

גיליון מקיף לבירורי הלכה ומנהג אליבא דהלכתא

גיליון רשת כוללי הערב "אליבא דהלכתא" שעל ידי ישיבת "חברת אהבת שלום" רמת בית שמש, הקריה החרדית בית שמש, ביתר עילית, ברכפלד, בית וגן, רוממה, נוה יעקב, רמת שלמה, גאונה, רמת אשכול, גבעת שאול, קרית יובל, בני ברק, רכסים, קרית ספר, נתיבות, חיפה, רמות, אופקים, אשדוד, מעלה אדומים, אלעד, תל ציון, צפת, קרית הרצוג

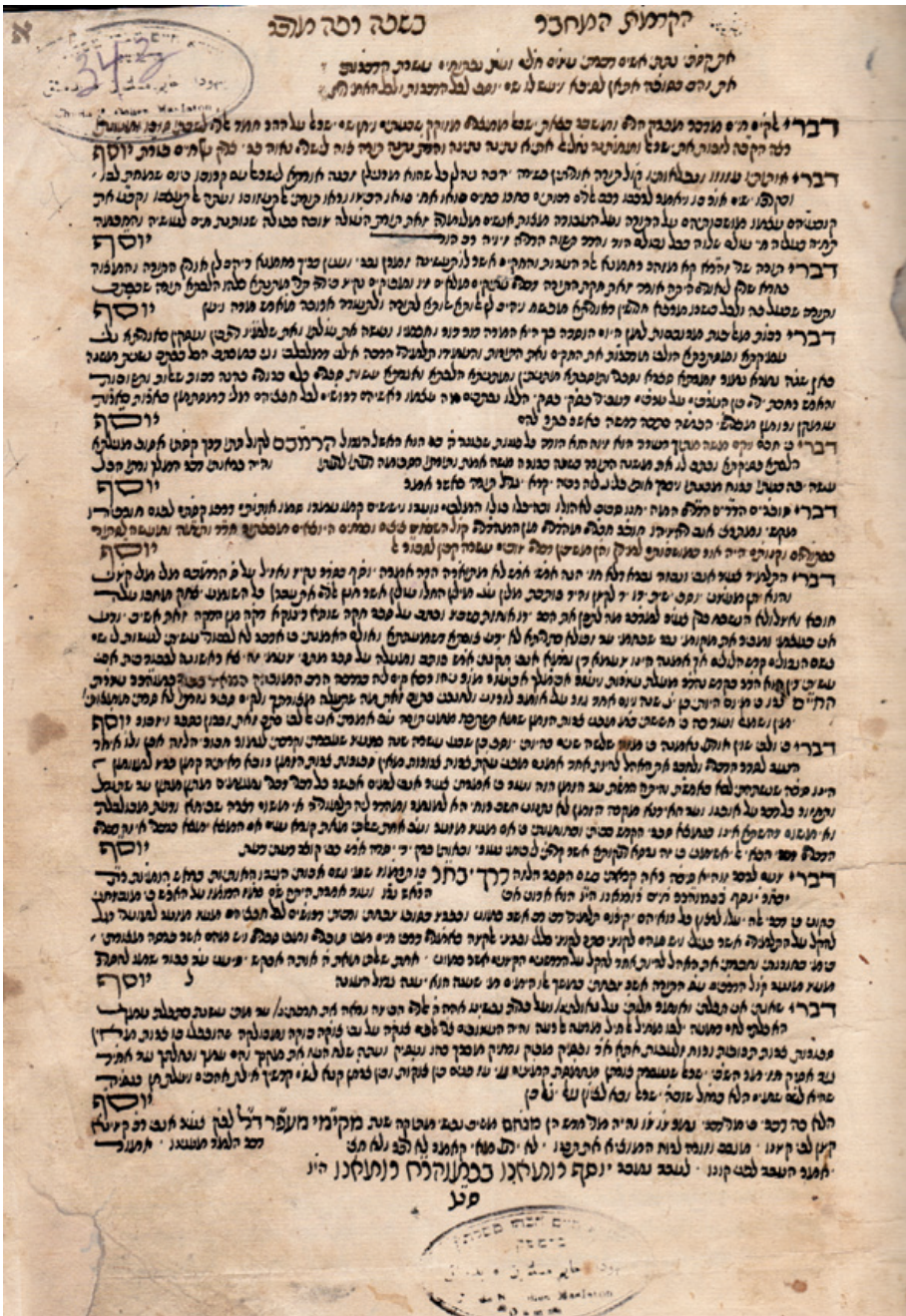
בדיני שבת התלויים בדיבור, שטר שבת ואמירה לנכרי

טוש"ע ומשנ"ב סימן ש"ו-ש"ז

גנדי הלכה

תשובות וחידושים מכת"י רבותינו נ"ע עורך: הרב שלום הלל

הגאון רבי יוסף בן מהר"ח רומאנו זלה"ה מחו"ר צידון בלבנון



צילום כתב יד הגר"י רומאנו

תריס"ג, דף קנ"ה ע"א, וז"ל: 'זה הוא נוסח העתק ההשכבות מכתובת יד, ששמעתי בהר הלכנון של עי"ת בירות יע"א בכפר עאליה, שסדרה בליל יום הכפורים בשנת צדיק כתמר"ר יפרח... וגם גפש השם הטוב מעלת החכם ירא אלהים יוסף רומאנו זיע"א, יום תשעה טבת שנת צדיק כתמר יפרח אבד חסיד מן הארץ עי"ת בירות יע"א...'

1. נזכר לטובה ולברכה ע"י הגאון רבי נתן עמרם זלה"ה בספרו ספרא דחיי (ליוורנו תר"ד, דף מ"ט ע"א) בראש תפלה ובקשה 'לזכרון יום המות ולעורר הרחמים ביום הכפורים, וז"ל שם: '...ובהיותי עומד על היאור בעי"ת צידון יע"א ראיתי נוהגים שהש"ץ אומר בסליחות המוסף של יום הכפורים בפתחת ויודי הגדול... והוגד לי שנתייסד אליהם מנהג זה מאת רב נהורא"י מעלת הרב המובהק ואח לברק כמהרר"ח רומאנו הי"ו, הן הו"ד היום שנמצא שם לאב ומורה צדק...'
2. בראש כתב היד נמצא חתום רבי יהודה חיים הכהן מסלתון ז"ל אב"ד קהיר, בעל שו"ת וואת ליהודה וש"א"ס, אשר כתב היד נפל לחלקו. וראה בספרו יהודה יעלה (ירושלים תרפ"ה), פרשת תרומה אות ב', שם הביא שמועה בדי"ת ששמע משמו של רבינו ז"ל. 3. ביניהם: 'זה הדרוש שדרשתי על אם חמי היקר ונעלה כה"ר שאול מערבי הי"ו בתשלום השבוע כיב חשון קצ"ד.'

בגיליון:

- בגליון מפתח עניינים מפורט
- אם איסור מקח וממכר בשבת הוא מדאורייתא או מדרבנן
- גנדי הלכה עמ' ד'
- בגדרי איסורי "מצוא חפצך" ואיסורי "ודבר דבר"
- מקור הלכה עמ' י"ז, הערות והארות עמ' צ"ט
- בדין שכירות החזנים בשבת ומתי רואים בשכרם סימן ברכה
- גנדי הלכה עמ' ד', שערי הלכות עמ' י"א, מקור הלכה עמ' י"ט ועמ' מ"ו, הערות והארות עמ' צ"ח
- סיפור דבר שמצטער בו בשבת גדולות אלישע עמ' ה'
- האם מותר להקדיש בשבת דבר מסויים לבית הכנסת
- שערי הלכות עמ' י"א, שאלות מרפסן עמ' ל"ט אות י"ג, מקור הלכה עמ' מ"ח
- בדין קניית עליות בשבת
- שיח הלכה עמ' ל"ו, הערות והארות עמ' ק"ז
- הסתכלות בחלוק ראוה בשבת
- שערי הלכות עמ' י"א, הוראת הלכה עמ' י"ד, תשובות ופסקים עמ' כ"ד, מקור הלכה עמ' מ"ג
- מדידת חום בשבת
- הוראת הלכה עמ' י"ד
- נתינת ממתק
- או פרס לילדים בשבת על לימוד
- מקור הלכה עמ' מ"ז
- להכין שיעור לימי החול
- מקור הלכה עמ' מ"ד
- מדידה בהכנת אוכל לחינוך
- הוראת הלכה עמ' י"ד, מקור הלכה עמ' נ'
- בדין שכר שבת ככוללים
- הוראת הלכה עמ' י"ד, מקור הלכה עמ' מ"ו, הערות והארות עמ' ק'
- בענין אמירת בוקר טוב בשבת
- מקור הלכה עמ' נ"ו, הערות והארות עמ' ק"ה
- אם מותר לקרוא כתב שתחת תמונות של גדולי ישראל
- מקור הלכה עמ' כ"ב, שיח הלכה עמ' ל"ח
- קריאת עיתון בשבת
- עיון הלכה עמ' י', הוראת הלכה עמ' ס"ו, מקור הלכה עמ' ס"ג
- קריאת עלון דברי תורה שבתחתיתו יש מודעה מסחרית
- שיח הלכה עמ' ל"ו, מקור הלכה עמ' ס"א, ביני עמודי עמ' פ"ד

רשת כוללי ערב

אליבא דהלכתא

שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

גליון זה יוצא לאור לעילוי נשמת הורי הנדיבים החשובים המסייעים והתומכים בהחזקת רשת הכוללים

המרום	מורה"ר פריץ	הרה"ח ר' נחום יואל
אברהם בן אלטון הררי ז"ל	בן מורה"ר שמואל נטע ע"ה גראס	הרה"ח חיים יעקב ע"ה
לבי"ע כ"י טבת תשי"ב	נלבי"ע כ"י טבת תשי"ז	הלפרין
וו' המרוכות	וו' החשובה מרת יענטא	מנע המהרש"ל ובעל סדר הדורות
שרה עליוה טובה בת מול הררי נ"ע	בת מורה"ר אשר ע"ה	נלבי"ע בשם טוב
נלבי"ע ח טבת תש"ן	נלבי"ע ח ניסן תשס"ד	ביום ה' בכסלו תשמ"ז



לפנינו חידושים וביאורים על סדר הרמב"ם הלכות שבת מתוך ספרו 'דרך יבחר' כת"י הג"ל. יזכנו ה' לראותו בדפוס בשלימותו כלול בהדרה.

חידושי הרמב"ם הלכות שבת

פ"ב הי"ד. וכן מרחיצין אותו וכו'. כתב הרב לחם משנה ז"ל, כתב הראב"ד נראה לי שאין מחממין לו חמין אלא על ידי גוי וכו', משמע מלשון זה דע"י גוי מותר לומר לו שיחם, וכן משמע שהבין הרב המגיד שכתב ואני מוסיף שאפילו לומר לגוי וכו', וקשה דבפ"ב מהל' מילה' כתב שם הראב"ד ז"ל בהשגה דמחממן גוי לצורך עצמו ולא שיאמרו שיחם, והוא הפך זה ע"ש, עכ"ל. וראיתי להרב מרכבת המשנה אשכנזי שכתב משם הרב כנסת יחזקאל' לתרץ קושיא זו דכונת הראב"ד כשנכרי מחמם (לעצמו) [מעצמו] בלי צווי ישראל ע"ש. ולא הונח לי עדיין בתירוץ זה, דא"כ לסברת הראב"ד אם חימם הגוי מים מעצמו מותר ואי לא לא ואסור לו לחמם, וא"כ קשה מה הוסיף הרב המגיד לומר ואני מוסיף, דדבר זה הראב"ד גופיה הכי קאמר מר. ואין ספרו בידי כעת לראות שורש דבריו ז"ל. ומצאתי כתוב כלשון הזה על דברי הרב לחם משנה הללו ז"ל, גרסא הנכונה בס' מגדל עז כפ"ב מה' שבת וכן נראה מדברי הכ"מ שפ"ו דברי הר"א שם, עד כאן מצאתי כתוב. וצריך להתמתן בדברים הללו, ובע"ה לעת הפנאי אשנה פרק זה בארוכה בס"ד ואכמ"ל.

פ"ח ה"ד. גבשושית של עפר וכו'. עיין בלח"מ מה שפירש בדברי הרב המגיד ז"ל. ומצאתי כתוב כלשון הזה, ולע"ד דהכי פי', אי משום עשבים כלומר שמשתבחים בכך שהיה להם לזבל, והאמר ריש לקיש צרור וכו' הרי דלא חייש להא מלתא, והתם נמי הוה לן למיחש דהא התולש ממנו חייב חטאת אלמא דהוא חשוב כקרקע דכמו שמועיל הזבל לקרקע כך מועיל לצרור, אלא ודאי לא חיישין להכי שאפשר שאינו מועיל או טעם אחר דשרי. עד כאן מצאתי כתוב לא ידעתי למי מקדושים.

פ"ט ה"ז. הטווה את הצמר מן החי פטור שאין דרך גזיזה בכך וכו'. מימרא דר"י [דרב כהנא] בפרק כלל גדול דף ע"ד ע"ב וכמו שציין הרב המ"מ, ופריך הש"ס התם ולא והתניא משמיה דרבי נחמיה שטוף בעזים וטווי בעזים אלמא טויה על גבי בהמה שמה טויה, ומשני חכמה יתירה שאני, עכ"ל הש"ס. וראיתי לרש"י שם שכתב ז"ל, חכמה יתירה כדכתיב' וכל אשה חכמת לב אבל להדיט אין דרכו בכך והווי כלאחר יד, עכ"ל. ואנא עבדא אחרי נשיקת עפר רגלי קדשו מסאניה דרב לא זכיתי להבין אמרי קדוש, דמדברי רש"י משמע (דמפסוק) [דפסוק] זה דוכל אשה חכמת לב איירי ביריעות התחתונות והיתה בהם חכמה יתירה, ודב"ק הפך סוגיא ערוכה דלקמן דף צ"ט ע"א דאמרינן התם ת"ר יריעות התחתונות של תכלת ושל ארגמן ושל תולעת שני ושל שש ועליונות של מעשה עזים, וגדולה חכמה שנאמרה בעליונות יותר ממה שנאמרה בתחתונות, דאילו בתחתונות כתיב וכל אשה חכמת לב בידיה טוו, ואילו בעליונות כתיב' וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה טוו את העזים ותניא שטוף בעזים וטווי מן העזים, ע"כ. וכתב רש"י נשא לבן יתירות חכמה משמע, ע"כ. הרי מוכח מרש"י ומסוגין דהתם דחכמה יתירה בעליונים הוא דכתיב, ובה חכמה יתירה, והול"ל דכתיב וכל הנשים אשר נשא לבן, דפסוק וכל אשה בתחתונות תהיב דכתיב והש"ס דריש חכמה יתירה בעליונות מנשא לבן. ויש מי שתיירץ דכונת רש"י הכי הוי דלעולם מנשא לבן יתירות חכמה משמע, והכי כונת רש"י כיון דאשכחן הכא דכתיב בתחתונות וכל אשה חכמת לב והתם קאמר אשר נשא לבן, ש"מ דנשא לבן יתירות חכמה משמע, ורש"י נקט עיקרא דמלתא. וליתא כאשר יראה הרואה. וצריך עיון גדול וטרחתי ליישב ולא יכולתי. והראיתי קושיא זו לכמה מגדולי הדור ולא אחד בהם תירץ לי בזה כלום והוא פלא¹⁰. ומן התימה על הרב מעשה רוקח¹¹ שהביא דברי רש"י בזה ולא נתעורר כלום, וצ"ע.

הל' ח'ט'. הנוטל צפרניו או שערו וכו' הנוטל שערו בכלי כמה יטול ויהיה חייב שתי שערות וכו'. משנה פרק המצניע דף צ"ד ע"ב וכמ"ש הרב המגיד ז"ל. והנה שם בש"ס אמרינן תנא הנוטל מלא פי הזוג בשבת חייב, וכמה מלא פי הזוג אמר רב יהודה שתיים. ופרש"י חייב בשבת לרבנן בכלי, לרבי אליעזר אף ביד וזהו שיעורו, ע"כ. משמע מדבריו דגם לר' אליעזר בעינן שתיים, אבל בהא פליגי (דלר') [דר'] אליעזר ס"ל דבידו נמי אי איכא מלא פי הזוג שתיים חייב, ולרבנן לא מחייב אלא בשתיים ובכלי, אבל לעולם תרוייהו ס"ל בדפחות מהכי לא מחייב. ותימה לי על זה מהא דקא מסיים בבירייתא תניא נמי הכי הנוטל מלא פי הזוג בשבת חייב וכמה מלא פי הזוג שתיים רבי אליעזר [אומר] אחת. ופרש"י רבי אליעזר [אומר] אחת, באחת הוא חייב ולא בעינן מלא פי הזוג, עכ"ל. הרי תוכחת מגולה מהש"ס ופרש"י דלר' אליעזר לא בעי מלא פי הזוג, ואיך כתב רש"י לר' אליעזר אף ביד וזהו שיעורו, דמשמע דגם לר' אליעזר בעינן מלא פי

הזוג, והווי הפך סוגין. אמנם כד מעינינן בה שפיר נראה דלק"מ דלעולם אנא אמינא לך דבעינן מלא פי הזוג שתי שערות בין לרבנן בין לר' אליעזר, ומה שפי' רש"י לר' אליעזר אף ביד וזהו שיעורו היינו בנוטל בידיו זו בזו דאז לרבנן פטור ולר' אליעזר מחייב, וכמה יטול בידו בלא כלי ויתחייב לר' אליעזר כמלא פי הזוג דהיינו שתי שערות, אבל בכלי אה"נ דלר' אליעזר חייב אפי' באחת, דדוקא בידו בעינן שתי שערות אבל בכלי אפילו באחת. וסוגין דלקמן דקתני רבי אליעזר מחייב באחת הנוטל נטל בכלי, דביד דוקא הוא דבעינן אליבא דר' אליעזר כמלא פי הזוג ולרבנן פטור מכלום עד שיהיה כמלא פי הזוג שתי שערות ובכלי, אבל בכלי ס"ל לר' אליעזר דאפי' באחת חייב. ודברי רש"י דהכא ברורים דפי' מ"ש וזהו שיעורו היינו ביד דביד גם ר' אליעזר מודה דבעינן שתיים אבל אה"נ אם נוטל בידו לא בעי ר' אליעזר שתי שערות דאפי' באחת חייב. ודבריו כלם ברורים ופשוטים ודו"ק.

שם. [הנוטל צפרניו וכו'. פלוגתא דרבי אליעזר ורבנן במסכת שבת בפרק המצניע דף צ"ד ע"ב במשנה ז"ל, הנוטל צפרניו זו בזו או שנינו וכן שיעורו וכן שפמו וכו' רבי אליעזר מחייב וחכמים אוסרין משום שבות. ואמרינן בגמ' [וכן שיעורו, תנא הנוטל מלא פי הזוג בשבת חייב וכמה מלא פי הזוג אמר רב יהודה שתיים וכו', תניא נמי הכי הנוטל מלא פי הזוג בשבת חייב וכמה מלא פי הזוג שתיים רבי אליעזר אומר אחת וכו'. ופרש"י הנוטל מלא פי הזוג חייב בשבת, לרבנן בכלי לרבי אליעזר אף ביד וזהו שיעורו וכו'. תניא נמי הכי, כרב יהודה דאמר שתיים, רבי אליעזר אומר, באחת הוא חייב וכו', עכ"ל. ואנכי איש צעיר חזון הרביתי להרב הגדול המפורסם מוה"ר יוסף בלוח זלה"ה בספרו הבהיר גנזי יוסף¹² בליקוטי הש"ס בדף י"ד ע"ב בסוף הספר שכתב על זה ז"ל, ברש"י ד"ה חייב, לרבנן בכלי לר' אליעזר אף ביד וזהו שיעורו. לכאורה קשה דהא רש"י פירש בד"ה רבי אליעזר אומר, באחת הוא חייב ולא בעינן מלא פי הזוג, וצ"ע, עכ"ל. ואחר נשיקת כפות רגליו אנא אמינא מלתא זוטרתא לא זכיתי להבין דברי פי חכם, דמאי קא קשיא ליה דלעולם מלא פי הזוג הוא שתי שערות אלא דלרבנן הנוטל צפרניו זו בזו פטור אבל אסור ולרבי אליעזר חייב, והיינו בידו, אבל בכלי לרבנן לא מחייב אלא בשתי שערות ולרבי אליעזר באחת ולא בעינן מלא פי הזוג דהיינו שתיים. והא דפירש"י ז"ל חייב לרבנן בכלי ולרבי אליעזר אף ביד וזהו שיעורו, היינו השיעור הלזה דהיינו שתיים לרבנן בכלי דאלו באחת לרבנן לא מחייב אפילו בכלי עד שיהיו שתיים, ולרבי אליעזר הא דקתני שתיים היינו ביד אבל בכלי אליבא דרבי אליעזר לא מחייב בשתיים דדוקא אלא אפילו באחת חייב. והא דפירש לקמן ד"ה רבי אליעזר אומר באחת הוא חייב ולא בעי מלא פי הזוג, היינו בכלי, דבכלי אליבא דרבי אליעזר לא בעינן השתיים אלא אפילו באחת סגי. ופשוט הוא לענ"ד ולא זכיתי להבין דברות קדשו, ודבריו צ"ל נכון].

פי"א ה"א. השוחט וכו' לפיכך אם העלה דג מספל של מים והניחו עד שמת חייב משום חונק ולא עד שימות אלא כיון שיבש בו כסלע בין סנפיריו חייב וכו'. וכתב הרב המגיד בגמרא דף ק"ז ע"ב וכו', ונראה שאין רבינו גורס מן הים, ורש"י ז"ל פירש השוליה דג שהיה ניצוד ועומד מבעוד יום, ופשוט הוא שאין כאן דין צידה כלל, עכ"ל. והקשה ה"ה מהר"ח אבואלעפאי ז"ל¹⁴ דלמה הוצרכו לומר בניצוד ועומד מיירי מדלא קתני חייב שתיים, אימא דלעולם בצודה מן הים וחייב שתיים בשגגה, והא דלא קתני דחייב שתיים אחת משום צידה ואחת משום חונק משום דדין צידה מלתא דפשיטא היא. ותיירץ הרב מעשה רוקח¹⁵ דמוכרחים אנו לומר דבניצוד ועומד קאי מדקתני כיון שיבש בו כסלע חייב וכו'. ואחר המחילה רבה הרואה יראה כי אין מזה הכרח כלל, דקושית מהר"ח אבואלעפאי ז"ל דכל דין צידה לא אצטרף לאשמעינן כיון דדבר פשוט הוא וקמ"ל דין חונק וזה לא מחייב עד שיבש בו כסלע ופשוט.

וראיתי במכתב לאחד קדוש מדבר שכתב להק' לרבינו דהתם שנינו לא תימא יבש ממש אלא אפילו דעבד רירי, ע"כ, והביאו הרב המגיד. וקשה למה השמיט זה רבינו, ונפקא מינה לענין דינא, וצ"ע. עד כאן מצאתי כתוב. ונלע"ד דעת הדיוט ליישב לזה דה"ט דלא כתב רבינו דברי רב אשי משום דנראה דרב אשי פליג אדשמואל, דשמואל אמר עד שיבש בו כסלע, ואתא רב אשי למימר דאפילו לא יבש אלא דעבד רירי ופליג אדשמואל, ולכך לא פסק כוותיה כיון דר' [יוסי בר] אבין מסייע לשמואל והלכה כרבים. וכן ראיתי להרב מעשה רוקח¹⁶ שתיירץ כן בפשיטות כמ"ש ופשוט.

עוד זו מצאתי כתוב להרב הנז' ז"ל, וכתב הרב המגיד בגמרא אמר שמואל השוליה דג מן הים [וכו'] ונראה שאין רבינו גורס מן הים וכו'. ואחר המחילה רבה מכבוד תורתו אשתמיטתיה מ"ש התוס' שם בד"ה כיון שיבש בו כסלע, כתבו בניצוד ועומד במים מיירי מדלא מחייב ליה עד שיבש כסלע, עכ"ל. פי' ותפוק

לי דחייב משום צידה, ולהכי כתב רבינו בספל של מים כי היכי דלשתמע דניצוד ועומד הוא, ולהכי לא מחייב עד שיבש בו כסלע כיון דמשום צידה לא מחייב, וה"ה בשוליה מן הים בניצוד ועומד הוא הדין והוא הטעם ודו"ק. ועיין בגמ' תענית דף כ"ד¹⁷, ומה שפרש"י שם¹⁸ כגון שצדו בתוך הסל והניחו במים לחיות וכו', ומ"ש התוס' שם¹⁹ על מימרא זו ודו"ק, ע"כ. וכונתו מבוארת דאפילו דנימא דהיה גורס מן הים ופי' בניצוד ועומד, ולכך כתב רבינו בספל לאשמעינן דבניצודים ועומדים קיימינן. אמנם לפי האמת דברי הרב המגיד כלם ברורים דא"כ דהיתה גרסת רבינו השוליה מן הים הו"ל להעתיק לשון הש"ס ומינה נשמע דה"ה בצד מספל מים וכמ"ש הרב מעשה רוקח בזה, וק"ל. ומצאתי גה"ה על דברי הרב הכותב הנז'ל במ"ש ואחר המחילה רבה אשתמיטתיה וכו', מצאתי מי שהשיג על זה בזה"ל, ואחר נשיקת הרצפה קושיא זו שלא בדקדוק, דלא ידענא מאי קאמר דאשתמיטתיה הא דכתבו, שהרי סמוך ונראה כתב דברי התוס' ע"ש, עד כאן מצאתי כתוב. ודו"ק כי נכון הוא. וכמדומה לי שהגהה זו האחרונה מכ"ק הרב עדי"ה אמרה זצ"ל, ודבריו חיים וקיימים ישד"ב.

פי"ב ה"ב. אבל המכבה גחלת של מתכת פטור וכו'. כתב הרב המגיד מדברי רבינו נראה דכל שאינו מתכוין אין ראוי לומר בו פסיק רישיה, מפני שכשהוא מתכוין הוא עושה מלאכה וכשאינו מתכוין אינו עושה מלאכה שהרי אינו רוצה לעשות ממנו כלי, דומה לקטימת קיסם שהזכרנו בפ"א²⁰ שכל שאינו קוטמו לחצות בו שניו אעפ"י שראוי לכך בקטימתו פטור, שכל שהוא מפני תיקון כלי מי שאינו מתקנו פטור, ע"כ. וראיתי להרב לחם משנה שהקשה על דברי הרב המגיד ז"ל וז"ל, וקשה דהתם הוי מותר לגמרי כמו שמבואר שם והכא פטור אבל אסור, והיה ראוי להיות מותר דומיא דהתם, עכ"ל. ואחר המחילה רבה מכת"ר כד נאים ושכיב אמרה, דהרב המגיד ז"ל דימה אותה לקיסם של עץ שהוא קשה שכתב רבינו שאם קטמו לחצות בו שניו חייב, ומינה דאם קטמו שלא לצורך דפטור וכמו שמבואר בבירייתא שהביא שם הרב המגיד, דומה ממש לגחלת של מתכת שהמכבה אותה אם לא נתכוין לצרף פטור אבל אסור אעפ"י שראוי לכך, כמו קוטם קיסם אעפ"י שראוי לחצות בו שניו כיון דלא נתכוין לכך פטור. והרב לחם משנה הבין דעל הדברים הרכים קאמר הרב המגיד כמו תבן ועשבים שכתב רבינו מותר לקטום אותם בשבת מפני שאין בהם תיקון כלי, ולזה הקשה מה שהקשה, וליתא דלא מיירי ברכים כלל שהרכים אינם ראויים לכלי עד שיאמר שכשהוא מתכוין עושה מלאכה וכשאינו מתכוין אינו עושה מלאכה, וברכים לא שייך בהו מלאכה דכלי שאינן ראויים, וזה פשוט, ואין צורך למה שנדחק הרב בזה, עד כאן מצאתי כתוב לאחד קדוש מדבר ז"ל ישד"ב.

שם ה"טו. מותר לאדם לטלטל ברשות הרבים בתוך ארבע אמות על ארבע אמות שהוא עומד בצידו. כתב הרב המגיד ממ"ש רבינו פכ"ז²¹ בבבב מ"י שיצא חוץ לתחום, נראה שרבינו סובר שאין מקומו של אדם אלא ד' אמות לרוח אחת כר' יהודה, ולזה נתכוין בכאן שכתב והוא עומד בצידו ולא כתב לכל רוח, עכ"ל. והנה בפרק כ"א²² הוכיח מדכתב רבינו מי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס, והלא יש לו ד' אמות ולמה אינו יכול להכנס. וכתב דס"ל כר' יהודה שם ברר לו הד' אמות לצד אינו יכול לחזור בו ואינו יכול להלך אלא לאותו צד, וכאן כיון שנתן פניו לצד חוץ לתחום גילה דעתו שברר ד' אמות לצד חוץ, וכיון שכן אפילו אמה אחת לא יכנס. ומזה קשה לי טובא על מ"ש רבינו בפרקין הי"ו ז"ל, היו (לפניו) שנים מקצת ארבע אמות של זה לתוך ארבע אמות של זה וכו', ואם היו שלשה והאמצעי מובלע בנתיים הוא מותר עמהן והם מותרים עמו ושנים החיצונים אסורין זה עם זה, ע"כ. דאיך יצא לו היתר לזה האמצעי להלך אצל זה ואצל זה מה לפניו ומה לאחור, דכיון שמהלך לצד האחד לאכול עמו כבר ברר שלזה הרוח הוא מהלך ד' אמות ואין יכול שוב לחזור להלך אצל האחר לרוח אחרת, ואיך כתב רבינו הוא מותר עמהן מותר להשתמש עם כל אחד מהם, וכמו שפרש"י במשנה²³ פונה לכאן ומשתמש עם זה פונה לכאן ומשתמש עם זה, עכ"ל, ואיך יתכן זה לדעת רבינו שפסק כר' יהודה שאם ברר אינו יכול לחזור בו. ובשלמא בבא קמייתא שפיר אזלא מביאין ואוכלים באמצע שכל אחד מברר לו לילך לקראת חבירו לאכול עמו, אבל בכבא ב' איך יכול האמצעי לאכול אצל שנים כיון שבריר לו הרוח אצל מי שהלך לאכול עמו ראשון. וכ"ת דבבא ב' עסקינן שיש בין שנים החיצונים ד' אמות ומשהו מקום עמידת האמצעי, וכיון שכן יכול האמצעי לברר ד' אמות, שתי אמות לצד זה ושתי אמות לצד האחר, ובהא מודה ר' יהודה דיכול לברר שתי אמות לרוח זה ושתי אמות לרוח זה, ושנים החיצונים אסורים זה עם זה כיון שיש ביניהם יותר מד' אמות מקום עמידת האמצעי. אבל מה נעשה

4. הי"ח. 5. הלכות מילה שם. 6. אלטונה תצ"ב, א"וח סי' ט"ז, דף כ"ב ע"ב. 7. שבת דף פ"א ע"ב. 8. שמות ל"ה כ"ה. 9. שם כ"ו. 10. עיין הגהות רש"י על דברי רש"י שם דכ' דנראה דט"ס הוא וצ"ל וכל הנשים אשר נשא לבן אותנה בחכמה. 11. הל' שבת פ"ט ה"ז. 12. דיבור זה שלפנינו מופיע בסוף הכרך בהשמטות, ושיבצוהו כאן במקומו. 13. לבוב תקנ"ב. 14. מקראי קדש, איזמיר תצ"ד, הל' שבת פ"א ה"א. 15. הל' שבת פ"א ה"א. 16. שם. 17. ע"א. 18. ד"ה יומא חד. 19. ד"ה השוליה. 20. ה"ז. 21. ה"יא. 22. שם. 23. עירובין דף מ"ה ע"ב ד"ה מותר.



לרבינו אחר שהיה לו לפרש דקאי במציאות הנז' שאין ביניהם (ונלע"ד שצ"ל שיש ביניהם) דין ד"א ומשהו שיעור שיכול האמצעי לברר לו אצל זה ואצל זה, אבל מדברי רבינו משמע דקאי דוגמא דבבא ראשונה שיש ששה אמות רחוק ביניהם וכל כהא הו"ל לפרושי. ועוד הדעיקר היה צריך לפרש שהתנה האמצעי ובירר לו ב' אמות לכאן וב' אמות לכאן, דאם לא התנה כיון שהלך אצל האחד הרי בירר לו זה הרוח ושוב אינו יכול לילך אצל השני, וכל זה בא שתום בדברי רבינו. ובבא זו מתפרשת שפיר אליבא דחכמים, (ור"י) [ורבינו] פסק כר' יהודה וכדכתב הרב המגיד, ודבר זה צ"ל תלמוד, וצ"ע, עד כאן מצאתי כתוב לאחד קדוש מדבר. ומצאתי כתוב הגהה על זה מהרב עד"ה אמרה וז"ל, ואנכי הפעוט י"ל דהכי מפרש רבינו דברי המשנה, דמה שאמרה והאמצעי מותר עמהן ר"ל או עם זה או עם זה אבל לא עם שניהם וכו' יהודה, ובהכי מתפרשים דברי רבינו והוא דחוק. עד כאן מצאתי כתוב. ועמו הסליחה רבה דבריהם הללו לא נתנו ליאמר וכאשר יראה הרוואה ודו"ק. ועיין במעשה רוקח.

פי"ד הכ"ג. **בור ברשות הרבים עמוק עשרה וכו' ורחב ארבעה מלא מים וזרק לתוכו חפץ ונח וכו'.** שבת דף ק"מ וכמ"ש הרב המגיד, ופרש"י וזרק לתוכו מרה"ר מידי דנייחא כגון אבן או מים, ע"כ. ופ"י זה מוכרח, דבגמ' למעלה מזה²⁵ אמרו בעי רבא אגוז בכלי וכלי צף ע"פ המים מהו, מי אמרינן בתר אגוז אולינן והא נייח או דילמא בתר כלי אזלינן ולא נייח, תיקו. ופסקה רבינו בפ"ג ה"ד דפטור דכל שהוא צף ע"פ המים לא שמייה נייח דבעינן עקירה והנחה. וכיון שכן תימה על רבינו שכתב בסתם וזרק לתוכו חפץ ונח על גבי המים, דפשט דברים אלו שהוא צף על גבי המים, וכתב שהוא חייב, וכפי האמור הא לא נח וכל כי האי י"ל לבאר שהחפץ כמו אבן או מים עד שיהא חייב, ואיך חייבו בסתם, עד כאן מצאתי כתוב לאחד קדוש מדבר. ומצאתי כתוב ע"ז בזה"ל, ויש לומר דרבינו מחלק בין עקירה להנחה, דבעקירה אינו חייב אלא עד שיהא דבר שנח ע"ג הארץ כמו אבן וכיוצא בזה, אבל לענין זריקה כיון שנח ע"ג המים חייב אע"פ דלא נח ע"ג הארץ, והכי מתפרשת סוגיית הגמרא ע"ש, עד כאן מצאתי כתוב. ואחר המחילה רבה לא הבנתי דב"ק מאין יצא לו חילוק זה. ולעיקר הקושיא י"ל בפשיטת דלא חש רבינו לחלק כאן כי סמך אמיש לעיל פי"ג

ה"ד, ותירוץ זה פשוט, וכן תירץ בפשיטת הרב מעשה רוקח²⁶ ע"ז ע"ש.

פי"ט הי"ד. **יוצאין בקמיע מומחה וכו'.** במשנה דף ס'²⁷ וכמ"ש הרב המגיד. ואגב ארחין בלמדי סוגיא זו ראיתי מ"ש רש"י שם בדף ס"א ע"ב בד"ה הברכות (והקמיעין) שכתב וז"ל, הברכות שתקנו חכמים כגון תשעה של ראש השנה שיש בהם מלכות זכרונות ושופרות. וק"ק דלקמן דף קט"ו ע"ב כתב רש"י ז"ל בד"ה הברכות, מטבע הברכות שטבעו חכמים כגון י"ח ושאר ברכות, וא"כ כל הברכות בכלל ולמה פרט כאן כגון תשעה של ראש השנה. וצ"ל דלאו דוקא נקט, וקתני הני וה"ה לכל הברכות ופשוט.

פ"כ ה"ו. **ואפילו מציאה שבאה לידו מהלך בה פחות פחות מארבע אמות וכו'.** בגמרא²⁸ אמרו דוקא כיסו אבל מציאה לא, ותמהו עליו הראשונים²⁹ דאיך התיר רבינו במציאה הולכה פחות פחות מד' אמות, ורבינו השיב בתשובתו לחכמי לונ"י³⁰ דבמציאה ההולכה פחות מד' אמות צנעה גדולה יש בה ולא אושא מלתא וכו' ולפיכך לא נחוש לו שמא יעברו ד' אמות ברשות הרבים, עכ"ל לשון הזהב וההדר"ת.

וחזו"ן הרבתי למהר"ח אבואלעפיא בס' עץ החיים³¹ דף ק"מ ע"ד שכתב ע"ז וז"ל, והרב מר זקני תמה עליהם דש"ס ערוך הוא בע"ז דף ע' ע"א, ההוא ישראל וגוי יהוה יתבי בארבע שמע ישראל קל שיפורא דבי שמישי נפק ואזל, אמר רבא חמרא שרי מימר אמר השתא מדכר ליה לחמריה והדר אתי, ואי משום שבתא האמר רבא אמר לי איסור גיורא מריש כי הוינן בארמיותן אמינא יהודאי לא מנטרי שבתא דאי מנטרי שבתא כמה כיסי משתכחי בשוקא, ולא ידענא דסבירא לן כר' יצחק דאמר ר' יצחק המוציא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מד' אמות. הרי דינו של רבינו מימרא דר' יצחק, ולמה לא הביאו רבינו בתשובה, וצ"ע, עכ"ל.

ואחרי נ"ק ועפרות זהב לו לא ירדתי לסוף דעתו, דפשיטא דמימרא זו פירושה יהודאי לא מנטרי שבתא דאי מנטרי שבתא כמה כיסי משתכחי בשוקא, פי' שאם שומרים שבת היה להם להשליך כיסיהם כשחשך היום והיינו מוצאים הרבה כיסים מושלכים בשוק, וכיון שאין אנו מוצאים כיסיהם ודאי דלא מנטרי שבתא ונושאים אותם עליהם, ולא ידענא דס"ל כר' יצחק דאמר המוציא כיס בשבת מוליכו פחות פחות מד'

אמות, ופי' המוציא מלשון הוצאה, ולכך כתוב המוציא ביו"ד בין הצדי לאלף, ופי' המוציא כיס ונמצא בידו בשבת שחשך עליו היום מוליכו, והיא המימרא בעצמה דרבי יצחק דשבת³² דעוד אחרת היתה ולא רצו לגלותה מוליכה פחות פחות מד' אמות ודוקא בכיסו כדאמרינן בגמ', וא"כ מאי אולמיה דהאי מימרא דר' יצחק דע"ז מהיא גופא שנאמרה במקומה בשבת ודוקא בכיסו התיירו, וא"כ דברי הרמב"ם מוקשים ועומדים, ומה היה לו להביא ראיה מדברי ר' יצחק דע"ז והם בעצמן הובאו בגמ' דשבת ועם כל זה אמרו בגמ' דוקא כיסו אבל מציאה לא, ולזה השיב רבינו לחכמי לונ"ל תירוץ מסבא דנפשיה. והא דלא קאמר איסור גיורא ולא הוה ידעינן דין מי שהחשיך בדרך נותן כיסו לנכרי או מניחו על החמור, משום דהוה קא חזי להם כשאין עמהם לא נכרי ולא חמור דהיו נושאים אותם בעצמם ולא הוה ידע דאיכא היתר ממימרא דר' יצחק דמוליכו פחות מד' אמות. ואפשר שזהו פי' דבריו כמה כיסי משתכחי בשוקא ונושאים אותם היהודים בידם ואינם משליכים כיסיהם ולא ידעינן דס"ל כר' יצחק, וצ"ע. עד כאן מצאתי כתוב לאחד קדוש מדבר. והיינו לגרסתו המוציא, אבל לגרסתו המוציא, וכן היתה גרסת מהר"ח אבואלעפיא קושיא במקומה עומדת ודבריו חיים וקיימים. ועיקר סוגיא דשבת דף קנ"ג לדעת רבינו מפורשת שפיר, ודו"ק כ"ק.

פכ"א ה"ו. **אבל אתרוג ותפוח וכל הראוי לאכילה אסור להריח בו במחומר וכו'.** מימרא דרבה פרק לולב הגזול דף ל"ז ע"ב וכמ"ש מרן במ"מ ע"ש. וכתב רש"י שם וז"ל, אבל אתרוג דלאכילה קאי כי מורח ליה מתשיל ותליש ואכיל ליה, ואף אם אוכלו במחומר אין לך תלוש גדול מזה, עכ"ל. משמע מדברי רש"י דהאוכל במחומר הוי תלוש. והקשה החכם בעל ספר ויעתר יצחק בסו"ס מנחת יוסף³³ מש"ס דמנחות דאמרינן התם בפרק רבי ישמעאל דף ע' ע"א ואי גחין ואכיל בטלה דעתו אצל כל אדם, הרי דהאוכל במחומר לא הוי תלוש, והוי הפך רש"י דסוכה³⁴, ע"ש. ואחר המחילה רבה החכם הזה טעה בדמיונו ולק"מ, דודאי לענין שבת אי אכיל במחומר תלוש הוא, אבל לגבי תרומה ודאי דבטלה דעתו אצל כל אדם, ואין כאן קושי כלל, ודבר פשוט הוא לבר בי רב דחד יומא, וכבר השיגוהו רבנו, וק"ל.

24. ע"א. 25. שם. 26. ה"ל שבת פי"ד הכ"ג. 27. ע"א. 28. שבת קנ"ג ע"א. 29. הובאו דבריהם עם תשו' הרמב"ם במגיד משנה ומגדל עוז, ע"ש. 30. תשו' הרמב"ם, ירושלים תרצ"ד, סי' נ"ז. 31. איזמיר תפ"ט. 32. דף קנ"ג ע"ב. 33. ליוורנו תקפ"ז, דף ע"ד ע"ב. 34. כן הקשה בס' מצל מאש ח"ב סי' מ"ח [נדפס בסוף תשו' מהר"י קצבי, קושטא תצ"ח], וכתב דדוחק לומר דלענין תולש בשבת ודאי תולש מיקרי אבל לענין אוכל דבר תלוש לא מיקרי תולש דכיון דאין לך תולש גדול מזה הו"ל תולש ואכילה בתלוש מיקרי. והניח בצ"ע. ועיין בכור שור שבת ע"ג ע"ב ד"ה רב אשי אמר.

