומקום משכן כבודם בא"י, וחלילה לומר שטעו במציאות וכו'. עש"ב. והרהמ"ח בתשובתו להלן הביא שכן העיר [גם] הפקודת אלעזר (סימן נח דף פו). ע"ש. וכ"כ בספר אור מאיר הנד"מ (עמוד קפה) להסביר ד' מרן כמו שנתבאר בשו"ת יביע

שכבר כתבו לבאר דברי מרן באופן שלא יסתרו, וראה באורך בשו"ת יביע אומר ח"ז (סי' מא), ובח"ב (חאו"ח סי' כא), ובחזון עובדיה שבת כרך א', בהלכות בין השמשות וקבלת שבת, ובהליכות עולם ח"ג (פרשת ויצא עמוד קמ והלאה), ושם נתבאר דין זה בהרחבה.

שוב יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ט', ושם (או"ח סימן קה אות א) הביא מה שכתב בשו"ת עמק יהושע (חלק אורח חיים סימן מ דף ק"ח ע"ב), בענין שיטת רבנו תם, שבין השמשות מתחיל אחר שיעור שלשה מיל ורבע שאחר השקיעה, ונמשך שלשת רבעי מיל, ובסוף ארבעה מילין לאחר השקיעה, הוא זמן צאת הכוכבים שנחשב לילה ודאי, והביא בשם הרב פרחי כהונה (סימן ח) בשם הרב דברי יוסף, שר"ת כתב דין זה לפי מדינתו צרפת בחלק הצפוני, שאין הכוכבים נראים עד עבור יותר משעה מהשקיעה, וכן הוא במדינות אשכנז הצפוניים, ולכן תפסו החתם סופר וסיעתו כדעת רבנו תם, מה שאין כן לבני ארץ ישראל וארצות המזרח, שכעבור רבע שעה משקיעת החמה נראים הכוכבים ברקיע, בזה קרוב לשמוע סברת הגאונים בכל מצות הנהוגת בלילה. עכת"ד.

וכתב עליו ביביע אומר שם: והנה מדשתיק מר אודויי אודי להו, ונוראות נפלאתי, שהרי רבנו תם (בספר הישר סימן רכא) בא ליישב הסתירה שבגמרא שבת (לד.), דסבירא להו לרבה ורב יוסף אליבא דר' יהודה, שזמן בין השמשות עד צאת הכוכבים נמשך רק כשני שלישי מיל או כשלשה רבעי מיל אחר השקיעה, ומיד הוא זמן צאת הכוכבים שדינו כלילה ודאי, ובפסחים (צד.) סובר ר' יהודה עצמו שמהשקיעה עד צאת הכוכבים יש ארבעה מילין, ועל זה תירץ ר"ת, שבפסחים (צד.) מדובר על זמן שקיעה ראשונה שהשמש נכסית מעינינו, ובשבת (לד:) מיירי משקיעה

במקומנו, ונסתייע מספר מנחת כהן הנ"ל וכו'. ע"ש. ובמחכ"ת זה אינו, וראה באורך בשו"ת יביע אומר חלק ב' (חלק אורח חיים סימן כא) ובמילואים. וידוע שגאוני ירושלים רבים החמירו ג"כ כר"ת, ומהם הגר"ש אלפנדרי, והגר"ח זוננפלד, והגרא"ז מלצר, ועוד רבים ונכבדים, וכן ראוי לכל החרד לדבר ה' להחמיר בזה כר"ת, ומה' ישא ברכה.

אומר ח"ב (סימן כא אות יג) ע"פ דברי תוס' שבת (לה). ושלא נעלם ממנו המציאות וכו'. ע"ש.

ומה מאד יש לתמוה גם על מ"ש בשו"ת תבואות שמש (חלק יורה דעה סוף סימן צב) שכתב שחרה אפו על המתחסדים במקומותינו להחמיר כרבינו תם, ואינה אלא חומרא טפלה וטעות גמורה, שלא דבר ר"ת

דעת הגאון החזון איש אודות זמן רבינו תם

כלפי זמן ר"ת, אלא חומרא אחרת של ר"ת]. ובשו"ת אגרות משה ח"ד (סימן סב) כתב, דמי שתמיד מדקדק בשיטת רבינו תם, לא יקדים גם במוצאי שבת חנוכה. ע"ש. ובספר ישועת דניאל (עמוד קצב) העיד על הגרי"ז מבריסק שהדליק נר חנוכה במוצאי שבת מאוחר מאד. ובלוח דבר בעתו העיד על החזון איש שבימי החול היה מדליק 20 דקות אחר השקיעה, קודם ערבית, ובמוצאי שבת חנוכה התפלל ערבית ארבעים דקות אחר השקיעה, ולאחר מכן הדליק נר חנוכה. ובטהרת הבית ח"ב (עמוד רעג) הביא עדות הרד"צ הילמן שהעיד שהחזון איש הדליק נרות חנוכה במוצאי שבת עשרים דקות אחר שקיעת החמה על פי מנהג הגר"א. הרי שעשה מעשה להקל במוצאי שבת ולא חשש לומר שבין השמשות הוא. ע"כ. והמעייין בספר פאר הדור יראה שלא כתב "במוצאי שבת" אלא העיד שהחזון איש הדליק אחר עשרים דקות. ושמא דייק כן אחר שלא חילק בין מוצאי שבת לבין יום חול. ודחוק. וגם אי נימא דלא דק בדברי החזון איש, הנה ביביע אומר חלק ט' הנ"ל האריך הרבה בענין זה מפי סופרים ומפי ספרים, שכתבו, שאחר עשרים דקות מהשקיעה כבר יוצא שבת, ואין צריך להחמיר להמתין 35 דקות וכיוצא. ודל מהכא דברי החזון איש, הרי הביא שם פוסקים רבים דהכי סבירא להו. ועל כל פנים

צא ולמד ממ"ש הגאון החזון איש באגרותיו חלק א' (סימן מא). שפשטה ההוראה בכל ישראל להחמיר כדברי רבינו תם, והיא הוראה מקוימת כמו מפי סנהדרי גדולה אשר בלשכת הגזית, ואין שום צד קולא בזה, ולא נמצא מי שאמר שלא לחוש לדעת רבינו תם, ואם איזה גאון כתב להמליץ על מי שמיקל, זו אינה הוראה לחקות בה את המקילים. ע"כ. והובא בשו"ת יביע אומר חלק ט' (עמוד רכט). וכתב שם, וידוע שהחזון איש איהו למושב לו בארץ ישראל, בעיר בני ברק, ולא חשש לומר ששיטת רבינו תם היא נגד המציאות. גם בספרו חזון עובדיה על הלכות חנוכה, (זמן הדלקת נרות, הערה ב') אחר שהביא דברי החזון איש באגרותיו כתב, ולכן אומר אני שגם במוצאי שבת של חנוכה חייבים להמתין שיעור מהלך ד' מילין כדי להדליק נרות חנוכה. ואף על פי שהגרש"ז אורבך (הובא בהליכות שלמה מועדים, עמוד שיא) כתב, שבמוצאי שבת חנוכה א"צ לדקדק להדליק נ"ח אחר זמן ר"ת, מפני שאין זה מעיקר הדין אלא לחומרא בעלמא. ע"ש. אפשר שלא ראה דברי האחרונים הנ"ל. וכדעת רוב הראשונים, רוב מגין ורוב בנין. ולכן העיקר שגם במוצ"ש חנוכה ראוי שלא להדליק נר חנוכה אחר זמן רבינו תם. [ויש שהעידו על החזון איש שהדליק נר חנוכה מוקדם ולא שמר על זמן ר"ת. ולפ"ז מ"ש באגרות משה הנ"ל אינו

ברורות שאין מה להשיב עליהן. והוסיף לאמר, שאף אין זקוק להתרת נדרים. ועוד הביא שם עדות מהרב חיים דרוק בעל ספר אורות חיים, שבחול המועד פסח תשי"ג הסביר להחזון איש את כל שיטת רבינו תם, והשיב לו החזון איש מה אתם רוצים, כאן נוהגים כמו הגר"א. והגר"ש וואזנר אמר, שבנוסעו פעם עם החזון איש במונית, והתחיל לדבר אודות שיטת ר"ת, השיב לו החזון איש, על דברים אלו אין מדברים כאן אלא ממתנינים בזה לעולם האחר. ע"ש.

ובשו"ת נשמת שבת ח"ב (עמוד תקמ"ב) תמה, דהיאך אפשר לומר שהביא ראיות שאין מה להשיב עליהן, בזמן ששיטת ר"ת היא שיטת כל הראשונים, והיתכן לומר שכל הראשונים טעו בדבר שיש כנגדו ראיות "שאינן מה להשיב עליהן". ובפרט שבהרבה מן הספרים הדנים בשיטות הזמנים, נמצא תירוצים על קושיות הגר"א על שיטת ר"ת ודעימיה. על כן נראה דבדאי שלא יצאו דברים אלו מפי החזון איש כצורתן, וממילא גם מ"ש שא"צ התרת נדרים, מסתבר דהיינו במי שמיום עמדו על דעתו אחר הנישואין עדיין לא התחיל לנהוג כשיטת ר"ת, דבלאו הכי אינו עולה על הדעת לומר דשיטה המבוארת ברוב ראשונים והרבה אחרונים, ורכבות בני ישראל במשך הרבה דורות נהגו כדבריו, יחשב כשיטה מוטעת מכל וכל, שאפילו אין צריך התרת נדרים למי שרוצה לשנות. וביותר תמוה ששם בעמוד ק"ל בהגה, מביא מבעל קהלות יעקב, שמעולם לא ראה את החזון איש שיעשה מלאכה במוצאי שבת לפני זמן צאה"כ דר"ת, מלבד במוצ"ש חנוכה. עוד אמר שלר"ת יש ראיות חזקות, ולעתיד לבוא יתברר ג"כ דרכו של ר"ת. אלא שלמעשה ההלכה כהגאונים. ע"כ.

ויתכן שכיון שהחזון איש ראה שהכל מקילין בזה, חשש שאם יחמיר בפניהם יראה

נראה שהחזון איש לא הקפיד על זמן ר"ת. ובאמת שאין זה ברור למה התכוין החזון איש הנ"ל, ולא יזו חומרא של ר"ת כוונתו. כי כמה מתלמידיו העידו דלגבי מוצאי שבת לא החמיר אף לעצמו כדעת ר"ת. וכמו שכתב בספר ארחות רבינו חלק א' (עמוד קכ"ז), שהחזון איש לא שמר זמן רבינו תם ואפילו במלאכות דאורייתא, ואמר החזון איש לאחד מבני ביתו, שהגר"א היו לו ראיות ברורות דלא כר"ת לכן אינו מחמיר כר"ת. וגם הרה"ג ר' חיים קנייבסקי השיב לנו במכתב, שהחזון איש לא החמיר בזמן ר"ת. נוא"כ צריך ביאור למה התכוין באגרת הנ"ל.]

גם בספר האיש על החומה (עמוד 237) כתב בשם החזון איש דבירושלים נהגו כדעת הגאונים "כי הגר"א כבר הכריע בדבר" לנהוג כשיטת הגאונים. ע"כ. ויתכן שכוונתו על מנהג רוב העולם.

וגם מה שכתב בתשובות והנהגות (ח"ג עמ' צ"ב) ששמע מהגר"ח דרוק שהתווכח עם החזון איש, וסיפר לו שיטתו שג' כוכבים בצד מערב רק בע"ב מינוט, ולא קיבל הדברים, וכשיצא מפתח הבית א"ל החזון איש, "בעולם הבא נבין שיטת רבינו תם, אבל כאן הדין כהפוסקים" ולא ביאר הדברים. אבל האדמו"ר מסאטמר רבי יואל טייטלבוים זצ"ל אמר, "לא בשמים היא והלכה כרבינו תם, שזהו דעת רוב הפוסקים". ע"כ.

הנה כוונתו על המנהג הפשוט שהוא כדעת הגאונים, שכן עיקר ההלכה. אבל לא מבואר אם אכן החמיר כר"ת בתורת חומרא או לא.

ובס' מעשה איש ח"ד (עמ' קכ"א), הביא משם החזון איש, על שאלת חכם אחד, שמבית אבותיו נהגו כשיטת רבינו תם, אם הוא מחוייב לנהוג כמותם, השיבו "שאינן הלכה כרבינו תם, שהגר"א הביא ראיות

תקיט

ילקוט

סי' רסא - דיני ספק השכה, וזמן רכינו תם בצאת השבת

יוסף

ב. אולם כל זה דוקא לענין מוצאי שבת ומוצאי יום הכפורים, אבל לענין מנין יום השמיני למילה, העיקר הוא כשיטת הגאונים, שבין השמשות הוא סמוך לשקיעת החמה הנראית, ולכן תינוק שנולד ביום שישי אחר עשרים דקות מהשקיעה, דינו כנולד בליל שבת ודאי (בימי ניסן ותשרי שהיום והלילה שווים), ומלין אותו בשבת הבאה. ובזה יש מנהג קדום שלא לחוש לסברת רבינו תם. אבל תינוק שנולד בבין השמשות של ערב שבת, תוך עשרים דקות מהשקיעה, אין מילתו דוחה את השבת. ואפילו אם הוא ספק, שמא נולד בבין השמשות שמא נולד כשהיה לילה ודאי, אין מלין אותו בשבת אלא ביום ראשון שאחר השבת. (ב)

בח"ה כלפי מרן אמו"ר שליט"א, ביטויים קשים ודברים חמורים שלא ניתנו להיכתב, שיש בהם משום ביזוי תלמידי חכמים. ובודאי דלא ניחא ליה לאותו צדיק שיתלו בו בוקי סריקי. ומחבר הספר הגדו, [שהיה רב ראשי בחז"ל היס], היה לו להזהר בכבודם של חכמים שכל ימיהם רק בתורה, והוא רחום יכפר עון].

מתי למול תינוק שנולד ביום שישי אחר השקיעה

סט ס"ק כו, והחק יעקב ס"י תנט סק"י. וע"ע בדרכי תשובה ס"י סט ס"ק קט). נמצא ששלשת רבעי מיל הוא י"ח דקות, [וגם יש לחוש לסברת רבי יוסי שבין השמשות שלו כחצי דקה אחר בין השמשות של ר' יהודה, וכמ"ש בש"ע יו"ד (ס"י רסו ס"ט). ע"ש], בסך הכל הוא י"ט דקות, ושמא לא דייקן כל כך במשך דקה בזמן הלילה, לכן אמרנו כ' דקות. וכיו"ב כתב בספר טהרת המים בשיורי טהרה (מע' ב אות נג), ובשו"ת פרחי כהונה (תארו"ח ס"י ז דף ט ע"ג). וע' בשו"ת ישמח לבב (תארו"ח ס"י יב), מ"ש בזה, ויש להשיב הרבה על דבריו, וגם מה שסיים (שם דף מג:), שהנולד בער"ש בכיה"ש אין מלין אותו אא"כ נולד לאחר "שני שלישי שעה", ליתא. אלא אם נולד לאחר שלישי שעה מהשקיעה, דהיינו עשרים דקות, מלין אותו בשבת. כמו שהעלה מפי סופרים ומפי ספרים בשו"ת יביע אומר ח"י (תארו"ח ס"י לא). ע"ש. וראה בשו"ת יביע אומר ח"ו (תארו"ח ס"י מא). ומשם בארה. וע"ע בשפתי כהן (יו"ד סימן רסו ס"ק יא), ובשו"ת תפארת אדם

שרומז שעושים שלא כדין, לכן ברבים נהג כמנהג אר"י. ואף שהוא איסור דאורייתא, גדול כח המנהג של כל ישראל בדבר זה. ואין הדברים ברורים אצלי בזה. [ומילתא אגב אורחא, אודות הספר ארחות רבינו, דנדוע שיש כמה דברים בספר הגדו שהיה ראוי שלא היו נדפסים, כמו מ"ש

(ב) והיינו כמנהג הגאונים. ועיין באור לציון ח"ב (עמ' יד) שכתב, ואי חיישינן לשיטת ר"ת עכ"ם מספק, איך נהגו למול בשבת תינוק שנולד בער"ש לאחר צאה"כ של הגאונים, והרי לר"ת הוא נולד ביום ו', וע"כ שהוא מטעם שהמנהג דלא כר"ת, וסומכים ע"ז בתורת ודאי. ע"כ. ועיקר כוונתו להוכיח שאין צריך להחמיר במוצ"ש כר"ת, אולם במחכ"ת זו אינה ראייה, דאכן גדול כח המנהג היכא שהעידו עליו גדולי הדורות, כמו בנ"ד, וזהו משום שסברת הגאונים הרי"ף והרמב"פ כן הוא, ונקבע המנהג כדבריהם, משא"כ סתם מנהג של אחרונים נגד מרן. ועכ"פ לחומרא בודאי שנכון לזרז היראים להחמיר במוצ"ש כר"ת.

ואע"פ שמרן פסק שאחר שלשת רבעי מיל הוא לילה, ולפי חשבון שהמיל י"ח דקות יוצא שהוא י"ג דקות וחצי, מ"מ יש לנו לחוש לסברת הרמב"ם והרע"ב ומהרי"ל, דס"ל שהמיל כ"ד דקות, (כמ"ש הפרי חדש יו"ד ס"י

ג. צריך להוסיף מחול על הקודש, ועל כל פנים תיכף ששקעה החמה כבר נכנסה שבת, ואסור לעשות כל מלאכה, ואפילו שבות דרבנן, ואין לומר בזה ספק דרבנן לקולא, אחר שהוא דבר קבוע. ובמקום צורך או לדבר מצוה ראה להלן]. שמנהגינו פשוט כסברת הגאונים שתיכף אחר שקיעת החמה מתחיל בין השמשות, ונמשך כשלוש רבעי מיל, דהיינו שלש עשרה דקות ומחצה. וגם בצרפת וסביבותיה שיש זמן רב בין השקיעה לצאת הכוכבים, אין לעשות מלאכה, ואפילו איסור דרבנן, מיד עם שקיעת החמה. ורק לצורך מצות טבילה לנשים יש להקל לטבול במקוה חם בזמן זה. ובמוצאי שבת ויום הכפורים יש להמנע מלעשות מלאכה עד שיגיע זמן צאת הכוכבים בבירור, ומה שכתבו הפוסקים שאחר כעשרים דקות מהשקיעה כבר יצאה שבת, אינו לפי אופק צרפת וגלילותיה, ויש לחוש בזה לאיסור תורה. ג)

ד. אם קיבל עליו שבת מבעוד יום, נאסר מיד בטעימה. ואם לא קיבל עליו שבת, והוא צמא לשנות אחר השקיעה, בתוך זמן בין השמשות, אפשר להקל לו לשנות מים להפיג צמאונו. ד)

מיל הוא לפי שעות זמניות, ובקיץ הוא יותר, ובחורף הוא פחות, וקשה לצמצם במדויק, ובפרט דיש אומרים דשיעור מהלך מיל הוא יותר מי"ח דקות, ועוד שלדעת הרמב"ם הוא כעשרים דקות, ולכן תפסנו שיעור זה של עשרים דקות].

(חאו"ח סי' יא), ובספר בגדי אהרן קריספין (מערכת ב אות יג), שובע שמחות ח"ב (עמ' לא). ילקו"י שבת כרך ד' (סי' שלא). ודוקא שנולד אחר עשרים דקות ולא אחר י"ג דקות וחצי. כמבואר שם. [ועוד, דהשיעור של שלשת רבעי

זמן צאת השבת בצרפת

בצרפת, ולכן מותר לאשה לטבול לטהרתה אחר עשרים דקות מהשקיעה, דאף שעדיין לא יצא הספק מלבנו, מ"מ כיון שהוא אחר השקיעה, הו"ל ספק במילתא דרבנן, ולצורך טבילת מצוה יש להקל גם בצרפת. ואף אי נימא דשמא עדיין יום גמור הוא, והיאך תטבול ביום, הנה גם בזה איסורו מדרבנן, ובכה"ג שהבעל נמצא בבית הכנסת, יש להקל לה לטבול, ויש להאריך עוד בזה. ואכמ"ל.

ג) פשוט הוא, דלענין מלאכות דאורייתא קשה להקל לעשות מלאכה אחר עשרים דקות מהשקיעה, שהרי אנו רואים בצרפת וסביבותיה שיש עדיין אור, ולא נראים כוכבים בינוניים כלל, ולכן צריך לחוש לספק איסור תורה, עד שיצא הספק מלבו לגמרי. אולם באיסורי דרבנן ולצורך מצוה, כגון לענין איסור טבילת מצוה במים חמים, בזה יש להקל אחר עשרים דקות מהשקיעה, גם

קיבל שבת מבעוד יום אסור בטעימה

ד) שכל האיסור לשנות חל רק בצאת הכוכבים, וכ"כ בזכור ליצחק הררי. ובצירוף

ה. בין השמשות הוא ספק יום ספק לילה, והוא משעת שקיעת החמה, שנכסית השמש מעינינו, עד צאת הכוכבים, דהיינו שלשת רבעי מיל, שהם שלש עשרה דקות וחצי אחר השקיעה, ואסרו חכמים בו לעשר פירות שהם ודאי טבל, וכל שכן בשבת עצמה שאין מעשרין אף את הדמאי. מפני שנראה כמתקן]. והיינו כשיש לו פירות אחרים, ואינו דחוק לצורך הפירות הללו. אבל בשעת הדחק כשהיה טרוד בערב שבת מותר לעשר בבין השמשות אפילו טבל ודאי. שכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בבין השמשות, כל שהוא צורך מצוה קצת מעניני אכילה ושתייה בשבת, ואף על פי שיכול זולתם, מכל מקום כבוד שבת איכא. נראה להלן לענין פירות דמאי]. (ה)

ספק ספיקא, כי שמא הלכה כרבינו תם שסובר ששלשה מיל ורבע אחר השקיעה יום גמור הוא, ואם תמצא לומר שהלכה כהגאונים, וכפי מנהגינו, שמא הלכה כרבי יוסי דסבירא ליה שכל משך הזמן דבין השמשות דר' יהודה יום הוא, ורק אחר כך מתחיל בין השמשות כהרף עין זה נכנס וזה יוצא. והוה ליה ספק ספיקא בדרבנן.

עשיית שבות בבין השמשות

יש להסתפק אם רגע זה נשתנה. ועיין בלוי' חן (עמר רכה), ובטהרת הבית ח"ב (עמ' ער), ע"ש. והנה טעמא דמילתא שאין מעשרין את הודאי, הוא משום שהוא כמתקן, ואף שאין בזה איסור מה"ת, אלא שבות בעלמא, וא"כ לכאורה הוי ספק דרבנן ולקולא, קסבר דאף למ"ד דלא גזרו על השבות בביה"ש, מכל מקום לא התירו אלא לצורך מצוה או שהיה טרוד, וע"ש בבית יוסף. ומבואר באחרונים, שד"ז הוא גם במעשר פירות דהוי מד"ס. אך בשעה"ד או שהיה טרוד מותר לעשר בביה"ש אף את הודאי, כמבואר בס"ס שז [וע"ש בכה"ח], ובסימן שמב. ומה שאין אנו מתירים מוקצה וקריאה בשטרי הדיוטות בביה"ש מצד ספק דרבנן לקולא, היינו מפני שהוא בקביעות.

והנה בטור (סימן שמב) כתב, כל שבות דרבנן מותר בין השמשות לצורך מצוה, כגון לומר לאינו יהודי להדליק לו נר בביה"ש, או אם היה טרוד והוצרך לעשר בבין השמשות.

(ה) מתני' (שבת לד.), טור ושלחן ערוך (סימן רסא סעיף א'). וראה בברכי יוסף (אות א) מ"ש מה הוא זמן בין השמשות.

ואגב אורחין נודע מה שכתבו הפוסקים לדון, במאי דקיי"ל בביה"ש שהוא ספק יום ספק לילה, אמאי לא מוקמינן לביה"ש בחזקה דמעיקרא של יום קודם, דמעיקרא בודאי היה יום, ועכשיו מספקינן אי הוי לילה, והוי כספק קרוב לו ספק קרוב לה, מוקמינן לאשה אחזקת אשת איש (יבמות לא:). וכתבו ליישב, עפמ"ש המהרי"ט, והובא בשב שמעתתא (שמעתתא ג' פ"י), דחזקה העשויה להשתנות, כמו חזקת טהרה דנדה, או בחזקת קטנות, לא היא חזקה. וה"נ בנ"ד, שהרי היום עשוי להשתנות. ולהסוברים דחזקה העשויה להשתנות הוי חזקה, צ"ל, דלגבי יום כל רגע שעדיין החמה נמצאת ברקיע הוי יום, ואין עמה"ש גורם דיני יום על כל היום, אלא בכל רגע ורגע נקבע שעדיין הוא יום, אבל כשהחמה שקעה כבר

כמו שכתב בכף החיים (סימן שז אות קמט).

וז"ל מרן אאמור"ר בתשובה: הנה מ"ש מרן הש"ע (סימן רסא סעיף א), שאין מעשרין את הודאי, לכאורה יש להעיר ממה שהעלה בב"י (סי' שמב) וז"ל: ויותר נראה לומר שאפי' מעשר ודאי מותר לעשר בבין השמשות, ואפילו שלא לצורך השבת, אם הוא טרוד ונחפז לדבר, [פירוש שאם לא יפריש המעשר, יהיה לו צער ועגמת נפש בשבת. א"ר סימן רסא סק"ה]. כיון דלדידן קי"ל (עירובין לב:), שלא גזרו על השבות בבין השמשות, בשעת הדחק, והא דתנן אין מעשרים את הודאי אתיא כמ"ד שגזרו על השבות בבין השמשות, וכמו שפירש רש"י (שבת לד. ד"ה ספק חשכה). ע"כ.

ולפ"ז מה שפסק מרן כאן שאין מעשרים את הודאי, היינו דוקא כשיש לו פירות אחרים, ואינו דחוק לצורך הפירות הללו. וכן פסק מרן בש"ע (סימן שמב), שאם השבות הוא דבר מצוה או דוחק לא גזרו עליו בבין השמשות. וכן אם היה טרוד ונחפז. וכן הוא בלשון הרמב"ם (פרק כד הל' י').

איברא דהרשב"א (עירובין לג:). כתב בשם הראב"ד, דאע"ג דתנן סתמא כרבי, אלמא דהלכתא כוותיה, מ"מ לא קאמר רבי להתיר בכל מקום שבות בביה"ש, ושיהא מותר לעלות לאילן ולרכוב ע"ג בהמה, ולשאר שבותין, דהא תנן (שבת לד.), ספק חשכה אין מעשרין את הודאי וכו', ואפי' עירובי תחומין לא התירו, דמקנה שביתה הוא ואסור, ולא פליג רבי, ולא שרי רבי אלא היכא דאנח העירוב במקום שבות, אבל לבטל שבות לכתחלה לא שרי רבי כלל, שכל מה שאסור בשבת אסור בביה"ש, חוץ ממה שהתירו בהדיא דהיינו לעשר דמאי ועירובי חצרות והטמנת חמין. עכ"ל. וכן הסכים הריטב"א (עירובין לב:). וכ"כ המאירי (עירובין לג:).

אבל רש"י במתני' (דשבת לד.) פירש דמתני' ולא כמ"ד גזרו על השבות בבין השמשות.

וכתב בב"י, דדבריו סתומים, שכתב או שהיה טרוד והוצרך לעשר פירות בביה"ש, ואי מוקמת לה בודאי קשיא מתני' דס"פ במה מדליקין, דספק חשיכה אין מעשרין את הודאי, ואי מוקמת לה בדמאי קשה דלמה כתב או שהיה טרוד, אפי' אינו טרוד נמי שרי, דהא מתני' סתמא קתני מעשרין את הדמאי. ואפשר שהוא סובר דמתני' דקתני אין מעשרין את הודאי, אבל מעשרין את הדמאי, ע"כ לא במעשר לצורך השבת עסקינן, דא"כ אפי' ודאי הוה שרי לעשורי, דודאי כל לצורך השבת דבר מצוה הוא, וכיון דבשלא לצורך השבת עסקינן לא הוה לן למשורי לעשר אפי' דמאי אם לא מפני הדוחק. ולכן כתב או שהיה טרוד והוצרך לעשר פירות, כלומר דמפני הטירדא דוקא שרי, הא אם אינו טרוד לא. ולפ"ז לא התיר כאן לעשר אלא דמאי דוקא. ויותר נראה לומר דאפי' ודאי שרי לעשר, ואפי' שלא לצורך השבת אם הוא טרוד ונחפז, לדידן דקיי"ל דלא גזרו על שבות בביה"ש בשעה"ד. והא דתנן אין מעשרין את הודאי אתיא כמ"ד גזרו על השבות בביה"ש. ע"כ.

ומרן בשלחן ערוך (סימן שז סעיף כב) פסק, כל שבות דרבנן מותר בבין השמשות וכו', או אם היה טרוד והוצרך לעשר בבין השמשות. ע"כ. ובסימן רסא פסק, דמותר לומר לגוי לעשות לו כל מלאכה שהיא לצורך מצוה או שהוא טרוד ונחפז עליה. ע"כ. והיינו דאם הוא נחפז וטרוד מותר לעשר גם את הודאי, שהרי כל שבות מותר בטרוד ונחפז. אבל אם אינו טרוד ונחפז אין מעשרין את הודאי, אבל מעשרין את הדמאי. ואף שהב"ח והט"ז כתבו, דאין מעשרין את הודאי אפילו לצורך שבת, אלא אם כן היה טרוד ונחפז לאותו דבר בשבת.

וכתבנו כאן כדעת מרן השלחן ערוך שקבלנו הוראותיו, דלא בעינן לצורך השבת, אלא כל שהוא טרוד ונחפז יכול לעשר אפילו את הודאי בבין השמשות. וזה דלא

ו. מי שבאו לו אורחים סמוך לערב, והוצרך לעשר בבין השמשות את הפירות שהם טבל ודאי לכבודם, שפיר חשיב דבר מצוה. (ו)

ועינא דשפיר חזי להרב ביאה"ל (סימן שמב) שכתב, דע דלקמן (בסי' תטו ס"א) בהגה, מוכח שדבר שהוא צורך שבת אע"פ שאפשר לו בלעדו, ורק שיתוסף לו בו עונג שבת חשיב צורך מצוה, וממילא מותר. ואף כאן יש להתיר בדבר שהוא משום שבות בבין השמשות, כי דין אחד הוא לענין עירוב לדבר מצוה עם הנידון שלנו, וכמבואר בד' הרב המגיד (הל' שבת פכ"ד ה"י), ע"כ.

וכן נראה ממ"ש מהרש"ל בתשובה (סימן מו), שכל שהוא צורך מצוה קצת מעניני אכילה ושתיה בשבת, אע"פ שיכול זולתם, מ"מ כבוד שבת איכא, ואפילו אינה מצוה ממש כגון שהוא לצורך מלבוש ללבוש באותה שבת והוא בהול עליו מותר, ורק אם הוא עסק גמור לחול שאין בו שום צורך שבת אסור. ומיהו במקום הפסד מרובה או לצורך גדול מותר בכל ענין. ע"ש.

וע"ע למרן הש"ע (סימן שז סעיף כב) שכתב, כל שבות דרבנן מותר בבין השמשות לצורך מצוה, כגון שהיה טרוד והוצרך לעשר בבין השמשות. ע"ש.

לאור האמור נראה דמה שכתב המגן אברהם (סי' רסא סק"ב) שכשם שאין מעשרים את הודאי, הוא הדין שאסור להפריש חלה (בארן ישראל). וכ"כ באליהו זוטא (סוף סק"ג) בשם העולת שבת, ובספר בגדי ישע שם, אם היה הלחם פת נקיה, וחביבה עליו יותר משאר הלחם, ואם לא יפריש חלה ממנה יהיה לו עגמת נפש וצער קצת בשבת, יכול להקל להפריש חלה בכרחה בין השמשות.

מי שבאו לו אורחים סמוך לערב, והוצרך לעשר בבין השמשות פירות טבל ודאי

(ו) כן כתב מרן אאמור"ר, דנראה דמי שבאו

וכ"כ התוס' (עירובין ל: ד"ה ולפרוש). וכ"כ רבינו יהונתן מלוניל שבת שם. וכ"כ רבינו ישעיה מטראני בפסקיו לשבת (לד.). וכ"כ הארחות חיים (דף סב ע"ד). וכ"כ רבינו פרחיה בר נסים שבת שם. (וע' בשו"ת בית יהודה ח"א סימן כה דף יז ע"א, ובספר יצחק יתן דף סג ע"ד). ואפילו לפי מ"ש התוס' (עירובין לג. סוף ד"ה והא), דכל היכא דבקל יבא לידי איסורא דאורייתא אפילו רבי מודה שגזרו עליו בבין השמשות. ע"ש. וכ"כ בחידושי הר"ן (עירובין לג.). ע"כ דמתני' דלא כרבי, שהרי במעשר ודאי, לא אתי לידי איסורא דאורייתא, ואפ"ה גזרו עליו בבין השמשות דתנן אין מעשרים את הודאי. וע' בהשלמה (שבת לד.) שכתב, דמתני' דשבת איכא לאוקמה אפילו כרבי, דלא שרי רבי אלא בעירוב תחומין לדבר מצוה, כדקי"ל אין מערבין אלא לדבר מצוה, אבל בעירב ברגליו שמערבין אפילו לדבר הרשות אסור אף בבין השמשות. ע"ש. וכ"כ בעל המאורות שבת (לד.). לפ"ז שפיר שרינן כל הני במקום שיש מצוה. וכן כתב המאירי (שבת לד.). וזה כמ"ש הרמב"ם ומרן, שכל שיש מצוה או דוחק שרי. וכ"כ הסמ"ג (לאוין סה).

גם הרשב"א עצמו בספר עבודת הקודש (שער ה אות יט) פסק, שכל דבר שאינו אלא משום שבות, לא גזרו עליו בבין השמשות במקום מצוה. ע"ש. וכן הסביר בטוב טעם רבינו אברהם בן הרמב"ם בספר ברכת אברהם (סימן יד). וע"ע בספר הנייר (עמוד יז). וכ"כ המאמר מרדכי (ר"ס רסא), דהא דאין מעשרין את הודאי, היינו בדאית ליה פירי אחריני אבל בדלית ליה שרי. ע"ש.

יעב"ץ (בסידורו עמוד ריד), שאין לך מצוה גדולה מזו. וע"ע בספר חזון עובדיה (ארבע תעניות, עמוד קצה). הילכך מותר לו לעשר הפירות בבין השמשות לכבוד האורחים. ומצאתי בספר הבתים (עמוד שכח), שאחר שכתב להתיר לעשר את הודאי כשבאו לו אורחים, דחשיב דבר מצוה, סיים, אבל לא מצאתי לאחד מן הראשונים שהתיר זה, ואע"פ שהוא דבר של טעם, טוב להחמיר. ע"כ. ולפע"ד העיקר להקל. ודו"ק.

השמשות את הפירות שהם טבל ודאי לכבודם, שפיר חשיב דבר מצוה, וכדאיתא בשבת (קכו.), אמר רב דימי גדולה הכנסת אורחים יותר מהשכמת בית המדרש. ואמר רב גדולה הכנסת אורחים יותר מהקבלת פני שכינה. וכן כתב מרן הש"ע (סימן שלג ס"א), שאע"פ שאסור להתחיל לפנות בשבת אוצר של תבואה או של כדי יין, מכל מקום לדבר מצוה מותר, כגון שפינהו להכנסת אורחים או לקבוע בו בית מדרש. ע"ש. וכ"כ הגאון

השוכח לעשר מערב שבת מה תקנתו

שהם מדאורייתא, דאין ברירה. אבל בדרבנן יש ברירה. ואם כן לפי זה לכאורה מאחר וקיימא לן דתרומות ומעשרות בזמן הזה מדרבנן, [ראה בשו"ת יביע אומר חלק ה' חלק יורה דעה סימן כח אות ג'], יש לנו לתפוס דיש ברירה, ומהני שפיר בדרך זו. ובגמרא (גיטין לא.) אמרו, כשם שתרומה גדולה ניטלת באומד ובמחשבה, כך תרומת מעשר ניטלת באומד ובמחשבה. ופירש רש"י, שנותן עיניו בצד זה לשם תרומה ואוכל מצד זה, וכל זה נפקא מונחשב. וע"ש בתוספות (ד"ה במחשבה) שהקשו, דאם כן אמאי אין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת, ואפילו דמאי אסור לתקן בשבת, כדאמרינן בשבת (לד.) אף על גב דשרי ליתן עיניו בצד זה ולאכול בצד אחר כדאמרינן בחולין (י:.) גבי רבי מאיר שאכל עלה של ירק. ועיין בתוספות ר"ד (שבת קמב:) שכתב לאסור בזה בשבת דסוף סוף הוא מתקן את האוכל על ידי שקובע מקום למעשר. ובשו"ת הר צבי (חלק אורח חיים חלק ב' סימן ז') ציין להרב כפתור ופרח (פרק לח עמוד תקלד) שכתב בשם התוספות, שאף בשבת עצמה מותר לומר כן, וכשיפריש למוצאי שבת, התרומות ומעשרות חלים מאליהם ואין כאן משום מתקן מנא בשבת. אולם בתוספות (סוכה כג:) כתבו, שבשבת אסור

והנה מי ששכח לעשר מערב שבת, ונזכר בשבת, אם עשה תנאי מערב שבת לעשר בשבת, בדברים שאי אפשר לו לעשרם קודם השבת, כגון חלה שהוא צריך לה ללחם משנה, וכיוצא בזה, מפריש בשבת, ואומר כל נוסח הפרשות תרומות ומעשרות בשבת. [ועיין בירושלמי (פרק מפנין הלכה א') אמר רבי אלעזר עומד אדם מערב שבת ואומר הרי זו תרומה למחר וכו', מתניתין פליגא על ר"י בר בון וכו'. חזר בו ר"י בר בון מהדא וכו', וע"ש בפירוש פני משה. וראה מה שכתב בזה באורך בשו"ת תורת חסד מלובלין (חלק אורח חיים סימן יד). ע"ש]. ואם לא התנה מערב שבת לעשר בשבת, יש לדון אם יכול לומר מה שעתיד להפריש במוצאי שבת, יותר מאחד ממאה שיש בידי הרי הוא תרומה גדולה וכו', ולקבוע מקום, ולהפריש למוצאי שבת. ובעת שמפריש במוצאי שבת יחולו התרומות ומעשרות למפרע מעכשיו, וכעין מה שאמרו בגיטין (כה.) הלוקח יין מבין הכותים, אומר שני לוגין שאני עתיד להפריש הרי הם תרומה וכו', ומיחל ושותה מיד, דברי ר"מ. רבי יהודה ורבי יוסי ורבי שמעון אוסרין. ונחלקו אם יש ברירה או אין ברירה. ונודע שאנו תופסים להלכה בדברים

ז. מי שמתארח בשבת אצל מכרים שיש לו ספק אם עשו תרומות ומעשרות על מצרכי מזון, ואי אפשר לו לעשר מערב שבת, יכול להתנות מערב שבת לעשר בשבת כל מה שיגיש לו חבירו ביום שבת. ויכול להתנות מערב שבת או בבין השמשות עליו ועל אחרים. (ז)

ח. בין השמשות הוא ספק יום ספק לילה, ואין מטבילין בו את הכלים להוציא מטומאתן, וכל זה בזמנם שנהגו טומאה וטהרה, אבל בזמן הזה גבי טבילת כלים חדשים הנקחים מהגוי, מותר לדידן להטבילין במקוה בשבת בכרכה, לצורך השבת. וכל שכן בבין השמשות שמותר להטביל כלים. ובשבת ירא שמים נכון שיתן את הכלי לגוי במתנה ויחזור וישאלנו ממנו. (ח)

מצא מי שהתנה גם על אחרים, יכול להקנות בשבת את הדברים שרוצה לתקן, למי שיש לו תנאי מערב שבת, והוא יעשר עבורו, שאחר שזיכה לו הוה ליה שלו, ומהני גם בטבל ודאי, וא"צ לומר בדמאי. ע"ש. וע' במג"א (סי' שכג ס"ק יב) דלצורך השבת מותר להקנות בשבת. וע"ע לעיל עמו' רסח בדין קנין מער"ש ע"מ שיחול בשבת. ולהלן עמו' תשעב לענין הפרשת חלה בשבת במחשבה.

(ז) ע' בשש"כ (פרק יא הערה צו).

לומר כן, וכן כתבו הר"ש והרא"ש בדמאי (פרק ז' משנה ד'), וברדב"ז (הלכות מעשר פרק ט' הלכה ז') בדעת הרמב"ם. ואף שגמר ההפרשה במוצאי שבת, מכל מקום כיון שאנו סומכים על ברירה ואומרים שאלו הם שקרא להם שם בשבת, הרי נמצא שתיקן בשבת. אולם בערב שבת בין השמשות מובא שם בכל הראשונים שמותר להתנות ע"מ שיפריש למוצאי שבת. וע"ש עוד. ויש מי שיעץ, דמי ששכח לעשר מערב שבת, וגם לא עשה תנאי מערב שבת שיוכל לעשר בשבת, ולא

טבילת כלים בשבת

אוסרים. וירא שמים יצא את כולם, ויתן הכלי לאינו יהודי במתנה, ויחזור וישאלנו ממנו ואין צריך טבילה. ע"כ. ומבואר, שמעיקר הדין דעת מרן השלחן ערוך שאין איסור בטבילת כלים בשבת.

ומעתה יש לעיין, דאם כן מהו שכתב מרן דין דטבילת כלים בבין השמשות, הא בזמן הזה אין נוהג דין זה, כי לדעתו אפילו בשבת מותר להטביל כלים בזמן הזה. וכל שכן בבין השמשות, אלא שירא שמים יצא ידי חובת כולם ויתן לאינו יהודי וכו'. וע"ש בביאור הלכה שכתב להסביר דאף אי

(ח) הנה מרן ז"ל העתיק בשלחן ערוך (סימן רסא) את לשון המשנה הנ"ל, דאין מטבילין את הכלים וכו'. וכן הוא לשון הטור. ואמנם בבית יוסף (סימן שכג) מבואר, שדין זה אינו נוהג עתה, דהמשנה איירי לענין להטביל כלים מטומאתן, אבל לענין טבילת כלים חדשים הנקחים מן העכו"ם, אין לאסור להטבילין בשבת. וכמו שהוכיח כן הרא"ש מדברי הרי"ף, וכן משמע מדברי הרמב"ם (פרק ד' מהלכות יום טוב). ולכן מרן בשלחן ערוך (סימן שכג סעיף ז') פסק, מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה. ויש

איסור להטביל כלי סעודה אלו, דהוי כמתקן, וקמ"ל שגם בספק חשיכה איסור להטבילם. אבל מרן הב"י (סימן שכג) פסק כדעת הרי"ף והרמב"ם שמותר להטביל כלי סעודה הנקחים מנכרי, אף ביום השבת ויו"ט. וכן פסק מרן בש"ע להקל. וה"ט כי אין לדמותם לכלי טמא, שמטמא את האוכלים הנוגעים בו. אבל כלי סעודה אלו, אין נאסר המאכל הנוגע בהם. ורק יש מצוה להטבילם. וכ"ש לפי מ"ש מהר"ח אור זרוע (סימן סא והלאה), שאין איסור להשתמש בכלי סעודה אלו בלי טבילה, שאין הטבילה בהם אלא גזירת מלך, ומצוה בעלמא הוא דרמי עליהו להטבילם. וכ"כ רבינו ישעיה הראשון בפסקיו (סוף ע"ז). וכ"כ בפסקי ריא"ז שם, שלפי זה פשוט שאין כאן שום תיקון בהטבלת כלי סעודה אלו בשבת. ומכיון שאפילו בשבת מותר להטבילם כל שכן בספק חשכה. וא"כ למה הביא מרן דין זה לגבי ספק חשיכה, ודוחק לפרש לפי מה שסיים מרן (בסימן שכג), שירא שמים יצא ידי כולם, שיתן כלי סעודה אלו לעכור"ם במתנה, ויחזור וישאלנו ממנו. ולכן כתב מרן כאן דין הטבלת כלי סעודה, להחמיר בספק חשכה, כיון שאפשר לצאת י"ח כל הפוסקים ע"י נתינה לגוי, כי בודאי נראה שלא כתב מרן הש"ע (סימן שכג) להחמיר לירא שמים אלא בשבת עצמו, אבל בספק חשכה דאיכא ספק ספיקא בריוח בודאי שאין מקום להחמיר כלל, מאחר שמעיקר הדין נקטינן כהרי"ף והרמב"ם שהתירו להטבילם אף בשבת עצמו. ודמי למאי דקי"ל דמעשרים את הדמאי וכו'. (ע' לוי' חן סימן עב). וכן ראיתי להמאמר מרדכי (סי' רסא סק"ב) שכתב כאמור.

והנכון כהתירוץ שכתב מרן החיד"א במחזיק ברכה (סק"ב) שתירץ ע"פ מה שכתבו בעלי הכללים דזמנין דהטור ומרן באגב תנו מילתא דלא שכיחא. ע"כ. ויותר על כן נ"ל ע"פ מ"ש בשיורי כנה"ג (סימן שיט הגבי"א אות

נימא דטבילת כלים מן התורה, אין זה כמתקן כלי, מאחר שאין המאכל שבכלי נאסר, ודוקא בטומאת כלים דהוי מן התורה והמאכל נטמא דוקא בזה אמרו דנראה כמתקן ואסור להטבילין בשבת. וראה מה שכתב בזה בספר לוי' חן (סימן עב). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת שער אפרים (סי' שכג). ע"ש.