גנדי הלכה

תשובות וחיידושים מכת"י רבותינו נ"ע
עורך: הרב שלום הלל

הגאון רבי יצחק חי רפאל שאול הכהן זלה"ה אב"ד עה"ק חברון ת"ו

הגאון המופלא רבי יצחק חי רפאל שאול הכהן זלה"ה - ריש מתא וריש מתיבתא בעה"ק חברון ת"ו - נולד בחברון שנת תקמ"ה. נשא לאשה את בתו של החכם הכולל כמוהר"ר רפאל דוד אפרים טיליאס ז"ל. בין רבותיו נמנה הגאון רבי רפאל יוסף חזן זלה"ה בעל חקרי לב, אשר מפיו קיבל תורה בישיבתו בתקופת שהותו בעה"ק חברון בשנים הראשונות לעלייתו לארץ ישראל, ומרבה להביא שמועות משמו בחיבורו: אף רבו בס' חקרי לב חו"מ ח"ב סי' ד' הזכירו בזה"ל: 'ואחד מבני הישיבה החכם השלם והכולל כמוה"ר חי יצחק הכהן נר"ו הביא ראיה וכו'. לאחר פטירת הג"ר יום טוב אליקים ז"ל אב"ד חברון בשנת תר"ג, נתמנה רבינו לכהן במקומו כראש רבני חברון, עד יום פטירתו בשנת תר"כ. רבינו נספד כהלכה ע"י גאוני דורו, הגאון רבי חיים דוד חזן ז"ל (ייטב לב, אומיר תרכ"ח, דרוש כ"ה: דרוש להלכה והספד הרב המופלא כמוהר"ר חי הכהן ז"ל רב מעה"ק חברון ת"ו), והגאון רבי חיים פאלאגי ז"ל (ארצות החיים, ירושלים תרל"ז, דרוש ג': דרוש שדרשתי בק"ק אלגאזי וכו' על שמועה מהרב המופלא מלך חברון ת"ו החסיד והעניו כמוהר"ר שאול חי הכהן זלה"ה').

חיבור גדול הותיר אחריו בכת"י בשם 'ריח שדה' המכיל חיידושים וביאורים על כל ד' חלקי הטור וש"ע. ספרו זה נחשב ע"י גדולי החכמים, וביותר הגדיל הגאון החסיד רבי אליהו סלימאן מני ז"ל אב"ד חברון אשר טרח בהעתקת החיבור כולו לעצמו. [שמועות משמו הובאו בספרי חכמי הדורות, ראה רב ברכות' למון רה"ח טוב זלה"ה (דף ע"ד ע"א): 'זה מקרוב בא ידיעה שמועה זו נאה מאת מעלת ידידנו הרב החסיד בוצינא דנהורא אליהו הוא בשחקים נר"ו, שאחרי אשר קבע דירתו בעה"ק חברון תוב"ב אנה ה' לידו ספר ריח שדה כתי"י על ד' טורים למעלת הרב עיר וקדיש החסיד העניו רבי חי הכהן זלה"ה וכו'. ובספר 'שער החצר' (ירושלים תרכ"ב, אולם השער דף י"ח ע"ב): 'ומצאתי עוד להרה"ג ריש מתא ור"מ בעה"ק חברון ת"ו כמוהר"ר חי הכהן ז"ל מני ז"ל בתשובותיו 'תנא דבי אליהו סי' פ' וסי' פ"ה, 'ומעשה אליהו סי' של"ט. ובנו הג"ר אברהם ברוך מני ז"ל בספרו 'ברוך אברהם' (עמ' קנ"ג): 'ראיתי לרבין חסידא ר"מ ור"מ דפה עיקר'ת הרב המופלא כמוהר"ר רפאל יצחק חי שאול הכהן ז"ל שכתב בספרו ריח שדה כתי"י]. בראש כתה"י נכתב בזה"ל: האי ספרא נהר הכינו וגם חקרו מעלת הרב הגדול מעוז ומגדול הדין חסידא רב כהנא כמוהר"ר יצחק חי שאול רפאל הכהן זצוק"ל. והוא שקלא וטריא בעוז ותעצומות חכמה ודעת על טור או"ח וי"ד, זה שמו אשר יקראו לו ריח שדה, שם רמו שם הרב המחבר זלה"ה כאשר עיני כל תחזינה מישרים. ונעתק על ידי הדין חסידא הוא הקדוש מו"ר הרב המובהק כמוהר"ר אליהו מני, בשנת כתר' לפ"ק, אתה ה' תשמרהו וכבודו והדר תעטרנהו אכ"ר, ע"כ. לפנינו חיידושי רבינו ז"ל על שו"ע או"ח סי' ש"ו-ש"ז מתוך ספרו ריח שדה כתי"י הנ"ל העתידי לראות אור בשלימות אי"ה ע"י מכון אהבת שלום.

סימן שו

סעיף ד'. **אם היה שכיר שבת וכו'.** הרב מהר"א ששון בתשו' סי' ע"ג נסתפק אם אמר לו בדינר לחודש כך וכך ליום, אם אסור ליטול שכר שבת כיון שהזכיר יום, והניחו בספק. והרב עין יהוסף בחיידושו למציעא דף ח"ף כתב וז"ל, ואני מצאתי להר"ן סוף פרק אע"פ, דאם שכרו לחודש והתנה עמו לשלם לו לפי חשבון הימים מיקרי שכיר יום, שהרי יוכל לחזור באמצע החודש ולכן לא מיקרי שכיר חודש,

חדש אחד אסור מיום ליום, פירש הרא"ש עד שיבא יום בחודש הבא שהוא כ"ט יום, אבל הרמב"ם פרק ט' דנזירות, ורבינו ירוחם נתיב י"ד ח"ו, וסמ"ג לאוין רמ"ב, כתבו דאסור שלושים יום גמורים מעת לעת, וכן כתב הרשב"א בתשובה סי' תר"ן ובחיידושו שם. וכתב מרן בית יוסף סי' ר"כ דיו"ד דגם דברי הרא"ש והר"ן אפשר לפרשם כן. אבל הש"ך שם כתב דהם מיירו בסתם חודש שהוא שלם לכך צריך שלושים יום, אבל בחודש חסר מודים דסגי בכ"ט יום, תדע דתנן אם

ע"כ. ואע"ג דסוף פרק השואל⁶ מספקא לן אי תפוס לשון ראשון או אחרון, ואמרינן יחלוקו, כבר כתבו התוספות שם דוקא משום דסתרי אמרינן יחלוקו, אבל בעלמא בגמר דבריו אדם נתפס, הכא נמי כיון דאינם סותרים תפסינן לשון אחרון ע"כ. (עיין דרכי משה סימן זה. וחפשתי לשון הר"ן שם ולא מצאתי). וכן כתב המגן גבורים בחיידושו שם בלא ראיה מסבא דנפשיה. ולעני"ד קשה טובא, שהרי בנדרים דף ס' ע"א תנן אמר

1. במקום אחד בספרו ריח שדה כתי"י מצאנו שהזכיר את ישיבת רבו בחברון ושנת הקמתה: 'מקץ שנתיים ימים משנת התקע"ה אור נגה עלינו ויאר לנו עד שבחברון בחדש אייר שנת התקע"ז עט"ר הרב הגדול מעוז ומגדול כמוהר"ר רפאל יוסף חזן לשכון כבוד בארצנו פעה"ק חברון תו"ב, וקבץ מחוגר חגורה ומעלה תלמידי חכמים ובעלי בתים בבית עט"ר מו"ר הרב כמוהרי"ב ש"י צ"ח...'. 2. בין השנים תקפ"ב - תרי"ב נמצא חתום עם חכמי ורבינו חברון על תעודות רבות, ביניהם: אגרת בדבר הקמת ישיבת מגן אבות בחברון, טבת תקצ"ז [סיני ל"ב עמ' רכ"ד]; אגרת שליחות לשליח חברון מהר"ד עייאש ז"ל, חשון תקצ"ז [שלוהו] ארץ ישראל עמ' 683; אגרת לפיקדי ומשיגיחי ואמרכלי ערי הקדש תובכ"א באמסטרדם, שבט תר"ו [נדפס על ידם שם בשנת תר"ו, ושנית ע"פ עותק יחיד בקובץ 'ירושלים' שנה ב', ירושלים תש"ט, עמ' פ"ן]. 3. ושמ תוך הדרוש הוסיף עוד בזה"ל: כי עלה לשמים מלך בחברון, משים עצמו כמי שאינו, נחבא אל הכלים, זקן ויושב בשיבה ועובד את ה' ביחודא שלים, הרב איש חי כהן לאל עליון ז"ל, ע"ש. 4. וראה תשו' הג"ר רפאל ישראל אליקים ז"ל (נדפס מכת"י בקובץ מקבציאל גליון ט"ו עמ' ל"ב): 'ושמעתי מעטרת ראשנו רב כהנא כמוהר"ר יצחק חי שאול הכהן'. 5. ד"ה שכיר שבת. 6. ב"מ דף ק"ב ע"ב.

אמר חודש אחד אסור מיום ליום, ע"כ. והרב המאירי כתב שם על דף ס' מהש"ס ע"א אם נדר בשמונה לחודש אסור עד תחלת יום שמיני לחודש הבא שהם כ"ט יום, ויש מפרשים שאף בחסר צריך שלושים יום שלמים, ע"כ. וכן כתב הרב נמוקי יוסף וז"ל, נאסר כל שלושים יום, כימי חודש מלאם [כיון שנדר סתם] דסתם נדרים להחמיר, ועוד דרובם מלאים נינהו, ע"כ. ועיין תוספות דכתובות דף ע"א ד"ה ר' יהודה. איך שיהיה נמצא דמידי פלוגתא לא נפקא, והמשכיר מוחזק כשהשכיר לחודש אינו מניחו לדור כי אם כ"ט יום, וכשאמר לו לכך וכך ליום דר בו לפי חשבון שלושים יום, ועוד אם בא בסוף החודש משכיר הוא מוציא ומרויח השוכר. נמצא חודש ימים היו כמו מתניתין דמרחץ דסתר אהדי ואלא אמרינן תפוס לשון אחרון.

ועוד דבנדון הר"א ששכר אומן או פועל, התם נמי סתרי, דאי אזלינן בתר חודש הוא כ"ט קודם שיגמור, ואם כבר גמר יום שלושים כולו לשוכר. ועוד דאם תיבת חודש עיקר הוא הבלעה ויש לו שכר שבת, ואם יום אין לו שכר שבת, נמצא דסתר אהדי. ולענין ספקו של מהר"א ששון הנ"ל [עיינין] תשובת הרשב"א ז"ל ס' תרמ"ה הביאה הרב בית יוסף ז"ל חול"מ ס' ש"ב, ראובן השכיר מלמד בכך וכך לשנה בכך וכך לחודש וכי, דקיימא לן כרב נחמן יחלוקו חודש העיבור, ה"נ אוקי מלמד אחזקתו שהוא מוחזק בגופו, תשובה, לא דמי לקרקע דקרקע בחזקת מאריה ושוכר מוציא, אבל מלמד גלי דעתיה שמחמת שכירות השנה מלמדו, יעוין שם באורך.

שם סעיף ה'. **אסור להשכיר חזנים.** זה מחלוקת רבינו ברוך ורבינו שמואל בר מרדכי, דר"ב כתב יש לי חשש על חזן ששוכרים לשבת, ור"ש בר מרדכי כתב דאין אסור לתת שכר לקיים המצוה, ע"כ. והקשה מרן בית יוסף ז"ל ס' תקפ"ה וז"ל, ויש לתמוה על הר"ש אטו כדי לקיים מצוה נחלל שבת, יעוין שם. ולענין לא זכיתי להבין מאי קשיא ליה, דהא אמרינן פרק קמא דמועד קטן, כל צרכי רבים נעשים בחול המועד, וכתבו התוספות שם דף ו' ד"ה דמוזלי, דאפילו למאן דאמר שכר פעולה למי שאין לו מה יאכל אסור, לדבר מצוה התירו, ע"כ. וכתב מרן בית יוסף ז"ל ס' תקמ"ד דלדין דקיימא לן כמאן דאמר שכר פעולה למי שאין לו מה יאכל מותר, היכא דהוי לדבר מצוה אף שיש לענין זה, דהרי מרן ז"ל גופיה לעיל ס' תק"ל הסכים עם הראשונים הסוברים דמלאכת חול המועד אסור דאורייתא, א"כ גם חזן להתפלל אין לך צורכי רבים ודבר מצוה גדול מזה דתפלה דאורייתא.

ואין להקשות מפרק הזהב⁹ שומר פרה תינוק וזרעים אין נותנין לו שכר שבת¹⁰, דהתם לא הוי מצוה, דכל הני סלסול ומעלות דרבנן, ואפשר פרה בלא שומר, גם זרעים כיון דנפיק עליה קלא דהקדש לעומר פרשי כולי עלמא מיניה, דאפילו גבי הדיוט אמרינן פרק השואל דף ק"ב יצא לו שם מציאה בעיר בדילי אינשי מיניה, ואפילו נימא דצריכא שומר, אינו מצוה אלא מכשירי מצוה. וכן כתב הרב מג"א ז"ל סוף ס' תקפ"ה איסורא ליכא כיון דמצוה היא, ע"כ. והקשה עליו הרב פרי חדש וז"ל, וליתא, דלעיל ס' ש"ו סתם לאסור, ועיין נדרים דף ל"ז, ע"כ. ומה שרשם נדרים כוונתו על ברייתא דפרה הנ"ל, וכבר נתייבשה בע"ה, נמצא דהרב מג"א סובר דחזר בו מרן.

עוד נראה לענין דראיה להתיר לשכור חזן בשבת מפרק ג' דמגילה דף כ"ד ע"א, מפטיר עובר לפני התיבה, מאי טעמא, רב פפא אמר משום כבוד, רבה בר שימי אמר משום דאיתי לאנצויי, מאי בינייהו, איכא בינייהו דעביד בחינם, ע"כ. ואם איתא דאסור לשכור מאי קאמר חנינ, כולי עלמא חנינ עבדי. ועוד לרבה דאמר משום אינצויי אין דרך לאינצויי בדבר שאין לו הנאה, עיין תשובת הר"ן בשו"ת הריב"ש ס' ש"ץ. עיין תשובות כנסת הגדולה הקטנות ס' ט"ז. והא דנקט שם מרן בס' תקפ"ה אינו רואה סימן ברכה, דמשמע איסורא נמי איכא כמ"ש ביו"ד ס' ע"ב לענין ספר תורה, אפשר לענין דהאי לישנא איכא הכי ואיכא הכי ולפום עניינא מתפרש¹¹. והוא מוכרח מסוגיא דמגילה דף כ"ז ע"א, המוכר ספר תורה ובתו אינו רואה סימן ברכה לעולם. וידוע מה שכתב הט"ז¹² והסכימו עמו רוב ככל הפוסקים, דמילתא דהתירה תורה בהדיא אין כח ביד חז"ל לאסור, וא"כ בבתו על כרחין לומר דליכא איסורא, אבל בספר תורה משום חומרא דספר תורה

פירשו בו לאיסור ודו"ק.

שם סעיף ו' בהגה. עיין מג"א ס"ק ט"ו. מדברי רש"י יש לצדד לענין דאיסור מקח וממכר הוא דאורייתא, שפירש פרק ג' דביצה דף כ"ז ע"ב¹³ מקח וממכר אסור בשבת ויו"ט בספר עזרא ס' י"ג. ועוד שם דף ל"ו ע"א¹⁴ משא ומתן אסור מן המקרא דכתיב ממצוא חפצך ודבר [דבר], אי נמי אתי לידי כתיבה, ע"כ. והתוספות שם¹⁵ העתיקו כל לשונו ולא חידשו דבר. לפירושא קמא נראה דהוי דאורייתא, דבפרק קמא דמועד קטן דף ה' ע"ב אמר ר' שמעון בן פזי מנין לציון מן התורה דכתיב וראה עצם אדם ובנה [אצלן] ציון¹⁷, ומקמי דאתא יחזקאל מאן אמרה, פירשו התוספות¹⁸ לדין דאמרת דאורייתא מקמי יחזקאל מאן אמרה, ותימצו, הרבה דברים אסורים מן התורה ולא כתיבי בקרא אלא בהלכה, ע"כ. וכהאי גוונא ביומא דף ע"א ע"ב, ובתענית דף י"ז ע"ב, אלמא דברי קבלה הוי דאורייתא לפי פירוש קמא דרש"י. אלא שראיתי להרשב"א ז"ל במיוחסות ס' רס"ג שנשאל מנודה דאורייתא או דרבנן, והשיב דרבנן, דאמרינן בשבועות דף ל"ו ע"א ארוו בו נידוי בו קללה וכו' ארוו מרוו יעוין שם, דמשמע דסבירא ליה מילתא דאיתא מדברי קבלה הוי דרבנן. ועוד קשה לענין דהרשב"א דאמר נידוי דרבנן, דאמרינן פרק ב' דמכות דף י"א ע"ב אמר רב יהודה אמר רב נידוי על תנאי צריך הפרה, מנלן מיהודה אם לא הביאותיו אליך וכו'¹⁹. ועוד דבתשובותיו ס' תקצ"א וס' ש' כתב להדיא דנידוי דאורייתא ולחומרא יעוין שם, וכעת צריך לי עיון נכון.

ברם כל הפוסקים תפסו במושלם כפירוש בתרא דרש"י דהוא דרבנן. וראיתי להרמב"ן ז"ל בשיטה מקובצת לכתובות דף ז' ע"א אתפסוה מטלטלי הרי נמצא כקונה קנין בשבת, ואפשר משום מצוה התירו, ואע"ג דאיתא בירושלמי ארמלן צריך לכנוס מבעוד יום, ויש לתרץ וכו', ועוד נישואין מילתא דפרהסיא לא התירו אפילו משום מצוה לקנות קנין גמור בשבת לפני כל העם, ע"כ. ולענין יש לגגום למה יקרא פרהסיא, והלא כניסה דהיינו קנין ביאה ליכא מילתא דצניעא כוותה, מנא ידעי אי כניס בשבת או קודם או אחר השבת, ואי משום מיחזי, אכתי לא הרוחנו כלום, דאפילו נדחוק ונימא דשכנים מרגישים דנתייחדו מבעוד יום, כולי עלמא מיחזי להו קונה בשבת. והרא"ה והרשב"א שם תירצו דאינו אלא משכון במקום מצוה מותר. והריטב"א ז"ל שם כתב דהכא עדיף ממשכון להקל, דאילו הוי כקונה אפילו לדבר מצוה אסור, יעוין שם באורך. נמצינו למדים מהירושלמי הנ"ל דאפילו מעשה שאינו ניכר שעושהו לשם קנין, דסתם נושא אשה כונסה אע"ג דכבר קנאה בכסף ושטר, וגם כולי עלמא לא דינא גמירי דאלמנה לא מהני בה חופה, אפילו הכי גזור רבנן דמחזי כקונה. וכן משמע בפרק הזורק גיטין דף ע"ז ע"ב תיזיל ותיחוד ותפתח. עיין הר"ן בהלכות דלא התירו אלא משום שכיב מרע, והלא פתיחה וסגירת דלת לא מוכח דהוי משום קנין, אפילו הכי לא התירו אלא לשכיב מרע. אלא דמדברי הרא"ש פרק קמא דמציעא דף ט' שכתב מצא ארנקי בשבת אסור להגביהו משום מוקצה, וכן כתב הר"ן ופסקו מרן לעיל סוף ס' רס"ו, משמע דוקא ארנקי שהוא מוקצה, אבל אם מצא תכשיט זהב מותר להגביהו ולקנותו מן ההפקר בשבת, כגון דהבא פריכא שרי ולא חיישינן דמיחזי כקונה. ואין לחלק דשאני מציאה כיון דליכא דעת מקנה לא גזור, דהרי יבמה דלא בעינן דעת מקנה, דהרי אפילו ישנה קונה אותה בביאה, כמ"ש אבן העזר ס' קס"ו סעיף ז', ואפילו [הכי] תנן לא מייבמין.

ולענין דברים שנאותים בהם וחזו לשבת למילבש או למיכל או להתקטט, מותר ליתנו בשבת, כמו שכתבו הרב מג"א ס' זה, והרב מים רבים בתשובה ס' כ"ט וס' ל', אבל התוספות ריש פרק איזהו מקומן כתבו, ערב פסח שחל להיות בשבת היו מקדישים סכיניהם מערב שבת, יעוין שם.

וראיתי להרב מג"א לעיל סוף ס' י"ג וז"ל, הקשה לי אחי למה שרינן ללובשו כך בשבת מפני כבוד הבריות, הלא יש תקנה שיתננו לאחר במתנה ויחזור וישאלנו, כמו לענין טבילת כלים, ונראה לי דמכל מקום חייב מדרבנן כמ"ש לקמן לאחר שלושים יום, ואם תאמר בשבת יעשה כך, יש לומר [דא"כ] גם בחול יעשה טעדיקי ליפטר מציצית. ולפי מ"ש ס' ש"ו דאסור ליתן מתנה בשבת אלא לצורך השבת, הכא נמי אסור, וכן משמע בשבת דף קל"א ע"ב דאמרינן בידו להפקירו ולא אמר ליתנו במתנה, ע"כ. ולענין דקשה במה שכתב יעשה טעדיקי, דיותר היה שייך לגזור בטלית

שאולה שלא היתה שלו דהוי מילתא דשכיח, ואפילו הכי לא גזור. גם מה שכתב דטלית לאו צורך שבת, ת"ם אני דלענין צורך שבת גמור הוא שמתבייש בלא טלית. גם הראיה משבת דלא קאמר ליתנו במתנה, לענין אחר המחילה רבה לאו מידי, דעדיפא מינה נקט, וקא משמע לן אע"ג דליכא איניש בהדיא למיהבה ליה מתנה, או שאין לו אהוב לסמוך עליו שלא יחזיק בו לעולם, איכא תקנתא בהפקר בינו לבין עצמו, כמו נר וגיגית וקדרה לבית שמאי. ולעיקר קושית הרב אחיו של מג"א, לענין נראה דהמרדכי רבואת קמ"ל דגדול כבוד הבריות ולא צריך שום תיקון, כמו שאמרו סוף פרק הקומץ דף ל"ח ע"א, ובשבת דף פ"א ע"ב, ובברכות דף י"ט ע"ב, וכן כתב הרב בצלאל ז"ל בשיטה מקובצת למציעא דף ל"ג ע"א בשם רבו דכבוד הבריות דחי צער בעלי חיים דאורייתא. ועוד נראה לענין קצת ראה להקל ליתן מתנה בשבת דבר הצריך לשבת במשיכה או הגבהה, דהרי כתב הרמב"ם ריש פרק ח' דזכיה דשכיב מרע אינו צריך קנין לפיכך אם אמר קנו קונין אפילו בשבת מזה הקנין אינו לצורך, ע"כ. ה"נ הנותן מתנות כניל בשבת משום שמחה אין צורך בהם לקנין דלעולם לא דהרי בהו.

שם סעיף י"א. **מותר לקנות בית בארץ ישראל מגוי בשבת.** כתב התשב"ץ ח"א ס' כ"א, תוך התשובה ז"ל: מכשירי ישוב ארץ ישראל התירו אמירה לגוי, והישוב עצמו אינו דוחה שבת אם לבנות דירה או ליטע אילנות, כדאיתא בפרק השואל, ע"כ. יש טעות סופר הניכר, אינו ר"ל השואל דמציעא, אלא פרק שואל דשבת דף ק"ן ע"ב מעשה בחסיד וכו'.

סימן שז

סעיף ד'. עבד מלך עומד לפני רבו ואין לו רשות לעשות שום דבר אלא אם כן מצוהו רבו, אם מותר לישראל לומר לו בשבת לעשות לו דבר במקום מצוה סתם שלא מפרש שהוא צריך היום, וגם העבד כבר [בא] בשכרו על ענינים כאלו, דהוה ליה קצץ, נראה לענין דבמקום מצוה שרי ואריך, דקיימא לן לעיל ס' רנ"ב סעיף ב' מותר ליתן עור לעבדן ובגד לכובס עם חשיכה אם קצץ. ועוד דקיימא לן מילתא דלא שכיחא לא גזור רבנן, ואין לך לא שכיח גדול מזה.

אם צדקתי בזה אפשר אשכחא פתרי לספק מרן מלכא מלך שלם אג"ן יצ"ו על אגדה דתענית דף כ"ה ע"א, רבי חייא שמע להנך ענגי דאמרי ניתיב מיא בעמון ומואב, אמר רבש"ע כשנתת תורה חזרת על כל האומות ולא קיבלוה, ועכשיו אתה נותן להם מטר, שדו הכא, שדויה אדוכתייהו, ע"כ. ונסתפק אי משתכח השתא גברא דחזי, אי שרי בשבת לומר שדו הכא משום שבות והוצאה מרשות לרשות, ע"כ שמעתי. ועל פי האמור נראה דשרי, מה גם דאי אתו לשנויי שליחותם נענשים, דדברי הרב שציום לעמון ודברי תלמיד רבי חייא דברי מי שומעין, ובהכרח מצפין רשות מלך אדיר ברוך הוא יתברך ויתעלה, נמצא דדברי רבי חייא לא מעלין ולא מורדין, ואפילו נימא דגם בזה שייך שבות מה שאינו הכא הוי שבות דשבות ובמקום מצוה לא גזור.

שם סעיף כ"ב בהגה. **כל דבר שאסור וכו'.** כתב הרב מג"א²⁰ משם פסקי ריקאנטי²¹ דאסור לומר לו דבר שמתוך כך יבין וכו'. אבל שיירי כנסת הגדולה כתב בהגהת הטור²² בשם רבו מהרימ"ט ז"ל שהיה אומר הנר אינו מאיר והיתה מבינה השפחה ומוחטת הפתילה, ע"כ. ולענין דלא הקל מהרימ"ט אלא לומר סתם ולא עם השפחה, והכי מוכח לשון הרב שיירי כנסת הגדולה, אבל ליחד דיבור לגוי אסור. וראיתי להרב כסא אליהו ז"ל הנד"מ שכתב וז"ל, מותר לומר לגוי הנר אינו מאיר, וראיה מנדרים דף מ"ג ע"א הולך אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו פלוני מודר ואיני יודע מה אעשה, יעוין שם. ולענין אישתמיט מיניה מ"ש התוספות בקמא דף ק"ט ע"א ד"ה בעלי חוב, שכתבו דחנוני נותן לפועל במתנה ומקבל מעות ממדיר במתנה, ע"כ.

עוד שם כתב הרב ז"ל, ומה שכתב הרב באר היטב²³ משם מהר"ם מינץ שיאמר לגוי איני יכול לקרות הכתב, איני מודה בזה, דבמודר לא התירו אלא דוקא באין לו מה יאכל, אבל קריאת האיגרת מה מצוה איכא, ע"כ תורף דבריו. ולענין דאחר המחילה רבה, יותר נפשו של אדם עגומה על קריאת האיגרת מצער שאין לו מה יאכל, ובפתיחת האיגרת מפיג צערו ועגמת ליבו. ועוד דבפתיחת האיגרת אינו עושה הגוי מלאכה דאורייתא.

7. ד"ה ובא מעשה. 8. כן כתב במרדכי כתובות סוף פרק אע"פ. 9. בבא מציעא דף נ"ח ע"א. 10. עיין ט"ז ס' תקפ"ה ס"ק ה' שהקשה כן, וע"ש מה שתירץ. וראה בערוך השולחן ס' ש"ו סעיף י"ב שדחה דברי הט"ז הנ"ל. ועיין משי"כ ליישב בשו"ת בעי חיי להכנה"ג או"ח ס' ט"ז, ובמטה יהודה למהר"י עיינא ס' תקפ"ה. 11. עיין פרי"ח דיני מנהגי איסור אות י"ח שכתב כן. והנה בדין זה האריכו האחרונים ועמדו על הסתירה שיש בדברי מרן מס' ש"ו סעיף ד' שכתב בסתם דאסור להשכיר חזנים להתפלל בשבת ויש מי שמתיר, ואילו בס' תקפ"ה כתב דאין רואה סימן ברכה, משמע אבל איסור ליכא. ראה שאילת יעב"ץ ס' קס"א, ברכ"י ס' תקפ"ה, בתי כנסיות ס' ש"ו, מטה יהודה ס' תקפ"ה, ועוד להקת פוסקים שעמדו בזה. ובעיקר דברי רבינו עיין שו"ת שמו משה פארדו שכתב דהמנהג להקל, וכ"כ בשו"ת שערי רחמים ח"א או"ח ס' י"ד. ובספר חינוך וחיסודא ח"א דף ס"ט כתב, שמנהג פשוט מימי הרבנים מהר"י מאיו (בעל ספר שרשי הים) והרב בעל חקרי לב להקל בזה. 12. יוד"ס ס' ק"ז, ועיין בדברי רבינו שם. 13. ד"ה אין פוסקין. 14. ד"ה משום. 15. ד"ה משום. 16. ע"א. 17. יחזקאל ל"ט ט"ו. 18. ד"ה הא מקמי. 19. בראשית מ"ג ט'. 20. ס"ק ל"א. 21. ס' צ"ט. 22. אות ב'. 23. ס"ק כ"ד.

גדולות אלישע

הגאון רבי אלישע נסים דגור זלה"ה
אב"ד בגדאד

תולדות גדולות אלישע

הגאון כמוהר"ר אלישע נסים דגור זלה"ה, אב"ד בגדאד, מתלמידי הגאון רב רבנן כמוהר"ר עבדאללה סומך זלה"ה. נודע בעוצם גאונו וחסידותו. כיהן כ'חכם באשי' ואב"ד בגדאד בין השנים תר"מ-תרמ"ו; תרמ"ט-תרנ"ד. החכם אהרן ששון בספרו זכרון לחיים כת"י (תולדות חו"ר בבל) כתב אודותיו: 'הרה"ג המופלא החריף והשנון כמוהר"ר אלישע נסים בה"ר ששון דגור ז"ל היה לאב"ד בשנת ה"א תר"מ, אחר ח"ר ששון סמוחה הי"ו, ומשנהו היה הרה"ג ח"ר אברהם הלל הי"ו, והשלישי הרה"ג ח"ר יחזקאל משה הלוי הי"ו. ואחר פטירתו בשנת תרנ"ד היה הרה"ג ח"ר אברהם הלל לאב"ד, והשלישי הרה"ג ח"ר משה שמאש הי"ו. בשנת תר"מ היה הרה"ג ח"ר אלישע גם לחכם באשי אחר שהביאו לו מקושטא את כבוד וכו', ויעש הישר והטוב בעיני אלהים ובעיני אנשי האמת שונאי הבעצ, ככל אשר הורהו רבו הרה"ג מוהר"ר ח"ר עבדאללה סומך זלה"ה, וכמוהו לא היה חכם באשי משליך את עצמו מנגד על טובות הקהל. הוא נלחם על האמת והצדק בכל עוז, ולא נשא פני גדול, כי אם בצדק שפט את עמיתו, לכן לא ראה מנוחה והשקט עד שכל ימיו היו מכאובים וכו', כי אנשי און ואוהבי החמס והבעצ גלגלו עליו צרות רבות ורעות עד אשר שמו את כל הקהל כמרקחה וכו'. ח"ר אלישע ז"ל כתב כמה ספרים, ומהם שיטה על מסכת ביצה, וספר לקוטי דינים (בדיני התפלה של כל השנה וכדומה). ויתר דברי ח"ר אלישע ז"ל והתלאות אשר עברו עליו, הלא הם כתובים על קונטרסי ה"ר צדק לברכה, ע"כ. מתוך כתביו אלו אשר הותרו אחריו באו בדפוס: 'גדולות אלישע', הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשל"ו; מעשה בית דין, שם תשמ"ח. נפטר ביום כ"ז אדר תרנ"ה. לפנינו ליקוטי דינים וחידושי הלכות על סדר שולחן ערוך הלכות שבת סי' ש"ז.

אורח חיים

שז דיני שבת התלויים בדבור. וכו' כ"ב סעיפים:

א. ודבר דבר שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול הלכך אסור לומר דבר פלוני אעשה למחר או סחורה פלונית אקנה למחר ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות. הגה וכו' א' ספיפור שמועות ודברי חוקים הוא עונג להם מותר לספרם נכזת כמו כחול לכל מי שאינו מתענג אסור לאומנם כלי שיתענג בהם חזרו (ת"ה סי' ס"א).

ב. אסור לשכור פועלים ולא לומר לא"י לשכור לו פועלים בשבת אע"פ שאין הישראל צריך לאותה מלאכה אלא לאחר השבת שכל מה שהוא אסור לעשותו אסור לומר לא"י לעשותו ואפילו לומר לו קודם חשכה

----- גדולות אלישע -----

סימן ש"ז

א) סעיף א': ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות בשבת. דין זה כתבו הטור והוא מהירושלמי ע"ש בב"י. ומשמע דדוק בשבת אסור להרבות בדברים בטלים אבל בחול מותר להרבות בדברים בטלים, וקשה מהא דאיתא בגמרא יומא (דף י"ט ע"ב) ת"ר ודברת במ וכו' במ יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים וכו' אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה וכו' רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו ועשה וכו' ע"ש, וא"כ משמע דבחול אסור לשוח שיחת חולין וכ"ש שאסור להרבות. ומרש"י שם שכתב וז"ל שיחת הילדים וקלות ראש, משמע דאינו עובר אלא דוקא בשיחת ילדים וקלות ראש אבל בדברים בטלים בעלמא אינו עובר. א"כ נתרצה קושייתנו ומשו"ה כתב הטור ומרן ז"ל דבשבת אסור להרבות בדברים בטלים דמשום דבחול מותר. אלא דקשה לי על זה מהא דאיתא בגמ' סוכה (ד' כ"ח ע"א) ת"ר מעשה ברא"ו וכו' ולא שחתי שיחת חולין וכו' אמרו עליו על ריב"ז מימיו לא שח שיחת חולין, ומאי רבותייהו דהני תנאי כיון דאמרין ביומא דהשח שיחת חולין עובר בלאו ועשה מה מקום להשתבח בזה. ונראה לתרץ דשני מיני שיחת חולין יש, מין א' דהיינו שיחת ילדים דהיינו ליצנות וכמ"ש רש"י באבות וכן קלות ראש, ובזה אמרו דעובר בלאו ועשה. ומין ב' דהיינו דברי הבאי כגון שאומר פלוני בנה בית מפואר ועשה כך מלך פלוני עשה כך ענין זה שרוב בני אדם אין נוהרים בו, ובזה המין אינו עובר בלאו ועשה, ובזה נשתבחו החכמים ז"ל. והגם דבשניהם כתוב חד ליטנא שיחת חולין אין קפידא דכל א' לפי ענינו. ונראה דזה כיון רש"י ז"ל בגמ' סוכה שכתב וז"ל שיחת חולין דברי הבאי ושחוק. שהוקשה לו זאת הקושיא ות"י דהכא אינו כמו שיחת חולין שאמרו שעובר בלאו ועשה דהכא דברי הבאי ושחוק, ומוכרחים אנו לומר לדעת רש"י ז"ל שכן כוונתו, דאי לא תימא הכי למה ביומא פ"י שיחת ילדים וקלות ראש, ושיחת ילדים היינו ליצנות וכמ"ש הוא עצמו באבות, ובסוכה פ"י דברי הבאי ושחוק. ולפי דברינו א"ש. וכ"ת דנקשי משחוק, דהכא כתב רש"י ז"ל שחוק ובמשנה אבות אמרו שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה, משמע דשחוק הוא כקלות ראש, לזה יש לתרץ דשני מיני שחוק יש, יש שחוק שמשחק עם הנשים וכיוצא, זה המין הושווה אותו לקלות ראש, ויש שמשחק בשביל עניינים אחרים שיהיו לפניו זהו דומה לדברי הבאי.

היוצא מן האמור דלפי דעת רש"י ז"ל דבדברי הבאי וכיוצא אין בו איסור לאו ועשה אלא מדת החכמים הגדולים לפרוש מזה הדיבור, וכן נראה שהוא דעת הרמב"ם ז"ל שכתב בפ"י המשניות דאבות (פ"א) בחלק הדבור בחלק שלישי של הדיבור שכתב וז"ל החלק הג' הוא הדבור הנמאס אשר אין בו תועלת לאדם בנפשו ולא עבירה ולא מרי כי רוב ספורי המון במה שאירע ובמה שהיה ומה הם מנהיג מלך פלוני בהיכלו ואיך היתה סיבת מות פלוני או איך נתעשר פלוני, ואלו קוראים אותם החכמים שיחה בטילה, והחסידים השתדלו בעצמם להניח זה החלק מן הדבור. ונאמר על רב תלמידו של רבי חייא שלא שח שיחה בטילה מימיו וכו' ע"ש. הרי דס"ל דזה הדבור אין בו עבירה אלא דהחסידים השתדלו בעצמם להניח זה החלק, ולקושיא שהקשינו לעיל בגמ' יומא אמרין השח שיחת חולין עובר בעשה וכו' ובגמ' סוכה אמרין אמרו עליו על ריב"ז שלא שח שיחת חולין מימיו דמשמע דמדת חסידות הוא דאיכא, ומה שתרצנו לעיל דשני מיני שיחת חולין יש לפי דברי רש"י, והגם שבשניהם כתוב שיחת חולין כתבנו דאין קפידא אם אין משמעות שיהו דזה דוחק קצת, ונכל לתרץ ת"י אחר, דשניהם ענין א' הם דהיינו דברי הבאי, והגם דאמרו שם עובר בלאו ועשה לאו דוקא אלא הוא דבר נמאס ואין רוב ההמון נוהרים בזה אלא דוקא חסידים וגדולים. וכ"ת היאך אפשר לומר דעובר בלאו ועשה ואין בו שום איסור, מצינו דוגמא לזה וכמ"ש רבינו חיד"א ז"ל בס' יעיר אוון בעין זוהר (אות ק"ג ד' ט"ו) משם הר"ן סוף פ"ק דע"ז שכתב משם הרמב"ן דהא דאסור לעשות שותפות עם הגוי דליכא איסורא לא מדאורייתא ולא מדרבנן ולא מיתסר אלא ממדת חסידות, וכן לעיל מזה הביא משם הריטב"א דהא דמשחרר עבדו עובר בעשה דליכא איסורא לא מדאורייתא ולא מדרבנן אלא ממדת חסידות, וכן הביא מן התוספות שס"ל הכי ע"ש בדיק. וא"כ ה"נ נוכל לומר דהגם דאמרו דעובר בלאו ועשה אינו אסור לא מדאורייתא ולא מדרבנן אלא ממדת חסידות. ונראה דזהו דעת הרמב"ם ז"ל שכתב בה' דעות (פ"ב ה"ד) וז"ל לעולם ירבה אדם בשתיקה ולא ידבר אלא או בדברי חכמה או בדברים שצריכים להם לחיי גופו, אמרו על רב תלמיד של רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטילה כל ימיו וזה שיחת רוב כל אדם ע"ש. וזה שאמרו בגמ' השח שיחת חולין עובר בלאו ועשה לא כתבה בשום מקום. ואם איתא דס"ל דיש ענין דעובר בלאו ועשה הו"ל לכתבו בשום מקום, אלא מוכרח לומר דס"ל כמו שכתבנו דליכא שום ענין דיש בו לאו ועשה אלא הכל הוא ענין א', והגם דכתוב דעובר לאו ועשה לאו דוקא אלא מדת חסידים. וכן נראה שהוא דעת הרב בעל עין משפט על הש"ס שציין על הא דיומא השח שיחת חולין עובר בעשה הרמב"ם פ"ב מהלכות דיעות משמע דס"ל כמ"ש.

ולענין דינא לא נפקא מינה בין שני התי, דדברי הבאי ודברים בטלים אין בו איסור. אח"כ ראינו להרב הקדוש ראשית חכמה בשער הקדושה (פ"א דף רנ"ח) שהביא דברי הרמב"ם ז"ל דפי' המשניות שכתבנו שכתב בחלק הנמאס שאין בו לא תועלת ולא עבירה כתב עליו וז"ל ואעפ"י שאמר החכם שבזה אין עבירה ולא תועלת אמר חכם אחד יש בה עבירה ואין בו תועלת ע"כ ע"ש. ובדאי הגמור שמי שיוכל ליהרר בזה קדוש יאמר לו. ועי' להר' מש"ז (באמצע אות א') שהקשה ק"ו זו שהקשינו לעיל דלמה בשבת אסור להרבות, בשיחה בטילה אף בחול אסור, ומה שתי שם לא זכינו להבינם. אלא שק' לי על זה מדברי מרן ז"ל (סעי' י"ז) שכתב וז"ל מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק כגון ס' עמנואל וכן ספרי מלחמות אסור לקרות בהם בשבת ואף בחול אסור משום מושב לצים ועובר משום בל תפנו אל האילים וכו', וקשה למה ספרי מלחמות אסור בחול ומאי שנא מדברים בטלים שכתבנו שנראה מדברי מרן דבחול מותר, וכן יש להקשות מדברי תה"ד שכתב מרן ז"ל בראש הסימן וז"ל כתוב בתה"ד (סי' ש"א) לספר שמועות מענייני מלכים ושרים וערך מלחמות וכיוצא בזה אם הוא מתענג בספורים שרי כדשרי לרוץ לבחורים המתענגים במרוצתם וקפיצתם, אבל אם המספר אינו מתענג בכך אלא שעושה כן רצון חבריו יש חשש איסור לאותם שאינם מתענגים עכ"ל. מדלא כתב עליו שום דבר משמע דס"ל הכי. וגם מורים ז"ל הביאו בש"ע וכתב מותר לספרם בשבת כמו בחול, והגם דמרן ז"ל לא הביאו בש"ע לאו משום דלא ס"ל כוותיה אלא משום דסמך על הב"י, וכמו שיש הרבה מזה שמביא בב"י ואין מביאם בש"ע. וקשה מאי שנא הא דלקמן מדין תה"ד, דדין תה"ד מיירי ג"כ בספור מלחמות. נראה לתרץ דלקמן מיירי בעניינים שכתובים בספרים, וכן דייק לשון מרן ז"ל שכתב ספרי מלחמות ולא כתב ספרי מלחמות, והיינו טעמא כיון שקובע עצמו ללמוד בספרי מלחמות אתי לאמשוכי ואית ביה משום מושב לצים, אבל תה"ד איירי שמספר בענייני המלכים בעל פה משום הכי לא אתי לאמשוכי וכן יש להוכיח מדברי הרב א"ר (סעיף קטן ל"ח) ע"ש.

ב) שם. ואפי' בשיחת דברים בטלים אסור להרבות. אבל בלא"ה מותר, וכן הוא בירושלמי דהוה משתעי סגי, וכן לשון הרמב"ם (פ"י כ"ד מהל' שבת ה' ד'), וכו' בסעיף ו' אבל אם פרעם כו' וכתב הרמב"ם שהוא שיחה בטילה, הגאון רבינו אליהו ווילנא במגנינים הנד"מ. וז"ל הרמב"ם (פ"י כ"ג מהל' שבת ה' י"ח) אסור לחשב חשבונות שהוא צריך להם בשבת בין שעבר בין שעתיד להיות גזירה שמא יכתוב, לפיכך חשבונות שאין בהן צורך מותר לחשבן, כיצד וכו' שהן בכלל שיחה בטילה שאין בהן צורך כלל המחשב אותם בשבת כמחשב בחול עכ"ל. וכתב עליו הרב המגיד וז"ל וכתב רבינו הרי הם בכלל שיחה בטילה, כלומר שאין שיחה בטילה ראויה ליראי חטא ע"כ. נמצאנו למדין מדבריהם ז"ל דלהרבות בשיחה בטילה בשבת אסור לכל אדם אבל אם אינו מרבה לכל אדם מותר אפי' בשבת, אבל ליראי חטא ראויה לפרוש מהם ואפי' בחול, דהא הרמב"ם ז"ל כתב המחשב אותם בשבת כמחשב בחול משמע דחול ושבת שוין, ועל זה כתב הרב המגיד דליראי חטא אסור.