וצ"ל דמרן כתב דין זה כלשון המשנה אגב אורחא, שכך דרך מרן להעתיק הדין מהש"ס בשלימותו, אף שיש פרט שאינו נוהג בזמן הזה, וסמך על המעיין בסוגיא בדוכתא, בסימן שכג, דשם ביאר הדין דטבילת כלים בשבת למעשה. וכיוצא בזה כתבנו בילקוט יוסף איסור והיתר כרך ג', במה שכתב מרן (יו"ד סי' טז) במי שבישל חלב עם דם, דאינו לוקה משום בשר בחלב, ובבית יוסף דייק דמשום בשר בחלב אינו לוקה, הא משום דם לוקה, אלמא דם שבישלו הוי מדאורייתא, וכיון שהעתיק לשון זה בש"ע, משמע לכאורה דסובר דם שבישלו מדאורייתא, והוא סותר לכמה מקומות שכתב מרן דם שבישלו מדרבנן. וכתבנו שם, שכן דרך מרן בש"ע להעתיק הדין בשלימותו מהש"ס או מהרמב"ם, אף שבאיזה פרט אינו נוהג בזמן הזה, כמו דין מלקות שאינו נוהג בזמן הזה, ולכן לא דקדק לכתוב דאינו לוקה גם משום דם.

וכעת ראיתי למרן אאמו"ר שכתב בזה"ל: ולכאורה לענין הטבלת כלים משום טומאה וטהרה, כמבואר בביצה (יח.), שהיה שייך בימי המשנה, כדאמרינן בחגיגה (כה). חברייא מדכן בגלילא, ניחא. אבל ידוע שהטור ומרן הש"ע אינם כותבים אלא דינים השייכים לזמן הזה, ועניני טומאה וטהרה אינם אלא בגדר הלכתא למשיחא. ואם הכוונה על הטבלת כלי סעודה חדשים הנלקחים מנכרי, בשלמא להטור ניחא, דס"ל (בסימן שכג) כהרא"ש אביו, שבשבת ויו"ט

ט. בזמן בין השמשות שהוא ספק יום ספק לילה, אין מדליקין את הנרות, (מרן בש"ע סימן רסא סעיף א). ואין מערבין עירובי תחומין. (לפי שיש להם סמך מן התורה. עירובין יז:), אבל מעשרין את הדמאי, [שהוא כל דבר שיש לגביו ספק אם הפרישו ממנו תרו"מ], אפילו שלא בשעת הדחק, אפילו אם קיבל עליו שבת [ביחיד]. ומערבין עירובי חצרות, וטומנין את החמין. [בדבר שלא מוסיף הבל. ט]

י. לכתחלה צריך להניח עירוב חצרות מבעוד יום בערב שבת, ומכל מקום מי ששכח להניח ונזכר אחר שקיעת החמה, כבר ביארנו שיכול להניח העירוב בבין השמשות ויברך עליו ויוצא בו ידי חובתו. אלא שלכתחילה אין ראוי לעשות כן בבין השמשות. (י)

יב. דמרן הש"ע תפס כלשון הרא"ש, אע"ג דלדידיה לא ס"ל הכי. וכ"כ עוד הכנה"ג (יו"ד סימן סו הגב"י סוף סק"ה). ע"ש. והכא נמי תפס מרן לשון הטור, אף דלדידיה לא ס"ל. וכיו"ב כתב הגאון מהר"י עייאש בספר מטה יהודה (סימן תקפב סוף דין ב), שמרן

הש"ע נגרר אחר לשון התוס' שכתבו כן, אבל לדידיה ס"ל שלעולם אינו חוזר, וכן הוא האמת להלכה. ע"כ. וכ"כ המשנה ברורה (סימן שיה ס"ס סב), דמרן תפס לשון רבינו ירוחם אף דלדידיה לא סבירא ליה. ע"ש. [וע' בשו"ת שאגת אריה סימן נו. ודו"ק].

בין השמשות הוא ספק יום ספק לילה, אין מדליקין את הנרות

ט) מה שכתבנו ואין מדליקין את הנרות, כן הוא במשנה (שבת לד.) ספק חשכה ספק אינו חשכה, אין מעשרין את הודאי, ואין מטבילין את הכלים, ואין מדליקין את הנרות. ע"כ. והיינו ע"י ישראל, דספיקא דאורייתא היא, וזו ואין צריך לומר זו קתני. וכמו שפירש רש"י (שם). וכ"כ הר"ן והמאירי שם, והנימוקי יוסף (עמוד מט). ע"ש.

ומה שכתבנו ומעשרין את הדמאי וכי, כן הוא במשנה שם, ובשלחן ערוך שם (סימן רסא סעיף א). והטעם שמעשרין את הדמאי, שהרי רוב עמי הארץ מעשרין, ולא מקרי תיקון.

ומה שכתבנו לענין הטמנה, היינו בדבר שאינו מוסיף הבל, כמ"ש מרן בסימן רנז. ומה שכתבנו ומערבין עירובי חצרות, כן הוא בשלחן ערוך שם.

עירובי חצרות בברכה בבין השמשות

(י) במשנה שבת (דף לד.) ספק חשכה ספק אינה חשכה מעשרים את הדמאי, "ומערבין", וטומנין את החמין. ובגמרא שם מחלקים בין עירובי חצרות לעירובי תחומין, ופירשו רש"י ותוספות, שעירובי תחומין יש להם סמך מן המקרא (כמו שאמרו בעירובין דף יז:), הילכך חמירי טפי, ואין לערב עירובי

תחומין בביה"ש, אבל עירובי חצרות שפיר דמי, שספק דרבנן לקולא, ושכן פירש רבינו חננאל על פי הירושלמי שם, הדא דתימר בעירובי חצרות אבל בעירובי תחומין דבר תורה הן. וכן פירשו הר"ף והרא"ש שם. (וע"ע בתוספות גיטין דף ו סע"ב). וכן פסקו הטור והש"ע (בסימן רסא סעיף א, ובסימן שצג ס"ב).

בלקט יושר (עמוד צו). וכן דעת מרן הש"ע (בסי' תפט ס"ב). והעיד הב"ח שם, שכן מנהג העולם לספור ספירת העומר בברכה בספק חשכה. וכ"כ בשו"ת מהרש"ל (סי' יג). ע"ש.

נמצינו למדים שמצוה דרבנן שהותר לעשותה בבין השמשות מטעם ספק דרבנן לקולא, הוה ליה הספק כודאי, ורשאים לברך עליה. והוא הדין בנידון שלנו שהותר לערב עירובי חצרות בבין השמשות, יש לברך על העירוב כתקנת חז"ל.

אמנם ראיתי בשו"ת נודע בשערים ח"ב (חלק אר"ח ס"ס ו) שכתב, בהיות שהדין הוא שיכול להניח עירובי חצרות בספק חשכה, משום שספק דרבנן לקולא, יש להסתפק אם יכול לברך על זה, כי לענין ברכות י"ל סב"ל. ודעתי נוטה שכיון שיוצא בזה י"ח עירוב יכול לברך עליו גם כן. אך ראיתי להחכם צבי (סימן קל), שדן בדבר עירוב תבשילין בכבוש או בדגים מלוחים הנקראים הרינג, כי בביצה (טז:) אמרו, תבשיל זה אפי' כבוש שלוק ומבושל, וכן קוליים האיספנין שנתן עליו חמין מערב יום טוב. והטור השמיט כבוש,

(וכן הוא בהלכות גדולות דף לו ריש ע"ד, ובראבי"ה סימן תשמח, ובשבולי הלקט סימן רמו. וכן כתב בעל העיטור הלכות יום טוב דף קמו ע"ב). ונראה שמפרש דהיינו כבוש שצלאו או בישלו וכו'. ומ"מ העלה החכם צבי שם, שבדיעבד יש להקל בכבוש או בדגים מלוחים, ואף בשעה"ד יש להתיר, כי שעה"ד כדיעבד דמי, אלא שיש להסתפק אם יכול לברך על זה, שיי"ל כיון שאין ברכות מעכבות עדיף יותר שלא לברך אף שיוצא ידי חובת עירוב בזה. וכן מסיק שם החכם צבי, שלא לברך. ואם כן נראה שהוא הדין במניח העירוב בספק חשכה שלא יברך. ובאמת שמדברי הש"ע משמע שמניח עירוב בביה"ש בברכה, כדין כל מניח עירוב בעלמא. וכך נראה לי מעיקר הדין, שכיון שהתירו חכמים להניח עירוב בביה"ש, יש לברך ג"כ, ואפשר

וז"ל מרן אמו"ר שליט"א בתשובה: ברמב"ם (פרק ו מהלכות עירובין הלכה יג) מבואר, שאף בעירובי תחומין יש להקל בדיעבד אם נעשה בבין השמשות. וכן פסק מרן בשלחן ערוך (סימן תטו סעיף ב). ועיין בדברי המאירי שבת שם, ובדברי הרב המגיד שם. ובביאור הלכה (סימן תטו סעיף ג). ע"ש. ועל כל פנים עירוב חצרות מפורש להדיא דשפיר דמי לערב בבין השמשות, ונראה שאפילו עירובי תבשילין שיש להם סמך מן המקרא, כדאיתא בביצה (טו:), מותר לערב בבין השמשות. וכן מבואר להדיא במרדכי פרק במה מדליקין (סימן רצ), שכשם שמערבין עירובי חצרות בבין השמשות, כך מערבין עירובי תבשילין. וכן פסק הרמ"א בהגה (סימן תקכו סעיף א). ע"ש. וכן כתבו האחרונים.

אלא שיש לדון בענין ברכת העירוב, אם נאמר שכיון שבין השמשות ספק יום ספק לילה, לא יברך, שספק ברכות להקל, או שמא יש לומר שמכיון שעכ"פ התירו חכמים לעשות עירוב חצרות בביה"ש, צריך לברך עליו.

ולכאורה היה נראה פשוט כהצד השני, וראיה לזה מהתוספות מנחות (סו). בד"ה זכר למקדש הוא), שבספק חשכה יכולים לברך ולספור ספירת העומר, ואין צריך להמתין עד שיהיה ודאי לילה, שכיון שספירת העומר בזמן הזה הוי רק מדרבנן, ספקא דרבנן לקולא. ע"ש. וכן כתב בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג (דפוס פראג סימן שא). וכן פסק הרא"ש (פרק ערבי פסחים סי' מ). וכ"כ בעל העיטור (סוף הל' מצה ומרור, דף קלו ע"ב). וכ"כ הארחות חיים (סוף הל' ספירת העומר דף פד סע"א). וכ"כ הסמ"ק (סימן קמה) בשם הרשב"א. והכל בו (ס"ס נה) בשם רבינו יצחק. וכ"כ רבינו פרץ בהגהותיו לספר התשב"ץ (סימן שצד). ורבינו ירוחם (נתיב ה ח"ד דף מה). וכ"כ בספר אהל מועד ח"ב (דף קז). וכ"כ המהר"י

בלא ברכה. והסתמך עליו בשו"ת רב פעלים (ח"ב חלק אורח חיים סימן ז, וחלק ד חלק יו"ד סי' לו). ע"ש. ודון מינה ואוקי באתרין.

והן אמת שמצאנו לגדולי האחרונים שנחלקו במה שפסקו הטור והש"ע (סימן קס סעיף יא), מים של נטילת ידים שיש לו ספק בהם, אם נעשה בהם מלאכה או לאו, או שיש לו ספק אם יש בהם כשיעור או לאו וכו', טהור. שלדעת מהר"י חגיז בשו"ת הלכות קטנות ח"ב (סימן קכט), כיון שהכשירום חכמים מספק, יש לברך עליהם אשר קדשנו במצותיו וצונו על נטילת ידים. ע"ש. ואילו לדעת הגאון רבי שמואל גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סימן ז), אף על פי שאין לו מים אחרים חוץ מאלו, יטול ידיו ולא יברך, שברכות אין מעכבות. וספק ברכות להקל. ואף על פי שידיו טהורות ורשאי לאכול פת, מכל מקום אין זה אלא מספק וכו'. ע"ש.

והפרי מגדים (סימן קס משבצות זהב סק"ט) כתב, הטעם שמקילים בספק נטילת ידים משום דספקא דרבנן לקולא, ואף על פי שמברך על נטילת ידים, ויש איסור חמור של לא תשא, יש לומר שכיון שהנטילה כשרה אין בזה איסור לא תשא. ע"ש. ולפי זה היה נראה שגם הנידון שלנו היה תלוי באשלי רברבי, הם הפוסקים הנ"ל. וראיתי בשו"ת אבני נזר (חיו"ד סימן שסח אות ד), שאחר שהביא דברי החכם צבי הנ"ל, ושמכאן דיין הנודע בשערים שאם מניח עירוב בביה"ש לא יברך, העיר על זה מדברי הפמ"ג (סימן קס הנ"ל), במים שיש ספק אם הם כשרים לנט"י, שיש לברך על נט"י, כיון שמכשירים אותם מספק לנט"י. ולמד מדברי הפמ"ג לנידונו, שיש לברך כיון שספק דרבנן לקולא. ע"ש. ובשו"ת חלקת יואב (מהדו"ת ס"ס א) כתב ג"כ בפשיטות שבכל ספק דרבנן הקילו חכמים מדין ודאי, ולכן מים שיש ספק אם נעשה בהם מלאכה מותר לו לברך על הנטילה,

שגם החכם צבי מודה בזה, אך קשה הדבר לחלק ביניהם. ולמעשה לא מלאני לבי לחלוק על החכם צבי, והוריתי להניח בלי ברכה. ע"כ. ולפע"ד נראה, דאם איתא לדברי החכם צבי, יש לחלק בין דבר ששנוי במחלוקת הפוסקים, שלדעת האומרים לא יצא, כגון כבוש ומליח, הוי ברכה לבטלה, לכן עדיף שלא לברך, אבל בביה"ש שהוא ספק בהלכה אם נידון כיום או הלילה וקבעו חכמים כלל בזה שספק דרבנן לקולא, וכמו שאמרו בשבת (לד.) ובפוסקים הנ"ל, ברוכי נמי מברכינן. אולם במג"א (סי' קנט ס"ק טו) צידד שגם במחלוקת י"ל שכיון שרשאי לסמוך בשעה"ד על המתירים יכול לברך גם כן. ע"ש.

ואעיקרא דברי החכם צבי אינם מוסכמים, וכבר האריך החיי אדם בנשמת אדם (כלל קב סק"ג) להשיג על דבריו, שאין שום דעה בפוסקים להתיר לערב בדגים מלוחים, והחכם צבי לא עיין בפוסקים וכו', ויש לתמוה גם על הפשרה שעשה החכם צבי, שיערב בהם בלא ברכה, שא"כ איך יוכל לבשל לכתחלה מיו"ט לשבת על סמך עירוב כזה וכו'. ע"ש. וכן כתב הקרבן נתנאל (פרק ב' דביצה טז אות י), שאף בדיעבד לא מהני. ע"ש. וכן דעת הבית דוד (חלק אורח חיים סימן דש), והובא בברכי יוסף (סימן תקכו ס"ק יא). ועיין עוד בשו"ת שואל ומשיב תליתאה (חלק ב סימן צו), שהעלה שאין יוצאים ידי חובת עירוב תבשילין בדגים מלוחים הנקראים הרינג, לכל הדעות. ע"ש. עכ"פ נראה להלכה שבבין השמשות שהתירו חכמים להניח עירובי חצרות, וכן הדין בעירובי תבשילין, נראה שמניח בברכה. ועיין בפרי חדש (אור"ח ס"ס טו) שאסור לעשות המצוה בלא ברכה. ע"ש. וכן כתב הנצי"ב בהעמק שאלה (סי' כו אות ב). ע"ש. וע"ע בתבואות שור (יו"ד סי' יט ס"ק יז וס"ק כז), שנכון יותר לגרום ברכה שאינה צריכה מלעשות מצוה

גם כן. והסביר בביאור הלכה שם, שאין זה כשאר דברים דקיימא לן ספק ברכות להקל, שכאן לענין עירובי חצרות שהקילו להניחם בבין השמשות, עשו הדבר כאילו הוא עדיין יום ודאי שצריך לברך. ע"ש. ולפע"ד הראיה שהבאנו מספירת העומר בביה"ש היא ראייה מכרעת. והוא הדין לענין נט"י במים שהם ספק כשרים. וכן פסק בביאור הלכה (סימן קס ט"א), והביא להלכה דברי הפרי מגדים שיש לברך על זה, והשוה גם כן דין נט"י לעירובי חצרות בבין השמשות. ע"ש.

ובשו"ת ארץ צבי (סימן נד, דף ס ע"א), הביא ספק הנודע בשערים במניח עירוב בבין השמשות אם מברך עליו, וכתב להוכיח כדברינו מדברי התוספות מנחות (טו). שהתירו לספור ספירת העומר בבין השמשות, וגם לברך עליו, משום ספק דרבנן לקולא. ומוכח שמכיון שבאותה שעה מקיים מצות ספירת העומר, נחשב הספק כודאי, ולכן רשאי לברך. וכן הוכיח מהפרי מגדים (סימן קס סק"ט), שהנוטל ידיו במים שמסופק אם כשרים הם לנטילה, מברך על נט"י.

והוסיף עוד לציין לדברי הגאון רבי עקיבא איגר (בדרוש וחיודש מערכה ד), שמצד ספיקא דרבנן לקולא קנה שביתה בודאי, דקם דינא, ונחשבת שביתתו שם כודאי גמור, ואי אפשר ללכת להיפך להקל. ע"ש.

וכתב עוד להביא ראייה לזה ממה שאמרו בכרכות (כז). במחלוקת של רבי יהודה ורבנן בדין זמן תפלת מנחה, שחכמים אומרים שזמנה עד הערב, ורבי יהודה אומר עד פלג המנחה, ואמרינן בגמרא, השתא דלא איתמר הלכתא לא כמר ולא כמר, דעבד כמר עבד ודעבד כמר עבד. וכתבו הפוסקים דהיינו משום דתפלה דרבנן, וספיקא דרבנן לקולא. וקשה שהרי אם יתפלל מנחה שלא בזמנה הווי כל ברכותיו לבטלה, וא"כ איך

כיון שהמים כשרים מטעם ספק דרבנן. וסיים, ואע"פ שהחכם צבי (סימן קל) בדין עירוב תבשילין בדגים מלוחים כתב להיפך, נראה לי שיש לחלק בין ספקא דינא לספק במעשה, שבספק במעשה חזר הדבר להיות כודאי להקל, וצריך לברך, וכמו שאמרו בר"ה (ל). אמר להם נתקע ואח"כ נדון, ובודאי שהיו מברכים ג"כ. ע"ש. ולדבריו יש לדון בספק של ביה"ש. וצ"ע.

ובשו"ת דברי מלכיאל ח"א (סימן א), הביא דברי הנודע בשערים הנ"ל, וכתב להוכיח שבכל תקנות חז"ל שהותרו מצד ספק יש לברך, והוא הדין בעירובי תבשילין, שהתירו להניח בבין השמשות, ובלעדיו איסור גמור לבשל מיום טוב לשבת, וחז"ל המציאו תקנה להתיר על ידי עירובי תבשילין, והקילו שיהיה מותר להניחו בבין השמשות, ממילא צריך לברך. וכן מוכח ממה שכתב הטורי זהב (סימן רסא סק"ב), שמותר לכתחלה שלא לערב ביום, ולסמוך על מה שיערב בבין השמשות. וכן הבין בדעתו הפרי מגדים שם, ואם איתא שאין לברך בביה"ש, היה אסור לעשות כן לכתחלה, כדקיימא לן בפרק קמא דתרומות, שהערום לא יתרום לכתחלה, מפני שאינו רשאי לברך. (ועיין עוד שבת כג.). וכן הדין ביורה דעה (סימן א ט"ו) לגבי שוחט ערום. גם מפשטות כל הפוסקים שסתמו שמותר לכתחלה לערב עירובי חצרות בבין השמשות, ולא כתבו שום חילוק בזה, מבואר שסוברים שיש לברך על זה כמו ביום. וראיה לזה מהגמרא (שבת לד.) וכו'. ודברי החכם צבי בדין דגים מלוחים שמותר לערב בהם בלא ברכה, תמוהים, שמאחר שמתיר לערב בהם בשעת הדחק, היה צריך לומר שיברך גם כן. וצ"ע. עכת"ד. וכן פסק המשנ"ב (סימן רסא ס"ק יא), שמותר לערב עירובי חצרות בבין השמשות, ויכול לברך

זמן ק"ש של שחרית. ועיין במאירי (ברכות כז). ובתוס' רבי עקיבא איגר (ריש ברכות אות ב). ע"ש.

אולם יש להביא ראיה ממ"ש הנשיא רבי יהודה אלברצלוני, הובא בשו"ת ראב"י אב"ד (סימן לו), והראב"ד, הובא בשבולי הלקט (סימן מח), שרשאים להתפלל מנחה גם בבין השמשות, עד צאת הכוכבים. וכן דעת רבינו האי גאון בתשובות הגאונים (ליק, סימן נא), והראב"ן הירחי בספר המנהיג (בדיני תפלת מנחה סוף אות פא), ובספר ארחות חיים (דף צג:). ובהגהות מיימוני (פרק ג מהלכות תפלה אות ח), ועוד. ובודאי שזהו משום שספק דרבנן לקולא, ולא חששו לספק ברכות להקל. (ועיין בשו"ת יחיה דעת חלק ה סימן כב).

והן עתה ראיתי בשו"ת מתת ידו חלק א' (סימן טז), שהאריך למעניתו לדחות דברי הנודע בשערים שנסתפק בנידון שלנו על פי דברי החכם צבי, וחילק בין ספק מצד מחלוקת הפוסקים כגון עירוב בדגים מלוחים, שלדעת האומרים שלא יצא, הוי ברכה לבטלה. משא"כ בספק בין השמשות שהתירו חז"ל לערב בו, הוה ליה ספק כודאי, ורשאי גם לברך. עש"ב. והוא הדין לעירובי חצרות בביה"ש דברוכי נמי מברכינן. וכן עיקר.

לעשות עירובי חצרות בכל ערב שבת - והדין כשיש שכנים חילוניים

כדי לעשות עירובי חצרות. ולא ראינו מי שנתעורר בזה להשכיר מהם. וצריך ביאור על מה שמכו בזה, שלכל דבר נחשב מחלל שבת כזה כגוי, ולענין עירוב חמיר טפי שאפילו מחללו באיסור דרבנן הרי הוא כגוי וצריך להשכיר דוקא. אבל לענין שאר דברים כתב במשנה ברורה שיש סוברים שאינו כמומר אלא על ידי חילול שבת באיסור תורה. ועל כל פנים בזמנינו זה שמצויים הרבה מחללי שבתות בפרהסיא באיסורי תורה, היאך יעשו לגבי עירובי חצרות. וכבר עמד בזה בנתיבי עם (סימן שפה)

התירו להתפלל מספק, והא קיי"ל סב"ל. אלא ודאי שמצד ספיקא דרבנן לקולא חשיב כמקיים מצות תפלה בודאי, וליכא בהכי משום איסור לא תשא וכו'. ע"ש. (וכ"כ עוד בקצרה בשו"ת ארץ צבי הנ"ל בסימן א' דף ה ע"ד, בד"ה ובעיקר. וע"ע בספרו שיח השדה דף לב ע"ד). ולכאורה ראיה אחרונה היא מתפלת ערבית אחר פלג המנחה, כדעת רבי יהודה, שאילו מתפלת מנחה שהיא עד הערב, אין להוכיח דבר, דהא בלא"ה קיי"ל יחיד ורבים הלכה כרבים, ולדעת חכמים זמן המנחה עד הערב, ולא הוצרכו בגמ' להשמיענו אלא שיכול גם כן להתפלל ערבית מפלג המנחה כרבי יהודה. וא"כ י"ל שגם מכאן אין ראיה, לפי מה שכתב הרמב"ם (בפ"ג מהלכות תפלה ה"ז), שיכול להתפלל ערבית קודם שקיעה, לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקים בזמנה, ובלבד שיקרא ק"ש בזמנה אחר צאה"כ. ע"ש. (ועיין בלח"מ שם, ובשו"ת בית אב סי' מו אות ז). וע"ע בחידושי הרשב"א והמאירי והרא"ש (ריש ברכות). ואף מברכות קריאת שמע של ערבית אין ראיה, לפי שהשוו חז"ל ברכות ק"ש של ערבית לתפלת ערבית שהיא רשות. (וע"ע בש"ע ובהגה סי' רלה ס"ד). וכמו שאמרו לגבי ברכות ק"ש של שחרית שרשאי לברך אותן גם לאחר שעבר

והנה בבן איש חי (שנה ב' פרשת לך לך סעיף יט), כתב, שבכל ערב שבת היה מנהגו של האר"י ז"ל לקיים מצות עירובי חצירות ושיתופי מבואות, ומברך על הפת ברכת העירוב ואומר בדין עירובא וכו', ומזכה לבני החצר על ידי אדם אחר, וכמו שכתב בספר הכוונות (דף סב). ופה עירנו אנו עושים עירוב זה משנה לשנה וכו'. ע"ש.

וישראל מחלל שבת בפרהסיא הדר בארץ ישראל, לכאורה על פי המבואר בסימן שפב צריך שישכירו ממנו הרשות

יא. כשיש ספק אם הגיע זמן בין השמשות, או שמא עדיין לא שקעה החמה, יש להקל בכל איסורי דרבנן, ולא חשיב כספק חסרון ידיעה. [ולדבר הרשות ראה בהערה]. (יא)

ועיין בנהר מצרים (דיני מוצאי שבת אות לה) שכתב, שמנהג הרבנים במצרים היה לעשות עירוב חצרות כל ערב פסח מהמצה שלהם. וכן נהג המהריק"ש. ומזכים להם על ידי אחר שיזכה בעירוב לכל בני העיר ולכל הבאים לדור בתוכה באמצע השנה שיוכלו לטלטל על ידי זה מבית לחצר, ומחצר לבית וכו'. ואת העירוב שומרים בבית דירתו במקום המשתמר. ועוד כתב שם (אות לו) שבמצרים חוץ מרחוב היהודים בכל העיר אין עירוב, ודרים שם גוים רבים שאי אפשר להזכיר שישכירו רשותם, ויש בתוכם גם צדוקים האוסרים עלינו, ועל כן יש להזהר מטלטול בשבת ברחובות העיר. ורק בתוך החצרות יכולים לטלטל מבית לחצר ומחצר לבית, ומבית לבית, על סמך עירובי חצרות שעושים בכל שנה.

כשיש ספק אם הגיע זמן בין השמשות, יש להקל לענין מעשר, ועירוב, והטמנה

ומיהו בשו"ת מהר"ח אור זרוע (סימן רל) עשה ס"ס כה"ג, ספק ביום חתמו, ואת"ל בבין השמשות, שמא בין השמשות יום הוא. וכ"ה שם בהגהות מהר"ם יפה (סי' רלב). ובאמת שאם לדין יש תשובה, דהא כל הני איסורי שבות מדרבנן, וכבר כתבו האחרונים דבאיסור דרבנן מהני אף ספק ספיקא משם אחד, כמ"ש הגאון ר' יצחק אלחנן בשו"ת עין יצחק (או"ח סי' א אות יט), דדוקא באיסורי תורה בעינן שלא יהיה ספק ספיקא משם אחד, אבל באיסורי דרבנן מהני ספק ספיקא אף משם אחד. וכ"כ בשו"ת תשורת שי ח"א (סימן שפה), שבאיסור דרבנן די לנו להחמיר בספק אחד, אבל כשיש ספק ספיקא אפילו משם אחד יש להקל. ע"ש. וכ"כ מהר"ש

וכתב, שאם שוכרים מקומם מפקיד עירוני יועיל. ואם כן בנקל נוכל לסדר ענין זה של העירוב. ועיין באבקת רוכל (סימן מז) שנשאל אם מותר לטלטל בשבת בכל העיר על ידי שיתוף כשיקנו רשות מן המלך, בזולת שיצטרכו לשכור רשות בכל בית ובית מן הגויים כשיקנו רשות מן המלך, שיצטרכו לשכור רשות בכל בית ובית מן הגויים חדרי בעיר ההיא. והשיב, שמספיק כשיקנו רשות מן המלך או מבנו או משומר החומות. ובכך גם אצל מחללי שבת דינא הכי שעל ידי שיקנו רשות מן הפקיד כנו' די בזה. ובזמנינו שלשררה יש רשות להושיב אנשיו בשעת מלחמה שלא מדעת הבעלי בתים, בחדריהם ובטירותם, לכן יש להסתפק ולשכור משר העיר ומפקידיו.

(יא) הנה הב"ח כתב להחמיר אף בנסתפק אם הגיע זמן בין השמשות. וכתב הפמ"ג (במש"ז סק"א), דאע"ג דאיכא ספק ספיקא, שמא עדיין לא שקעה החמה, ושמא בין השמשות יום הוא, מכל מקום הספק דשמא שקעה החמה, הוי ספק חסרון חכמה, שאפשר שאחרים יודעים שכבר שקעה החמה, וספק חסרון ידיעה אינו נחשב לספק. והמשנה ברורה בבאה"ל (ר"ס רסא) כתב על זה, ועוד נ"ל דמש"ה לא חשיב ספק ספיקא, שהוא משם אחד, שמא יום שמא לילה, וקי"ל דספק ספיקא משם אחד לא מהני להקל, כמ"ש התוס' (כתובות דף ט). ע"כ. וכבר קדמו בטעם זה המחצית השקל (ר"ס רסא). וכ"כ בספר בגדי ישע (ר"ס רסא).

משאת בנימין (סי' נ), דאע"ג דספק חסרון ידיעה לא חשיב ספק, מ"מ אם יש ספק ספיקא לא איכפת לן אי הוי ספק חסרון ידיעה. והסביר בשו"ת בית שלמה (חיד"ד סי' קסב), דהיינו טעמא משום דהא דספק חסרון ידיעה לא חשיב ספק אינו אלא מדרבנן, אבל מדאורייתא ספק גמור הוא, וכשנצטרף ספק אחר יש להקל, דהוי ספק ספיקא בדאורייתא וספק אחד בדרבנן. ע"ש. וע"ע בספר מנחת יעקב בקונטרס הספקות (סימן לד), שהביא דברי המשאת בנימין לדינא. ע"ש. וכן בשו"ת תשורת שי ח"א (ר"ס רנה) הסתמך על המשאת בנימין להקל בזה. וע"ע בספר שדי חמד (דברי חכמים ס"ס סח בד"ה ודע). וכ"כ המהרש"ם בספר דעת תורה (א"ח סי' תסז דף קעד ע"ד), שאע"פ שהש"ך חולק על זה מ"מ העיקר להקל כד' המשאת בנימין. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"א (סי' סח בד"ה ועכ"פ). ע"ש.

ועוד שביה"ש שלנו שהוא אחר שקיעת החמה, שנכסית השמש מעינינו, אינו אלא לר' יהודה, אבל לרבי יוסי כל זמן בין השמשות דרבי יהודה יום גמור הוא, ורק לאחר מכן (כשיעור מהלך חמשים אמה, הרא"ש פ"ב סימן כג), הוי בין השמשות כהרף עין. (כדאיתא בשבת לה.). ומעיקר הדין הלכה כר' יוסי, כדקי"ל בעירובין (מו: דר' יוסי נימוקו עמו. וכמ"ש בביאור הלכה (ס"ס תטו), שמעיקר הדין בודאי שהלכה כר' יוסי נגד ר' יהודה, שהלכה כר' יוסי מחבירו. ולהכי אמרינן בפסחים (ב.) "והא קי"ל דעד צאת הכוכבים ימא הוא" ומיהו לענין מלאכה בשבת מחמירין כר' יהודה (כדאמר בשבת לה.). וע"ע בשער הציון (סימן רלג ס"ק כא), ובביאור הלכה (סימן שמב ד"ה בין השמשות). הילכך אם הוא מסופק אם הגיע זמן בין השמשות שלנו, בודאי שיש להקל בכל הני שבותים דרבנן. וכן מצאתי להגאון ישועות יעקב (סי' רסא סוף סק"ב) שכתב, שמכיון דלצורך מצוה מותר בבין השמשות, בספק

ענגיל ח"ב (ריש סימן ט). וכ"כ בשו"ת יהודה יעלה אסאד ח"ב (סי' קלז ד"ה אמנם), שהגאון כרתי ופלתי בתפארת ישראל כתב, דברבנן מהני ספק ספיקא להקל אפילו בספק ספיקא משם אחד. ושכ"כ בספר מנחת יצחק על הלכות גדה (דף ט ע"ד). ע"ש. וכ"כ בשו"ת שואל ונשאל (ח"ב חיד"ד סי' קג). ע"ש. וכתב עוד העין יצחק שם (בחאו"ח סי' טז סוף אות ה), שזהו כעין מ"ש הפמ"ג (י"ד כללי ס"ס ס"ק טו), שאפי' למ"ד דבעינן ספק ספיקא המתהפך, הני מילי בדאורייתא, אבל בדרבנן מהני ס"ס אף שאינו מתהפך, וה"ה לס"ס משם אחד.

ויש להוסיף עוד טעם לפי מ"ש בשו"ת תורת חסד (תאו"ח סימן יא אות ז), דהא דלא מהני ס"ס משם אחד אינו אלא מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בספר בית יצחק (שער הספקות סימן יז), דהא דלא מהני ס"ס משם אחד, אע"פ שהרוב להיתר, מכל מקום החמירו בו חכמים דהוי מיעוט המצוי לאיסורא. ולכן אמרו דלא מהני ס"ס משם אחד. ע"ש. וכ"כ עוד שם (סימן יח), דהא דלא מהני ס"ס משם אחד אינו אלא מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בספר שערי תורה לעווי ח"ב (כלל מ פרט ג אות יב דף קמח:), דמדאורייתא כל שיש שני צדדים להקל משרא שרי, ומאי דלא מהני ס"ס משם אחד אינו אלא חומרא בעלמא מדרבנן. ע"ש. וכ"כ עוד אחרונים. ולפ"ז מכיון שכל הטעם דלא מהני ס"ס משם אחד אינו אלא מדרבנן, באיסור דרבנן לא גזרינן. וע"ע בשו"ת יביע אומר ח"ז (תאו"ח סי' מא עמ' קכה).

ועתה נשוב לדברי הפמ"ג שכתב דה"ט דלא מהני הך ספק ספיקא משום דהוי ספק חסרון חכמה, דלא מקרי ספק. וכן כתבו הרב תוספת שבת (סימן רסא סק"א), והרב בגדי ישע (סק"א). והנה הספק דבין השמשות הוי ספק גמור דמהני לכ"ע, כדאיתא להדיא (בשבת לד.) דביה"ש ספיקא הוא וספיקא דרבנן לקולא. ובאמת שמבואר בשו"ת

יב. כשם שאין מעשרים את הודאי בבין השמשות, הוא הדין שאסור להפריש חלה (בארץ ישראל). ואשה ששכחה להפריש חלה בערב שבת, וכבר אפתה את הלחם, ונזכרה בתוך זמן בין השמשות שלא הפרישה חלה, [שהוא בתוך י"ג דקות וחצי בשעות זמניות] יש אומרים שאסור לה להפריש חלה בזמן בין השמשות, אלא אם כן אין לה לחם אחר לאכול בשבת. [אבל אם יש לה לחם אחר לאכול בשבת, אין לה להפריש חלה בבין השמשות, וכל שכן משחשכה]. ויש אומרים שבכל אופן מותר לה להפריש חלה בבין השמשות, גם אם יש לה לחם אחר לאכול, כל שהוא לצורך שבת. וכל שכן לצורך מצות "לחם משנה". והעיקר לדינא, שאם היתה טרודה ונחפזת בערב שבת, ולא הספיקה להפריש חלה מערב שבת, יש להקל להפריש חלה בבין השמשות בכל אופן. דהוי שבות במקום מצוה. וכן אם היה הלחם פת נקיה, וחביבה עליו יותר משאר הלחם, ואם לא יפריש חלה ממנה יהיה לו עגמת נפש וצער קצת בשבת, יכול להקל להפריש חלה בברכה בין השמשות, שכל שהוא צורך השבת, אף שאפשר לו בלעדם, וכגון שיש לו לחם אחר, חשיב צורך מצוה, בפרט אם יתווסף לו בכך עונג שבת. אבל שלא לצורך שבת כלל, אין להפריש חלה בבין השמשות. [ואין לצרף כאן סברת רבינו תם לספק ספיקא, אחר שהמנהג פשוט כהגאונים, לפיכך יש להחמיר בבין השמשות שלנו]. ובארץ ישראל אסור לאכול מהפת טרם שהפריש חלה. (יב)

בין השמשות יש להתיר שבות אף לדבר הרשות. ע"ש. וכן עיקר. [ממך אאמור"ר שליט"א].

הפרשת חלה בבין השמשות

מצוה, שהרי אינה מצוה חיובית אלא מצוה קיומית, שאם רוצה לאכול יש עליו מצוה להפריש תרו"מ. וכיון שגזרו חכמים שלא להפריש תרו"מ בשבת, לכן קיימו גזירתם גם בביה"ש. אולם בסימן שמב איירי שנזכר בביה"ש שלא הפריש חלה, והוא לצורך מצוה, כגון לצורך לחם משנה, או עונג שבת, או שיש בדבר דוחק שאין לו לחם אחר לאכול, בזה כתב מרן דמותר להפריש חלה ותרו"מ בביה"ש, דלא גזרו על איסור שבות בביה"ש כשיש שם דבר מצוה או דוחק.

(יב) על פי המבואר בש"ע (סי' רסא ס"א): ספק חשכה והיא בין השמשות, אין מעשרין את הודאי וכו'. ע"ש. ואמנם מרן בש"ע (סימן שמב ס"א) כתב: כל הדברים שהם אסורים מדברי סופרים, לא גזרו עליהם בביה"ש, והוא שיהיה שם דבר מצוה או דוחק וכו'. ע"כ. ולכאורה מעשר איסורו בשבת הוא מדרבנן, משום מיחזי כמתקן, וא"כ אמאי מרן אסר בסימן רסא לעשר בביה"ש, הרי בסימן שמב ביאר דלא גזרו על השבות בביה"ש. אלא דבסימן רסא איירי שרוצה לעשר שלא במקום מצוה וצורך השבת, ועצם ההפרשה אינה חשיבא

וע"ש בט"ז שרמזו לזה, וכתב וז"ל: פירש

ומעשרות שבות בשבת, ולא גזרינן על השבות בבין השמשות, היינו לצורך גדול או לצורך מצוה, אבל הכא מיירי באין צריך לו לשבת. ע"כ. וכן מבואר מדברי הישועות יעקב (סי' רסא סק"ב) שכתב, דבאמת אנן קיימא לן דלא גזרו על השבות בבין השמשות, ואמנם כל זה כשהוא לצורך גדול או במקום מצוה. ע"ש. וכ"כ במשנה ברורה (סימן רסא סק"ד), שכל שצריך ללחם משנה או מצות לפסח, יכול להפריש חלה בביה"ש.

וכיוצא בזה ראה בילקוט יוסף שבת כרך ה' (עמוד קנה סעיף ד') שנתבאר, דמותר לומר לגוי בבין השמשות להדליק לו נר לצורך שבת, ואם יש חשמל דלוק בבית, אין להקל בזה. והוא כמו שנתבאר כאן, דלא התירו אלא כשאין לו לחם אחר, או לצורך מצוה של לחם משנה.

וב"ש המג"א (סימן רסא סק"ב) שכשם שאין מעשרים את הודאי, הוא הדין שאסור להפריש חלה (בארץ ישראל). וכ"כ באלהו זוטא (סוף סק"ג) בשם העולת שבת, ובספר בגדי ישע שם, הנה אם היה הלחם פת נקיה, וחכיבה עליו יותר משאר הלחם, ואם לא יפריש חלה ממנה יהיה לו עגמת נפש וצער קצת בשבת, יכול להקל להפריש חלה בברכה בין השמשות.

הפרשת חלה בבין השמשות בחוץ לארץ

חלה בביה"ש. ולדינא הרוצה לסמוך על המקילין ולהפריש חלה בביה"ש גם בחו"ל, יש לו על מה לסמוך, שיש לחוש שמא ישכח לשייר מן הפת להפריש לחלה, וחשיב לצורך שבת ומשרא שרי, אך אם הגיע זמן צאה"כ, אין להפריש חלה. וראה במשנ"ב (סק"ד).

ודעת הרב בית דוד (או"ח סי' קג) דבביה"ש מותר להפריש חלה, ולא דמי למעשר ודאי, ולא לעירובי תחומין. [ואף למ"ד דעירובי

רש"י שתיקון מעליא היא, ואע"ג בעלמא הוא, ס"ל דגזרו על השבות אף בביה"ש. וכתב הב"י כיון דקיי"ל בסימן שמב דכל שבות לא גזרו עליו בביה"ש, אם כן מעשרין הודאי בביה"ש, אלא דהטור כתב שם, דהא דלא גזרו על השבות בביה"ש היינו לצורך מצוה או שהיה טרוד. ועל כן כתב כאן [מרן] בסיפא, דמותר לומר לעכו"ם ביה"ש להדליק נר לצורך שבת. ולפי זה גם בטבילת כלים וכו' דאם הוא צריך לו לשבת ואין לו אחר, יכול להטביל בבין השמשות. אלא שיש היתר אחר ליתנו לעכו"ם במתנה. ע"כ.

שוב ראיתי שכן הוא בפירושו רבינו עובדיה מברטנורא (שבת פרק ב' משנה ז') שכתב, דאף על גב דאין איסור לעשר את הודאי אלא משום שבות, קסבר האי תנא דגזרו על השבות אף בבין השמשות. ע"כ.

ולפ"ז גם מרן בש"ע שפסק כדברי המשנה היינו משום דס"ל דגזרו על השבות בביה"ש, ואפ"ה כתב שמותר לעשר לצורך מצוה, וצ"ל כמו שכתבנו, דלא גזרו על השבות בביה"ש במקום מצוה או דוחק גדול. וכ"כ לבאר בתוס' יום טוב (שם) בשם הפוסקים, דכל שאינו לדבר מצוה או טירדה, לכולי עלמא גזרו עליו בבין השמשות. וכן כתב ביכין שם, דאף על גב דהפרשת תרומות

ולענין הפרשת חלה בחוץ לארץ בבין השמשות, יש אומרים שיכול להפריש החלה בביה"ש, שהרי אין החלה בחו"ל אלא כדי שלא תשתכח תורת חלה, ודמיא למעשר של דמאי, ולעירובי חצרות, ולא דמיא לעירובי תחומין, שיש להם אסמכתא מה"ת, ואפי' באר"י חלה בזה"ז מדרבנן, הילכך מותר להפריש חלת חו"ל בביה"ש. וי"א שאפי' אין לו פת אחרת, כיון שחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש, אסור להפריש

תחומין מדרבנן, כבר כתב הר"ן, דכיון דאסמכניהו רבנן אקראי, חשיב תיקון מעליא. ע"ש. ואם נזכר בשבת שלא הפריש חלה, אע"פ שחייב חלה בזה"ז מדרבנן, כדי שלא תשתכח תורת חלה, מ"מ למעשה אין להפריש חלה בשבת משום מתקן.

וכעת מצאתי למרן אאמור"ר שליט"א שכתב בזה בזה"ל: ולענין הפרשת חלה בחו"ל, כתב בשו"ת בית דוד (הנ"ל), שיכול להפריש החלה בביה"ש, שאין החלה בחו"ל אלא כדי שלא תשתכח תורת חלה, כדאיתא ביר"ד (סי' שכב ס"ג), ודמיא למעשר של דמאי, ולעירובי חצרות, ולא דמיא לעירובי תחומין, שיש להם אסמכתא מה"ת, אבל הפרשת חלה בחו"ל אינה אלא משום שלא תשתכח תורת חלה, ואפי' באר"י חלה בזה"ז מדרבנן, הילכך מותר להפריש חלת חו"ל בביה"ש. ע"כ.

ובשו"ת פנים מאירות ח"ב (סימן צז) התיר להפריש חלה בחו"ל אפילו בערב פסח שחל בשבת, ולא חשיב תיקון, כיון שאין הפרשת חלה בחו"ל אלא כדי שלא תשתכח תורת חלה. וכן מוכח בבכורות (נח.). ע"ש.

ודברי הרב בית דוד הם שלא כמ"ש העולת שבת (סימן רסא סק"ח), שאפילו אין לו פת אחרת, כיון שחלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש, אסור להפריש חלה בבין השמשות. וכ"כ הגר"ז (סי' רסא סעיף ב), והפרי מגדים (א"א סימן רסא סק"ב). וכן כתב המשנה ברורה (סק"ד), שלענין הפרשת חלה בחו"ל יש להחמיר בכל גווני שהרי בחו"ל אוכל והולך ואחר כך מפריש, זולת בערב פסח שחל בשבת, ונזכר בבין השמשות שלא הפריש חלה מבעוד יום, שאינו יכול לשייר חתיכה לשם חלה, רשאי להפריש חלה בבין השמשות. ע"כ. ולדעת הבית דוד י"ל שיש לחוש שמא ישכח לשייר מן הפת להפריש

לחלה, וחשיב לצורך שבת ומשרא שרי. ויש לדון עוד להקל לפי מ"ש הגאון מהרי"ט אלגאזי בספר הלכות יום טוב (פ"ד דבכורות דף סח ע"ד ד"ה גרסינן), שלא תיקנו חז"ל תרומת חלה בחו"ל כי אם לענין הפרשה בלבד, כדי שלא תשתכח תורת חלה, אבל לא תיקנו שכל עוד שלא הפריש חלה תהיה אסורה משום טבל. וכיו"ב הדין במעשר בהמה, שחייב להפריש מעשר בהמה וקודם ההפרשה אין העדר אסור משום טבל, כמ"ש הרמב"ם (פ"ז מהל' בכורות ה"ז). ע"ש. לפ"ז אין בהפרשת חלה בביה"ש משום מתקן, שגם לפני הפרשת חלה מותרת באכילה, ולא שייך בזה איסור מתקן. ודו"ק. ואע"פ שהערך השלחן (סק"ב) כתב להשיב על דברי הרב בית דוד, אולם הגאון ר' משה קאשטרו בשו"ת ירים משה (חא"ח סימן ח) כתב ע"ד הרב בית דוד הנ"ל, שלא הוצרך להשוות דין חלת חו"ל לעישור דמאי, שאפי' אם היתה דומה לעישור ודאי, קי"ל כל שהוא משום שבות לא גזרו עליו ביה"ש, ואע"פ דבעינן שיהיה דבר מצוה, הכא נמי שהוא לצורך השבת, חשיב דבר מצוה ומשרא שרי. ע"ש. הילכך הרוצה לסמוך על הבית דוד, יש לו על מה שיסמוך. [ע"כ ממרן אאמור"ר].