ג) שם. הילכך אסור לומר דבר פלוני אעשה למחר וכו'. כתב הר"י מ"א (ס"ק א') ואפי' דבר מצוה (ס"ח רס"ו). וכן כתב הר"י ע"ש (סק"ה). וכן דעת האחרונים, וכ"כ הר"י ר"ז (ס"א). ומה שקשה ע"ז (מס' ש"ו ס"ו), כבר תירצו לזה דהתם משום שיש צורך בדבריו היום, משא"כ בהא דהוא ספור בעלמא. אלא שהר"י א"ר כ' דאין ענין מש"כ בס"ח למ"ש מ"א, וז"ל עיינתי בס"ח דמייירי כשאומר לישן כדי לכתוב הס"ת למחר דאין תענוג השינה בשביל כבוד שבת, אבל אומר שיעשה מצוה למחר מנלן, וכן דעת הר"י חיד"א בברכ"י (אות א') כהרב א"ר, וכיון שרוב האחרונים אוסרים ראוי להחמיר.

ד) אסור לספר בשבת איזו דבר שמצטער בו, מ"א (סק"א) משם ספר חסידים (אות ק"י), וכ"כ הר"י ר"ז (אות ד'), קצור ש"ע הנד"מ (סי' צ' אות ד'), ט"ז סוף הסימן.

ה) אסור לעכב נכסי ראוון ביד שמעון, מ"א שם בשם הרשד"ם חו"מ (סי' ק"ח), ר"ז (או' ד'), עולת שבת (ס"ק ט') בשם הנז'.
ו) כ' המ"א בשם ס' אגודה אסור לעכב הגוי בשבת בשביל החוב אבל יוכל לומר בחול לשופט מדוע לא עכבת הגוי בשבת, וכ"כ ר"ז (ס"ג).

ז) מי שיש לו חוב אצל האנס ובשבת נודע לו שהאנס ילך מן העיר ואפשר שלא ישוב עוד, מותר לילך בשבת לקבול עליו אצל השר שיפרענו, באה"ט (סק"א) בשם תשו' ב"ח (ס' קמ"ו), א"ר (ס"ק נ'), ח"א (כלל ס"א אות ג').

ח) כתב הרב חיד"א וז"ל וכן אסור לקרות בס' בשבת כדי להכיר מקום הצריך הגהה להגיהו למחר, אבל אם הוא מכין למחר לקרות ולהגיהו מותר, הרדב"ז בתשו' (סי' תר"ץ). וטעות הניכר יש כאן וצ"ל אבל אם מכין לקרות ואם נמצא טעות גייה למחר מותר, וכן הביאו הרב שערי תשובה.

ט) הג"ה. ובני אדם שסיפור שמועות ודברי חרושים הוא עונג להם מותר לספרם בשבת כמו בחול וכו'. כתב הר"י א"ר (ס"ק ג') וז"ל לא משנת חסידים הוא והנשמר מלדבר דברי חול קדוש יאמר לו ואנשי מעשה נוהרים בזה שלא לדבר אפי' הכרחיים כי אם בלשון הקודש, וקבלתי אדם המבקר לחבירו בשבת בשחירת לא יאמר לו כדרך שאומר בחול צפרא טבא רק יאמר לו שבתא טבא לקיים זכור את יום השבת (שלי"ה ול"ח). וכתב הר"י חיד"א במחב"ר (אות א') וז"ל הוראה זו עייליה למערתא דחסידי ולא קבלהו, הגאון החסיד בעל שלי"ה ואחריו נמשך הר"י החסיד בעל דעת חכמה, ואמרו רבנן קדישי הנו' דלפי ר"ת ופסקו בש"ע דאפי' שיחת חולין אסור להרבות גם זה אסור, ומפורש בדברי זוה"ק דהוא מחלל שבת וכ"ש שמזה ימשך ודאי לדיבור אסור. ובעל נפש יגדור גדר שלא יאמר בסוג מחלל שבת ח"ו ע"ש באורך, וכ"כ הר"י ר"ז (אות ב') דגם בחול אין לבני תורה להרבות בשיחה זו ע"ש.

י) סעיף ב': אסור לשכור פועלים ולא לומר לגוי לשכור לו פועלים כו'. דוקא דבר שלכל הפחות יש בו משום שבות אבל בדבר שאינו אלא חומרא בעלמא לא גזרו, כנה"ג בהגה"ט משם הרד"ך ז"ל (אות ב'), מ"א (סק"ב), ר"ז (אות י"ז), עולת שבת (אות ח') משם הנז', הר"י א"ר (ס"ק ה'). והגם שהרב אליה רבה שם סיים וצ"ע, כיון דכל הני רבנותא פשיטא להו דמותר הכי נקטינן. ומה הטעם נהגו בעיריניו בב"י י"ט של גלויות או ב"יט שחל בא' בשבת שאו' לגוי ביום ראשון של י"ט ובשבת שלפני י"ט להפוך החבל של השעה, הגם דהם בעצמם אינם הופכים חבל השעה ה"ט משום דיש מתירין להפוך החבל אף הישראל בעצמו וכמ"ש הר"י זכור לאברהם ח"ג בה' שבת (ד' מ"ח ע"ב).

יא) שם. אסור לשכור פועלים כו'. דוקא דבר הרשות אבל לדבר מצוה מותר לשכור פועלים, ערך השולחן (אות ב') משם הריא"ז.
יב) שם. ולא לומר לגוי לשכור לו פועלים וכו'. ופשטא דאסור לומר לגוי שיעשה לו מלאכה למחר, ברכ"י (אות ד') משם הרדב"ז בתשובה (סי' תרפ"ד), קצור שולחן ערוך הנד"מ (סי' צ' אות י"ד).

יג) ולענין לומר לגוי שיאמר לגוי חבריו לעשות מלאכה אם מותר או אסור עי' להגאון חיד"א בברכ"י (אות ה') ע"ש בזה.
יד) שם. אבל מותר לומר לו אחר שבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעבר אעפ"י שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשה בשבת הבאה. כתב הר"י א"ר (בסוף סק"ח) וז"ל וגדולה מזו התיר בתשו' רי"ט צהלון (סי' רמ"ד) אפי' שידוענו קודם, שאמירה לגוי מותר, ומתוך כך בין מדעתו, וגם מותר לומר לו לא היית מפסיד שהיית נותן לך שכרך עכ"ל. והדברים כפשוטן אינם מובנים. אבל ראיתי במהרי"ט צהלון עצמו שכתב בזה הלשון ואפי' שידוענו שאסור לנו לומר לו והוא מבין מדעתו דברים אלו שאמר לו מותר ע"כ. נראה לפרש כוונתו דלא מיבעיא אם אין אומר לו אלא למה לא עשית כך בשבת שעבר דאינו יודע שאסור לישראל לומר לגוי, ואם אירע בשבת הבאה שנעשה כדבר

לעשותו בשבת אסור אבל מותר לומר לו אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעבר אפי"ש שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשה בשבת הבאה.

ג. אסור ליתן לא"י מעות מע"ש לקנות לו בשבת אבל יכול לומר לו קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך לאחר השבת.

ד. מותר לתת לא"י מעות מע"ש לקנות לו ובלבד שלא יאמר לו קנה בשבת. ואם וכן מותר ליתן לו כסף למכור ובלבד שלא יאמר לו למכור בשבת (ב"י ג' ס"ג) מי ששכר א"י להוליך סחורתו ונאלץ לה"י ולקחה מצית וקראל בשבת אסור והיו עושין העסקה (רבי יוחנן ח"ב).

ה. דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות מותר לישראל לומר לא"י לעשותו בשבת והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה או מפני מצוה כיצד אומר ישראל לא"י בשבת לעלות באילן להביא שופר לתקוע תקיעת מצוה או להביא מים דרך חצר שלא עירבו לרחוץ בו המצטער ויש אוסרין. ואם ולקמן סי' תקפ"ז פסק להאיר וע"ל סי' רע"ז דיש מקילין אפילו במלאכה לאוריינתא וע"פ סי' ג.

ו. אסור לחשוב חשבונות אפי"ש אם עברו כגון כך וכך הוצאתי על דבר פלוני ודוקא שעדיין שטר הפועלים אצלו אבל אם פרעם כבר מותר.

ז. מותר לומר לחבירו הנראה בעיניו שתוכל לעמוד עמי לערב אפי"ש שמתוך כך מבין שצריך לו לערב לשוכרו אבל לא יאמר לו היה נכון עמי לערב.

ח. יכול לומר לחבירו לכתוב פלוני אני הולך למחר וכן מותר לומר לו לך עמי לכתוב פלוני למחר כיון שהיום יכול לילך ע"י בורגנין וכן כל כיוצא בזה שיש בו צד היתר לעשותו היום יכול לומר לחבירו שיעשו למחר ובלבד שלא יזכיר לו שכירות אבל בדבר שאין בו צד היתר לעשותו היום אפילו אם אין בו אלא אסור דרבנן כגון שיש לו חוץ לתחום פירות מוקצים כיון שא"א לו להביאם היום אסור לומר לחבירו שיביאם לו למחר וכן אסור לו להחשיך בסוף התחום כדי שימהר בלילה לילך שם להביאם. ואם וכן לא יאמר לעשה דבר פלוני למחר (הר"ש פ' הגזאל וע"ל סי' קס"ט) אבל יכול להחשיך בסוף התחום כדי למהר לילך שם לשמרם שאפי"ש היום היה יכול לשמרם אם הם היו בתוך התחום ואם לא כוון להחשיך אלא לשמרם יכול אף להביאם.

ט. מותר להחשיך תלוש פירות ועשבים מגנתו וחורבתו שבתוך התחום ולא אסור להחשיך אלא בסוף התחום משום דמינכרא מלתא.

י. מותר לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור פירותיך שבתחומי.

יא. השואל דבר מחבירו לא יאמר לו הלויני דמשמע לזמן מרובה ואיכא למיחש שמא יכתוב אלא יאמר לו השאילני ובלשון לע"ז שאין חילוק בין הלויני להשאילני צריך שיאמר תן לי. ואם וכשלה בשבת ואינו חוזה להאמיני ניח משכונ אצלו אבל לא יאמר לו הילך משכונ דהוי כעובדא דחול (ב"י ג' ס"ג) כס שאין לון בשבת כך אין פורעין בשבת (אשכ"ז סי' קט"ו).

יב. זימן אורחים והכין להם מיני מגדים וכתב בכתב כמה זימן וכמה מגדים הכין להם אסור לקרותו בשבת ואפילו אם הוא כתוב ע"ג כותל גבוה הרבה משום גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות דהיינו שטרי חובות וחשבונות דאפילו לעיין בהם בלא קריאה אסור (הרא"ש ור"ן פ' השואל וטור) אבל אם חקק בכותל חקיקה שוקעת מותר אבל בטבלא ופנקס אפילו אם חקוק אסור לקרותו.

----- גדולות אלישע -----

הזה אפשר לגוי שלא יעשה שאומר בדעתו שאם ישראל צריך למה לא יאמר לי, אלא אפי"ש אם אומר לו דאסור לנו לומר לגוי לעשות מלאכה ומבין מתוך זה מדעתו שאם אירע כזה שרוצה אותו הישראל לעשות לו המלאכה, אפי"ש מותר, כיון שאין אומר לו בפירוש, כן נראה לי כוונת מהרי"ט. ולפי"ז צ"ל שיש טעות בדברי הר"א ובמקום מותר צ"ל אסור.

טו. הא דאמרינן דמותר לומר אחר השבת למה לא עשית כך בשבת שעברה אפי"ש שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשה בשבת הבאה ממילא אם עושה הוא בשבת הבאה מותר, היינו דוקא שעשיית מלאכה זו בענין שאין צריך למחוח כשרואה את הנכרי עושה אותה בשבת, כגון שאין המלאכה נעשית בחפצים של ישראל והנכרי אינו שכירו של ישראל אלא רגיל לעשות לו בטובת הנאה, ר"ז (ס"ח). וכוונתו לתרץ מה שהקשו האחרונים דמשנה שלימה שנינו פה. ואפי"ש דאם הדליק הגוי מעצמו אסור לישראל ליהנות ממנו וכיוצא, ותיירץ לזה דזה מיירי בענין שאין אסור אם עשה הגוי מעצמו, ועי' באחרונים, וברכ"י ומחבר"ר מה שהאריך בזה.

טז. שם. ואפי"ש לומר לו קודם השבת. משמע דאפי"ש לשכור לו פועלים לבנות בחול דהוי שבות אסור, ערך השולחן (אות ג') ע"ש. ולענין לומר לגוי בע"ש לנגן בשבת בסעודת מילה, עי' בדברינו (סי' של"ח אות ה') דדעת הפוסקים להתיר ע"ש.

יז. סעיף ג': אסור ליתן לגוי מעות מע"ש לקנות לו בשבת. ישראל וגוי שותפים לקנות דבר מהמלך והמכירה בשבת אסור לצוות לגוי לקנות, ברכ"י (אות ז') בשם הר"ב בית יהודה (סי' מ"ד).

יח. שם. אבל יכול לומר קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך אחר השבת. מדברי מרן ז"ל משמע דוקא מותר לומר לו אם אצטרך אקנה ממך אחר השבת, אבל להבטיחו שיקנה ממנו אחר השבת משמע דאסור. וכן הדעת נוטה דכיון שמבטיחו הוי כאלו קונה הגוי בשליחות ישראל. אחר זמן ראיתי להר"ר (סעי' י"ד) שכתב וז"ל מותר לומר לנכרי בע"ש הילך מעות בהלוואה וקנה בהם לעצמך חפץ פלוני למחר ביום השוק ואני אחזור ואקחנו ממך באחד בשבת בפרעון חוב מעות אלו ואתן לך ריוח עכ"ל. ולא זכינו להבין דבריו, דמנ"ל זה דלהבטיחו נמי שרי וצ"ע.

יט. סעיף ד': מותר לתת לגוי מע"ש וכי ובלבד שלא יאמר לו קנה בשבת. ואם הוא דבר שאין מצוי לקנותו כ"א בשבת אפי"ש אמר סתם אסור, מחבר"ר (אות ג') בשם האחרונים.

כ. הג"ה, וכן מותר ליתן לו בגדים למכור ובלבד שלא יאמר לו למכרם בשבת. היינו דוקא בקצף וכמש"כ מרן לעיל (סי' רמ"ה ס"ה) וכ"כ כל האחרונים.

כא. וה"ה אם נתן לו מעות בע"ש ואמר לו שילך לדרכו במ"ש ג"כ אסור, דהו"ל כאמר לו בפירוש שיקנה בשבת, ט"ז (ס"ק ג'), ר"ז (ס"ט), א"ר (ס"ק ט').

כב. כתב ט"ז (סוף ס"ק ג') וז"ל ונ"ל עוד במה שהתירו אם לא זכר לו שיקנה בשבת מ"מ לא ינהג ישראל ממנו באותו שבת דע"כ עשה בשביל ישראל, וזה דומה לגוי שהדליק נר בשביל ישראל. ואפי"ש אם קצץ לו שכר על זה גם לא מהני דמ"מ עושה המלאכה בשבילו עכ"ל. וכתב עליו הר"א (סוף ס"ק ט') וז"ל וצ"ע (מסימן ר"ב סעי' ר') דמותר ללבוש, ועוד דהתם מלאכה דאורייתא והכא מקח וממכר דרבנן ע"כ. ומה שהקשה הט"ז מנר כבר תירץ לזה הר"א מ"א לעיל (סי' ר"ב ס"ק י"א), והר"ב ש"ס י"א, וז"ל כוונת הט"ז דס"ל כדעת הג"ה שם ע"ש. ולענין דינא כיון דמרן ז"ל ס"ל דאפי"ש נהנה מגוף המלאכה מותר ולא דמי לנר ודאי דהכי קיימא לן, ודוקא בקצף כמ"ש לעיל (סי' ר"ב) אבל אם לא קצץ אסור להנות מאותה מלאכה בשבת.

כג. סעיף ה': דבר שאינו מלאכה וכי מותר לישראל לומר לגוי וכי והוא שיהיה שם מקצת חולי. דאילו בחולה ממש הכולל כל הגוף או שיש בו סכנת אבר אפי"ש ישראל עושה שבות לחד מ"ד כמו שכתב (סי' שכ"ח סעי' י"ז), מ"א (ס"ק ז'), א"ר (ס"ק י"ג), עולת שבת (ס"ק ד'), ר"ז (סעי' י"ב).

כד. שבות שלא כדרכה אפי"ש במצטער שרי. מ"א שם, והיינו אפי"ש ע"י ישראל, וראיה מגונח שיונק חלב בשבת, עיי' מחצית השקל (ס"ק ז'), ר"ז שם.

כה. שם. או יהיה צריך לדבר צורך הרבה. הנה פ"י דברי מרן ז"ל שכתב או יהיה צריך לדבר הרבה, מדברי הר"ב מחה"ש (סוף ס"ק ז') בד"ה לכן נראה לי, נראה כיון שיש בו פסידא מקרי צורך הרבה ואפי"ש אינו הפסד גדול ולפי דבריו הר"א מ"א (סוף ס"ק ז') שכתב לכן נ"ל פליג על מרן ז"ל והכריע דדוקא בהפסד גדול מותר. והר"ב לבושי שרד הבין דדעת מרן ג"כ דדוקא בהפסד גדול מותר, והר"ב לבושי שרד הבין דדעת מרן ז"ל. אכן הר"א א"ר (ס"ק י"ד) שכתב על דברי מ"א ואין דבריו מוכרחים וכו', וסיים וכן משמע בסעי' י"ט, וכוונתו להקשות על הר"א מ"א מסעי' י"ט שכתב שם וז"ל סחורה הנפסדת בשבת וכי מותר לקרות לגוי אפי"ש שבדאי יודע שהגוי יציל הממון, משמע דדוקא מותר לקרוא לו והגוי מעצמו יבין, אבל לומר לו בפירוש אסור ואף בהפסד מרובה משמע דאפי"ש בהפסד מרובה אסור. נראה שאינו מפרש כוונת מרן ז"ל צורך לדבר הרבה היינו הפסד, דאם כן אדמקשה על הר"א מ"א ליקשי על מרן גופיה מהכא על סעי' י"ט, אלא ודאי שמפרש בענין צורך הרבה לשבת ואינו מצוה, כגון אורחים מבני עירו דלא מקרי מצוה אלא צורך הרבה, עיי' אשל אברהם (אות ז'). וכ"ת תקשי לדין דמאי שנא הכא דמותר לומר לגוי בפ"י משום הפסד ממונו ולקמן (י"ט) אסר. ונראה לתרץ דלקמן מיירי במלאכה גמורה ומש"ה אינו מותר לו בפירוש, אבל הכא דהוא שבות דשבות מותר לומר אפי"ש בפירוש. אח"כ ראינו להר"ר ר"ז לקמן (סעי' ל"ג) שכתב דמיירי במלאכה גמורה, וכן כתב קיצור ש"ע הגד"מ (סי' צ' סעי' ט"ז).

ולענין הלכה הנה בזה יש ג' דעות דעת הרב מחצית השקל לסברת מרן דאפי"ש בהפסד שאינו מרובה מותר. ודעת הר"א והלב"ש והר"ר ר"ז והר"ב חיי אדם (כלל ס"ב סעי' ו') דדוקא בהפסד גדול מותר. ודעת הרב א"ר (ס"ק י"ד) דאפי"ש בהפסד גדול אסור. וכיון דהרוב מתירין בהפסד גדול דוקא, וכן נראה שכן נוטה דעת רבינו חיד"א ז"ל במחבר"ר (אות ה') שכתב וז"ל במקום הפסד גדול יש להתיר שבות ע"י גוי אפי"ש כדרכו ושבות ע"י ישראל שלא כדרכו, הר"א מ"א (סוף ס"ק ז'), ומסיק דבלא"ה אין להקל כלל עכ"ל. נראה דהכי נקטינן, וכן נראה שכן דעת הרב ערך השולחן (אות ד') שסיים וכתב דלא כהרב א"ר ע"ש באורך.

כו. שם. לרחוץ בו המצטער. משמע דמצטער מותר לרחוץ כל גופו בחמין שהוחמו בע"ש וקיל משאר שבותים כיון דאסור רק משום גזירת הבלנים כמ"ש הרי"ף פ"ד דביצה, עיי' תשובת דברי יוסף (סי' ס"ד), ועיי' תשו' רד"ך (בית כ"ב), ר"ע איגר.

כז. אורחים מיקרו מצוה. היינו הכניסם משדה לביתו, אבל הזמין אורחים מעירו יש לומר לא מצוה הוי. סעודת שבת הוי מצוה הנר לסעודת שבת ביד לא בכלי הוי שבות דשבות, בכלי יש לומר הוי דבר תורה, אש"א (סעי' ז'), ועיי' מה שנכתוב לקמן בעז"ה על דברי מרן ז"ל (סעי' כ"ב).

כח. הג"ה, ועיי' לעיל סי' רע"ז ס"ב דיש מקילין אפי"ש במלאכה דאורייתא וכי. עיי' בדברינו לעיל (סי' רע"ז אות י"ב).

כט. סעיף ו': אסור לחשוב חשבונות וכי דוקא שעדיין שטר הפועלים אצלו וכי. ואפי"ש מסופק אם יש עדיין אצלו, ט"ז (ס"ק ה'), א"ר (ס"ק ט"ז), ר"ז (סעי' י"ג), חיי אדם (כלל ס"א אות ד').

ל. ואפי"ש צורך בחשבון לאחר ג"כ אסור, ט"ז (סוף ס"ק ה') בשם רש"י, חיי אדם (כלל ס"א סעי' ד'). ומ"ש שדחה הר"א אליה רבה (ס"ק י"ח) דברי הט"ז ממה שכתב הר"ן ור"י, הוואה יראה דאין בהם כדי שביעה לדחות דברי הט"ז. ומ"ש דבריו רש"י ט"ז ג"כ אינו מוכרח, ועיי' להר"א מאמר מרדכי מ"ש באורך, ולפי שכוונתו לדעתו לא הוצרכנו להאריך ע"ש ותרוץ.

לא. סעיף ז': מותר לומר לחבירו הנראה בעיניו וכי. לאו דוקא חבירו ישראל אלא ה"ה גוי, מ"א (ס"ק י"ד) בשם תוספות, גמ' שבת (ד' ק"ן), חיי אדם (כלל ס"א סעי' ד'), ערך השולחן (אות ו') מטעם דגם גוי מקרי חבירו כמו שהוכיחו התוס' סוכה (ד' ט"ל) מהגמרא דקידושין דמקרי חבירו ע"ש. וכן נראה שכן דעת רבינו זלמן (סעי' י"ד) שכתב מותר לומר לפועל וכי, ומדישנה מלשון מרן ז"ל שכתב לחבירו והוא כתב לפועל משמע דהכי ס"ל, קצור ש"ע הגד"מ (סי' צ' סעי' ז') ע"ש, ודלא כהג"א שהביא ד"מ דס"ל דדוקא לחבירו אבל [לגוי] אסור.

לב. שם. אבל לא יאמר לו היה נכון עמי לערב. הטעם דבאומר לו הנראה בעיניו שתעמוד וכי מותר אפי"ש שמבין מתוך דברו שרוצה לשוכרו בערב משום כיון דלא מפרש בהדיא הו"ל הרהור והכתוב אמר ודבר דבר דבור אסור הרהור מותר, אבל אם אומר לו היה נכון עמי לערב הו"ל דבור ואסור, כ"כ הלב"ש ור"ז. ויש להסתפק בהא דשרינן לומר הנראה בעיניו וכי אם מותר לחבירו להחזיר לו דבר ולומר לו הן, מי אמרינן כיון שהוא אינו אומר בפירוש שרוצה להשכירו אף אם יחזיר לו הן מותר דאפשר שרוצה להתענג עמו במ"ש או דילמא כיון שהוא אומר הן דעתו להשכיר את עצמו והו"ל כאומר היה נכון עמי לערב, דאף דאינו מזכיר שם מלאכה אפי"ש אסור כיון שרוצה אותו בפירוש אסור, הכא נמי כיון שאומר בפירוש שרוצה לבוא אסור, ומסתברא לאסור.

לג. סעיף ח': יכול לומר לחבירו לכתוב פלוני אני הולך למחר. נראה דדוקא בלשון זה מותר אבל אסור לומר אלך בקרון, ט"ז (ס"ק ו'), וכן הסכמת הר"א מ"א (ס"ק י"א), ר"ז (סוף סעי' ט"ו), חיי אדם (כלל ס"א סוף סעי' ו'), קיצור ש"ע (סי' צ' סעי' ו').

לד. שם. כגון שיש לו חוץ לתחום פירות מוקצים כו'. דעת הר"ב ב"ח דבתוך התחום כיון דשרי להחשיך כמש"כ (בס"ט) שרי לומר לחבירו ע"ש. אבל המ"א (סק"ב) והרב ט"ז (סק"ח) דחו דבריו וס"ל כיון דאותו דבר הוא מוקצה אסור לומר לו לעשותו, והא דנקט כגון שיש לו חוץ לתחום משום סיפא נקטיה, וכן דעת הר"ב חיי אדם (כלל ס"א ס"ז), וכן דעת הר"ר ר"ז (סט"ו), א"ר (ס"ק כ"ה).

לה. פשוט דאפי"ש דבר שיש בו היתר בשבת אסור לומר לגוי לעשותו בשבת, מ"א (באמצע ס"ק י"ב), ר"ז שם (סוף ט"ז).

לו. סעיף י"א: השואל דבר מחבירו לא יאמר לו הלויני דמשמע לזמן מרובה וכי. דסתם הלוואה ל' יום אבל שאלה זמנו לאלתר, ואי"כ במקום שנהגים שסתם הלוואה רשאי לתובעו לאלתר רשאי לומר הלויני, מ"א (ס"ק י"ד), א"ר (ס"ק כ"ו), ר"ז (ס"ק י"ט). ועי' להר"ב מ"ט"י שס"ל דבהלוואה בכ"ע אסור ע"ש. ולענין דינא ודאי לרבים שומעים.

לז. שם. ובלשון לע"ז שאין חילוק בין הלויני להשאילני צריך שיאמר תן לי. נראה דמותר ג"כ לסיים ואחזיר ואתן לך דעיקר הטעם שמא יכתוב ולא חשו בזה אלא בלשון הלויני שהוא לזמן מרובה, ט"ז (ס"ק ט'), א"ר (ס"ק כ"ו), ר"ז (סוף סעיף י"ח), חיי אדם (כלל ס' באמצע אות י"ג).

לח. בהג"ה, וכשלה בשבת ואינו רוצה להאמיני ניח משכונ אצלו אבל לא יאמר לו הילך משכונ דהוי כעובדא דחול. דוקא יין ושמן ודבר שהוא צורך שבת אבל דבר שאינו צורך שבת אסור להניח משכונ, מ"א שם, ח"א שם, ר"ז שם (אות כ') מ"ט"י (סעי' ב').

לט. כתב הרב מ"א (סוף ס"ק ט"ו) וז"ל ודוקא שהוא מאכל וצורך שבת אבל בלאו הכי אסור בכל לשון ע"כ. משמע מדבריו דאף בלא משכונ כל שאינו מאכל וצורך שבת אסור בכל לשון אף בלא משכונ. וקשה דלעיל (ס"ק י"ד) כתב וז"ל דוקא יין ושמן ודבר שהוא צורך שבת אבל דבר שאינו צורך שבת אסור להניח משכונ וכו'. משמע דדוקא להניח משכונ אסור ובלא משכונ מותר. ועי' להר"א אשל אברהם (ס"ק ט"ו) שכוונתו לתרץ קושיא זו דהיינו דבהלוואה אף לצורך חול כל שאומר בלשון שאלה או תן לי מותר, ובמשכונ שבת, ובפרעון אסור לגמרי אף בלשון חזרה כי אם לצורך שבת אבל שלא לצורך שבת אף בלא משכונ אסור, ועיי' להר"ב מ"ט"י (ס"ג) שכתב כמ"ש מגן אברהם דכל שאינו צורך שבת אסור הפרעון, והוסף עוד לומר דאף אם בשתיקה מחזיר לו כל שאינו צורך שבת אסור ע"ש.

מ. סעיף י"ב: זימן אורחים והכין לחם מיני מגדים וכי אסור לקרותו בשבת וכי משום גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות. כתב הר"ב ב"ח מה שנהגים שהשמש קורא לסעודה מתוך הכתב אסור, דנהי לשמא ימחוק ליכא למיחש אלא כשבעל הסעודה בעצמו קורא, מכל מקום איכא למיגור לשמא יקרא עכ"ל, וכן דעת הכנה"ג בשיירי בהג"ה (אות ח'), וכן דעת הר"ב עולת שבת (ס"ק י"ד) שהביא דברי הרב כנה"ג וכתב עליו ודבריו נכונים, וכן דעת הר"א א"ר (ס"ק ל'). אבל הר"א מ"א (ס"ק ט"ו) הביא דברי הב"ח, וכתב עליו דמנהגם של ישראל תורה היא, דהא חשבונות של מצוה שרי ולא גזרינן אטו חשבונות שאינה של מצוה, כל שכן הכא דאיהי גופא גזירה אטו שטרי הדיוטות, דשרי בשל



יג. שטרי הדיוטות דיינו שטרי חובות וחשבונות ואגרות של שאלת שלום אסור לקרותם אפי' לעיין בהם בלא קריאה אסור.

יד. לקרות באיגרת השלוח לו אם אינו יודע מה כתוב בה מותר ולא יקרא בפיו אלא יעיין בה ואם הובאה בשבילו מחוץ לתחום טוב ליהדר שלא יגע בה.

טו. כותל או וילון שיש בו צורות חיות משונות או דיוקנאות של ב"א של מעשים כגון מלחמות דוד וגלית וכותבים זו צורת פלוני וזה דיוקן פלוני אסור לקרות בו בשבת.

טז. מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק כגון ספר עמנואל וכן ספרי מלחמות אסור לקרות בהם בשבת ואף בחול אסור משום מושב לצים ועובר משום אל תפנו אל מדעתכם ובדברי חשק איכא תו משום מגרה יצר הרע ומי שחירבן ומי שהעתיקן וא"צ לומר המדפיסן מחטיאים את הרבים. גהה ונראה ללקק הא דאסור לקרות צהית חולין וספרי מלחמות היינו חוקא אס כחופים כלשון לע"ז אבל כלשון הקודש קרי (וכנ"ל מלשון שכתבו החוספות פרק כל כתבי וכן נהגו להקל בזה).

יז. אסור ללמוד בשבת וי"ט וזולת בד"ת ואפילו בספרי חכמות אסור ויש מי שמתיר וע"פ סברתו מותר להביט באצטרול"ב בשבת (ולתפלה ולטלטלה כלקמן סי' ע"ח).

יח. לשאול מן השד מה שמותר בחול מותר בשבת.

יט. סחורה הנפסדת בשבת ע"י גשמים או ד"א או אתי בידקא (פי' נחל או אגם מים) דמיא ומפסיד ממונו או שנתרועעה חבית של יין והולך לאיבוד מותר לקרות אינו יהודי אע"פ שודאי יודע שהאינו יהודי יציל הממון. (ולככות סחורה או פירות או ד"א מפני הגשמים ע"ל סי' ע"ה סעיף ז') וכן מותר לומר לאינו יהודי כל המציל אינו מפסיד כמו בדליקה שהתירו לומר כל המכבה אינו מפסיד ויש מי שאומר שלא התירו אלא בדליקה דוקא (וע"ל סי' ע"ז).

כ. ישראל שאמר לאינו יהודי לעשות לו מלאכה בשבת מותר לו ליהנות בה לערב בכדי שיעשו.

כא. אסור לומר לאינו יהודי בשבת הילך בשר זה ובשל אותו לצרכך ואפי' אין מזונותיו עליו. גהה לכל מותר לומר לו לעשות מלאכה לעמנו. (גהה מדליק פ"ה ורמז"ן פרשת צל אל פרעה).

כב. כל שבות דרבנן מותר בין השמשות לצורך מצוה כגון לומר לאינו יהודי להדליק לו נר בין השמשות או אם היה טרוד והוצרך לעשר בין השמשות. גהה כל דבר שאסור לומר לאינו יהודי לעשותו צנצנת אסור לרמוז לו לעשותו אבל מותר לרמוז לו מלאכה לעשות אחר שבת (א"י) אינם יהודים הגנזאים תפוחה צנצנת לשראל שחייבים להם והישראל נותן לו מפתחו לאורו והאני יהודי נותן לשם ומודלים ומונים יז מי שמתיר משום לאינו יהודי נמשך במלאכה עמנו

----- גדולות אלישע -----

מצוה ע"ש. ולפי דבריו מה שאסר מרן במי שזימן אורחים מיירי בסעודה שאינה של מצוה אלא סעודת מריעות, אבל סעודה של מצוה דיינו סעודת חתן או סעודת מילה או אורחים שאינם מן העיר מותר לקרות השמש מתוך הכתב, כן פירשו דברי הר"מ הרב מחצית השקל והרב לבושי שרד. והיינו דוקא בשמש דליכא למיחש לשמא ימחוק אבל בבבב"ב גופיה דאיכא למיחש לשמא ימחוק אסור אפי' בשל מצוה, דלא שרינן בשל מצוה אלא חשש שמא יקרא בשטרי הדיוטות אבל חששא לשמא ימחוק לא שרינן בשל מצוה, וכן דעת הר"י זלמן (סעי' כ"ד), וכן דעת הרב חיי אדם (כלל סי"א ס"ט), וכן דעת הרב ט"ז (ס"ק י"א).

ובעיריני פה בגדאד יע"א נוהגים שהשמש כשיש חתן או אבי הבן ומוזמן קרואים לעלות לס"ת בכתב ומעיין השמש מתוך הכתב וקורא לפלוני לעלות לס"ת, וכן יש מקצת בתי כנסיות ביום הכפורים שיש ביד החזן מכתב שכתוב המתים ומעיין החזן מתוך הכתב ועושה השכבה, וזה תלוי בפלוגתא שכתבנו לעיל, ולהב"ח ודעימיה מותר. ואין לערער על מנהג כיון דיש הרבה מן המתירין, וכ"כ הרב חיד"א בלדוד אמת (סי' ה' אות מ"ז) וז"ל יש ללמד זכות על הש"ץ הקורא בשבת מתוך הלוח מי מדליק בשבת הבאה, וכן הפרנס המסדר העולים מתוך הכתב וכיוצא עכ"ל. וכ"כ שם (בסי' כ"ה אות ד') וז"ל יש מי שערער על מה שנוהגים שעושים הסכמות וכותבים בכתב והשמש או ש"ץ מכריז מתוך הכתב ובוה יש קצת זכות, אבל ש"ץ הקורא מהכתב מי מדליק וכן מי שמתנדב איזה יחיד נראה אסור, ויש מי שמתיר. וכבר נהגו כן כמעט בכל תפוצות ישראל.

מא) סעיף י"ג: שטרי הדיוטות דיינו וכו' ואגרות של שאלת שלום אסור לקרותן. היינו שכבר קראם ועכשיו רוצה לחזור לקרותן אסור אבל אם לא קרא אותם היינו דין דסעי' י"ד, כן מבואר בלבוש ע"ש.

מב) סעיף י"ד: לקרות באגרת השלוח לו וכו'. הנה אם האגרת חתומה יש בזה ד' דעות חלוקות. דעה א' היא דעת מהר"ל הביאו הרב ט"ז (בסי' תקי"ט) בסוף הסימן, והבין הרב ט"ז דברי מהר"ל דאפי' בשבת מותר לישראל לפתחו, וכן הבין דבריו הרב א"ר (סעיף קטן ל"ב) דמהר"ל מתיר אפי' לישראל עצמו לפתוח בשבת ע"ש, וכן הבין דבריו הרב ערך השולחן (אות ט'), דלא כהבנת הרב מ"א שם (בסי' תקי"ט ס"ק ד') שהבין דברי מהר"ל דדוקא ביו"ט מתיר ע"ש. דעה הב' היא דעת הפר"ח ב"ד (סי' ק"ח) שכתב לקלקול הנגיד כדי לפתוח הו מתקן ולא שרינן אמירה לגוי באיסור דאורייתא אפי' באיסור מצוה ע"ש"ב, וכ"כ הר"י כנה"ג בהגב"י בשם ס' הזכרונות, וכן הרב עולת שבת (ס"ק י"ז) היא סברת הרב ספר הזכרונות. דעה ג' היא סברת מוהר"ץ [חכם צבי] (סי' ט"ל) שכתב על הרב פר"ח דאסר את המותר והוכיחו על פניו ושחק, וכן הרב אליה רבה (ס"ק ל"ב) דחה דברי הפר"ח ע"ש. ומשמע מדברי הפר"ח וס' הזכרונות דאפי' לרמוז לו שיפתח אסור. וכל זה היינו אם לומר לגוי או לרמוז לו שיפתח בזה פליגי ואוסרים, אבל אם אומר לפני הגוי איני יכול לקרותו כל זמן שאינו פתוח וממילא אין הגוי שיפתח אותו, מותר לכ"ע כמ"ש הר"י מ"א (ס"ק כ') בשם האגודה, וכ"כ הרב חיי אדם (כלל סי"א סעי' ח') שכתב וז"ל ויהיה שלא יאמר לנכרי לפתחו אלא יאמר שלא יוכל לקרות וממילא יבין הגוי לפתחו ע"ש. **ולענין דינא** ע"ש הרב שערי תשובה (סי' י"ז) שאחר שהביא דעת הפר"ח והר"י מהר"ץ וס' מהר"ל, כתב משם הר"י הר הכרמל וז"ל ולדינא פוק חזי מאי עמא דבר, וע"י גוי מתירים לישראל אסור. הרי דהסכים דלגוי מותר אפי' לומר לו, ומ"מ בעל נפש יחמיר לעצמו ולא יאמר לגוי לפתחו ואפי' ע"י רמז אלא יתן לו בשתיקה או יאמר לו איני יכול לקרותו והוא בעצמו יבין כמ"ש הר"י מ"א משם האגודה וכמ"ש הרב חיי אדם.

מג) סעיף ט"ו: כותל או וילון וכו' אסור לקרות בשבת. אבל בחול מותר כיון דבר מועט הוא ליכא למיחש לאמשוכי, מ"א (ס"ק כ"א) בשם מהרש"א ז"ל, א"ר (ס"ק ל"ח).

מד) סעיף ט"ז: מליצות ומשלים וכו' ואף בחול אסור משום מושב ליצים. וה"ה ההולך לטריטריאות וקרקסאות והם מיני שחוק ומיני תחבולה, מ"א (ס"ק כ"ב), אליה רבה שם, חיי אדם (כלל סי"א אות א').

מה) שם. ועובר משום אל תפנו אל האלילים וכו'. הרב מגן אברהם (ס"ק כ"ג) הביא פלוגתא בזה, דהתוס' במס' שבת והרא"ש סברי דדוקא בדיוקנא העשויה לשם ע"ז עובר, אבל התוס' בע"ז ד' נ' כתבו דאפי' בכל דיוקנא אסור אלא דוקא בצורתא דזווא שרי וכתב דהעולם נוהגים כסברא הראשונה ע"ש. והר"י אליה רבה (ס"ק ט"ל) כתב דהאגודה ורבינו ירוחם וש"ך ב"ד (סוף סימן קמ"ב) ס"ל כסברא ראשונה, וסיים דאף דהתוס' בע"ז לא כתבו כן, יחידאה היא כנגד פוסקים שהבאתי, נראה שדעתו להקל כסברא ראשונה.

מו) נראה דראייה בעלמא שרי לכו"ע, מ"א שם.

מז) ונראה דס' יוסיפון וס' דברי הימים של ר"י הכהן ושבת יהודה שיש ללמוד מהם כמה דיני מוסר ויראת שמים אין לאסור, עולת שבת (ס"ק ב'), אליה רבה (ס"ק מ'). וסיים אפי' העתיקן בלשון לע"ז מותרים, ר"ז (סעי' ל"א) וסיים ומ"מ אין ראוי להרבות בהם, קצור ש"ע (סי' צ' סעי' י"א).

מח) הג"ה. ונראה לדקדק הא דאסור לקרות וכו' אבל בלה"ק שרי. הנה הרב ב"ח והר"י ט"ז (סק"ג) ושל"ה ואגודה הביאם הר"י מ"א (ס"ק כ"ד), והרב כנה"ג הגב"י שהביא משם פנים חדשות בשם באר שבע, כלהו ס"ל דאסור אפי' בלה"ק. והר"י א"ר (ס"ק מ"א) הביא מהרמב"ן והר"ן והר"י צידה לדרך שס"ל ג"כ דאסור וכיון דכל הני רבוותא ס"ל דאסור אף בלה"ק ודאי דהכי נקטינן. ועיין להר"י א"ר (ס"ק מ"א) שכתב ג"כ דיש להחמיר.

מט) כתב מרן ז"ל בב"י וז"ל כתוב בהגהות פ"ו ומה שאנו אומרים לגוי להוציא החמין מן התנור אין אנו אומרים לו להבעיר גוי מנפשיה קעביד עכ"ל. כלומר שיש אש בתנור ובהוצאתו הקדירה נוגע בגחלים ומבעירם, א"נ שאם לא היה חם כ"כ היה הגוי מבעיר האש ומחממו עכ"ל ב"י. וק' לפי פ"י הראשון כיון שבהוצאת הקדירה נוגע בגחלים ומבעירם וישראל אסור להוציאה כיצד מותר לומר לגוי להוציאה, הא קי"ל כל דבר שאסור לישראל לעשותו אסור לומר לגוי לעשותו ואפי' באיסור דרבנן, כמבואר לעיל בדברי הטור. אח"ך ראיית להר"י מ"א (בסי' רנ"ג סוף סק"ח) שהביא דברי הגהות מיימוניות וסיים אח"כ ועי"י סס"י זה, ופירש דבריו הרב מחצית השקל שם דהוקשה להר"י מ"א קושיא הנ"ל. ות"י אף דבאיסור דרבנן ג"כ אסור אמירה לגוי, אבל בנדון זה שאין דעתו להסיק ולהבעיר אף דלישראל אסור משום דהוה פסיק רישיה התירו אמירה לגוי באיסור פסיק רישיה ע"ש.

נ) סעיף י"ח: לשאול מן השד מה שמותר בחול מותר בשבת. אף לסי' יש מי שמתיר לישראל על הגניבה בחול שכתב מרן ז"ל ב"ד (סי' קע"ט סעי' ט"ז), בשבת אסור משום ממצוא חפצך ודבר דבר. ולא כתב מרן מה שמותר בחול אלא עניני רפואה כמ"ש מרן ז"ל (סי' ש"ו ס"ז), כן מבואר בדברי הרב מגן אברהם (ס"ק כ"ז), וכ"כ ר"ז (סעי' ל"ג) א"ר (ס"ק מ"ב).

נא) סעיף י"ט: סחורה הנפסדת בשבת וכו' מותר לקרות לגוי וכו'. עיי' מה שכתבנו בדברינו לעיל (אות כ"ד).

נב) שם. ויש מי שאומר שלא התירו אלא בדליקה. ונ"ל דלקרות לגוי והוא יציל מעצמו מותר אליבא דכ"ע, ולא פליגי אלא שאסור לומר כל המציל אינו מפסיד, עולת שבת (ס"ק כ"ה), א"ר (ס"ק מ"ג).

נג) לומר ליחיד אם תציל לא תפסיד לכו"ע אסור ובדליקה מותר, א"ר שם בשם ש"ג פ' כל כתבי (דף מ"ט ע"ב).

נד) סעיף כ': ישראל שאמר לגוי וכו' מותר לו להנות בה לערב וכו'. ובלבד שלא יהא בה דבר של פרסאיא, מ"א (ס"ק כ"ח), ר"ז (סעי' ל"ה).