ולכאורה יש לעיין, דהנה ידועה מחלוקת הפוסקים אם הפרשת חלה היא מצוה חיובית, או מצוה קיומית. ולהסוברים דמצות חלה היא מצוה חיובית, לכאורה דברי מרן בשלחן ערוך יסתרו, דבסימן שמ"ב כתב דלא גזרו על השבות במקום מצוה. ואילו בסימן רס"א כתב, דאין מעשרין את הודאי בבין השמשות. ע"ש. והוא הדין לגבי הפרשת חלה. והרי הפרשת חלה היא מצוה, ולא גזרו על השבות במקום מצוה בבין השמשות. ואף להסוברים דמצות הפרשת חלה אינה מצוה חיובית, אלא היא מצוה קיומית, שאם רוצה לאכול מהעיסה צריך

מכל מקום נראה דאפשר על ידי מחשבה, שנותן עינו בצד בזה לשם חלה, ואוכל בצד זה [דיש בריה בדרכנן]. אלא שבפרק ד' דדמאי תנן, הלוקח פירות ממי שאינו נאמן על המעשרות, ושכח לעשרן, שואלו בשבת ויאכל על פיו וכו'. ופסקה הרמב"ם ז"ל, ואם איתא דשרי ע"י מחשבה כאמור, למה התירו לו כהאי גוונא. שוב ראיתי דלא קשה מידי, דמתני' פליג על ר"א בן גמלא וס"ל למתני' דלא מהני אומד. וכן פסק הרמב"ם בפ"ג דתרומות. ולפי זה היה אפשר לומר דהא דאין מגביהין תרומות בשבת, הוא משום דאין הלכה כר"א בן גמלא דמהני אומד. אלא דעדיף מיניה תירצו התוס'. ואמנם בחלה שאין לה שיעור מה"ת יכול לתקן על ידי מחשבה, ואף שמדרכנן יש לה שיעור, השתא בזמן הזה דלשריפה קאי, אין לה שיעור. וע"ש שהאריך בזה והעלה דלא מהני להפריש על ידי מחשבה. והובא בקיצור בברכי יוסף. ועיין בשו"ת רב פעלים ח"ג (חאו"ח סימן כה) שדן במה שתרומה ניטלת במחשבה, אם היינו כפשוטו, או דילמא דצריך להפריש בידיו, רק שלא צריך להוציא מפיו נוסח ההפרשה. ובהמשך דבריו דן אם יש איסור של מיחזי כמתקן במפריש במחשבה או לא. וכן יש לדון לשיטות הפוסקים שצריך להפריש בידיו, רק שלא יוציא נוסח ההפרשה בפיו אלא די במחשבה, אם לכו"ע יהיה אסור בשבת משום דבזה נראה כמתקן. או לא. ע"ש. וע"ע לעיל עמוד תשנט לענין תרו"מ.

ועיין ביסודי ישורון (מערכת ערב שבת) שהביא בשם הזכור לאברהם (הלכות שבת אות חלה) דאם אין לו לחם כי אם זה, יכול להפריש בבין השמשות. ע"ש.

והנה בבית יוסף (סי' שמב) תמה בדברי הטור, והעלה דכל לצורך שבת הוא צורך מצוה, ומותר אפילו בודאי טבל. ומאי דתנן

להפריש ממנה חלה. גם כן קשה, שהרי הרמ"א הביא מהירושלמי דבערב שבת לכולי עלמא היא מצוה חיובית מדרכנן, משום תקנת עזרא שיהיו אופין חלות בערב שבת. וכאן הרי מרן איירי בהפרשת תרומות ומעשרות [וחלה] בערב שבת, שהיא מצוה חיובית מדרכנן, ואם כן דברי מרן לכאורה סותרים אלו את אלו. אך אי נימא דמרן סבירא ליה דגם בערב שבת אין הפרשת חלה מצוה חיובית, ותקנת עזרא בעיקרה אינה להפריש חלה, אלא שיהיה פת בשבת, ממילא אתי שפיר דברי מרן וכנזכר.

ומה שכתבנו שאין לצרף סברת רבינו תם, להתיר להפריש חלה בבין השמשות שלנו שלא לצורך מצוה, הוא מפני שהמנהג פשוט לאסור בערב שבת כדעת הגאונים. ועיין בספר קרית מלך רב חלק ב' (סימן ט'), ובספר יסודי ישורון (מער' חלה עמוד 259). ע"ש.

והנה אף שהתירו שבות במקום מצוה בבין השמשות, מ"מ יש שבותים שלא התירו אף שהוא לצורך מצוה, כמבואר בש"ע (סי' תט ס"ג): נתנו [לעירוב] בראש הקנה או הקונדס הצומחים מן הארץ, אינו עירוב, שמאחר שהם רכים ונוחים לקטום ויתחייב חטאת, גזרו בהם אפי' בבין השמשות, אפי' במקום מצוה. ע"כ. וכ"כ המג"א (סימן רסא סק"ו) דלעשר ולהטביל לא הוי מצוה, ועירובי חצרות הוי מצוה, ובכ"מ כתב דלא הוי מצוה, אלא שהוא טרוד ונחפו עליה. ע"כ. וא"כ אם אין לו מה יאכל בשבת, או שאין לו כלים, מותר להטביל בבין השמשות. ומיהו יש שבותים שאסורים גם בבין השמשות, כמבואר בסימן תט סעיף ג' וכו'.

ועיין בקרית מלך רב חלק ב' (סימן ט') שכתב לדון במי ששכח להפריש חלה מערב שבת בארץ ישראל, אם יש תיקון לאכול בשבת או לא, וכתב, דאף שמרן פסק (בסימן שכג) דבארץ ישראל לא יאכל עד שיפריש,

ע"ש. אלא שאם כן צ"ב למה כתב המשנה ברורה בסימן רסא, כדברי המגן אברהם, שרק אם אין לו מה לאכול שרי להפריש חלה. ועיין בנתיב חיים (סימן רסא) שכתב ג"כ, דאם יש לו לחם לבן אחר, אסור להפריש בביה"ש, אבל אם אין לו לחם לבן אחר, מותר להפריש בביה"ש. ע"ש. ולפ"ז כ"ש שאם אין לו לחם משנה אלא הלחם שאפה ושכח להפריש ממנו חלה, שבודאי דשרי להפריש חלה בביה"ש. וראה עוד לעיל באורך.

למה אין אנו מקילין להפריש חלה בבין השמשות שלא לצורך - משום ספק דרבנן

לזמן ביה"ש, לפיכך אי אפשר להקל משום ספק דרבנן לקולא אחר שהם אסרו זאת להדיא. ומה שאנו מתירים בכל ספק דרבנן היינו משום שחכמים לא אסרו אלא את הודאי. אבל כאן אחר שאסרו איסורי שבות בשבת ולא חילקו בין ביה"ש לשבת, הרי שאסרו את הספק, וכמו שמצינו גבי בדיקת חמץ, שעיקרה נתקנה על הספק, ולא אמרינן בה ספק דרבנן לקולא, וכמו שביאר הפני יהושע גבי ככר בשמי קורה וכו'. אולם כל זה אינו, דהשאלה הנ"ל היא על עיקר האיסור למה אסרו בסתם איסורי שבות, ולא חילקו בין זמן ביה"ש לשבת, ואמאי, והרי ספק דרבנן לקולא. ופשוט.

שוב הראוני במאור ישראל חלק א' (דף ד' ע"ב) שעמד בכל הנ"ל, דלפי מאי

דקיימא לן בשלחן ערוך (יורה דעה ריש סימן שלא) שתרומות ומעשרות בזמן הזה מדרבנן, כיון דקיימא לן בין השמשות ספק יום ספק לילה הוא, וספיקא דרבנן לקולא, ועיין בשבת (לד.), אם כן יהיה מותר לאכול תרומה בבין השמשות, וכמו שכתבו כיוצא בזה התוס' במנחות (סו.) שהואיל וספירת העומר בזמן הזה מדרבנן, מותר לספור ספירת העומר בבין השמשות בכרכה, ואין צריך

אין מעשרין את הדמאי, היינו כשאין בו צורך מצוה. ע"ש. והב"ח (סו) הדגיש דלא חשיב צורך שבת להתיר ההפרשה כי אם אין לו מה לאכול, אולם מהב"י משמע שם דכל לצורך שבת הוי צורך מצוה ושרי, ולא חילק בין אם יש לו מה לאכול לאין לו מה לאכול. דכל שהוא לצורך שבת שרי. ועיין בביאור הלכה סי' שמב (ד"ה מותר) שכתב, דמסימן תטו מבואר דדבר שהוא צורך השבת, אף שאפשר לו בלעד, רק שיתוסף לו עונג שבת, חשיב צורך מצוה, וממילא מותר בבין השמשות.

ולכאורה יש לעמוד, דאמאי אמרו במשנה אין מעשרין את הודאי ואין מטבילין את הכלים, הרי כל אלו הם איסורי שבות, וכיון שהוא ספק יום ספק לילה הוה ליה ספק דרבנן ולכאורה נזיל לקולא. ואם כן אמאי אנו מתירים בבין השמשות רק במקום מצוה ודוחק גדול. ובאמת בכל איסורי דרבנן בודאי שיהיו איסורים בבין השמשות, וכגון טלטול מוקצה, דיבור חול בשבת, וכל כיוצא בזה, ולא שייך להתיר כל איסורים אלה משום ספק דרבנן לקולא, דאחר שחכמים אסרו איסורי דרבנן בשבת, הישוו דין בין השמשות כמו שבת עצמה, וכל דבר שהוא בקביעות מידי שבת בשבתו, לא שייך לומר בזה ספק דרבנן לקולא. ורק במקום מצוה התירו איסור שבות.

והיה מי שרצה לתרץ, דספק דרבנן לקולא אומרים רק במקום שחכמים אסרו או חייבו דבר מסויים, ואחר כך נתעורר ספק [בדין או במציאות]. וכמו שאמרו לחד מאן דאמר, ספק קרא ק"ש ספק אינו קרא, אינו חוזר וקורא, מאי טעמא ק"ש דרבנן (ברכות כא.). אבל כאן בשעה שאסרו מוקצה וכו', הספק כבר היה קיים, ובאו חכמים ואסרו איסורי שבות בשבת, ולא חילקו בין שבת

יג. מתירים נדרים בשבת אם הם לצורך השבת, כגון שנדר שלא לאכול או שלא לשנות, אף על פי שהיה לו פנאי להתירם קודם השבת. ואם הוא לצורך השבת אין צריך להחמיר ולהמנע מהתרת הנדר בשבת. ונדרים שאינם מצורך השבת, וכגון אם נדר שלא ילך למקום פלוני, אין להתירם בשבת. ואם עברו והתירו נדרים אלו בשבת, בדיעבד הנדר הותר, ואין צריך לחזור ולעשות התרת נדרים (אחר השבת. יג.)

של שבת, אלא לצורך מצוה אף דקיימא לן בכל דוכתא ספק דרבנן לקולא, משום דלא שרינן ספיקא דרבנן אלא בספק במקרה, אבל בספק קבוע לעולם, כגון בבין השמשות אין להתיר אף בדרבנן. ע"ש. וסמך לדבריו ממה שכתבו התוס' בכתובות (כח: ד"ה בית הפרס), שלא התירו ספק טומאה ברשות הרבים אלא בספק שהוא באקראי, אבל בית הפרס שלעולם השדה בספק טומאה, אף על גב דמדאורייתא שרי לא רצו חכמים לטהר. ע"ש.

ומכאן סיוע גם למה שכתב המלא הרועים ומכאן (ערך ספק) שאפילו לרמב"ם דסבירא ליה דספק דאורייתא לחומרא מדרבנן, היינו דוקא בספק במקרה, מה שאין כן בבין השמשות שהוא ספק קבוע, לכולי עלמא ספק דאורייתא לחומרא מן התורה. אבל בתשובת הר"ן (סימן נא) מוכח להיפך, שגם בזה לרמב"ם ספק דאורייתא לחומרא מדרבנן. ועיין עוד בשו"ת יביע אומר חלק ה' (חלק אורח חיים סימן כא דף עד סע"ב). ע"ש.

אין מתירין את הנדר בשבת עד שיחול הנדר

התירו באופנים מסויימים כשיש בזה צורך, ולכן, מי שנדר שלא לאכול או שלא לשנות בשבת, שיש בזה צורך השבת להתיר נדרו, בזה התירו להישאל על נדרו אצל חכם. וכמבואר כן בשלחן ערוך שם. אבל שלא לצורך שבת אין מתירין אותם, דאמאי נעשה דבר שלא לצורך היום, והוא יכול לעשותו

להמתין עד צאת הכוכבים. ולכאורה מכאן ראיה למ"ש המשנה למלך (פ"ו מהלכות תרומות) שאפי' למ"ד תרו"מ בזמן הזה מדרבנן, החמירו חז"ל בספיקם כשל תורה. ע"ש. ברם דא עקא שמדברי מרן והפוסקים נראה דלא כהמשנה למלך הנ"ל, כמו שנתבאר בשו"ת יביע אומר ח"ו (חיו"ד סי' כח אות ד' וה').

ואין לומר דטעמא הוא משום דלא עבדינן ספק דרבנן לקולא לכתחלה, וכמו שכתב הרא"ם בתוספותיו לסמ"ג (הלכות מגילה) דהא דקיימא לן ספק דרבנן לקולא היינו דוקא בדיעבד, אבל לכתחלה אין לעשות ספק דרבנן בידים להקל. ע"ש. אולם כבר הוכיח במישור בספר לימודי ה' (לימוד קפד) שלא כתב הרא"ם להחמיר אלא לגבי מצות עשה דרבנן, מה שאין כן לגבי איסור דרבנן. ושכן כתב המוצל מאש. ע"ש.

ואפשר דהיינו טעמא כמו שכתב הגאון רבי אלחנן וסרמן בתשובה [שהובאה בספר הזכרון להגר"י אברמסקי זצ"ל, עמוד רמב], דהא דקיימא לן שלא התירו שבות בבין השמשות

(יג) במשנה (שבת קנז). שנינו, מפירין נדרים בשבת, ונשאלין לנדרים שהן לצורך השבת וכו'. ושם מבואר, דאיסור זה הוא משום שבות. וכן פסק בש"ע (סימן שמא ס"א).

ואמנם אם הוא לצורך השבת מתירים הנדר בשבת, שמאחר ואין איסור זה [של התרת נדרים בשבת] אלא משום שבות, לפיכך

דחשיב כעוסק בצרכיו בשבת ואסור. והכי נמי הכא. אלא שהפרי מגדים הנ"ל פקפק בטעם זה. וע' בכה"ח (סימן שמא אות א').

ונפקא מינה בין הטעמים בהפרת נדרים לצורך מצוה, ואין בזה צורך השבת, דלטעמא דנראה כדן בשבת, גם במקום מצוה אסור. וכן לטעם דהוי טירחא שלא לצורך, אין להתיר להפר במקום מצוה, דלא התירו אלא לצורך השבת או היכא שלא יוכל להפר אחר השבת, כמו באב ובעל. ולטעם שהאסור הוא משום ממצוא חפצין יש להתיר כשהוא במקום מצוה, כשם שאמרו חפצין אסורים אבל חפצי שמים מותרים, ה"ה בזה. וכן כתב החי אדם (כלל ס' סעיף טז) שמותר להפר בשבת לצורך מצוה אף שאין בזה צורך השבת. ואמנם בפרי מגדים נראה שחוכך בזה להחמיר. אך בתוספת שבת (אות א') הסכים שמותר להפר לכל דבר מצוה אף על פי שאינו לצורך שבת, דהוי חפצי שמים. וכן הוא במשנ"ב (סק"א), ובכה"ח (אות ג'). וראיתי שציינו לחידושי המהרש"א (עירובין ל:) שכתב לדייק מדברי התוספות דאין נשאלין על נדרים לצורך מצוה, ורק לצורך שבת התירו, דאל"כ למה להתוס' לומר ששתיית יין הוי צורך שבת, תיפוק ליה דאין מערבין אלא לדבר מצוה, ומשום כך מותר להתיר את הנזירות כדי שיוכל לערב ביין. ועיין בשעה"צ (סק"ב) שכתב, דברמב"ם משמע שמותר להפר נדר לצורך מצוה אף שאינו לצורך שבת. וכנראה כוונתו לדייק כן ממה שסיים (בפרק כד מהלכות שבת ה"ו): שדברים אלו מצוה הן. והיינו דהא דשרי להישאל על הנדר בשבת כשהוא לצורך, משום דהוי לצורך מצוה, ונמצא שלדעת הרמב"ם טעמא דהאי מילתא הוא משום ממצוא חפצין. ולכן שייך להתיר להפר לכל דבר מצוה, דאז אינו חפצין, אלא חפצי שמים.

ועיין בש"ע (יו"ד סי' רכח סי"ז), אין מתירין הנדר,

למחר [לבוש]. ואף שנשבע לבטל מצוה, אין להקל בלי התרה. ואף על פי שהרשב"א בתשובה ח"א (סימן קנז), ובחידושו לבימות (צג) כתב, שעונג שבת הוא מן התורה, והנשבע שלא לאכול בשבת חשיב כנשבע על מה שכתוב בתורה, מכל מקום בפשטות דעת הרמב"ם דעונג שבת מדרבנן, וממילא לא חשיב כמתנה על מה שכתוב בתורה. ולכן צריך שיעשה התרה על נדרו. ואמנם ראה לעיל סי' רמב הערה א' שהארננו בדעת הרמב"ם, וי"א שדעתו כדעת רזה"פ דעונג שבת מדאורייתא. ויש חולקים. כיעו"ש.

ומה שכתבנו בלשון אין צריך להחמיר, הוא על פי המבואר במלאכת שלמה בפירושו למשנה שלהי שבת. שדייק מלשון המשנה שמצוה קעביד לישראל על נדרו בשבת, כשהוא לצורך השבת, ואין להחמיר בזה ולהמתין עד צאת השבת. והו"ד בספר יוסף דעת (פרק יח).

והנה בטעם אסור זה היה נ"ל שהוא משום שנראה כדן בשבת, שמאחר ועומד אצל ג' שיתירו לו את הנדר, דמי קצת לדין, וכבר אמרו שאין דנין בשבת. ורק מפני שאינו דין ממש, שהרי כשר להפר נדרים אצל ג' הדיוטות, וכן בלילה, משום הכי התירו אם הוא לצורך. שוב מצאתי שכן כתב הר"ן בנדרים (עז. ד"ה מפירין), דכיון שצריך חכם או ג' הדיוטות מיחזי כדינא. אי נמי שאין שעה עוברת לשאלה. ע"ש. וכן כתב הפרי מגדים (סימן שמג). אלא שהר"ן בשבת (קנז). כתב, דשלא לצורך לא טרחינן בשבת. גם הלבוש (סימן שמג) כתב, שהוא משום דהוי טירחא שלא לצורך שהרי אפשר להתיר אחר השבת. אך ביורה דעה (סימן רכח) כתב, שהאיסור הוא משום ממצוא חפצין. וכן כתבו עוד אחרונים. וכוונתו, דכיון שאין בזה צורך השבת והוא מתעסק בזה, דמי להולך בצד שדהו לראות מה היא צריכה למחר

יד. מושב הרחוק מירושלים כחמשה קילומטר, ותושב המושב נסע מבעוד יום לירושלים לבית החולים לבקר חולה קרובו, ונתאחר שם עד אחר שקיעת החמה, והוא חייב לחזור לביתו, ונזדמנה לו מכונית עם נהג גוי, וברצונו לנסוע עמו בבין השמשות לביתו. ודא עקא שביתו הוא חוץ לתחומה של ירושלים, ויש כאן שני שבותין, האחד שאומר לעכו"ם להדליק את מנוע המכונית כדי לנסוע בה, ושבות שני שיוצא חוץ לתחום, אפילו הכי מותר לו לעשות כן בבין השמשות, שאף בשני שבותים לא גזרו בבין השמשות. (יד)

נודר על תנאי, שאין מתירין לו עד שיחול. [ובמהדר"ק כתבנו בילקו"י סימן שמא, שאם נדר שלא ילך מחר וכו', ותיבת מחר אינה, דהא אין מתירין את הנדר עד שיחול, וזולת בבעל ואשה].

עד שיחול. כיצד, הרי שנשבע שלא יאכל בשר ל' יום מראש חודש אייר, וניחם, אינו נשאל עד שיכנס אייר. ואפילו במקום שיש לחוש למכשול הנודר, אין מתירין לו עד שיחול. וכ"ש

אם מותר לומר לגוי בבין השמשות שיקח אותו לביתו חוץ לתחום

מצא כן בשער אפרים. ותירץ השער אפרים, ע"פ דברי התוס' שתירצו על קושית רש"י דמצינן לשנויי דקאי בכרמלית ואין כאן הוצאה מכרמלית לרה"ר. ע"ש.

(יד) הרב רבינו עובדיה מברטנורא (כפ"ג דעירובין משנה ג) כתב אהא דתנן נתנו במגדל ואבד המפתח (והמנעול שלו היה קשור בחבלים, שיצטרך לחותכם בסכין), ר' אליעזר אומר אינו עירוב. ופירש, דר"א ס"ל שאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו, ואין הסכין עומד אלא לחתוך אוכלים ולא לחתוך חבלים, ולכן אפילו לרבי דאמר כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בבין השמשות, הכא דאיכא תרי שבותים טלטול הסכין וחתית החבלים, (דהוי מקלקל, וכל המקלקלים פטורים), מודה דגזרו אף בביה"ש. ע"כ. ובשו"ת שער אפרים (ס' כו) תמה על הרע"ב, דהא תנן נתנו באילן למטה מעשרה טפחים, ה"ז עירוב. ופריך בגמרא, והא קא משתמש באילן, ומשני כל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בבין השמשות. ופרש"י, דהא דלא פריך בגמרא דהא אף למטה מעשרה כרמלית הוא, והו"ל מוציא מכרמלית לרה"ר, חדא מתרי פירכי נקט, ובחד שינויא מתרין לתרויהו, נמצא שאף בשני שבותים, משתמש באילן ומוציא מכרמלית לרה"ר לא גזרו רבנן. וכן הקשה רעק"א בתוספותיו לעירובין (פ"ג אות כט), ושוב

והרב יד אהרן (סימן שצד) תירץ דשאני שני שבותים שכתב הרע"ב, דהווי בחדא מחתא, טלטול הסכין וחתית החבלים, ובכה"ג אף רבי מודה לאסור, אבל שני שבותים שכתב רש"י דהיינו משתמש באילן והוצאה מכרמלית שעושה כל אחד בפני עצמו, דהאי לתודיה קאי, והאי לתודיה קאי, נמצא שבכל פעם אינו עושה אלא שבות אחד, בכה"ג לא גזרו בביה"ש. ע"כ. וכן תירץ באבן העזר (עירובין לה.), אהא דכתבו התוס' (עירובין לה. ד"ה בעי סנינא), פירש"י, דאי ביד הוה שרי אף לר' אליעזר, דמה שחותך החבלים אינו אלא מדרבנן בעלמא, משום דמחזי כסותר. ולא גזרו על השבות בביה"ש. ואינו נראה, דכי נמי ס"ל לר' נחמיה שאין כלי ניטל אלא לצורך תשמישו, מ"מ טלטול הסכין לא הוי אלא מדרבנן. וכתב ע"ז האבן העזר, ולפע"ד נראה דרש"י ס"ל דדוקא בחד

הבריות, אע"ג דהוה שני שבותים. (וכן דעת הרמ"א בהגה סימן שיב סעיף א). אבל רש"י ס"ל שלא הותר לזה אלא שבות אחד. ע"ש. וזה כמו שתירצו האחרונים הנ"ל, והעמידו שזוהי מחלוקת בין רש"י להתוס' (עירובין לה.). וכיו"ב כתב הערוך לנר (סוכה לו:).

וע' למרן הש"ע (סימן שיא ס"ב) שהתיר להוציא מת שהסריח לכרמלית, בשבת, ובסתם ס"ל שאף בלא ככר ותינוק שרי, משום גדול כבוד הבריות, אע"ג דאיכא שני שבותים, מוקצה והוצאה לכרמלית. ולכאורה מוכח דלא שאני לן בין שבות אחד לשני שבותים. וכן משמע מדברי מרן בש"ע והרמ"א בהגה (סימן שיב ס"א). בדין טלטול אבנים מכרמלית לבית הכסא. וע' בשער המלך (פ"א מהל' עירובין בד"ה ובדרך אגב), מה שהקשה ע"ד הרע"ב, וכתב ליישב קושיתו. ובשער המלך (פ"ב מהל' יו"ט ה"ט) העמיד שיטת הטור כד' הרע"ב. ע"ש. וצ"ע. וע"ע בשו"ת חבלים בנעימים ח"ב (סי' ד דף ט). שכתב ליישב נידונו ע"פ רע"ב, דמודה רבי בשני שבותים. ע"ש.

וע' בשו"ת פני מבין (חאו"ה ס" ע), שעפ"ד רע"ב דבשני שבותים גזרו בביה"ש, כתב, שכן י"ל גם בדין אין שבות במקדש, דהיינו דוקא בשבות אחד, משא"כ בשני שבותים. ע"ש. וכבר כתב כן האבן העוזר (שם ד"ה ובוה). וכ"ה בתשו' רעק"א (סימן קנט).

וע"ע בשו"ת חתם סופר (חיו"ד סימן ריד), אהא דתניא עששיות של ברזל היו מחממים מערב יוהכ"פ ומטילים לתוך המקוה צונן כדי שתפוג צנתן, ופריך, והלא מצרף, ומשני צירוף דרבנן הוא, ואין שבות במקדש. וכתב החת"ס, דאע"ג דאיכא ב' שבותים, צירוף העששיות וטבילת כ"ע בחמין, והרי כמו שבשני שבותים גזרינן אף בבין השמשות, הוא הדין במקדש, וי"ל ע"פ תירוץ האבן העוזר (עירובין לד.), דדוקא בשני שבותים

שבות לא גזרו בבין השמשות, אבל בשני שבותים גזרו. וכן כתב הרע"ב בפירוש המשנה. ומיהו התוס' ס"ל שאף בשני שבותים לא גזרו בביה"ש. וא"ת הא אמרינן לעיל (לב:): שאם הניח עירובו למטה מעשרה עירובו עירוב, אע"פ שיש שם שני שבותים, אחד שמשתמש באילן, ואחד שמוציא מכרמלית לרה"ר, י"ל שדוקא כששי השבותים באים בבת אחת ממש, כגון הא שמתלטל את המוקצה וחותך החבלים שנראה כסותר, גזרו אף בביה"ש. אבל לעיל בשעה שנוטל העירוב, הוה משתמש באילן ואח"כ מוציאו מכרמלית לרה"ר, שכל שבות עומד בפני עצמו, לא גזרו עליו בביה"ש. ע"כ. וכן תירץ הרש"ש בעירובין (לה.). ע"ד התוס' הנ"ל. ובשו"ת רעק"א (סי' קנט ד"ה ונלע"ד), הביא דברי האבן העוזר הנ"ל, וקילסו.

והנה בנ"ד שני השבותים באים בזה אחר זה, מקודם השבות שאומר לו להדליק מנוע המכונת כדי להסיעו, ואח"כ הוא מגיע בנסיעתו חוץ לתחום. וע"פ דברי האחרונים משרא שרי לכ"ע, (ואילו היתה בעיה של חוץ לתחום בלבד, י"ל שלא גזרו על השבות בביה"ש גם לגבי איסור תחומין. וכמ"ש בשו"ת שבט הלוי ח"ז (סימן מה). ע"ש). ולפי מ"ש רבינו יהונתן על הרי"ף דר' אליעזר לא ס"ל כרבי דאמר דלא גזרו על השבות בביה"ש, וכ"כ הריטב"א עירובין (לה. ד"ה אביי ורבא), דברי הרע"ב אינם מוכרחים. ודו"ק.

והנה בספר תוספת שבת (סימן שח ס"ק נט) הביא דברי הרע"ב בזה, ויישב ההיא דעירובין (לב:): ע"פ החילוק בין שני שבותים הבאים בבת אחת, שאז יש לאסור, לבין שני שבותים שבאו בזה אחר זה, כל אחד בפני עצמו, שאז יש להתיר. וסיים, דמ"מ מהתוס' (סוכה לו:) מוכח להתיר גם בשני שבותים, שהרי התירו להכניס אבנים לבית הכסא, אף מכרמלית לרשות היחיד, משום כבוד

ושוב מצאתי בשו"ת בצל החכמה ח"ג (סימן לא אות ה), שהביא דברי הרב בית יצחק (ח"ב מיר"ד בקונטרס אחרון סימן ו), שכתב ג"כ להיפך בשם אבן העזר. ותמה עליו ששם מבואר להיפך. ע"ש.

ותבט עיני להגאון ר' ישראל זאב מינצברג בשו"ת שארית ישראל (חאו"ח סימן יז), שכתב, שלפי מ"ש הרמב"ם (פכ"ג מהל' שבת הל' יד), שאין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת, מפני שדומה למקדיש הפירות שהפריש לתרו"מ, ועוד מפני שהוא כמתקן את הפירות בשבת. ע"כ. לפ"ז הוי שני שבותים, ולפי מ"ש הרע"ב (פ"ג דעירובין מ"ג), שבשני שבותים אף רבי מודה, שגזרו עליו בבין השמשות, לפ"ז ניחא המשנה בשבת (לד.), שאין מעשרים את הודאי בספק חשיכה, דאתי שפיר אף כרבי, משום דשאני הכא דהוי שני שבותים. וכן מה ששינוי שאין מטבילין את הכלים, לפי מה שאמרו בביצה (יח.) יש בזה כמה שבותים, ומודה בהם רבי. דלטעמא דהרע"ב לכ"ע אסור. ע"כ.

ולא תעזוב נפשי לשאול, שהרי הרע"ב עצמו כתב בפ"י המשנה (פ"ב דשבת ה"ז), אין מעשרים את הודאי, משום דהוי מתקן, ואע"פ שאינו אלא משום שבות, קסבר האי תנא דגזרו על השבות אף בבין השמשות. עכ"ל. ואם איתא לדברי הרב שארית ישראל, מפני מה העמיד המשנה דלא כרבי, הא מר ניהו דחדית לן שבשני שבותים מודה רבי שגזרו בבין השמשות. אלא ודאי שפעולה אחת של שבות שנאסר מכמה טעמים, לא חשיב אלא שבות אחד, ורק כשיש שני שבותים חלוקים באיסורם, כגון משתמש באילן, ומוציא מכרמלית לרה"ר, חשיב שני שבותים. וכן יש לדקדק לפי מ"ש האבן העזר (עירובין לה.), והגאון רעק"א, והחתם סופר, והרש"ש שם, ושאר אחרונים הנ"ל,

הנעשים בבת אחת גזרו. אבל בשני שבותים נפרדים, זה אחר זה לא גזרינן, ה"נ צירוף העשיות, וטבילת הכ"ג בחמין הם שני מעשים נפרדים, שכל אחד בפני עצמו, ובכה"ג אפילו כמה שבותים שרי. ע"ש. אולם בלא"ה י"ל שמכיון שאלה שנותנים את העשיות של ברזל בצונן, הם בני אדם אחרים, והכהן הגדול רק טובל בחמין, שפיר דמי לכ"ע.

וכ"כ השדי חמד (פאת השדה מע' ב סוף סימן ב ד"ה אמנם), לחלק בין אם השבותים נעשים ע"י אדם אחד, לבין אם נעשים ע"י שני בני אדם. וכ"כ הרב מעשה חושב ע"ד השער המלך (פ"א מהל' עירובין בסופו). ע"ש.

ובספר קרן אורה (עירובין לב:) כתב לדייק מהגמרא שם, דרבי ס"ל שאף בשני שבותים לא גזרו בבין השמשות. ולא נחית לחלק בין שני שבותים שבאו כאחד, לבין שבאו בזה אחר זה. ובספר יד דוד (עירובין לה.) כתב, שבוודאי אין חילוק בין שבות אחד לשני שבותים, שלא גזרו עליהם בבין השמשות, ודלא כהרע"ב, שכבר תמה עליו בשו"ת שער אפרים. עכת"ד. ותמיהני עליו, שמאחר שמדברי רש"י מוכח דס"ל כהרע"ב, כמ"ש האחרונים הנ"ל, איך מלאו לבו לדחות דברי הרע"ב בגילא דחטתא, וקושיה השער אפרים באה לכלל יישוב. ודו"ק.

וע"ע בשואל ומשיב רביעאה (ח"א סימן לג) שהביא לתרץ דברי הרע"ב ע"פ האבן העזר. וכ"כ בשואל ומשיב רביעאה ח"ב (סימן רח). ע"ש. אבל בשואל ומשיב קמא (ח"א סימן רו) אזיל בתר איפכא. וכ"כ שם ח"ב (פ"ס קעט). וע"ע בשואל ומשיב תנינא (ח"ג סימן קכה). וצ"ע.

והגר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סי' קלט) ג"כ אזיל בתר איפכא, שכאשר באו בבת אחת אמרינן הואיל ואשתרי אשתרי. וצ"ע.

והוצאה מכרמלית. ונראה לפרש שכיון דבקרקע ליכא אלא שבות האי כלי אע"ג דחשיב אהל לא הוי כקרקע ממש, הילכך אפילו שבות דרבנן ליכא בהכי. עכ"ל. מפורש יוצא מדברי הרא"ש שאף בשני שבותים משרא שרי. וכ"כ המאירי עירובין (לב: עמוד ר"ט), אהא דפריך בעירובין שם, והא קא משתמש באילן, ומשני רבי היא שכל שהוא משום שבות לא גזרו עליו בביה"ש. וכתב המאירי, והוא הדין שהיה יכול להקשות שהרי משתמש מרה"ר לכרמלית, אלא שהיה מתרצו כן דאתי כרבי, ונמצא שאף שני שבותים לא גזרו עליהם בבין השמשות. עכ"ל. וכ"כ המאירי עירובין פ"ג (עמוד קכה:), שאף שני שבותים לא גזרו עליהם בבין השמשות. הא קמן שכמה גדולים מן הראשונים ס"ל דאף שני שבותים מותרים בבין השמשות. ובודאי שהלכה כדבריהם. ולפ"ז מ"ש בשו"ת ריב"א (חאו"ה סי' י ד"ה עלה), שלדעת רע"ב שבשני שבותים גזרו אף בביה"ש, נראה דהא דשרינן שבות דשבות במקום מצוה או הפסד מרובה, במקום שעובר על שני שבותים, אין להתיר, שדין שבות בביה"ש ודין שבות דשבות בשבת, שוים הם, ודלא כעבודת הגרשוני שכתב בענין אחר. ע"ש. אולם לפי האמור דנקטי' כדברי התוס' והרא"ש והמאירי, דס"ל שאף בשני שבותים לא גזרו בביה"ש, ה"ה בדין שבות דשבות במקום מצוה בשבת, שאפי' יש בדבר שני שבותים, יש להתיר.

וכ"כ המשנה ברורה (סי' שטז ס"ק נו), בדין עופות שברשותו שמרדו ויצאו לחוץ שאסור לתופסם, ומ"מ אם חושש שמא יגנבו, מותר לומר לגוי שיצוד אותם, דהוי שבות דשבות, כי איסור צידה שלהם הוא רק מדרבנן. אע"פ שהגוי עושה שני שבותים, צידה ומקצה. אלא שיש לדחות

דרש"י ס"ל כהרע"ב, שבשני שבותים אף רבי מודה, אם איתא לדברי הרב שארית ישראל, למה כתב רש"י על המשנה (שבת לד.), אין מעשרין את הודאי, דאע"ג דשבות בעלמא הוא, קסבר האי תנא שגזרו על השבות אף בבין השמשות, והרי בשני שבותים כ"ע מודו דגזרינן, אלא ודאי דבכה"ג לא חשיב שני שבותים, שאיסור אחד הוא, ואע"פ שראיתי להישועות יעקב (סימן רסא סק"א), שהביא דברי רש"י (שבת לד.) וכתב, ולי נראה שמכיון שמצאנו ב' טעמים לאיסור הגבהת תרומות ומעשרות, כמ"ש רבינו הרמב"ם (פרק כג מהל' שבת הי"ד) חשיב ב' שבותים, וכבר כתב הרע"ב דבשני שבותים לכ"ע גזרו עליו בבין השמשות. ע"ש. ולא זכר שר דברי הרע"ב עצמו במשנה דשבת (ספ"ב) שכתב, כדברי רש"י, דהאי תנא קסבר דגזרו על השבות בבין השמשות. ומוכח דהכא לא חשיב כשני שבותים, שאע"פ שיש בו ב' טעמים, הכל איסור אחד הוא, ושבות אחד מקרי. נוכח מבואר בשער המלך (בפ"א מהל' עירובין) דבהפרשת תרו"מ לא הוי אלא שבות אחד. ושור' בשו"ת שארית ישראל שם, שהביא דברי חכם אחד בקול תורה (שנה א סי' מז), שהשיב על דבריו, דבמעשה אחד לא חשיב ב' שבותים, אע"פ שיש בשבות ההוא כמה טעמים. והרהמ"ח השיב שעכ"פ הו"ל שבות חמור וכו'.

אולם בתוס' הרא"ש עירובין (לה:): כתב וז"ל: מנעול דקטיר במיתנא, פירש רש"י, ואע"ג דהכא הוי אהל, וקי"ל שבקרקע אסור לחתוך, גזרה דרבנן היא דמחזי כסותר, וכיון דשבות הוא לא גזרו עליו בבין השמשות. וקשיא לי אי כרבי אפילו סכין יכול לטלטל בבין השמשות, ואין לומר דשאני הכא דהוי שני שבותים, דהא אמרינן לעיל נתנו באילן למטה מעשרה עירובו עירוב, אף על גב דאיכא תרי שבותים, משתמש באילן,

טו. מי שנתאחר בערב שבת לבוא להתפלל מנחה בבית הכנסת, עד לאחר שהקהל שבבית הכנסת קיבלו שבת על ידי אמירת בואי כלה, ומזמור שיר ליום השבת, לא יתפלל מנחה באותו בית הכנסת, ואפילו עדיין היום גדול, שמאחר שעשאוהו קודש לא יעשנו אצלם חול ע"י תפלת מנחה של חול, אלא יצא חוץ לבית הכנסת ויתפלל מנחה של חול. במה דברים אמורים כשלא ענה ברכו עם הצבור, אבל אם ענה ברכו עם הצבור, היא קבלת שבת, ואינו יכול להתפלל מנחה של חול כלל, אלא יתפלל ערבית שתים של שבת, הילכך הנכנס לבית הכנסת בערב שבת קודם שהתפלל מנחה, ומצא שהצבור עונים "ברכו", לא יענה ברכו עמהם, מפני שאחר שיענה ברכו אסור לו להתפלל תפלת מנחה של חול. וכן אם אין דעתו לקבל עליו שבת עתה, וברצונו לעשות עוד מלאכה, לא יענה עמהם, ואף אם יתנה שאינו רוצה לקבל שבת בעניית "ברכו", אינו מועיל. ואם עבר וענה "ברכו", לא יתפלל מנחה אלא יתפלל ערבית שתים של שבת. ועל צד היותר טוב, השומע "ברכו" קודם שהתפלל מנחה, יתנה שאינו מקבל עליו שבת, ויהרהר עניית ברכו בלבו בלבד. (טו)

המורם מכל האמור, שהעיקר כדברי הראשונים התוס' והרא"ש והמאירי, שאף בשני שבותים לא גזרו בבין השמשות, ולכן רשאי האיש הזה לומר בביה"ש לנכרי לנסוע אף חוץ לתחום, אף דהוי ב' שבותים, אמירה לגוי לנסוע, ויצאיה חוץ לתחום. ועוד שאפי' לדעת רש"י והרע"ב דס"ל שבשני שבותים גזרו בבין השמשות, מודים הם שכנעשים השבותים זה אחר זה, כל אחד בפני עצמו, דמשרא שרי, כמ"ש האבן העזר, ורעק"א, והחתם סופר, והרש"ש, וסיעתם. והוא הדין בנ"ד. [סעיף זה ממרן אאמו"ר שליט"א].

לפי מ"ש בשו"ת אמרי יושר ח"ב (ס' כו ד"ה והנה), שלענין אמירה לנכרי לא מצאנו חילוק בין שבות אחד לשני שבותים. וכמ"ש הגר"ז (ס' שו ס"ב), שבמקום הפסד מותר לומר לנכרי בשבת אף לעשות שני שבותים. ע"ש. ובספר מלכים אומניך (עמוד קמח) כתב, שיש להסתפק אם מותר לומר לגוי שיכתוב בדיו ע"ג סיקרא, בכתב שאינו מתקיים, שעובר על שני שבותים כאחד, דהוי מוחק וכותב כאחד, (כדאייתא בגיטין יט.). ע"כ. ולדברי האמרי יושר בודאי דשרי במקום הפסד או במקום מצוה.

ענה ברכו של ערבית אם יכול להתפלל מנחה

יתפלל שתים של שבת. כן פסק רבינו שמואל מבייברק. ע"כ. וכן כתב בהגהות מיימוני (בסוף פרק ה מהלכות שבת). וזו לשון הארחות חיים (בסדר תפלת ערבית של

(טו) כתב המרדכי (בפרק ב דשבת סימן רצו) וזו לשונו: מי ששהה להתפלל מנחה וכבר ענה עם הקהל ברכו, הואיל ועשהו קודש לא יעשנו חול, להתפלל מנחה של חול, אלא

ו"ל מרן בשלחן ערוך (סימן רסג סעיף טו): מי ששהה להתפלל מנחה בערב שבת עד שקבלו הקהל שבת, לא יתפלל מנחה באותו בית הכנסת, אלא ילך חוץ לאותו בית הכנסת ויתפלל תפלה של חול. והוא שלא קיבל שבת עמהם, אבל עם ענה וקיבל שבת עמהם, אינו יכול להתפלל תפלת חול אלא יתפלל ערבית שתיים. ע"כ. ולכאורה היה מקום לדייק, שהכל תלוי אם קיבל שבת או לא, אבל אם ענה ברכו והתנה בפירוש בדעתו שאינו מקבל עליו שבת, לכאורה מותר לו לענות ברכו. וכן כתב לדייק בשו"ת שמש ומגן חלק א' (סימן לח), שאם אינו מתכוין לקבל עליו שבת, רשאי לענות ברכו, ואחר כך להתפלל מנחה, ומה שכתב מרן בשלחן ערוך הנ"ל, איירי בנתכוין לקבל עליו שבת. ולכן הורה שם שלכתחילה ראוי שיענה ברכו, ולא יתכוין לקבל עליו שבת.

ודייק כן מלשון השלחן ערוך הנז', במה שכתב "אם ענה וקיבל שבת", שלא די במה שענה ברכו, אלא צריך שיתכוין לקבל עליו שבת. ע"ש. וכן כתב עוד בספרו שו"ת שמש ומגן חלק ד (סימן מד), שהשומע ברכו ועדיין לא התפלל מנחה, יכול לענות ברכו, שכיון שעדיין לא התפלל מנחה, מסתמא אינו מכוין לקבלת שבת, רק כעונה קדיש וקדושה. וסיים, ודלא כמ"ש בהליכות עולם ח"ג (פר' וירא אות א), שלא יענה ברכו. ע"כ.

וכסברתו מצינו בכמה אחרונים, וכמו שכתב בשו"ת מאורי אור (חלק באר שבע דף קב ע"ב), שאם ענה ברכו עם הקהל ודעתו היתה להתפלל מנחה, וענה רק בדרך מצוה כמעשהו בחול, אין לחוש. ואע"פ שמדברי התה"ד מוכח שלא יענה ברכו בכל ענין ולא מהני תנאי, י"ל שזהו מפני שסובר כדעת האומרים דלא מהני תנאי בהדלקת הנרות, משא"כ לפי מה שפסק הרמ"א דמהני תנאי בהדלקת הנרות, הוא הדין לענין ברכו. וכן

שבת אות א, דף סא ע"ב): מי שנכנס לבית הכנסת אחר תפלת מנחה (של הצבור), והוא לא התפלל מנחה, יענה קדיש עם הקהל, ותיכף יקום להתפלל מנחה, ולא יענה ברכו עם הקהל, כי אחר ברכו לא יוכל להתפלל שמונה עשרה של מנחה אחר שקיבל עליו שבת. וכן מצאתי כתוב בשם גאון שקיבל מרבתי. ע"כ.