נה) גוי הייב לישראל ונגמר דינו להריגה בשבת אם מותר לדבר עם גוי אחר לדבר עמו בשביל הוראה על חובו, מתיר בתשובת בית הוראה (סי' י"ב) בשביל שידעה לו, ותהיה באופן שלא יזכור החוב להדיא אלא ידבר על לבו אם הוא חייב לאחרים, אשל אברהם שעל הש"ע. מדבריו נראה שלא התיר אלא באופן שלא יזכור בהדיא החוב, אבל הוראה בבית הוראה שם שהרב התיר לענין דינא כמו שהוכיח בראיות, אלא שסיים ומ"מ לא מלאני לבי להתיר לו לאמר לתוגר בפירוש בכני המדבר בעדו אלא יאמר לו לדבר עם התפוס אם הוא חייב לאחרים ומי הם האחרים וכמה חייב, ואז ממילא בכלל הנפרטים יזכיר חוב ישראל התוגר ע"ש. ולכאורה נראה להביא ראיה דאין לחוש לזה כלל ואפי' אם יאמר לו בפירוש שיאמר לתפוס על החוב שלו מותר מדברי הב"ח שכתבנו לעיל בדברינו (אות ו'), שכתב הב"ח וז"ל מי שיש לו חוב אצל האנס ובשבת נודע לו שהאנס ילך מן העיר ואפשר שלא ישוב עוד מותר לילך בשבת לקבול עליו אצל השר שיפרענו, וק"ו הוא דהתם הוא בעצמו הולך אצל השר וקובל עליו שיפרענו, ע"כ התיר הב"ח משום הפסד ממונו, כ"ש הכא דהוא אינו הולך אלא שמדבר עם התוגר שידבר עם התפוס שמותר משום הפסד ממונו, ואפשר דלא דמי, דהתם אי אפשר להציל ממונו בענין אחר אלא מוכרח שיקבול עליו לפני השר ומשו"ה התיר הב"ח אבל בנדון של הר"י בית הוראה כיון שאפשר בענין זה לא מלאו לבו להתיר להזכיר בפירוש.

נו) סעיף כ"א: אסור לומר לגוי בשבת הילך בשר זה ובשל אותו לצורך וכו'. גהה, אבל מותר לומר לו לעשות מלאכה לעצמו. דע דלשון מרן ז"ל בב"י הכי כתוב בהגהות מרדכי (פ"ח) שמותר לומר לגוי בשבת עשה מלאכתך, והרא"ש בפ' השוכר את הפועלים כתב אסור בשבת לומר לגוי שאין מזונותיו עליו הילך בשר זה ובשל אותו לצורך עכ"ל. משמעות הלשון יראה דכתב והרא"ש כתב וכו' ולא כתב כתב הרא"ש משמע דפליגי הרא"ש והמרדכי, דלהרא"ש אסור לומר לגוי עשה מלאכתך, ולהמרדכי מותר. אבל מור"ם ז"ל שכתב אבל מותר וכו' ולא כתב ויש מתירים משמע דלא פליגי. והיינו דהרא"ש מיירי שנותן הישראל בשר משלו להגוי ומשו"ה אסור דנראה כשלוחו, ואפי' אם מקנה אותו לגוי אפי"ה אמרינן דנראה דשליחותיה קעביד. אבל המרדכי מיירי בבשר של הגוי ומשו"ה מותר, כן משמעות הפוסקים, מ"א (סוף ס"ק כ"ט), א"ר (ס"ק מ"ז), חיי אדם (כלל סי"ב אות ד'), ועיין להר"י מטא יהודה.

נז) אף ליתן לגוי בע"ש בשר ולומר לו בשל בשבת לעצמך אסור, אליה רבה (סוף ס"ק מ"ז) משם התוס' והרא"ש.

נח) מותר לומר לגוי כבה דליקתך, מ"א שם. ואפי' אם מגיע לישראל הנאה מזה שכוונתו שלא תעבור הדליקה מבית הנכרי לבית ישראל וכל כיוצא בזה מותר, ר"ז (סעי' ל"ו).

נט) אפי' אם הנכרי עושה המלאכה לצורכו בכלים וחפצים של ישראל אין צריך לחתום בו ישראל, ר"ז שם, אבל לומר לו טול כלים אלו ועשה מלאכתך בשבת אסור, ר"ז שם.

ס) סעיף כ"ב: כל שבות דרבנן וכו', גה"ה כל דבר שאסור לומר לגוי לעשות בשבת אסור לרמוז לו לעשותו. וכ"כ הלבוש. והנה דין זה דמור"ם ז"ל הרב ב"ח פליגי עליה וס"ל דכל שאינו אומר בפירוש אלא ברמז הו"ל הרהור ומותר אפי' במלאכה דאורייתא, ומשו"ה פסק דכשהנר אינו מאיר יפה מותר לומר לגוי קנה חוטמך והגוי מבין שרצונו להסיר הפחם שבראש הנר כדי שיהא מאיר ע"ש. והר"י אהרון בהגה"ט הביא דברי הב"ח ופליגי עליה במה שמתיר אפילו במלאכה דאורייתא, אבל בדין זה שיאמר לגוי קנה חוטמך הסכים עם הב"ח משום דהסרת הפחם אינו אלא איסורא דרבנן אפי' לישראל עצמו, ועוד דאינו נהנה הישראל, דבלא"ה יכול להשתמש לאורו בדוחק ע"ש. והר"י ט"ז (ס"ק ב') הסכים עם מור"ם ז"ל. והר"י מגן אברהם (ס"ק ל"א) כתב על דברי מור"ם ז"ל וז"ל וה"ה שאסור לאמר לו דבר שיבין מתוך כך שיעשה מלאכה (פסקי ריקנ"ט סי' צ"ט). פי' דבריו דמדברי מור"ם ז"ל אינו משמע לאסור אלא דוקא כגון שרומזו לו בידיו על אותו ענין אלא דוקא אינו אומר בפירוש, אבל אם רומז לו על דבר המותר ומתוך כך יבין ויעשה מלאכה, כגון שיאמר לו קנה חוטמך, זה אינו משמע מדברי מור"ם לאסור, דאפשר שס"ל למור"ם ז"ל דכיון דרומז לדבר המותר מותר, ומשו"ה הוסיף הרב מגן אברהם בשם פסקי ריקנאטי דאפי' זה אסור. ומוזה למד הר"י מ"א דלאמר לגוי לקנה חוטמו דאסור. והוסיף עוד לומר דאפי' שהגוי עשה מלאכה מעצמו לצורך ישראל אסור ליהנות ממנה וכ"ש לרמוז לו, וס"ל להר"י מ"א דזה מיקרי הנאת הגוף כמו הדלקת הנר בעצמה לצורך ישראל שאסור ליהנות ממנו, וכן דעת ר"ז (סעי' ז') כהר"י מגן אברהם דאפי' אם בא הנכרי מעצמו והסיר הפחם שאסור ליהנות מאורו וצריך למחות בידו, וכן דעת קיצור ש"ע הנד"מ (סי' צ' סעי' ט"ו). אבל הר"י שכנה"ג בהגה"ט הביא משם מורו ז"ל וכתב וז"ל לפעמים היה צריך לבלי שבת לראות איזה דבר בספר והנר לא היה מאיר יפה מחמת רבוי הפתילות, היה אומר הנר הזה אינו מאיר והיתה השפחה מבנת וחוחתת ראש הפתילה והיה רואה בספר מה שרוצה ע"ש. והטעם שהתיר הרב ולא חייש למה שהקשה הר"י מ"א ז"ל דאפי' עושה מעצמו לצורך ישראל אסור, היינו טעמא משום דבלא"ה יכולים להשתמש לאורו בדוחק כמ"ש הפוסקים שיכול להשתמש בנר שהדליק הגוי כשהיה שם נר אחר, מאחר שבנר היה יכול להשתמש על צד הדוחק, ה"ה נמי הכא שהרי יכול להשתמש בלא הסרת הפחם, כמ"ש כל זה הר"י אהרון בהגה"ט. ודברי שכנה"ג הנז' הביא אותם הר"י א"א (אות ד') והר"י אהרון ז"ל והרב כרם שלמה הר"י כסא אליהו ז"ל, משמע שכולם מסכימים לדעתו. והרב חיי אדם (כלל סי"ב אות ב') כתב דלומר איני יכול לקרות שאומר הבית חושך והגוי מבין וחוחתך הפתילה מעצמו מותר כיון שאינו אומר בלשון צווי, אבל לומר לו בלשון צווי קנה חוטמך אסור ע"ש.

ובדברי השכנה"ג יש להסתפק ולומר דאינו מתיר אלא בענין שאינו אומר בלשון צווי כמו שאמר בלשון צווי קנה חוטמך אסור כסברת הר"י חיי אדם, או אפשר דס"ל דמותר אפי' לומר קנה חוטמך כיון דאומר לו על דבר המותר, ואינו אסור אלא לרמוז לו בידיו או בעיניו. ומסתברא לומר דאינו מתיר אלא בענין שיאמר איני יכול לקרות דלא לאשוויי פלוגתא בין הר"י חיי אדם ובין רבו של הכנה"ג. **ולענין דינא** נראה דלרמוז לו בידיו או בעיניו על דבר האסור כיון שרוב הפוסקים אוסרים, הרב מור"ם ז"ל והלבוש והט"ז והיד"א וריקנאטי ושאר אחרונים, זהו ודאי אסור דמי יכול להקל ראש כנגדם. ולומר לגוי איני יכול לקרות והוא מבין מעצמו ומסיר הפחם כיון שהרוב הם מתירים, זהו ג"כ נראה לפסוק להיתר. אבל לומר קנה חוטמך שהוא בלשון צווי כיון שהר"י חיי אדם אוסר בפירוש והר"י שכנה"ג אפשר דס"ל דאסור יש לאסור.

סא) כתב השיירי כנה"ג בהגה"ט בשם הראנ"ח כשהיה רוצה איזה ספר והיה עומד הספר ההוא במקום שאין שם נר, היה אומר לשפחה שתביא לי דבר פלוני שהיה יודע הוא שהיה שם עם הספר, והשפחה היתה מדלקת נר

עוסק ואינו של ישראל עד אחר הגמילה ושיחזור עמו אח"כ וכן א"י העושים גביות צבנת והישראל רואה יקנה אותם ממנו דמ"מ הא"י אדעתא דנפשיה קעביד אע"פ שהישראל עומד עומד בעלר חושך או חשאים ואלעתא למכרם לישראל קא עביד שרי.

----- גדולות אלישע -----

ללכת לאותו בית להביא אותו דבר והיה הרב הולך אחריה לאותו חדר ונטל הספר שהיה רוצה ע"כ. והביא דבריו ה' אשי"א (ס"ק ד') וכתב הטעם דהיינו שכל שהגוי עושה לדעת עצמו אעפ"י שלצורך ישראל הוא מ"מ אין אומר לו להדליק נר והוא מחוייב לשמשו להביא חפץ פלוני, על דעת עצמו מדליק וש"י לישראל להשתמש לאורו, וכן כתב הכרם שלמה בשם הגו'.

סב) שם. הג"ה, גויים המביאים תבואה בשבת לישראל שחייבין להם וישראל נתון לו מפתחו לאוצרו והגוי נתון לשם ומודדין ומונים יש מי שמתיר משום דגוי במלאכת עצמו עושה וכו'. כן עיקר. הגם דכתב בלשון יש מי שמתיר, בב"י לא הביא מחלוקת בזה אלא משום שהיא ס' אגודה דרך מרן ומור"ם ז"ל למינקט לשון יש מי שמתיר, וכן פסקו כל הפוסקים ז"ל.

סג) שם. משום דגוי במלאכת עצמו עוסק וכו'. אבל אם התבואה של ישראל אסור לומר לגוי לפנותו, וה"ה בכל דבר המוקצה הדו"ל שבות דשבות, מ"א (סקל"ב). ומ"ש אבל אם התבואה של ישראל אסור לומר לגוי לפנותו וכו', לאו משום התבואה שהיא מוקצה דבהדיא פסק מרן ז"ל (סי' ש"י סעיף ב') דאפי' חטין שזרען בקרקע ועדיין לא השרישו לא חשיבי מוקצה ע"ש, אלא היינו טעמא משום טירחא כמ"ש (בסי' של"ג) וע"ש בט"ז (סק"א).

סד) ומ"ש וה"ה בכל דבר המוקצה הדו"ל שבות דשבות, פ"י דבריו ולא הותר כי אם בדבר מצוה או מקצת חולי כמ"ש לעיל (סעי' ה'). והיינו דוקא שהניחו הגוי מידו אבל אם הוא עדיין ביד גוי מותר לומר לגוי לפנותו ולהניחו במקום שרצה כמ"ש ה"ר מ"א בשם מגיד משנה (סקל"ט), מחצית השקל (סקל"ב).

סה) שם. בהג"ה, וכן נכרים העושים גביות בשבת לישראל רואה יקנה אותם ממנו דמ"מ הגוי אדעתא דנפשיה קעביד כו'. ואפי' לומר לו שיעשה בשבת מותר, שמותר לומר לנכרי עשה מלאכתך אף כי הגיע מזה ריח לישראל, ר"ז (אות ל"ט), חיי אדם (כלל ס"ב סוף אות י"ב), קצש"ע הנד"מ (סי' צ' ס' כ"א).

סו) שם. ואעפ"י שהישראל עומד בעדו חדש או חודשים וכו'. ולא דמי למ"ש (סוף סי' רמ"ד), דהתם כבר נקרא על שם הישראל והוי כמהלך לתוך שדהו לראות מה צריכה, אבל הכא עדיין הגביות אינם של ישראל, מ"א (ס"ק ל"ב). וכתב ה"ר מחצית השקל ז"ל ומהאי טעמא הש"ך ב"ד (סוף סימן קט"ו) חולק על רמ"א שם דמתיר כה"ג הגביות לישראל לאוכלם, והש"ך כתב דהאגודה שהוא מקור דין זה לא דבר כי אם מענין איסור שבת דכה"ג ליכא איסור, ומיירי שדעת הישראל למכור הגביות לגוי, אבל לישראל אסור לאוכלם דחז"ל אסרו גביות הגוים ואפי' ראה ישראל עשיית הגביות משום דלא פלוג, דהא אפי' במקום שדרכן להעמיד הגביות בדבר היתר כגון פרחים אפי"ה אסור משום דלא פלוג, ולא מהני היתר וע"י שישראל רואהו כי אם בחבל אבל לא בגביות ע"ש עכ"ל. העיקר הוא כסברת רמ"א ז"ל שם דמתיר הגביות לישראל לאוכלם שכן דעת רוב הפוסקים והם הגאון ר"ז (אות ט"ל) וחיי אדם (כלל ס"ב סוף אות י"ב) ומנחת יעקב (כלל פ"א) הביאו ה"ר מחצית השקל, וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"י המשניות בהדיא כיון שרואה הישראל החליבה ורואה ג"כ שהעמיד אותה בקיבה כשירה מותר ואע"פ דהישראל לא סייע כלל בעשיית הגביות, ועיין בחבור מו"ר ועט"ר (ה"ה רבינו הגדול מרן עבדאללה סומך זי"ע"א בעל "זבחי צדק") (בסי' קט"ו אות כ"ו) שהביא עוד כמה אחרונים שמתירים ומסכימים עם רמ"א.

סז) ואפי' אם הגוי אינו עושה הגביות כי אם בשבת אם הישראל מקבלם בחובו ואם לא יקבלם יפסיד חובו שרי, מ"א (סוף ס"ק ל"ג) בשם שה"ג סוף פ"ק דע"ז (ד' של"ו). פ"י דבריו כגון במקומות שכל אחד עושה הגביתה ביומו ויום שמגיע לזה הגוי לעולם הוא בשבת דוקא ואפי"ה שרי לישראל לעמוד על הגוי בשעת עשיית הגביות אם הוא מקבלם בחובו, כן מובאר בשה"ג שם.

מתנה מועעת עם הערות הגר"ח הנייבסקי שליט"א

בר"מ מוסיף טעם במ"מ משום שמא יכתוב, הנפק"מ בזה

1] כ' ה"ר"מ בפ"ג מהל' שבת ה"יב ח"ל: ואסור ללוות ולהלוות גזירה שמא יכתוב, וכן אסור לקנות ולמכור ולשכור ולהשכיר גזירה שמא יכתוב, עכ"ל. ולכא"ו י"ע בדבריו, דלמה הוצרך לזה הטעם דשמא יכתוב, ולא סגי ליה למימר משום ממצוא חפצך ודבר דבר. ואולי י"ל דס"ל לה"ר"מ דאף דודאי אית בהו נמי משום ממצוא חפצך ודבר דבר, מ"מ ס"ל לה"ר"מ דהני חמירי טפי, ואסור להו נמי משום שמא יכתוב.

והנפק"מ בזה, דס"ל לה"ר"מ דכל הנלמד מקרא דמצוא חפצך שרי בחפצי שמים, דדרש"י דרק חפצך אסורים אבל חפצי שמים מותרים, אבל הנך דאית בהו נמי גזירה דשמא יכתוב לא הותר אפי' בחפצי שמים משום שמא יכתוב, אמנם א"כ יוקשה מהא דכ' ה"ר"מ לקמן בפכ"ד ה"ה דמחשבין חשבונות של מצוה, ואמאי לא תיתסר משום שמא יכתוב, ודו"ק [ואולי מקור ה"ר"מ הוא מהגמ' ביצה ל"א ו' דאסרו לחלוץ ולייבם כו' שמא יכתוב, ואע"פ דהנהו חליצה ויבום כו' חפצי שמים הם, ולמד ה"ר"מ דה"ה שאר דברים שיש בהם חשש כתיבה דאסור אפי' בחפצי שמים].

ביאור לשון השר"ע שבשכירת פועלים נקט לשון החשכה, ובפתח המדינה נקט "לילך"

2] בשו"ע סי' ש"ו ס"א כ': ממצוא חפצך, חפצך אסורים אפי' בדבר שאינו עושה שום מלאכה כו', או לילך לפתח המדינה כדי שימחר לצאת בלילה למרחץ, וכן אין מחשיכים על התחום לשכור פועלים כו', עכ"ל.

הנה לענין לצאת חוץ לתחום נקט בלשון להחשיך, וכ"ה לישנא דהמשנה [שבת ק"נ א'], ולענין פתח המדינה נקט לשון לילך, וכ"ה לשון הגמ' [עירובין ל"ט א'], ולא נקט החשכה, אף דגם בפתח המדינה הוא מחשיך כדי שימחר לצאת בלילה למרחץ, י"ל דלילך לפתח המדינה זה לבד אית ביה הוכחה להכי שהוא כדי לצאת למרחץ, דמאי בעי בפתח המדינה אם לא לצאת למרחץ [וכדכ' רש"י בעירובין שם], ולא משום החשכה הוא דמיתסר, לכן קתני "לילך", דמחמת לילך עצמו אסור, דבזה לחוד כבר מוכחא מילתא והוי בכלל ממצוא חפצך, משא"כ חוץ לתחום שמצד האי אסורא דחוץ לתחום הרי מותר לילך, כיון דיכול לילך ע"י בורגנין, וכל האיסור הוא משום שכירות פועלים או מידי אחריות דבעי למיעבד במי"ש אסור לעשות בשבת, וזה הלא לולא החשכתו אינו מינכר, וע"י החשכתו הוא דנעשה למינכר, כמו שכ' בבה"ל ד"ה וכן, שהרבה אחרונים כ' דטעם האיסור דמחשיכין על התחום לשכור פועלים הוא משום דהחשכה גופא מסתמא מורה שהוא חושב לעשות דבר שהוא אסור בשבת, וא"כ משו"ה נקט התנא והעתיק כן השר"ע אין מחשיכים על התחום לשכור פועלים, דהאיסור משום החשכה הוא, ולא מצד ההליכה עצמה לסוף התחום.

הוספת ביאור במ"ב "שדה הצריכה חרישה"

3] במ"ב ס"ק א' כ' ח"ל: שמעיין בנכסיו, ודוקא היכא דמינכרא מילתא כגון שעומד אצל שדהו הצריכה חרישה או קצירה וכיו"ב כו'.

נב. בסי' ש"ז סק"מ הוסיף המ"ב קצת ביאור, ח"ל בתו"ד: דהתם מינכרא מילתא כו', כגון שהוא "סמוך לזמן חרישה או לזמן קצירה או לזמן נכוש השדה" כו', עכ"ל.

הוכחות דהביה"ל נוקט טעם האחרונים לעיקר דעצם החשכה הוי המינכרא מילתא

4] בביה"ל ד"ה וכן בתו"ד כ' ח"ל: ועי' לקמן בסי' ש"ז ס"ט במג"א סק"ג דכאן אסור אפי' היכא דלא מינכר מילתא שהוא בשביל זה, והטעם ע"ש, והרבה אחרונים כ' דטעם האיסור הוא משום דהחשכה גופא מסתמא מורה שהוא חושב לעשות דבר שהוא אסור בשבת, עכ"ל. לכא"ו נראה דהביה"ל תפס דעיקר הטעם הוא כמ"ש האחרונים, דהרי בסי' ש"ז סק"מ נקט להאי טעמא, דכ' בס"ד ח"ל: משא"כ בעניינו לא מינכרא מילתא אלא כשמחשיך בסוף התחום שאז נראה שמחשיך כדי לעשות אח"כ במי"ש דבר שהיה אסור לעשותו בשבת כו', עכ"ל. וכן כאן בסי' ש"ז בשה"צ אות ז' דעל מה שביאר במ"ב דאין איסור ממצוא חפצך אלא כשניכר הדבר שמתכוין לצרכיו, או כשמחשיך עבור זה בסוף התחום, כ' השה"צ עלה דכשמחשיך כו' דזה הוי כמו ניכר כו', הרי דהטעם דעצם החשכה הוי ההיכר, דמסתמא מורה שהוא חושב לעשות דבר שהוא אסור בשבת, וכהטעם שכ' האחרונים.

נערך ונסדר ע"י בנו שליט"א תגובות והערות ניתן לשלוח למערכת "אליבא דהלכתא"

הזמנה שייך רק כשמוכח בזה כשהוא נמצא שם, שהוא שייך לשם לצורך אותו דבר האיסור, אבל אם לא מוכחא מילתא דיכול ליראות שהוא באקראי נמצא שם, כגון משום דמשכה שמעתי, לא שייך לומר ע"ז שהוא נקרא "מומזין את עצמו".

ומשו"ה בעירוב אע"ג דאסור לקנות בשבת וי"ט, וממילא היה צריך להיות אסור לזמוני נפשיה לקניית עירוב, מ"מ כיון דלא מוכחא מילתא לא מקרי מומזין את עצמו ולא מיתסר.

וכיון שכן אולי י"ל דהאי דנקט סוף שדהו, משום דאם באופן שדירתו הוא על יד שדהו, אז הרי לא הוי מוכחא מילתא כ"א כשהולך בסוף שדהו, ולכן נקט בסוף שדהו דאז גם ככה"ג שדירתו סמוכה הוי מוכחא מילתא מה שמהלך "לסוף" שדהו ואסור, ודו"ק.

אמאי בעי קרא דמצוא חפצך, תיפוק ליה משום הכנה

אגב י"ל ע"י קרא דמצוא חפצך דחפצך אסורים, תיפוק ליה משום הכנה שמכין עברו חול, וי"ל דכיון שאינו עושה בפועל ומקיים דבר במעשה עבור חול לא הוי בזה הכנה, ואילו לא היה לן האי קרא דמצוא חפצך היה שרי כמו דשרי הרהור [וגם הקי דרב"ח לאביי על רבה מהא דלא טייל כו', אינו דתיתסר עירוב משום הכנה, דהא כיון דכבר שני רבה דתחלת היום קונה עירוב שוב אין בזה הכנה, דהלא לא נעשה שום מעשה ביו"ט, דתחילת היום הוא דקונה, אלא דקשיא ליה דליתסר משום ממצוא חפצך להניח עירוב, וע"ז משני דאע"ג דאיהו כוונתו לשהות שם כדי לקנות עירוב, מ"מ לא דמי לממצוא חפצך הנזכר בבב"יתא כיון דלא מוכחא מילתא].

הערה דבריו רש"י על הדוגמאות שהביא על חפצי שמים מותרים

5] והנה דבריו רש"י [שבת ק"ג] הנ"ל לכא"ו יש לדקדק מה שהביא דוגמא להא דחפצי שמים מותרין כגון פוסקים צדקה כו', ולכא"ו כיון דפירש דהאיסור של ממצוא חפצך היינו העיין והחיפוש לידע מה צריכה השדה [או כמו שפרש"י בעירובין הנ"ל דהיינו הזמנה להדבר], א"כ היה צריך רש"י לתפוס הדוגמא של חפצי שמים מותרים בדומה לו, ולכא"ו היה צריך לתפוס מאי דאמרו לקמן ק"נ א' לפקח על עסקי רבים, דזהו עיין וחיפוש והזמנה להדבר המותר, ואמאי נקט פוסקים צדקה שאינו מענין עיין וחיפוש.

הא דפוסקים צדקה ומשדכין תינוקות נמי בכלל דבר דבר הוא

6] והנה ברש"י שם מתבאר דפוסקים צדקה ומשדכין על התינוקות ליארס הוא בכלל "חפצך", אלא דנלמד דחפצי שמים מותר, ולכא"ו הרי שם בגמ' [לקמן ק"ג] מייית לה הגמ' לענין דבר דבר, דמק' ודיבור מי אסיר, והא ר"ח ור"ה דאמרי תרויהו חשבונות של מצוה כו', פוסקין צדקה לעניים בשבת כו', ומשדכין על התינוקות ליארס בשבת כו', וכ' רש"ה בד"ה ודיבור מי אסור כו': וכל הני דיבור הוא, הרי דחשבי' להו לדיבור ולא לעשיית חפצים, וי"ל דכונת הגמ' דהיינו דבנהי אף דיבור אית בהו ואפי"ה שרי, ומוהו הוא דמקשה דחזי דדיבור שרי, אבל ודאי נכללים הם בעשיית חפצים אלא דאית בהו נמי דיבור, ודו"ק.

ישוּב על קר התוס' על רש"י אמאי בעי קרא למו"מ, תיפוק ליה ממצוא חפצך

7] שם ק"ג ב' דבר דבר, שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול, ופרש"י שלא יהא כו' כדבורך של חול כגון מקח וממכר וחשבונות, והק' התוס' בד"ה שלא ח"ל: ואין נראה לר"ת דהא כבר נפקא ממצוא חפצך כו', עיי"ש מה שתי' ולכא"ו י"ל בדעת רש"י דה"ה דבתר דידע" דמו"מ אסור, שוב אית בזה נמי משום ממצוא חפצך, אבל קודם שידענו לאסור מו"מ מודבר דבר לא היה לנו לאוסרו מקרא דמצוא חפצך, ד"ל דהוא מיירי בדבר שאסור לעשותו בכלל, וע"ז ילפי' מקרא דודבר דבר דאסור לעשות מו"מ, ומעתה יכול להיות שנכלל כבר גם באיסור דעשיית חפצים.

ולפי"ז יבואר גם מש"כ רש"י לקמן ק"נ א' על הא דא"י במשנה לא ישכור אדם פועלים בשבת, וכ' רש"י דכתי' ממצוא חפצך, דלכא"ו הרי דיבור הוא, ומשום דיבור יאסר, כמו שפרש"י על מו"מ דנלמד מודבר דבר, אלא דכונת רש"י דאיכא איסור ממצוא חפצך לבד מאיסור ודבר דבר, דאחרי שנלמד איסורו מודבר דבר נכלל כבר גם בעשיית חפצים, ואסור גם משום ממצוא חפצך, וכמו מו"מ דבתר דילפי' מודבר דבר איכא בהו נמי ממצוא חפצך, ודו"ק. ועו"ל בדעת רש"י אמאי דכ' דמו"מ נלמד מודבר דבר, תיפוק ליה דכבר נאסר משום ממצוא חפצך, ד"ל דכונתו לאסור לידבר מקח וממכר אפי' בלי עשיית קנין, דדוקא קנין שייך ביה איסור עשיית חפצך, אבל בלי קנין נלמד רק מודבר דבר, ודו"ק.

סימן ש"ו

הטעם דהא דלא טייל אדם לסוף שדהו יוצא מגדר הרהור

8] גרסי' שבת ק"ג א' ממצוא חפצך, חפצך אסורים חפצי שמים מותרין, וכ' רש"י בדי"ה ממצוא חפצך כי ההוא דאמר"י בעירובין [דף ל"ח ב'] לא טייל אדם לסוף שדהו בשבת, לידע מה היא צריכה [אחר השבת], חפצי שמים מותרים כגון פוסקים צדקה ומשדכין על התינוקות ליארס [לקמן ק"נ א'], עכ"ל.

והנה הביאור של "חפצך אסורים", לכא"ו הוא "הממצוא חפצך", דהיינו דאף דמבו' בגמ' בע"ב שהרהור מותר [להרהר בלבו כן וכך יציאות אני צריך להוציא על שדה זו - רש"י], וא"כ הא דלא טייל אדם לסוף שדהו לראות מה היא צריכה, הרי בכלל הרהור הוא, דהרי אינו מדבר בפיו רק מטייל לסוף שדהו, וא"כ לכא"ו למה לא יהיה מותר.

אלא דהביאור הוא דבזה שמטייל בשדהו, דהחיפוש אח"ז למצוא מה היא צריכה אף שאינו אומר כלום כ"א חושב, אמנם כבר יוצא בזה מגדר הרהור שהוא עצמו מותר אלא נקרא "ממצוא", ולכן אסור מהאי קרא דמצוא חפצך.

לפ"ז מה יהיה הדין אם עומד בחלון ביתו

9] ולפ"ז אם למשל רואה אדם את שדהו מחלון ביתו, ומסתכל בה לידע מה היא צריכה, אפשר דזה לא נקרא כ"א הרהור, דרק "כשהולך לטייל" זה נקרא חיפוש ואסור משום "ממצוא" [אמנם לפי הח"א דמחמיר גם בגוונא שאינו מינכר דהליכתו לצורך זה, דדעת שאר הפוסקים בזה דשרי דהוי הרהור כמבואר במ"ב סק"א, והחיי אדם מחמיר כמב"ל בבה"ל ד"ה שמעיין, דס"ל לדעת כמה ראשונים דלילך לעיין בנכסיו הוא עשיית חפצו ממש ואסור בכל גווני, וא"כ גם ככה"ג לכא"ו הוי כן להחיי אדם דיהיה אסור כיון דהוי זה גופא עשיית חפצו].

דקדוק בלשון הגמ' "לסוף" שדהו

10] והנה בהאי לישנא דא"י בגמ' דעירובין [ל"ח ב'] דלא טייל "בסוף" שדהו, י"ל ע"י מהו הדקדוק "לסוף" שדהו, ואמאי לא קתני סתמא לא טייל לשדהו [ובאמת דיעו' בתוס' שבת ק"נ ב' ד"ה ואין מחשכין, דגרסי' "לתוך" שדהו ולא "לסוף" עיי"ש].

ולכא"ו יש לבאר, דהנה בגמ' שם מק' אלא הא דאמר רב יהודה עירב ברגליו [בב"ש הסמוך לשבת] יום ראשון [היינו ליו"ט] מערב ברגליו יום שני [היינו לשבת], עירב בפת ביום ראשון מערב בפת ביום שני, הא קא מכין מיו"ט לשבת [כשמערב ברגליו בשני מיו"ט לשבת, בשלמא מערב בשני בפת תרצת דתחילת היום קונה עירוב, ועירוב דפת שתיקה ממילא קני, אלא עירב ברגליו ס"ד דבעי למימר שבייתי במקומי, ולא מצ' לכיון תחילת היום, ובעי למימר מבעוד יום, ואישתכח דמכין באמירתו מיו"ט לשבת - רש"י].

ומשני רבא א"ל מי סברת דאזיל ואמר מידי [צריך שיאמר בפיו שבייתי במקומי] דאזיל ושתיק ויתיב, ולכן שרי כיון דלא אמר כלום ל"ה הכנה, ומקשה רב"ח לאביי דכיון דדיבורא אסור לרבה משום הכנה, בשתיקותא נמי ליתסר מהא דתניא לא יהלך אדם לסוף שדהו לידע מה היא צריכה כו', ומשני הגמ' התם מוכחא מילתא הכא לאו מוכחא מילתא, ופרש"י מוכחא מילתא, מאי בעי בשדהו אם לא לידע מה היא צריכה, ורחמנא אמר ממצוא חפצך וגו', וכן בפתח המדינה, אבל חוץ לעד התחום לא מוכחא מילתא דלערובי לצורך מחר קאזיל, ולא מסקי אינשי אדעתיהו, אלא אי צורבא מרבנן הוא אמרי' שמעתא משכתיה שמרהרה בה ואין דעתו עליו, עכ"ד הגמ'.

ביאור אמאי רק מוכחא מילתא אסור

11] ובביאור הדבר הא דרק במוכחא מילתא הוי איסור דמצוא חפצך, נראה לכא"ו דהנה רש"י שם [ל"ט א'] ד"ה חמרא שב' בסו"ד אבל מידי דאסור ליה למיעבד בשבת אסיר ל' לזמוני נפשיה להווא מידי, עכ"ל. והיינו שביאר דהוה האיסור דמצוא חפצך, דדבר שאסור לו לעשות בשבת אסור לו להזמין עצמו להווא דבר, ולכא"ו צ"ב דבריו דא"כ אמאי עירוב שרי, דמה לי דלא מוכחא מילתא, אלא מ"מ כיון דהוא דבר דאסור למעבד ליה בשבת, אסור לזמוני נפשיה להווא מידי.

אלא לכא"ו ע"כ צ"ל דהאיסור ממצוא חפצך אינו משום שדבר שמוטל עליו לעשותו בחול עושהו בשבת, דלפי"ז הוי הביאור בזה משום דמכין עבור חול, ומרויח בזה זמן שלא יצטרך לעיין ולחפש בזה בחול, אלא דהביאור דיסור האיסור הוא דכמו דאסור לעשות המלאכה בשבת, כמו"כ אסור לזמוני נפשיה להווא מידי, והאיסור שבת דאית ביה באסיר נמי לזמן את עצמו לזה.

וכיון שכן נוכל להבין מה שזה תלוי במוכחא מילתא, דרק אז מקרי מומזין איתו עצמו לזה, משא"כ כשאינו מוכחא מילתא לא מקרי מומזין את עצמו לזה,



הנאה מחשמל המיוצר ע"י מחללי שבת, ומגנרטור שהופעל בשבת ע"י גוי

ממש מרבים וכנ"ל. (אכן אין בהוספה זו צד מיוחד, וכתבתי זאת רק כדי להבהיר יותר את צד האיטור אשר באמת שייך כל זה גם בשומרי שבת).

הנאה מרובי בשיעורים אצל גוי, וגזירה דשמה ירבה כמעשה הגוי

ה. ולענין גנרטורים של שומרי שבת שנתקלקל, אם מביאים גוי להדליקו מחדש. - אם גם בגוי יש הענין של ריבוי בשיעורים - ואם יש בו ג"כ הגזירה והוא מדליק שם מתג על סמך של חשש שיש יולדת או חולה שאין בו סכנה שמותר להדליק על ידי גוי, אזי ג"כ אע"ג שבדרך כלל מדליק כל מה שיעשה להדליק, היינו כל המתנים או שיש רק א' כי לא ידענו היכא החולה, מ"מ כיון ששייך שידעו ושייך ריבוי, אזי שייך ענין החשש לרבות. אבל אולי עכ"פ אין גזירה בזה, כמו דחזינן בפלוגתת הר"ן והרשב"א שלא גזרו לדרבנן, והרי גם כאן כשירבה יאה רק איטור דרבנן, ורק במרבה ממש צ"ע.

ובאמור בדרך כלל בהדלקת הגנרטורים על ידי הגוי אין ידיעת ריבוי, והוי כמעשה המותר - ועיין בסימן ל' אות ג' וה' [לענין איטור ליהנות ממעשה שעשה הגוי בשבת באופן שעשה ע"י אמירה בהיתר].

- ולכאורה כאן דומה יותר למה שכתב שם ריש אות ג' דכיון שמותר לומר מותר ליהנות, ואין זה כהא דרמז [דמבואר בסימן ש"ז מ"ב ס"ק י"א שלא ינהג בשבת מהמלאכה שעשה הגוי ע"י רמז] שלא גרע מעשה בעצמו שיש גזירה, שאם זה אמירה מותרת אזי דומה למה שכתב שם בשבות דשבות לצורך מצוה (או בהא לבעל העיטור בשבות דאמירה - עיין סימן רע"ז) דלא גזרינן אטו שלא לצורך מצוה, וכן בהא דבעל העיטור לא גזרינן אטו אינו צורך מצוה, וכשם דלא נחוש בשבות דשבות לצורך מצוה שמא יעשה שלא לצורך מצוה, הכי נמי כאן לא גזרו אטו מרבה בידיעה כשזה הריבוי לא צריך לחולה או יולדת.

ויתכן דמה דנאסר בהני גווי [דאמירה דאמירה או רמיוה] אין זה רק משום שחיישין שיעשה שלא כדון - שלהבא לא ירמו אלא יאמר, ולהבא לא יעשה על ידי אמירה דאמירה אלא ע"י אמירה ישירה, אלא אפשר לומר דכשיעשה על פי דברי חז"ל אין לחוש שמא לא יעשה כדון, ואם כן בכל הני גווי לא היינו צריכים לאסור, אלא אמרינן שבאופנים אלו אכתי נראה הענין ככל הדלקת גוי מעצמו, דהרי ברמיוה בזה כשמתעורר הגוי להבין הרמז ולעשותו הוי כעושה בעצמו - וכן באמירה דאמירה מה שעושה **הגוי השני** נראה כעושה מעצמו, ועל כן נשאר הני אופנים באיטור הכללי של גוי העושה מאליו (לא משום דבהם שייך הטעם. - ולא שהם נראים כ"לא פלוג" של האיטור הכללי). **אבל** אם באמת אמר לו לרבות, אם שייך בגוי ג"כ רבוי בשיעורים של מעשה א', אזי יתכן שבזה אסור בדיעבד, אלא אפילו אם ריבה בעצמו הרי שזה כעשה מאליו, ושייך לגזור שיאמר לרבות (שהרי זה עצם האיטור שאסרו בעושה גוי, דלמא יאמר לו, אע"ג דגם כשאמר לו הוי רק דרבנן והוי כגורו לרבנן, כי כך היא כאן התקנה שלא לומר לגוי. ואין זה כהא דמבשל לחולה שמשמע שגזרו רק אטו שמא ירבה בדאורייתא).

ועוד ייתכן דבענין הגנרטור שמדליק הרבה נורות, דהוי מרבה במלאכות ולא רק שחיישין, יתכן דאפילו תימא דבמעשה גוי לא איכפת לן בריבוי שיעורים (כאשר יש היתר על שיעור א'), מכל מקום בריבוי מלאכות שאני, ולכן בהיה ידיעה אזי הריבוי שלא נצרך לא גרע מעושה מאליו שיש לגזור בו. (-אבל בספק של חולה או יולדת לא משנה מה שזה ריבוי מלאכות, דסו"ס פעולה שהוא עשה דהיינו הדלקת המתג שבגנרטור היתה פעולה שיש בה היתר, לכן אע"ג שנוצרו מלאכות שאין בהם ענין של חולה לא שאני מהא דריבוי שיעורים).

שו"ר שיתכן דעכ"פ במרבה ממש יתכן דהוי כעושה מעצמו, וכמו במרמז, משום חשש דלמא יאמר לו, שהרי ע"כ בזה גזרינן בדרבנן שזהו כל עצם התקנה לאסור. - ולומר לו לעשות בריבוי יתכן דפשוט לאסור, ובפרט אם זה גרע מרבה בשיעורים אלא מרבה במלאכות.

ריבוי שיעורים כמעשה גוי

ו. ומש"כ כאן בענין גוי אם שייך ריבוי שיעורים, ודאולי נחלק בין ריבוי שיעורים לריבוי מלאכות. - הנה לכאורה בריבוי של הר"ן [דהחשש שמא ירבה בשיעורים קודם שנותן הקדרה ע"ג האש] יתכן שבגוי לא שייך ריבוי שיעורים, אבל בריבוי של הרשב"א בדאחר כך [שמא יוסיף לקדירה] יתכן דפשיטא ששייך בגוי לאיטור, דבכל חתיכה שמשליך לקדירה הוי עשיה עצמית. - ורק לענין בבת אחת יתכן דלא שייך **בגוי** לומר שיעשה כאן כמה עשיות, דסו"ס וזהי עשיה אחת, ורק דבחיוב של ישראל שייך שכל שיעור ושיעור הוי איטור בפנ"ע. ואע"ג דלרשב"א ג"כ מדרבנן אסרינן, מ"מ בגוי יתכן דלא שייך לחלק מעשה א' שלו לכמה חלקים, והוי כעשיה א', ואפילו באמר לו ישראל מכל מקום הוי כאמר לו למעשה א'. ועל כן עכ"פ בגוונא של ריבוי מלאכות, אפילו על ידי מעשה א' כהדלקת גנרטור, מ"מ כיון שיש כאן הרבה מלאכות של הרבה נורות הוי כמעשים רבים. - וצריך עיון דיתכן דגם הרשב"א יסבור כן דגם בישראל זה נחשב כמעשים רבים, וכן בגוי וכנ"ל. ומ"מ לענין גוי שעשה עבור חש חולה ולא ידענו היכן הוא, כל מעשהו בהיתר אפילו בריבוי מלאכות.

1. אבל בגוונא של "שלא כרכו" שמדבר להדיא עם הגוי, ואומר לו לעשות שלא כדרך, אין לגזור כאן. וגם לא דומה לאיטור הכללי שנראה שאין זה עשיה שלו, אלא עושה על פי הישראל שאומר לו באופן המותר.

אפשרות להדליק נורות בכל החדרים ע"י מתג ראשי, והוא מדליק רק נורה אחת באותו חדר שיש בו חולה, דאסור לבריא ליהנות מאותו האור, דחיישין שמא ירבה וידליק המתג הראשי לכל החדרים, אלא ששם נחית רק כשיש **כאן** שני אופנים לחוש ולגזור גם בהדליק נורה אחת אטו שיכול להדליק את הראשי, אבל כשיש רק אפשרות להדליק נורה אחת לא נחית לגזור. ומשמע שגם ביש כאן **רק** "מתג ראשי" גם כן לא נחית לגזור, דזה הוי היתר **בכדי הגעה לחולה**, ואין כאן אפשרות של עשיה ביותר מכדי הגעה, דאין כאן מתג יותר גדול של יותר נורות מכדי הגעה לחולה, ולכן גם כאן בחשמל עירוני מחשיב את המתג הראשי שלהם שבוה הדליקו עבור כל העיר שהוא רק בכדי הגעה לחולה, ואין כאן אפשרות של יותר מכדי הגעה ולכן אין לגזור. אבל לפי כל המבואר כאן שפיר שייך לגזור אטו פעם אחרת של מציאות אחרת, ששייך שם ריבוי של יותר מצורך החולה, או ריבוי של יותר מכדי הגעה לחולה. **שו"ר** שבנידון החשמל העירוני הרי אין הנידון בהדלקת **מתנים** בתחנה, אלא הנידון **ביצור החשמל**, שלפי מה שיש יותר מתני בית פתוחים כן הפועל צריך להרבות יותר, ומה שעשה הוא בהיתר כדי להגיע לחולה, ואשר שייך לטעון מה שייך ריבוי דתמיד עושה בגלל החולים לכדי הגעה אליהם, יוצא שתמיד מעשהו בהיתר.