וכן כתב בספר האגודה (סוף פרק במה מדליקין סימן ג), שכתבו הגדולים, מי שלא התפלל מנחה בערב שבת ומצא שהשליח צבור אומר ברכו, לא יענה ברכו עם הקהל, כי לאחר שיענה ברכו לא יוכל להתפלל מנחה שהיא של חול, ויצטרך להתפלל שתיים של שבת. ע"כ.

ומרן בבית יוסף (סימן רסג), הביא עוד מהתרומת הדשן (סימן ד) שנמצא בתשובה, מי ששהה להתפלל מנחה בערב שבת עד שענו הקהל ברכו, ועדיין לא עבר זמן המנחה, שאל יתפלל מנחה באותו בית הכנסת וכו', וכתב, דלא פליגי אמרדכי הנז', דשאני התם שכבר ענה ברכו עם הקהל, שהוא עצמו עשהו קודש בעניית ברכו, ומשום הכי לית ליה תקנתא וכו'. ע"ש.

ומוכח מדברי כל הפוסקים הנ"ל, שאם עדיין לא התפלל מנחה, לא יענה ברכו כלל. כי עניית ברכו היא קבלת שבת עם הצבור, וכבר עשהו קודש, ואף אם לא נתכוין בפירוש לקבל שבת. וכן אם שמע ברכו מהקהל, ובדעתו לעשות עוד מלאכה, לא יענה, שהרי בעל כורחו מקבל עליו שבת.

וכתב בשער הכוונות (דף סח ע"ד), כי יש שלש דרגות בתוספת הנשמה יתרה של השבת, שכשואמרים "בואי כלה" נעשית תוספת הנפש, וכשואמרים "ברכו" נעשית תוספת הרוח, וכשואמרים "ופרוש עלינו סוכת שלום", נעשית תוספת הנשמה.

כתב גם הגאון רעק"א בחידושו לאו"ח. [וגם בשו"ת ציץ אליעזר (חלק י סימן טו שאלה ב), הסתמך ע"ד הגאון רעק"א]. וכן כתב בשו"ת פעולת צדיק חלק ג (סימן קא).

גם הרב כף החיים (סימן רסג אות צה) סבירא ליה דמהני תנאי בזה, ושם הביא דברי הרב תוספת שבת (אות לה) שכתב, שענה ברכו ועשהו קודש בעניית ברכו, ומשום הכי לית ליה תקנתא. ודייק מזה, דהא אם ענה וכיוון שלא לקבל שבת בענייתו, יכול להתפלל מנחה. וכן משמע ממה שנתבאר לעיל (אות עה) שיכול לענות ולהתנות שלא לקבל שבת, וע"כ מי שבא לבית הכנסת קודם שהתפלל מנחה ושמע שאומרים ברכו, עונה עמהם ומכוין שאינו מקבל שבת בזו הענייה, כדי שיוכל אחר כך להתפלל מנחה. ע"כ. וכן מבואר עוד בשו"ת אגרות משה (כרך ה' אורח חיים חלק ג' סימן לז), דמהני בנתכוין בפירוש שלא לקבל עליו שבת. ע"ש.

ואולם המעיין במקור הדין מהראשונים המובא בבית יוסף, יראה דכיון שעניית ברכו נעשית בצבור, וזה צבור שלם שמקבל עליו שבת, הכל תלוי אם היחיד ענה ברכו או לא, וכל שענה ברכו עם הקהל, קיבל עליו שבת בעל כרחו, ושוב לא יוכל לעשות מלאכה או להתפלל מנחה. והכי משמע מדברי תרומת הדשן. וכן משמע משאר האחרונים שסתמו דבריהם ותלו הדבר אם ענה ברכו עם הקהל או לא, וכל שענה ברכו קיבל עליו שבת, ושוב אינו יכול לעשות מלאכה או להתפלל מנחה. וכן מפורש בדברי המרדכי (סימן רצו) הנ"ל והובא בבית יוסף, דמי שלא התפלל מנחה בע"ש, וענה ברכו עם הקהל, כבר עשהו קודש, ושוב לא יעשנו חול להתפלל תפלת מנחה של חול, אלא יתפלל ערבית שתים של שבת. ע"כ. מוכח דלא כמ"ש בשמש ומגן הנ"ל, שאם ענה ברכו מסתמא

אינו מכוין לקבלת שבת, כיון שעדיין לא התפלל מנחה. ודבריו נסתרים מדברי המרדכי הנ"ל. וכדברי המרדכי כתב בספר הלבוש (סימן רסג ס"ק טו), שאם ענה ברכו עם הקהל הרי קיבל עליו שבת, ושוב לא יעשנו חול להתפלל מנחה של חול. ע"כ. וכן כתב בש"ע הגר"ד (סימן רסג ס"ק כג), שאם ענה ברכו עם הקהל הרי קיבל שבת עליו, ואסור לו להתפלל מנחה של חול. עכ"ל. וכ"פ בקש"ע (סי' טט ס"ט).

ומ"ש מרן הבית יוסף (סימן רסג אות יא), שיחיד שקיבל שבת בתפלת ערבית של שבת, אפילו אינו רוצה לקבל עליו שבת לא מהני שכיון שהזכיר קדושת היום בתפלה לדברי הכל אי אפשר לעשותו חול. ע"כ. ולכאורה בעינן דוקא שיוזכר "קדושת היום". אולם הרב תורת שבת (ס"ק כה) כתב, דלאו דוקא הוא, אלא לרווחא דמילתא כתב כן. שהרי מרן עצמו הביא דברי המרדכי שעניית ברכו הויה קבלת שבת. ומ"ש הא"ר לדייק מלשון הלבוש דברכו לחוד לא הויה קבלת שבת, אינו נראה.

וגדולה מזו מבואר בשו"ת יחיה דעת ח"ו (סימן יח), שאינו יכול לענות ברכו באופן שיתנה בפירוש שאינו מקבל שבת, שא"כ, מדוע כתבו הארחות חיים והאגודה הנ"ל, שלא יענה ברכו עם הקהל, כי אחר עניית ברכו, לא יוכל להתפלל תפלת מנחה של חול. ולמה לא יענה ברכו על ידי תנאי שאינו מקבל שבת, אלא ודאי דס"ל דעניית ברכו עם הצבור, הויה כלאחר תפלת ערבית של שבת, דלא מהני תנאי. וכן נראה מדברי התרומת הדשן שכתב שלא ימתין לענות ברכו כמעשהו בשאר ימי החול, שמכיון שהשעה עוברת לתפלת מנחה אם יענה ברכו אין להקפיד באופן כזה אם לא יענה ברכו. ע"כ. ואם איתא דמהני תנאי שאינו מקבל שבת בעניית ברכו, למה לא ימתין

ויענה ברכו בתנאי שאינו מקבל שבת. וירויח בכך מצוה דרבנן של עניית ברכו, אלא ודאי דלא מהני תנאי, וכמ"ש האור זרוע (ח"ב סימן יא), אליבא דבה"ג, דס"ל שהדלקת הנרות בע"ש עושה קבלת שבת, דלא מהני תנאי לומר שאינה רוצה לקבל שבת בהדלקת הנרות. וכ"כ הארחות חיים (דף מד ע"ג) בשם רבינו פרץ. וכ"כ הכל בו (סימן לא). וכ"כ רבינו פרץ בספר תשב"ץ (סימן יד).

וכן פסק מרן בש"ע (סימן רסג סעיף י), דלבה"ג שהדלקת נרות בע"ש עושה קבלת שבת, אינו מועיל תנאי שאינה מקבלת שבת. (ומרן כתב כן בדעת י"א בתרא, וידוע דהיכא שכותב מרן י"א וי"א, הלכה כ"א בתרא). וכן משמע מלשון מרן הבית יוסף, שאחר שהביא דברי התרומת הדשן, סיים, "ומשום הכי לית ליה תקנתא". וכ"כ המשנה ברורה (סימן רסג ס"ק ט). ואם איתא הרי יש תקנה שיתנה שאינו מקבל שבת. אלא ודאי דלא מהני.

ובאמת שיש לחלק בין קבלת שבת ע"י יחיד, לבין עניית ברכו עם הקהל דחמירא טפי, ולא כל כמיניה להתנות שאינו מקבל שבת, שמכיון שכל הקהל מקבלים שבת בעניית ברכו, היחיד שעונה עמהם נגרר אחריהם. וכ"כ חילוק זה הרב אליה רבה (סימן רסא סק"ח), שהביא מ"ש המרדכי (פ"ב דשבת סימן רצ), שדעת רבינו יואל להתיר שבות בבין השמשות, אפילו לאחר שהתפלל ערבית, ורבינו שמריה אוסר. ומרן השלחן ערוך (סימן רסא) פסק לאסור כד' ר' שמריה, ואילו בסימן שצג פסק להתיר כד' יואל. וכתב ליישב, שבסימן רסא מיירי שקיבל שבת עם הצבור, ובסימן שצג מיירי שקיבל שבת ביחיד, ולכן יש להתיר לו שבות במקום מצוה.

וכ"כ בשו"ת מכתם לדוד (חאו"ח סימן יז דף לג:

ד"ה ועד), וז"ל: ואהוב וחביב בעיני מה שתירץ מר פסקי מרן הש"ע, דלא תקשי ממ"ש בסימן רסא, למ"ש בסימן שצג, שיש לחלק בין קבלת שבת בציבור לקבלת שבת ביחיד, שפתים ישק. עכ"ל. וכ"כ בשו"ת חתם סופר (חאו"ח סימן סה), שאפילו לבה"ג שההדלקה היא קבלת שבת, הני מילי לאסור בעשיית מלאכה, אבל לאיסור שבות שפיר דמי. וכ"כ הגאון הנצי"ב בשו"ת משיב דבר (חאו"ח סימן כב ד"ה ולולא), שאם ענה ברכו עם הצבור, אסור לו לערב אפילו עירובי חצרות. אבל בקבלת שבת שע"י הדלקת הנרות מודה מרן הש"ע שאף אחר הדלקת הנרות מותר לערב.

וכן מבואר בשלטי הגבורים (פ"ב דשבת), שמחלק בהדיא בין קבלת שבת ע"י עניית ברכו עם הצבור, ובין קבלת שבת ע"י הדלקת הנרות. ע"ש. וכ"כ מרן החיד"א להלכה במחזיק ברכה (סימן רסא), שלענין הלכה אם קבלו הצבור שבת יש להחמיר, אבל אם קבלת השבת היתה ביחיד יש להתיר כסברת רבינו יואל, וכדעת מרן הש"ע (סימן שצג). ע"ש. וכ"כ בשו"ת רב פעלים ח"ב (סימן מט). וע"ע בספר מאמר מרדכי (סימן רסא סק"ו). וכ"כ בשו"ת זרע אמת ח"ג (סימן כז) בדעת מרן. וכן כתב חילוק זה הגר"ח פלאג"י בשו"ת לב חיים ח"ג (סימן נז). ע"ש.

וע"ע בשו"ת ליקוטי סופר (דף מג ע"ב) שהביא מעשה רב, שאמו היתה ממהרת להדליק הנרות בער"ש, מפני שהיה זמן מצומצם, ולא הספיקה להתפלל מנחה קודם הדלקת הנרות, והורה לה מר אביו (הגאון בעל ספר המקנה), להתפלל מנחה של חול אחר הדלקת הנרות. ע"ש.

ואע"פ שהעונה ברכו עם הצבור אינו יכול להתפלל מנחה אח"כ שאחר שעשאו

טז. אם לא התפלל מנחה וענה ברכו עם הקהל, כבר נתבאר שמתפלל ערבית שתיים של שבת, וצריך שיתן בדעתו שהראשונה לשם תפלת שבת, והשנייה לתשלומי מנחה, ואם היפך יש מי שכתב דאפשר דיצא, הואיל ועדיין יום הוא. ולא דמי לתפלת תשלומין ממש. אולם לדינא אם הקדים תפלת תשלומין לא יצא. כיון שע"י עניית ברכו עבר זמן תפלת מנחה לגמרי. (טז)

צבור שקבלו שבת שהיחיד נגרר אחריהם וכו'. ע"ש. [נע' בשואל ומשיב תנינא (ח"ב סימן כג), ובשו"ת יביע אומר חלק ט (סימן ג אות ה)].

ושו"ר להרב תורת חיים סופר (סוף ס"ק נה), שהביא דברי הגאון רעק"א הנ"ל, וכתב, שבמחכ"ת נראה שכשם שלא מועיל תנאי אחר תפלת ערבית של שבת, הוא הדין דלא מהני תנאי בעניית ברכו עם הצבור, שהרי בזה הם מקבלים שבת, ולכן אין ברשותו להתנות בעניית ברכו שאינו מקבל שבת. ע"ש.

והנה כן משמע ממ"ש מהר"ש (עמוד קצד), שהשומע ברכו יצא מבית הכנסת ויתפלל מנחה של חול, ולמה לי כולי האי, יתנה שאינו מקבל שבת ודיו, אלא ודאי דלא מהני.

וכן מצאתי בספר קצות השלחן (בבדי השלחן סימן עז אות ז), שהעלה כדברינו, שאין תנאי מועיל ליחיד בעניית ברכו עם הקהל, ולכן כל שענה ברכו אינו יכול להתפלל מנחה אח"כ. וכן העלה בספר בני ציון (סימן רסג ס"ק כה), שכן נראה לו עיקר. וכל זה דלא כהרב שמש ומגן (סימן לח), שכתב לחלוק על מה שנתבאר בזה בהליכות עולם ח"ג (פרשת וירא אות ג'). ע"ש. (וחזר על הדברים שם סימן כו אות ג').

לא התפלל מנחה וקיבל שבת עם הצבור

ברכו עם הקהל, שמתפלל ערבית שתיים של שבת, צ"ל הראשונה לשם תפלת שבת,

קודש אסור לו לעשותו חול. בע"כ לומר דשאני הדלקת הנרות דהוי קבלת שבת ביחיד. וכן נתבאר למעשה בספר לויית חן (עמוד ג), שאשה ששכחה והדליקה הנרות בער"ש קודם תפלת מנחה, שיכולה להתפלל מנחה של חול. ושכן כתב בשו"ת עמק המלך (סימן לה), ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן ט).

וכ"כ בספר מאורי אור (באר שבע דף קא ע"ב), שאשה ששכחה להתפלל מנחה או להפריש חלה והדליקה נרות שבת, מותר לה להתפלל מנחה של חול, ולהפריש חלה, כיון שהצבור לא קבלו שבת, וגם היא לא ענתה ברכו בצבור. ע"ש.

וכ"כ בספר תורת שבת (סימן רסג ס"ק יט), שאשה ששכחה להתפלל מנחה בע"ש והדליקה הנרות, יכולה להתפלל מנחה של חול אח"כ, ולא דמי למי שענה ברכו עם הצבור, שאינו יכול להתפלל מנחה לאחר מכן, דשאני התם שבעניית ברכו הוא נגרר אחר הצבור. לכן צריך להתפלל ערבית שתיים של שבת. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת גורן דוד (סימן טז דף טו: ד"ה והנה), שיחיד שקבל עליו שבת אף שנעשה אצלו שבת בודאי, מ"מ לא ראו חכמים לגזור עליו איסורי שבות, משא"כ

(טז) הנה הפרי מגדים (סימן רסג א"א אות כח) כתב, שאם לא התפלל מנחה וענה

יז. אם קיבל שבת עם הצבור בטרם שהתפלל מנחה, יש אומרים שאינו יוצא ידי חובת תשלומי מנחה בברכה מעין שבע, אולם לדינא גם בכהאי גוונא יוצא ידי חובת תשלומי מנחה בברכה מעין שבע, ובלבד שהשליח צבור יכולין עליו להוציאו ידי חובת תפלה, והוא יכולין על השליח צבור לצאת בשמיעתו ידי חובת תפלה. (יז)

נד). שאין חילוק בין הדין הזה לשאר תפלת תשלומין, שמכיון שאינו רשאי להתפלל מנחה, הואיל וענה ברכו, כל הדינים של תפלת תשלומין במי שלא התפלל מנחה שמתפלל ערבית שתיים, שייכים כאן. וכדמוכח באליה רבה. ע"ש. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ד (ס"ס ל), שאף בדין זה אם הקדים תפלת תשלומין לא יצא, כיון שע"י עניית ברכו עבר זמן תפלת מנחה לגמרי. ע"ש.

והשנית לתשלומי מנחה, ומיהו אם היפך אפשר דיצא, הואיל ועדיין יום הוא. ולא דמי לתפלת תשלומין ממש. וכן כתב עוד (במשבצות זהב סימן קח סק"ג). והובא בחידושי הגרע"א. אולם בשו"ת מגידות (סימן זה) במגד יהודה (שם סק"ב) כתב, שמכיון שאסור לו אז להתפלל תפלת מנחה של חול, וכמ"ש הגר"ז שם, הו"א כתשלומין ממש, שאם הקדים תפלת תשלומין לא יצא. ע"כ. וכ"כ הגאון תורת חיים סופר (סימן רסג ס"ק

קיבל שבת עם צבור אם יכול להתפלל תשלומי מנחה

בברכת מעין שבע, משום שתפלת ערבית רשות, לא ידענא כמה נסתפקת דהיא היא. עכ"ל. וזכה לכוין לזה הרש"ש בחידושו לברכות (כו). נ"ל דמי שלא התפלל מנחה מתפלל ערבית שתיים, תפלת התשלומין אינה אלא רשות דלא עדיפא מתפלת שעתה. ע"ש.

ולפ"ז יש ליישב מה שהקשה הצ"ח (ברכות כו). אודות מי שלא התפלל מנחה שמתפלל ערבית שתיים, אמאי מקדמינן תפלת ערבית לתפלת התשלומין, והא תפלת ערבית רשות, ועדיף להקדים תפלת התשלומין של מנחה, שהיא תפלת חובה, לרשות. ע"ש. ולפי האמור ניחא, שתפלת התשלומין שהיא באה עם תפלת ערבית, אף היא רשות. ודו"ק. [שו"ר בתורת חיים סופר (סימן קח אות יז) שהביא דברי מהרי"ל. וע"ש].

יז) כן העלה מרן אאמו"ר בתשובה, וז"ל: הנה בתורת חיים [הנ"ל], כתב, שמכיון שתפלה שניה היא תשלומין של מנחה אינו יוצא בברכה מעין שבע, ול"ד לערבית שהיא רשות כמ"ש בב"י שם. [וכדבריו כתב הפרי מגדים (מש"ז ס"ס קכו), דמי שלא התפלל מנחה בע"ש, ומתפלל ערבית שתיים, תפלה שניה שהיא חובה, שבאה להשלים תפלת מנחה, חמורה מן הראשונה, ואינו יוצא ידי חובתה בברכה מעין שבע].

אולם במחכ"ת נעלם ממנו מ"ש בשו"ת מהרי"ל (סימן קלה) וז"ל: אשר שאלת מי שלא התפלל מנחה בערב שבת שצריך להתפלל ערבית שתיים של שבת, והתפלל תפלה אחת, האם יוצא ידי חובת תפלת התשלומין בברכה מעין שבע, והשיב שלפי מ"ש הגאונים שיוצא י"ח תפלת ערבית

יח. אם בא לבית הכנסת סמוך לזמן קבלת שבת, מותר לו להתפלל מנחה של חול בבית הכנסת, אף על פי שבעודו מתפלל הצבור יקבלו את השבת, אין בכך כלום, הואיל והתחיל בהיתר. ואפילו אם היה יודע שבאמצע תפלתו יקבלו הצבור את השבת, שפיר דמי. (יח)

להתפלל מנחה של חול בבית הכנסת, אף שבעודו מתפלל יקבלו הצבור את השבת

תחלה. וכבר האריך בנידון זה הגאון רבי יוסף חיים בשו"ת רב פעלים חלק א' (סימן ה) וחלק ב' (סימן יט) והביא שם שכבר נסתפק בזה הרב בתי כנסיות, ורצה להביא ראיה ממ"ש בכנסת הגדולה (סימן קי בהגהות ב"י) לענין הבינונו, שאם השעה עוברת, שיתפלל הבינונו. והיינו שלא יספיק להתפלל תפלת י"ח בזמן תפלה. ואי נימא שיכול להתחיל להתפלל תפלת שמונה עשרה אף שבאמצע התפלה יעבור זמן התפלה, אמאי התירו לו להתפלל הבינונו. ומשמע דלא שרי לכתחלה להתפלל י"ח כיון שעוברת השעה באמצע.

ואין להביא ראיה ממה שמבואר בשלחן ערוך (סימן קפח סעיף י), שאם היה אוכל ויצא שבת, מזכיר של שבת בברכת המזון, דאזלינן בתר תחלת סעודה, דשאני התם דמשעה שהתחיל לאכול נתחייב בברכת המזון, וחל עליו ממילא חיוב הזכרת מעין המאורע בברכת המזון, ולא נפקא ממנו חיוב זה בעת שמברך ברכת המזון אף שהוא כבר לילה. מה שאין כן בנידון דידן שהתפלה כולה תלויה בזמן קבוע. וע"ש מה שהאריך בזה, והעלה, דכל היכא שיודע שלא יגמור התפלה קודם שיעבור הזמן, אסור לו להתפלל, אלא ימתין עד אחר שיגיע זמן תפלת ערבית, ויתפלל שתיים, אם הוא היה אנוס בדבר זה. ע"כ.

(יח) כן הוא בשלחן ערוך (סעיף טז). ולא דמי למה שאמרו בפסחים (ק:ז) שאם ידוע שאינו יכול לגמור בהיתר, הוי כהתחיל באיסור, דלאו איסור והיתר שייך ביה. ע"ש. וכיוצא בזה כתבנו לדון בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סימן רלג סעיף ד') במי שהתעכב מלהתפלל מנחה עד סמוך לצאת הכוכבים, ויודע שבאמצע תפלתו יגיע זמן צאת הכוכבים אם רשאי להתחיל בתפלת מנחה, דאי אזלינן בתר תחלת התפלה, מאחר ומתחיל בהיתר, אף שמסיים אחר זמן התפלה, שרי ליה להתפלל, או דילמא בעינן שיתפלל כל התפלה בזמנה. ולכאורה יש לזה סמך וזכר לדבר ממה שכתבו התוספות בברכות (ז. ד"ה שאלמלי), על מה שאמרו שם בגמרא, תניא, ואל זועם בכל יום, וכמה זעמו, רגע וכו'. ואין כל בריה יכולה לכויין אותה שעה חוץ מבלעם הרשע דכתיב ויודע דעת עליון. השתא דעת בהמתו לא היה יודע, דעת עליון ידע, אלא מלמד שהיה יודע לכויין אותה שעה שהקדוש ברוך הוא כועס בה. וכתבו התוספות, ואם תאמר, מה היה יכול לומר בשעת רגע. ויש לומר, כלם. אי נמי מאחר שהיה מתחיל קוללתי באותה שעה היה מזיק אפילו לאחר מכן. ע"כ. ולפי זה, לתירוץ קמא שצריך לומר הכל באותו רגע של הכעס, נמצא דלא אזלינן בתר תחלה. אבל לתירוץ בתרא, אזלינן בתר

לאו ימתין עד שיעבור זמן בין השמשות ויתפלל ערבית שתיים. ע"כ. אלא שיש לצרף כאן שיטת ר"ת ודעימיה, שלדידיהו הוא יום גמור.

ואחר כתבי כל זאת ראיתי למרן אאמו"ר שליט"א שכבר העיר כן על דברי הבן איש חי, וצייץ לחידושויו בכתב יד על ספר תרומת הדשן (סימן ד). [ואמ"א], והעיקר הוא דרשאי להתפלל מנחה קודם צאת הכוכבים, אף שבאמצע העמידה יגיע זמן צאת הכוכבים. [ובעת הדפסת ילקוט יוסף על הלכות ברכות אמר לי מרן אאמו"ר שלי, שיש לילך בזה אחר רוב התפלה. אך בתשובה אחר שנים מהדפסת ילקוט יוסף הנו', ביביע אומר ח"ו, העלה שם, שדי במה שמתחיל קודם צאת הכוכבים, אף שלא יספיק להתפלל רוב התפלה. ומשנה אחרונה עיקר].

ולכל הדעות אין לומר חזרה אלא יתפלל בקול רם אף על פי שנהגו לומר חזרה בבין השמשות.

ואחר שנים יצא לאור חזון עובדיה שבת א' ושם כתב: הנה בדין זה יש סתירה בדברי מהרא"י, כי בתרומת הדשן (סימן ד) כתב, שכל שהתחיל בהיתר ליכא קפידא, ואע"ג דרשב"ם (פסחים קז: ד"ה סוף), פירש, דהיכא דידוע לו שלא יוכל לגמור בהיתר הוי כהתחיל באיסור, מ"מ נידון דידן אין לדמותו להתם, דהכא לאו איסור והיתר שייך ביה. ע"כ. אולם מהרא"י בכתביו (סימן קנג), כתב, שאם היה יודע שלא יוכל לגמור בהיתר חשיב כהתחיל באיסור. ע"ש. וע"ע בלקט יושר (חאו"ח עמוד ג). אולם מרן הבית יוסף (סימן רסג) כתב, שלענין הלכה נראה שיש לסמוך על מ"ש בתרומת הדשן, (דהכא הוי חומרא בעלמא), יותר מעל מ"ש בכתביו. דמה

אלא שבבן איש חי (פרשת ויקהל אות ט) כתב, שאין רשאים להתפלל מנחה אלא עד ששה דקות אחר קריאת המגרב, כי עד ששה דקות הוא נקרא בין השמשות, ויכולים להתפלל בו מנחה בשעת הדחק, לדעת המתירים, ואם כן לא יתחילו מנחה אלא עד ארבעה דקים אחר קריאת המגרב, כדי שתהיה תפלת מנחה "רובה" בתוך בין השמשות. ע"ש. [וראה בזה להלן]. נמצא שתלה דין זה ברוב, שאם רוב התפלה תהיה בזמן תפלה, שרי להתפלל, אפילו שבסופה יעבור זמן התפלה, ואילו מדבריו ברב פעלים הנו' מבואר, שצריך לסיים את התפלה כולה בזמן תפלה. ולא די ברובה. שוב ראיתי שכבר עמד בזה הנאמ"ן ס"ט, וכתב, ואנן בדין לא ידעינן אם דבריו בבן איש חי בתראי, או דבריו ברב פעלים, ואין הכרע בדבר.

מיהו בשו"ת רב פעלים חלק ב' (סוף סימן יט) כתב, שפה עירנו בגדאד עד ששה דקים אחר המגרב הוא בין השמשות וכו', ולכן לא יתחילו להתפלל עמידה אלא עד ארבע וחמש דקות אחר קריאת המגרב, ואותם המתפללים אחר זה הוא מחמת בורות, וצייץ בסוגריים לדבריו ברב פעלים חלק א'. וכנראה דהדר ביה מר משמעתייה בחלק א' שצריך לגמור את כל התפלה קודם שיעבור זמן בין השמשות, שהרי אם יתחיל עמידה חמש דקים אחר המגרב ודאי לא יוכל לגומרה תוך דקה אחת ושתיים, וע"כ דסבירא ליה שמתפלל רובה בתוך בין השמשות שפיר דמי, וכמו שכתב בבן איש חי. עכת"ד.

ועיין בכף החיים (סימן רלג סק"ה) שכתב, שאם יכול להתפלל "ולגמור" בזמן בין השמשות שהוא י"ג דקים וחצי אחר שאין השמש נראית על הארץ, יתפלל מנחה, ואם

יט. יחיד שקיבל עליו שבת מבעוד יום ביחידות, ואחר כך נזכר שלא התפלל מנחה, רשאי להתפלל מנחה. וכן אם לא אמר יעלה ויבא במנחה של ראש חודש, חוזר ומתפלל מנחה, כיון שעדיין לא ענה "ברכו" עם הקהל. (יט)

הגר"ז (סעיף כד), והגר"א (ס"ק לו). וכן כתב המאמר מרדכי (ס"ק יא) לדחות דברי הדרישה והט"ז. ע"ש. גם הרב בגדי ישע השיג על הט"ז, דאשתמטיתה דברי מרן הב"י, שאפילו יודע בבירור שלא יוכל לסיים תפלת מנחה קודם שהקהל יקבלו שבת, רשאי להתחיל. ע"ש. וכ"כ הרב נהר שלום (ס"ק א) דלא כהט"ז. וכן כתב בתורת חיים סופר (ס"ק נו), והרב תורת שבת (ס"ק לא). ותמיהני על הרב מגורה הטהורה (קני מגורה ס"ק יד) שכתב שיש להסתפק בזה, אף שראה דברי הבית יוסף. ע"ש. וכן כתב המשנה ברורה (ס"ק סג), ובספר בני ציון (ס"ק כו). וכן עיקר.

שאדם כותב בחיבורו מדקדק בו יותר ממה שכותב בכתביו. ע"ש. וכן פסק המג"א (ס"ק כט). וזה שלא כמ"ש הט"ז (ס"ק א) שהעתיק דברי מהר"א בכתביו, דהכא מיירי דוקא כשהיה סבור שיוכל לסיים תפלתו קודם שהקהל יקבלו שבת. ע"ש. דליתא. שאם כדבריו מה הקשה התרומת הדשן מרשב"ם (פסחים קז:), אלא ודאי דמיירי שידוע בבירור שלא יספיק לסיים תפלתו לפני שהצבור יקבלו השבת. וכן ראיתי להרב אליה רבה (ס"ק לו), שהביא דברי הדרישה (ס"ק ב) שכתב כד' הט"ז, וכתב לדחותו כמו שנתבאר. ע"כ. וכן פסקו הרב תוספת שבת (ס"ק לו), והרב נזירות שמשון, דלא כהט"ז. וכ"כ

יחיד שקיבל עליו שבת מבעוד יום ונזכר שלא התפלל מנחה

שבת אסור בדברים שהם משום שבות גם באותם שהותרו בבין השמשות, ואילו בסימן שצג בדין עירוב הביא בסתם ד' ר' יואל, שגם בקיבל שבת מותר לצורך מצוה באיסור שבות דרבנן. וד' האוסר הובאו שם בשם י"א. וסתם ויש הלכה כסתם. ותירץ האליה רבה, שבסימן רסא מיירי בקיבל שבת עם הצבור, לכן אסור בכל שבות, ואילו בסימן שצג מיירי ביחיד שקיבל שבת.

ומרן החיד"א במחזיק ברכה (סימן רסא אות ה') אחר שהאריך בזה סיים, ולענין הלכה הגם שסתימת הפוסקים משמע כר' יואל להקל, מכל מקום אם קבל שבת עם הצבור יש להחמיר כד' מרן (סימן רסא סעיף ד'). אבל

(יט) לכאורה כיון שפסק מרן השלחן ערוך (סוף סימן רסא) שאמירת מזמור שיר ליום השבת לדין כעניית ברכו לדידהו, דהויא קבלת שבת. וכן כתב בשלחן ערוך (סימן רסג סעיף י'), אם כן הוי בכלל מה שכתב בשלחן ערוך (סימן רסג סעיף טו) שאם ענה ברכו וקיבל שבת אינו יכול להתפלל אחר כך מנחה של חול, אלא יתפלל ערבית שתיים. אולם באמת דלא דמי, דשאני התם בעניית ברכו עם הצבור דחמיר טובא, מה שאין כן אמירת מזמור שיר ליום השבת, דהוי קבלת שבת ביחיד לא אלים כל כך שלא יוכל להתפלל מנחה אחר כך. וכמו שחילקו כן האחרונים בענין סתירת ד' מרן השלחן ערוך, שבסימן רסא פסק כרבי שמריה שאם קיבל עליו

והעלה, שאינו יכול להתפלל מנחה אלא יתפלל ערבית שתיים של שבת. והוסיף, שרק במתפלל בבית הכנסת שייך לומר שעיקר קבלת שבת שלו היא בעניית ברכו, אבל במתפלל ביחיד לכולי עלמא הקבלת שבת היא באמירת מזמור שיר ליום השבת, שהרי לא ישמע ברכו אחר כך. ומכיון שאמר מזמור שיר ליום השבת כבר קיבל שבת, ואי אפשר שיתפלל מנחה אחר כך. ע"כ. וליתא, שמכיון שאין הקבלת שבת שלו אלא ביחיד, רשאי להתפלל מנחה, וכדברי הזרע אמת הנ"ל.

וכן כתב בשו"ת באר משה (סימן טו) שאשה שהדליקה נרות שבת רשאית להתפלל מנחה אחר כך, ושלא כמשמעות המחצית השקל (סימן רסג ס"ק ט), שאם הדליקה נרות שבת קודם מנחה צריכה להתפלל ערבית שתיים של שבת, והביא גם כן מה שכתב החתם סופר (סימן סה) שבהדלקת הנרות אינה אסורה בשבות שהותר בבין השמשות, ואם כן יש לומר שהוא הדין מנחה, והעיר שם (באות ג') ממה שכתב מרן בסימן רסג סעיף טו, בענה ברכו שאינו רשאי להתפלל מנחה, ודחה כאמור, דשאני התם דהוי עם הצבור וגדול כח הצבור שהיחיד נגרר אחריהם בעל כרחו, מה שאין כן בדין הדלקת נרות. (אלא דמה שכתב שם ראיה מספר לב חיים הנ"ל, אינה ראיה דהתם קאי לדין דקיימא לן כמרן שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות מה שאין כן לדידהו דנקטי כהרמ"א שהמנהג שהנשים מקבלות שבת בהדלקת הנרות. כיעו"ש). ומדברי הזרע אמת הנ"ל סיוע גמור לדבריו. וכן כתב בשו"ת ציץ אליעזר חלק ג' (סימן מב).

וכן עיקר שבנידון דידן יתפלל מנחה אחר כך כל עוד לא ענה ברכו עם הצבור. ועיין עוד בתורת חיים סופר (סימן רסג ס"ק לט,

אם קיבל שבת ביחיד יש להתיר כר' יואל, שכן נראה ד' מרן. ואפשר גם כן שגם ר' שמריה מודה בזה להקל. וכו'. ע"ש. וכן העלה בשו"ת רב פעלים חלק ב' (סימן מט). ע"ש. וכיוצא בזה כתב בשו"ת משיב דבר (סימן כב בד"ה ולולא). ע"ש.

וכן הוא בשו"ת זרע אמת חלק ג' (סימן כז) שאחר שהאריך בנידון מי ששכח יעלה ויבא במנחה וקיבל שבת ביחיד העלה כד' החיד"א הנ"ל. ומזה פסק לנידון דידן שיוכל להתפלל מנחה. עש"ב. [ועיין עוד בשו"ת זבחי צדק חלק ב' (סימן יח), ורמזו הרב פעלים שם בסוף דבריו. ע"ש].

והגאון רבי חיים פלאגי בשו"ת לב חיים חלק ג' (סימן נז) נשאל במי שהדליק נרות שבת ונזכר שלא התפלל מנחה, אם יוכל להתפלל מנחה אחר שהדליק הנרות, ומתחלה חשב לדמותו למה שכתב מרן בשלחן ערוך (סימן רסג סעיף טו), שאם ענה ברכו אינו רשאי להתפלל מנחה. ושוב דחה דשאני התם שענה ברכו עם הצבור, לכן גם הוא נמשך אחריהם. מה שאין כן בקבלת שבת ביחיד, כמו בנידון דידן שהדליק הנרות, שאין קבלת שבת מעכבת אותו מלהתפלל אחר כך מנחה. ושוב פשט ספיקו לפי דברי מרן השלחן ערוך שנראה דסבירא ליה כרוב הפוסקים שאין קבלת שבת תלויה בהדלקה כלל. ע"ש. [ועיין בשו"ת יביע אומר חלק ב' סימן טז אות י"א].

והן עתה ראיתי בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סימן קפז) שנשאל בזה במי ששכח להתפלל מנחה, ונזכר אחר שאמר קבלת שבת במזמור שיר ליום השבת, ואמירת בואי כלה, שגם זה בכלל קבלת שבת, כמו שכתב בשו"ת הלכות קטנות חלק א' (סימן מב), אם יוכל להתפלל אחר כך מנחה,

כ. אם יש רוב מנין בימי החול שלא התפללו מנחה, רשאים אלה שהתפללו ערבית מבעוד יום להשלים להם מנין, כדי לומר חזרה וקדושה, ולענות עמהם קדושה ואמנים, אף שהתפללו ערבית. ואין בכך כלום, וחזו לאצטרופי דבני חיובא וניהו, וכל בי עשרה שכינתא שריא. ורק בערב שבת אין ראוי לצרף למנין מי שכבר קיבל שבת בברכו וכיו"ב, ועשאו קודש להצטרף למנין לאלה שרוצים להתפלל מנחה של חול. ושלא כדברי הגר"ש קלוגר שאסר גם בחול לענות קדושה לאחר שהתפלל ערבית. ומותר גם ליחיד להתפלל מנחה במקום שהתפללו ערבית, ורק בערב שבת החמירו הפוסקים בזה. (כ)

כא. מי שנתעכב מלהתפלל מנחה בערב שבת, והגיע זמן בין השמשות, אפילו הכי יכול להתפלל מנחה, והדין כן גם בצבור. וכל שכן שהשומע חזרה אחר השקיעה, תוך זמן בין השמשות, שיש לו לענות אמן אחר הברכות ולענות קדושה. ולא ביטל בזה מצות תוספת שבת, כיון דסוף סוף שבת ממלאכה. ואם רוצה לקבל תוספת שבת, אפילו בפה מלא, יכול להתנות שאינו מקבל שבת אלא למלאכה ולא לשאר דברים. (כא)

(כ) ראה בשו"ת יביע אומר ח"ו חאו"ח סימן כא. ולהלן הערה כג.

ובסוף סימן רסא). ובכף החיים (סימן רס"ג ס"ק צו), ובלוית חן (סימן ד). ובילקוט יוסף שבת כרך א' מהדורת תשס"ד (עמוד תקסב).

להתפלל מנחה בערב שבת אחר השקיעה

רחמי נינהו. ע"ש. ובצירוף סברת ר' יוסי שמעיקר הדין הלכה כמותו.

ומה שכתב הרה"ג הנאמ"ן ס"ט, שאם איחרו להתפלל עד אחר שקיעה, לא יתפללו מנחה, אלא ערבית שתים של שבת. ע"ש. להמבואר זה אינו, דהא איכא ספק ספיקא בצירוף סברת ר"ת, ומצינו לכמה ראשונים שכתבו להדיא שזמן מנחה הוא עד צאת הכוכבים, ולא חילקו בין יום חול לערב שבת, וכן מבואר בספר האשכול. ובספר שערי תפלה (לרבי יעקב רקה) כתב דכיון דתפלה רחמי נינהו הולכים להקל בכהאי

(כא) הנה אף שבערב שבת יש מצוה להוסיף מחול על הקודש, וכמו שפסק מרן בש"ע (סימן רסא ס"ב), מכל מקום לענין תפלת מנחה בבין השמשות, יש לסמוך על ספק ספיקא, דשמא כר"ת דאכתי יום גמור הוא, ואף אם תמצא לומר כהגאונים שמא בין השמשות יום הוא, ולכן רשאים להתפלל מנחה לחש וחזרה, בתוך שלש עשרה דקות וחצי, וראה בילקוט יוסף על הלכות ברכות (סי' רלג הערה ג, עמוד תרמ), מה שכתבנו עוד גבי מנחה אחר השקיעה בשאר ימי החול, דכיון דמנחה היא מדרבנן, בבין השמשות הוה ליה ספק דרבנן ולקולא, ובפרט דתפלה

גוונא. ולכן יש להם להתפלל מנחה לחש וחזרה גם אחר שקיעה, שכיון שפרשו ממלאכה בכוונה קיימו מצות תוספת. ומה שטען שאין לצרף סברת ר"ת לספק ספיקא, ראה לעיל מה שהארכנו להשיב על דבריו.

ואחר שנים יצא לאור שו"ת יביע אומר חלק ז' ושם (חלק אורח חיים סימן לד) כתב בזה"ל: ודע דאפשר להתפלל מנחה בבין השמשות, שהרי עיקר מצות תוספת הוא הפרישה ממלאכה, ואין צורך לומר בפירוש שמקבל עליו תוספת שבת. וראיה לדבר מדתנן (שבת לד.), ספק חשכה ספק אינה חשכה וכו' אבל מעשרין את הדמאי ומערבין וטומנין את החמין, וכתב מרן הב"י (ס"ס רסא) בשם המרדכי, שאם קיבל שבת בעניית ברכו, אינו רשאי לערב או להטמין אע"פ שעדיין יום הוא, כיון שכבר קיבל שבת עליו. וכן פסק מרן בש"ע (שם ס"ד). ולפ"ז צ"ל דמתני' מיירי שלא קיבל עליו שבת, ואם איתא שיש חיוב לקבל תוספת שבת מבעוד יום, א"כ אטו המשנה בעבריינים מיירי, אלא ודאי שכל שפורש ממלאכה בכוונה מקיים מצות תוספת. וכ"כ הגר"ז בש"ע (בקונט' אחרון סימן רסא סק"ג) שגם מי שלא קיבל שבת בפירוש הרי מקובל ועומד הוא מהר סיני, ואעפ"כ הותרו השבותים בבין השמשות. ע"ש. וא"כ ה"ה שהותר ביה"ש לתפלת מנחה שהיא מדרבנן. ושור"ר בשו"ת ארץ צבי פרומר (ס"ו) בהערה, שהעיר כנ"ל. ע"ש. וכן בספר מגילת ספר החדש (ס"ו לט אות ו) הוכיח מכאן שאין צורך לקבל תוספת שבת בפירוש קודם זמן בין השמשות, אלא כל שפורש ממלאכה זמן מה קודם ביה"ש, די בזה לקיים מצות תוספת שבת. ע"ש. ולפ"ז אפשר להתפלל מנחה בע"ש בבין השמשות שלנו.

וכ"כ בשו"ת זכרון יוסף (סימן מח דף ל ע"א),

שבזמנינו המנהג להתפלל מנחה אף בבין השמשות, שהוא זמן רב אחר הדלקת הנרות, והטעם מבואר בסידור הגר"ז (כ"יש הל' שבת), שמכיון דתפלת מנחה מדרבנן, הוא כדין שבות שהותר בשעה"ד בבין השמשות. ע"ש. ולפי האמור שיש ס"ס שהוא יום, שמא הלכה כר"ת, ושמא הלכה כר' יוסי שעדיין יום הוא, ושמא ביה"ש יום הוא, שפיר דמי להתפלל מנחה ולסיימה בתוך זמן ביה"ש, ועדיין יש זמן לקבל תוספת שבת בפירוש. ועינינו הרואות שהמנהג בכמה בתי כנסת בירושלים שאין גזהרים לסיים החזרה של מנחה קודם שקיעת החמה, אלא פעמים רבות נמשכת בתוך זמן בין השמשות, ומקבלים השבת באמירת בואי כלה ומזמור שיר ליום השבת, בתוך זמן ביה"ש. ויש להם על מה שיסמוכו. ואע"פ שבספר בן איש חי ש"ב (פר' וירא אות ו) כתב, שהמאחר לקבל שבת בביה"ש הפסיד מצות תוספת. ע"ש. במחכ"ת אין דבריו מוכרחים, מהטעמים הנ"ל.

ואמנם ראיתי בשו"ת שמחת כהן החדש (חאו"ח סימן נז) שכתב, שהמאחרים להתפלל מנחה בערב שבת ומסיימים חזרת התפלה אחר שקיעת החמה שנכסית השמש מעינינו, לא יפה עושים, ויש להזהירם על כך, שמפסידים מצות תוספת. ולדעתו צריך לסיים כל החזרה של מנחה בע"ש בעוד השמש על הארץ, שהוא ודאי יום, והזמן הנשאר אחר זה יהיה לתוספת מחול על הקודש, ע"כ. וע"פ זה כתב הרה"ג נאמ"ן ס"ט [הנ"ל] שאם איחרו להתפלל עד אחר שקיעה, לא יתפללו מנחה, אלא ערבית שתיים של שבת. ע"ש. ולפי האמור זה אינו. אלא יש להם להתפלל מנחה לחש וחזרה אחר שקיעה, שכיון שפרשו ממלאכה בכוונה קיימו מצות תוספת. ובפרט לפי מ"ש הדגול מרבבה (ס"ס רסא) שאפילו אם

חל עליו שבת, כמ"ש בש"ע (סי' רסג סי"ב) שאם רוב הקהל קבלו שבת, המיעוט נמשך אחריהם בעל כרחם. ותירץ שזהו דוקא לענין מלאכה, ולא לענין תפלה. הא קמן שאפשר שיחול עליו שבת לענין מלאכה בלבד ולא לענין תפלת מנחה. ומ"ש המג"א (ס"ק יט) שצריכה להתפלל מנחה קודם הדלקת הנרות, י"ל דהיינו לכתחלה, אבל בדיעבד שהדליקה ועדיין לא התפללה, יכולה להתפלל מנחה גם אחר ההדלקה. עכת"ד. וברור שלפי דבריו אלו אין צורך להתנות, כמ"ש בתחלה. וכ"כ בכוננתו בשו"ת מנחת יצחק ח"ט (סי' כ), ואף הוא מסכים הולך לדברי הארץ צבי הנ"ל. ע"ש.

והנה גם בשו"ת זכרון יוסף (סימן מח) העלה דבדיעבד שכבר הדליקה הנרות יכולה להתפלל מנחה לאחר מכן. ושלא כמשמעות המחצית השקל. ע"ש. וכן כתב בספר מאורי אור (חלק באר שבע דף קא ע"ב), דמסתברא שאשה ששכחה להתפלל והדליקה יכולה להתפלל אח"כ, כיון שתוספת שבת אינה אלא מדרבנן. ע"ש. וכ"כ בשו"ת לב חיים פלאגי" ח"ג (סימן נז). ובשו"ת עמק המלך (סימן לה). וכן העלה בס' תורת שבת (סימן רסג ס"ק ט), ושאינ לחוש בזה לספק ברכות ולהצריך שתתפלל תפלת ערבית שתים שהן שבע ברכות ולא י"ח, שהרי מבואר בברכות (כא). שמן הדין היה להתפלל גם בשבת י"ח ברכות, אלא דלא אטרחוה רבנן, ולכן אין בזה שום ספק, ויכולה להתפלל מנחה אחר שהדליקה הנרות. ע"ש. וכן מבואר בספר לויית חן (סימן ו), ושלא כהמשנה ברורה (בס"ק מג) שכתב, שאם אין לה שהות להתפלל מנחה קודם ההדלקה, תדליק, ותתפלל ערבית שתים של שבת, שאין דבריו מוכרחים, והעיקר כדברי האחרונים הנ"ל. ועל צד היותר טוב תעשה תנאי קודם

קבל שבת בסתם לא נאסר בשבותים, ורק אם ענה ברכו או התפלל ערבית של שבת נאסר בשבותים. וכ"כ הגר"ז בעל התניא, הנ"ל והובא ג"כ בספר תהלה לדוד (סימן רסא סק"י). ותפלת מנחה לא גרעא משבותים. וכמ"ש בשו"ת זכרון יוסף הנ"ל, ושכן כתב הגר"ז בסידורו.

וע' בשו"ת ארץ צבי (סימן ס) הנ"ל, שישב ג"כ על מדוכה זו, בענין תפלת מנחה בע"ש בביה"ש של הגאונים, וכתב שאפשר להתפלל מנחה בתנאי, שאם הלכה כהגאונים שבין השמשות הוא מיד אחר שקיעת החמה, הוא מקבל עליו תוספת שבת מיד, ואם ההלכה כר"ת הוא מקבל שבת מספר דקות קודם ביה"ש של ר"ת, ואז יוכל להתפלל מנחה אחר השקיעה, משום שלענין תפלת מנחה שהיא מדרבנן הלכה כדברי המיקל, ודעבד כמר עבד וכו'. ודי בתנאי אחד כזה לכל ימי חייו. ובהערה לשם הוכיח כן ממתני' דספק חשכה וכו'. כנ"ל. ושוב הוסיף להעיר, שהרי (בסימן רצג ס"ג) נפסק, שמתפלל אדם של מוצ"ש בשבת, ומבדיל בתפלה, אף שעדיין הוא שבת גמור. וא"כ למה אם ענה ברכו בע"ש אסור לו להתפלל מנחה אלא ערבית שתים של שבת, והרי מן הדין היה צריך להתפלל י"ח בשבת, אלא דלא אטרחוה רבנן, (ברכות כא.), וא"כ למה החמירו בזה בעניית ברכו, וצ"ל שמכיון שענה ברכו עם הצבור, שהוא תחלת תפלת ערבית של שבת, ומטעם זה נחשב לקבלת שבת, כמ"ש בש"ע (סימן רסג ס"י), מש"ה חשיב כרתתי דסתרי לענין מנחה, משא"כ בקבלת שבת סתם שלא ע"י עניית ברכו מותר להתפלל מנחה. וכן מוכח מ"ש בש"ע (שם סעיף טו) שאם לא ענה ברכו עמהם רשאי להתפלל מנחה בחדר אחר, והקשה הפרי מגדים שהרי בעל כרחו

כב. המתפללים בערב שבת תפלת ערבית של שבת מבעוד יום, ולאחר מכן שומעים ממנין אחר שמתפללים מנחה שאומרים קדושה, רשאים לענות עמהם קדושה ואמנים של תפלת החזרה, ואין לומר בזה שאחר שעשאו קודש היאך יעשנו חול, כי מה שאין אומרים קדושה בלילה, מפני שתפלת ערבית רשות, ולכן לא תיקנו חזרה בתפלת ערבית, אבל עצם הקדושה והאמנים אין עליהם תורת חול כלל. ואם לא יענו גדול עונם מנשוא. (כב)

יואב (חלק אורח חיים ס"ס ל בד"ה וגם). ובספר מגילת ספר החדש (סימן לט אות ו). ובשו"ת מנחת יצחק חלק ט' (סימן כ) הנ"ל. וצ"ע. ועל כל פנים לענין תפלת מנחה בבין השמשות שלנו נראה עיקר שאפילו אם שקעה החמה מותר להתפלל מנחה לחש וחזרה, בתוך י"ג דקות וחצי שלאחר השקיעה, וכן מוכח בשו"ת הגאונים (ליק, סימן נא), ובספר האשכול בשם הגאונים, שהובאו לעיל.

ההדלקה שאינה רוצה לקבל עליה שבת בהדלקתה, דבכהאי גוונא יש לסמוך על האומרים דמהני תנאי שאינה מקבלת שבת, כיון דאעיקרא רוב הפוסקים ס"ל שאין קבלת שבת תלויה בהדלקת הנרות, ודלא כבעל הלכות גדולות, וכן דעת מרן. כמו שכתב מהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סימן לו). וכ"כ בשו"ת לב חיים פלאגי חלק ג' (סימן נז). ע"ש. ויעיין בשו"ת יביע אומר חלק ב' סימן טז אות ג' וד'. [ועיין עוד בשו"ת חלקת

המקדימים להתפלל ערבית של שבת מבעוד יום, ושומעים חזרת מנחה

הש"ע (בס"י רסג סט"ו). ע"ש. (ומה שהוצרך רש"י ב"ר"ה (ל):) לומר, דהא דהתקין ריב"ז שיהיו נוהגים אותו היום קדש ולמחר קדש, שאע"פ שאין ב"ד מקבלין העדות באותו יום לקדשו, אעפ"כ גומרים אותו בקדושה, דילמא אתי לזלוזלי ביה בשנה הבאה וכו', ולא אמר הטעם שהואיל ועשאוהו קדש לא יעשוהו חול, משום דהתם איגלאי מילתא למפרע שבטעות נהגו בו קדושה, כיון שבסופו של דבר יעברו ב"ד את החודש, ויתחילו למנות ימי החדש החל ממחרת היום, וכמבואר בתוס' מנחות (ק:). וכן פרש"י בפסחים (מז). ע"ש. ודו"ק. אבל בחול דלא שייך האי טעמא, שהכל תפלות חול, לית לן בה. וכן העלה בשו"ת תורת

(כב) על פי המבואר בשו"ת יביע אומר ח"ו (חאו"ח סימן כא אות ג). ולכאורה היה נראה לחלק בזה בין חול לשבת, כי בשבת ישנה סברא לומר שאחר שעשאו קודש אל יעשנו חול, וכמ"ש בתענית (ד:). א"ל שמואל פוקו ואמרו לאבא אחר שעשיתו קדש תעשנו חול? ומסיק, ואף רב הדר ביה, דאר"ח אמר רב כיון שהתחיל שוב אינו פוסק, והלכתא כיון שהתחיל שוב אינו פוסק. ע"ש. וכ"כ המרדכי (פ"ב דשבת ס" קצו), מי ששהה להתפלל מנחה וענה ברכו עם הקהל, לא יתפלל אחר כך תפלה של חול, שלאחר שעשאו קדש לא יעשנו חול, אלא יתפלל ערבית שתיים של שבת. ע"ש. וכ"כ בשו"ת תרומת הדשן (סימן ד). וכן פסק מרן

ומד' הראב"ן אלו מוכח שאף בליל שבת נקטינן דתפלת ערבית רשות. וכן מוכח מדברי בה"ג (ברכות פ"ד), שאם טעה בערבית של שבת או יו"ט ולא הזכיר מענין היום מחזירים אותו, ואע"פ שתפלת ערבית רשות, הני מילי היכא דלא צלי, אבל היכא דצלי שווייה עליה חובה ומחזירים אותו. ע"כ. וכן כתב בסדר רב עמרם גאון (עמוד סד): יחיד שטעה בערבית של שבת והתפלל תפלה של חול, מחזירין אותו, ואע"פ שתפלת ערבית רשות, כיון דצלי שווייה עליה חובה ומהדרינן ליה. ע"כ. וכן כתבו הר"י והרא"ש (הלכות תפלת השחר סי' ז). ע"ש. ודלא כסברת י"א שהביא הראב"י ברכות (סימן פג), דביום שיש בו מוסף לכ"ע תפלת ערבית חובה, מפני חידוש התפלה. וכן כתב מדנפשיה היעב"ץ במור וקציעה (סי' רסח). והשיג על מ"ש מרן הב"י שם שטעמם של הגאונים שכתבו שאף אם לא התפלל ערבית כלל, יוצא י"ח בשמיעת ברכת מעין שבע מפי הש"צ, משום דס"ל תפלת ערבית רשות גם בשבת. ובמור וקציעה כתב על זה, שאינו כן, שבליל שבת תפלת ערבית חובה. ע"ש.

ובאמת שמלבד הראשונים הנ"ל כן מוכח עוד מדברי התוס' ברכות (ד'): והרא"ש (בפ"ג דמגילה סי' ה), שטעם אמירת קדיש בין גאולה לתפלה של ערבית הוא משום דתפלת ערבית רשות. וכן כתב הרוקח (סי' שכו). וכ"כ שבולי הלקט (סי' נב). והרא"ש מלונדריש בפסקיו לברכות (עמוד מז). ועוד. והרי אומרים קדיש בין גאולה לתפלה של ערבית, גם בליל שבת, אלמא דבליל שבת נמי ת"ע רשות. גם בסידור הרוקח ח"ב (עמוד תסא) כתב, שבערבית ליל שבת אין אומרים פסוקי ברוך ה' לעולם, ולא יראו עינינו, לפי שאין תפלת ערבית חובה אלא רשות, ובימי החול תיקנו בהם ח"י אזכרות כנגד י"ח ברכות שבתפלה. עד כאן. ואכמ"ל.

יקותיאל (סי' מ), שהעונה ברכו אחר ש"צ בתפלת ערבית של חול, מותר לו להתפלל מנחה אח"כ. ולא דמי לדין המרדכי ותה"ד הנ"ל. ע"ש. וכ"כ בתורת חיים סופר (סי' רסג ס"ק נה), ושכן דעת המג"א (סימן רלו ס"ק ג). וכן פסק בשו"ת יגל יעקב (סי' כה), שאף לכתחלה יכול לענות ברכו עם הצבור בחול, ואח"כ יתפלל מנחה. ע"ש.

ואין לומר שהואיל ומצאנו למרן הש"ע בא"ח (ס"ס ל) שפסק שאם התפלל תפלת ערבית מבעוד יום, עד שלא הניח תפלין, אין לו להניחם לאחר מכן. אלמא דאף בחול אמרינן הואיל ועשאו לילה לא יעשנו יום. וכיו"ב קי"ל בש"ע יו"ד (סי' תב סעיף יא) מי שהתפלל תפלת ערבית מבעוד יום, ושמע שמועה קרובה, מונה מיום מחר, ואותו יום אינו עולה לו. וכ' הט"ז שם דה"ט שכיון שעשאו לילה בתפלת ערבית אל יעשנו יום, דהו"ל תרתי דסתרי. ע"ש. וה"נ הרי אין קדושה בלילה, ומאחר שהתפלל ערבית ועשאו לילה, לא יעשנו יום בעניית קדושה, הא ליתא, דהא דאין קדושה בלילה אין זה מפני שיש איסור בדבר, אלא מפני שלא תיקנו לשליח צבור שיחזור התפלה בערבית, לפי שאין תפלת ערבית חובה אלא רשות. וכמ"ש הרמב"ם (בפ"ט מה' תפלה ה"ט). ע"ש. וכ"כ בב"י (סי' רלז) בשם תשובת הרשב"א, שאפילו לדברי הגאונים שאם התפלל פעם אחת ערבית קבלה עליו לחובה, מ"מ לא תקנו חזרה לערבית, שאם המתפלל בקי הוא, אין ש"צ מוציא, ואם אינו בקי ולא התפלל פטור הוא. ע"ש.

וז"ל הראב"ן בתשובה (סי' קסט): ומדלא תקינו קדושה בערבית כמו בשחרית ובמנחה, ש"מ שתפלת ערבית רשות, כר' יהושע, ואפי' בע"ש שתיקנו לש"צ לומר ברכה מעין שבע, לא תקנו לומר קדושה דתפלת רשות היא.

ועכ"פ מוכח שאין קפידא על אמירת קדושה בערבית, אלא שלא הוצרכו לתקן. וכ"כ בשו"ת פלא יועץ (סי' לג עמוד רצד) וז"ל: לא מצאתי מי שיאמר שאין לומר קדושה בלילה, ולכן אף מי שהתפלל ערבית מבעוד יום יכול לענות קדושה של מנחה. ע"ש.

וכן כתב באשל אברהם מבוטשאטש (סימן קח), והביא ראייה מתפלת נעילה שאומרים בה קדושה בלילה ג"כ. ע"ש. וכ"כ מהר"ח ברוך בשו"ת ברכת חיים (סי' ג).

ואף לפמ"ש המשחא דרבותא (סי' קיב בד"ה ודע לך). שיש טעם ע"פ הקבלה למה שאין חזרה בתפלת ערבית. וכ"כ הברכי יוסף (סי' רלז), ובשו"ת מעט מים (סי' קא), ובשו"ת שארית הפלטה (סימן יח). מ"מ לא שמענו שיש קפידא על עצם עניית קדושה בלילה. ובכל ליל מוצאי שבת אנו אומרים קדושה דסידרא, וכן בליל פורים ובליל ט"ב. והרי לדעת רב צמח גאון, הובא בס' האשכול (עמוד לג), שדין קדושה דסידרא כדין קדושה שבחזרת הש"צ שאינה נאמרת אלא בעשרה, וכן דעת כמה ראשונים, וכמ"ש תר"י (ברכות כא:). (ועיין בשו"ת יביע אומר ח"ה סי' ד' אות ב). וכ"כ בס' טהרת המים בשו"ת טהרה (מע' ק' אות סב). ולכן י"ל שהשומע קדושה מהצבור אע"פ שכבר התפלל ערבית מבעוד יום רשאי לענות קדושה. ודו"ק.

ותבט עיני בשו"ת האלף לך שלמה (חאר"ה סימן צד). שנשאל, אודות צבור שמתפללים מנחה במאוחר, וכתב: אודות שאלת מר הדין כך, אם כבר הוא צאת הכוכבים, בודאי שאם יש אפשרות למונעם מלומר קדושה, מחוייבים למונעם, ואם אין אפשרות למונעם, עכ"פ לא יענו אחריהם אמן ולא קדושה. אבל אם עדיין אינו צאת הכוכבים, אז עכ"פ מי שהתפלל ערבית לא יענה אחריהם קדושה, כיון שהתפלל ערבית

ועשאו לילה, אבל אמן יכול לענות. ולענין אם יש למחות בידם, נראה שהדין כך, אם היו שם הרוב שכבר התפללו ערבית רשאים למונעם שלא יאמרו שם קדושה, ואם אין שם הרוב שהתפללו ערבית, אין בידם למונעם מלומר קדושה, אבל עכ"פ אלו שכבר התפללו ערבית לא יענו קדושה. ע"כ.

אולם מה שאסר למי שהתפלל ערבית, לענות קדושה, במחכ"ת אינו מחוור להלכה, דמה בכך שכבר עשאו לילה בערבית, הרי לא מצאנו שום איסור כלל לענות קדושה לעת ערב.

ופוק חזי מ"ש המג"א (בסימן קח סק"י), וז"ל: מעשה באחד שבא לבית הכנסת סמוך לתפלת ערבית, והוא עדיין לא התפלל מנחה, וירד לפני התיבה והתפלל ערבית, ונ"ל דלא דמי להזיד ולא התפלל שאין לו תשלומין, דהא עדיין זמן מנחה הוא, ואין לומר שאי אפשר לו להתפלל מנחה מאחר שכבר עשאו לילה, וכמ"ש בש"ע ס"ס ל, שאינו יכול להניח תפילין אחר שהתפלל ערבית, דשאני הכא דלא היא אלא כערבית שתיים, ודוקא גבי שבת אמרינן לקמן ס"ס רסג דאינו רשאי, שאחר שעשאו קודש לא יעשנו חול, משא"כ בחול. ע"כ. וכ' המחזה"ש שכיון שעדיין יום הוא לא יתפלל אותה בתורת תשלומין אלא בתורת תפלה בזמנה. ומ"מ יסמכנה לתפלת ערבית שתהא נראית כאילו היא תשלומין, וכ"כ בש"ע הגר"ז שם סי"ג. וכ"כ המסגרת השלחן ליד"ד (במנהגים שבסוף הס' אות כט). ע"ש. וכן פסק בשו"ת זבחי צדק ח"ב (חאר"ה סי' יד). ע"ש. וא"כ הוא הדין דמי שהתפלל ערבית מבעו"י רשאי לענות קדושה של מנחה, כשם שמתפלל תפלת מנחה אחר שהתפלל ערבית.

ואע"פ שיש מקום לדחות דשאני התם שנראה כתשלומין, שאין הפרש בין

וכן ראיתי בשו"ת תפארת אדם אסטרייכר (סימן ח) שכ', ומה"ט כתבתי בתשובה לדחות מ"ש בערוה"ש סי' רלב בשם גור אריה יהודה שאם התפלל ערבית אינו רשאי לענות קדושה משום דהוי כתרתי דסתר, ובאמת דלא הוי כתרתי דסתר, שגם בלילה מותר לענות קדושה כדאשכחן בתפלת נעילה. ועוד שהרי כתב הרא"ש (ריש פ"ק דברכות סימן א) דבשעת הדחק מותר לעשות תרתי דסתר. וגם נראה שמותר לענות קדושה מטעם שלא יהיה ככופר במי שהצבור אומרים לו קדוש. עכת"ד.

וכן פסק בשו"ת ישכיל עבדי ח"ה (חלק א"ח סי' ל). ע"ש. ולא זכר שר מכל האחרונים הנ"ל. ועכ"פ מאחר שרבו החולקים על הרב גור אריה יהודה הכי נקטינן. ודלא כהגרש"ק הנ"ל דס"ל ג"כ כדברי הגור אריה יהודה. וכן ראיתי הלום להרב המגיה בשו"ת מעט מים (ס"ס קא) שדחה סברת הגור אריה יהודה הנ"ל, ולמד מד' הרב המחבר ומראיותיו שם שאף מי שהתפלל ערבית רשאי לענות קדושה. ע"ש. וכן עיקר.

כל קבל דנא חזי הוית להרה"ג כמהר"ר שמ"ח גאגין זצ"ל בשו"ת ישמח לב (חאו"ח סימן טז) שכ' בדבר המנהג פעה"ק ירושלים ת"ו אצל הבאים לשפוך נפשם בכותל המערבי אשר לא זזה שכינה משם, ובכל ערב שבת הולכים שמה לקבל פני שבת מלכתא במקום הקדוש, החל מפלג המנחה ומעלה, ושם מתפללים מנחה וקבלת שבת ואח"כ ערבית, וכת נכנסת וכת יוצאת עד הלילה, ועל הרוב הכת אשר גמרה תפלת ערבית, שוהה שם לעניית קדיש וקדושה בתפלת מנחה של הכת הבאה אחריה. וכאשר עלה אל הקודש פנימה הרב המובהק נר המערבי כמהר"ר שאול נטף נר"ו ר"מ דעי"ת אספאקיץ יע"א, עלה ונסתפק אם

תפלה לתפלה, אבל כאן ניכר הדבר שעושה כתרתי דסתר שעונה קדושה אחר ערבית, מ"מ לפמש"כ שאין כל איסור בעניית קדושה בלילה, אין לחוש לענות קדושה, כל שעדיין אינו זמן צאת הכוכבים.

וכן מצאתי בספר מגן גבורים (סי' רלז סק"א) שכתב לדייק מדברי הרמב"ם והרשב"א שכתבו דה"ט שאין חזרה בתפלת ערבית לפי שתפלת ערבית רשות, ומוכח דאלמלא הטעמים האלה היה הש"צ חוזר התפלה והיו אומרים קדושה. ומכאן יש ללמוד שאם לאחר שהתפלל ערבית שמע קדושה בעזרה, שאין בזה קפידא, ויכול לענות עמהם כיון שעדיין יום הוא. וכן נראה להוכיח מהא שחוזר הש"צ התפלה בנעילה, אף שהיא פוטרת של ערבית, לדעת רב, כמ"ש ביומא (פז:): ובירוש' (פ"ד דברכות), וכן המנהג. ודלא כאיזה אחרונים שפקפקו בזה. ע"כ.

גם בשו"ת עמודי אש (סימן ג אות יט) העלה שהמתפלל ערבית רשאי לענות קדושה והעיר ג"כ מדברי המג"א הנ"ל, ודחה מ"ש הרב גור אריה יהודה לאסור לענות קדושה אחר תפלת ערבית, והביא ראיה מהתה"ד (סי' ד) שאם קיבל שבת בעניית ברכו אינו יכול להתפלל מנחה, ודחה, שאין זו ראיה, דשאני התם גבי שבת משא"כ בחול. ואף למ"ש הגאון מהרא"י בפו"כ (סי' קכא) שאם לא הניח תפלין עד שהתפלל ערבית לא יניח תפלין, י"ל דדוקא בתפלין שאסרו חז"ל להניחם בלילה משום הכי חשיב כתרתי דסתר, אבל כאן בקדושה היכן מצאנו שיאסרו חז"ל לומר קדושה בלילה, ואע"פ שלא תיקנו לאומרה, מ"מ איסורא ליכא. ע"כ.

ואמנם ראיתי בשו"ת יגל יעקב (חלק א"ח סימן כה) שהביא להלכה דברי הגור אריה יהודה לאסור עניית קדושה אחר ערבית. אבל לדינא אין שום הכרח לדבריו. וכנ"ל.

הצבור הרואה את כולם כורעים והוא אינו כורע נראה ככופר במי שהצבור משתחוים לו. עכ"ל. ומוכח דבקדושה לא נראה ככופר. וכ"כ הפרישה (ר"ס קט). ובטורי אבן (מגילה כג:). ובשו"ת מעט מים (סימן כא דף מז ע"ד). ע"ש. (ומכאן תשובה גם להתפארת אדם הנ"ל). וגם מדברי העמודי אש (סי' ג אות יט) שדוחה ראית הגור אריה יהודה ממ"ש התה"ד שאם ענה ברכו לא יתפלל מנחה בע"ש, דשאני התם גבי שבת, משא"כ בתפלת חול, משמע דבשבת מיהא מודה דאיכא קפידא. אלא שמ"מ יש ליישב המנהג הנ"ל, דלא דמי עניית קדושה, לתפלת מנחה אחר ברכו בע"ש, דהתם הא ודאי כיון שתפלה של חול היא, שייך לומר כיון שעשאו קודש לא יעשנו חול, ויתפלל ערבית שתיים של שבת. אבל עניית קדושה לאחר תפלת ערבית של שבת, הרי אין באמירתה עשיית חול, שהרי גם ביום שבת אומרים אותו הנוסח של הקדושה עצמה, לכן אין ליחיד הזה לפרוש מן הצבור ויענה קדושה עמהם.

והן אמת שאלמלא היה המנהג פשוט כן, וכדברי הרב ישמח לב הנ"ל, היה מקום לחוש לסברת הגרש"ק והגוא"י לכל הפחות בליל שבת, להמנע מעניית קדושה לאחר ערבית, אך מאחר שנהגו כן ואין שום ראייה ברורה היפך המנהג, אמרי' הנח להם לישראל אם אינם נביאים בני נביאים הם. וכן פסק בשו"ת ציץ אליעזר חלק י' (סי' טו). ע"ש. וזה שלא כמ"ש מהר"ר רחמים חי חויתה הכהן ז"ל, שיש ספק גדול בזה אם רשאי לענות קדושה ואמן, ושראוי לו שלא לשבת שם ולהסתלק מן הספק. ע"ש. אלא העיקר כדברי הרב ישמח לב הנ"ל. ופוק חזי מאי עמא דבר.

ומה שסיים בשו"ת שמחת כהן ח"ז (סימן לו), שמי שקיבל עליו שבת מבעוד יום, יש

מותר להם לענות אמן וקדושה של תפלת המנחה, מאחר שהם התפללו ערבית של שבת ועשאוהו לילה, או דילמא כיון שעוד היום גדול רשאים לענות, ונשא ונתן בזה, ואגב חביבותיה גבן וכו'. ולענין דינא נראה שאין כאן שום איסור לענות אמן וקדושה, שאם נלך לחומרא לומר שהוא לילה ולא יענה אמן וקדושה, הרי מבואר (בסי' רטו) שאפי' מי שאינו חייב באותה ברכה חייב לענות אמן, ואם לא יענה גדול עונו מנשוא, ואם לא יענה קדושה ושומע ושותק ודאי שהוא ככופר ח"ו במי שהצבור אומרים קדוש, ומהחומרא בא לידי כפירה ח"ו, הילכך אוקמי אדינא שכל שהשמש במרומים יום הוא וחייב לענות קדיש וקדושה בלי שום פקפוק. ע"כ. הנה כמה גבהו דרכיו של הרב ישמח לב מדרכיהם של הגרש"ק והרב גור אריה יהודה הנ"ל. ובאמת שאפילו לפמ"ש"כ לעיל י"ל דאה"נ דבליל שבת מיהא מאחר שעשאו קודש, לא יעשנו חול ע"י אמירת קדושה של תפלת המנחה השייכת לחול, וכדין מי שענה ברכו, וכ"ש אם התפלל ערבית, שאינו רשאי להתפלל מנחה אחר כך. ואין שום איסור למי שאינו עונה אמן, כשהדין נותן שלא יענה, וגם לא שייך בזה נראה ככופר במי שהצבור אומרים קדוש, כדמוכח בברכות (כא:). אר"ה הנכנס לבהכ"נ ומצא צבור שמתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"צ למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל. וריב"ל אומר אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע שליח צבור לקדושה יתפלל וכו', במאי קמיפלגי ר"ה סבר יחיד אומר קדושה וריב"ל סבר אין יחיד אומר קדושה. ופירש"י דלר"ה יחיד המתפלל עם הציבור אומר קדושה. הילכך אפי' אם לא גמר עד שלא יגיע ש"צ לקדושה לית לן בה, אבל מודים אע"פ שהיחיד אומר מודים, אם אינו אומר עם

כג. יש מי שכתב שאותם שעדיין לא התפללו מנחה בכל יום, אסור להם להתפלל בבהכ"נ שהתפללו שם ערבית, ורק בעזרה שאינה קבועה לתפלה בצבור יכולים להתפלל מנחה, ומיהו זה בתפלה בלחש. אבל לומר קדושה, הרוב שהתפללו ערבית יכולים למנעם שלא לומר קדושה. ויש אומרים שאין להקפיד בזה, ורשאים להתפלל שם מנחה עם חזרה, ולא מבעיא אם הם צבור בפני עצמם, שאף בשבת אין לאסור להם להתפלל מנחה, אפילו באותו בית הכנסת, אלא אף ביחיד שהחמירו בו לגבי שבת, בחול מיהא אין קפידא. וכן עיקר לדינא. כג)

ואף שלענין תפלת מנחה אם קיבל שבת בצבור אינו מתפלל מנחה, מכל מקום כבר נתבאר שלענין עניית אמן אפילו אם התפלל ערבית של שבת עם הצבור, יענו קדושה ואמן של מנין אחר המאוחר. וכן כתב בפשיטות בספר קצות השלחן (בדי השלחן חלק ג' דף כד ע"ב). [כל זה ממרן אאמו"ר שליט"א].

ספק גדול אם רשאי לענות קדושה ואמן אחר חזרת המנחה של קהל אחר, הנה לא ראה דברי כל הפוסקים [הנ"ל] שחילקו בין קבלת שבת של יחיד, לקבלת שבת של צבור. וכל שקיבל שבת ביחיד, מותר לו להתפלל מנחה של חול ומותר בכל השבותים. ויכול להצטרף למנין של המתפללים מנחה.

מי שלא התפלל מנחה ביום חול, אם יכול להתפלל בבהכ"נ שהתפללו שם ערבית

בשבת, שאין להתפלל מנחה במקום שהתפללו ערבית, אינו מחוור, שהרי מבואר בתרומת הדשן (ס' ד), שהוא מקור הדין שבסי' רסג, דה"ט משום שהצבור כבר קידשו היום לכן לא יעשנו חול אצלם, לפ"ז בחול דלא שייך טעם זה ולילה כיום יאיר, ממילא רשאים להתפלל שם מנחה, ולא מבעיא אם הם צבור בפני עצמם, שאף בשבת אין לאסור להם להתפלל מנחה, אפי' באותו ביהכ"נ. וכ"פ בשו"ת מעין גנים (ס' יג אות ה). וע"ע בשו"ת מנחת יצחק ח"א (ס' כד אות ב), ובשו"ת באר שרים ח"ב (ס' לד). אלא אף ביחיד שהחמירו בו לגבי שבת, בחול מיהא אין קפידא. ומה גם שבתה"ד שם מבואר שאין בזה איסור ממש, אלא

כג) הנה בשו"ת האלף לך שלמה (חאו"ח סימן צד) כתב, שאלו שעדיין לא התפללו מנחה אם מותרים להתפלל בבהכ"נ שהתפללו שם ערבית, בתשובה כתבתי שהן אמת שבשלחן ערוך סימן רסג מבואר שרק בשבת שאם כבר קבלו שבת אין להתפלל מנחה שם, מ"מ לדינא נ"ל שגם בחול הדין כן, ורק בעזרה שאינה קבועה לתפלה בצבור יכולים להתפלל מנחה, ומיהו זה בתפלה בלחש. אבל לומר קדושה, הרוב שהתפללו ערבית יכולים למנעם שלא לומר קדושה. ע"כ.

ומרן אאמו"ר שליט"א כתב בזה בזה"ל: והנה מ"ש שגם בחול הדין כמו

כד. מי שאיחר להתפלל מנחה בערב שבת, והוא סמוך לצאת הכוכבים, יתפלל מנחה אף שיודע שבאמצע תפלת שמונה עשרה יגיע זמן צאת הכוכבים, ובלבד שמתחיל את העמידה קודם צאת הכוכבים. ומצות תוספת שבת יקיים במה שמקבל עליו לפרוש ממלאכה. (כד)

ראיתי בשו"ת יגל יעקב (סי' כה) שסובר ג"כ להשוות חול לשבת בזה, אך במש"כ לא צדק בזה, והעיקר כדברי הרב זכור ליצחק הנ"ל. וכ"כ בשו"ת ברכת חיים (חלק אורח חיים סי' ג). ע"ש.

ומה שחזר הגרש"ק וסיים שיכולים למונעם מלומר קדושה, לפי מש"כ לעיל שהמתפלל ערבית אף בליל שבת יכול לענות קדושה, ודאי שאין מקום למונעם אם הם צבור שלם, אף בשבת, ומכ"ש בחול שאין למונעם, ואפילו יחידים רשאים לומר קדושה, כל שעדיין לא הגיע זמן צאה"כ. ואע"פ שמבואר בש"ע סי' רסג סי"ב, שהיחיד נגרר אחר רוב הקהל, ה"מ לענין איסור מלאכה, שכיון שרוב הקהל קבלו שבת נאסר גם היחיד בעשיית מלאכה אבל לענין תפלה של חול אין קפידא, כמבואר בפמ"ג (סי' רסג א"א סק"ח), ובס' תהלה לדוד (שם סק"ח).

וכ"כ בביאור הלכה (סי' רסג), דלא אמרינן בסי' רסג סעיף יב, שהיחיד נגרר אחר רוב הצבור, אלא לענין מלאכה, אבל לענין תפלת מנחה כל שלא ענה ברכו רשאי להתפלל מנחה חוץ מביהכ"נ שקבלו שם שבת. ע"כ. וכן פסק בשו"ת מנחת יצחק ח"א (סי' כד אות ב). וכן העלה בשו"ת תורת יקותיאל (סי' מ). [ממרוך אמו"ר שליט"א].

חומרא בעלמא, ולכן התיר ליחיד להתפלל שם מנחה כל עוד לא הגיעו הקהל לקבלת שבת אע"פ שבאמצע תפלתו יגיעו לקבלת שבת, כיון שהתחיל בהיתר שפיר דמי, ואע"פ שבפסחים (קז:) מבואר שאם ידוע שאינו יכול לגמור בהיתר הוי כהתחיל באיסור, ונראה שאין לדמות נ"ד להתם, דלאו איסור והיתר שייך ביה. ע"כ. וכן הסכים מרן הב"י. וכ"פ בש"ע. וכ"כ בש"ע הגר"ז (סי' רסג אות כד) שכל זה חומרא בעלמא. וכ"כ בשו"ת תורת יקותיאל (סי' מ). ע"ש. והבו דלא להוסיף עלה להחמיר בזה גם בחול. וכ"כ בשו"ת אגרות משה (חאו"ח ח"ג סי' לז), שרק בשבת צריך לצאת מביהכ"נ להתפלל מנחה, אבל בחול יכול להתפלל מנחה בביהכ"נ שהצבור מתפללים שם ערבית, מכיון שהתפלות שוות, כדמוכח במשנה ברורה (סימן רלו סוף אות יא) וכו'. ע"ש.

ואמנם בזכור ליצחק הררי (סימן ע) חילק ג"כ בזה בין שבת לחול, דדוקא בשבת החמירו בזה, שכיון שקבלו הצבור שבת עליהם, יחיד המאחר לבוא ומתפלל מנחה שם מעיד על עצמו שכבוד שבת קל בעיניו ופושע הוי שעושהו חול אצלם, וכמ"ש כן הבאר עשק (סי' לח), משא"כ בחול לא איכפת לן בין יום ללילה. ודלא כהרב מהר"ם לופיס בתשו' שבס' פרי עין חיים ח"א (סי' כט) שכתב דברים תמוהים, וגם השווה בזה תפלת חול לשבת. ע"ש. ואמנם

מי שאיחר להתפלל מנחה בערב שבת, והוא סמוך לצאת הכוכבים, יתפלל מנחה

(כד) כן הוא בספר האשכול [הלכות מנחה אות כה] וז"ל: נשאל עוד רב האי גאון, צבור

כה. מי שלא הניח תפילין ביום שישי, ונזכר אחר שהתפלל ערבית מבעוד יום, או אחר שקיבל עליו שבת, אף על פי כן יניחם בלי ברכה. וכל שכן בימי החול שאם לא הניח תפילין עד אחר שהתפלל ערבית מבעוד יום, יניחם בלא ברכה. ואף על פי שדעת מרן השלחן ערוך שאין להניח תפילין אחר שהתפלל ערבית,

אם רוצה לקבל תוספת שבת בפה מלא, יכול להתנות שאינו מקבל שבת אלא למלאכה ולא לשאר דברים. וכמו שכתב הט"ז (סימן רסג סק"ג), שהמקבל שבת סתם, קיבל עליו כל קדושתו לכל דבר, שאם לא כן היה לו להתנות על איזה מקבל ועל איזה לא מקבל. וממה שלא התנה הוה ליה שבת לכל מילי. ע"כ. ומוכח שאם התנה שאינו מקבל אלא לענין מלאכה, רשאי להתפלל מנחה אחר כך. לכן צבור שמאחרים להתפלל מנחה בערב שבת אחר השקיעה, יוכלו לקבל שבת אף קודם שקיעה, על פי תנאי שאינם מקבלים שבת אלא למלאכה ולא לתפלה.

ובשו"ת ארץ צבי פרומר (סימן ס, דף סה ע"ג) נתן עצה, שיעשה תנאי קודם השקיעה באופן כזה, ויאמר, אם הלכה כדעת הגאונים שמיד אחר השקיעה מתחיל בין השמשות, אני מקבל עלי שבת מיד, ואם אין הלכה כהגאונים אלא כרבינו תם, אני מקבל שבת אלא אחר חצי שעה מן השקיעה. ולפי זה לענין תפלת מנחה שהיא מדרבנן, ספקא דרבנן לקולא. שהרי ספק הוא אם כבר קבל שבת אם לא, ורק לענין מלאכה שהיא מן התורה ספקא דאורייתא לחומרא, ודי שיעשה תנאי זה פעם אחת לכל השנה (כמ"ש כיו"ב בברכי יוסף סי' רעט), או לכל ימי חייו, שאם הלכה כהגאונים יחול עליו דין תוספת שבת קודם השקיעה, ואם הלכה כרבינו תם לא יחול עליו דין תוספת אלא חצי שעה אחר שקיעת החמה.

שאיחרו תפלת המנחה בערב שבת, עם דמדומי חמה, ודחקתן העת, יש אומרים שמתפללין י"ח כדינן, כי לא תיקנו ז' ברכות אלא משום טורח להתפלל. והאי כיון דעראי הוא לא איכפת לן אם משלים י"ח בשבת. וי"א שאומר ג' ראשונות ופוסק, וי"א שומע תפלה וג' ראשונות ואחרונות. וי"א שפוסק באיזה ברכה שמרגיש שבא השמש. והשיב, מתחלת בא השמש עד עונת ערבית, ריוח לומר י"ח ברכות, ואם בא השמש, משלים. וכן מנהגא אי דחיקא שעתא. ואנו נוהגים אם אפשר לגמור גומרים, אם אי אפשר, דחלה שבת, או יום טוב, אין לך שעת הדחק גדול מזה, ומתפללים הביננו. ע"כ. והנה אף שסיים לומר הביננו, מ"מ ציין שהמנהג היה אי דחיקא שעתא להתחיל להתפלל אף שבאמצע תפלתו תיכנס השבת.

ובס' הבתים (הל' תפלה עמוד סח) הביא תשובת רב האי גאון, שאין להתפלל ערבית עד שתשקע החמה, שאין ראוי זמן אחד לשתי תפלות של יום ושל לילה. ע"ש. ופירושו נראה דהיינו צאה"כ. וכנ"ל, שהרי לדעת רב האי גאון מותר להתפלל מנחה בביה"ש וגומר והולך אפי' בלילה, וכמ"ש בתשובת הגאונים (ליק סי' נא), ובס' האשכול בשמו. וכנ"ל.

וז"ל מרן אאמו"ר שליט"א: נראה שהמאחר להתפלל מנחה בע"ש, אף אם מסיים מסיים המנחה אחר השקיעה, לא ביטל מצות תוספת, כיון ששבת ממלאכה. ואפילו

כיון שאם לא יניח תפילין לדעת כמה מהפוסקים יהיה בכלל קרקפתא דלא מנח תפילין שעווננו חמור מאד והוא מכלל פושעי ישראל, לפיכך יש לנהוג שלא כדעת מרן, ולהכנס לספק איסור דרבנן של הנחת תפילין בלילה. ובפרט שמרן הש"ע דיבר בזמן פלג המנחה של רבינו תם, ולא לזמן פלג המנחה [ערבית] אליבא דהגאונים, כפי מנהגינו. (כה)

לא הניח תפילין ונזכר אחר שהתפלל ערבית

וסבירא להו שמחוייב להניחן כל זמן שהוא קודם צאה"כ, וכמו שכתבו האליה רבה (סק"ה), והפמ"ג (מש"ז סק"ז). הו"ד במשנ"ב (סק"ז), ובכ"ח (סק"ח), וראה בילקו"י ח"א (מהדורת תשמ"ה, עמ' לו סכ"ח). ומעתה כיון שזו מצוה מה"ת, יש להניחם בלי ברכה, גם אחר שקיבל שבת, בפרט שלד' התוס' (ביצה טו.) אין איסור להניחן בשבת.

והנה מתחלה היה נראה שבאופן שקיבל שבת ועדיין לא הניח תפילין, שיניחן ע"י תנאי, שאם אין דין תוספת שבת נוכדעת הבית יוסף בדעת הרמב"ם הרי הוא מתכוין לשם מצוה. ואם לאו יהיו רצועות בעלמא. אי נמי יוכל לעשות התרה על מה שקיבל שבת. אלא שיש לומר דאין צריך לתנאי, דמרן איירי בתוספת אליבא דרבינו תם דפסיק כוותיה, אבל בבין השמשות שלנו יש לומר דהוי ג' ספיקות, שמא כרבי יוסי, ושמא כרבינו תם, ושמא בין השמשות יום הוא. ועל כל פנים לדינא אין צריך לתנאי, ויכול להניחן, אך בלא ברכה, שאין הברכות מעכבות המצוות.

והנה כיו"ב דן בשו"ת רבבות אפרים ח"א (סימן קפז) ביחיד שקיבל שבת, ואח"כ נזכר שלא התפלל מנחה, לכ"ע יתפלל ערבית שתיים. ע"כ. ולפי זה גם בנידון דידן, דאחר שקיבל עליו שבת מבעוד יום, לכאורה לא יוכל להניח תפילין.

כה) בגמרא מנחות (לו:): אמרו, אמר רבי אלעזר, המניח תפילין משתשקע החמה עובר בעשה וכו'. רבי יוחנן אמר, עובר בלא תעשה. והרמב"ם (פרק ד' מהלכות תפילין הלכה א'), פסק כרבי יוחנן, שכל המניח תפילין לכתחילה אחר שתשקע החמה עובר בלאו, שנאמר, ושמרת את החוקה הזאת וגו', מימים ימימה. ע"כ. ויש חולקים וסוברים שאין איסור זה אלא מדרבנן שמא ישכח וישן בהם. וראה בטור ובשלחן ערוך (סימן ל סעיף ב).

ולפי זה אם נזכר שלא הניח תפילין אחר שהתפלל ערבית, אף בימות החול, לא יוכל להניח תפילין מאחר וכבר עשאו לזמן זה כלילה, וזמן שכיבה בקריאת שמע ותפילת ערבית, ואם יניח בו תפילין יחזור ויעשהו יום, והרי הן שתי קולות סותרות זו את זו.

וז"ל מרן בשלחן ערוך (סימן ל סעיף ה): יש מי שאומר שאם התפלל תפילת ערבית מבעוד יום עד שלא הניח תפילין, אין לו להניחן אחר כך. ע"כ. ואף על פי שמרן נקט דין זה בלשון יש מי שאומר, כבר כתבו האחרונים, שכן דרכו של מרן כשמוצא סברא יחידית, כותבה בשם יש מי שאומר, וסברא זו לא מצאה מרן ז"ל אלא בכתבי מהרא"י, ולכן כותבה בשם יש מי שאומר (כה"ח שם אות טו).

והן אמנם שיש מן האחרונים שחלקו על זה,

כו. על פי דעת מרן השלחן ערוך אמירת "מזמור שיר ליום השבת" היא כמו "ברכו את ה' המבורך" לדידהו, שנחשבת קבלת שבת, ואסורים בכל המלאכות. ולפי דעת האר"י ז"ל עיקר קבלת שבת הוא באומרו "בואי כלה", ואז נאסר בעשיית מלאכה. וכתב מהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סימן לו) שלדעת מרן אף על פי שאמר "בואי כלה" אינו אלא הזמנה בעלמא, ולא קבלת שבת ממש. ומכל מקום נכון לנהוג כדעת האר"י ז"ל. וכן המנהג עתה שכאשר אומרים הצבור בסוף לכה דודי "בואי כלה", היא קבלת שבת גמורה, ואסורים בכל המלאכות. כו)

הקהל שהיא נגרת אחריו, והיא צריכה לבדוק עצמה ולמנות ז' נקיים של גופה, וכן בהתפלל ערבית ושוב בא לנהוג אבילות, דרמיא אגופיה, או להתעטף גופו בציצית או להניח ולקשור תפילין על גופו, אבל כששתי הפעולות הנראות סותרות נעשות בשני גופים, אין קפידא, אפילו כששתיהן נעשות על ידי אדם אחד בלבד, וכעין דאיתא במג"א (סימן תפ"ט סק"א) דדוקא לברך תרי מילי דסתרי אהדדי על כוס אחד הוא דאיכא קפידא, ולכן אין לברך לישב בסוכה כיון שעל אותו כוס עצמו הזכיר כבר שמיני עצרת, והוי סתרי אהדדי, משא"כ להזכיר יו"ט בליל שני ולספור אח"כ ספירת העומר ע"ש בשם הכ"מ. ולכן גם בנידון דידן אף על פי שהתפלל כבר ערבית שפיר רשאי למול אחר כך את בנו אפילו הוא בעצמו, כי ב' הענינים נעשים בשני גופים נפרדים, התפלה בגופו של האב והמילה בגופו של הבן. ע"ש.

אלא שבלא"ה אין דברי הרב רבבות אפרים נכונים לדינא, שכיון שקבלת שבת שלו לא היתה בצבור יכול להתפלל מנחה אח"כ, וכן מפורש בשו"ת זרע אמת ח"ג (תאו"ח סי' כו דף לו ע"ד), שיחיד שקיבל שבת קודם הצבור, ונזכר שלא התפלל מנחה, או שטעה בע"ש שחל בו ר"ח ולא אמר יעלה ויבא, חוזר ומתפלל מנחה של חול, ולפי זה גם לגבי הנחת תפילין אחר שקיבל שבת מבעו"י, שיש לו להניח בלא ברכה, וכאמור. ובשו"ת בצל החכמה ח"ה (סימן ב ד"ה ואפשר) כתב לדון באבי הבן שהתפלל ערבית של שבת מבעוד יום, אם יכול אחר כך למול את בנו נכשחל יום השמיני בערב שבת, וכתב, דאפשר שגם אבי הבן בעצמו אעפ"י שהתפלל ערבית יכול למול את בנו אחר כך, ולברך על המילה, דלא החמירו משום דנראה כתרי קולי דסתרי אהדדי רק כששתי הפעולות נעשות בגוף אחד, וכהך דיו"ד סימן קצ"ו שהיא התפללה ערבית, או

כאשר אומרים הצבור בסוף לכה דודי "בואי כלה", היא קבלת שבת גמורה

כתיקונים שמצריך עשרה לקבלת שבת. וטוב הדבר אם אפשר. וגם מצאתי סמך שאומרים באי כלה וברכת חתנים בעשרה, ואז"ל (ב"ר פ"א) כנסת ישראל יהיה בן זוגך.