אולם לפי הנ"ל גם זה לא שייך לנידון הגמי בשחיטה, דכאן יש באמת **ריבוי**, אע"ג דעשה בהיתר. אלא שאפשר לומר **דמסברא** מותר שלא עשה איטור, ורק דלעיל היה הטענה שכל עוד ששייך ריבוי יותר שוב יש הגזירה, וכאן שאין לכאורה שייכות גזירה כבר שייך להתיר **מסברא** שזה מעשה של היתר. (ובפרט אם נפרש כפירוש הפשוט בגמ', הרי משמע שאם מעשהו היה היתר לכדי הגעה ולא שייך ריבוי לא גזרינן).

איטור דשמה ירבה לצרכי החשמל שאינם סוגרים את המתנים בער"ש

ג. אולם אכתי יש לטעון דגזירה של שמה ירבה האם היא רק שמה **המבשל** ירבה עבור בריאים, ואטו אם אחר ירבה אין לחוש, והרי כאן אע"ג שנימא שאצל הפועל לא שייך רבוי של איטור, דתמיד **אצלו** מעשהו בהיתר, אבל כל אנשי הבתים שפותחים מתני ביתם הם המה מרבים פעולה אסורה, והם הרי **יודעים** מה שלא שייך לחולה, דשפיר יודעים שצורך ביתם לא שייך לחולה, והם המה המרבים הן בהנחת פתחי המתנים בערב שבת - וכן לענין קלקול דלקמן על ידי שלא סוגרים המתנים אם מרבים.

אלא שכמוכן אפשר לטעון שלענין **סגירה** הם רק כגורמים בשב ואל תעשה. - וכן אפילו בהנחת פתחי המתנים בערב שבת הרי הם לא מרבים שום דבר בידיהם, ורק גורמים לפועל שהוא יעשה בהיתר לפי דעתו, ורק כיון דהם יודעים שחלקם הוא חלק האיטור, יתכן **גם להחשיבם כגורמים** לפעולה אסורה, אבל לא יותר מגורמים. ואם כן הרי אפשר לטעון שזה כבר לא מצינו בגמ' לגזור לגרם, וכל שכן לגרם של שב ואל תעשה. - והרי בפלוגתת הר"ן והרשב"א דפליגי באיטור ריבוי בשיעורים, דלהר"ן איטורו מדאורייתא, ולכן מה שאסרו לבריא היא מגזירה שמא ירבה לבריא בקדירה קודם שיינחנה על האש, ולרשב"א שאיטורו הוא מדרבנן הגזירה הוא שמא יוסיף בקדירה לבריא אחר שהניחה על האש. חזינן דענין **הגזירה** הוא רק לשמא יגרר שיבוא לידי איטור דאורייתא, אבל לא **גזרינן** אטו שיבוא לדרבנן.

אבל יתכן להשיב דכל זה לענין **גזירה** מה שיכול לבוא על ידי היתר זה, לזה לא חיישין רק לדאורייתא ולא לדרבנן, וכל שכן לא לגרמות וביחוד של שב ואל תעשה. (ואפילו בשל ערב שבת יתכן שאין זה בגדר גרמא ממש, אלא רק כמניח מכשול למה שיהא אצל הפועל בהיתר - וכעין **מכשול לאונס**, ועיין בזה בשדי חמד מערכה ו'). **אבל** כאן הנידון הוא אחר, שזה שרוצה ליהנות משתף עצמו לפעולה וגורם להוסיף איטור (-ורק שהפועל לא יודע). **אלא** שאפשר לומר שמ"מ לא אשכחנן שבגלל זה של גרמא של שב ולא תעשה, או אפילו ככעין הכשלה של היתר באונס, שיהיה על זה איטור דיעבד, ולענין הלכתחילה הרי טוען בלא"ה בדי"ה אכן, ולגבי קלקול בשבת גם כן מרמז לדון בזה.

ומכל מקום אם הקלקול הוא שבגלל איזה ענין סגור בתחנה את המתנים, ואח"כ מחדשים את החשמל על ידי **המתנים** (ולא על ידי חידוש היצור), הרי זה כן שייך לכל מה שכתבנו בתחילה, שבענין "מתנים" שייך הגזירה של "שמא ירבה" וככל הנ"ל.

גזירה דשמה ירבה אצל חברת חשמל

ד. ושו"ר שגם בענין **יצור**, אע"ג דכעת עושה הפועל בהיתר, שסובר שכל זה צריך בכדי להגיע לחולה, אבל הרי מ"מ שייך גם כן שמא ירבה, כגון באיזה אופן שיוכל לסדר שיגיע רק לחולים, ובכל זאת ירבה לבריים - דוכי פסקת מילתא בשום אופן שלחברת חשמל לא יתכן על ידי ריבוי במה שלא נצרך לכדי הגעה לחולה.

ועוד דבפשוט אפשר לצייר, דהרי ההיתר עבור חולה שיש בו סכנה - למש"כ תוס' פסחים דף מ"ו [ע"ב ד"ה רבה, דאף אי אמרינן הואיל מ"מ לא בטלת כל מלאכת שבת, והואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה] דלא שכיח, מ"מ בבית חולים שכיח, ואם כן הרי מצוי שבתחנה יכולים לסדר שהיצור ילך רק לאיזור בית החולים, כגון שיסגרו מתנים שמובילים חשמלים לקוים של איזורים שאין שם בית חולים, וכשהם מניחים זאת הרי מרבים, ואם כן הרי באמת יש אופנים שבו היא במציאות שהם מרבים, ואפילו במציאות של מקום זה שהם לא הרבו, מ"מ הרי שייך הגזירה של אטו מקום אחר. - ובפרט שהמדובר במחללי שבת קודש שלא רק גזירה אטו, אלא ודאי יעשו רח"ל. - ואע"ג דסו"ס הוי לצורך חולה וכמו שכתב באות י"ג, מ"מ ודאי הגזירה יש כאן, וגם לפעמים

הדברים דלהלן מוסבים על מש"כ בספר מגילת ספר על הלכות שבת בסימן פ"ט אות י"ג. ע"כ נקדים להביא דברי הספר הנ"ל כלשונו. **כידוע** יש הסוברים שמעיקר הדין מותר ליהנות מהחשמל המיוצר בשבת, היות וצריך לספק חשמל לחולים שיש בהם סכנה הנמצאים בעיר, ואם לא יספקו את החשמל לכל הצרכנים לא יגיע חשמל לחולים הזקוקים לכך, ונמצא שהחשמל מיוצר בהיתר, ואף שהמייצרים את החשמל עושים במעל ואין מתכוונים לצורך החולים דווקא, ועיין מה שכתבנו לעיל סי' פ"ח אות ח' ואות ט', מ"מ אין בכך איטור אלא על הפועל שחוטא במחשבתו, אבל החשמל עצמו לא נאסר משום מעשה שבת דעצם המעשה מותר, ועיין בשש"כ פ"ב הערה קע"ד מה שכתב בשם הגרש"א.

גם אין לאסור משום חשש דשמה ירבה, ובפרט שכאן הוא באמת מרבה עבור הבריים, דשאני הכא שכל מה שהוא מרבה זה בשביל שבסופו של דבר החולה יקבל את החשמל שהוא זקוק לו, והוי דומיא דשוחט לחולה דאף שהחולה זקוק רק לכזית בשר מ"מ מותר לשחוט את כל הבהמה, דאי אפשר לכזית בשר בלא שחיטה, וכל מה שהוא מרבה נחשב שעושה לצורך הכזית של החולה.

אכן מה שיש לפקפק על כך דמהיכי תיתי שיהא מותר לכל הצרכנים לפתוח את המתנים לפני שבת, ולגרום לכך שהפועל המייצר את החשמל יצטרך להרבות בחילולי שבת, אף שהוא עושה בהיתר, דלא מסתבר כלל שהפורס מצודה להעלות את התינוק יהיה מותר לחברו לקרב לו דגים למצודה כדי שיעלה גם אותם יחד עם התינוק.

והגרש"א בהערה שם מברר על חשמל המיוצר בהיתר, אלא שאירע קלקול ברשת בשבת, ועל זה כתב שאין חיוב על הצרכנים לסגור את המתנים בשביל למעט בחילול שבת אצל הפועלים שמתקנים את הרשת בשבת, וכתב שהפורש מצודה כדי להעלות תינוק ונכנסו לתוכה גם דגים, אין חברו העומד אצלו חייב להוציא את הדגים מהמצודה כדי למנוע מחברו חלול שבת הנעשה בהיתר לצורך הצלה. וגם בזה יש לעיין טובא, אבל עכ"פ נראה וכו'. - **עד כאן מתוך הספר הנ"ל.**

כשמרבה במלאכה כדי שיגיע לחולה אם מותר לבריא

א. משמע דבעיקר דינא סבירא ליה לרמות ליה **הא דשחיטה**, ורק דאתי עלה ממקום אחר בגלל טענת מהיכ"ת שיהא **מותר**, והיינו איך עושים כך, אבל אם עשו יתכן דמ"מ דעתו להתיר בהנאה, משום דסוף סוף **הפועל** כבר היה מוכרח להוסיף, והכל היה בהיתר אצלו, וממילא מותר ליהנות, ואפילו תימא שמחמת שיהא גרמו כבר ס"ל לאסור ההנאה, מ"מ בהיה קלקול ס"ל שאין צריך **לסגור**, וממילא הוי בהיתר וגם מותר בהנאה. (ורק כתב דיש לעיין טובא היינו בענין הדמיון לדיני מצודה, דאולי גם כאן צריך לסגור, ואם לא סגרו אולי מתיר בהנאה, ואולי אוסר כעין ב' דרכים הנ"ל אליבא דאופן שפתחו בערב שבת).

- ויש להעיר דלפי מש"כ באות ג' [פעמ"ד האו"ש דבנטילת נשמה שענינו נטילת הרוח חיים שבבע"ח, אין תוספת איטור בע"ח גדול על בע"ח קטן] ולא מש"כ אות ד' [שגם בגוף א' חששו לריבוי בשיעורים], אזי לכאורה כל ענין היתר בשחיטה הוא בגלל שבאמת אין שום הבדל במלאכה בין גדול לקטן, ולא מפני שבגלל הצורך לחולה הוצרך לרבות במלאכה כדי שהחולה יקבל שלו ושלכן מותר לבריא. אלא דוקא משום שבאמת לא מרבה. אבל באופן שבאמת מרבה, אלא שאין עצה להגיע ההנאה לחולה אלא על ידי רבוי המלאכות, לא מוכח להתיר לבריא, דכיון דשייך עכ"פ רבוי אזי הרי שייך תמיד ציור של יותר מצרכו של חולה - היינו יותר מכדי מה שצריך לרבות בכדי שיגיע לחולה, או בגוונא שאין צורך לרבות בכדי **שיגיע** הרי פשיטא ששייך ריבוי, ועל כן אין לחלק בין הוצרך לרבות **להגיע** או לא, דס"ס בענין זה יש חשש ריבוי ושייך "לא פלוג".

כשמרבה במלאכה שיש בה היכ"ת לריבוי

אם מותרת המלאכה לבריא

ב. ובעיקר שאין צריך ל"לא פלוג", דהרי אם שייך רבוי הרי שייך ריבוי גם בכדי יותר מאשר צריך לרבות **כדי להגיע**, ואם כן בחשמל היתר תמיד שייך ענין של **חילוקי מתנים**, שמתג זה מספיק לחולה ומתג שני מרבה עוד נורות, וגם שייך מתג המרבה יותר מאשר צריך בכדי **להגיע** לחולה. **ועוד** דהרי גזירה שמא ירבה היא לאו דוקא בשחיטה זו, דהרי כאן כבר שחט ולא נתכוין קודם לחולה [על כל שאר הבה"ש], וכן בבישול כבר בישל, אלא הגזירה היא אטו שבפני אחר ירבה, ובשחיטה לא שייך שירבה שזה אותו הוצאת רוח חיים בכל גווי. אבל בכגון דא שיש לחוש שבפעם אחרת יהא אופן שיש מתג שמרבה נורות יותר מהצורך והוא ידליק אותו, ובו יש מלאכות של הרבה נורות, ואם כן אפילו במקום זה היה אופן של מתג היותר גדול, ושכדי להגיע לחולה היה בהכרח להדליקו, מ"מ הרי יש לגזור אטו פעם אחרת של מקום אחר ששם יש מתג יותר גדול מגעה לחולה.

ועוד דעצם ההגדרה שעשה יותר בכדי שיגיע לחולה, ג"כ י"ל שזה כבר **ברבוי** - כי לפי הנ"ל אין כונת הגמ' שישחט כל כך בגלל הגעה לחולה, אלא בגלל שזו אותה מלאכה, אבל אם רק בשביל הגעה לחולה שפיר הוי ריבוי. אלא שאפשר לומר בסברא דמכל מקום לא הוי כאן איטור, אבל שפיר אפשר לומר כנ"ל שיש לחוש אטו פעם אחרת, וכמו בבישול שגם אם בישל הרבה בגלל ספק שזה יצטרך לחולה, והוה זה בהיתר דגזרינן אטו פעם אחרת. - והרי ביותר אפילו בישל באמת בצמצום לחולה, ואח"כ היה איזה סיבה שלא אכל, דגם כן גזרינן אטו פעם אחרת כיון שבבישול שייך ענין ריבוי.

ובאמת באות י"ב כבר כתב ענין הגזירה בנורות חשמל [דכשיש

עיון הלכה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג זצלה"ה

מדידת השיעורים ביום הכיפורים

סימן ש"ז. סעיף ז. בש"ע. ולמדוד אזור מי שהוא חולה וללחוש עליו כמו שנוהגים הנשים מותר, והיו מדידה של מצוה. **עיון** חינוך מצוה ש"יג לענין "משקל" לצורך שיעור ביום הכיפורים עבור חולה [שכתב] ומותר לשקול ולשער דברים אלה ביום הכיפורים לעת הצורך, מוטב נחוש ונרחיק שלא לאכול שיעור, **ולא נחוש לאיסור המשקל שהוא מדרבנן**]. - ר"ס הי"ו בשם הרב ר"א זלוניק (שליט"א) [צ"ל].

לראות בשבת אומנת

סעיף ח. בשע"ת ס"ק ג. הרהור בעסקיו כו'. עיין שאלת יעב"ץ סימן קס"ב שהרהור מתוך הכתב אסור וכו', וכן לכתב במקום הנתוח למלאות ידו בחכמת הרפואה אסור בשבת. **בדעת** תורה הביא מה שכתב מג"א סימן ש"מ ס"ק ח' בשם תרומת הדשן דמותר לראות אומנות ללמודה.

אם חייב על השלמת תיבה

סעיף י"א. בה"ל ד"ה בכתב שלהם. ח"ל דכונת הירושלמי הוא וכו' ואח"כ קאמר מהו בכל לשון, ר"ל מהו הריבוי, וכו', לכך קאמר אפילו אל"ף אלפ"א, ר"ל דמתחילה היה כתוב אל"ף בי"ת והוסיף אות א' בכל תיבה ונעשה אלפא ביתא וכו'. **משמע** דהשלמת תיבה לא מהני לחייב באות א'. ועיין לקמן סימן ש"מ בבאור הלכה דף ק"צ עמוד א' [שהביא דאם השלים את הספר ע"י כתיבת אות א' דהאני מעשיו טובא חייב, אבל אם השלים בזה רק תיבה אינו חייב. והביא דבתוספתא איתא להיפך, וצ"ע לעיין ברשב"א].

להכריז בשבת על שכירות דירה לצורך הכנסת חתן וכלה

סעיף י"ג. מ"ב ס"ק ב"ה. וכתב המ"א דדוקא במקום דשכיח יין טובא, אבל במקום דאין שכיח כל כך הוא הכרזה על יין צורך מצוה בשביל קידוש. **העיר** ר"ד אברהם אם מותר להכריז אם יש דירה לשכור או להשכיר לצורך מצות הכנסת חתן וכלה, דיש לומר דהוי כהכרזה יין. אך יפה העיר דתלוי זה במה שהובא [בשע"ת ס"ק מ"ג] מחלוקת האחרונים בענין הכרזת שאר משקים לצורך שבת [דלהמ"א אסור ולהא"ר מותר]. ואם שם אסור [ע"פ סברת השע"ת צ"ע] מטעם דהכרזה הוי זילותא לשבת, ה"נ כן.

דברי המג"א בקניית המצוות בשבת

סעיף ו. מ"ב ס"ק ל"ג. ובענין הכרזת מצות בביהכ"נ יש אסרין ויש מתירין. **ובמג"א ס"ק י"ד.** ובשליט גבורים בע"א דף ש"כ"ב מפקפק ג"כ על קניית המצות. ובמס' ב"ק כתב דאדם יוכל למכור מצות שלו לאחר. **עיון** שם בשלטי הגבורים סוף פרק החובל דמשמע דקאי לענין מכירת שכר מצותו שיעשה לעתיד. - ועיין בזה בדברי גאונים [כללים (סיגעט)] כלל כ"ד אות כ"ט. [שהביא דברי המג"א בשם השלטי גיבורים, וכתב ע"ז "ויל"ע בשלטי גבורים אם כונתו על עליית התורה שמיידי שם המג"א].

דברי חול בשבת

סימן ש"ז. סעיף א'. מ"ב ס"ק ד. ומי' יזהר מלהמשיך הרבה בזה, דאף בדבר שהוא עונג גמור וכו', דלא לו שאינם עוסקים בתורה בימות החול ניתן שבת עיקרו לדברי תורה. **עיון** באשל אברהם (בוטשאטש) מה שכתב בענין זה [-בסימן ש"ו סעיף ח]. - ועיין שם שכתב שלדבר **דברי חול** גם שאין בהם ענין מלאכה אסור. ועל כן כתב דגם סיפורי מלחמות [שמתיך כאן הרמ"א לספר למי שהוא לו עונג] מותר רק כשעצם הסיפור בזה הוא תענוגו, ולא כשרוצה על ידי זה למלא את זמנו הפנוי אם אפשר לו למלא בדבר שאינו דבר חול. (-וכמובן באופן שאינו עובר על מצות עשה דתלמוד תורה, וכגון שצריך לצורך מנוחתו לספר איזה דבר, אם כן יספר דבר שאינו של חול ולא סיפור של מלחמות).

החיצה בשבת למצטער

סעיף ה'. בש"ע. אומר ישראל לא"י בשבת וכו' או להביא מים דרך חצר שלא עירבו לרחוץ בו המצטער. **עיון** חידושי הגרע"ק [כאן ובסימן שכו'], ה"ד בבאור הלכה סימן שכו' [שמצטער אע"פ שאינו חולי כל הגוף מותר לרחוץ, וכאן כתב דכן משמע מלשון השו"ע]. וצריך עיון איך משמע, דהרי שפיר אפשר לומר שהנידון לגבי הבאת מים לרחיצת פניו ידיו ורגליו דשרי, ומכל מקום **להביא** דרך חצר שלא עירבו אסור אלא רק עבור מי **שמצטער**. - זולת דנימא שכאן סתם וכתב "לרחוץ בו המצטער" משמע לרחוץ כל גופו כדרכו.

אמירה לגוי באיסור דרבנן במקום הצורך

מ"ב ס"ק כ'. דכיון שהאיסור אינו אלא מדרבנן, ואיסור אמירה לא"י הוא ג"כ רק מדרבנן, והוי שבות דשבות לא גזרו באופנים אלו. **עיון** לעיל סימן ש"ב בשער הציון ס"ק מ"ד. [שכתב בסברא זו להתיר מלאכה שאינה צריכה לגופה ע"י גוי במקום כבוד הבריות].

אמירה לגוי במקום הפסד גדול

מ"ב ס"ק כ"ב. עיין במ"א שמסיק דדוקא במקום הפסד גדול, אבל בלא"ה אין להקל כלל. ובא"ר וכו'. **עיון** לקמן סימן של"ד מ"ב ס"ק ח' [שמביא רק דברי המג"א בזה - משמע שמסיק כדבריו].

הוצאה דרך כרמלית ע"י גוי

בה"ל ד"ה להביא מים דרך חצר שלא עירבו. וה"ה דרך כרמלית וכו', וכן הסכים בא"ר בשם כמה פוסקים. **עיון** לקמן סימן שמ"ט סעיף ג' ביאור הלכה ד"ה וליתנו. [דלפי"ד הא"ר מותר גם להוציא ס"ת מרשות היחיד לכרמלית ע"י עכו"ם. - שהט"ז כתב שם דעתו לאיסור].

פתחת אירת בשבת

סעיף י"ד. שע"ת ס"ק ה'. עיין שו"ת ח"צ סימן ל"ט בסופו שכתב על מ"ש

טלטול גט בשבת

סעיף ט"ו. מ"ב ס"ק ס"ג. וגם מותר לטלטל אע"פ שכתוב בלשון לעז דיכול ללמוד ממנו דיני גט. **ובשע"ת ס"ק ע.** ועיין בפמ"ג דאם מקפיד לצור ע"פ צלוחיתו משמע מיניה דאסור לטלטל.

ויתכן שאם גט יש בו משום קדושה אזי הוי ככתבי הקודש דריש סימן ש"ח, שאיתא שם שאין איסור לטלטל שלא לצורך כלל, ואם כן יתכן דלא נעשה מוקצה מחמת חסרון כיס. ומה שכתב [בפמ"ג בהיתר טלטול הגט] שאין מקפיד וכו', הוא רק אליבא דמ"ד שאין בו משום קדושה - ורק כיון דלמ"ד זה צריך שלא יקפיד, והרי צריך לחוש למ"ד שיש בו משום קדושה, אם כן סו"ס לא יצור וכו'. על כן כתב דלכו"ע מותר לצור [גם אם יש בו משום קדושה, כיון ד"א דמותר לכסות צלוחית בספר], ואם כן כשלא מקפיד אתי שפיר לצור.

ולכאורה מזה משמע שיש דין מוקצה מחמת חסרון כיס גם באין מלאכתו לאיסור.

קריאת עיתונים בשבת

מ"ב ס"ק ס"ג. ולענין קריאת צייטונגין בשבת אף שבתשבות שבות יעקב מקיל בזה, הרבה אחרונים אסרין מפני שיש בהם ידיעה מעניני משא ומתן.

עיון דעת תורה למהרש"ם מה שכתב לענין מי שאיננו עוסק במסחרים הנדפסים [בעיתון, שיש לצודד להקל], וסיים דהמחמיר תבוא עליו ברכה.

הרה"ג חיים פרזון שליט"א כולל "אלינא דהלכתא" רמת בית שמש

האיר המזרח

רבני בית ההוראה שע"י ישיבת "אהבת שלום" הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א

ברך יציאה בכלילא

כתב מרן (סי' ש"ג ס"ה) "כלילא והוא תכשיט שמניחתו על פדחתה מאוזן לאוזן וקושרתו ברצועות התלויות, מותרת לצאת בו, בין שהיא עשויה מחתיכות של זהב חרוזות בחוט, בין שאותן חתיכות קבועות במטלית", ע"כ. והנה כשהיא עשויה מחתיכות של זהב חרוזות בחוט, הביא בזה מרן בב"י (ד"ה כלילא) שדעת הר"י והרמב"ם להתיר גם בזה, ושדעת הרא"ש והטור לאסור בזה. ופסק בש"ע לקולא כהר"י והרמב"ם שחם שנים מתוך שלשת עמודי ההוראה, והבה"ל (ד"ה בין שהיא) כתב להסתפק בזה אם יש להקל בחרוזות בחוט נגד כמה רבונות שהביא שאוסרים בזה, ע"ש. מ"מ אנו בדין קייל כדעת מרן דשרי, וכ"כ בספר כף החיים (אות כ"ג) שכן הוא דעת האחרונים להתיר כפסק הש"ע.

מחט שאינה נקובה שניטל ממנה חודה או עוקצה

כתב מרן (סי' ש"ג ס"ט) "צריך להזהיר לנשים שלא יטלטלו מחט שניטל חודה או עוקצה לשום בצעופים, אלא אם כן ניטל מערב שבת חודה ועוקצה (ויחדה) לשן כן", ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ס"ח) שהשו"ע מיייר במחט שאינה נקובה שיש לה קשר עב בראשה, והוא הנקרא עוקץ, וע"י שניטל ממנה או שניטל חודה נתבטל ממנה שם כלי, והביא שהמ"א (ס"ק ט"ו) פליג וס"ל דנהי דהמחט נקובה, נתבטל שם כלי ע"י שניטל חודה או חורה, וכמובא בס"י ש"ח ס"יא, במחט שאינה נקובה לא נתבטל שם כלי ממנה עד שניטלו שניהם, דהיינו חודה ועוקצה, ע"ש. הנה ידוע שאנו קי"ל בכ"מ כדעת מרן, וגם כאן גם במחט שאינה נקובה שניטל ממנה חודה או עוקצה אין לטלטלה.

שאן לחכם לנדות בשבת לכבודו

כתב המ"ב (סי' ש"ו ס"ק נ"ב) שבתשבות דברי ריבונות מובא שחכם יכול לנדות בשבת לכבודו, ע"כ. הנה דברי הדברי ריבונות הג"ל מובאים במ"א (ס"ק כ"ד) וז"ל: "וכ"כ בספר דברי ריבונות סי' ש"ח דחכם רשאי לנדות בשבת לכבודו, ורשד"מ סי' ח' כתב דמותר לנדות למי שחילל שבת, וכ"כ בספר חסידים סי' ת"ט", ע"כ. ובספר א"ר (אות כ"ח) תמה עליו דבספר החסידים כתב להיפך, דאין גזרין חרם בשבת דכתיב בו ברכה. הביא דבריו הרב חיד"א בספרו ברכי יוסף (אות ט"ז), וכתב דלק"מ, וכונת המ"א הוא דמהרשד"ם אסור לנדות אלא למי שחילל שבת, וכ"כ בספר החסידים דאסור לנדות, והיינו לאפוקי ממנה"י אדריבי בשו"ת דברי ריבונות שכתב שחכם רשאי לנדות לכבודו, על זה כתב ורשד"ם התיר לנדות למי שחילל, כלומר לא לאו הכי אסור. וכ"כ ספר החסידים כדעת

רשד"ם דאסור לנדות, היפך מהר"י אדריבי, ולצורך מי שחילל שבת יודה ספר החסידים למהרשד"ם דהוא תלמוד ערוך פ' הדר (עירובין סד): דרבינא שמתיה לההוא דחילל שבת, אף שיש לחלק דאפרושי מאיסורא לפי שעה שאני, וכמש"כ מהרשד"ם, ע"ש. הביא דבריו בספר כף החיים (אות צ"ה). ולפי דבריו יוצא שאין לחכם לנדות בשבת לכבודו.

שמותר לומר לגוי לעשות דברי האסור מדרבנן במקום הפסד גדול

כתב מרן (סי' ש"ז ס"ה) "דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לאינו יהודי לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה, או מפני מצוה. כיצד, אומר ישראל לאינו יהודי בשבת לעלות באילן להביא שופר לתקוע תקיעת מצוה, או להביא מים דרך חצר שלא עירבו לרחוץ בו המצטער, ויש אסרין", ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק כ"ג) בשם הפוסקים שהלכה כהר"ה הראשונה. והנה בגדר צורך הרבה כתב המ"ב (ס"ק כ"ב) שהמ"א מסיק דדוקא במקום הפסד גדול, ובלאו הכי אין להקל כלל, ושהא"ר מפקפק אפילו באופן זה (ומה שכתב "צורך הרבה" אפשר דדוקא בדבר שהוא צער הגוף, כמו שמסיים "לרחוץ בו המצטער". שער הציון ס"ק כ"ד). הנה הרב חיד"א בספרו מחזיק ברכה (אות ה) כתב לדברי המ"א, וכן העלה הרב יצחק טייב זיע"א בספרו ערך השלחן (אות ד), וכ"כ בספר כף החיים (אות מ"א) ש"כ"כ התוספות שבת הערך השלחן והגר"ז, ע"ש. ודע שמשי"כ המ"ב על מש"כ מרן "צורך הרבה", לדברי המ"א הנ"ל דדוקא במקום הפסד גדול, ומשמע שהמ"א מפרש מש"כ מרן צורך הרבה היינו הפסד גדול ולא כל צורך הרבה, אין שום הכרח לכאן כן בדברי המ"א, שהמ"א דן בדברי הראשונים מה מותר ומה אסור במקום פסידא, ומסקנתו להתיר שבות ע"י עכו"ם כדרכו, ושבות ע"י ישראל שלא כדרכו במקום הפסד גדול, דלא בא להפקיע כל צורך גדול אחר (ואף שהראב"ד שהביא שם משהו בין צורך גדול להפסד, לא בא לומר שרק הפסד מותר ולא בצורך גדול). ובאמת גם במ"ב אין הכרח שלמד כן, וי"ל שמשי"כ שהמ"א מתיר דוקא במקום הפסד גדול, בא למעוטי הפסד קטן, ודן בדיני הפסד, ולעולם נשאר פשט דברי הש"ע על יסודו שבכל מקום צורך הרבה מותר לומר לגוי שיעשה שבות. ובאמת כן מובאר במ"ב עצמו בס"י ש"א ס"ק י"ד, ע"ש.

שמותר ליהנות ממעשה הגוי היכא שקצץ

כתב מרן (סי' ש"ז ס"ד) "מותר לתת לאינו יהודי מעות מערב שבת לקנות לו,

ובלבד שלא יאמר לו קנה בשבת", ע"כ. וכתב המ"ב (ס"ק ט"ו) לדברי הט"ז (ס"ק ג') דמה שהתירו אם לא זכר לו שיקנה בשבת, מ"מ לא ינהה הישראל ממנו באותו שבת, דעל כל פנים עשה בשביל ישראל, דאף שמיייר בזה שקצץ לו שכר לא מהני, אבל הא"ר והתוספת שבת חולקין עליו. ובשער הציון (ס"ק י"ז) כתב שכשקונה ממנו מיני מאכל אפשר שיש להחמיר, דמסתמא כוונת האיננו יהודי שיהנה ממנו מיד, ע"ש. הנה כתב רבינו יוסף חיים זיע"א בשו"ת רב פעלים [אורח ח"ב סי' מ"ג] שהמנחת כהן כתב בדעת מרן דהיכא שקצץ מותר ליהנות ממנו בשבת, וש"כ הרב יהודה עייאש בספרו מטה יהודה, ע"ש. לפ"ז גם באוכלין שרי. (ומ"מ גם המנחת כהן שדיבר על נר שהדליקו בשבת, שהתיר ליהנות ממנו בשבת היכא שקצץ, מיייר שהדליקו הגוי בביתו ואח"כ הביאו לבית ישראל, אבל אם הדליקו בבית ישראל אסור להשתמש לאורו אפי' בקצץ מפני הוראים, וכמש"כ הרב פעלים בשמו, ופשוט. וע"ע במ"ב סי' רע"ו ס"ק ל"ז, שבאופן שהנר של ישראל צריך למחות בו. ועיין ברב פעלים (שם) שבאופן שיש שם נר שדולק, בלא"ה אין צריך למחות בו, ע"ש).

דך אגרת שהובאה בשבילו מחוץ לתחום

כתב מרן (סי' ש"ז ס"ד) "לקרות באגרת השלוחה לו, אם אינו יודע מה כתוב בה מותר, ולא יקרא בפיו אלא יעיין בה, ואם הובאה בשבילו מחוץ לתחום טוב ליהור שלא יגע בה", ע"כ. וכתב הבה"ל (ד"ה טוב ליהור) לגבי מה שסיים מרן ששהובאה מחוץ לתחום טוב ליהור שלא יגע בה, שהקריאה או עכ"פ שייך מותר מבוואר בב"י, ושרק על הנגיעה מחמיר לכתחילה דטוב ליהור משום מוקצה, והביא שהגר"א מסיק שעל הנגיעה אין להחמיר, דאין בזה משום מוקצה, אבל על עצם הקריאה או העיון מפקפק מאוד, הלא נהנה מי שהובא בשבילו מחוץ לתחום, והביא שהגר"א מיישב שד"ן זה תלוי במחלוקת הפוסקים אם טעם האיסור ליהנות בשבת ממה שהובא לו מחוץ לתחום הוא משום שלא ינהה ממלאכת שבת, או מטעם שלא יאמר לאינו יהודי להביא לו לכתחילה שלא שייך כאן, ומסיק הבה"ל שעל הנגיעה אין להחמיר כלל, אבל על הקריאה והעיון נכון מאוד להחמיר מי שהובא בשבילו אם לא לצורך גדול, ע"ש. הנה ידוע דאנו קי"ל בכל מקום כדעת מרן, וע"כ דברי מרן קאי איסודן שטוב ליהור שלא יגע בה, ועצם הקריאה או העיון מותר, ומ"מ לגבי הקריאה טוב להחמיר לחוש לדעת הגר"א והבה"ל.



שונה הלכות

מח הגאון רבי חיים קנייבסקי שליט"א

הרה"ג יעקב חי בן שמעון שליט"א

סימן שו. באיזה חפצים מותר לדבר בשבת

א כתיב ממצוא חפצך ודרשו חז"ל חפצך אסורים אפי' בדבר שאינו עושה שום מלאכה כגון שמעיין נכסיו לראות מה צריך למחר או לילך לפתח המדינה כדי שימחר לצאת בלילה למרחץ אפי' הוא תוך התחום או שמטייל למצוא סוס או ספינה או קרון לצאת בו אפי' עומדים תוך התחום ודוקא היכי שניכר הדבר [א] כגון שעומד אצל שדהו הצריכה חרישה או קצירה וכיו"ב שניכר הדבר שעומד שם לעיין בצרכי וכן לילך על פתח המדינה כיון שדרך שהמרחצאות שם חוץ למדינה סמוך לפתח המדינה וניכר שממתין שם לצורך המרחץ (וכן במטייל למצוא סוס וכדומה מיירי שניכר) אבל אם אין ניכר הדבר כגון שנראה כהולך לטייל שם אף שדעתו בהילוך זה למצוא סוס וכדומה בכלל הרהור בעסקיו הוא ומותר (ס"א וסק"א ו' ובה"ל ד"ה שמעיין וד"ה וה"ה וע"ל סי' שכ"ד דין י"ב).

ב אסור לקרב עצמו עד סוף התחום ולהחשיך שם שיהא קרוב למקום הפועלים לשכרם למו"ש או להביא פירות מוקצים שכל דבר שאסור לעשותו בשבת ואפי' מד"ס אסור להחשיך בשבילו ואפי' אין ניכר הדבר שהוא בשביל זה דהחשכה גופא מסתמא מורה שהוא חושב לעשות דבר האסור בשבת (ס"א וסק"ב ובה"ל ד"ה וכן וסי' ש"ז ס"ח) ומ"מ דוקא בשכונתו באמת לזה אבל אם כונתו לילך אח"כ בלילה מותר. ובתוך התחום מותר להחשיך לתלוש פירות מגנתו אם אין עומד אצל הגינה כיון שאין ניכר הדבר (סי' ש"ז ס"ט וסק"ט מ').

ג כל דבר שאפשר למצוא תקנה להאיסור מותר להחשיך עבורו לכן מותר להחשיך על התחום להביא בהמתו שלא תאבד או להביא פירות שאינם מוקצים או לשמור שדהו כיון שאילו היו שם כל ע' אמה וד' טפחים סוכות השומרים ה' מותר להביאה

ד היתה בהמתו עומדת חוץ לתחום יכול לקרותה שתבא ואם אינה מותר להכניסה ע"י גוי משום פסידא אבל אסור להכניסה ע"י ישראל ואפי' ישראל אחר שאין בעלי' שאלו הוא תוך התחום לפי שהבהמה יש לה תחום בעלי' וכיון שיצתה חוץ לתחומה אסור לכל ישראל להזיזה בידים מד"א שלה (ס"ב וסק"ז ושה"צ וע"ל סי' ש"ה דין ל').

ה לצרכי מצוה מותר להחשיך על התחום כגון לתקן צרכי המת לעשות לו ארון ותכריכין או לתקן צרכי כלה ויכול לומר לחברו שיחשיך כדי שיתקן שם ויביא לו ויכול לומר לו לך למחר לקנות למקום פלוני ואם לא מצאת במקום פלוני לך למקום פלוני לא מצאת במנה קח במאתים ובלבד שלא יזכיר לו סכום קבוע שלא להוסיף עליו וכן אם לקח ממנו בשמונה לא יאמר לו ע"י השליח תן לי עוד בשנים ואהי' חייב לך עשרה ואפי' א"א לו בלי שיזכיר לו סכום מקח אסור (ס"ג וסק"ח ט' י"ג) וכ"ז שיעשה אחר השבת אבל שיעשה או יביא או ילך בשבת אסור אפי' ע"י גוי ואפי' לומר לגוי בע"ש שילך חוץ לתחום בשבת אחר קרובי המת שיבואו להספידו וכן לצורך כלה אסור (ס"ט וסק"א ו' ובה"ל ד"ה מחשיכין).

ו חולה דתקיף ל' עלמא ואמר שישלחו בעד קרוביו מותר אפי' לשכור גוי רץ שירוץ כמה פרסאות בשבת להביא רוקביו במו"ש כדי שלא תטרף דעתו עליו (ס"ט וסק"מ א').

ז מי ששלחו לו שהוציא ותו אפי' קטנה מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל מצוה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה ויצא אפי' חוץ לג' פרסאות ואפי' יצטרך לחלל שבת ע"י באיזה מל"ט מלאכות מותר דמוטב שיחלל שבת פ"א משתשאר מומרת ותחלל שבת לעולם ואם אינו רוצה ב"ד גזרין עליו וכן אחר יכול לחלל שבת בהצילה וכו' שהוציאה באונס או שהיא קטנה אפי' ה' ברצון אבל אם היא גדולה ופשעה אין לאבי לחלל שבת בעבורה באיסור דאורייתא אבל באיסור דרבנן כגון ללכת אחר' חוץ לתחום אלפים ושאר שבותים יש להקל לעבור כדי להצילה (סי"ד וסק"ו ג' נ"ז ושה"צ).

ח מי שרוצים לאנסו שיעבור עברה גדולה פעם א' אין מחללין עליו שבת כדי להצילו ותחומין ד"ב מיל כיון דלכו"ע אין בה רק לאו אפשר דמותר לדחותה מפני עברה גדולה ואם רוצים לאנסו בא' מג' עברות ע"ז ג"ע ש"ד והוא משער שהנאנס ימסור עצמו למיתה בשביל זה אפשר דצריך לחלל כדי שלא יבא לזה (סי"ד וסק"ח ושה"צ וסי' שכ"ח סק"א).

ט אסור ללכת חוץ לתחום לנקום נקמת אביו מרוצחים דלא עדיף משאר דבר מצוה (סק"ח).

י הרהור בעסקיו מותר ומ"מ משום עונג בשבת [ב] מצוה שלא יחשוב בהם כלל ויהא בעיניו כאילו כל מלאכתו עשוי ומכ"ש אם יש לו ע"י הרהור טרדת הלב ודאגה שיהיה בזה [ג] (ס"ח וסק"ח וע"ל סי' פ"ה דין ה').

יא חפצי שמים מותר לדבר בהם כגון חשבונות של מצוה ומותר לחשוב מה שצריך לסעודת מצוה ולפסוק צדקה לעניים או לבהכ"נ ולנדב איהו חפץ לבהכ"נ ג"כ נוהגין העולם להקל [ד] ולכתחלה נכון ליהור כשמקדיש איהו חפץ ידוע בשבת כגון ס"ת או עטרה לס"ת שקידישנו בפיו מע"ש אפי' בינו לבין עצמו ואו אין לחוש אפי' מביאו בשבת לבהכ"נ ובדיעבד בכל גוונא מה שעשה עשוי ולפסוק מעות לצדקה ולא חפץ ידוע מותר אפי' לכתחלה בשבת וכן כשאין מייחד החפץ בשבת רק אומר סתם אני מנדר ס"ת אף שיש לו בביתו מותר כיון שלא ייחד דוקא לו (ס"ו וסק"ב כ"ז ושה"צ וע"ל סי' של"ט דין ט"ז).

יב מקח וממכר א' ופ' במסירה ומשיכה אסור חכמים גורה שמא יבא לכתוב (וע"ל סי' שכ"ג) ואסור ליתן משכון לחברו א"כ הוא לצורך מצוה או לצורך שבת (וע"ל סי' ש"ז דין מ') וכן אסור ליתן מתנה לחברו אלא לצורך מצוה או לצורך שבת וי"ט (וע"ל סי' שכ"ג דין י"ד) ומה שנהגו ליתן כלים לחתן הדורש אינו נכון מיהו מה שמחייבין קצת ליתן לו דמים אפשר דמותר כיון שבידו לחזור ועי' בא"ר (סק"ג וע"ל סי' שכ"ה דין י"ד) ולעשות קנין בע"ש שיחול בשבת או למכור על תנאי בע"ש והתנאי יתקיים בשבת בתש"ר רעק"א סי' קנ"ט דעתו דאסור אבל בחזו"א הוכיח להיתר (דמאי סי' ט' סק"ב וכ"כ במ"ב סי' של"ט סק"ז).

יג בענין הכרות מצות בבהכ"נ יש דעות בזה ובמקום שנהגו היתר אין למחות בידם וי"א בדמקום שנהגין ליתן לקורא בתורה מי שברך ונודר לצדקה או לחזן דאסור בשבת לפסוק כמה יתן אלא יאמר סתם עשה עבורי מי שברך והמנהג להקל ואפי' חזן עשיר כיון שנותנין לו עבור שיתפלל הו' צורך מצוה [ה] וקניית מקומות בבהכ"נ וכן קניית אתרוגים מהקהל אחר גמר מצותן לאכילה או להריח אסור וכן לקנות שופר או אתרוג מהמוכר אתרוגים ב"ט אסור (ס"ו וסק"ב ל"ג וע"ל סי' שכ"ג דין ו' אם מותר לשום הפתקאות).

יד מותר להכריז בשבת על אבדה שמי שידוע בה יבא ויגיד אפי' הוא דבר שאסור לטלטלו שלא יוכל המשיב להשיב היום מותר כדי לפרסם הדבר בשבת שהוא יום כנופיא ונהגו להכריז גם על אבדת גוי מפני דרכי שלום וכן מותר להכריז בשבת על גנבה (סי"ב וסק"מ מ"ט).

טו אסור להכריז בשבת שיש אצל פלוני ופלוני יין למכור דהוי כמקח וממכר ודוקא במקום ששכיח יין טובא אבל במקום שאין מצוי כ"כ הו' הכרזה על יין לצורך מצוה בשביל קידוש ומ"מ אסור להכריז סכום מקח בכל גוונא וכתב מהרש"ל שיכריז קודם ברכו ואם שכח להכריז עד אחר ברכו לא יזכיר סכום מקח ועל שאר משקין אסור להכריז אע"ג שהוא צורך שבת וצורך רבים דהוי זילותא דשבת (סי"ג וסק"ג ושה"צ).

טז אסור להכריז בשבת על קרקע הנמכר שכל מי שיש לו זכות עליו יבא ויגיד ואם לא יאבד זכותו ובמקום שנהגין להקל להכריז סתם [ז] שכל מי שיש לו זכות יבא ויגיד אין למחות אע"ג שיש תקנה בעיר שאם לא יגיד בטלה זכותו אך הוא דבר מתמי' ואין לנהוג כן לכתחלה (סי"ג וסק"ג וע"ל סי' של"ט דין ו').

יז להכריז שיש בית למכור או להשכיר בקושטנינ"א נוהגין היתר דס"ל דהוי בכלל צרכי רבים אבל בתשובות הגאונים אסור אפי' בשל יתומים והקדש (סק"ג ושה"צ).