כו) כן כתב בשו"ת הלכות קטנות (חלק א סימן נב) נשאל אודות אמירת בואי כלה אי היא קבלה, והשיב, כך נראין הדברים, שע"מ כך מתאספים ואומרים, תוך אמוני עם סגולה בואי כלה שבת מלכתא. וראיתי

אך לעומתו חולק על כל זה המהר"ש גרמיזאן בשו"ת משפטי צדק (סימן לו), וכתב, שאף שבודאי שבמנהג זה שאנו אומרים בואי כלה, נהגו גם הם שהרי נזכר בתלמוד (בב"ק לב:), ובשלחן ערוך (סימן רסב), ואע"פ כן אינם מקבלים שבת עד שיאמרו ברכו, שאין אמירת בואי כלה אלא הזמנה בעלמא ולא קבלת שבת גמורה. ואפי"ן מזמור שיר ליום השבת" לא הוי קבלת שבת לדידהו (ליוצאי אשכנז), שכן יש לדייק מדברי מרן הש"ע (ס"ס רסא), דמזמור שיר ליום השבת לדידן הוי כאמירת ברכו לדידהו, אלמא דלדידהו מזמור שיר ליום השבת לא הוי קבלת שבת. שאינו אלא מזמור שנוהגים לאומרו קודם ערבית, כמו המזמור ברכי נפשי שאומרים קודם ערבית של ר"ח. עכת"ד.

וכדבריו כתב המג"א (ס"ס רסא), שמנהגם שאף אחר אמירת מזמור שיר ליום השבת הם אינם מקבלים שבת ועושים כל המלאכות עד שיענו ברכו, דמעיקרא הכי קבילו עלייהו. ע"כ.

אבל הפרי מגדים שם כתב, ועתה המנהג שבאמירת מזמור שיר ליום השבת מקבלים שבת עליהם, ואסורים בכל המלאכות. ע"ש. וכ"כ הגאון מליסא בסידור דרך החיים, והלבושי שרד, ודלא כהתורת חיים סופר (ס"ק יז) שכתב להקל כהמג"א.

ועכ"פ לדידן נראה שמאחר שהרב בן איש חי בשם האר"י כתב, שעיקר קבלת שבת נעשית באמירת "בואי כלה", (ומשום כך אנו אומרים בואי כלה מעומד, כי קבלת שבת בעמידה, כמ"ש בשלחן לחם הפנים דף מב ע"ב). ומאחר שדעת הרב הלכות קטנות, ולקט הקמח, ומהר"ם בן חביב, והתוספת שבת בשם דרך חכמה, והרב זכור לאברהם (דף קמט סע"ב), והמשנה ברורה, שאמירת "בואי כלה" הויא קבלת שבת. הכי נקטינן. [נמרן אאמור שליט"א].

וכ"כ הרב המני"ח בספר לקט הקמח. וכ"כ בספר תוספת שבת (סי' רסא ס"ק יב), בשם ספר דרך חכמה, שכאשר מסיימים לכה דודי ואומרים בואי כלה, מיקרי קבלת שבת ממש. ואף שמדברי המג"א לא משמע כן, אפשר שבזמנו עדיין לא נתפשט המנהג לומר לכה דודי שחיברו רבינו שלמה אלקבץ. ע"כ. וכ"כ המשנ"ב (סימן רסא ס"ק לא). ומשמע מדבריהם שקבלת שבת היא רק בסוף פיוט לכה דודי כשאומרים בואי כלה. וכ"כ בבן איש חי (פרשת וירא אות ג) בשם האר"י, שבאומרו בואי כלה הוא עיקר קבלת שבת, ויש לכיין לקבל תוספת הנפש וכו'. (וע' שער הכוונות דף פח:).

וראיתי להמאמר מרדכי (סי' רסא סק"ז) שהביא דברי הלק"ט הנז', וכתב, אולם המנהג פשוט אצלנו שאף אחר אמירת הפיוט לכה דודי, ובואי כלה, מדליקים נרות וכיוצא, עד אחר אמירת מזמור שיר ליום השבת, ונראה דהכי קבילו עלייהו מעיקרא שלא לקבל שבת באמירת לכה דודי, ואף שמסיימים באמירת בואי כלה, מכל מקום אינה אלא הזמנה בעלמא, שמתכוונים לקבל השבת. עכת"ד. וכן בשלמי צבור (דף קצא:). ה"ד המאמר מרדכי. וכן כתבו להלכה בשו"ת זרע אמת ח"א (סימן ג' לד), ובשו"ת לב חיים ח"ג (ס"ס נז). וכ"פ בספר בית מנוחה, שאמירת מזמור שיר ליום השבת, הוא עיקר קבלת שבת.

איברא שראיתי למהר"ם בן חביב (בתשובות הנד"מ סי' לו, ובקול גדול סימן לט), שכתב להחמיר שכל שהתחילו לומר הפזמון לכה דודי לקראת כלה, הוי קבלת שבת גמורה. ושכן המנהג שכל העם פורשים ממלאכה כשהתחילו הקהל לומר פזמון זה של קבלת שבת. ע"כ. [וכ"כ בערוה"ש (סי' רסג סק"ב), שהקבל מקבלים שבת עליהם כשאומרים "לכה דודי"].

תתד

ילקוט

סי' רסא - דיני ספק השכח

יוסף

סימן רסב - לקדש השבת בשלחן ערוך - "כבוד שבת"

א. ראוי לייחד בגדים טובים ונקיים לכבוד שבת וכמו שאמרו חז"ל (שבת קיג.) "וכבדתו" מעשות דרכיך, שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול. ויחליף בגדיו בכגדים נאים אחר שרחץ עצמו לכבוד שבת. וישתדל להחליף את כל בגדיו לכבוד שבת, כולל הבגדים הפנימיים. וישמח בביאת השבת כיוצא לקראת כלה. דרכי חנינא היה מתעטף וקאי בפניא דמעלי דשבתא, ואמר בואו ונצא לקראת שבת מלכתא. רבי ינאי היה אומר בואי כלה בואי כלה. (שבת קיט.). וקרא לשבת בכינוי כלה, מתוך חביבות השבת [רש"י]. א)

להחליף בגדי החול לבגדי שבת

ובמדרש רבה (פרשת יא אות ב') למדו ד"ז ממה שמצינו שהקב"ה הלביש בגדי שבת לאדם הראשון, ובירך את יום השבת בעטיפה. ובתיקוני זוהר (יא) אמרו, בגין דבשבת ויום-טוב מתלבשין נשמתין באור, אמר הנביא "על כן באורים כבדו ה'", ואוקמוהו רבנן כבדהו בכסות נקיה, ע"ש. וראה עוד בשלחן ערוך (סימן רסב סעיף א"ג). וכתב במגן אברהם, טוב שלא ילבש מלבוש של חול בשבת, אפילו חלוק, ע"ש. ובשלחן ערוך הגר"ז הביא בשם האר"י ז"ל, שאנשי מעשה מדקדקים שלא ללבוש בשבת ממה שלבש בחול ואפי' איזור מכנסים וחלוק. ע"ש. וכ"כ בכף החיים (ס"ו רסב אות כד), שצריך ליזהר ששום מלבוש מכל מה שלבש האדם בחול, אין ראוי ללבושו ביום שבת, ואפילו חלוקו של שבת אין ראוי ללבושו בימות החול כלל. ע"ש.

ובגמרא ב"ק (לז.) אמרו, שור שהוא מועד לנגוח בשבתות אינו מועד לנגוע בימי החול, ולכן כשהזיק בשבת משלם נזק שלם, וכשהזיק בימי החול משלם חצי נזק. ובתוס' שם הביאו בשם הירושלמי, דביום שבת האדם הולך עם בגדים נאים וחשובים יותר מאשר בימי החול, והשור אינו מכירו. ע"ש.

א) על פי המבואר בגמרא שבת (קיג.) וכבדתו מעשות דרכיך (ישעיה נח) שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול, וכי הא דרכי יוחנן קרי למאניה מכבדותיה. ועוד שם, תנא של בית רבן גמליאל לא היו מקפלים וכו', מפני שהיה להם להחליף, אמר רב הונא אם יש לו להחליף בנוסף לבגדי החול, יחליפם לכבוד שבת, ואם אין לו ישלשל בגדיו כלפי מטה שיראו ארוכים, והוא מדת עשירים היושבים בכיתם, ואינם צריכים לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל מלאכה, וכבוד שבת הוא. [רש"י]. ומה שהקשה רב ספרא שם, דמיחזי כיוהרא, ענו בגמרא שם, דכיון שעושה כן לכבוד שבת אין בזה יוהרא. ושם בעמוד ב', ורחצת וסכת ושמת שמלותיך, אמר רבי אלעזר אלו בגדים של שבת, ע"כ. וכ"כ הראב"ה (עמ' רמז). וכן כתב בש"ע (ס"ו רסב ס"ב).

ובירושלמי (פרק ח' דפאה ה"ז) אמרו: אמר רבי חנינא צריך שיהיו לו שני עטיפין (מלבושים להתעטף בהם). אחד לחול ואחד לשבת, וילפינן לה ממה שאמרה נעמי לרות (רות ג, א) ורחצת וסכת ושמת שמלתך עליך. והיינו שהחליפה שמלתה לכבוד שבת.

ועיין בכל בו (סימן לא) דמלבוש מיוחד לשבת הוא כדי שיזכור שהיום קדוש ואסור בעשיית מלאכה. וז"ל הרמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת הלכה ג): ומכבוד השבת שילבש כסות נקיה, ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת, ואם אין לו להחליף משלשל טליתו, כדי שלא יהא מלבושו כמלבוש החול. וכן הוא בטור ובשלחן ערוך (סימן רסב ס"ב).

ראוי ונכון היכא דאפשר שיהיה לאדם טלית גדול מיוחדת לשבת

צריך לומר בדעת הרב בית מנוחה (דינים השייכים לטלית גדול בשבת, עמוד קי, סעיף ו'), שכתב, דראוי והגון שיהיה לו לאדם טלית מיוחד לשבת יותר נאה משל חול לכבוד שבת, מקל וחומר דמלבושים שצריך שיהיו לו מיוחדים לשבת, כדכתיב וכבדתו, שלא יהיה מלבושך של שבת כמלבושך של חול. ואם כן כל שכן בטלית גדול שהוא מלבוש של מצוה, וכתיב זה אלי ואנוהו, ודרשו חז"ל, התנאה לפניו במצות, טלית נאה וכו'. ובשבת צריך שיהיה לו טלית גדול יותר נאה משל חול. וכ"כ בכף החיים (סי' רסב אות כח). ע"ש.

ויש לומר דטלית שמתעטף בה בזמן התפלה, ודאי הוי בכלל כבוד שבת שתהיה נקיה מלכלוך, אף שאינו עיקר מלבושיו, אלא בגד מצוה גרידא, ואם כן הוי בכלל תקנת עזרא לכבסו לכבוד שבת היכא שהוכחה מראיתו. אלא שכבר נתבאר לעיל (סימן רמב) דעיקר התקנה של עזרא היתה שלא לכבס ביום שישי, ולא שצריכים לכבס לכבוד שבת. ראה לעיל.

ואמנם אין צריך לקנות מעיל גשם במיוחד לכבוד שבת, שהרי אין צריכים לבגד זה אלא כדי להגן מפני הגשמים, ואינו לבוש גמור, ובפרט שכאשר מגיעים לבית הכנסת או לבית, מסירים את המעיל גשם, ואינו עשוי ללבושו אלא בזמן הגשם. וראה בשו"ת קול אברך ח"א (סימן טו).

ומבואר בגמרא, כשדרש רבי שמלאי שצריך שיהיה לו לאדם בגד להחליף לשבת, בכו השומעים ואמרו רבי, כעטיפתינו בחול כך עטיפתינו בשבת, ואמר להם, אף על פי כן צריכים אתם לשנות לשבת. ובגמרא (שבת ק"ט). אמרו, שרבי חנינא היה מתעטף בסמוך לשבת וכו', וקרא לשבת בואי כלה, מתוך חביבות, כמ"ש רש"י שם.

והנה אף על פי שהרמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת הלכה ג) ומרן השלחן ערוך (סי' רסב) לא הזכירו בדבריהם שצריך שיהיה לו טלית מיוחד לשבת, ורק לענין בגדים הזהירו על זה, ונמצא שאין בזה חיוב כלל, מכל מקום טוב ונכון היכא דאפשר לייחד טלית מיוחדת לשבת. וכמו שכתבו האחרונים שלמהרי"ל היתה טלית חדשה לשבת. וכתב במגן אברהם (הנ"ל, סי' רסב סק"ב) שטוב שיחליף גם את טליתו שיהיה לו טלית לכבוד שבת. ובשם כתבים הביא שטוב שלא ילבש בחול מכל מה שלבש בשבת אפי' חלוק. ונמאן שהנכון להחליף גם את הבגדים הפנימיים, ולא רק הבגדים החיצוניים]. וכן כתב הגר"ז בש"ע שלו (סי' רסב ס"ג), דמי שאפשר לו טוב שיהיה לו גם טלית אחרת. וכ"כ מהר"ח פלאג"י בכף החיים (סי' כח אות לב), וז"ל: הטלית גדול והקטן שלובש בשבת, צריך שיהיה בדוק וכו', ובהידור רב, וחבל על דעבדין בגדי חמודות לשבת, ואין להם טלית נאה, דודאי עונשם גדול, והירא את דבר ה' יתן דעתו בזה וכו'. ע"כ.

והנה אין כוונת הרב המחבר לחיוב, שהרי לא הוזכר ד"ז ברמב"ם ובשלחן ערוך, ואינו בכלל בגדיו, אלא העיר כן למוסר אונם של אלה המדקדקים כל כך בבגדי חמודות, ובעניני מצוה אינם שמים על לב לעשותם בהידור. אבל מתורת הידור קאיתנין עלה. וכן

את בגדיו. אבל אי ילפינן לה מכבדתו הרי באופן שיש כבוד שבת גם בבגד שלבש ביום ו', אין צריך בדוקא להחליף בגדיו. ומצינו אצל יוסף הצדיק שנתן לבנימין חמש חליפות בגדים, שזה כנגד ה' סוגי ימים טובים שיש בשנה. שבת, יו"ט, ר"ח, חוה"מ, חנוכה ופורים. וע"ש בבן יהודע.

ועוד נפקא מינה בזה, ברופא הלוכש חלוק לבן, אם צריך להחליף חלוק לבן אחר לכבוד שבת. וראה בזה בספר חשוקי חמד (יומא קנז, ובפסחים דף תקיג).

והנה מבואר בפוסקים שבגדי יו"ט צריכים להיות יותר נאים משל שבת, וראה בסי' תקכ"ט, ויש להסתפק אם הוא גם כלפי טלית גדול שלובשה לצורך התפילה, דסוף סוף הוא מלבוש בזמן מסויים מהיום, או דילמא האזהרה חוזרת על דבר שהוא עיקר מלבושיו, ולא על טלית שעיקרו לשם מצוה.

מקור מנהג האשכנזים ללבוש בגדי משי בשבת

הבעל שם טוב (קונטרס יא) הביא בשם האדמו"ר מהרש"ב שכתב, דבשבת מאיר אור האצילות על ידי התלבשות הבריאה, שזהו ההפרש בין לבושי שבת ויום טוב ללבושי חול, דלבושי חול הם בבחינת יצירה, ולבושי שבת ויום טוב הם בבחינת הבריאה. ואיתא בספרי הקבלה דלכן צריך שיהיה בשבת בגדים ממשי, שהוא מחי ולא מצומח, שצומח ביצירה וחי בבריאה. וזה מרמז הכתוב, ועשה לו כתונת פסים.

רץ לכבוד שבת והזיק בהליכתו

דבר מצוה. ולכאורה כל שהוא טרוד ונחפז על הדבר, והזיק דרך ריצתו, פטור. ולא דוקא ברץ בער"ש ביה"ש. וכן משמע מלשון הרמב"ם (פ"ו מהלכות חובל ומזיק ה"ט) שכתב וז"ל: ואם היה ערב שבת בין השמשות, פטור, מפני שברשות הוא רץ כדי שלא תכנס

ובספר בן יהודע (שבת קיד.) כתב, מנין לשינוי בגדים מן התורה, שנאמר, ופשט את בגדיו ולבש בגדים אחרים. וכיוצא בזה אמרו בגמרא יומא (כג.): בגדים שבישל בהם קדרה לרבו לא ימזוג בהן כוס לרבו. ומצינו גם לימוד מן הנביאים, מהפסוק וכבדתו, שלא יהיה מלבושך בשבת כמלבושך בחול, ונפ"מ בעני שאין לו ממוץ, ובידו לקנות חולצה נאה לשבת ויום טוב, או יין לקידוש, דאי ילפינן לה מפשט הכהן וגו', החלפת החולצה קודמת, ויקדש על הפת, ובפרט שהחלפת הבגד היא מצוה המתמשכת לכל שבת וחג, ואילו קידוש על היין היא מצוה חד פעמית. אבל אם הלימוד הוא מהפסוק בנביא, הרי שקידוש על היין והחלפת בגד שניהם מדרבנן, ויעדיף מה שירצה. ועוד נפקא מינה היכא שבגד החול שלו נקי ומצוחצח אם בכל זאת צריך להחליף לבגד אחר לכבוד שבת. דאי ילפינן מהפסוק ופשט הכהן וגו' בכל גזונא צריך להחליף

ובספר מנהג ישראל תורה (הלכות שבת סימן רסב סק"ו) הביא בשם המגן אברהם למגיד מטריסק שהאריך בענין לבישת בגדי משי בשבת, מפני שהוא בא מרימה ותולעה, ועל ידי זה בא לידי ענוה. שהוא בבחינת ואנכי תולעת ולא איש. ובבחינת מאד מאד הוי שפל רוח, שתקוות אנוש רימה. שיחשוב ויתבונן סוף האדם שבמה נחשב הוא יסודו מעפר וסופו לעפר, שהסוף יהיה שהרימה והתולעים יאכלו את בשרו. ובקונטרס היכל

והנה בגמרא (בב"ק לב.) אמרו, ומודה איסי בערב שבת בין השמשות שהוא פטור, מפני שרץ ברשות, כדרכי חנינא דאמר, בואו ונצא לקראת כלה מלכתא וכו'. וכבר דנו האחרונים אם פטור זה דהזיק כשרץ לדבר מצוה הוא רק כשרץ בערב שבת, או לכל

ב. צריך שיהיו לו בגדים נאים לשבת. ויש להחליף הבגדים כבר בערב-שבת, כדי לקבל השבת בבגדים נאים, ולא כאותם המחליפים בגדיהם רק בבוקר יום השבת. ונראה שאם בגדיו נתלכלכו בעצם יום השבת, מכבוד השבת הוא להחליפן באחרות מכובסות, דמסתברא דמכבוד השבת להראות נאה במשך כל יום השבת, ולא רק בכניסתו. [והוא דבר שכיח ומצוי כשמאכילים את הקטנים]. וכן טלית שמתעטפים בה בשבת, צריך שתהיה נקיה מכל לכלוך, והוי בכלל כבוד שבת שתהיה לו טלית נקיה. והיכא דאפשר נכון לייחד גם טלית [גדול] לכבוד שבת. (ב.)

ביה"ש, שבהול הרבה שהוא ספק לילה. ע"ש. ועיין עוד בשו"ת עונג יום טוב (סי' ט). ומה שכתבנו שילבש הבגדים אחר שרחץ עצמו, כן כתב בהגהות מרדכי, הובא ברמ"א (שם סעיף ג), דזהו כבוד השבת. ועל כן לא ירחץ לכבוד שבת אלא סמוך לערב, שילבש עצמו מיד. וכתב האליה רבה שם טעם נוסף, כדי שתבוא ההנאה בשבת עצמה, דרחיצה היא הנאה שלאחר שעה.

ומה שכתבנו שישמח בכיאת השבת, כן הוא בפרק כל כתבי (שבת קי"ט).

שבת והוא אינו פנוי. וכתב שם בהגהות מיימוניות (אות ג) שדוקא אותה מצוה דבין השמשות, שאין לו שהות, אבל לשאר מצות, כגון לרוץ לביהכ"נ או לבית המדרש, שיש לו פנאי, אם הזיק חייב. ומבואר לכאורה, שהוא בכל מצוה היכא שרץ לדבר מצוה משום שאינו פנוי, והזיק תוך כדי ריצתו, יש לפוטרו. והראוני שבשו"ת חות יאיר (סימן רז) כתב להסתפק בד"ז, במי שהיה רץ לקידוש לבנה, ומפני מרוצתו הזיק לחבירו, אם צריך לשלם לו או לא, והעלה, דחייב לשלם את ההזיק שהזיק, שלא התירו אלא בערב שבת

להחליף הבגדים כבר בערב-שבת

בגדי שבת, ומחללים את עוז והדר קדושת שבת, ובא להם זה כי כל ישעם להדמות לגוים, והגויים אינם לובשים בלילה, כי הם עושים יום ולילה, ובבלי דעת נלכדים בדבר חמור, שמורים ששבת קודש מתחיל ח"ו מהיום, ומסיים ביום ראשון בבוקר, והוא עון פלילי, ה' הטוב יכפר בעדם. וכן הובא בספר כף החיים פלאגי (ר"ס כח). וע"ש.

וכבר קדמונים אחזו שער בספר באר שבע בקונט' באר מים חיים (סימן ב), בקריאת תגר על הנוהגים כן. ע"ש. וכ"כ הרב זכר דוד ח"ג (הלכות שבת עמ' כה), שהנוהגים כן גדול

(ב) כן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (סימן רסב אות ד'), וז"ל: וילבש בגדיו הנאים וישמח בכיאת שבת וכו', לאפוקי מעשירי העם ההולכים אור לשבת בבית הכנסת במלבושי חול, וכך יושבים על שלחנם באור שבת, ויהי בבוקר לובשים בגדי שבת. ואשר נגע אלוקים בלבו ילבש בערב לכבוד שבת לקבל שבת בבגדים נאים.

וכן כתב עוד בספרו ברית עולם על ספר חסידים (סימן נז) אוי להם לאותם שבלייל שבת אינם לובשים לבוש שבת, אלא מתפללים בבגדי חול, ועד הבוקר לא ילבשו

ג. יחליף בגדיו אפילו אם הוא יחידי בביתו. כי אין המלבושים לכבוד הרואים, אלא לכבוד שבת ויום טוב. ג)

ד. אף על פי שדעת המקובלים שיש ללבוש בשבת בגדים לבנים, בזמן הזה פשוט המנהג גם אצל גדולי ישראל ללבוש חליפות שחורות וכדו', ואין ליחיד לשנות מן המנהג. ויש אומרים שיש לחוש בזה גם ליוהרא. ד)

עונם מנשוא. ושיש לבטל המנהג הרע הזה. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"ד (סי' לד אות ב). ובספר ויברך דוד מביא בשם רחמי האב (אות נד) מעשה שלא היו מניחין בעולם העליון לזקן אחד נכבד, ליכנס להיכל עד שבת בבוקר, בעבור שלא לבש כתונת לבנה בעוה"ז לכבוד שבת עד הבוקר. ע"ש. ג) כן כתב במשנה ברורה (סימן רסב סק"ו).

אין ליחיד ללבוש לבנים בשבת במקום שהכל לובשים רגיל

להמשיך אליו את הקדושה. ויזהר כל אדם שלא ילבש בגדים שחורים בשבת, ואפילו עוברי דרכים יזהרו שלא ללבוש בגדי חול ובגדים שחורים בשבת. ע"ש.

אלא שכיום פשוט המנהג עתה ללבוש בגד שחור או כחול, גם אצל החכמים, ונראה דנהגו כן אחר שעיקר החלפת הבגדים בשבת הוא מצד כבוד שבת, וכיום השרים והרוזנים אינם הולכים בכגדי לבן, והכל לפי מנהג הדור, וכיון שכיום המלבוש השחור הוא מקובל כמכובד בעיני הבריות, הרי שמקיים בלבישתם דין כבוד שבת. ואף שלפי המקובלים בעינן דוקא בגד לבן, הא קי"ל בכל דוכתא דפשוט וקבלה נקטינן כדעת הפשטנים. ולכן נראה שהרוצה לנהוג במקומותינו ללבוש לבנים כדברי האר"י, אם עושה כן בפני גדולים בתורה ובחכמה, יש לו לחוש ליוהרא.

ועיין בשו"ת פנים מאירות חלק ב' (סימן קנב) שכתב, שהמקובלים שהקפידו על מלבושים לבנים בשבת, לא דיברו אלא על פי המנהג שבימיהם, שלא היו לובשים שחורים, מה שאין כן בזמנינו דכולי עלמא

ד) ראה בעיני יצחק ח"ג (קבלת הוראות מרן עמ' פ). והנה המנהג היום שכל תלמידי חכמים לובשים בגדים שחורים תמיד, וכבר הביא האליה רבה מהגמרא דשבת (קמז). דרבנן דפומבדיתא הוו לבשי גלימות שחורות בשבת. ע"ש. ואמנם באחרונים כתבו שהאר"י ז"ל הקפיד על ד' בגדי לבן וכו'. שהוא דוגמת אותם הבגדים שלובש בשבת ילבש בעוה"ב, וכתב בכף החיים (אות כו) דנראה דליכא בזה יוהרא כיון שחושש אל בחינת מלבוש נפשו בעוה"ב, והכתוב אומר וכל אשר לאיש יתן בעד נפשו.

ושם באות כד הביא מעשה נורא באר"י ז"ל שפעם אחת נתגלה אליו נשמת חכם אחד שנפטר בימיו, וראהו לובש שחורים, וא"ל לפי שבעוה"ז היה לובש שחורים ביום שבת, לכך היו מענישים אותו שם להלבישו אחר פטירתו בגדים שחורים גם ביום השבת. וכן הוא בכאר היטב שם.

ובבן איש חי (שנה ב' פרשת לך לך סעיף יח) כתב, שהאר"י ז"ל הזהיר את רבינו המהרש"ו ז"ל, כשילבש החלוק של שבת בערב שבת, לכיון בשם קדוש, שתועיל לו

והרא גדולה מזו, וראוי לנדותו, כההיא דבבא קמא (פא:) רבי ור' חייא הוו שקלי ואזלי באורחא, ואסתלקו לצדי הדרכים, והוה ר' יהודה בן קנוסא מפסע ואזיל קמיה, אמר לו רבי לר' חייא מי הוא זה שמראה גדולה בפנינו, (שמראה שהוא ירא שמים מאד, ומיחזי כיהורא. רש"י), א"ל ר' חייא שמא ר' יהודה בן קנוסא תלמידי הוא שכל מעשיו לשם שמים. כי מטו לגביה, חזייה, אמר ליה אי לאו דיהודה בן קנוסא את גזרתינהו לשקך בגיזרא דפרזלא, (פרש"י, כלומר נידוי). ע"כ.

מתי חיישינן ליוהרא

והצנע לכת עם אלהיך. אא"כ ילבש לבנים רק בביתו ובחומותיו, אבל בבית הכנסת בפני המון העם הוי כחתן בין אבלים, ויש לחוש ליוהרא. ושב ואל תעשה עדיף. ע"כ. והובא בקצרה בברכי יוסף. (וע' בכף החיים סימן רסב ס"ק נו. ודו"ק).

גם הגר"ח פלאגי" בספר רוח חיים (סימן רסב), כתב, שתלמיד חכם הרוצה ללבוש לבנים בשבת, בעיר שהגדולים אין נוהגים כן, איכא משום יוהרא. ורק אם הוא שלם בשלימות בכל הדברים בתפלות וברכות ומפורסם בחסידות רשאי לעשות כן.

ועיין בביאור הלכה (סי' רסב) שכתב, דלבישת בגד לבן בשבת, היכא דמיחזי כיוהרא לא יעשה. ובא"ר הביא ראייה מהגמ', דרבנן לבשו גלימי אוכמי בשבת. ע"ש.

ואם חיישינן ליוהרא גם בצניעא, דהיינו שילבש בגד לבן בביתו, דעת הפרי מגדים (א"א סימן סג סק"ב) שרשאי אדם לעשות מה שירצה, אבל לא בפני רבים. והביא בשם המהרש"ל בים של שלמה (ב"ק פ"ז סימן מ"א) דס"ל דבצניעא שייך ג"כ יוהרא, ודלא כהרב פתחי תשובה (יר"ד סוס"י רמ"ו) שכתב דבדבר שאדם עושה בינו לבין עצמו ליכא יוהרא.

נהגו האידנא במלבושים שחורים, אם יבא אחד לשנות ללבוש בגדים לבנים, הוה ליה יוהרא, יוצא שכרו בהפסדו דהוי כחתן בין אבלים, וכמו שאמרו בשבת (קיד.) אמר ליה רבי ינאי לבניו אל תקברוני בכלים לבנים, שמא לא אזכה (וישיבוני בין הגידונים לגהינם שדומים פניהם לשולי קדרה (ר"ה יז.). רש"י).

הילכך בזמן הזה שגדולי ישראל הולכים בשבת במלבושים שחורים, מי שבא לומר אני אקיים דברי המקובלים שציוו ללבוש מלבושים לבנים בשבת, אין לך

וכתב המאירי שם, וז"ל: דבר שהיתרו פשט בהלכה, ורצה אחד להחמיר על עצמו, יזהר שלא לעשות כן בפני מי שגדול ממנו בתורה שזה כמראה גדולתו בפניו, וכמתחסד ביותר ממה שאינו חוק עליו, משום יוהרא. ואם עושה כן יש כח באותו גדול לנדותו, אא"כ היה האיש ההוא נודע ומפורסם בחסידות ובשלמות כוונתו שאין כאן משום יוהרא.

וכ"כ מהרש"ל בספר ים של שלמה (ב"ק פ"ז סימן מא), שאע"פ שר' יהודה בן קנוסא לא ראה את רבי ור' חייא, כיון שמראה עצמו שהוא ירא שמים מאד, והוי גאוה יתירתא, ראוי לנדותו אם לא שידוע אל החכם שאינו עושה אלא לשם שמים. וש"מ שראוי לנדות בר בי רב שמתיהר בדין, בדבר שפשט היתרו בישראל, וגם רבו נוהג להקל, אפילו עשה כן שלא בפני רבו חייב נידוי, אא"כ ידוע הוא בחסידותו וכו'. וסיים, ובזמנינו בעוונות הרבים תחתונים למעלה, ורבו זוחי לב הרוצים לדמות עצמם לאותם גדולים אשר היו בימי קדם שהיו מפורסמים לחסידים וקדושי עליון ולבשו בגדי לבן, ולדעתי העושה כן יצא שכרו בהפסדו. וצריך להיות מהצנועים,

וכ"כ הרב שבות יעקב (ח"ב סי' מ"ד). והובאה מחלוקתם בדעת תורה (או"ח סי' ג').

ועיין בשדי חמד (מע' היר"ד כלל כ"ח) שדן אם מותר ללמוד וללמד ולפלפל בד"ת בשוק, מקום שרבים עוברים ושבים, אם אין בזה משום יוהרא, והביא שהרב אגודת איזוב מדברי (חיו"ד סי' ס"א) שהביא מגמ' נדה (טז:) שלשה שנאתי וכו' המושיב שבת לתלמידים במרומי קרת, ופירש רש"י, משום יוהרא, ומשום שהרבים העוברים שיפסקוהו מלימודו, ונפק"מ בין ב' הטעמים, דאם הוא אדם גדול ומפורסם בחסידות, ליכא משום יוהרא, ולטעם שיפסקוהו גם באדם גדול אסור. וע"ש שחילק בין אם מלמד לאחרים, לבין לומד לעצמו, דמלמד לאחרים אסור, שמא יפסקוהו, וכמו שגזר רבי שלא ישנה אדם לתלמידים בשוק וכו', משא"כ אם שונה לעצמו, והביא הוכחה לזה מעירובין (נד:). ע"ש.

ואמנם מצינו פעמים דלא חיישינן ליוהרא, וכגון מה שאמרו בשלחן ערוך (סימן תקנה סעיף כב) במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה בתשעה באב אין עושין, ובכל מקום תלמידי חכמים בטלים, וכל הרוצה לעשות עצמו ת"ח לענין זה עושה. ע"כ. ולא מיחזי כיוהרא, דהרואה אומר דמניעתו ממלאכה הוא מפני שלא נודמן לו מה לעשות.

וכיו"ב הזהירו שלא לילך עם טלית גדול מעל בגדיו במשך שעות היום, ולהלך כך ברחובות קריה שלא בזמן התפלה, כי בגמרא (ב"ק נט:) אמרו, אליעזר זעירא הוי סיים מסאני אוכמי, [מנהג אבלים], וקאי בשוקא דנהרעא, אשכחיהו דבי ריש גלותא ואמרו ליה, מאי שנא הני מסאנא, אמר להו דקא מאבילנא על ירושלים. אמרו ליה את חשיבת לאיתאבולי על ירושלים, סבור יוהרא הוי, איתוהו וחבשוהו. ע"כ. הרי שחשבו שאינו

תלמיד חכם ובכל זאת לובש שונה מכולם. ועיין למהר"י ברונא (סימן צו) שנשאל אודות הבחורים שלובשים טלית קטן על בגדיהם בפרהסיא, ואומרים דניחא להו לקיומי מצוה בפרהסיא, מי חיישינן ליוהרא, וכתב, דהכל לפי המנהג והזמן והאדם, ולפום ריהטא נ"ל דאיכא למיחש, וראיה מר"ת דכת' (ברכות יח.) דיש להסיר ציצית מטליתות של מתים, משום דציצית נר' כמעיד שקיים כל המצוות, שהציצית שקולה כנגד כל המצוות, כדאיתא במנחות (גג.) ובנדרים (כה.). ועכשיו אין הדורות כשרים ונר' כאלו מעיד עדות שקר בעצמו. ואמרו במדרש על כנפי בגדיהם לדורותם, לדור שכולו תם. ועוד דבימיהם היו לכולם בחייהם טלית בת ד' כנפות, אבל עכשיו דאפילו בחייו אין לו, הוי לועג לרש. לכן אפי' מי שקיים לא יקבר בציצית, שלא לבייש שאר מתים. וא"ת מה"נ שיתביישו משום דלא קיימו, הא ליתא, דבימי חכמים שהיה לכולם טלית בת ד' כנפות, יש להעניש כדאמרינן (מנחות מא.) בעידן ריתחא ענשינן, אבל עתה כשלוש הטלית בת ד' כנפות אינו אלא מן המתמיהין, לא מיענשי וכו', ועכשיו שאין רגילים ללבוש בפרהסיא אי הם רבנים, והוא לבוש שניכר בין רב לבחור, כ"ש דהוי מן המתמיהין ואסור, כמ"ש ר"ת, וכל הלובש שאינו סמוך מן הגדולים נראה כמעיד עדות שקר בעצמו. ואמרו בשבת (קיד.) דאם אין לו בגד אחר משלשל בגדיו, ופריך והא מחזי כרמות רוחא, ומשני כיון דבכל יום לא עביד הכי לא מיחזי כרמות רוחא. אלמא סתם בגד אסור ללבוש יותר מהשיעור שרגילים בו שאר בני אדם. והכי נמי אשכחן גבי אליעזר זעירא דסיים מסאני אוכמי וחבשוהו, אמרי חזי דגברא יהיר הוא, אלמא דמחינא ביה מאן דמשני משאר בני אדם. ע"ש.

ורדים (כלל ג' סימן ר') שדן מתי מותר להחמיר נגד ההלכה, ומתי יש לחוש ליוהרא. ע"ש. וראה מה שהארכנו בילקוט יוסף על הלכות שעטנז, מצוות התלויות בארץ כרך ג' עמוד שמ"ח].

אמירת התכבדו מכובדים בזמן הזה

ט"ו) כתב, שאין לחוש מלישן ביום, והאומר שהוא חושש לכך, מיחזי כיוהרא, על דרך שאמרו בענין התכבדו מכובדים דבטלה אמירה זו בזמן הזה מהאי טעמא, והאומר כן מיחזי כיוהרא. ע"ש.

והן אמת שמצינו באחרונים שהעידו על מנהגינו שלא לאומרו, ויש שכתבו הטעם משום דדוקא בדברא דשכיחי מזיקין, אבל לא במתא. ועכשיו לא שכיחי בתי כסאות בדברא, ולפיכך לא נהגו לאומרו, וכמ"ש הד"מ בשם האגודה, ובהגה סי"א.

וראה למרן החיד"א בברכי יוסף (סק"א), שהביא בשם הגאון ר' יחיאל קשטילץ, שהפליא לתמוה על מרן השלחן ערוך בזה, ממה שאמרו בשבת (ק"ט): ששני מלאכי השרת מלווים לאדם כליל שבת וכו', ולכן יסדר שלחנו מערב שבת וכו'. ואם כן וכי בזמן הזה לא יסדר שלחנו מערב שבת, דשני המלאכים לא ילווהו? וסיים, דמכל מקום השם דרכיו נכון לאומרו, ושכן דעת האר"י ז"ל. וכן הוא במחזיק ברכה (סימן ג' סק"ב), שעל פי האר"י ז"ל והמקובלים יש לאומרו גם בזמן הזה, ומועיל להעביר ממנו רוח הטומאה והרהורים רעים. ע"ש. וראה עוד בספרו ככר לאדן (בפירוש מסכת דרך ארץ רבה דף קטו).

גם מהר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים חלק א' (סוף סימן י', וסי' סא), העיר מתענית (יא). וחגיגה (טז), שני מלאכי השרת המלווים לאדם מעידים עליו. ע"ש. וראה עוד בפתח

ולפי זה גם בנידון דידן אין לו לשנות ממה שהכלל נוהגים, שאין לובשים טלית גדול מעל הבגדים במשך היום. וראה בכיוצא בזה בשדי חמד הנ"ל אם יש לחוש ליוהרא כשלומד תורה ברחוב. [ועיין בגנת

וכיוצא בזה דנו הפוסקים לענין הנכנס לבית הכסא אם אומר התכבדו מכובדים, כי בבית יוסף (סימן ג') הביא בשם הר"ד אבודרהם, בשם חידושי רב"ש, שאין לומר זה אלא ירא שמים וחסיד, שהשכינה שורה עליו, אבל אינשי אחרינא לא, משום דמיחזי כיוהרא. ע"כ. וסיים בבית יוסף, ונראה שמפני זה נתבטל מלאומרו כלל בדורות הללו. וכן כתב הב"ח שם. וכן הוא בשלחן ערוך (שם סעיף א'): דעכשיו לא נהגו לאומרו.

ואמנם בכף החיים (אות א') הביא בשם מצת שמורים שכתב, שצריך ליהזר שבכל פעם שיכנס בבית הכסא שיאמר התכבדו מכובדים, כי הוא טוב להעביר ממנו רוח הטומאה ומחשבות רעות, ויהיה לכו פתוח תמיד לדברי תורה ללמוד אותה בקדושה ובטהרה. והביאו המחזיק ברכה. וכתב עוד בשם הרב המקובל מהר"ם פאפיראש בספר אור צדיקים, דהאר"י ז"ל חידש לאומרו, ובזה ינצל שלא יהרהר בדברי תורה בבית הכסא. וכן כתב הרש"ש בנה"ש. וכן הוא ברוח חיים פלאגי בשם ספר מגיד מישרים למרן ז"ל, וכן כתב ביפה ללב. וכתב בשערי תשובה, ואולי לא נאמרו הדברים אלא ליחידים אשר תורתם אומנותם ולא זולתם, דמיחזי כרמות רוחא. אבל בפתחי תשובה כתב, דלא שייך מיחזי כיוהרא אלא בדבר שעושה בפני רבים מה שאין כן בזה. ע"כ. וראה מה שכתב בזה בספר יפה ללב (סימן ג' אות ד' ד"ה ואולם). ע"ש.

והגר"ח בשו"ת רב פעלים ח"ב (סוד ישרים סימן

הדביר, ובמטה יהודה, ובשלחן אברהם, ועוד.

ואמנם הקושיא מהמלאכים המלווים את האדם בליל שבת, יש ליישב, דשאני אמירת שלום עליכם שבאה לרמוז על המלאכים שמלוים אותו לצורך מצות קידוש, מה שאין כן באמירת התכבדו מכובדים היינו שהמלאכים מלווים את האדם לכבודו. וכן כתב בעוד יוסף חי (פרשת יציא).

ומהר"י עייאש בספרו מטה יהודה (ארי"ה סי' ג' סק"ג) כתב, ונ"ל דאפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם בדין חתן, שפסקו אם רצה לקרות ק"ש לילה ראשונה קורא כסברת ת"ק, דלא חייש ליוהרא, הכא איכא למיחש טפי, משום דהויא יוהרא רבתי, דהמלאכים מלוין אותו, משא"כ בק"ש אם יקרא ומראה עצמו שהוא מכויין, ליכא יוהרא כ"כ, דנתן אל לבו לכוון, וזה דבר התלוי בידו של אדם וכו'. ע"כ. והיוצא מזה שאין להוכיח מדין קריאת שמע לנידון דידן, דאפילו ביחידות אמרינן מיחזי כיוהרא.

ועיין למהרש"ם בדעת תורה (סי' ג' ס"א ד"ה לא נהגו) שהקשה על המג"א מהא דמבואר במג"א משם המט"מ (סי' ס"ו סק"ז), דהמתפלל ביחיד אומר אחר עושה שלום וואמרו אמין, שאומר כן למלאכים השומרים אותו, ונהגו כן בזמן הזה. עכ"ל. והיינו, דהיאך אומר כן למלאכים, והא מיחזי כיוהרא, ומאי שנא מהתכבדו מכובדים וכו'. אך יש לחלק בין דבר קבוע לכלל ישראל בכל התפלות, לדבר שאינו לכלל.

שוב ראיתי בשו"ת שבט הלוי חלק א' (סימן רה) שכתב, וצ"ל דהשתא לא רצו לשנות נוסח התפלה, או דנחלק דאף דבכל היום אין אנו מוחזקים, מ"מ בשעת התפלה אף אנו זוכים לכך. ובזה אתי שפיר מנהגנו לומר

שלום עליכם בליל שבת כשחוזרין מביהכ"נ, והחתם סופר לא הי' אומר, וחיליה מהא דבטלו לומר התכבדו מכובדים. אך למה שנתבאר אתי שפיר.

גם בשו"ת שיח יצחק (סימן נו) העיר בזה דהיאך אומר למלאכים עושה שלום והא בסי' ג' מבואר דחיישינן ליוהרא. [שהרי המג"א לא העיר כלום ע"ד מרן הנז'].

והמלבי"ם בספרו ארצות החיים (ב' ארץ יהודה סי' ג' סק"א), העיר רק מגמ' תענית יא. שגם אצלינו מצויים מלאכים, והיה לו להעיר על המג"א עצמו. ע"ש. ולהני"ל א"ש. ודאתאן לפסוקא כי שם ה' אקרא הנאמר קודם השמ"ע, הן חקרתי כשמתפלל מנחה, שתיים לתשלומי שחרית, עיי' סי' ק"ח, אם יאמר כי שם ה' לפני התפלה השניה או דינו כשחרית. והרהרתי, מאחר דאליה רבה בסימן קי"א [אות ד], הביא בשם מהרש"ל בתשובה (סי' ס"ד) ופסקי תוס', שס"ל שלא לומר כי שם בשום פעם רק לפני מוסף ומנחה, הבו דלא להוסיף, ושוב זכרתי גם דברי המגן אברהם בסימן הנ"ל [סק"ד] שהעלה גם כן שהשליח צבור לפני חזרת תפלת מוסף ומנחה אינו חוזר ואומר כי שם, הרי שדי באמירה פעם אחת. ע"כ.

ואחר כתיבי כל זה יצא לאור שו"ת יביע אומר ח"ט, ושם (חאו"ח סימן צה אות ב') הביא מ"ש בשו"ת שלמת חיים (סי' יא) להעיר מהגמרא שבת, ששני מלאכי השרת מלווים לאדם וכו'. וציין לדברי החיד"א ומהר"ח פלאגי הנ"ל, והוסיף שגם בארצות החיים כתב שיש לאומרו גם בזמן הזה. והוכיח מההיא דתענית (יא). ובספר עוד יוסף חי [הני"ל] כתב לתרץ הקושיא מההיא דשבת, וסיים, דמכל מקום ביום הכפורים שישראל דומים למלאכי השרת, יוכל האדם לומר התכבדו מכובדים. ע"כ.

ה. אין צריך לייחד נעלים לכבוד שבת, ורשאי אדם להשתמש בשבת במנעלים שנועל בימי החול, אלא שראוי ונכון למשחן ולצחצחן יפה לכבוד שבת, שבזה פנים חדשות באו לכאן. והמהדר לייחד נעלים מיוחדות לשבת, תבוא עליו (ברכה. ה)

ומדברי מרן אאמו"ר משמע כדעת החיד"א ומהר"ח פלאג"י. [אלא שלא ראיתיו מימי שנהג כן].

אם צריך להחליף את המנעלים לכבוד שבת

ומשמע שאין מצוה להחליף המנעלים לשבת, דאי לאו הכי היה מקום לגזור על סנדל המסומר גם בימות החול. ואילו לגבי מלבושים אמרו בירושלמי (פאה פרק ח הלכה ז): אמר רבי חנינא, צריך שיהיו לו שני עטיפין (מלבושים להתעטף בהם), אחד לחול ואחד לשבת, שנאמר ורחצת וסכת ושמת שמלותיך עליך, אלו בגדי שבת. וכן הוא במדרש רבה רות (פרשה ה אות יב). ומבואר דכל הקפידא לגבי מלבושים.