יח מותר לקנות בית בא"י או בסוריא [ועי' מג"א] מהגוי בשבת משום ישוב א"י כיצד עושה מראה לו כיסים של דינרים והגוי חותם ומעלה בערכאות שלהם וי"א דטוב שיחתום הגוי בכתב שלהם [אע"ג דישאל הכותב בשבת חייב אפי' בכתב שלהם] אבל אסור ליתן לו מעות בהדיא (סי"א וסק"מ מ"ו מ"ז).

יט אסור לומר לגוי בשבת לכתוב מכתב אפי' בכתב שלהם אפי' לצורך מצוה אם לא שהוא ג"כ צורך גדול אפשר דיש להקל וע"ל סי' רע"ו דין א' (סק"מ וע"ל סי' ש"ז דין ל"ו).

כ מותר להחליף משכון לגוי בשבת אם הוא מלבוש ויצאנו הגוי דרך מלבוש ובלא"ה אסור וטוב שהגוי יקח בעצמו המשכון ויניח אחר במקומו ולא יגע בו ישראל וע"ל סי' שכ"ה דין ד' (סי"י וסק"ג מ"ד) ואם אינו מאמינו אין ישראל אחר רשאי לערוב בעבורו משום ממצוא חפצך (סי' שכ"ה סק"ו).

כא מותר לשדך התינוקות בשבת ליארס ולדבר עם מלמד אם רוצה להשתכר ללמד התינוק ספר או אומנות או לסחור שהוא ג"כ עוסק במצוה שאם אין לו אומנות עוסק בגזל [ובלבד שילמדנו מתחלה וגם בעת שעוסק במלאכתו תורה ויראת שמים דאל"ה ימצא במלאכתו גופא כמה ענינים מאיסור גזל וגם עוד תקלות רבות ופרצת הדת לגמרי ח"ו ובפרט בימינו שמתפורזין במקומות הרבה שאין מצויין שם שומרי הדת ואיכא מ"ד בגמ' מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד את בני אלא תורה] אבל לשכרו ולהזכיר לו סכום מעות אסור ולשכרו בלי להזכיר סכום מעות צ"ע (ס"ו וסק"ט ל' ובה"ל ד"ה וללמדו וד"ה ודוקא).

כב מותר לפקח דהיינו לעיין ולחקור על עסקי רבים דצרכי רבים הו' צורך מצוה ומותר אפי' לילך לבתי טרטיאות שמתכנסין שם הגוים כדי לפקח בשביל הרבים אבל לא הותר אמירה לגוי לעשות מלאכה ולא שבות אחר בשביל עסקי רבים רק הפוקח וההתעסקות בדברים בלא מלאכה (ס"ו וסק"ח וע"ל סי' ש"ז דין כ"ה).

כג השוכר את הפועל לשמור חפצים [או זרעים מחוברים אם קנו מידו דאל"ה אין דין שמירה בקרקע] אם שכרו לשבת לבד או אם שכרו לימים שבעד כל יום יתן לו כך וכך ושומר גם בשבת אין נותן לו שכר שבת [מדברנן] ואפי' אם הוא רוצה ליתן לו אסור להשכיר ליקח השכר אפי' נותן לו דרך מתנה (וע"ל סי' רמ"ה דין י"ד) לפיכך אין אחריות שבת עליו ואם אירע בהם לקולקול בשבת אין חייב לשלם לו ואם ה' שכיר כל השבוע בידו או שכיר חדש או שכיר שנה [ואפי' הוסיף הפועל לומר שיבא כן וכך ליום] נותן לו שכר שבת ואפי' התחייב לשלם לו כל יום שאין יכול לסלקו באמצע לפיכך אחריות שבת עליו [ואם אירע הפסד בשבת חייב לשלם וכן אם לא שמר בשבת יכול לנכות לו משכרו] ולא יאמר לו תן לי של שבת אלא אומר לו תן לי שכר השבוע או החדש או יאמר לו תן לי שכר עור שנותן להשכיר שכר שבת (ס"ד וסק"ט ט"ו י"ז י"ח כ"א ובה"ל ד"ה לשמור וד"ה והתנה וד"ה מקרי וע"ל סי' ש"ז דין כ').

כד אם שכרו לחדש והתנה עמו שישלם לו לפי חשבון הימים דמשמע מזה שאם בעה"ב יחזור בו באמצע החדש לא יצטרך לשלם לו בעד כל החדש אלא בעד הימים שעברו יש דעות בזה אם מותר ליקח שכר שבת [ז] ובא"ר מצדד שהוא ספיקא דדינא לכן המשכיר חדר לחברו לחדש והתנה עמו שישלם לו לפי חשבון הימים לא יקח שכר שבת לדעת האוסרים וכן המלוים ברבית לגוי לשנה או לחדש צריכין ליהור שלא יתנו עם הלוה בסתמא שישלם לו לפי חשבון הימים שיחזיק המעות תח"י שא"כ יצטרך לבסוף לנכות לו שכר כל השבתות אלא יתנה עמו שאם ישלם לו באמצע השבוע יפרע לו הרבית מכל השבוע הזה כולו או לא יפרע לו כלל הרבית עבור שבוע זה האחרון ואם הלוהו סתם על שנה או חדש ולא הזכיר לפי חשבון הימים ואח"כ בעת התשלומין אירע ששלם לו באמצע השבוע מותר ליקח לפי חשבון הימים וא"צ לנכות לו עבור השבתות שעברו (ס"ד וסק"ט כ' ושה"צ).

כה נוהגין להקל לשכור חזנים להתפלל בשבת או לשכור תוקע [ח] סוסומכים על הסוברים בדמקום מצוה לא גזרו על שכר שבת בזה ומ"מ אינו רואה סימן ברכה מזה והחושש לדברי האוסרים לא יקצוב בתחלה ומה שלוקח אח"כ י"ל שהוא דרך מתנה ואם שכרו שיתפלל גם בימות החול ומשלם לו לחדש או לשבוע בב"א לכו"ע מותר. ולכו"ע אסור לשכור החזן או התוקע בשבת וי"ט גופא רק מע"ש (ס"ה וסק"ג כ"ד וע"ל דין כ"א).

שערי הלכות

בארץ חיים דאינם מזכירים סכום מקח, ובנתיבי עם כתב דנראה שגם לא הכריזו, ואם לא יאבד זכותו.
ז. הנה הרמ"א הביא בשם הר"ן לאסור, ובב"י הביא כן בשם השבלי הלקט, וכתב דלא משמע כן מדברי הפוסקים שהביא שם, ומבואר דעתו להתייר. וכן למד המג"א. אמנם עיין בב"א דהביא שהשבלי הלקט דין אחר הוא, והאי דינא שכתב הרמ"א אפשר שאין הב"י חולק, יעו"ש, ומ"מ כמה אחרונים חלקו, ומבואר במשנ"ב, ועיין מאמ"ד סק"ח.
ח. ובשו"ע סתם כדברי האוסרים, והביא דעת המתירים ב"א, ומבואר דפסק לחומרא, אלא דבס"י תקפ"ה סעי' ה' כתב דהנוטל שכר לתקוע ברי"ה וכו' אינו רואה סימן ברכה מאותו השכר, ומשמע דסימן ברכה אין בו, אבל מעיקה"ד מותר, וכמבואר שם בב"י באורך. ונראה שחזר בו ממש"כ כאן. אמנם בבתי

ג. ובפתה"ד כתב דבכה"ג איסורא נמי איכא, ושכ"מ בב"י, ועיין כה"ח ס"ק ע"א.
ד. והיינו כסברת המג"א ס"ק י"א בפירוש דברי הכלבו שהביא הב"י לחלק בין הקדש לבדק הבית שאסור להקדיש בשבת, להקדשות דידן, דלבדק הבית יצא מרשותו הו"ל כמקח וממכר, אבל הקדשות דידן חולין הן, ויש לכל ישראל חלק בהם וגם למקדיש, וע"כ לא הו' כמקח וממכר, ושירי להקדיש אפילו חפץ מסויים. אבל דעת הבית יוסף בהבנת הכלבו דמיירי כשאינו מייחד חפץ מסויים, ואינו יוצא מרשותו, וע"כ לא דמי למקח וממכר, ועפ"י א"א מקדיש דבר מסויים ויוצא מרשותו אסור. וכן הסכים למעשה וכן הסכימו כמה אחרונים, וכמ"ש הט"ז סק"ב ותו"ש ס"ק ט"ו ובית מאיר ומטה יהודה סק"ג.
ה. עיין לקמן בשה"ל דין כ"ה ובשע"ה שם אות ח'.
ו. וכתב בחק"ל חו"מ ח"א רס"י ע"ה ד"ה שוב, דבירושלים נוהגים להכריז, וכתב

סימן ש"ז

א. כ"כ המשנ"ב סק"א וביאהו"ל ד"ה שמעיין לאסור דוקא בניכר, והבי"ד הח"א דס"ל בדעת הרמב"ם והסמ"ג דלילך ולעיין בנכסיו הוא בכלל עשיית חפציו ממש, ואסור אפילו כשאינו ניכר, ושכ"ה פסק מרן, וביאהו"ל חלק עליו בזה, וס"ל דגם לדעת הרמב"ם והשו"ע אסור דוקא באינו ניכר, ושכן הסכמת שארי האחרונים, יעו"ש. והנה בכה"ח סק"ב ו' נראה שנוטה לדעת הח"א, אך הבא"ח פרשת וישלח אות י"ח כתב כדעת רוב האחרונים לאסור דוקא בניכר. וכתב בהליכות שלמה דשירי להתפלל בחלון ראוה של תנויות בשבת, דלא חשיב מינכרא מילתא כיון שהדרך ליהנות מזה אפילו כשאינו חושב לקנות.
ב. ואם המחשבה עונג לו כגון הוצאת חופת בנו אם ככיר מצאה ידו כי ברך ה' חילו. יפ"ל סק"ד, כה"ח ס"ק ע"ד.

מוקצים אפי' הם בתוך התחום אסור כיון שא"א לו להביאם היום אע"ג שאין איסורם אלא מדרבנן ודוקא אם מבאר לו אותם הפירות אבל אם אמר לו סתם להביא פירות למחר מותר אף שידוע לכל שכונות על פירות המוקצים וכ"ז לומר לו שיביא למחר אבל לעשותו היום אסור לומר אפי' לגוי אפי' בדבר שיש תקנה לאיסורו ואפי' בדיעבד אם הביא מחוץ לתחום אסור להשתמש ממנו כדלקמן סי' שכ"ה (ס"ח וסק"ל ל"א ל"ב ל"ג ל"ד ובה"ל ד"ה לחבירו וד"ה אסור לומר). כ מותר לומר לחברו בשבת שמור לי היום פירות שבתחומך ואני אשמור לך פירות שבתחומי ולא הוי כמו שכירות בשבת (סי"י וסקמ"א).

כא דין החשכה כתבנו בסי' ש"ו דין ב' ג' (ס"ח ט' וסקל"ה ל"ח ל"ט מ').
כב שטרי חובות וחשבונות אסור לקרות בהן בשבת ואפי' לעיין בהם בלא קריאה אסור וקריאת צייטונגע"ן הרבה אחרונים אוסרים מפני שיש בהם ידיעה ממשה ומתן [טז] אפי' הם בלה"ק וכל שאסור לקרותו אסור אפי' לטלטלו. ומליצות ומשלים של שיחת חולין וספרי מלחמות [וכן אגרות ישנות שכבר יודע מה כתוב בהן] יש מקילין לקרות אם כתובים בלה"ק לפי שמתלמד מתוכו לשון הקדוש אבל לא בלשון לעז והרבה אחרונים חולקים ע"ז [יז] וכ"ד הגר"א ואפי' בחול אסור משום מושב לצים ועובר משום אל תפנו אל האלילים ודברי חשק כגון ספר עמנואל אסור לכו"ע לקרות בהם בשבת ואפי' בחול אסור מלבד כל הנ"ל משום דמגרה יצה"ר בנפשו ומי שחברן או העתיקן ואצ"ל המדפיסן והמוכרי ספרים הסוחרים בענינים כאלו וממציאין אותם לקונים לקרות בהם מחטיאים את הרבים ואח"ל גדול המחטיא את חבירו יותר מההורגו ויסורין באין עליהן ומזונותיהן מתמעטין ונופלין בגיהנם ואין מספיקין בידם לעשות תשובה שמחטיאין כמה מאות אנשים (סי"ג ט"ז וסקנ"ג ס"א ס"ב ס"ג ס"ד ובה"ל ד"ה מחטיאים).

כג ספרי יחסיין [יח] וספרי יחסיין ודברי הימים של ר"י הכהן ושבט יהודא מותר לקרות בשבת ואפי' כתובין בלשון לעז שמהם ילמד דברי מוסר ויראה. וגט מותר לטלטלו [יט] שיכול ללמוד ממנו דיני גט ואם מקפיד עליו שלא לצור ע"פ צלחית משמע בפמ"ג אסור לטלטלו (סקנ"ח ס"ג ושה"צ).

כד נוהגין להקל ללמוד בשבת ויו"ט ספרי חכמות וכן להביט בכלי של החזוין בכוכבים ולהפכה ולטלטלה וכן מצדד הגר"א וירא שמים ראוי להחמיר שלא ללמוד בשבת זולת בד"ת כי הרמב"ם והר"ן אוסרים [כ] וע"ל סי' ש"ח דין ג' (סי"ז וסקס"ה ס"ו וסי' ש"ח ס"ק קס"ד).

כה כותל או וילון שיש בו צורות חיות משונות או דיוקנאות של בנ"א של מעשים כגון מלחמות דוד וגלית וכותבים זו צורת פלוני וזה דיוקן פלוני אסור לקרות או לעיין בו בשבת (סט"ו) ואפי' בחול אסור להסתכל בדיוקנאות העשויות לשם ע"ז אבל לגוי שרי בחול ויש מחמירין גם בזה ודוקא הסתכלות אבל ראי' בעלמא מותר לכו"ע (בה"ל ד"ה ועובר) ואסור לילך אפי' בחול לטרטאות וקרקסאות (שהם מיני שחוק) ושאר מיני תחבולות משום מושב לצים וגם בפורים אין מותר רק השחוק שעושים זכר לאחשוורוש ובעו"ה כהיום נעשה דבר זה כהפקר אצל איזה אנשים לילך לבתי טרטיאות והכתוב צווח ואומר אל תשמח ישראל אל גיל כעמים וגם איכא בזה משום מגרה יצה"ר בנפשם ואח"ל כל המתלוצץ נופל בגיהנם ויסורים באים עליו (סקנ"ט וע"ל סי' שט"ז דין ב' וסי' של"ז דין י"ב וסי' ש"ו דין כ"ב).

כו הביאו לו אגרת בשבת ואין יודע מה כתוב בה מותר לו לקרותה [כא] דשמא יש בה צורך הגוף [כב] ולא יקרא בפיו אלא יעיין בה ונהגו שלא לקבל האגרת מיד הגוי המביא בשבת אלא אומרים לו שיניח ע"ג קרקע או ע"ג שלחן כי חוששין שמא טרם שיעמוד לפוש יטול הישראל האגרת מידו ונמצא שהישראל יעשה עשה עקירה וישראל הנחה ואם האגרת חתומה אומר לגוי [כג] איני יכול לקרותו כ"ז שאינו פתוח וממילא יבין הגוי ופתחו ולא יאמר לגוי בהדיא לפתחו אם לא לצורך גדול ועי' סי' ש"מ דין מ"ז [כד] ואם הובא האגרת מחוץ לתחום הרבה פוסקים מחמירין שלא לקרות בה כדן דבר הבא מחוץ לתחום שאסור ליהנות למי שהובא בשבילו ונכון מאד להחמיר אם לא לצורך גדול יש לסמוך על המקילין ומותר ליגע בה [כה] אא"כ הוא מקפיד על האגרת להשתמש בו כדרך הסוחרים המניחים אגרת המסחר במקום המוצנע שלא יאבדו דאו הו"ל מוקצה (סי"ד וסקנ"ד נ"ו ובה"ל ד"ה טוב).

כז זימן אורחים [כז] והכין להם מיני מגדים וכתב בכתב כמה זימן וכמה מגדים הכין להם אסור לקרותו או לעיין בו בשבת אפי' אם הוא כתוב ע"ג כותל גבוה הרבה שאינו מגיע לשם למחוק אבל אם חקק בכותל חקיקה שוקעת מותר אבל בולטת אסור וע"ג טבלא ופנקס אפי' הוא חקוק אסור לקרותו (סי"ב וסקמ"ח נ').

כח מה שנוהגין שהשמש קורא מתוך הכתב לסעודה אסור [כז] ויש מקילין וכ"ש לסעודת מצוה שיש להקל הקריאה לשמש אבל לא לבעה"ב וכ"ש שמותר לשמש להכריז כרוז בביהמ"ד מתוך הכתב (סקמ"ז ושה"צ).

כט אסור לשי"ץ לקרות מתוך הכתב המתים שמתו באותה שנה לעשות להם השכבות ובשערי אפרים מצדד קצת להקל (שה"צ).

ל הפתקאות ששולחין הקונים שכתוב בהן מע"ש סכום היין והשכר שלוקחין שלא כדין הוא שאסור לקרות בהן בשבת [כח] ואם כתב בהן רק סימן בעלמא מותר (סקנ"ו וע"ל סי' שכ"ג דין ו').

לא אסור לחשוב חשבונות אפי' אם עברו כגון ר"י הכהן וצאצאי על דבר פלוני ודוקא שעדיין שר הפועלים אצלו ואפי' אם אח"כ נתברר לו ע"פ חשבונות שאין מגיע להם ממנו כלום מ"מ כיון שבתחלה לא הי' יודע והי' צריך לחשבון זה [או שיש בהן צורך לחברו והוא חושבן עבורן] יש בו איסור אבל אם גם מתחלה ידע שאין מגיע להם ממנו כלום שכבר פרעם מותר וכן כל חשבונות שאין בהם צורך מותר לחשבם כגון כמה סאין תבואה הי' לנו בשנה פלונית כמה דינרין הוצאנו בחתונת בנו כך וכך חיילותיו של מלך וכי"ב שהן שיחה בטלה שאין בהם צורך כלל אין בו איסור אבל ראוי למונע מצד שיחה בטלה וגם בחול אינו יפה כ"כ לת"ח דהוי כמושב לצים ומבטל בהן תלמודו (סי"ו וסקכ"ו כ"ו).

לב אסור להרבות בשיחת דברים בטלים [כט] בשבת ואפי' אין בהם דברי גנאי וקלות ראש וגם אין בהם זכר לעשיית מלאכה ולעסקים כלל [דאל"ה אפי' מעט אסור] ובנ"א שסיפור שמעות ודברי חדושים הוא עונג להם מותר לספרם בשבת כמו בחול אך יזהר מלהמשיך הרבה בזה [ואם הוא אינו מתענג אסור לאמרם כדי שיתענג חברו אא"כ הוא מתענג במה שהם מתענגים אפשר שיש להקל] ומ"מ לאו משנת חסידים היא והנשמר מלדבר דברי חול קדוש יאמר לו ואנשי מעשה נזהרים ביותר מזה שלא לדבר בשבת ואפי' דברים הכרחים כ"א בלה"ק כדי שלא יבואו לידי שיחה בטלה [ל] (ס"א וסק"ב ד' ה') ואסור לספר בשבת איזה דבר שמצטער בו (סק"ג וע"ל סי' רפ"ח דין ד').

לג דברים שמותר לשאול בחול מן השד שאין בו משום סכנה ומשום כישוף [כגון ע"י מעשה כמבואר בי"ד סי' קע"ט סט"ז דאסור] מותר בשבת ודוקא משום רפואה מותר אבל בלא"ה אסור בשבת משום ממצוא חפצך (סי"ח וסקס"ז ושה"צ).

לד אסור לעכב הגוי בשבת בשביל החוב אבל יכול לומר אח"כ בחול לשופט מדוע לא עכבת הגוי בשבת כדי שיכין ויעכבנו לשבת הבאה כשיזדמן לו (סק"א).

לה אם הגוי חייב לו וירא שמא יסע בשבת יכול להתראות אליו כדי שיתן בשבילו לחברו הגוי והבי"ח מתיר במקום שיש חשש שלא ישוב אל העיר לילך בשבת לקבול עליו אצל השר שיפרענו דבמקום פסידא לא גזרו (שם וע"ל סי' של"ט דין ה').

לו גוי שהי' תפוס אצל השופט בשביל יהודי שהי' חייב לו יוכל לומר להשופט שיקבל ערבות מגוי ויניח התפוס אבל לא יאמר לו שיכתוב בערכאות (שם וע"ל סי' י"ט וסי' שכ"ה דין ה').

לז אסור לעכב נכסי ראוּבן ביד שמעון בשבת (שם).

לח המבקר חברו בשבת בשחית לא יאמר לו כדרך שאומר בחול צפרא טבא רק יאמר לו שבתא טבא בלה"ק או בלשון חול [לא] כמנהגינו היום כדי לקיים זכור את יום השבת (סק"ה).

לט השואל דבר מחברו לא יאמר לו הלוני' דמשמע לזמן מרובה ויש לחוש שמא יכתוב ואפי' מתנה עמו שמלוהו לזמן מועט אסור ואפי' לזה ספרים שהוא דבר מצוה לא יאמר לו לשון הלוואה ואפי' במקום שנוהגין שיכולין לתבוע סתם הלוואה לאלתר [כמו שנוהגין במדינתנו] צ"ע אם יש להתיר לומר לשון הלוואה [לב] אלא יאמר לו השאילני לזמן מרובה צ"ע ובלשון לעז שאין חילוק בין הלוני' להשאילני [לג] צריך שיאמר תן לי ומותר לסיים ג"כ ואחזור ואתן לך (סי"א וסקמ"ב מ"ג מ"ד ובה"ל ד"ה אלא) והלוואת שבת ניתנה ליתבע בב"ד אחר השבת (סי' תקכ"ה סק"ג וע"ל סי' שכ"ב סוף דין ט"ו).

מ כשלוה בשבת ואינו רוצה להאמינו יניח משכון אצלו אבל לא יאמר לו הילך משכון דהוי כעובדא דחול ודוקא יין ושמן ודבר שהוא צורך שבת אבל דבר שאינו צורך שבת אסור להניח עליו משכון (סי"א וסקמ"ה וע"ל סי' ש"ו דין י"ב וסי' שכ"ה דין ה').

מא אם לזה ממנו כדי יין ושמן לזמן מרובה אסור לפרעם בשבת שכשם שאין לוין בשבת כך אין פורעין בשבת ואם אמר בלשון חזרה ולא בלשון פריעה מותר ודוקא בדבר שהוא מאכל לצורך שבת אבל בלא"ה אסור בכל לשון (סי"א וסקמ"ו).

מב לכסות סחורה או פירות או ד"א מפני הגשמים עי' סי' של"ח דין י"ד (סי"ט).

שערי הלכות

הבי' בסי' שכ"ג, שכתב שאסור לקרותה שכתוב שם סכום המעות, ומשמע שאם כתוב בה שם האיש לבד מותר, והיינו דשטרי הדיוטות אסור דוקא אם כתוב איזה ענין בעל משמעות, אבל אם כתוב שם בעלמא מותר. [ופשוט דרשימת שמות אסור, דהא עיקר האיסור הוא לקרוא רשימת האורחים]. ועיין אי"ר כאן ס"ק ל"א דהקשה על המג"א מכתב שתחת הצורה, דהוא שם בעלמא. ולכאורה אפשר ליישב עפ"י דרש"י, ונפסק להלכה בשו"ע, דכתב שתחת הצורה אסור דוקא חיה משונה, או מעשים של בנ"א כמלחמת דוד וגלית, אבל סתם שם משמע דמותר. וצ"ל הטעם דבזה שהזכיר רש"י הכתב עם התמונה משלימים למעשה שלם, ואינו שם בעלמא, משא"כ בדבר ידוע, ואה"י שם ראשונים דכתבו בסתם לאסור כל שם שתחת התמונה, מ"מ רה"י"פ כתבו כדעת רש"י, וכ"פ מרן בשו"ע. ועפ"י"ז יש להתיר לקרוא שם המאכל שע"ג האריזה [ולא שאר דברים הכתובים ע"ג האריזה, אא"כ בדברים השייכים לצורכי גופו, וכגון אם צריך לקרוא את הרכיבים של המאכל מחשש שיש שם דברים המזיקים לבריאותו וכדומה, אבל אין להתיר לקרוא את הרכיבים מדין שם בעלמא, דהלא יש כאן כמה שמות ובה"ל אסור וכנ"ל], או כתובת כשהוא שם בעלמא [ולאפוקי באופן שיש הסבר על האדם שעל שמו נקרא הרחוב], או שם של בית הכנסת, או שמו על מקומו בבית הכנסת וכל כה"ג, וכן שם שתחת תמונת רב ידוע ומפורסם. ומ"מ כשהשם בעלמא הוא שטרי הדיוטות עצמם, כגון מחיירים שע"ג מוצרים אסור, וכמבואר במג"א שם דסכום מעות אסור, וכל ההיתר הוא רק בדבר הרשות שאסור שמא יקרא בשטרי הדיוטות. [ועיין בשלחן שלמה ברי"י ש"ו בהערה, שהביא בשם הגרש"זיא דאין כאן בית מיחוש לקרוא שם הרחוב, דכל דבר שהעין קולטת ורואה מיד ואי' להתעכב בקריאתו, לא שייך בזה שטרי הדיוטות].

כט. עיין מחב"ד סק"א דכתב דט"ס הוא בש"ע שכתוב דברים בטלים, וצ"ל ואפילו בשיחת חולין אסור להרבות, ועיין עוד שם מש"כ בענין זה, והביאו כה"ה"ס ס"ק י"א. ועיין בגדולות אלישע סק"א וב' האריך לבאר, דלכאורה יש לדקדק דבהשמעות הזברים כאן נראה דדברים בטלים אסור להרבות רק בשבת, ובחול משמע דשרי, והלא עובר בעשה של דוברת בס' ולא בדברים בטלים, וביאר שם באיזה אופן יש איסור, ובאיזה אופן הוא מותר חסידות, יעו"ש. ל. עיין כה"ה סק"א מנהג רבינו האריז"ל שלא לדבר בשבת ויו"ט, וזולת דרוש שבינינו העם, וגם היה נוהג שלא לדבר שיחה בטילה או דיבור חול אפילו בלשון הקודש. ועיין עוד שם בסק"ב לשון הוזה"ק.

לא. עיין לעיל באות הקודמת.
 לב. דעת המג"א בזה להתיר, ועיין מאמרי"ק ס"ק י"ד שכתב דמהטעם שכתב מרן, יפה כתב המג"א, והוא דלא כה"ה"ו והרב פורת בתוס'. ועיין כה"ה ס"ק פ' שהביא עוד אחרונים דסברי הכי, אך בביאור"ה הקשה ע"ז מהמג"ו יעו"ש בדי"ה לזמן. לג. וכן בנשים שאינם מבינות חילוק בין הלוני' להשאילני, יאמר תן לי. כה"ה ס"ק פ"ג בשם הרשב"א.

כשאינו בכתיבה שיוקעת, רק כשיש צורך גדול, וגם שלא יקרא בפיו, ומקורו צ"ל מדעת הבי' כאן. והבין דכל צורך הגוף רק לצורך גדול שרי, ובצירוף שלא יקרא בפיו. ואמנם יש אחרונים שהקילו לכל צורך. ובקריאת שם הרחוב יש עוד סברא להקל כשאנו אלא שם בעלמא, וכדלקמן בשע"ה אות כ"ח. אך אמנם לדעת מרן עצמו אין גילוי אם יש להקל כשהוא בודאי צורך הגוף אפילו אינו צורך גדול, או דגם בזה יצטרך צורך גדול, או אם יתיר גם כשקורא בפה, וצ"ע בזה. שו"י ברב פעלים ח"ד סי' ל"ד בשאלה הראשונה, שלומד לדעת השו"ע דכל צורך הגוף מותר, ולא אסור בשטרי הדיוטות אלא צורך ממונו, וגם בזה י"ע עוד דלא הזכיר שם אם יקרא בפיו או בהרהור.

כג. צ"ע הלא יש חובת מחאה בגוי שעושה מלאכה בבית הישראל, ועיין לעיל במש"כ באות ד'.

כד. יעו"ש מש"כ בשע"ה בדין פתיחת האגרות.

כה. בשו"ע כתב דטוב לזהר שלא יגע בה, ונהגו להקל וכמ"ש האחרונים. ועיין רב פעלים ח"ד אות"ח סי' ל"ד בשאלה הא', וכה"ה כאן ס"ק ק"ב.

כו. מכאן משמע דאפילו לדבר מצוה אסור, דקאמר אורחים, וכמה אחרונים דחו את הראיה, עיין תו"ש לברי"ש והגר"ז, ועיין מש"כ לקמן באות הבאה. ואמנם עדיין יש להבין מצד ההיתר דצורך הגוף הנ"ל באות כ"ב, והי"ו שייך לצרכי הגוף, ובשלמא למ"ד דדוקא לצורך גדול שרי, י"ל דהכא אין הקריאה צורך גדול, ולמאן דמתיר בכל צורך י"ל דלא חשיב צורך הגוף של הקורא עצמו, ולי"ע עוד.

כז. כ"ד הבי"ח ושכנ"ג לאסור אפילו לדבר מצוה, ועיין שע"ה"צ אות נ"ד וכה"ח ס"ק פ"ט דרוב האחרונים התירו לדבר מצוה, יעו"ש. אמנם יש עוד אחרונים שלא הובאו שם שאסור, והם העו"ש והאי"ר בסי"ק ל', יעו"ש מעוד פוסקים, והמרי"ק והשבות יעקב ויעיין בשע"ה ובמאריך בגדולות אלישע ס"ק מ' כתב דמנהג בגדא להקל, ושכ"ד הרחידי"א, יעו"ש. והנה יש בזה נ"מ לכל גזירת שטרי הדיוטות אי שרי לצורך מצוה, ואף דחפצי שמים מותרים ואין בהם משום ממצוא חפצך, מ"מ מדחיונן דרבנן עשו גזירה בפנ"ע ולא כללוהו בממצוא חפצך, כתבו כמה אחרונים דהיינו לאסור אף לדבר מצוה, וגם טעמא דשמא ימחוק, דטעם זה שייך גם בדבר מצוה [זה הטעם בדין זה בשמש דיש מקילין כיון שאין בסמכותו למחוק, ובטל א טעמא]. ובאמת מצינו עוד שיטות באחרונים, והוא בפמ"ג בא"י ס"ק י"ז שמחלק בין שטרי הדיוטות עצמם שאסור, ובין גזירה אטו שטרי הדיוטות, והיינו כל דבר הרשות שאין בו מעניני משא ומתן, שמוותר. וע"כ נראה דכשאנו צורך השבת גופא ויכול לקרותו בחול, יש מקום להחמיר, והוא מכתבו טעמים, חזא הפוסקים האוסרים הנ"ל, ועוד הנ"ל בדין א' גבי ודבר דבר, ועוד מדברי הפמ"ג בא"י ס"ק ט"ז דכתב דלדעת הרמב"ם דאיסור קריאת שטרי הדיוטות מטעם שמא ימחוק, א"כ הוא הדין דלדבר מצוה אסור וכנ"ל [ולטעם זה יש יותר מקום להקל בשליח בעה"ב וכנ"ל], ועיין עוד מש"כ באות הקודמת. כח. עיין מג"א סי' שכ"ג סק"ה שהזכיר ממקור הדברים בתשובת הרא"ש, והביאה

היתר, היינו ענין הליכתו למקום פלוני, אלא שמזכיר בדיבורו אופן הליכתו בנטינה בקרון וכדו', שרי, דלא משגיחין אלא במה שעיקר דיבורו, והשאר טפל לגביה. ובביאור"ה ד"ה וכן הבי"ד המאמ"ר חוץ מהפרט הזה, וכן משאר פוסקים משמע דאין חילוק בזה.

טז. ולדעת מרן המובא באות הבאה בלא טעם זה אסור, דהא ס"ל לאסור כל דברי חול. וכ"כ המאמ"ר לעיל בסי' ש"ו סק"ט. [ומה שתמה שם על מש"כ הרחידי"א בברכ"י שם בסי"ק י"א בשם השאלת יעב"ץ לשון של חומרא, מפני שיש בה ידיעה מעניני משא ומתן, והזכיר המאמ"ר דהוא אסור מדינא אפילו בלא שיש שם מעניני משא ומתן, ותמה על הברכ"י שהביאו ולא חלק עליו. אין זה תימא, דכבר כתב בהקדמת המחב"ד דכל מה שכתב בברכ"י ובמחב"ר שהביא חידושי דינים וספרי שו"ת, ולא כתב עליו וכן עיקר או שהוסיף עליו, אות היא דלא קאים עלה דמילתא אם זך לקחו, עכ"ד. הרי דאין זה ראייה לדעת הרחידי"א במה שהביא בספריו בסתם, וכ"כ בעוד מקומות, ולכן אין זה מן התימא שלא העיר עליו, דכן דרכו דרך הקודש]. וכ"כ באור לציון פרק כ"ה תשובה ו', ועיין עוד באות הבאה. יז. וכ"ד מרן השו"ע לאסור כל דברי חול גם כשכתובים בלשון הקודש, וכמ"ש באור לציון פרק כ"ה תשובה ו' מסתמות לשונן. יעו"ש כמה אופנים האסורים, כקריאת כל סוגי המזערות [אא"כ הוא דבר מצוה כדלקמן בשע"ה], וכן כל ספרי סיפורים, אם אינם סיפורים על גדולי ישראל שילמד מהם מוסר ויראה, ועיין עוד לקמן.

יח. אמנם במו"ק ומחב"ר כתבו דספר השישי של יוסיפון מצוה לקראתו בין המיצרים, אך לא בשבת, וכן ספר שבט יהודה. ועיין כה"ח ס"ק ק"ב, ושם בס"ק קי"ג לענין ספר דברי הימים של הרי"י.

יט. לדעת מרן השו"ע באה"ע"י סי' קל"ז אסור לטלטלו, ועיין כה"ח ס"ק קי"ט ובסי' ש"ח ס"ק מ"ט.

כ. ולדיון צריך להחמיר בזה דכן סתם בשו"ע לאסור, והביא דעת המתירים ב"א, וכ"כ באור לציון פרק כ"ה תשובה ו', ועיין עוד בה"ה ס"ק קכ"ג.

כא. ואם יודע בודאי שאין בו צורך הגוף כמו הזמנות לשמחות, דהוה כאגרות של שאילת שלום, אסור לקרוא בשבת, וכמ"ש האור לציון בפרק כ"ה תשובה ו'. כב. הנה מקור ההיתר לקרוא דברים השייכים לצורך הגוף, בתוס' פרק כל כתבי דף קט"ז ע"ב ש"י ר"ת והובא בכ"י, דכתב שם דשמא יש בה צורך גדול או פיקוח נפש. ובבי"א הביא בזה מחלוקת ראשונים, וכתב להקל במילי דרבנן באופן שלא יקרא בפיו אלא בעיני בעלמא, דאז יוכל לצרף דעות המקילים ככה"ג. ומבואר דלא התיר בשופי כל צורך הגוף, וגם בזה שהתיר אפשר דהוא דוקא צורך גדול כמ"ש ר"ת [ואמנם בב"י הבי"ד רבינו ירוחם שכתב בסתם דבר שצריך]. ואפשר דמיי"ש הכא בספק שמא יש בה דבר צורך, ולכן דוקא באופן שאפשר דיש בה צורך גדול התיר, אבל אם יודע בודאי שיש בה צורך אפשר דיש להתיר גם במעט צורך, אך באמת האור לציון בפרק כ"ה תשובה ו' התיר לקרוא שם הרחוב

הוראת הלכה

חכמי רבני בית ההוראה ש"י ישיבת "חברת אהבת שלום" בעריכת הרה"ג רבי אשר חנניה שליט"א

הסתכלות בחלון ראוה בשבת

שאלה: האם מותר להסתכל בחלון ראוה בשבת, ואי חשיב עיון בחפציו באופן שמינכרא מילתא או לא.
תשובה: אם מסתכל להנאתו מותר לכתחילה להסתכל, ואף אם מסתכל כדי לבדוק מה לקנות אחרי שבת, מעיקר הדין מותר להסתכל אם לא מסתכל במחירים, כמש"כ בשש"כ (פכ"ט ס"ט) בשם הגרש"א זצ"ל, דכיון דמותר להסתכל להנאתו, גם כשמתכוון כדי לדעת מה לקנות אחרי שבת לא מינכרא מילתא שמתכוון לזה ומותר, עיי"ש. אלא שלכתחילה נראה שלא ראוי לעשות כן, וכ"כ בשו"ת אז נדברו ח"א (סי' ע"ט ס"ק י"ג) עיי"ש. וכעין זה כתב בס' אשרי האישי (פט"ז סכ"ג) בשם הגר"ש אלישיב שליט"א, וע"ע שם בהערה ל"ו.

מחילת חוב בשבת

שאלה: האם יש מקום לחוש למחול חוב בפני עדים בשבת, אי שייך בזה משום מקח וממכר, או משום דיבור חול בשבת.
תשובה: לענין לכו"ע מותר דהוי צדקה, ולסתם אדם בשו"ת משנה הלכות ח"ו (סי' ס"ט) כתב שאסור, וכ"כ הגר"י סופר בקובץ האוהלה (כסלו תשמ"ו), אך בשו"ת תורה לשמה (סי' ע"ג) כתב שמותר, וכ"כ בשו"ת אז נדברו ח"ב (סי' כ"א), ס' דרור יקרא (עמוד שמ"ה) בשם הגר"ש אלישיב שליט"א, שש"כ הנדמ"ח (פכ"ח ס"ח) עיי"ש, וכן העיקר להלכה, דאע"פ שאין פורעים בשבת כמבואר (בסי' ש"ז ס"א) עיי"ש, היינו משום דבפרעון נעשה קנין מראובן לשמעון, אבל במחילה כיון שאינה צריכה קנין מותר. אלא שבשו"ת תורה לשמה חו"ק להחמיר אם אומר לעדים הוו עלי עדים שמחלתי, שיש לחוש בזה לדיבור שאינו כבוד שבת, עיי"ש.

מדידת חום בשבת

שאלה: האם מותר למדוד חום בשבת, וכן האם מותר להוריד הכספית לצורך המדידה.
תשובה: מותר למדוד חום לצורך רפואה, או לצורך מצוה, כגון אשה שרוצה לדעת את זמן הבייץ שלה, וכן מותר להוריד את הכספית לצורך מדידה, כמבואר בשש"כ (פ"מ ס"ב) ובהערות שם) בשם האחרונים, עיי"ש. וכ"כ בס' אשרי האישי (פ"ג ס"א) ופ"ו ס"ב) בשם הגר"ש אלישיב שליט"א עיי"ש, ואור לציון ח"ב (פכ"ו ס"א), ושאר חכמי דורינו הלא בספרתם. ואף שבשו"ת שבת הלוי ח"ג (סי' כ"ח) וסי' ל"ג ס"ק ב') חו"ק להחמיר להוריד את הכספית משום חשש דמכה בפטיש, וכ"כ בשו"ת להורות נתן ח"ב (סי' י"ט) עיי"ש, הוא חומרא יתירה ואין לחוש לה.

עניית הן בשבת על דבר איסור

שאלה: האם מותר לענות בשבת הן על דבר איסור, כגון אם חבירו שאלו אם לקנות לו איזה דבר או שרוצה לשכרו, והאם עניית הן הוי כדיבור כאומר היה נכון עמי, או דהוי כאומר הנראה שתעמוד עמי.
תשובה: נר' שאסור דהרי עונה לו תשובה חיובית כן, דהיינו שיקנה לו חפץ זה, והוי כאומר היה נכון עמי לערב.

קריאה בשבת ברשימת העולים לתורה

שאלה: האם מותר לגבאי לקרוא בשבת ברשימת השמות שקבלו עליה לתורה בשבוע שעבר כדי לדעת למי לתת עליה, וכן לאידך גיסא אם רוצה לקרוא לעולים מתוך רשימה.
תשובה: מותר כיון דהוא קריאה לצורך מצוה, וגדולה מזו כתב בס' אשרי האישי (פט"ז ס"ז) בשם הגר"ש אלישיב שליט"א שמותר לקרוא מתוך הכתב את השמות של כיבודי הברית, עיי"ש.

חלוקת קבלות למתפללים בשבת

שאלה: מצוי הדבר שהגבאי מחלק למתפללי ביהכ"ס בשבת את הקבלות לתרומותיהם, ונסתפקנו האם הדבר מותר, דלכאוי' יש לאסור משום קריאה בשטרי הדיוטות, וממילא הקבלות הוו ג"כ מוקצה.
תשובה: כיון דהוי לצורך מצוה המקילים בזה אין למחות בידם, כמש"כ בשש"כ (פכ"ט ס"ו) על כעין זה בשם כמה אחרונים, עיי"ש. וממילא גם לא הוי מוקצה, אלא שאין ראוי לעשות כן רק במתפללים שלא רואה אותם אלא בשבת, ואם לא יתן להם קבלות זה יגרום שיפסקו לתרום לביהכ"ס, אבל מתפללים שיכול לראות אותם בימות החול, אין לתת להם קבלות אלו אלא בימות החול.

קריאת שמות חולים מתוך הכתב בשבת

שאלה: האם מותר לקרוא שמות חולים מתוך הכתב בשבת כדי לעשות להם מי שברך.

תשובה: לפי משנ"ת לעיל (בתשובה ה') בשם הגר"ש שליט"א, דמותר לקרוא מתוך הכתב את שמות כיבודי הברית, א"כ ה"ה שמותר לקרוא מתוך הכתב את שמות החולים, אך דעת הגר"נ קרליץ בס' איל משולש שטרי הדיוטות (פ"ג הערה מ') שצריך להעמיד שומר שלא יבוא למחוק עיי"ש, והמחמיר בזה תע"ב.

האם מותר לשני אנשים לקרוא יחד מתוך רשימה

שאלה: האם מותר לשני אנשים לקרוא יחד מתוך רשימה, או מהני בזה מדין שומר.

תשובה: בפמ"ג בא"א (ס"ק י"ז) כתב דחשיב כשומר ומותר, וכ"כ הנתיב חיים (בסי"ב) עיי"ש, ובשערי אפרים (שער י' ס"ג), אך בס' איל משולש שטרי הדיוטות (פ"ג הערה ל"ה) הביא שדעת הגר"נ קרליץ שליט"א להחמיר שהשני יהיה אדם שאין בידו למחוק, והמחמיר בזה תע"ב.

האם מותר לקרוא כיתוב שע"ג הפרוכת

שאלה: האם מותר לקרוא כיתוב שע"ג הפרוכת.
תשובה: בקצה"ש (סי' ק"ק בבדה"ש ס"ק מ') כתב דמסתבר דמותר כיון שיש בו קדושה, ולא דמי לשטרי הדיוטות, אך בשש"כ (פכ"ט הערה ק"ט) הביא להגרש"א זצ"ל שהקשה ע"ז מהגמ' (דף קט"ז ע"ב) דר' נחמיה אסר לקרוא אפי' בכתבי הקודש, א"כ נהי דלא קיי"ל כוותיה, עכ"פ מנלן להקל בקריאה בפרוכת, עיי"ש. אך לענ"ד נר' דכיון שפרוכת לא דמי כלל לשטרי הדיוטות ויש בה קדושה, י"ל שלא גזרו ע"ז לגזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות, וגם הגזירה שמא ימחוק ל"ש בזה, כיון שאין לו שום ענין למחוק בזה, וגם אינו בידו למחוק ולשנות בפרוכת של ביהכ"ס בפרט בפני רבים, ויש להקל בזה, וכמדומה שכ"ה מנהג העולם להקל בזה, והנח להם לישראל דאם אינם נביאים בני נביאים הם, וכמבואר בקיצור נמרץ דאכמ"ל.

קריאה בשבת בגליונות הגהה

שאלה: האם מותר לקרוא בגליונות הדפסה של ספר העומד לדפוס כדי להגיהו, כשמתכוין ללמוד בו ולהגיהו.
תשובה: כשמתכוון ללמוד בו ולהגיהו מותר, כמש"כ בשו"ת הרדב"ז ח"ב (סי' תר"צ) עיי"ש, והביאו האחרונים את דבריו להלכה, ברכ"י (ס"ק ב'), שע"ת (ס"ק א'), כה"ח (ס"ק ד'), צ"א ח"י (סי' כ"א) בשם עוד כמה אחרונים, עיי"ש. וכ"כ בקובץ תשובות ח"א (סי' ל"א) עיי"ש, ושאר חכמי דורינו הלא בספרתם. וע"ע בשש"כ הנדמ"ח (פ"כ הערה מ"ז), וכן העיקר להלכה, ודלא כהחוככים להחמיר בזה.

מה הדין כששכחו לנתק את הנורה מהמקרר בשבת

שאלה: כששכחו לנתק את הנורה מהמקרר בשבת האם מותר לומר לנכרי לפתוח ולסגור את המקרר או שמא רק לרמוז לו, והאם ישנם עוד אפשרויות להשתמש במקרר במקרה כזה.

תשובה: לכאוי' נר' דמותר ע"פ מש"כ התה"ד (בסי' ס"ו) דבשבות דאמירה לעכו"ם לא גזרו בפס"ר אפי' באיסור דאורייתא וניחא ליה, והביאו הרמ"א להלכה (בסי' רנ"ג ס"ס ה') עיי"ש, א"כ כ"ש בני"ד דהו"ל פס"ר דלא ניח"ל, ולפ"ז אף לדעת הגר"א שחולק וס"ל דרק באיסור דרבנן הקילו בפס"ר, בגוי מותר. וכ"כ באור לציון ח"ב (פמ"א ס"ג), עיי"ש. אלא שבס' שולחן שלמה (סי' רנ"ג ס"ק ל"א) כתב לפקפק בזה, דכיון שהוא קבוע ומתוכנן כן תמיד, נר' דחשיב כעושה בידים ולא כפס"ר ואסור [וכ"כ בס' אשרי האישי פ"ח ס"ז בשם הגר"ש אלישיב שליט"א עיי"ש]. ופלפל עוד בזה, והעלה שדוקא אם הגוי לא יודע שעיי"ז תידלק המנורה מותר, ובלא"ה אסור, עיי"ש. ודעת הגר"ש שליט"א [הובא בס' אשרי האישי הנ"ל] שאין היתר אלא לומר לגוי שיוציא את התקע מהשקע. ובשש"כ (פ"י ס"ד) כתב עצה לומר לקטן להוציא את התקע מהשקע בזמן שהמקרר לא פועל, אם הוא תקע שרגילים להוציאו לפעמים, וכ"כ בס' שולחן שלמה (סי' רנ"ט הערה ה') עיי"ש. וכן יש להקל להוציאו אפי' עיי' גדול בשינוי, ועיי"ש בהערות בטעמא דמילתא. אך באול"צ הנ"ל אסר לעשות כן אפי' עיי' קטן, משום שחשש לדעת החזו"א שיש בזה איסור דבונה וסותר אף כשאין זרם חשמל בחוטים עיי"ש, והמיקל בזה יש לו ע"מ שיסמוך, ואכמ"ל. ובשולחן שלמה (סי' רנ"ט הערה ד') הביא עוד עצה לומר לקטן שלא יודע שבפתחת הדלת תידלק המנורה, שיוציא מהמקרר אוכל או שתיה לעצמו, ועיי"ז אדם יוציא את האוכל שצריך, עיי"ש בטעמא דמילתא. ובאור לציון הנ"ל כתב דלכ"פ ספרד אין להקל בזה אלא כשאין לו אוכל אחר לשבת מלבד האוכל שבמקרר. ובס' אשרי האישי הנ"ל (ס"ז) כתב בשם הגר"ש שליט"א שאפי' לבני אשכנז אין היתר לעשות כן, עיי"ש בטעמא דמילתא.

מדידה בהכנת אוכל לתינוק

שאלה: לפי המבואר בס' ש"ו סעי' ז' לאסור מדידה של רשות, יל"ע האיך מותר למלאות בקבוק לתינוק עפ"י מדידה של הסימנים שבבקבוק, דבד"כ מקפיד בזה לידע כמה אכל התינוק וכמה לשים מטרגה לפי המים, ולא בהכרח דתמיד הוא צורך התינוק שיהא מותר ככל צורכי התינוק.

תשובה: כשאין צורך מיוחד לדייק במידה, יעריך בערך את הכמות ולא ימדוד במידה מדוייקת, כמבואר בשש"כ (פ"א סכ"ט) עיי"ש, אך אם מטעמי בריאות צריך לדייק את המידה המדוייקת, מותר לדייק את המידה כמש"כ בשש"כ הנ"ל, ואור לציון ח"ב (פכ"ה ס"ב) עיי"ש.

מצות ישוב ארץ ישראל בזה"ז

שאלה: בשו"ע סי' ש"ו ס"א כתב דמותר לקנות בית בא"י מן העכו"ם וכו' משום ישוב א"י, ונסתפקנו האם גם היום שהארץ מוחזקת ביד יהודים שייך היתר זה, והאם בכלל שייך מ"ע מה"ת דישו"ב א"י בזמנינו.

תשובה: ממה שהשו"ע הביא דין זה בשו"ע משמע שגם בזה"ז יש מצות ישוב א"י, וכ"כ מדברי הרמב"ם (פ"ה מהל' מלכים ה"ו) עיי"ש. ואף בימינו שארץ ישראל ביד יהודים שייכת מצוה זו, אלא שבשו"ת מנחת יצחק ח"ו (סי' כ"ה) כתב דע"פ דברי ס' מזבח אדמה נר' שבקניה מישמעאלים שאינם עובדי ע"ז לא נוהגת מצוה זו, אך מדברי כה"ח (סי' רמ"ד ס"ק י') משמע דאף בישמעאלים שייכת מצוה זו, וכ"כ מדברי שש"כ (בפכ"ט הערה י"ח) עיי"ש.

בדין שכר שבת בכוללים

שאלה: סי' ש"ז סעי' ג' לענין איסור שכר שבת, יל"ע בכוללים שלומדים בשבת, האם יש לאסור השכר משום שכר שבת [האם הוא גדר שכר או לא], ואת"ל דאסור, מה הדין בכולל שיש שבת באופן שהמילגה היא כוללת גם שיש וגם שבת, אך יכול ללמוד גם שבת לבד [או שיש לבד], וא"כ ההבלעה הוא רק בתשלום ולא בעיקר הלימוד, כיון שכ"א קאי בפנ"ע, ולכאורה למשנ"ב וביאור הלכה שם יש לאסור, וצ"ע.

תשובה: בפשטות חשיב לשכר שבת, אך מנהג העולם להקל בזה ולסמוך על הדעות דלצורך מצוה מותר, כיון שהוא מצוה יקרה של ת"ת בשבת.

בענין שכר שבת בריבית בבנקים

שאלה: מבואר במשנ"ב סי' ש"ו ס"ק י"ט דגם בריבית יש איסור שכר שבת, ולפי"ז יש לדון לענין המקבל ריבית על הפקדות בבנק (באופן של היתר עסקא, או בבנקים בחו"ל), והריבית הוא לפי ימים, א"כ יש לאסור משום שכר שבת, ובד"כ כיון שהחיוב הוא לפי תחילת הלילה א"כ אי"ז לפי ימים של התורה ואין כאן שכר שבת, אך היום התשלום הוא משש בערב, וכן בב' ימים של שבת ויו"ט, א"כ יש לאסור, והוא נפק"מ גדולה היום בבנקים שנותנים ריבית גם על יתרה, אם יש לאסור וכנ"ל.

תשובה: בשו"ת אג"מ או"ח (סי' נ"ט), ושו"ת מנחת יצחק ח"ט (סי' נ"ט), ובשש"כ (פכ"ח הערה ק"ה) כתבו דכיון דיום עסקים הוא מבוקר עד בוקר או מצהרים עד צהרים הוי בהבלעה ומותר, אלא דביו"ט הסמוך לשבת אין היתר זה. וצריך לתת את הרווח של אותו יום לצדקה באופן שלא ידעו שהוא הנותן, כדי שלא יהיה לו שום טובת הנאה מזה, עיי"ש.

שכר שבת בשוה במלון

שאלה: אדם השוה במלון בשבת בלבד האם מותרים ליטול שכר שבת, ומה הדין כשמתארח שם לשינה בלבד.

תשובה: מותר היות וזה כולל את ההוצאות של קניית האוכל והבישול בימות החול, ואף שמתארח שם רק בשינה מותר, כיון שזה כולל את ההוצאות של כיבוס המצעים והחוקת הנקיון של בית המלון, כמבואר בשש"כ (פכ"ח ס"ב) עיי"ש.

שכר שבת ברופא

שאלה: האם מותר לרופא שעובד רק בשבת לקחת שכר שבת, ואפי' נאמר שדינו כדבר מצוה שמא יש לחלק בין מכין למצוה או לא.

תשובה: במשנ"ב (ס"ק כ"ד) כתב שמותר למילדת ליטול שכר שבת, והיינו שאם לא ישלמו לה עלולה להתעצל, וזה יכול לגרום לפיקוח נפש, ומוזה למדו הפוסקים דה"ה בכל רופא, כמש"כ בשש"כ (פכ"ח ס"ז) עיי"ש.



קריאת עיתון בשבת

שאלה: האם יש איסור בקריאת עיתונים (חדדים כמוכן) בשבת, שאע"פ שישנם שם פרסומות וכדו' האסורות בקריאה משום שטרי הדיוטות, מ"מ באופן שהוא אינו קורא אותם אלא את שאר הדברים האם מותר או לא.

תשובה: באור לציון ח"ב (פכ"ה תשובה ו') כתב שאסור, דכיון שמרן השו"ע כתב (בסי"ז) בסתם שאסור ללמוד בשבת בספרי חכמות, אי"ה בעיתונים שאסור, עיי"ש. וכ"כ בשו"ת או נדברו ח"א (סי' י"ב), אלא שאסור שם מטעם אחר, דכיון שבעיתונים שבימינו ישנם גם הרבה עניני מסחר, ועלול בקל להכשל בקריאה, לכן אסור לקרוא גם את החדשות, עיי"ש. ובמשנ"ב מהדורת דרשו (הערה 70) הביאו שדעת הגר"נ קרליץ שליט"א שיש להחמיר שלא לקרוא עיתון בשבת, אך אין למחות במי שקורא, ושדעת החזו"א שיש למחות ביד הקורא, עיי"ש. ובס' אשרי האישי (פט"ז ס"א) כתב שדעת הגריש"א שליט"א דלכתחילה אין לקרוא עיתון, אך מעיקר הדין מותר לקרוא בקצרה חדשות שאינם ידועות לו, אבל לקרוא בהרחבה אין להתיר, ואם מתענג מזה בדוחק גדול יש להתיר לקרוא בהרחבה משום עונג שבת, עיי"ש (בהערה ד'). אך בכה"ח (ס"ק קי"ד) אחרי שהביא למחלוקת האחרונים בזה, כתב דמי שאינו עוסק במסחרים הנדפסים שם, יש לצדד להקל, והמחמיר תע"ב, אורחות חיים (ס"ק י"ט), עכ"ל עיי"ש. וכ"כ בשש"כ (פכ"ט סמ"ו) שמעיקר הדין מותר לקרוא את החדשות שבעיתון, אלא שראוי לכל יו"ש להחמיר שלא לקרוא כלל בעיתון בשבת, ועיי"ש בהערות במש"כ בטעמא דמילתא. וכ"כ עוד כמה מחכמי יורינו הלא בספרתם, [וע"ע בס' שולחן שלמה (סי' ש"ז ס"ק כ"ו אות ב') במש"כ להקל אפי' בעיתונות מקצועית או שיש בה הוראות בישול, עיי"ש].

וכן נר' לענ"ד העיקר להלכה אפי' לדעת מרן השו"ע, משום שיש בזה ספק ספיקא להקל, א' שבמג"א (סי' ש"א ס"ק ד') ביאר במש"כ השו"ע שם (בס"ב) בבחורים שמותר להם לראות כל דבר שמתענגים בו, דאף שבס"י ש"ז סט"ז השו"ע אסר לקרוא הכתב שתחת הדיוקנאות, עכ"פ באופן שמתענג בקריאתו אף לדעת השו"ע מותר, עיי"ש בפמ"ג, וכ"כ השב"ת יעקב ח"ג (סי' כ"ג), ומשנת יעב"ץ ח"א (סי' קס"ב), ועוד הרבה אחרונים וכה"ח הנ"ל, וס' אשרי האישי (פט"ז ס"ג) בשם הגריש"א שליט"א, עיי"ש. ועוד אפי' נימא כדעת החמד משה (בס"י ש"א) ודעימיה דפליגי על המג"א ודעימיה, שמא כדברי הערוך השולחן (סי' ש"ז ס"ק י"א) שאף לדעת הרמב"ם והשו"ע אינו אסור אלא ממידת חסידות ולא מעיקר הדין, עיי"ש. ואף שדבריו הם דברים מחודשים ואינם מוכרחים, לענ"ד נר' שמרן השו"ע הסתפק בזה, והוא ממש"כ (בסי' ש"ח ס"ג) שלדעת הרמב"ם יש להסתפק אם מותר לטלטל איצטרלוב בשבת, ואם לרמב"ם הוא איסור גמור להסתכל בו בשבת, אי"כ ודאי שהוא מוקצה לפחות ככלי שמל"א, כמבואר בכל הפוסקים דכשהשימוש

שבו אסור בשבת הוי כלי שמל"א, אלא ש"מ שמרן השו"ע הסתפק שמא לרמב"ם זה רק חומרא ואינו אסור מדינא [ומה שבס"י ש"ז ס"ז כתב בסתם דאסור, הוא למיגדר מילתא שלכתחילה לא יעסקו בשבת אלא בד"ת], ולכן אף להרמב"ם אינו מוקצה, כמבואר בפמ"ג (סי' שליט"א בא"א ס"ק ג') בדבר שהאיסור להשתמש בו הוא רק חומרא בעלמא, י"ל דאינו נחשב לכלי שמל"א עיי"ש, וכיון שיש בזה ס"ס להקל, והוא איסור קל דרבנן, נר' שמעיקר הדין אף לדעת השו"ע מותר.

ומה שטענו כמה אחרונים שיש לאסור לקרוא חדשות גזירה שמא יקרא מודעות של מסחר, י"ל דאין לנו להוסיף גזירות מדעתנו, ועוד דהאיסור של קריאת מודעות מסחר בשבת הוא חידוש באחרונים, דאע"פ דההורו בעסקיו מותר, מתוך הכתב אסור, ואפי' נימא דהוא נכלל באיסור דקריאת שטרי הדיוטות הוא חידוש, לומר שגזורים לאסור קריאה המותרת גזירה שמא יבוא להכשל בקריאה זו, הוא חידוש על חידוש באיסור דרבנן, ולכן נר' דמי שאינו עוסק במסחר ואין לו שום ענין במודעות של מסחר כמש"כ בכה"ח הנ"ל, במעיקר הדין מותר לו לקרוא החדשות שבעיתון, אלא שלכתחילה ודאי שכל בן תורה וכל יו"ש צריך להתרחק כמטחוי קשת מקריאת חדשות בעיתון חרדי בשבת, מאחר ולא ניתנו שכחות ימיים טובים אלא לעסוק בתורה, ורק אם מתעכב בבית הכסא ולקוח עיתון חרדי לקרוא בו מותר [אך יזהר שלא יכניס עמו דפי' שכתוב בהם ד"ת, דהוא מצוי מאד ולא נזהרים בזה], או שכלו כל הקיצים ומרגיש שע"י שישתחרר מעט בקריאת החדשות שבעיתון יהיה לו ישוב הדעת ללמוד, בבחינת ביטולה זו קיומה, מותר לקרוא בעיתון.

טלטול עיתון שיש בו דברי תורה

שאלה: במשנ"ב סי' ש"ז ס"ק ס"ב כתב שאסור לטלטל עיתון שאסור לקרואו, האם מותר לטלטל עיתונים שיש בהם ד"ת באופן שרובם הם דברי חול, דהאם חשיב כדבר שרוב תשמישו לאיסור ואסור, או דסוף סוף יש גם ד"ת. ויש לדון בזה מצד מחלוקת הפמ"ג והביאור הלכה בדבר שרובו לאיסור אך עיקרו גם למיעוט להלן סי' ש"ח סעי' ג' ד"ה קדירה, ואי"ז מוכרח לתלות בזה, ויל"ע.

תשובה: עיתון שרובו פרסומים מסחריים ומיעוטו ד"ת, דעת החזו"א דהוא מוקצה, הובא באורחות רבינו ח"א [עמוד ק"מ, ועיי"ש שכתב דאפי' ברובו ד"ת הוא מוקצה], וכ"ה דעת הגר"נ קרליץ שליט"א, אך דעת הגר"ח קניבסקי שליט"א דאינו מוקצה, ומותר לקרוא הדף של ד"ת שבו, הובא כ"ז במהדורת דרשו (הערה 70), עיי"ש. וכ"כ בשש"כ (פכ"ט סמ"ו) בשם הדעת תורה, שכשיש בו מודעות מסחריות מותר לקרוא לד"ת שבו, עיי"ש. וכן העיקר להלכה, וכ"ש עיתון שרובו חדשות ומיעוטו ד"ת אינו מוקצה, ואע"פ שבאור לציון (פכ"ה תשובה ו') כתב דהוא מוקצה, וכ"ה דעת החזו"א הנ"ל, עכ"פ כבר נתבאר בתשובה הקודמת שמעיקר הדין נראה שאין

איסור לקרוא החדשות שבעיתון, אלא שצריך להחמיר שלא לקרוא בו אלא מדוחק, וממילא אין העיתון מוקצה [ועיתון חילוני הוא מוקצה]. ונ"ד אינו תלוי במחלוקת הפמ"ג והמשנ"ב (בסי' ש"ח ס"ג) בביאור הל' בד"ה קרדום, דהתם אותו חלק עומד לשני התשמישים, בעוד שבנידון דידן כל חלק עומד לשימוש המיוחד לו, וכיון שהחלק העומד לד"ת חשוב הרבה יותר אין העיתון מוקצה, ודמי למחברת שרובה ריקה, והדפים הריקים שבה מוקצה, ומיעוטה כתוב בה ד"ת, שהסכמת רוב הפוסקים שאין המחברת מוקצה, ובלבד שלא ידפדף בדפים הריקים, ודו"ק כי קצתרי דאכמ"ל.

בענין קריאת ספר קומיקס

שאלה: בסי' ש"ז סעי' ט"ו כתב השו"ע שאסור לקרוא בספורים עם ציורי חיות וכדו' משום שטרי הדיוטות, ויל"ע לפי"ז האם מותר לקרוא בספרים הנקראים "קומיקס", שהם סיפור ע"י ציורים המספרים את הסיפור, ולכאורה הוא בכלל דין השו"ע [והאם יש לדון להתיר בזה לקטנים מפני שמתענגים בהם].

תשובה: בס' שולחן שלמה (סי' ש"ז ס"ק כ"ד) כתב דאסור לקרוא אפי' הכתב שתחת ציור תם וכיו"ב שבהגדה, ודעת הגר"נ קרליץ שליט"א דכיון שזה ממחיש את ענין ההגדה מותר, הובא במהדורת דרשו (הערה 65) עיי"ש, ומשמע דס"ל דאם אינו ממחיש דברי הגדה או דברי יראה וד"ת אסור. אך בס' אשרי האישי (פט"ז ס"ה) כתב דבספר עם תמונות אפי' שממחיש דברי חולין, מותר לקרוא הכתב שתחת התמונות, דבספר לא גזרו, עיי"ש. ואם מתענג בקריאת הכתב שתחת הציור, ויש עוד סניף לקולא, דעת המג"א הנ"ל ודעימיה דבמתענג בקריאתו מותר, ועל כן בילדים שבדרך כלל מתענגים בקריאת הכתב שתחת התמונה, פשוט שמותר לתת להם לכתחילה לקרוא, ואף גדולים המקילים בזה יש להם על מה שיסמוכו.

השתתפות בהגלה בשבת

שאלה: יל"ע האם מותר להשתתף בהגלה או בהימורים שבחול, כמירוצי סוסים וכדו' המתקיימים בשבת ע"י גוי, האם יש בזה שכת כיון שהמירוץ בשבת, או דכיון דהשכר הוא לא על השבת גופא מותר, ושמעתי שגדול אחד אסר בזה, וצ"ע לכאורה.

תשובה: נר' שאין בזה איסור דשכר שבת, כיון שהשכר שמקבל הוא על הניחוש בעלמא מה יקרה בשבת, אם זה ינצח או השני ינצח, והוי כשנים שהתערבו ביניהם על סכום כסף אם ירד גשם בשבת, וקנו מידם באופן המועיל והמחייב, ואחד ניצח, דנראה שמותר לו לקבל את הכסף ואין בזה חשש דשכר שבת, והכא נמי דכוותה דמה שהגויים משחקים להנאתם הוי כנעשה מאליו. ואותו גדול שאסר, שמא אסר משום שמשחקים אלו גורמים חילולי שבת ליהודים, ובזה שמשתתף בהגלה ומשלם ע"ז הוא מסייע לדבר עבירה.

שו"ת בהלכה

הרה"ג רבי אשר חנניה שליט"א מרבני בית ההוראה שע"י ישיבת "חברת אהבת שלום"

הרואה עיתון חילוני בשבת ברה"ר האם מותר לטלטלו כדי שלא יבוא לקרוא בו

לכבוד ידידי מזכה הרבים איש רב פעלים לתורה ולתעודה וכו' שלום וברכה רבה וכו"ס

מה שדן כת"ר באדם שראה בשבת עיתון חילוני ברה"ר שיש בו דברים האסורים בקריאה וראיה, והוא מוקצה בשבת, האם בכ"ז מותר לטלטלו בידו [כשא"א לטלטלו ברגלו וכיו"ב] כדי למנוע הזיק רוחני דרבים, שמישהו לא יקח את העיתון ויקרא בו, כמו שהתירו לטלטל קוץ ברה"ר בשבת למנוע הזיק דרבים, כמבואר בשו"ע (סי' ש"ח ס"ו), או לא, ורוצה לדעת דעתי העניה בזה.

ראיתי בס' מור דרור על הל' מוקצה (עמוד שצ"ב) שדן בשאלה זו, וכתב דנר' שמותר לטלטלו בידו, דלא גרע הזיק רוחני מהזיק גשמי, שכמו שהתירו חז"ל לטלטל קוץ המונח ברה"ר משום שלא יזקו בו רבים הזיק גשמי, כך י"ל שהתירו לטלטל מוקצה בשביל הזיק רוחני דרבים, ואף לדעת הריב"ש שכתב שלא התירו לטלטל אלא בקוץ קטן שא"א להשמר ממנו כ"כ, אבל בקוץ גדול שניתן להשמר ממנו לא התירו, עכ"פ כיון שיצא דגילוי עריות ומינות משכא, ורבים חללים הפילו העיתונים החילוניים, נר' שגם הריב"ש יודה שדינם כקוץ קטן. ושכיו"ב דן בס' תורת המוקצה (עמוד קמ"ב) אם מותר לטלטל מוקצה שגורם הזיק רוחני, והביא לשו"ת דעת משה (סי' י"ז) שהתיר ליטול צפורניים שעל הריצפה, כדי שלא תעבור עליהם אשה מעוברת ותנזק, עכתו"ד עיי"ש.

ועוד י"ל דאע"פ שקי"ל דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך (שבת דף ד' ע"א), עכ"פ מצינו אופנים שאמרינן כן, כשבא לזכות את הרבים ולהצילם מחטא, כמבואר במשנ"ב

(סי' צ' ס"ק פ"ד) בתינוק שטינף בביהכ"נ באמצע התפילה, דמותר להפסיק בדיבור באמצע תפילת שמו"ע, כדי להציל את הציבור מאיסור תורה להתפלל במקום מטונף, ואף בני"ד ע"י טלטול העיתון ימנע נזק רוחני מילד תמים שיעיין בו ח"ו וידרדר מבחינה רוחנית. ועוד י"ל דלא גרע מגרף של רעי שהתירו חז"ל לטלטלו בידיים מחמת מאיסותו, עכתו"ד עיי"ש. אך לאחזה"מ מכת"ר דבריו לא מוכרחים כלל, דלענ"ד נר' דאחר שהוא מפורסם וידוע בציבור החרדי שעיתון חילוני הוא מוקצה בשבת, ובאור לציון ח"ב (פכ"ב תשובה ו') כתב דאפי' עיתון חרדי הוא מוקצה, וכ"ה דעת החזו"א, וכן יש רבנים שמתריעים אפי' על עיתון חרדי שהוא מוקצה בשבת לדעת השו"ע, ואע"פ שאין הלכה כמותם כמש"כ בהוראת הלכה בגליון זה תשובה י"ח י"ט, עיי"ש דאכמ"ל, עכ"פ יש מודעות גדולה בציבור החרדי שעיתון חילוני הוא מוקצה, וודאי שנוהרים שלא לטלטלו, ואין חשש שיבוא להכשל בו, ולא דמי כלל לקוץ קטן שא"א להזהר שלא להנזק ממנו. ומה שטען דכיון שיצא"ר דגילוי עריות ומינות משכא, וא"א להזהר שלא להכשל בקריאת עיתון חילוני, מי שח"ו נמשך אחר יצה"ר דג"ע ומינות בדור פרוץ ופתוח שבימינו בעוה"ר, לא צריך לעיתון חילוני, ובקלות יוצא לעולם הרחב ולכל המכשירים המשוכללים שבימינו, ורואה פריצות ומינות הרבה יותר מהעיתון, ועוד דלרשיעי שיעברו על איסור מוקצה, ועל איסור של הסתכלות בעיתון חילוני, לא עשו רבנן תקנות, ולחשוש שאולי יזדמן איזה ילד תמים שלא יודע שעיתון חילוני הוא מוקצה בשבת, ולא יודע מחומר האיסור של הסתכלות בעיתון חילוני, ויכשל בהסתכלות בו, הוא חשש רחוק ואין זה הזיק דרבים, ולא מצינו בחז"ל

שתיקנו להתיר איסור מוקצה בשביל זה. ומה שטען שאפי' נימא שלא התירו לטלטל מוקצה בשביל זה, וגם קי"ל דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך, עכ"פ מצינו שלפעמים התירו לאדם לעשות איסור קל כדי להציל אחרים מאיסור חמור, כשבא להציל רבים מחטא וכו', אחזה"מ אין הנידון דומה לראיה, דהתם רואה איך שכל הציבור עוברים כל רגע איסור דאו' שמתפללים במקום מטונף שאסור להתפלל בו, ולכן התירו לו לעשות איסור דרבנן כדי להצילם מאיסור דאו', ואינו ענין לענינו דהוי רק חשש בעלמא שמא מישהו יכשל בקריאת עיתון חילוני כנ"ל. ומה שטען דמותר לטלטלו משום דלא גרע מגרף של רעי, אחזה"מ הגדר דגרף של רעי הוא, שבני אדם סולדים ממנו מחמת שהוא קצת מאוס בעיניהם, ועיתון חילוני אינו מאוס כלל בעיני בני אדם, אלא אדרבא רוב העולם מתאווים לקרוא בו, ורק מחמת שידועים שאסור לקרוא בו נמנעים מלקרוא בו. ולכן נר' לענ"ד שאסור לטלטל בידיים בשבת עיתון חילוני הנמצא ברה"ר מחשש שמא מישהו יכשל לקרוא בו, אלא אם יכול לטלטלו ברגלו למקום מוצנע שלא יראו אותו ולא יבואו להכשל בקריאתו יעשה כן, ואם מאיזה סיבה אינו יכול לעשות כך, ידרוך עליו בנעליו ויטנף את העיתון, כדי שיהיה מאוס בעיני העולם ולא יבואו להכשל לקרוא בו. והנר' לענ"ד כתבתי, וצור ישראל יצילנו משיגאות שלא נכשל בדבר הלכה.

ידידו הדורש שלומו וטובתו כל הימים המצפה בכליון עינים לישועת ה' ומצפה להיות עבד ה' אשר חנני-יה

מקור הלכה

הגאון רבי נחמיהל איערנאך שליט"א רב ביהמ"ד "חניכי הישיבות" בית וגן

בענין שחר שבת לדבר מצוה

א) ס"י ש"ו ס"ה: אסור לשכור חזנים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר. ומקור הדברים במדרכי בכתובות (סי' קפ"ט): פסק הר"ר ברוך יש לי חשש על החזנים וכו', וה"ר שמואל אומר דאין איסור, דהא נותנים שכר לקיים המצוה, ע"כ.

והנה בדברי הר"ר ברוך חזינון שכתב "יש לי חשש", ולא כתב דהוי איסור ממש, אמנם הטור בסי' תקפ"ה כתב וז"ל: "ולא ידעתי מאין מצאו היתר זה, כי נ"ל שאסור, כדנתיא השוכר את הפועל לשמור הפרה והתינוק אין נותנין לו שכר שבת, אלמא בהדיא קתני שאסור ליטול שכר שבת אלא ע"י הבלעה, כדמפרש בסיפא דברייתא ששכרו לשמור חדש, משם יראה שיצא שכרו בהפסדו וע"ז נאמר עבירה גוררת עבירה", ומבואר דהוי איסור ממש ולא רק חשש.

ובכ"י בסי' תקפ"ה תמה על מש"כ המדרכי בשם הר"ר שמואל שהתירו לקיים המצוה, דאטו כדי לקיים המצוה נחלל שבת. וכתב לבאר ע"פ מש"כ רש"י בכתובות - בהא דבמורד לא קונסים אותו על שבת משום דמיחזי כשכר שבת - דאיסור שכר שבת הוא גזירה משום מקח וממכר ושכירות, והרי מקח וממכר גופיה לא מיתסר אלא מדרבנן, והיכי גזרינן במורד אטו מקח וממכר, הא הו"ל גזירה לגזירה [וע"י רש"י במציעה ל"ז לגבי דברים האסורים משום דדמו למו"מ, שכתב דכולה חדא גזירה היא עיי"ש, וזה דלא כהב"י, וכבר הקשה כן על הב"י בא"ר סוף סי' ק"י, וצ"ע], אלא ודאי לית ביה [במורד] איסורא כלל אפילו מדרבנן, אלא דלתקן להוסיף לכתחילה לא רצו חכמים משום דהוה מיחזי לאינשי כשכר שבת, אבל מדינא שרי, דכיון שאינו שוכר אותו בשבת עצמה אלא מערב שבת שוכר אותו, אין איסור בדבר, אלא שיש לחוש לכתחילה היכא דאפשר, ובמקום מצוה לא חששו כלל, וזהו דעת הר"ר שמואל שכתב דאין איסור דהא נותנים שכר לקיים המצוה, כלומר כיון דאין איסור בדבר כלל אלא חששא בעלמא, כיון דלקיים המצוה הוא שרי, עכ"ד הב"י. וע"י בב"ח סי' ש"ו שהביא את דברי הב"י, וכתב דדברי טעם הם, והכי נהוג עלמא להקל.

והנה בשו"ע סי' תקפ"ה פסק דהנוטל שכר לתקוע שופר ברה"א או כדי להתפלל או לתרגם בשבתות וי"ט, אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה, ומבואר דמדינא שרי, ורק אינו רואה סימן ברכה [וכ"כ במג"א שם סי' ק"יב], והיינו כדעת הר"ר שמואל שבמדרכי שמתיר שכר שבת לדבר מצוה, והקשה הפרי"ח דבסי' ש"ו הביא המחבר בסתמא את הדעה האוסרת, ואת הדעה המתירה רק בשם יש מי שמתיר, ומבואר דנקיט לעיקר כדעת האוסרים.

ונאמרו באחרונים ב' דרכים בשיבוש דברי השו"ע: א. במחצה"ש כאן כתב ליישב ע"פ מש"כ הר"ר בהנהגות איסור והיתר, דבכל מקום שהמחבר מביא דעה שניה, אע"פ שעיקר ההלכה היא כדעה הראשונה, מ"מ באיסור דרבנן בשעת הדחק יש לסמוך על הדעה השניה, ולכן לגבי שופר שאם לוקחים בשכר ע"כ דאין להם מי שיתקע בחינם, הוי כשעת הדחק ושרי.

ב. בערוך השולחן כאן (סעיף י"ב) כתב דכל מש"כ הב"י בסי' תקפ"ה בא רק ליישב מנהג אנשי ספרד שהטור התיר עליו, אך לעיקר ההלכה נקט לאיסור וכהכרעתו כאן, ומ"מ כיון שכך נהגו לא כתב שם להדיא איסור, אך באמת דעתו לאיסור.

ולפ"י לענין טולת שכר עבור קריאת התורה בשבת, לכאורה הדבר תלוי בב' הדרכים הנ"ל, דלפי המחצה"ש משתבר דה"ה בקריאת התורה הוי שעת הדחק, דאם היה להם בחינם לא היו לוקחים בשכר, וא"כ בזה לדעת הב"י יש להתיר [ובפרט שהב"ח מסכים עמו וכנ"ל], אך לפי הערה"ש דעת השו"ע לאסור מדינא, ורק משום המנהג לא סתם לאיסור, א"כ למעשה יש להחמיר.

ב) והנה הב"י ביאר דעת המתירים כנ"ל דהיכא ששוכרו מער"ש הוי איסור רק משום מיחזי, ובמקום מצוה לא גזרו, ובדעת האוסרים מבואר לכאורה דגם דבר שאסור רק משום מיחזי לא התירו במקום מצוה. אכן י"ל דכו"ע מודו דאם האיסור רק משום מיחזי לא גזרינן במקום מצוה, ושורש פלוגתתם הוא ביסוד האיסור דשכר שבת.

דהנה בשו"ע כאן סעיף ג' מבואר דיכול אדם לומר לחבירו לך למקום פלוני וכו', לא מצאת במנה קח במאתים, ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח, כלומר שלא יאמר לו סך ידוע שלא להוסיף עליו, וכן אם לקח ממנו בשמונה לא יאמר תן לי עוד בשנים ואהיה חייב לך עשרה, וכתב הרמ"א דאם א"א לו א"כ יזכור לו סכום מקח מותר בכל ענין, דהא צרכי מצוה הוא, ויש אוסרים בכל ענין, וכן עיקר, ע"כ. ובמשנ"ב שם ס"ק י"ד כתב דכיון דהוא דרך מקח וממכר ממש לא התירו בשום גווני, אפילו לצורך מצוה. והיינו דכל ההיתר של מצוה הוא דוקא במה שאינו מו"מ ממש, אבל מו"מ גמור לא הותר כלל אף לצורך מצוה.

וע"י במג"א סי' ט"ו שהביא מהמדרכי דאסור ליתן מתנה בשבת וי"ט, ולדבר מצוה שרי, ועיי"ש במשנ"ב ס"ק ל"ב דמשום דגזירת מתנה הוא משום דדמי למו"מ, לכן לדבר מצוה שרי, והוא כנ"ל דהאיסור אינו משום מו"מ ממש, ולכן התירו במצוה, משא"כ מו"מ גמור לא הותר גם במצוה. וצ"ע לדעת האוסרים בחזנים אף שהוא מצוה, לכא"ו היה לנו לאסור גם בזה.

ולכן נראה דהמתירים שכר שבת במקום מצוה, סוברים כמש"כ הב"י דהוי גזירה לגזירה, ואסור רק משום מיחזי ולא מדינא כיון שהשכירות היא מער"ש [וע"י להלן בשם הפמ"ג], אבל האוסרים חולקים ע"ז, וסוברים דהאיסור כאן אינו רק "גזירה" משום מיחזי כמו"מ, אלא כיון דהוי עליה שם שכירות לכן אסור מדינא, והוא בכלל האיסור של מו"מ אף אם שוכרו מער"ש, וממילא לא הותר אף במקום מצוה, דעצם העבודה בשבת תמורת תשלום יש בה משום מו"מ גמור אף ששכרו מער"ש, אמנם בדברים שאסורים רק משום דדמי למו"מ, בזה גם

לדעתם יש להתיר במקום מצוה וכמו במתנה.

ג) והנה מדברי הב"י נראה לכאורה דכיון שאינו שוכרו בשבת, ע"כ הוי רק חומרא בעלמא, ובמקום מצוה לא החמירו לאסור, אך נראה לבאר יותר בזה דבאמת אין מקום לאסור מדינא כלל במקום מצוה, דהנה החי"א והתה"ל"ד כתבו דהאיסור של שכר שבת הוא רק על המקבל ולא על הנותן, וצ"ב אמאי באמת אין איסור על נותן השכר, והרי אם זהו איסור הלא שניהם משתתפים בזה.

ו"ל דיסוד האיסור דשכר שבת אינו בהעמדת עבודה תמורת תשלום, דאז שניהם עושים זאת, אלא עיקר האיסור הוא במה שהפועל מרויח ונוטל שכר על פעולה שנעשתה בשבת, כלומר דעצם הרויח ממעשה שבת יש בו איסור, ולכן זה שייך רק על המקבל שמרויח, ולא על הנותן שאינו שייך לרויח.

ולפ"י י"ל בהא דהתירו בדבר מצוה, דבכה"ג שיש בזה מצוה הרי מקבל השכר אינו זוקף את השכר כתמורה למצוה שמזכה את הרבים, דהרי א"כ הוא בכלל הנוטל שכר לרון שאינו רואה סימן ברכה, והיינו אם נוטל את שכרו על גופה של המצוה, ולכן ניחא ליה לזוקף את השכר על הטורח של ההכנה ולא על עצם המעשה, וא"כ נמצא שהרייח אינו עומד כתמורה למה שעבד בשבת אלא על הטורח שלפני כן, ונמצא דאין כאן ריוח מעבודה שנעשתה בשבת, וא"כ אין מקום לאסור כלל. ויש לדמות זאת למה דמבואר ביו"ד סי' של"ו דרופא יכול לקבל תשלום על מלאכתו שהוא עבור הטורח, וגם אם משום איזה אונס לא נעשתה פעולת הריפוי, ואינו יכול לתבוע עבור הטורח לבד, אעפ"כ יכול לקחת ולהתנות את שכרו עבור הטורח, והיינו משום דהדבר תלוי ברופא שהוא מקבל השכר, והוא יכול להחליט עבור מה עומד השכר, וה"ה בשכר שבת דכיון שמצד העובד כוונתו להחשיב זאת עבור הטירחא שמער"ש, ולא עבור המצוה שבשבת, אין בזה איסור.

[א"ה. וע"י בלבוש שכתב טעם המתירים, דלא העמידו דבריהם במקום מצוה, והוי בכלל חפצי שמים, דהא שכירות שבת אינו אסור אלא מדרבנן. ובא"ר הקשה עליו מהא דלא יזכיר סכום מקח, ושכירות ומו"מ חד דינא אית להו, והביא בשם מהר"מ טיקטין [בהגהות מרדכי] ואגודה שכתבו טעם אחר דאין זה מיקרי שכר, דבלא"ה היה עושה, דניחא ליה לאינשי לקיים המצוה, וכתב שבחינם האריך הב"י לדחוק בפ"י המדרכי, ואולי כוונתו ככל הנ"ל].

ד) כתב הרמ"א דאם שכרו לשנה או לחודש לכו"ע שרי, ובמשנ"ב פ"י שיתפלל גם בימות החול, והיינו ע"י היתר הבלעה. והנה במק"א נתבאר דלדין הבלעה בעינן זמן שמקובל להוסיף תשלום עליו, ולא סגי בתוספת כלשהי, וכן מבואר בבכורות דף ל"ב דא"א להבליע את הבשר בעצמות שאין נותנין עליהם שכר, ולפ"י לא יזכיר לא יהיה היתר ע"י הבלעה אם הוא חזן רק בער"ש ומוצי"ש וכדו', וכע"ז הביא בש"כ [פכ"ח הע' קמ"ה] בשם אמו"ר זצוק"ל, דדוקא אם יתפלל יום אחד סליחות וכדו', אבל אם יתפלל תפילת מנחה אין להקל, כיון דכו"ע ידעי שאין נותנים שכר עבור זה.

ומ"מ ע"פ דברינו הנ"ל נראה דבשופר וכן בקריאת התורה יש מקום להתיר משום הבלעה גם אם לא יקרא בחול, והוא בהבלעה בשכר של טירחת ההכנה מער"ש, דנראה דדברי הגמ' בבכורות הם דוקא במכר של שני דברים נפרדים, הבשר והעצמות או האתרוג והלולב, דהמעות הם רק עבור הבשר ולא עבור העצמות, אבל בפעולה אחת שיש בה טורח בהכנתה, יש מקום לחשב את השכר עבור הטירחא של ההכנה, ואז לעולם יהיה מותר ע"י הבלעה, וצ"ע.

מבואר בגמ' בכתובות ס"ד דבאשה המורדת בבעלה דפוחתין לה מכתובתה, מותר לפחות גם משבת, כיון דהוי רק הורדה ממה שחייבים לה ולא שמחייבים אותה. ומזה למד המג"א דבכל קנסות שקונסים למי שעובר על תקנת חכמים או תקנת טובי העיר, דאסור להוסיף על שבת, אבל אפשר לפחות מה שחייבים לו. ועפ"ז כתבו כמה אחרונים [ישוע"י ותה"ל"ד] לענין האיסור לשכור חזנים להתפלל בשבת, דאפשר לתת לו בהלוואה לפני כן ושוב יפחתו מהחוב, אמנם בהנהגות רעק"א כתב דההיתר לפחות נאמרו דוקא במורדת וקנסות דרק מיחזי כשכר שבת, דלא עביד כלל ולא טרח מידי.

ביחורים בעניני אמירה לנכרי בשבת

אמירה לנכרי שיעשה דבר שאסור מדרבנן משום שבות הוא "שבות דשבות", ובוה התירו יותר מכל אמירה לעכו"ם, וכמבואר בשו"ע סי' ש"ו ס"ה: דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשות בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לא"י לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה או מפני מצוה כיצד וכו', עיי"ש, וכתב במג"א דהיינו במקום הפסד גדול, ובא"ר כתב דרק במקום צער הגוף, וע"י במשנ"ב ס"ק כ"ג ובשעה"צ שם. וע"י במשנ"ב ס"ק י"ט דבכדי ללמוד ולהתפלל מיקרי צורך מצוה. וע"ע במשנ"ב ס"י שכ"ה ס"ק ס' ס"ב מהו הגדר של צורך. וע"י בסעיף י"ט לגבי הפסד פתאומי אם התירו אמירה לעכו"ם. וע"י במשנ"ב ס"י רנ"ה סק"א דאם יכול להכין מער"ש אסור לסמוך על אמירה לעכו"ם.