ואף על פי שבפלא יועץ (ערך לבישה) כתב בשבח מי שיהיה לו לשבת גם החלוק והמכנסים ונעלים אשר ברגליו, ואפילו הכובע ששוכב בו יהיה מיוחד לשבת בפני עצמה, באופן שלא יערב חול בקודש כלל ועיקר. וכן יעשה כל מדקדק במצוות לייחד זוג נעלים לשבת, מכל מקום אין זה מן הדין. וכמ"ש בכף החיים בשם החסד לאברהם וראה עוד בשו"ת יחזקאל דעת הנ"ל, ובספר יסודי ישורון (הלכות ערב שבת עמוד ז), ע"ש.

ה) כבר ביארנו שמכבוד שבת הוא להחליף את הבגדים לכבוד שבת, ויש לדון אם הנעלים הם בכלל מלבושים שיצטרך זוג נעלים לייחדם לשבת, או אינם בכלל מלבוש, והנה במשנה סנהדרין (ס): שנינו, המלביש והמנעיל [את הפסל של העבודה זרה] עובר בלא תעשה וכו', וממה שהוצרך התנא לומר המנעיל, מוכח שאין הנעלה בכלל המלביש. וכן בקידושין (לא): בדין כיבוד אב ואם, אמרו שם כיבוד, מאכיל ומשקה, מלביש ומכסה, מכניס ומוציא. ואף דשתיה בכלל אכילה. ולפי הנוסחא בעין יעקב, מלביש ומנעיל וכו'. וכן הוא בירושלמי (פרק א' דפאה הלכה ה). וכיוצא בזה אמרו בקידושין (כב): בענין קנין עבד בחזקה, כיצד, הרחיצו, סכו, הלבישו, הנעילו וכו'.

והראוני בירושלמי (פרק ו' דשבת הלכה ב) "לאו אורחיה דבר נשא מיהו ליה תרי סנדלין, חד לחולא וחד לשבתא". ע"כ.

מי שקיבל עליו התחייבות להלביש את חברו, האם חייב גם להנעילו

(שנאמר לא תעבדם). וממה שהוצרך לומר המנעיל, מוכח שאינו בכלל המלביש. ויש לדחות. ע"כ. וכתב בשו"ת שבות יעקב חלק א' (סימן כד), שכוונת דחיית הראיה הנ"ל, שהתנא בא להשמיענו שיתחייב גם על הנעלה בלבד, ואילו היה כוללו בתיבת

ומרן אאמו"ר שליט"א כתב עוד בזה"ל: והנה בשו"ת שער אפרים (סימן קכד) דן בדבר מי שקיבל עליו התחייבות להלביש את חברו, האם חייב גם להנעילו. וכתב, שיש ראייה מהמשנה (סנהדרין ס: המלביש והמנעיל [את פסל עבודה זרה] עובר בלא תעשה

המלביש, הייתי אומר עד שילביש וגם ינעיל. ע"ש. ויש לפקפק בדחיה זו, שהרי בודאי המלביש אפילו בגד אחד עובר בלא תעשה, ואם הנעלה בכלל מלבוש, פשוט שיתחייב על הנעלה בלבד. [ושוב ראיתי כן בספר שמחת יהודה נג'אר בפירושו על מסכת דרך ארץ זוטא פ"ז ה"ב. ומכל מקום יש לומר שהיא גופא קא משמע לן. וכן כתב הגאון רבי חיים דוד אבולעפיא, הובא בספר שבת בנימין סי' קיח].

ולכאורה יש להעיר ממה שאמרו בקידושין (לא:), לפי הנוסחא בעין יעקב, בדין כיבוד אב ואם, מלביש ומנעיל, מאכיל ומשקה. וכן הוא בירושלמי (פאה פרק א הלכה א). וכן מבואר בפירוש רש"י (בפרשת קדושים יט, ג). וכן בפירוש רשב"ם (בבא בתרא קכו:). משמשו כבנו מלביש ומנעיל וכו'. ע"ש.

וכיוצא בזה אמרו בקידושין (כב:). בענין קנין עבד כנעני בחזקה, כיצד, הרחיצו סכו הלבישו הנעילו וכו'. אולם יש לדחות שאין ראיה מכל זה, כי דרך התנא לפרש דבריו בכיוצא בזה, וכמו שאמר בדין כיבוד אב ואם, מאכיל ומשקה, והלכה רווחת שתייה בכלל אכילה (יומא עו:). וכן במשנה סנהדרין (ס:). ה"ל, שנינו, המרחיץ והסך, ובדין חזקת העבד, הרחיצו סכו, ורחיצה בכלל סיכה (מועד קטן טו: וברמב"ם פרק ה מהלכות אבל הלכה ג). ואף על פי כן פירש כל אחד ואחד בפני עצמו. וכבר מצינו עוד כיוצא בזה בכמה מקומות, כגון מה שאמרו במועד קטן (כא:). ובתענית (ל:). בדין אבל ובדין ט' באב, שאסור לקרות בתורה נביאים וכתובים, והרי גם נביאים וכתובים בכלל תורה, וכמו

שאמרו בסנהדרין (צא:). אמר רבי מאיר, מנין לתחיית המתים מן התורה וכו', שנאמר אז יבנה יהושע מזבח לה', בנה לא נאמר אלא יבנה, מכאן לתחיית המתים מן התורה. אמר רבי יהושע בן לוי, מנין לתחיית המתים מן

התורה, שנאמר אשרי יושבי ביתך עוד יהללוך סלה, הללוך לא נאמר: אלא יהללוך, מכאן לתחיית המתים מן התורה. ואמר רבי יוחנן, מנין לתחיית המתים מן התורה, שנאמר קול צופיך נשאו קול יחדיו ירננו, ירננו לא נאמר, אלא ירננו, מכאן לתחיית המתים מן התורה. ובסנהדרין (מו:). מנין לקבורה מן התורה, שנאמר וספדו לו כל ישראל וקברו אותו. הרי שמביא מנביאים וכתובים לראיה מן התורה. וכן כתב היעב"ץ בהגהותיו לסנהדרין (מו:).

ועיין עוד בערכין (יא:). מנין לעיקר שירה מן התורה, שנאמר שאו זמרה ותנו תוף כנור נעים עם נבל. רב נחמן אמר מהכא, ישאו קולם ירננו בגאון ה'. ע"ש. ועיין בהגהות מהר"ץ חיות (ברכות לא:). שהוכיח מכמה מקומות שלשון הלכה כוללת אגדה. (ועיין עוד בהגהות מהר"ץ חיות עירובין סה:). ובסוכה (כה:). ובבבא בתרא (קלד:). הלכות ואגדות. וכן בכמה מקומות.

ומרן החיד"א בשו"ת חיים שאל חלק א (סוף סימן עו) העיר בזה מקידושין (כב:). הלבישו הנעילו, וציידר לדחות ראיה זו, ובסוף דבריו הביא, שהשבות יעקב בחלק ב (במהדורא בתרא לחלק א דף ס ע"א), הביא ג"כ הראיה מקידושין (לא:). מלביש ומנעיל, וכתב על זה החיד"א, שבאמת הגירסא שם מלביש ומכסה, ושוב ראה שלשון רש"י (פרשת קדושים) מלביש ומנעיל. ע"כ. ולא זכר שר שכן הוא בירושלמי פאה, וכן הנוסחא בעין יעקב. וכן הוא גם כן במסכת דרך ארץ זוטא (פרק ז). ע"ש.

וכן יש להעיר על דברי הרב יצחק ירנן (דף קלב ע"ב), שרצה להביא ראיה מפירוש רש"י (פרשת קדושים) שכתב מלביש ומנעיל, ושוב דחה, שאין זו נוסחא אמיתית, כי בקידושין (לא:). גרסינן מלביש ומכסה. וכן

ושכן דעת הרשב"א בתשובה חלק ב (סימן קפג). ע"ש. (ועיין למרן החיד"א בספר אהבת דוד דף קמו ע"ב שדחה הראיה מהרשב"א). וכן ראיתי בשו"ת מעשה אברהם (חיו"ד ס"ס מה) שהעלה גם כן להלכה שמנעל בכלל מלבוש. ע"ש.

ומעתה נבוא לשאלה אם צריך ליחד גם כן נעלים לשבת. והנה ראיתי להגרי"ח בשו"ת רב פעלים ח"ד (חלק אורח חיים סימן יג), שנשאל בזה, והשיב, שהסברא מחייבת בזה שאין המנעל בכלל המלבושים שחייב אדם להחליף בגדיו לכבוד שבת, וראיה לזה שבברכת מלביש ערומים שמברך בשחרית, שנתקנה על המלבושים שאדם לובש, לא נכלל בה המנעל, ולכן תיקנו ברכה אחרת להנאת המנעל, והיא ברכת שעשה לי כל צרכי. (וכמבואר בברכות ט:). והוא הדין לענין זה. ומכל מקום יש להביא ראיה לזה מהירושלמי שבת (פרק ו הלכה ב:). לאו אורחיה דבר נשא למהוי ליה תרין סנדלין חד לחולא וחד לשבתא. הרי מפורש שאין צורך ליחד מנעלים לשבת, אלא לובש בשבת המנעלים של ימי החול. וזה ברור. ע"כ. וק"ק שלא הביא כלל מספרי כל האחרונים הנ"ל שדנו אם מנעלים בכלל מלבושים. וראייתו מברכת מלביש ערומים למלבוש, ושעשה לי כל צרכי למנעלים, אף שכן כתב הגרי"י מאיו בספר פאת ים (דף צה:). ע"ש. מכל מקום אינה ראיה, שהנוסח מלביש ערומים, לא יכון על יחף מלבישת נעלים, כי לשון ערום לא יצדק אלא על מערומי הגוף, ומתחלה תיקנו מלביש ערומים כשלוש כסותו, ואחר כך כשמגיע לנעול מנעליו מברך שעשה לי כל צרכי, כמבואר בברכות ט:). ושוב ראיתי שכן כתב בספר יקר הערך (דף פה:), בשם מר אביו הגאון ז"ל. ע"ש.

ובענין הראיה מהירושלמי, הנה בירושלמי שם איתא הכי, מפני מה גזרו על

הוא בתורת כהנים. ע"ש. ולא זכר מדברי הירושלמי, ונוסחת העין יעקב, ומסכת דרך ארץ. ועיין עוד למרן החיד"א בספר כסא דוד (דרוש טו לשבת הגדול דף סז ע"ד), ובספרו אהבת דוד (דרוש טו"ב לשבת תשובה דף קמו ע"א). ובספרו ככר לאדן (דף קיח ע"א). ע"ש.

והגאון רבי יצחק בונאן בחידושו לסנהדרין (ס:). העיר בכוונת דחיית השער אפרים הנ"ל, והעיר עוד מדקתני במתניתין המרחיץ והסך המלביש והמנעיל. והרי גם רחיצה בכלל סיכה, כמו שאמרו במועד קטן (טו:), וכן לגבי כיבוד אב ואם אמרו גם כן מאכיל ומשקה, ושתייה בכלל אכילה. ושכן מצינו גם במקרא בכמה מקומות, ומהם, בדברי הימים ב (פרק כח פסוק טו) וילבישום וינעילום ויאכילום וישקום וכו'. (וכבר העיר מפסוק זה גם בשו"ת שבות יעקב סימן כד, וראה עוד בשמחת יהודה נג'אר במסכת דרך ארץ זוטא פרק ז). והוסיף להוכיח מהמשנה בערכין (כד). המקדיש נכסיו אין לו בכסות אשתו ובניו ולא בסנדלים חדשים שלקחן לשמן. אלמא שאין מנעלים בכלל מלבושים. ע"ש. ועיין בספר יצחק ירנן (דף קלב ע"ב) מה שכתב לדחות ראיה זו.

שוב ראיתי מה שפלפל בזה בספר פני מביץ על מסכת סנהדרין, חלק ב' (דף רא ע"ד), ובסוף דבריו הביא בשם תלמידו מהר"ם קריספין, שהוכיח שמנעלים בכלל בגדים, ממה שפסק הרא"ש בתשובה (כלל עה סימן ה) בנידון בעל שציוה לתת לאשתו כל המלבושים שלה, שכל דבר שאדם לובש נקרא מלבוש, וכמו ששינונו בשבת (קכ). גבי י"ח כלים שאדם לובש להציל מפני הדליקה בשבת. וכן הובאו דבריו בבית יוסף חושן משפט (סוף סימן רמח). ובאותם י"ח כלים מונה מנעלים ואנפלאות. הרי מבואר שמנעלים בכלל מלבוש. ע"כ. ולא זכר שר שקדמו בראיה זו השבות יעקב בחלק א' (סימן כד).

לאשתו מנעלים חדשים ממועד למועד, ובגמרא שם (סו:) תנא במקום הרים קאי, דלא סגי בלא תלתא זוגי מסאני, וקא משמע לן דניתבינהו ניהלה במועד כי היכי דתהוי לה שמחה בגוייהו. וא"כ מכאן מוכח שאין צריך להחליף המנעלים לשבת. ומכאן סיוע לפירוש קרבן העדה שגם להירושלמי א"צ שיהיו לו מנעלים מיוחדים לשבת. ע"כ. (ושם ציין להשער אפרים והשבו"י אם המנעל בכלל מלבוש).

ולכאורה לפי מה שהעלו כמה אחרונים שמנעל בכלל מלבוש, היה צריך להחליף המנעלים לכבוד שבת כמו שמחליף שאר מלבושיו. ויש לומר שכל שצובע הנעלים במשחה מער"ש ומצחצחם ומבריקם יפה (ועיין ביצה טו.) פנים חדשות באו לכאן, וא"צ שיהיו ממש נעלים אחרות לשבת.

ואחר שנים נדפס שו"ת ימי יוסף בתרא, וראיתי (בחלק אורח חיים סימן ת, ובהשמטות שבסוף חלקו השני עמוד תי), שנשאל בנידון דידן, ועמד על תשובת רב פעלים הנ"ל, והעיר שלא זכר דברי השער אפרים וסיעתו שדנו אם המנעלים בכלל מלבוש, ושהרב יצחק ירנן הביא ראיות נכוחות שמנעלים בכלל מלבושים, ואם כן יש צורך להחליף המנעלים לשבת כדין המלבושים. והראיה שהביא רב פעלים מברכות השחר, שאחר שמברך מלביש ערומים מברך על לבישת מנעלים שעשה לי כל צרכי, יש לדחות, שבלשון ברכת מלביש ערומים לא נכללה לבישת מנעלים לרגליו וכו'. ואם כן כיון שהוכחת הרב יצחק ירנן נכונה, ראוי למדקדק בכבוד שבת ליחד מנעל נאה לשבת. והראיה מהירושלמי (פרק ו דשבת) שאין דרך להיות לאדם נעלים מיוחדות לשבת, אינה ראייה, שלא אמרו אלא שאין דרך סתם בני אדם לדקדק בזה, שהרי יש כמה דברים שהם חמורים יותר והעולם לא

סנדל המסומר, יש אומרים שהיו נשים ראוות את ראשו ומפילות, ויש אומרים שהיו שומעות קולו ומפילות, ויש אומרים על ידי שהיו נדחקים זה בזה והורגים זה את זה (עיין שבת ס). ופריך, מעתה אפילו בחול, ומשני, לאו אורחיה דבר נשא למהוי ליה תרין סנדלין חד לחולא וחד לשבתא. ופירש הקרבן העדה, שאין דרך שיתקין לו שני זוגות מנעלים אחד לחול ואחד לשבת, ובמה שגזרו שלא לצאת בו בשבת ממילא אף בחול לא יצא בו, והטעם שגזרו בשבת משום שהמעשה שהיה בשבת היה. ע"כ.

אולם הפני משה כתב, מעתה אפילו בחול יהא אסור, ומשני, וכי לאו אורחיה דבר נש שיהיו לו תרין סנדלין, חד זוג לחול, וחד זוג לשבת, ומעשה שהיה בשבת היה לפיכך גזרו על של שבת. ולפירוש זה של הפני משה, אדרבה מוכח מהירושלמי שצריך להיות מנעלים מיוחדים לשבת, ושלא כמו שהוכיח הרב פעלים הנ"ל. אולם לפע"ד העיקר כפירושו של הקרבן העדה, שאילו להפני משה, הרי גם המקשן חשב שיש מנעל המסומר בחול ולמה לא גזרו עליו, ואם כן מה תירץ וכי לאו אורחיה דבר נש שיהיו לו תרין סנדלין, ואם נתכוון לתרץ מפני שמעשה שהיה בשבת היה, שזהו עיקר התירוץ, אם כן העיקר חסר מן הספר. אולם לפירוש קרבן העדה ניחא שפיר, שהרי כיון שיש רק זוג אחד של מנעל, ממילא כשגזרו עליו בשבת אף בחול לא ינעלנו. וראיית הרב פעלים קמה וגם נצבה.

ובשו"ת רבי בצלאל זאב שפרן (הרב"ז) ח"א (סימן יב) נשאל גם כן בזה, והעיר מדברי הירושלמי והפני משה הנ"ל, אך סיים, שמכל מקום מהתלמוד שלנו (בכתובות סו:) מוכח שאין צריך להחליף מנעלים אחרים לכבוד שבת, ששינונו שם שנותן

ו. החולץ מנעליו כדי לנעול מנעלים אחרים לכבוד שבת, או כדי לנקותם לכבוד שבת, יחלוץ של ימין תחלה, כיון שעושה כן לשם מצוה. ואמנם כשחולץ מנעליו בערב יום הכפורים, או ערב תשעה באב, כדי לנעול מנעל של עינוי, יחלוץ של שמאל תחלה. (ו)

(סימן רסב ס"ק כה), ושכן כתב החסד לאלפים. ע"ש. אולם אין זה מן הדין כלל. ועיין בספר תוספת ירושלים (דף י:) שכתב שלפירוש הקרבן העדה אין צורך בנעלים מיוחדות לשבת, ולפירוש הפני משה צריך. ועל פי זה כתב בספר נזר ישראל (הלכות שבת סימן לד, ליקוטי רימ"א אות כד) שיש דעה אליבא דהירושלמי להצריך נעלים מיוחדות לשבת. ע"כ. והיינו לפירוש הפני משה. וכבר כתבנו שהעיקר כקרבן העדה. וכמ"ש גם כן הרב פעלים והרב"ז הנ"ל. וכן העלה בשו"ת בית אבי ח"ג (סימן לא).

וכן כתב בשו"ת מקדשי השם (סימן ב) שהדבר תלוי בפירושי הפני משה והקרבן העדה. ומנהג העולם שלא לייחד זוג נעלים לשבת, אלא רק מקפידים לצחצחן וליפותן לכבוד שבת. ע"ש.

וכ"כ בשו"ת בית דוד לייטר (סימן מ), שהדבר מפורש בירושלמי (שבת פרק ו) שאין צריך להיות נעלים מיוחדות לשבת, דלאו אורחא דבר נש למהוי ליה תרין סנדלין חד לחולא וחד לשבתא. וכן העיר מכתובות (סה:) דניתבי לה במועד כי היכי דליהוי לה שמחה, ובשבת ליכא משום שמחה אלא עונג. [וע' בשו"ת יביע אומר ח"ד (סימן כו), ובספר מאור ישראל ח"ג (טבעת המלך סוף הלכות שבת עמוד קעא). ודו"ק]. (וציין שם לכמה מקומות אם המנעל ככלל מלבוש, וכבר הובאו באחרונים הנ"ל). והניף ידו שנית (בסימן קט). ע"ש. ועיין עוד בשו"ת ציץ אליעזר חלק ז (סימן ב עמוד כז).

נהגו להחמיר בהם, ועוד יש לומר דהירושלמי לשיטתיה, שבירושלמי פאה אמרו בדין כיבוד אב ואם מלביש ומנעיל. אלמא שאין מנעל בכלל מלבוש, אבל להש"ס שלנו שתפס מלביש ומכסה יש לומר שהמנעל בכלל מלבוש, ואם כן צריך להחליף המנעלים בשבת. ועוד שהפני משה פירש דברי הירושלמי בתמיה וכו'. ולכן העיקר שכל מדקדק במצות יש לו ליחד מנעל מיוחד לשבת. עכת"ד. [וכן צידד להחמיר בזה בשו"ת שרגא המאיר (ח"ה סימן צח אות ב), ואין דבריו מוכרחים, כאשר עיני המעיין תחזינה מישרים].

והנה מה שכתב מדברי הרב יצחק ירנן שהוכיח במישור שאף המנעל בכלל מלבוש, אי משום הא לא איריא, שכבר השיב על דבריו בספר יקר הערך (דף פה ע"א) ודחה הוכחותיו. ואף לדברי האחרונים שמנעל בכלל מלבוש, יש לומר כמו שכתבנו לעיל, שכל שצובע ומצחצח הנעלים בערב שבת כנהוג, פנים חדשות באו לכאן. ומה שדחה הראיה מהירושלמי על פי דברי הפני משה, כבר כתבנו שהעיקר כפירוש הקרבן העדה. (ומה שכתב שהירושלמי לשיטתיה בפרק קמא דפאה שאמרו מלביש ומנעיל וכו'. לא זכר שר שבנוסחת העין יעקב איתא כדברי הירושלמי, וכבר כתבנו שאין מזה הוכחה שמנעיל אינו בכלל מלביש). ועל כל פנים אם הירושלמי אומר שאין דרך בני אדם לעשות כן, מכלל שאין כאן חיוב מן הדין ליחד נעלים לשבת, ואין הכי נמי המתחסד לעשות כן תבא עליו ברכה. וכמו שכתב בכף החיים

ז. גם האבל צריך להחליף בגדיו בשבת וללבוש בגדי שבת, ואפילו בתוך שבעת ימי האבל. אך יחליף רק את בגדיו העליונים. וכל שכן לאחר מכן, בשבתות שבתוך י"ב חודש לפטירת אביו ואמו, כי אין אבלות בשבת, וכמו שאמרו בירושלמי. ויכול להחליף את בגדיו לבגדי שבת אף המכובסים, ואין צריך ליתנם לאחר שילבשם מעט. (ז)

לחלוץ מנעל של ימין תחלה - כשהוא לצורך מצוה

(ו) הנה בלוח א"י הביאו בשם הגרא"י קוק ז"ל, שבעויה"כ חולץ של ימין תחלה, מפני שהוא לצורך מצוה. ע"ש. וכ"ה ביסודי ישורון (עמוד 171). ולפ"ז ה"ה בחולץ מנעליו לצורך נעילת מנעלים אחרים לכבוד שבת, וכדו'. דכל שהוא לצורך מצוה, גם בחליצה

איכא מצוה, ויקדים של ימין. אך יש לחלק בזה בין כשבא לנעול מנעל של עינוי, בערב יוהכ"פ ובערב ת"ב, דבזה למה יקדים לחלוץ מנעל ימין תחלה. בין היכא שחולץ מנעליו כדי לנעול מנעלים אחרים לכבוד שבת. וראה בזה בהליכות שלמה ח"א (עמ' כב).

אבל תוך שבעה צריך להחליף בגדיו לבגדי שבת לכבוד שבת

(ז) ילקו"י על הלכות אבלות. והוא משום שאין אבלות בשבת בפרהסיא, ואם ישאר עם בגדי החול שעליו, הרי הוא מראה אבלות בפרהסיא, וכמו שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סימן ת' ס"ק ב"ג), וראה במעשה רב להגר"א (ס"ק קצו), ובמגן אברהם (סימן רסב סק"ב), ובמחצית השקל שם, ובמשנה ברורה (סימן תקנא סק"ד), ע"ש.

וז"ל מהר"ש איגר (סימן שפט): בשבת של אבלות מי שאינו לובש כתונת מכובס, הוא חסידות של שטות. רש"ל סי' קז. ע"כ.

ובספר מעשה רב (סימן קצג) התיר לאבל ללבוש בגדי שבת כרגיל. וכן כתב מרן החיד"א בברכי יוסף (יורה דעה סימן ת'), דהאבל צריך להחליף בגדי החול, וילבש בשבת בגדי שבת דהויא בפרהסיא בגלילותינו, שאין שום עניי ישראל שאין לו בגד לשבת טוב מימי החול. וכן כתב בערוך השלחן (שם סעיף ו).

והנה הרמ"א (יורה דעה סימן שפט ס"ג) כתב, יש אומרים דאסור ללבוש בגדי שבת תוך ד' שבועות. והוא דעת הריב"ש (סימן סו). אולם הרדב"ז (בחלק ב' סימן תרצג) כתב, שיש ללבוש בגדי שבת, דאם כן הוי אבלות בפרהסיא. ובמגן אברהם הביא בשם כתבים דטוב שלא ילבש בחול מכל מה שלובש בשבת, ובכוונות איתא דאפילו אבל ישנה בגדיו. ע"כ. וביאר במחצית השקל שם, דאף על גב דאסור לאבל ללבוש בגדי שבת, מכל מקום ישנה מלבוש אחד מה שדרכו ללבוש בחול.

ומה שכתב בש"ע המקוצר (סי' קצ ס"ד) שכל האחרונים טעו ונמשכו אחר המהרש"ל, והמהרש"ל לא כתב כן, דלא קאי המהרש"ל אלא באבילות שמראים על קרובים הפסולים לעדות, וכמנהג האשכנזים. ע"כ. הנה בברכי יוסף הנ"ל כתב שמקור הדין אינו דוקא מהמהרש"ל, אלא מהרדב"ז, ומהר"י זיין, שאין להראות אבלות בפרהסיא בשבת, ולכן האבל צריך להחליף בגדי חול וילבש בשבת

של שבת כמלבושך של חול. ובכל גלילות ישראל אשר שמענו שמעם לא נהגו מנהג זה, ויפה עשו. והרגיל בשאר שבתות השנה ללבוש בגדי שבת, ובשבת זו לובש בגדי חול בפרהסיא, נמצא שנהג אכלות בשבת, ומחמיר בשבת זו יותר אפילו מאכלות חדשה וכו'. ע"ש.

ומוכח מלשונו שאף הם מודים שיש ללבוש בגדי שבת באכלות חדשה. כדי שלא יראו שנוהגים אכלות בפרהסיא בשבת, ושלא כמ"ש הרמ"א ביו"ד (סי' שפט ס"ג) בשם י"א שאסור לאכל ללבוש בגדי שבת בארבעה שבועות הראשונים לאכלות, ורק אח"כ מותר לו ללבוש בגדי שבת וכו' ונהגו איסור כל י"ב חודש. ע"ש.

ובשלחן גבוה שם כתב שאף שכן נהגו בחו"ל, מ"מ פה עיה"ק ירושלים לובשים בגדי שבת, ואפי' בגדים לבנים. ע"ש. וכבר אמרו בירושלמי (פ"ב דברכות ה"ז) ברכת ה' היא תעשיר, זו ברכת השבת, ולא יוסיף עצב עמה, זו אכלות, מכאן שאין אכלות בשבת. ע"ש. ואף חכמי אשכנז שינו המנהג שלהם שנהגו מקדמת דנא שלא ללבוש בגדי שבת בשבת חזון, והנהיגו אותם שלא לשנות מאומה משאר שבתות השנה. וכמ"ש היעב"ץ בסידורו (דף סח ע"א) והביאו מרן החיד"א במחבר"ר (סימן תקנא סק"ד). וכ"כ החיי אדם (סוף כלל קלג) שבקהלת וילנא נוהגים על פי הגר"א ללבוש בגדי שבת. ע"ש. וכן ראוי לנהוג.

וכן מבואר במנורת המאור (עמוד שז) דלא עוד אלא אפי' האבל מחליף בגדיו מפני כבוד השבת, כדי שלא יצא בכגד קרוע, ואם אין לו להחליף מחזיר את הקרע לאחוריו, כדאי' התם, כל זה להראותנו כמה אדם חייב לכבד את השבת. ע"כ.

בגדי שבת, וכן ראיתי שכתב מהר"י זיין בתשובת שערי ישועה. וכן פסק הרדב"ז בתשובה. ע"כ. וכיון שהותר להחליף בגדיו, יכול להחליפם גם במכובסים. וחכם אחד דחק ואמר דמה שאמרו להחליף בגדיו היינו לבגדים שאינם מכובסים, אבל אין לאכל להחליף בגדיו לבגדים מכובסים. אולם אין זה נכון, דהחלפת בגדיו בסתם משמע בכל אופן, ואחר שלא כתבו כן בפירוש, ולא חילקו בדבר, סתם החלפת בגדיו היינו לבגד נקי ומכובס. והוא פשוט. ובגד זיעה באופן שאם יחליף לבגד זיעה שכבר השתמש בו, יהיה ריח רע נודף ממנו, הוי כאכלות בפרהסיא בשבת.

והנה בבן איש חי (פרשת לך לך את יח) כתב: הנוהגים ללבוש בשבתות שבתוך שנים עשר חודש לפטירת אביהם או אמם, בגדי חול, טועים הם, ואיסורא עבדי. וזכור לטוב מר אבי זצ"ל, שהיה מחליף בגדיו בשבתות וימים טובים, בתוך י"ב חודש של פטירת אביו ואמו, וכן עשינו מעשה וכו'. ע"כ. והוסיף על זה בהליכות עולם ח"ג (עמוד סב): נראה דלאו דוקא בתוך י"ב חודש, אלא גם בתוך שלשים, ואפילו בתוך שבעה ימי האבל, צריך האבל ללבוש בשבת בגדי שבת, שלא להראות אכלות בפרהסיא בשבת. וכן מבואר ברכי יוסף (הג"ל סק"ב). וכ"כ המג"א (סימן רסב סק"ב) בשם ס' הכוונות. וכן דעת הגר"א. וכמ"ש במעשה רב (סימן קצז). ועיין בשו"ת דברי מלכיאל חלק ב' (סי' צא). ע"ש.

ועינא דשפיר חזי להרדב"ז ח"ב (סימן תרצג) שקרא תגר על קצת מחכמי אשכנז שנהגו להשאר בכגדי חול בשבת חזון, ואין מחליפים בגדיהם לשבת כי אם רק הכתונת בלבד, שזהו כנגד הדין, דקי"ל (שבת קיג). וכבודו מעשות דרכיך, שלא יהא מלבושך

ח. נכון להשאר עם בגדי שבת עד אחר ההבדלה, ואם אפשר עד אחר סעודה רביעית. וכשחל ט' באב במוצאי שבת, אין להסיר את בגדי השבת קודם צאת הכוכבים. ח)

ט. יסדר שלחנו ויצייע כל המטות שבבית, ויתקן את כל עניני הבית כדי שימצאנו ערוך ומסודר בבואו מבית הכנסת. ונכון לסדר את הבית סמוך לערב, כדי שיהיה ניכר שמסדרו לכבוד שבת. ונכון ששולחנו יהיה ערוך במשך כל יום השבת. ט)

להשאר עם בגדי שבת עד אחר ההבדלה

וכמדומה שכן המנהג כיום. וכתב בשו"ת נחמת יוסף (סימן נג), שהחסידים באירופא היו הולכים בבגדי שבת גם במוצאי שבת, עד שהלכו לישון. ואם לא הלך לישון, הלך בהם עד יום ראשון בבוקר. ע"ש.

ו. וכתב הט"ז, שצריך לסדר שולחנו ולפרוש מפה עליו דרך כבוד. ובמטה משה כתב, שיש להדליק נרות במוצאי שבת ביציאתו ללוות את השבת. ולענין תשעה באב שחל במוצאי שבת ראה בילקוט יוסף מועדים (עמוד תקפו).

ח) עיין בראבי"ה שהביא ממסכת סופרים, שאין מברכים על הלבנה עד שיהיה מבושם. והיינו במוצאי שבת שהוא לבוש בגדי שבת. [ויש שפירשו דקאי על הלבנה]. ופשוט שמיד אחר ערבית היו מברכים ברכת הלבנה, ולא היה שייך שיחליפו מבגדי שבת לבגדי חול. וכתב המג"א (סימן רסב סק"ב) בשם האגודה (סימן קמג) שילך בבגדי שבת עד מוצאי שבת אחר הבדלה. ועיין סי' ש"ב ס"ג דמשמע דמותר לפשטן, וי"ל דמיירי שיש לו בגד תחתון מיוחד לשבת. ע"כ. ובספר יסוד ושורש העבודה, וכן בלקט יושר הוסיפו, שלא לפשוט את בגדי השבת עד השינה.

לסדר השולחנות שבבית

ה. הלחם, לפי שכאשר יקחו המפה שאכלו עליה לנער הפתיתין לא יתגלה השולחן. וכתב בערוך השולחן (סימן רסב סעיף ב') שמנהג זה נתפשט בכל תפוצות ישראל שיהיו מפות על השולחנות כל יום השבת וכל יום טוב. והביא שם שהאר"י ז"ל הקפיד לאכול דוקא על שולחן של ארבע, דוגמת שולחן שבמקדש. וכתב בשיירי כנסת הגדולה שם, שהנכון לתקן הבית סמוך לערב, שיהיה ניכר שמסדרו לכבוד שבת, ולא כאשר נהגו להציע המצעות בבוקר יום השישי.

ט) פרק כל כתבי (שבת קי"ט:), טור ושולחן ערוך (סי' רסב). וכתב שם הב"ח, שאף שבגמרא שם אמרו, שלחן ערוך ומטה מוצעת, וכן הוא ברמב"ם (פרק ל' מהלכות שבת), מכל מקום כתב הטור בלשון "מטות", מטה לישיב עליה ומטה לשכב עליה. ע"ש. ומבואר בפוסקים, שצריך שכל השולחנות שבבית יהיו מוצעים במפות, והמפות יהיו על השולחנות כל הלילה וכל היום עד מוצאי שבת, וכתב במגן אברהם (סק"א) שהמהרש"ל הניח על השולחן שאכל שתי מפות, לבד המפה הפרוסה על

י. מנהגינו לומר קבלת שבת בתוך בית כנסת, ואין מקפידים לקבל השבת תחת כפת השמים. (י)

שעושה לכבוד שבת, אבל אם רוחץ סמוך לכניסת השבת, בזה ניכר שהוא עושה לכבוד שבת. והוא שיזהר שלא לאחר יותר מדאי, וכמו שכתב מרן החיד"א בברכי יוסף (רסב אות א'), שנכון שלא לאחר תיקון הבית והמצעות עד יום שבת, כאשר נהגו רבות בנות, כי העיקר לתקן הכל ביום השישי מפלג המנחה.

ובספר בית מנוחה (דינים השייכים להכנסת שבת אות ז) כתב, דלי נראה שאין לערער על מנהגם להכין תיקון הבית באור הבוקר, כי גם בכהאי גוונא ניכר שפיר דלכבוד שבת מתקנו, ולא דמי לרחיצת גופו בחמין שהוא הנאת הגוף. ע"כ. והיינו, דלענין הרחיצה אין הכי נמי אין ראוי להתרחץ מוקדם כל כך, דמאחר ויש בזה הנאת הגוף, לא ניכר כל כך

קבלת שבת בשדה

היה מנהג בכרייא מקדמת דנא, ותיכף בואי לכאן ערערתי על המנהג והנהגתי לצאת אל העזרה מקום מגולה, ויוצאים עמי הירא את דבר ה'. ושמעתי מהחכם כמוהר"ר יצחק ששון מתלמידי מהר"א מונסון, שראה לרבו שהיה יוצא חוץ לכפר על פני השדה הרחק כמטחוי קשת. וראה עוד במג"א (סימן רסב), ובס' מורה באצבע (סימן ד' או' קמא), ובס' ארץ החיים סתהון (סימן רסא), ובשו"ת שמש צדקה (סימן יא), ובבן איש חי (שנה ב' פרשת וירא אות ב), וביסודי ישורון (עמ' 261). ע"ש.

אלא שכבר פשט המנהג במקומותינו לומר קבלת שבת בבית הכנסת, וכמו שכתב בערוך השולחן (שם סעיף ה'), שיש שהיו יוצאים לשדה לקבל את השבת, ויש לחצר בית הכנסת, ואנחנו לא ידענו מזה. ע"כ. גם בזכרונות אליהו כתב, שאין לצאת לחוץ לשדה. ובבית אל מקום משכנו של הרש"ש לא ראיתי שעושים זה, אלא אדרבה וכו', וכן פה עיה"ק חברון ת"ו לא ראיתי שיוצאים לחוץ, ולפי קוצר דעתי נראה שהיוצא לחוץ במקום שאין נוהגים לצאת יש בזה חשש יוהרא. וכן כתב בשמן ששון

(י) הנה נודע שהאר"י ז"ל היה יוצא לשדה לומר קבלת שבת, וכמ"ש בשעה"כ (דף ס"ד), ותצא לשדה בסוד חקל תפוחין קדישין וכו'. וצריך שיעמוד ופניו למערב וטוב במקום גבוה וכו', ותתחיל ותאמר מזמור לדוד הבו וגו' ואחר כך תאמר ג' פעמים בואי כלה בואי כלה שבת מלכתא, ואחר כך תאמר מזמור שיר, עד לאורך ימים, ויאמר כל הסדר ועיניו סגורות, ואז פקח עיניך ותבוא לביתך. ע"כ. ובספר שלמי חגיגה (סימן ג) הביא מכנסת הגדולה (סימן רסב), דראוי לומר כשיוצא לקבל את השבת בואו ונצא לקראת שבת מלכתא, כדי להוציא בשפתיו, ומדאמרו בואו ונצא משמע שהיו יוצאים למקום אחר, והענין הוא לצאת מביתם למקום האויר, אל הגן או אל החצר במקום פנוי וראוי לקבלה, ולא שחייב לצאת מהעיר, והכל לפי האדם והמקום. וכן כתב בסדר היום, ראיתי המנהג בקושטא לצאת אל העזרה מקום פנוי ומגולה, ומקצת מקומות ראיתי שאינם יוצאים מבית הכנסת להכנסת כלה, אלא מקבלים אותה במקומם תוך ביהכ"נ, וכן

יא. אמרו חז"ל, שני מלאכי השרת מלווין לו לאדם בערב שבת מבית הכנסת לביתו, אחד מלאך טוב ואחד מלאך רע, וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושלחן ערוך ומטה מוצעת, מלאך טוב אומר יהי רצון שיהא כן לשבת הבאה, ומלאך רע עונה אמן בעל כורחו. ואם לאו ההיפך ח"ו. ולכן יזהר מאד שלא יבוא לידי כעס והפרת השלום בביתו, ובזוהר הקדוש הפליגו מאד בחומר הכעס והמחלוקת בפרט בערב שבת בהעלות המנחה, שהוא עת מסוכן למחלוקת בין איש לאשתו ומשרתיו, והסטרא אחרא טורח מאד לסכסך ולחרור ריב, ולכן כל איש ירא ה' יכוף את יצרו וימנע מכל הקפדה וכעס ומחלוקת, ואדרבה יאר פניו לבקש שלום. (יא)

שני פעמים בואי כלה בקול רם, ופעם אחת בלחש בואי כלה שבת מלכתא, ואחר כך יאמר מזמור שיר ליום השבת בניעמה, ואחר כך ה' מלך, ואחר כך יפתח עיניו. ע"כ. ומשמע שאומר הכל כאשר פניו כלפי מערב.

ואמנם בזכרונות אליהו מני כתב, דמה שכתב בכף החיים פלאגי שבקבלת שבת יהיו פניו למערב, הנה בבית אל אין מקפידין בזה, ואדרבה הם מקיפים את התיבה כנז', וכן לא ראיתי בזה בספרי האר"י ז"ל שמקפיד לומר קבלת שבת נגד המערב. ע"כ. ועל כן מה שנהגו להחזיר פניהם למזרח מיד אחר בואי כלה, הנח להם לישראל, ואין לעשות מחלוקת בעבור זה.

שני מלאכי השרת מלווין לו לאדם בליל שבת בבואו לביתו

שום מחלוקת והקפדה, ואדרבה יאר פניו לבקש שלום. והו"ד בכך איש חי (שנה ב' פרשת לך לך אות א'). וע"ש עוד שהאריך בדברי מוסר בזה. ובערוך השולחן שם כתב, דמשמע בגמרא בגיטין (נב). שהשטן מתאמץ לעשות מחלוקת בביהכ"נ בשבת קודש, דאמרו שם, הנהו בי תרי דאיגרי בהו שטן וכל ליל שבת

(חלק ג' דרוש קבלת שבת). וכן כתב בבגדי ישע (דף עד) דהמנהג לאומרו בבית כנסת.

והנה מדברי האר"י ז"ל משמע שהיה הופך פניו בעת קבלת שבת עד לאורך ימים. וכן מבואר ממ"ש בכף החיים פלאגי (סימן כח סעיף ד) כל סדר קבלת שבת עד ה' לאורך ימים, יהיה פניו למערב. ע"כ. וכן משמע מדברי הרב בן איש חי הנ"ל, שכתב, דאם אפשר לעשות קבלת שבת בשדה מה טוב ומה נעים, והוא מצוה מן המובחר, ואם אי אפשר לעשות בשדה טוב לצאת בקבלת שבת לחצר במקום פנוי ומגולה, והסדר הוא כך, יעמוד האדם ויחזיר פניו כנגד רוח מערב ויסגור עיניו וכו', ויתחיל לומר מזמור לדוד הבו לה' בני אלים, ואחר כך פיוט לכה דודי כפי מנהג ישראל, ואחר כך יאמר

(א) מה שכתבנו ששני מלאכי השרת מלווין לו לאדם וכו', כן הוא בשבת (ק"ט:). וכתב מרן החיד"א במורה באצבע (אות קמ), שבעלות המנחה בערב שבת הנה הוא עת מסוכן למחלוקת בין איש לאשתו, ובין המשרתים, והסט"א טורחת הרבה לחרור ריב, והאיש הירא יכוף את יצרו שלא יעורר

יב. מנהגם של ישראל לברך הילדים בליל שבת, הן האבות והן הרבנים, שאז חל השפע וראוי להמשיכו על הילדים. וגם הבנים הגדולים מקבלים ברכה מאבותיהם. אך יש לדקדק שהצבור לא יגש לנשק את ידי הרבנים בעוד שאומרים עלינו לשבח, דכיון שהרבנים עסוקים בתפלתם, מה בצע בנשיקה זו אם אינם מקבלים ברכה. ונשיקת יד הרבנים יש בה תועלת, לפי שהם מחדשים בכל יום הלכות וכותבים ביד ימין, ושמאל מסייע לימין, ויש באצבעותיהם קדושת התורה כתובה באצבע. יב)

ובתיקוני זוהר (תיקון מח דף פה.) איתא, לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, דכל מאן דכעיס בשבתא כאילו אוקיד נורא דגהינם. והרי אמרו חז"ל (שבת כג.): שנר ביתו קודם אפילו לקידוש היום, ואף לנר חנוכה שיש בו פרסומי ניסא, משום "שלום ביתו", ואיך יהפוך ידו בריב ומדנים בעצם היום הקדוש, שבת מלכתא, ויחשוב שנמצא מלך על ידו, הלא ישים לפיהו מחסום לבל ירים קולו בפני המלך. ע"ש. וע"ע בספר כף החיים פלאגי (סימן כו אות לה), ובספר פתח הדביר (סימן רסג סוף סק"ו).

הווי מניצו בהדי הדדי, איקלע להתם ר' מאיר עכבינהו תלתא שבתי, עד דעביד להו שלמא, שמעו לשטן דאמר, ווי דאפקיה ר' מאיר לההוא גברא מביתיה. ע"ש.

צא וראה עוד כמה חששו לשלום בית, וכמבואר בספר חסידים (סימן תתסג), לא יאמר אדם אקנה מעדני שבת ויודע שסופו לריב ולהתקוטט עם אשתו, או הוריו, או לאשר עמו, על זה נאמר, טוב פת חרבה ושלוחה בה מבית מלא זבחי ריב (משלי יז, א). וכן נאמר וכבדתו, שזהו כבודו של שבת שלא יריב בו. ע"כ.

לברך את הילדים בליל שבת

שלוש עליכם, דכיון דמרחשן שפתותיהו בלימוד ואינם פוסקים, מה בצע בנשיקה זו, כי אינם מקבלים שום ברכה. והגם דנשיקת יד של הגדולים בתורה פשיטא ודאי דישיג בזה תועלת גדול לפי הקדושה הרבה שיש בהם דמלכי רבנן מחדשים בכל יום הלכות וכותבין בימין ושמאל מסייע לימין, שיש באצבעותיהן קדושת התורה כתובה באצבע אלוהים, מכל מקום טפי עדיף לנשק ידיהם בעת שיכולים לברך. ע"כ. ושם העלה שאין לנשק רק יד ימין, משום דה' גבורות של יד שמאל הם כלולים בה' חסדים שביד ימין, וכשמנשק יד ימין הם מתמתקים ומקבל שפע. והו"ד בכף החיים (שם אות יז).

יב) כן כתב הרב יעב"ץ בסידורו עמודי שמים (דף שמ"ד) מנהגן של ישראל לברך הילדים בליל שבת, א' האבות וא' הרבנים אחר התפילה או בכניסה לבית, שאז חל השפע וראוי להמשיכו על הילדים, ביחוד שאין בכוחם להמשיך שפע במעשיהם. אבל על ידי גדול אמצעי משובח הוא, ויורד וחל ונאחז ביותר הקטנים שעדיין לא טעמו טעם חטא ועל ידיהם הוא מתפשט יותר. אבל גם הבנים הגדולים מקבלים ברכה מאבותיהם. ונכון הוא. ע"כ. ובספר פתח הדביר (סימן רסב אות ד) כתב, דלא יפה עושים הבאים לנשק את ידי הגדולים בעוד שאומרים עלינו לשבח או פיוט יגדל אלוהים חי, או סדר

תקיט

ילקוט

סימן רסב - לקדש השבת בכסות נקיה - כבוד שבת

יוסף

עמוד

מפתחות

ט	מבוא אמונה בבורא עולם על ידי השבת
יב	דברי רבותינו בשבח שמירת שבת
יז	החיוב ללמוד הלכות שבת
כ	בעיקר החיוב ללמוד לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא
כג	רבותינו הקדמונים חיברו הן על הש"ס והן בעניני הלכה למעשה
	סימן רמב - להזהר בכבוד שבת
כה	מעלת שומר שבת כהלכתו, והמענג את השבת
כה	נותנים לו משאלות לכו
כז	המשמר שבת כהלכתו אפילו עובד עבודה זרה כאנוש מוחלין לו
כט	מעולם לא זזה שכינה מישראל בשבתות וימים טובים
ל	אם עונג שבת מן התורה - ואיסור תענית בשבת
לג	דעת הרמב"ם אם עונג שבת מן התורה
לז	לאכול פרי חדש בשבת שבין המצרים משום עונג שבת דאורייתא
לח	מקור אמירת "לשם יחוד" לפני קיום מצוה
מ	אם לומר בלשם יחוד הריני בא לקיים מצות עשה של עונג שבת
מא	אם המוהל צריך לבטל עונג שבת
מב	אם הבעל רשאי להיעדר מביתו בימי החגים
מג	אם מותר לצאת חוץ לתחום למול את הקטן
מד	אין מברכים על מצות עונג שבת
מה	יזרזו לכבד השבת אפילו בדבר מועט, ואחד המרבה ואחר הממעט וכו'
מו	המקיים עונג שבת ומכוין גם להנאת גופו
מח	גדר עונג שבת

תתכה	ילקוט	מפתח כותרות	יוסף
מט	אם יש חיוב שמחה בשבת		
נב	מי שאין בידו לענגו בבשר, יענגהו כפי יכולתו, ויאכל לכל הפחות ב' סעודות בשבת		
נג	אכילת דגים בשבת - ואכילתן אחר בשר		
נה	ליטול ידיו בין דגים לבשר		
נז	נמילת ידים בין דגים לעוף		
נח	אם צריך ליטול ידיו כשאכל דגים במזלג		
ס	במקום שמוכרי הדגים מעלים את מחיר הדגים		
סג	אם אפשר לתקן שלא יקנו דגים מפני היוקר גם כשהמוכרים יהודים		
סג	לשלוח גוי לקנות דגים כשהתייקר השער, והדין במתנה		
סד	ישראל שקנה דגים ביוקר, קודם תקנת הקהל שלא לקנות דגים ביוקר		
סד	הוצאות גנרטור אם חשיבי כהוצאות שבת - שימוש בחשמל המיוצר בשבת		
סו	אם מחוייב ללוות לצרכי שבת כשיפרעו מהמשכון		
סח	ליקה מצרכים לשבת בריבית דרבנן		
עג	מהו ריבית דרבנן		
עג	מעיקר הדין אין איסור לחכם לעסוק בלימודו ביום שבת בעיון ובפלפול של הלכה		
עד	הרגיל בשינת צהרים, לא יבטלנו בשבת		
עד	כבוד שבת ועונג שבת		
עז	תקנת עזרא לכבס בערב שבת		
עז	אם התקנה היתה לכבס או שיהיה לו בגד נקי		
עט	לכבס בזמנינו במכונת כביסה בערב שבת		
פב	לתלות כביסה מערב שבת סמוך לחשכה		
פג	להשתדל להפריש חלה בערב שבת גם בזמן הזה - הערה ע"ד האור לציון		
פו	להפריש חלה בעשרת ימי תשובה		

	תתכו	ילקוט	מפתח כותרות	יוסף
פו	בעל שחטף מצות חלה מאשתו			
פז	שיעור הקמה החייב בהפרשת חלה			
צ	נוסח ברכת הפרשת חלה לספרדים			
צא	לכרך קודם ההפרשה			
צא	קריאת שם לחלה אינה לעיכובא			
צב	שיעור הפרשת חלה הוא בכל שהוא			
צד	חיוב חלב כאשר לשין עיסה גדולה ואחר כך מחלקים אותה לחתיכות קטנות			
צה	האופה פת מעיסה שיש בה שיעור חלה, ומחלקת הככרות לבניה, אם חייבת בחלה			
צז	אם הפרישו חלה בערב שבת, והחלה שהפרישו אותה נפלה לתבשיל בשבת			
צז	חלה שנתערבה בעיסה אם הבעל יכול לכנס שלשה ולהפר נדר אשתו			
צח	טוב לזוהר שבשבת יאכל פת ישראל דוקא ולא פת פלטר של גויים			

סימן רמג - המשכיר שדה וחנות לעכו"ס

קא	עבר והשכיר מרחץ לגוי, דעת מרן שהשכר אסור ודלא כמושנה ברורה בדעת מרן
קב	אם ישראל יכול להשכיר חנותו לגוי הפותח החנות גם בשבת
קג	אם מותר להשכיר מונית לגוי שיעבוד בשבת
קה	להשכיר מונית למחלל שבת

סימן רמד - מלאכות שהעכו"ס עושה לישראל

קו	למסור לגוי בד שיתפור לו חליפה, והגוי תופרה גם בשבת
קט	המראה מקומות שנכתבו בסוגריים בסיום דברי הרמ"א בהג"ה, לא יצאו ממנו
קי	גוי המדליק נרות בבית הכנסת בקבלנות
קיא	מראית העין בקבלן גוי הבונה בית בשבת לצורך ישראל
קטו	אם מותר לקבלן גוי להמשיך לשפץ בשבת
קטז	אם בנו בית בשבת אם מותר להכנס בו

תתכז	ילקוט	מפתח כותרות	יוסף
קיח	בית כנסת שנבנה בשבת על ידי קבלן גוי		
קכ	להכנס לחנות שנבנה בשבת על ידי יהודים		
קכא	לכנות איצטדיון בחו"ל ולהשכירו לחברה של גויים		
קכב	אם מותר לומר לגוי לסתת אבנים בשבת לצורך קביעתן בכנין		
קכג	חברה של גויים שהביאה ריהוט לישראל בשבת		
קכד	שכר הגוי לפנות תל עפר מפתח ביתו או מותר שיעשה בשבת		
קכו	בית חרושת שהמכונות פועלות באופן אוטומטי - להעמיד פועל גוי		
קכז	שותפות בין ישראל לגוי		
קכח	השקעה בניירות ערך של חברות המחללות שבת - וכן לענין חמיץ בפסח		
קל	לפנות זבל מערב שבת כשהגויים מפנים הזבל ברכב בשבת		
קל	מי שיצק גג אם מותר לומר לגוי לשפוך מים על הגג		
קלא	בית חרושת של לבנים אם מותר להזרים מים בשבת על ידי גוי		
קלב	גרמא במלאכות שבת		
קלד	למסור בגדים למכבסה של גויים שיכבסו גם בשבת		
קלו	גוי השוטף את רצפת חדר המדרגות בשבת		
קלו	עוזרת בית גויה אם מותר לה לעשות מלאכה בבית ישראל		
קלט	אם מותר לעוזרת בית גויה להדיח כלים במדיח כלים חשמלי		
קמא	להניח בשבת כלים מלוכלכים במדיח כלים שאינו פועל		
קמא	אם אפשר לקטוף פרחים על ידי גוי לצורך ייצוא לחוץ לארץ		
קמד	אם מותר לאפשר לגוי לחלק בשבת מספוא לבהמות במרקטור		
קמה	אמירה לגוי כשאומר לו מערב שבת		
קמז	אמירה לגוי כאשר קוצב שכר על כל פעולה		
קנב	ליהנות מהתבשיל שהגוי חימם - וקיבל שכר על פעולתו		

	תתכח	ילקוט	מפתח כותרות	יוסף
קנג	תוספת אורה במעשה שבת			
קנה	תוספת אורה בעבר וציזה			
קנו	בדין הנאה חדשה בתוספת אורה			
קנו	בדין הנאה בעל כרחו ממעשה גוי			
קנז	הנאה מהגוי בסעודת שבת			
קנז	ישראל הנותן לנכרי עבודה, וקוצץ עמו תשלום לפי עבודה של ששה ימים			
סימן רמה - ישראל ואינו יהודי שותפין				
קנח	לומר לגוי לעשות מלאכה וברור שיעשה בשבת			
קנח	ישראל ואינו יהודי שותפים - הערה ע"ד המשנה ברורה			
קנט	ישראל וגוי שיש להם חנות בשותפות, ועובדים יחד, ובשבת הגוי עובד בחנות			
קנט	חוזה שותפות בבית חרושת לענין שבת			
קס	אם השוחטים והרבנים יכולים להיות שותפים עם גוי בעסק של בית המטבחים			
קסב	שותפות בבניית דירות הכרוך בחילול שבת			
סימן רמו - השכרה לעכו"ם ושביתת בהמתו בשבת				
קסג	להשכיר כליו לגוי			
קסד	להפקיר את השעון שבת מערב שבת שלא יעבור על שביתת כלים			
קסה	מצות שביתת בהמתו בשבת			
קסו	אם הפקר סילוק רשות או הקנאה - ואם מותר להפקיר בשבת			
קע	אם יכול להפקיר בהמתו הנמצאת אצל הגוי גם בעצם יום השבת			
קעב	מכירת חמץ ומכירת קרקעות - גמירות דעת במכירה			
קעו	איסור שביתת בהמתו שייך גם בכרמלית			
קעח	איסור שביתת בהמתו גם בזמן תוספת שבת			
קפ	אם קנה בהמה מגוי במשיכה לחוד, יש להחמיר לענין איסור שביתת בהמתו			

תתכט	יוסף	מפתח כותרות	ילקוט
קפא			איסור שביתת בהמתו כשהבהמה יוצאת מעצמה
קפב			נשים שייכות במצות שביתת בהמתו
קפט			אם הבעל מחוייב בשביתת בהמת אשתו
קצא			איסור שביתת בהמתו גם בבהמה ששותף בה גוי
קצג			שביתת בהמתו ביום טוב
קצד			אסור למלוים את המת לרכוב על בהמה ביו"ט, ואין מוציאין משא על הבהמה ביו"ט
קצה	קמא		גוי שקיבל שור באחריות אם יש איסור שביתת בהמתו גילוי בד' מרן כי"א
קצה			שכירות ליומא ממכר הוא לשכור בהמה מגוי ולהעמיס עליה משא בשבת
קצו			אם יש איסור לאו דלא תעשה כל מלאכה בשביתת בהמתו
קצז			שנים שעשאוה לענין לאו דמחמר ושביתת בהמתו
קצז			תושב ארה"ב שיש לו בהמה באר"י לגבי מצות שביתת בהמתו
קצט			קו התאריך לגבי שבת ויום הכפורים
ר			העובר מארצות ה"מזרח" ל"מערב", באופן שלפי חשבוננו ממקום שיצא הוא שבת
רד			העולם נברא עגול
רז			ליקה סכין מרשות הרבים על ידי מגנט, ורציחה על ידי מגנט
רז			מושל נכרי שביקש משכנו היהודי את סוסו לרכב עליו בשבת
רח			אי מהני למכור בהמתו לגוי להנצל מאיסור שביתת בהמתו
רט			מכירת חמץ
רי			אמירה לבעלי חיים
ריא			להשאיל כליו לגוי מערב שבת
ריב			דרך מרן הש"ע לפסוק כג' עמודי הוראה, וכשכותב סתם ויש, הלכה כסתם לגמרי
ריג			דעת החיד"א אם אפשר להחמיר נגד מרן
ריד			גוי העובד כפועל במוסד ציבורי, וצריך להביא אוכל בשבת ממקום אחר

- רטו** בית חרושת של גויים המייצר לצורך ישראל
- עניני "לפני עור" ומסייע בידי עוברי עבירה השייכים לשבת**
- רטז** להשכיר דירה למחלל שבת, אם יש איסור מסייע כשיכול להשיג ממקום אחר
- ריז** אם יש איסור לפני עור או מסייע בידי עוברי עבירה בישראל מומר
- ריח** כשאפשר להשיג מחנות של ישראל חילוני, אי חשיב כקאי בעבר אחד דנהר
- ריט** השכרת חנות בסביבה יהודית
- רכ** השכרת אולם לחתונה שידוע שבשעת הסעודה רוקדים שם גברים ונשים בערכוביא
- רכא** בעל מסעדה שמוכר מאכלים גם לאלה שאוכלים בלי נט"י ובלי ברכות
- רכב** ליתן מאכל לחילוני - שלא להרחיקו יותר מהדת
- רכג** שומע ומשמיע יחדיו מכוונים - בענין מצות צריכות כונה - שומע כעונה
- רכד** בדין מצוות דרבנן אם צריכות כוונה
- רכה** אם דין שומע כעונה קשור לדין מצוות צריכות כוונה
- רכו** בדין כוונה כמצוות התלויות בדיבור
- רכז** בדין מצוות התלויות בשמיעה
- רכח** מצוות צריכות כוונה בספירת העומר - בדין מצות התלויות בתוצאה אם צריך כונה
- רכט** לענין דינא בספירת העומר בלי כוונה
- רל** גוי ששבת חייב מיתה
- רלב** ספק איסור תורה בעכו"ם
- רלג** השכרת דירה לגוי בשכונה של יהודים
- רלו** לקנות בית שמכיל משרדים, שחלק מהם מושכרים לישראל העובדים בשבת
- רלז** לנסוע עם מונית כשיש ספק אולי יחזור בשבת - לפני עור כשיש ספק אם יעשה האיסור
- רמ** להניח כסף עם סימן - כדי לנסות גנב

תתלא	יוסף	מפתח כותרות	ילקוט
רמב			לשלוח סחורה על ידי מחלל שבת שיתכן ותגיע בשבת
רמג			הנהגת חולה המגיע לבית חולים בשבת
רמג			כתיבה במחשב בשבת
רמה			למסור ספר להדפסה אצל גוי, כשיש חשש שיעבוד עם פועלים יהודים בשבת
רמו			למכור בשר לא מוכשר לחילוני - ספק לפני עור [עמוד רלז]
רמז			למכור סכיני גילוח לחילוני אם יש ספק אם משמשים לגילוח בתער
רמח			שותפים שאחד מהם רוצה לפתוח העסק בשבת
רמט			ב' שותפים בחברה העובדת בשבת, ואחד שחזר בתשובה מבקש שלא יעבדו בשבת
רנא			אם מותר ליתן מתנות לחתן וכלה שאינם שומרי תורה ומצוות
רנא			ליתן סיגריה למחלל שבת בערב שבת סמוך לחשיכה
רנג			לסייע ברכישת מכונת קצירה כשקיים חשש שיקצרו בה בשבת
רנג			למכור קלטות שיש חשש שישמעו אותם בשבת
רנד			טלפון שמחובר לו מכשיר הקלטה - להפעילו מערב שבת
רנו			אם יש איסור כותב בהקלטה בשבת
רנו			כשיש ספק אם יעבור על האיסור, וכן כשלא ניתן האיסור עצמו אם יש בו לפני עור
רנט			פלאפון שאי אפשר לבטל בו את המענה הקולי
רנט			לנתק הטלפון מערב שבת
רנט			צלצול יקיצה טלפוני בשבת
רס			בדין משמיע קול בטלפון
רס			אם מותר לסוחרים להשאיר את הפקס והאינטרנט פתוחים בשבת לקבל הזמנות
רסא			בעל עסק הרוצה לפרסם את העסק שלו באינטרנט, עם אפשרות קניה ומכירה לענין שבת. ויש להבהיר שיש להמנע משימוש באינטרנט באופן כללי, כי רבו המכשולות מזה, והגידון כאן הוא רק מבחינה הלכתית לענין שבת

תתלב

ילקוט

מפתח כותרות

יוסף

- רסב הנותן הוראה למחשב לקנות לו מניה פלונית, ואפשר שהקניה תתבצע בשבת
- רסג חלות הקנין במכירת חמץ בערב פסח שחל בשבת
- רסו אתר אינטרנט עם אפשרות תשלום בכרטיס אשראי
- רסח להניח מכוונות שיש בהם מזון וקונים מהמכונה בשבת
- רעד התקנת מערכת אזעקה בפתח חנות וכדומה
- ערה לתת מפתחות רכבו לשומר שיזיז את רכבו בשבת
- רעו חברת מלפונים המבקשת להתקין על גג ביכ"ג אנמנה לצורך מלפון לתושבי האזור
- רעח איסור מבילה בשבת גם במים פושרים
- רפא רחיצה בצונן בשבת
- רפב אם מותר להכין מים חמים במקוה כדי שיטבלו בשבת
- רפב מוצר שאין לו הכשר אם מותר במלטול בשבת
- רפד אזהרה למדפיסי העלונים השונים, שלא ידפיסו פרסומת של דברי חול
- רפד שלא לקרוא בעלונים דברים המצערים - ולא לחשוב מה יעשה למחר
- רפו נהג חילוני הנוסע בשבת ושואל לכתובת מסויימת
- רפז להזמין לשמחה מי שהוא מחלל שבת בפרהסיא
- רפח להוציא הרכב מהחניון כדי שאמו תוכל לנסוע בשבת
- רפט להסב בשבת בשלחן אחד עם מעשנים
- רצ הלהוט אחר העישון אם מותר לישב ליד גוי המעשן

סימן רמז - דין אינו יהודי המביאים כתבים בשבת

- רצב לשלוח מכתב אקספרס בערב שבת
- סימן רמח - המפליג בספינה**
- רצד להפליג באניה בערב שבת

תתלג	ילקוט	מפתח כותרות	יוסף
רצז	המפליג באניה לביקור בארץ ישראל - אי חשיב מצוה		
רצט	ההולך לסחורה או לכלכל את בניו חשיב דבר מצוה		
שא	ההולך לארץ ישראל לביקור בלבד, אם חשיב דבר מצוה		
שא	אם גם יום רביעי בכלל האיסור - דברי המשנה ברורה כאן אינם לדעת מרן		
שג	אם גם באניות שבזמנינו הדין כן		
שה	אם יש תחומין כשיש מתחתית הספינה עד קרקעית הים עשרה טפחים		
שו	ספק ספיקא להחמיר בדרבנן לא אמרינן		
שח	להכנס מערב שבת לספינה		
שיג	להפליג באניה של גויים בשבת - רחיצה בכריכה בשבת		
שיד	לעבור בשבת בספינה דרך נהר כדי להתפלל בצבור או להשלים מנין		
שטו	הנמצא בספינה של גויים, והורדת המים בשירותים נעשית על ידי זרם חשמלי		
שטז	לצאת בשיירא ג' ימים קודם השבת - דברי המשנה ברורה כאן אינם לדעת מרן		
שכ	לטום במטוס בשבת אם הצוות של אנשי המטוס ורוב הנוסעים הם גויים		
שכג	איסור תחומין ביום טוב		
שכד	אניה שהגיעה לחוף בשבת, אם מותר לרדת לחוף		
שכט	מטוס שנחת בשבת אם מותר לצאת משדה התעופה		
שלא	לנסוע ברכבת מערב שבת		
שלג	אם מותר לנסוע ברכבת חשמלית הנוסעת בשבת בלאו הכי		
שלח	תושב חו"ל המתגורר רחוק מביה"כ אם מותר שיגיע לביהכ"נ בשבת ברכבת		
שלח	שאינן להתיר איסור קל כדי שלא יעברו על איסור חמור		
שלט	ללמד תורה תוך חילול שבת		
שמ	לא לצאת למלחמה ג' ימים סמוך לשבת		

תתלד ילקוט מפתח כותרות יוסף

שמג שלא למול מילה שלא בזמנה בימים חמישי ושישי
שמה דעת רבני אשכנז לנבי מילה שלא בזמנה בימים חמישי ושישי
שמו לערוך מילה שלא בזמנה תוך ג' ימים ליום טוב
שמח לערוך ניתוח בימים חמישי ושישי

סימן רמט - דינים השייכים לערב שבת

שמט נסיעה מעיר לעיר בערב שבת
שנא אסור לאכול סעודה גדולה בערב שבת
שנג פעמים שמותר לאכול סעודה אחר חצות היום בערב שבת
שנג סעודת מצוה בערב שבת
שנד סעודת פדיון הבן אי חשיבא סעודת מצוה לעשותה בערב שבת
שנח לקבוע סעודת שידוכין בערב שבת
שסב סעודת בר מצוה וסעודת סיום מסכת בערב שבת
שסג סעודת סיום מסכת בערב שבת
שסג דרך חסידים ואנשי מעשה להתענות בכל ערב שבת
שסה עשרה בטבת שחל בערב שבת
שסה להספיד בערב שבת
שסו הספד בשבת

סימן רנ - הכנת הסעודות לשבת

שסז הכנת סעודות שבת ביום שישי
שע לקנות צרכי שבת בהשכמת הבוקר
שעב להעדיף לקנות צרכי שבת ביום שישי ולא ביום חמישי
שעב הזיעה שהאדם מזיע בהכנת צרכי שבת, הקדוש ברוך הוא מוחק בה את העוונות

תתלה	יוסף	מפתח כותרות	ילקוט
שעג			מצוה בו יותר מבשלוהו - הכנת צרכי שבת
שעג			מצוה בו יותר מבשלוהו בשאר מצוות
שעח			גם תלמיד חכם ואדם חשוב צריכים להכין צרכי שבת
שעט			הכנת צרכי שבת לתלמיד חכם - אינה חיוב גמור
שפ			מי שתורתו אומנותו, אם מותר שיתבטל לעשות מצוה שיכול לעשותה בידי אחרים
שפא			אין לבטל שיעור תורה לרבים כדי להכין צרכי שבת
שפא			תלמיד חכם להכין צרכי שבת כשאחרים רואים אותו
שפב			להשחזיז הסכין לכבוד שבת
שפג			לפנות קורי עכביש בערב שבת
שפג			לכבד הבית ולנקותו לכבוד שבת
שפד			להציע מפה על השולחן שאוכלים עליו מכניסת השבת
שפד			להכין על השלחן מבעוד יום אגודת מיני בשמים
שפה			לישן בערב שבת
שפה			ללמוד בליל שבת
שפו			ללמוד בליל שנכנס לגיל עשרים
שפו			אסור לישן ביום יותר משנית סוס
שפז			לעשות תשובה בערב שבת
שפח			יסוד המנהג ללימוד בליל שישי
שפח			לטעום מהתבשילים לכבוד שבת
שפט			טעימה מהתבשילין בערב שבת חזון
שצ			שאין מברכים על טעימה גם כשבולע
שצ			ברכה על מסטיק

סימן רנא שלא לעשות מלאכה בערב שבת אחר מנחה

שצב	איסור מלאכה בערב שבת
שצה	אם מותר למכור ולקנות בערב שבת אחר מנחה קטנה
שצז	לתקן קצר חשמלי בערב שבת אחר מנחה קטנה
שצט	סופר הכותב ספרי תורה תפילין, אם מותר לכתוב בערב שבת
שצט	לשטוף את הרצפות בשכר בערב שבת
שצט	להסתפר ביום ששי
ת	תספורת ביום ששי אחר הצות
תא	תספורת בלילה
תג	להסתפר בראש חודש שחל ביום ששי
תה	להכנס למרחץ סמוך למנחה קטנה
תה	לכבס במכונת כביסה בערב שבת
תה	לבקש על פרנסה בכל יום במנחה

סימן רנב - התחלת מלאכה המסתיימת בשבת

תו	להתחיל במלאכה מערב שבת אף אם זו משמיעה קול בשבת
תח	לפתוח ממטרות לגינה מערב שבת שיפעלו בשבת
תט	פסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן
תי	ליטול ידים בכיור שהמים נשפכים לשדה
תיא	לתת חטים מערב שבת לריחים שיטחנו גם בשבת
תטו	לתת בגדים למכונת כביסה מערב שבת - אם חוששין לזילותא דשבת
תטז	להשאיר מכונה לעשיית תרופות דלוקה מערב שבת
תטז	אם צריך להתחשב בכל מנהג - תשובה ע"ד האור לציון

תתלז	ילקוט	מפתח כותרות	יוסף
תיח	הנותן צמר לתוך יורה עם צבע	חייב משום צובע ואינו גרמא	
תיט	לתת מער"ש תבשיל שלא נתבשל, על גבי האש, והתבשיל הולך ומתבשל מאליו		
תכ	בתר תחלה אזלינן		
תכא	לכוין מערב שבת שעון מיכני לכפתור החשמל לכבותו		
תכח	שעון שבת שרוצים להקדים או לאחר את הדלקת וכיבוי החשמל בשבת		
תכט	לכבות את החשמל בעת ששעון שבת כיבה את החשמל וידלק מאוחר יותר		
תלא	אם יש בהדלקת חשמל משום בונה		
תלא	בדין מוקצה במחובר		
תלב	בגדר צורך גופו ומקומו		
תלג	מותר לסבב כפתור החשמל בשעה שהשעון כיבה את החשמל		
תלג	אי מהני תנאי במוקצה בכלי שמלאכתו לאיסור		
תלו	אם שכחו לכבות את המנורה במקרה, אם מותר להוציא התקע בשינוי		
תלז	להפעיל טייפ על ידי שעון שבת		
תלח	השמעת קול מאליו - כינור היה תלוי למראשותיו של דוד המלך		
תמא	שאין לשמוע רדיו בשבת על ידי שעון שבת אף בחוץ לארץ		
תמב	להשאיר רדיו דלוק בעת מלחמה		
תמב	איסור השימוש במרנזיסמור בשבת		
תמד	אין לכוין שעון שבת שידליק את הרדיו בשבת		
תמה	ליהנות מרדיו הדלוק בשבת - תשובה להערה על שו"ת יביע אומר		
תמו	אין לשליח צבור להתפלל ברם קול בשבת גם כשהופעל מערב שבת		
תמח	לכוין טייפ מערב שבת להקליט דרשה או חזנות		
תמט	לכוין שעון מעורר קפיצי בשבת - הפסקת צלצול של שעון מעורר עם במרייה		

תתלה

ילקוט

מפתח כותרות

יוסף

תנ

להפסיק צלצול שעון אלקטרוני

תנ

סחימת לימון בשבת

תנב

למשמש בכיסי בגדיו בערב שבת ספק דרבנן לחומרא בדבר הבא בקביעות

תנג

אין להקל לטלטל מוקצה בבין השמשות מכח ספק דרבנן

סימן רנג - שהיית תבשיל על כירה מערב שבת

תנד

להשהות מערב שבת על גבי אש גלויה - בגדר גרוף וקטום

תסא

כיסוי האש בפח או אזבסט

תסד

פלאטה חשמלית, אם צריך לעשות היכר נוסף בין הפלאטה לתבשיל

תסה

אם שייך לגזור שמא יחבר את חוט החשמל של הפלאטה בשבת

תסח

סתם ויש בשלחן ערוך כשסברת היש אומרים היא רוב הראשונים

תעב

תבשיל שיש בו בשר או ירק שלא נתבשל, אם מותר להניחו מער"ש ע"ג אש גלויה

תעג

כשהפוסק אומר אבל פלוני כתב, זו דעתו להלכה, וכן כשמסיים בסברא מסויימת

תעה

אם גם בזמן הזה מועיל לתת חתיכה היה מערב שבת כדי להשהות על אש מגולה

תעה

אי מהני ליתן חתיכה היה גם לענין הטמנה מערב שבת בדבר המוסיף הבל

תעו

ביאור מה שאמרו בגמ' בשיל ולא בשיל וכו'

תעח

נתן בער"ש חתיכה בשר היה בתוך התבשיל, והמים רתחו והגיעו ליד סולדת בו

תעט

מהו שיעור נתבשל כמאכל בן דרוסאי

תעט

עבר ושהה על גבי כירה באיסור

תפא

להניח מערב שבת מים חמים על גבי אש גלויה

תפא

שימוש בתנור אפייה חשמלי בשבת

תפב

חשמל בשבת הוי איסור תורה

תפד

פסיק רישיה דלא ניהא ליה במלאכה דאורייתא

תתלט	ילקוט	מפתח כותרות	יוסף
תפה	גדר מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגדר פסיק רישיה ואינו מתכוין		
תפו	פסיק רישיה דלא ניחא ליה באיסור דרבנן		
תפו	פתיחת דלת מקרר חשמלי, או תנור, הגורם להגברת הזרם והחום		
תפז	בדין תנור אפיה בשבת - אין רוב נחשב לפסיק רישיה		
תפח	שהיית תבשיל מערב שבת בתנור אפיה חשמלי		
תפט	אם צריך לכסות הכפתורים של תנור אפיה		
תצא	בישול בסגירת דלת תנור אפיה בשבת		
תצא	הטמנה בסגירת דלת התנור		
תצג	אמירה לגוי בפסיק רישיה		
תצג	להחזיר תבשיל לתנור אפיה דולק בשבת		
תצה	המתעסק ועלה בידו מעשה עבירה אם צריך תשובה וכפרה		
תצז	בדק החמץ, ואחר כך מצא חמץ בביתו		
תצז	בדק הבגד ולא מצא בו שעמנו, ואחר שנים נמצא בו שעמנו		
תצח	כתב תפילין ובדקן, ואחר שנים נמצא בהם טעות		
תצח	אכל ספק איסור ונתברר שלא היה שם איסור		
תצט	איסור גזל אם נחשב כאכילת היתר בזמן איסור		
תק	להחזיר בשבת תבשיל על פלאטה		
תקא	תבשיל שרובו יבש מותר להחזירו על הפלאטה		
תקג	גדר שלא נצמנן לגמרי - לדעת הרמ"א		

תתמו

ילקוט

מפתח כותרות

יוסף

תקד בישול אחר בישול לענין עירובי תבשילין

לא תיקנו עירובי תבשילין [בברכה] אלא לענין אפיה ובישול וכדו', ולא להדלקת הנר **תקו**

תקח העברת תבשיל לח מפלאטה לפלאטה

אם יש "מיחזי כמבשל" בפלאטה חשמלית, ואין צריך ליתן שם נייר כסף **תקי**

בעניני שהייה וחזרה - תשובה להערה על ילקוט יוסף שבת כרך א' **תקיז**

אין בישול אחר בישול ביבש **תקיח**

מתי יש לחוש לשמא יחתה בנחלים, או למיחזי כמבשל **תקיט**

אין בישול אחר בישול ביבש, ומה נחשב לתבשיל יבש **תקיט**

פסיק רישיה דלא ניהא ליה במלאכה דאורייתא - הוי איסור מדרבנן **תקכב**

הגירסא הנכונה בדברי הבית יוסף: כל שרובו רוטב - תשובה להרב אור לציון **תקכד**

אם יש בישול אחר בישול במצטמק ורע לו **תקכז**

גדר מצטמק ורע לו **תקכח**

דעת מרן במצטמק ורע לו **תקכח**

אם יש איסור מגיס במים **תקלה**

הולכים אחר הרוב גם כשיש ספק אם התבשיל מצטמק ורע לו **תקלו**

גדר מלאכה שאינה צריכה לגופה **תקלח**

הערה מדין עירווי רותחין לתבשיל, דמשמע שאין הולכים אחר הרוב. [אך אי נימא דברוטב בשיעור הניכר אין הולכים אחר הרוב, אתי שפיר מה שמרן אסר לערות רותחין לתבשיל שמצטמק. **תקמ**

תשובה להערה בענין תבשיל שרובו יבש מדין האינפנאד"ה **תקמג**

תתמא	ילקוט	מפתח כותרות	יוסף
			כשהרוטב בשיעור הניכר או באופן שרוצה את מיעוט הרוטב תקמה
תקמו			לחמם בשבת על הפלאטה סופגניה עם ריבה
תקמוז			ליתן על קציצות של בשר מעט רוטב מבושל, ולחממן בשבת על גבי הפלאטה
תקמוז			אי שרי להניח בשבת על הפלאטה רוטב שנקפא במקרר בתא ההקפאה
תקמח			שאינ גוזרים גזירות מדעתינו
תקמט			ליתן על גבי פלאטה תבשיל לח, והפלאטה תידלק בעוד שעה
תקנב			לערות רותחין לתבשיל שמצטמק
תקנד			תשובה למענת הגרב"צ אבא שאול זצ"ל בענין עירו רותחים לתבשיל
תקנה			תשובה למענות הרב מנוחת אהבה בדין עירו רותחין לתבשיל שנצטמק
תקנז			בישול בכלי שני
תקסב			קלי הבישול בכלי שני
תקסג			בישול אחר אפיה וקליה
תקסו			כלי שני אינו מבשל אבל שייך בו בישול כשיחזירוהו לכלי ראשון שעל האש
תקסו			אין לערות רותחין לתבשיל
תקסז			פינהו ממיחם למיחם
תקסח			ביאור דברי מרן בש"ע "שיש בישול אחר בישול בלח אם נצטמן"
תקסט			תשובה למי שפירש ברבינו יונה דאסר משום מיחזי כמבשל
תקסט			כמה שיעור יד סולדת בו
תקסט			תשובה למענת הגר"ש משאש זצ"ל בענין עירו רותחים לתבשיל
תקע			עירו רותחין על תבלין שאינו מבושל

תתמב

ילקוט

מפתח כותרות

יוסף

תקעא	לערות רותחין לתבשיל משום ספק ספיקא - ספק ספיקא נגר מרן להדיא
תקעג	מנהג יוצאי מרוקו בעירווי רותחין לתבשיל
תקעה	קדרה ריקנית חדשה
תקעה	עבר ויצק רותחין לתבשיל שנצטמק
תקעז	לערות רותחין לתבשיל אחר שהורידוהו מהאש
תקעח	לומר לגוי בשבת לחמם תבשיל לח
תקפא	דברי המשנה ברורה בדין זה - לומר לגוי לחמם דבר לח - אינו לדעת מרן
תקפב	אם גויים יכולים לחבר את התקע לשקע בשבת לחמם המאכלים
תקפג	אם אפשר להקל לכתחלה ולסמוך על סברת העיטור
תקפג	לענין דיעבד כשהגוי עבר וחיבר את התקע לשקע לחמם את התבשילים
תקפה	הנאה ממעשה שבת בדבר ששמר על החום בלבד
תקפו	גוי אדעתא דנפשיה קעביד
תקפז	אם אפשר להקל בדיעבד משום דאיכא מאן דשרי
תקפט	שהגוי יכניס התקע לשקע בשעה שהזרם לא פועל, ויפעל אח"כ ע"י שעון שבת
תקצ	הירא פן יקדיח תבשילו
תקצ	מיחם מים שיש לו בראשו כעין סיר נמוך שמשמש גם למכסה

עניני פסיק רישיה - בדין שהייה בתנור אפייה חשמלי בשבת

תקצא	כמה נפקא מינה לדינא לפי הכלל דפסיק רישיה דלא איכפת ליה בדרבנן
תקצב	להתקרב למאוורר כשמוסיף זרם - ואם מותר לסובב את הכפתור של המאוורר
תקצג	דיבור בטלפון וברם-קול בשבת
תקצד	ליצוק מים רותחים לכוס שיש בו לחות מים
תקצה	לתחוב כף לחה לתפוח אדמה חם
תקצו	להניח קדרה חמה על גבי שיש שיש בו טיפות מים

תתמוג	יוסף	מפתח כותרות	ילקוט
תקצו			שימוש במעלית אוטומטית בשבת
תקצו			להניח קדרה חמה על גבי שיש - שיש בו טיפות מים
תקצח			פסיק רישיה בדרבנן
תקצח			שימוש במעליות החדישות
תר			דעת מרן השלחן ערוך בפסיק רישיה דניחא ליה בדרבנן
תרג			להכנס לבית כנסת כשיש בפתח נמלים
תרד			פסיק רישיה בגרמא באיסור דרבנן
תרה			פסיק רישיה הוא דוקא בודאי ולא ברוב
תרז			עוד בענין אם מותר לדרוך על נמלים המהלכים בפתח בית הכנסת
תריא			הורדת מים בשירותים כשיש נמלים על האסלה
תריב			פתיחת חלון בשבת כנגד זרעים, באופן שהאוויר הנכנס גרם לצמיחתם
תריג			אם דריכה על נמלים חשיב כפסיק רישיה דאורייתא
תריג			אם מלאכה שאינה צריכה לגופה הוי ככל איסורי דרבנן
תריד			אם פעמים מחמירים בפסיק רישיה דלא ניחא ליה בדרבנן
תרטו			לרחוץ ידיו וע"י כך ימותו התולעים

סימן רנד - ליתן תבשיל מערב שבת

תריז להניח מבעוד יום פירות סביב לקדרה שאצל האש

סימן רנה - הכנת האש קודם כניסת השבת

תרכ הדלקת נר שבת במדורה

תרכא להכין שעון שבת לתנור חימום, שידלק בשבת

תרכב להוסיף עצים סמוך למדורה דולקת מבעוד יום

סימן רנו - להכריז על השבת

תרכג להכריז על כניסת השבת סמוך לשבת

תרכה

לסגור את החנויות בערב שבת בשעה מוקדמת

סימן רנז - דיני הטמנה בשבת

תרכז

אין להטמין בשבת אף בדבר שאינו מוסיף הבל

תרכז

גרמא במלאכת מבשל-

תרכט

חיוב חטאת בכיסוי הקדרה כשהתבשיל עדיין לא נתבשל

תרלג

עבר והטמין נגד ההלכה

תרלה

לכסות קדרת חמין בשמיכה גם כשהיא על הפלאטה - מנהג נגד מרן

תרמד

אם הפסק הפח בפלאטה חשיב כהפסק אויר

תרמח

אין הטמנה באוכלים

תרמט

להטמין מער"ש בתוך חמין שקית ניילון או נייר כסף אורז ובשר שנתבשלו

תרנא

לתת ביצה מבושלת, או חתיכת בשר מבושלת, לתוך מים חמים בשבת

תרנד

אם יש איסור מיחזי כמבשל בהכנסת ביצים מבושלות לתוך החמין, בשבת

תרנו

לחמם על פלאטה חלב מפוסטר שיפשיר לצורך תינוק

תרסג

לערות בשבת רותחין מכלי ראשון לטרמום והטמנה במיתקן קל חם

תרעב

להטמין חמין שהועבר מכלי ראשון

תרעב

לכסות בבגדים או בשמיכות צמר קדירה שיש בתוכה תבשיל צונן

תרעג

כשהתירו חכמים להטמין את הצונן בשבת אף לאדם חכם חשוב התירו

תרעה

להטמין בסיר בישול איטי הנקרא קראקפאט שיש בצידי הקדירה גופי חימום

תרעט

לעטוף את הלחם בעג'ין בנייר כסף ולהניחו על גבי הפלטה לחממו

תרפב

לתת תפוח אדמה מבושל או ביצים שלוקות על מיחם מים שעל הפלאטה

תרפג

להטמין חמין לכבוד שבת

סימן רנח - שמותר להשים מער"ש דבר קר על קדירה חמה

מחלוקת הרמב"ם ורוב מגין ורוב בנין של הראשונים – הלכה כרוב הראשונים – תרפז

סימן רנט - כמה דיני הטמנה וטלטולם

תרפח	פסיק רישיה בגוי
תרחצ	לרחוץ כל הגוף לכבוד שבת
תש	לרחוץ לכל הפחות פניו ידיו ורגליו לכבוד שבת
תשא	ד"ת באמצע נטילת צפרניו
תשב	להתרחץ גם בערב יום טוב
תשב	בשבח הטבילה במקוה
תשז	ניגוב אחר הטבילה
תשח	כמה טבילות טובלין בערב שבת
תשח	טבילה בכל יום קודם התפילה
תשי	פעמים שיש להמנע מטבילה – אסור להסתכל במילה
תשיב	אין לבן תורה לבטל מתורתו בשביל טבילה במקוה
תשיג	כוונה בעת הטבילה במקוה
תשיד	הזכרת "שבת" במקוה
תשטו	להסתפר לכבוד שבת
תשטז	לגזוז צפרניו בערב שבת
תשטז	לגזוז צפרני ידיו ורגליו ביום אחד ואם יש לחוש שלא לגזוז בערב שבת
תשיז	לגזוז צפרניו ביום חמישי
תשיח	שלשה דברים נאמרו בצפרנים הקוברן צדיק שורפן חסיד הזורקן רשע
תשכא	אמירת "הפרשתם חלה" מערב שבת בזמן הזה

סימן רסא דיני ספק חשיכה זמן קבלת שבת

תשכג	מתי הוא זמן כניסת השבת וצאת השבת
תשכג	כמה הוא שיעור מהלך מיל
תשכד	בדין זמן בין השמשות שמתחיל מיד אחרי השקיעה
תשכו	בגדר צאת הכוכבים
תשכט	מחלוקת הגאונים ורבינו תם בזמן כניסת השבת וצאת השבת
תשל	אודות שיטת הגאונים
תשלא	שחלילה להקל בזמן רבינו תם בכניסת השבת
תשלג	בירור דעת השלחן ערוך אם היא כדעת רבינו תם
תשלד	להדליק נר שבת כשהתרנגולים יושבים על הקורה
תשלה	זמן תפלת נעילה ביום הכיפורים
תשלז	מנהג העולם כדעת הגאונים
תשלח	דעת רבינו תם לגבי אקלים ארץ ישראל – דחיית דברי הגר"ש משאש בדין זה המעם שנהגו כדעת הגאונים תשלט
תשמג	אם שייך לומר על המחמירים כרבינו תם – שמוציאים לעז על הראשונים
תשמו	השפעת קרני השמש גם אחר צאת הכוכבים של זמן הגאונים
תשמז	תשובה לדברי האור לציון לענין זמן צאת השבת
תשמח	זמן רבינו תם אינו שווה לזמן הגאונים
תשמט	אם נכון להורות לרבים להשתדל להחמיר בזמן רבינו תם
תשנב	דעת החזון איש אודות זמן רבינו תם
תשנד	מתי למול תינוק שנולד ביום שישי אחר השקיעה
תשנה	זמן צאת השבת בצרפת

תתמוז	יוסף	מפתח כותרות	ילקוט
תשנה			קיבל שבת מבעוד יום אסור בטעימה
תשנו			עשיית שבות בבין השמשות
תשנח			מי שבאו לו אורחים סמוך לערב, והוצרך לעשר בבין השמשות פירות מבל ודאי
תשנט			השוכח לעשר מערב שבת מה תקנתו
תשס			מבילת כלים בשבת
תשסב			בין השמשות הוא ספק יום ספק לילה, אין מדליקין את הנרות
תשסב			עירובי חצרות בכרחה בבין השמשות
תשסו			לעשות עירובי חצרות בכל ערב שבת, והדין כשיש שכנים חילוניים
תשסו			ישראל מחלל שבת בפרהסיא הדר בארץ
תשסז			כשיש ספק אם הגיע זמן בין השמשות, יש להקל לענין מעשר, ועירוב, והטמנה
תשסט			הפרשת חלה בבין השמשות
תשע			הפרשת חלה בבין השמשות בחוץ לארץ
תשעג			למה לא להקל להפריש חלה בבין השמשות שלא לצורך מצוה מכה ספד"ר לקולא
תשעד			אין מתירין את הנדר בשבת עד שיחול הנדר
תשעו			אם מותר לומר לגוי בבין השמשות שיקח אותו לביתו חוץ לתחום
תשפ			ענה ברכו של ערבית אם יכול להתפלל מנחה
תשפד			לא התפלל מנחה וקיבל שבת עם הצבור
תשפה			קיבל שבת עם צבור אם יכול להתפלל תשלומי מנחה
תשפו			להתפלל מנחה של חול בביהכ"ג, אף שבעודו מתפלל יקבלו הצבור את השבת
תשפח			יחיד שקיבל עליו שבת מבעוד יום ונזכר שלא התפלל מנחה
תשצ			להתפלל מנחה בערב שבת אחר השקיעה

המקדימים להתפלל ערבית של שבת מבעו"י ושומעים חזרת מנחה, עונים קדושה **תשצג**

להתפלל מנחה בכל יום, בבהכ"נ שהתפללו שם ערבית **תשצח**

מי שאיחר להתפלל מנחה בערב שבת, והוא סמוך לצאת הכוכבים, יתפלל מנחה **תשצט**

לא הניח תפילין ונזכר אחר שהתפלל ערבית **תתא**

כאשר אומרים הצבור בסוף לכה דודי "בואי כלה", הויא קבלת שבת גמורה **תתב**

סימן רסב - "כבוד שבת" - לקדש השבת בשלחן ערוך

להחליף בגדי החול לבגדי שבת **תתד**

ראוי ונכון היכא דאפשר שיהיה לאדם טלית גדול מיוחדת לשבת **תתה**

מנהג האשכנזים ללבוש בגדי משי בשבת **תתו**

רץ לכבוד שבת והזיק בהליכתו **תתו**

להחליף הבגדים כבר בערב שבת **תתז**

אין ליחיד ללבוש לבנים בשבת במקום שהכל לובשים רגיל **תתח**

מתי חיישינן ליוהרא **תתט**

אמירת התכבדו מכובדים בזמן הזה **תתיא**

אם צריך להחליף את המנעלים לכבוד שבת **תתיג**

מי שקיבל עליו התחייבות להלביש את חברו, האם חייב גם להנעילו **תתיג**

לחלוץ מנעל של ימין תחלה כשהוא לצורך מצוה **תתיח**

אבל תוך שבעה צריך להחליף בגדיו לבגדי שבת לכבוד שבת **תתיח**

להשאר עם בגדי שבת עד אחר ההבדלה **תתכ**

לסדר השולחנות שכבית **תתכ**

קבלת שבת בשדה **תתכא**

שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם כליל שבת בבואו לביתו **תתכב**

לברך את הילדים כליל שבת **תתכג**