אמירה לעכו"ם במלאכה שא"צ לגופה

ויל"ע אם מלאכה שא"צ לגופה הוי שבות להתירו ע"י נכרי. ולכאורה הדבר מבואר בשבת קכ"א ע"א דנכרי שבא לככות אין אומרים לו כבה, והרי כיבוי הוי משאצ"ג, ועכ"ז לא התירו בוה אמירה לעכו"ם, ולא אמרינן דהוי שבות דשבות.

והנה הר"י"ף בפרק חבית (ס"א ע"א בדפי הר"ף) הוכיח מהדין דצינור שעלו בו קשקשין [כתובות ס' ושו"ע ס' ש"ל"ן] דלא גזרו במקום פסידא, והקשה הר"ן שם דא"כ אמאי אסור לככות דלקה בשבת ואפ"י

ע"י נכרי, והרי היא משאצ"ג, ותיירץ הר"ן דשאני כיבוי דכיון שאם היה צריך לגופו היה אסור מן התורה, ואין הכל בקיאין לחלק בין מלאכה הצריכה לגופה למשאצ"ג, ע"כ אסור אפי' במקום פסידא ואפ"י ע"י נכרי דאתי לכבויה בעצמו, ועוד תירץ הר"ן דשאני הכא דהוא שבות כלאח"י שממעכן ברגליו, וקיל טפי משבות הנעשה כדרכו, והיינו ע"י נכרי, עכ"ד.

והנה לפי התי' השני אין איזה חומרא במשאצ"ג יותר מכל השבותים, רק שבכלאח"י הקילו יותר, שהקילו גם במקום פסידא רגיל, שבוה לא התירו בעלמא אפי' ע"י גוי וכמש"כ הר"ן, ורק במקום הפסד גדול התירו כל שבות ע"י גוי, אך עכ"פ במקום הפסד גדול יש להקל גם בשבות של אמירה לנכרי במלאכה שאצ"ג. אולם לפי התי' הראשון מבואר דבמשאצ"ג יש חומרא מיוחדת, כיון שאם היה צריך לגופו היה אסור מדאורייתא [ורק בדין של צינור שאינו יכול לבוא לדאורייתא הקילו]. אכן גם לפי תירוץ זה, כל זה הוא לענין ישראל, דאז יש חומרא במשאצ"ג יותר מכל השבותים, דאתו למיטעי ולהתיר גם את הצריכה לגופה, אך לענין גוי לכאורה אין הבדל, ורק כבהול אסור גם בגוי דלמא יעשה הישראל בעצמו.

אמנם המג"א סי' ש"ו סק"ז כתב וז"ל: "ודע שאין מדמין דבר לדבר בעניני השבותים, ואין לך במ להתיר אלא מה שאמרו חכמים וכו', והר"ן בפ' תבית וכו' ולחד תירוצא כתב דשאני כיבוי כיון דאם צריך לגופו היה חייב מה"ת, ואין הכל בקיאין בוה, לפיכך אסור אפי' ע"י עכו"ם, עיי"ש. ומבואר מדבריו דלתי' הראשון החומרא במשאצ"ג היא אף ע"י נכרי. ולפ"י גם במקום מצוה ומקצת חולי אין היתר במשאצ"ג, ולא הוי כשבות דשבות. ונמצא לפ"י דדין אמירה לנכרי במשאצ"ג תלוי בתירוץ הר"ן, דלתי' הראשון יש להחמיר גם ע"י נכרי וכנ"ל, אך לתי' שני במקום הפסד גדול יש להקל ע"י נכרי [ורק במקום הפסד רגיל הוא קולא רק בכלאח"י וכמש"נ].

והגרעק"א בדרי"ח בשבת ק"ב ע"א הביא את דברי המג"א הנ"ל, ועיי"ש מה ששאר בצ"ע על דברי רש"י שם, וכן בתשו' סי' י"ז החמיר לגבי חימום המקום מיו"ט ראשון בשביל יו"ט שני ע"י נכרי, ואף שכל האיסור הוא רק מדרבנן משום הואיל, וע"י נכרי הוי שבות דשבות דשרי במקום מצוה, מ"מ כיון דיסוד המלאכה אי עביד בענין דליכא הואיל כגון סמוך לחשיכה אסור מדאורייתא, הרי דינו כמשאצ"ג דהר"ן מחמיר בוה.

אולם צ"ע בוה, דמצאנו להמג"א עצמו בריש סי' ש"מ שהביא מהש"ך ביו"ד סי' קצ"ח [וכן העתיק המשנ"ב בסי' ש"מ סק"ג, ועיי"ש בביא"ה"ל, וכן דעת הסדרי טהרה ועוד מגדולי האחרונים ביו"ד שם] באשה ששכחה ליטול הצפרניים מער"ש, ובליל שבת הוא ליל טבילתה, דתאמר לגוי לחתכן ביד, ואם א"א תאמר לו לחתוך בכלי דהוי משאצ"ג, ומבואר דמשאצ"ג הוי כשאר שבותים דהתירו בהם אמירה לעכו"ם. וצ"ע בסתירת דברי המג"א.

ו"ל בוה, דהנה הרמב"ן וכן שאר ראשונים הוכיחו - כמו שהקשה הר"ן על הר"ף - מהא דגוי שבא לככות אין אומרים לו כבה, דלא התירו שבות דשבות במקום הפסד [ורק במילה התירו]. ובאג"ט מלאכת טוחן (אות ל"ח סק"א) הוכיח מדבריהם דס"ל דמשאצ"ג לא חמירא משאר שבות דשבות, דא"כ מאי ראייה מהתם לכל שבות דשבות, וע"כ דלא ס"ל כתיירוצו הראשון של הר"ן, עיי"ש. ודבריו צ"ע, דהרי הר"ן שם הוסיף משום דבהיל, הרי דגם הר"ן לא אסר משאצ"ג אלא היכא דבהיל - וע"י שו"ע הגר"ז סי' של"ד סכ"ה - אבל במקום דלא בהיל משמע דנידון ככל שבות דהותר ע"י נכרי, וצ"ע]. וחזינו דבאמת דין זה שנוי הוא במחלוקת הראשונים. וצ"ל דלגבי טבילה היקל המג"א בסי' ש"מ לסמוך על הראשונים שמקילים בוה, אך בעיקר הדין היכא דאינו צורך מיוחד כמו בטבילה, סובר המג"א דיש להחמיר כשיתט הר"ן, וכמש"כ כאן.

אכן הגרעק"א הנ"ל איירי לגבי טבילה, ועכ"ז כתב להחמיר בוה, ומבואר דלא ס"ל לחלק ולהקל במקום טבילה, אך עכ"פ בדעת המג"א י"ל כן. ובאמת ע"י בתה"ל"ד ריש סי' ש"מ שהעיר על רעק"א, דלא נחית לכל גדולי האחרונים הנ"ל שהתירו בגזיות ציפרניים.

ונראה עוד ליישב דברי המג"א, דהנה יש לדקדק בלשון הר"ן [שהביא המג"א] שכתב דהחמירו בכיבוי משום דאם היה צריך לגופו היה אסור מן התורה, ואין הכל בקיאין לחלק בין צ"ג לאצ"ג, ומשמע דהחומרא במשאצ"ג אינה משום דשורש המלאכה הוא דאורייתא, אלא משום שאין הכל בקיאים לחלק בין צ"ג לאצ"ג, ולפ"י אפשר דרק במקום שיכול ושכיח לבוא לדאורייתא, וכגון בכיבוי רגיל של עצים לצורך פחמים או בחימום המים, כגוונא דהגרעק"א דשכיח שיחם סמוך לשקיעה דאין הואיל, אבל במקום דלא שכיח וכגון בהסרת הציפרניים לטבילה דלא שכיח כלל גזייה לצורך הציפורן שיהיה משאצ"ג, זה שוה לכל השבותים שהתירו ע"י נכרי. ולפ"י יתכן דגם רעק"א מודה לדברי האחרונים הנ"ל שהקילו בגזיות ציפרניים לצורך טבילה, כיון דבוה לא שכיח שיבוא לדאורייתא וכנ"ל, ורק בחימום המקוה ששכיח לבוא לדאורייתא החמיר וכמ"ש.

ויש להעיר ע"פ דברינו הנ"ל נפק"מ לדינא, בדין כיבוי חשמל ע"י נכרי, דהנה לכאורה איסורו הוא רק מדרבנן, דאם משום מכבה הרי זה מתכת, ובגחלת של מתכת אין איסור מדאורייתא, וא"כ לכא"ו הוי שבות דשבות ויש להתיר ע"י עכו"ם. אמנם עדיין יש לדון לפי דעת החזו"א (סי' פ' סק"ט) דבכל כביי יש לחוש משום סותר, אלא דזה הוי סותר שלא ע"מ לבנות, וא"כ זה תלוי בהנ"ל, דלפי פשוט דברי רעק"א, שמחמיר, א"כ ה"ה כאן, דכיון ששורש המלאכה אסור מדאורייתא, וכגון במכבה ע"מ להדליק, אין להתיר, אבל אי נימא כחילוקינו הנ"ל, הרי כיון שלא שכיח לככות ע"מ להדליק הו"ל ככל שבות דשבות, ויש להתיר ע"י נכרי בצורך שבת. ולהנ"ל גם רעק"א מודה בוה. וע"י



במשנ"ב סי' שכי"ה סק"ס דרך בצריך לקידוש או צורך הסעודה התירו, אבל בשאר דברים אין להקל.

אמירה לעכו"ם לעשות מלאכה דאורייתא בשינוי

נסתפקתי אם מותר לומר לנכרי להדליק האור כלאחר יד כגון עם מרפקו, האם הוא שבות דשבות דמותר במקום מצוה. ושאלתי למו"ח שליט"א, והוא חו"כ להחמיר. ועי' בס' ש"כ פ"ל הערה מ"ו שהביא בשם אאמו"ר זצוק"ל להתיר בזה. וגיסי שליט"א מביא בספרו מלכים אומניך (דף קנ"ח) דהפרימ"ג בא"א סי' תרנ"ה מסתפק בזה לענין ארבעת המינים, אם מותר לומר לעכו"ם לתולשם ביו"ט בפיו. ולכאורה יש להביא ראיה להיתר, מהא דכתב המג"א בס"י ש"מ דגם לדעת הריב"ש דגזירות ציפריניים היו מלאכה הצריכה לגופה לכו"ע דומיא דגזוז, מ"מ שרי לומר לנכרי שיטול אותם ביד, והיו שבות דשבות במקום מצוה.

אמנם נראה דאין מכאן ראיה, והוא ע"פ מש"כ האג"ט (בפתיחה אות ג') דיש שינוי ושלא כדרך בתוצאה, וזה נאמר בכה"ת כולה כמו שלכד"א במאכ"א, ויש שינוי ושלא כדרך במעשה בדרך עשייתו, אך בתוצאה של המלאכה אין שום הבדל, ופטור זה נאמר רק בשבת משום דלא הוי מלאכת מחשבת, עיי"ש בדבריו. וא"כ י"ל דשאני התם בדברי המג"א, דהציפורן אינה נחתכת יפה כשגוז צפורן חבירו בידו, ויש שינוי הן בגופה של המלאכה והן בתוצאה הנפעלת, אבל כל שהשינוי הוא רק בדרך העשייה, ואילו במלאכה עצמה אין שינוי, בזה מהסס מו"ח בספיקא דהפרימ"ג, דיתכן היות ובתוצאה אין שינוי אין מתחשבים בזה שמעשה העכו"ם הוא שלא כדרך, וצ"ע.

וכעיי"ז שמעתי בפעם אחרת ממו"ח שליט"א לגבי הא דמבואר בס"י רס"ו במי שהחשיך לו בדרך דנותן כיסו לנכרי, ויל"ע אמאי לא התירו לו לטלטל כלאכ"י, והשיב דכלאכ"י הוא חמור יותר מכל שבות, כי בעצם התוצאה של המלאכה נעשית כרגיל, ואין כאן שינוי בגוף המלאכה כמו בגזוז אלא רק בעשיית המלאכה. [ופעם הראיתי למו"ח שליט"א את דברי המהר"ח א"ו סי' ל"א דאם הניח בשבת קדידה ע"ג האש כלאכ"י חייב סח"ת, ואמר דגם לדברי המהר"ח אם יתלוש פרי בפיו יהיה פטור, וכן אם יעמיד את הסיר בפיו ע"ג האש חשיב כלאכ"י, והיו שינוי גדול ומשמעותי, ורק כשמעמיד בידו גם באופן של כלאכ"י אינו נחשב שינוי, אלא א"כ יהיה שינוי בצורת המלאכה, כעין גזוז צפרניו בידו דגופה של הקציצה אינה מושלמת].

אמירה לעכו"ם בפסי"ר (דניח"ל ודלא ניח"ל)

כתב הרמ"א בס"י רנ"ג ס"ה בשם התרה"ד סי' ס"ו דמותר שהשפחה תדליק את תנור החימום בחורף, וע"פ שיש בתוכו מאכלים שיתבשלו עיי"ז, דעיקר כוונתה לדבר היתר דשרו ביה רבנן אמירה, משום דהכל חולים אצל צינה, וכשהיא מושיבה את החמין אין אש בתנור, ואע"פ שאח"כ כשמדליקה את התנור הם מתבשלים והוי פסיק רישיה, מ"מ יש חילוק בשבות דרבנן בין מתכוין גמור ללא מתכוין דפסי"ר. ומבואר דטעם ההיתר הוא משום דאמירה לעכו"ם אסורה רק מדרבנן, ובאיסור דרבנן הקילו לענין פסי"ר.

ובביאור הגר"א שם ביאר בדעת התרה"ד דאף אם נימא דבכל איסור דרבנן לא מקילים בפסי"ר, וכמו"כ באמירה לעכו"ם מחמירים גם באיסור דרבנן, מ"מ אמירה באינו מתכוין ופסי"ר מותר, ששניהם איסורים קלים. והגר"א עצמו חולק ע"ז משום דהוי פסי"ר דניח"ל דאסור מה"ת, וגם החילוק בין שאר שבותין לפסי"ר הוא דוחק גדול, וכתב עוד שגם הרמ"א לא סמך עצמו ע"ז, ואינו מתיר רק בכה"ג שלא נצטנן לגמרי, עיי"ש.

והנה לפי מה שביאר הגר"א בטעם דברי התרה"ד דהוא משום שאמירה ופסי"ר הם איסורים קלים ומקילים בצירוף תרומיהו, א"כ יוצא שכל ההיתר הוא משום דהוי איסור קל, אבל אין צד להקל מצד שהמלאכה נעשית מאליה והוא לא מצווה לעשותה, ואילו ציורי שיהיה פסי"ר שאסור מדאורייתא ולא יהיה איסור קל, גם התרה"ד יודה דיש לאסור בזה אמירה לנכרי.

אמנם בשו"ע הגר"י סי' רנ"ג ס"י ביאר דברי התרה"ד באופ"א, וז"ל: "ואף שכל דבר שאסור לעשותו בשבת אסור לומר לנכרי לעשותו, מ"מ כאן שהאיסור נעשה מאליו בלא מתכוין, והישראל אינו אומר לו כלל לעשותו אלא שולחו לעשות דבר המותר, א"כ אף שמאליו נעשה האיסור הרי לא נעשה בשליחות הישראל, שהישראל לא ציווהו על ככה, והנכרי אינו מוזהר כלל על השבת, אלא שאסור לנו לשלחו לעשות איסור", ומבואר בדבריו דטעם הקולא הוא משום שבגזוזא שאינו אומר לו לעשות את האיסור רק דהוי פסי"ר, אינו בכלל איסור אמירה לנכרי כלל, כיון דאין כאן לא דיבור אסור ולא שליחות על מלאכת איסור. ולפי"ז יוצא דגם אם יהיה פסי"ר דאסור מדאורייתא, ג"כ מותר לדעת התרה"ד.

והנה במשנ"ב שם ס"ק צ"ט פסק בפשיטות להיתר, וכתב וז"ל: "ואף דהוי פסי"ר לגבי התבשיל שנתחמם ממילא, מ"מ באמירה לא"י דהוי שבות דלית ביה מעשה לא מחמירין כולי האי, ושרי אף בפסי"ר, ועי' בשעה"צ שם אות ק"ד דאף שהגר"א החמיר בנצטנן לגמרי, מ"מ הנהוג להקל ככל אלו הגדולים [שהביא שם] בודאי אין למחות. ומבואר מדברי המשנ"ב דאינו חושש להשגתו של הגר"א, דכאן הוי פסי"ר דניח"ל, ומתיר אמירה לנכרי אף בפסי"ר דניח"ל.

אבל צ"ע בדעת המשנ"ב, דהנה לענין פסי"ר דלא ניח"ל עיי' במג"א סי' רנ"ג ס"ק י"ח שהביא בזה מחלוקת בין הגהות מדרכי להגהות מיימוני (פ"ו משבת), במסלק את הקדירה ועיי"ז חותה את הגחלים ומבעיר התחתונות ומכבה העליונות, ודעת הב"י בסוף סי' רנ"ט כהגמ"ד שאוסר, והרמ"א בס"י רנ"ג סוף ס"א סובר כהגמ"ד שמיקל, ועי' בא"ר שם, ובמשנ"ב שם ס"ק נ"א הביא דבריהם, ומסיק דלצורך שבת יש לסמוך על המקילין, ועיי"ש בשעה"צ אות מ"ג שביאר הטעם: "דבאמת הלא הוא רק פסיק רישא דלא ניחא לה, ואיסורו רק מדרבנן לכולי עלמא, וכדמוכח בביאור הגר"א", ומבואר דמיקל רק משום שהוא פסי"ר דלא ניח"ל, וצ"ע דהרי מהמשנ"ב ס"ק צ"ט הנ"ל מבואר שמתיר גם בפסי"ר דניח"ל, ואינו חושש להשגתו של הגר"א על התרה"ד.

ונראה ליישב, דמה שהתיר המשנ"ב לענין פסי"ר במקום צורך רק בלא ניח"ל, היינו אף באמירה ממש, אמנם מה שהתיר התרה"ד אף בפסי"ר דניח"ל הוא דוקא באופן שהשפחה עושה כן מעצמה, ולא באופן של אמירה להדיא, ולכן לענין אמירה שפיר הוצרך המשנ"ב לבאר דטעם הקולא הוא משום דהוי פסי"ר דלא ניח"ל, דכיון דהוי ציווי ממש ההיתר הוא רק באופן דלא ניח"ל, אמנם לענין היכא דהשפחה עושה כן מעצמה בזה התירו אף בפסי"ר דניח"ל, ולפי"ז יוצא דכל מה שפסק המשנ"ב להקל כהתרה"ד אף בפסי"ר דניח"ל, הוא דוקא כשאינו באופן של ציווי, אבל בציווי ממש שפיר יש לחוש להחמיר גם לדעת התרה"ד.

וכל זה בדעת המשנ"ב, אמנם לפי מה שביאר הגר"י בטעם התרה"ד דהוא משום שאמירה לעשות דבר של פסי"ר אינה בכלל אמירה לעכו"ם, כיון שאין זה ציווי לעשות איסור, א"כ ודאי דלדעתו אין מקום לחלק בדעת התרה"ד בין אמירה באופן של ציווי או לא. ועי' משנ"ב ס"ק ק'.

ובשו"ע סי' רע"ז ס"ג מבואר דאם שכח נר על הטבלא מנער הטבלה אף דהוי פסי"ר, רק שלא יכוין לכבותו, וכתב הרמ"א שם דטוב לעשותו ע"י אינו יהודי במקום שאינו צורך כ"כ. ובמשנ"ב שם ס"ק ט"ו כתב דאז אפילו בנר של שמן שרי, דבמקום שאין מתכוין שרי ע"י עכו"ם אפי' בפסי"ר.

ולפי הנ"ל יל"ע במש"כ במשנ"ב סי' רע"ז סק"ל דאסור לומר לנכרי לילך במרוצה עם נר דולק, כיון דעיי"ז מקריב או מרחק את השמן מהנר ואיכא מכבה ומבעיר, והרי במשנ"ב הנ"ל מבואר דהתיר אמירה לעכו"ם בפסי"ר, וכאן הוי לכא' פסי"ר דלא ניח"ל. וצ"ל דבאמת איירי כשצריך את הנר של שמן, וחשיב פסי"ר דניח"ל, ולכן לא התירו באמירה, וכמו שביארנו לעיל.

ועוד שמעתי ממו"ח שליט"א ליישב, דגם פסי"ר התירו רק במקום צורך - כמבואר במשנ"ב סי' רנ"ג ס"ק נ"א הנ"ל - ובס"י רע"ז הכוונה כשאין צורך, אבל אה"נ דבמקום צורך יש להתיר ע"י נכרי, ואמנם כן מבואר גם במשנ"ב הנ"ל שגם בפסי"ר דלא ניח"ל היקל רק לצורך שבת.

שאלתי את מו"ח שליט"א אם מותר לומר לנכרי להפשיך מים על האש, כשבודאי לא יגיע ליס"ב ורוצה רק להפשיך, דבישראל אסרו גזירה שמה ישכח, אך אפשר דהוי כפסי"ר דשרי בעכו"ם. והשיב מו"ח שליט"א דהוי ככל השבותים. [ודן בנוגע לחצי שיעור, והראיתי לו את החזו"א במתכת דהוי ח"ש, והיה זה חידוש בעיניו, ונטה בפשטות דהוי רק שבות].

השיעור נערך ע"י הרב מאיר פודרביניק

בגדי איסור "ממצוא חפצך" ואיסור "ודבר דבר"

נאמר בקרא דישעיה "וכבדתו מעשות דרכיך ממצוא חפצך ודבר דבר", ודרשו חז"ל מקרא זה איסורי שבת כגון אלו המבוארים בא"ח סימן ש"ו וש"ז, שלא להתקרב לסוף התחום ע"מ לצאת במוצאי שבת, וכן שלא לילך על פתח בית המרחץ, ושלא לשכור פועלים לצורך עבודת חול, וכן שלא לעיין על שדהו לראות מה צריכה.

והנה נתבאר בשיטת רש"י שבת דף ק"ג, א' ד"ה לא ישכור פועלים, וכן בתוס' שם, שאיסורים הללו מכלל "ממצוא חפצך" הם. וכן מבואר מדברי השו"ע בס"י ס"א וז"ל: "ממצוא חפצך, חפצך אסורים אפילו בדבר שאינו עושה שום מלאכה, כגון שמעיין נכסיו לראות מה צריך למחר, או לילך לפתח המדינה כדי שימחר לצאת בלילה למרחץ, וכן אין מחשיכים על התחום לשכור פועלים". ומבואר שענינים הללו מכלל איסור "ממצוא חפצך" הם, וחוף לענינים הללו דרשו חז"ל מקרא "ודבר דבר" איסורים אחרים, כגון הא דאסור לומר "סחורה פלונית אעשה למחר", המבוארים בשו"ע ריש סי' ש"ז, וכן יתר איסורי הדיבור המבוארים שם.

והנה נתבאר בגמרא שבת ק"ג, ב': "א"ר יהודה אמר שמואל מותר לאדם לומר לחבירו לכוך פלוני אני הולך למחר, שאם יש בורגנין הולך". וביאור הדבר דכיון שההליכה עצמה אי אפשר להגדירה כאיסור מלאכה, שהרי בעצם ההליכה אין כל חסרון, וממילא אין איסור דיבור על ההליכה הזו. והקשטה שם הגמ' מהחשכה להביא פירות, שנבאר במשנה לאיסור, וז"ל: "תנן אין מחשיכין על התחום לשכור פועלים ולהביא פירות, בשלמא לשכור פועלים דבשבת לא מצי אגר, אלא להביא פירות לימא שאם יש שם מחיצות מביא, משכחת לה בפירות המחוברים".

והביאו שם התוס' בד"ה אבל קו' ע"ה הגמ' הללו, וז"ל: "וקשה לרבי מהא דאמר שמואל בגמ' מותר לאדם לומר לחבירו לכוך פלוני אני הולך למחר, ופריך תנן אין מחשיכין על התחום לשכור פועלים כו', והשתא מתניתין גופיה תיקשי ליה דמוכחא מילתא כוותיה דשמואל, מדקתני בסופא כלל אמר אבא שאול כל שאני זכאי באמירתו יכול אני להחשיך עליו, וקא מפרש בגמ' דמה שמוחר לומר מותר להחשיך, וא"כ מדשרינן להחשיך לשמור חוף תחום, אלמא שרי למימר חוף לתחום אני הולך למחר, דהא בהא תליא, והיינו כשמואל", עכ"ל. והיינו שנתקשו התוס' דמתניתין גופיה משמע כשמואל, דלמה שמוחר לומר מותר גם להחשיך.

ומיישבים שם התוס' וז"ל: "ואינו יודע מאי קשיא, דאי לאו דשמואל מתני' אתיא שפיר, דה"א אין לך דבר שלא יהא מותר לאדם לומר על עצמו, ואפי' אשכור פועלים למחר או אבנה בנין זה יכול לומר בשבת, דהוה אמינא דווקא לחבירו אסור לומר שכור לי פועלים למחר, **דמהני אמירתו**, אבל על עצמו יכול לומר כל מה שירצה, **דלא מהני אמירתו**, וכי תלי אבא שאול ההחשכה ה"מ באמירה לחבירו, דיש אסורה יש מותרת, אבל אם איתא לדשמואל פריך שפיר, דאסור כל אמירות אפילו על עצמו, אלא דווקא לכוך פלוני אני הולך למחר משום טעמא דאם יש שם בורגנין הולך, והשתא פריך כיון דאי לאו האי טעמא הוה אסרת ליה, אלא משום האי טעמא דווקא שרית ליה, א"כ מתני' נמי תשתי ליהביא פירות שאם יש מחיצות מביא". והיינו דהיה ה"א לתוס' שאין

איסור "ודבר דבר" אלא בכגון שמדבר לשכור פועלים, כיון שיש מזה תועלת: "דמהניא אמירתו", אבל אם אין תועלת ו"לא מהניא אמירתו" אין כל איסור.

והביאור בה"א זו דיתכן לומר שאיסור "ודבר דבר" הינו בדומה לאיסור "ממצוא חפצך", וכשם שב"ממצוא חפצך" מיידי שיש תועלת במעשיו וזהו האיסור, הכא נמי ה"א גבי איסור "ודבר דבר", אלא דקמ"ל שאיסור "ודבר דבר" הינו שגם יש איסור לדבר בסתמא, ואפילו "סיפור בעלמא", וכגון שאומר ומספר על עצמו "אבנה ואחרוש למחר", שג"כ יש בדבר איסור. ומבואר שכן לומדים התוס' בגדר האיסור ד"ודבר דבר", וכן מבואר גם בדברי הרא"ש שם שזהו גדר האיסור.

אמנם המג"א להלן בסעיף ח' על דברי השו"ע שם שפסק את דברי הגמ' הנ"ל "יכול לומר לחבירו לכוך פלוני אני הולך למחר", מביא בשם הרמב"ן והרשב"א שגדר האיסור בעלמא לומר דבר פלוני אעשה למחר היינו באופן שאומר לחבירו "**בא עמי**", והפשט בזה מבואר שגדר האיסור ד"ודבר דבר" היינו דוקא בכה"ג שיש בדיבורו "תכנית מעשית". לפי"ז הרי שע"פ דעת הרמב"ן והרשב"א י"ל שגדר האיסורים ד"ממצוא חפצך" ו"ודבר דבר" דומה, שבאמת שניהם איסור של העסק בחפציו, אלא שב"ממצוא חפצך" יש תועלת מעצם ההליכה מהסתובבות לעיין על שדהו וכדו, ואילו ב"ודבר דבר" התועלת לחפציו היא מהדיבור לבדו.

אמנם כאמור הרי שלהתוס' והרא"ש כל עניני התועלת לחפציו נכללין באיסור ד"ממצוא חפצך" עד כמה שאכן זה חפצו, ואילו "ודבר דבר" זהו איסור חדש לגמרי של דיבור, דהוי "דיבור אסור", שיש איסור בעצם לדבר דיבור של מלאכה, ואפילו של דיבור על מלאכת שבות. אמנם גם לתוס' צ"ל דודאי אין איסור לומר "אתמול עשיתי מלאכה", שכל המבואר בשו"ע [והלא המג"א כ' שהשו"ע תפס להלכה כשיטת הרא"ש והתוס'] וכן כותב הרמ"א להדיא שהאיסור הוא: "לא יאמר דבר פלוני **אעשה** למחר", וכך היא פשטות לשון המחבר, והיינו שלדבר על "אעשה למחר" הוא באמת איסור בעצמו, וגם בינו לבין עצמו הוא אסור, אבל כל זה דווקא בזמן שהוא מדבר על העתיד, אבל כאשר מדבר על העבר ודאי לא שמענו מעולם שיהא בכלל האיסור.

והפשט בזה הוא ע"פ המבואר בסימן ש"ו סעיף ח' שבאמת הרהור בעסקיו מותר, ומ"מ משום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בהם כלל, ויהיה בעיניו כאילו כל מלאכתו עשויה. וכן הוא מבואר כבר בספרי: "ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך" - וכי אפשר לו לאדם לעשות כל מלאכתו בששה ימים, שנאמר כאילו כל מלאכתו עשויה, אלא שכונת הכתוב שכן יהיה הדבר בעיניך - כאילו כל מלאכתך עשויה, ומשמעות המצוה בזה היא שאסור לו לאדם **להטריד את עצמו**, דהיינו שלא יהיה לו טרדה של עסקיך, ואפילו בהרהור.

אלא שבאמת מצד הדין הרהור עצמו מותר, ומבואר במאירי שטעם היתר הרהור הוא משום שלא ניתנה תורה למלאכי השרת, אבל לצוות את האדם על הדיבור הלא אינו ענין למלאכי השרת, שמוזה בוודאי יכול הוא להזהר, ומדאסרו עליו הדיבור נלמד שבאמת גדר האיסור בדיבור הוא בעצם מאותו שורש של איסור הרהור, והרי הוא בכלל אותו הגדר שע"י שמדבר מכניס עצמו לטרדה של מלאכה, וע"כ אם מספר על העבר הרי שהעבר אין, ומה שהיה כבר היה, וא"ז בכלל טרדה מעסקיו.

וכן נראה שלהלכה ולמעשה מותר לומר גם על העתיד שמישהו **אחר** יסע למחר, שהרי אין זה ענינו, וכיון שהמצוה היא לא להטריד את עצמו וכבהרהור, א"כ אין כל בעיה בדיבור האסור א"כ יש בו משום טרדה.

נמצא עכ"פ שהגדר לתוס' הוא ש"ודבר דבר" אי"ז עצם האיסור ד"ממצוא חפצך", כיון שרק כאשר הדיבור מביא תועלת אז הוא בכלל "ממצוא חפצך", שכן לא משנה אם התועלת לחפציו נפעלת ע"י דיבור או ע"י מעשה, ומכל מקום ודבר דבר גדר האיסור הוא הטרדה, שלא הוי סיפור בעלמא אלא הוי דיבור של טרדה ולכן אסור.

אמנם בשיטת הרמב"ן אפשר להבין ביתר עומק, שכן ברמב"ן וברשב"א מבואר על הדין ללכת על התחום ולעין בשדהו, המבואר בשו"ע שזהו משום "ממצוא חפצך", ואומר הרמב"ן שזה משום חשדא, ואי"ז שייך לממצוא חפצך, והיה נראה שגדר "ממצוא חפצך" להרמב"ן מגלה על ה"ודבר דבר", שללכת סתם זהו באמת רק ענין של חשד, אבל ביאור ה"ממצוא חפצך" הוא שמגלה שאיזה "דבר דבר" אסור עד כמה שזהו דיבור ד"ממצוא חפצך", שדיבור דמביא תועלת הוא האסור. ולפי התוס' הוא שני דברים נפרדים, לכן ודבר דבר הוא גם בלי ממצוא חפצך כלל.

והנה ברמב"ם למד מ"ממצוא חפצך" האיסור ללכת לעיין על שדהו וללכת על התחום, אבל איסור "ודבר דבר" להרמב"ם הרי זה כגון הציוו שמדבר "איזה סחורה אקנה למחר", והנה כאשר כתב רש"י בשבת דף ק"ג ב' על "ממצוא חפצך", שהכונה שמדבר על מקח, הרי שהתוס' שם לא הסכימו עמו, אבל ברמב"ם הפשט הוא שדיבור ועשייה הכל הוא בכלל ממצוא חפצך, והביאור בדבריו הוא שיש חילוק בין סוגי הדיבור על מקח, שיש אופן בו אומר לחבירו וקובע עמו שיעשה מלאכה, וזהו בכלל "קובע" אודת חפציו, אמנם יש ציוו שרק מתייעץ עם חבירו מה אפשר לקנות וכדו, אבל עדיין לא הגיע בדיבור זה לכלל החלטתו, וזהו האיסור שנתחדש בודבר דבר, וזה אולי גם כונת רש"י באמרו מקח, לא שגומר המקח, אלא רק כהרמב"ם שמתיעץ אודותיו. ולפי"ז "ממצוא חפצך" היינו פשוט דבר שיש בו תועלת לחפציו, ואילו "ודבר דבר" זהו ג"כ לדבר בחפציו אבל עדיין לא **מצא** את חפצו, שעוד לא הגיע החלטתו, אלא רק **מקרב** את החלטתו, ונמצא שרש"י תוס' הרמב"ם והרא"ש האיסור הוא אפילו בדיבור שלא מגיע לכלל החלטתו, אלא שלתוס' והרא"ש אפילו אינו נוגע בכלל לתועלת, ואילו להרמב"ם ולרש"י צריך שיהיה מענין תועלת, אלא שאם לא הגיע לכלל החלטתו הרי שאיסורו הוא רק משום "ודבר דבר".

השיעור נערך

ע"י הרה"ג מרדכי רוטנברג שליט"א

מקור הלכה

הגאון רבי שלום נהן שליט"א
ראש ישיבת פורת יוסף

סי' ש"ו
סעיף א'

עין בנכסיו כשאינו עושה מעשה שרי

שו"ע: אסור לאדם לעיין בנכסיו כדי לידע מה צריכים למחר, או לילך לפתח המדינה כדי שימחר לצאת בלילה למרחץ וכו', וכ' המשנ"ב דיוקא היכא דמנכרא מילתא דמעייני נכסיו כגון דהולך לשם וכדו', דעושה מעשה לצורך נכסיו, אבל עיין בלא מעשה שרי. והיכא דהולך לפתח המדינה לצורך דבר האסור כגון לשכור פועלים או מרחץ, אסור אף דלא מנכרא מילתא דלשם כך מחשיך. משום דהאסור הוא בעצם ההליכה, והיינו דלא בעינן דיעשה איזה דבר המוכיח דלצורך מרחץ הולך, משום דהוא דבר ידוע דמרחצאות נמצאים בפתח המדינה, וזהו מנכרא מילתא, אבל אי לא מנכרא כגון דסתם מטייל שרי. וכן מש"כ הרמ"א דאסור לטייל כדי למצוא סוס או ספינה או קרון כדי לצאת בו במוצ"ש, אינו אלא היכא דמנכר דעביד כן לצורך סוס וכדו', אבל היכא דנראה רק כמטייל שרי, כ"כ המשנ"ב סק"ו. ועי' משנ"ב (סי' ש"מ ס"ק כ"א) דכ' דמותר לראות האומן איך עושה איזה אומנות, ואע"פ דעי"ז לומד האומנות, ואין בזה משום ממצוא חפצך, ובלבד דיעשה כן באקראי כגון שנזדמן לשם בהליכתו בדרכו, אבל לילך לשם בשביל זה אסור. ומשמע ג"כ דהאסור הוא ההליכה ולא על עצם הראיה. וכן משמע לקמן בשע"ת סק"ג, דכתב בשם השאלת יעבץ דהרהור מתוך הכתב אסור, וכן אסור להלך למקום הניתוח כדי ללמוד רפואה, ומשמע דההילוך אסור ולא עצם ההסתכלות, וכמ"ש המשנ"ב הנ"ל (והא דאסור מתוך הכתב, צ"ל דמינכרא מילתא, ואולי הקריאה חשיב כמעשה שלוקח הכתב בידו, וצ"ב).

סעיף ד'

בביאור הגדר מתי הוי כשכר שבת ואסור

שו"ע: השוכר את הפועל לשמור זרעים או דבר אחר, אינו נותן לו שכר שבת וכו', ובהג"ה שם ואם שכרו לחודש והתנה עימו שלם לו כל יום כך וכך מיקרי שכיר יום, ומקורו מדברי הר"ן סוף פ' אע"פ בכתובות (כו: מדפי הרי"ף ד"ה ירושלמי), דבמשנה שם (ג.ס.) מבואר דהמורדת על בעלה (מתשמש או מלאכה) פוחתין לה מכתובתה שבעה דינרים לשבת, כלומר כל יום בשבוע דינר אחד, והמורד על אשתו מוסיפין על כתובתה שלושה דינרים בשבת, כלומר חצי דינר ליום במשך ששה ימים, ואין מוסיף כנגד השבת, ובגמ' שם מבואר דהחילוק בין איש לאשה, דכיון דבאשה פוחתין לה מכתובתה שרי לפחות אף על שבת, דלא מיחזי כשכר שבת, משא"כ איש המורד כיון דמוסיף על כתובתה, א"כ מיחזי כשכר שבת, ולכך אין מוסיף כנגד השבת, וביאר הר"ן שם דכיון דאם יחזור בו הבעל ממרדו באמצע השבוע, א"כ יחשב התוספת לפי הימים שעברו מאותו שבוע, ואז לא תהיה התוספת לפי שבועות אלא לפי ימים, ובכ"ה"ג נותן על השבת במיוחד ולא בהבלעה, ולכן אין מוסיפין כנגד השבת כלל, ומזה למד הרמ"א את הדין הנ"ל דאי אמר לו דישראל לו כל יום, אע"פ דשכרו לשבוע אסור, וכן הוא במג"א ס"ק ז', והובאו דבריו במשנ"ב ס"ק י"ט, ועי' בה"ל ד"ה מיקרי שכיר יום.

ובמשנ"ב (ס"ק כ') הביא דברי השבות יעקב דחלק על הרמ"א דאין ללמוד כן מדברי הר"ן, משום דהר"ן איירי היכא דעשוי לחזור בו כיון דהוא מורד, ומסתמא אדם מורד כל עוד שכעסו עליו, ואין ידוע מלכתחילה כמה זמן יהיה המרד, משא"כ בפועל ששכרו בעה"ב, שקובע מלכתחילה את זמן העבודה אף שיכול לחזור בו, מ"מ אין עשוי לחזור בו, ולכן אף אי יאמר לו דישראל לו על כל יום אין מיקרי שכר שבת.

ובמג"א (שם) הוסיף דנראה ד"ה כשמשכיר בית לחבירו לא יחשוב השכר לפי ימים, דאז מיקרי שכר שבת ואסור לו לשלם על שבת, אלא יחשוב לפי תקופה מסוימת ויכלול את השבת ג"כ בתוכה. וכן המלוים בריבית לגוי לא יחשבו לו הריבית לפי כל יום שמעכב הפרעון, אלא יתנו מעיקרא דאם מחזיר באמצע שבוע משלם על כל אותו השבוע או דלא ישלם כלל, דאז התשלום הוא על שבוע שלם ושבת בכלל, ולא מיקרי שכר שבת, וא"כ אסור, וכ' עוד דה"ה בכל קנס כיו"ב שרי. ולפחות החוב לא מיקרי שכר שבת, כלומר דאם עושה באופן דפוחת שרי בכל חוב, כמו דשרי באשה המורדת לפחות לה גם על שבת.

ויש מן האחרונים דס"ל מדברי המג"א הנ"ל דשרי אף היכא דאין זה קנס אלא שכר, כגון אדם החייב מעות לחבירו, וא"ל חבירו דאם יעשה לו דבר פלוני יחלף לו חלק מן החוב, מותר לפחות אף על שבת. אך רעק"א אינו לומד כן, וס"ל דהוא רק בקנס ולא בפרעון רגיל, ורק באופן דפוחת ולא מוסיף, ועוד דיהיה בהבלעה ולא לפי ימים, ובהעדר אחד מאלו התנאים אסור.

ועי' משנ"ב (ס"ק י"ט) ושע"ה צ" (ס"ק י"ז) דהא דאמרינן דאסור ליטול שכר הריבית עבור השבתות, הוא אם מלכתחילה אמר דמלוה לו לחודש, והריבית תהיה לפי ימים, דזה אין מיקרי הבלעה, אבל אי מלוה לחודש בלא להחשיב לימים כלל, א"כ אף אם החזיר ההלוואה באמצע חודש שו, שרי לחשב ההימים עד אז וליטול גם על השבת, כיון דמעיקרא לא דיבר על ימים.

שכר שמירה האם נחשב לשכר שבת

ועי' סי' ש"ז סעי' י' דמותר לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך, ואני אשמור לך פירות שבתחומי, ובמשנ"ב שם ס"ק מ"ב ושע"ה צ" (ס"ק מ"ז) כתב דזה שרי אף באותו יום, ולא מיקרי כמו ששוכרו,

ואף דבעלמא קיי"ל דשמור לי ואשמור לך מיקרי שומר שכר, מ"מ זה לא חשיב שכר. ועי' לבושי שרד שהקשה על לשון השו"ע שאומר לו ואשמור לך, דלכא"ו בזה אין שום רבותא, שהרי זה דבר שמוטר לעשותו, דבשלמא מה שאומר לחבירו שמור לי הוא חידוש, שהרי הוא אינו יכול לילך לשם, אך מה שאומר לחבירו ואשמור לך מה החידוש בזה, ולפיכך ביאר דהרבותא היא דלא מיקרי שכר שבת, אף דקיי"ל שמור לי ואשמור לך מיקרי שומר שכר, עכ"ד עי"ש. וצ"ב בזה מדוע מותר והר"ז כתשלום שכר, וא"כ שיחשב לשכר שבת.

ובהגהות רעק"א שם הביא בשם תוס' עירובין (מ"ג) דלמדו מדין זה דסייר פירא בשבת שרי אף בשכר, כמו דמותר להשתמש בחבירו כשומר עבור מה ששומר הוא את פירות חבירו, והוי שומר שכר, א"כ גם שכר כפשוטו שרי, והק' מדינא דסעיף דידן, דהוא ברייתא בשבת, דהשוכר את הפועל לשמור זרעים וכו' אסור לשלם לו שכר שבת, וכיצד למדו התוס' דשרי.

והנה הרמב"ם (פכ"ד ה"ח) הק' היאך מותר לאדם לשמור פירותיו בשבת, והלוא דבר זה הוא מחפציו, וביאר דלא נאסר משום ממצוא חפצך אלא לקנות לעצמו חפצים שלא היו לו קודם או להרויח רווחים, אבל לשמור את מה שיש לו שרי, דהוי כמו נועל ביתו מפני הגנבים, ובאור שמח שם ביאר דזהו הטעם דהתירו בברייתא לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך וכו', משום דלא נתווסף לאחד מהם שום דבר, אלא דלזה נשמו רכושו כמות שהיה וכן לחבירו, ולכך אף דבעלמא קיי"ל שמור לי ואשמור לך שומר שכר, מ"מ שרי כיון דלא נתווסף כלום. והוסיף דאם מוחל אדם לחבירו חוב עבור שמירת פירותיו, אסור לשמור בשבת, דזה מיקרי שנתווסף לו דבר עבור השמירה דנמחל חיובו, ולא הותר א"כ אין מוסיף. והא דהתירו גבי מורדת לפחות מכתובתה אף על שבת, וזה לכא"ו ריחז לבעל דנתווסף לו עבור שבת, זה אין מיקרי שכר שבת כיון דהריוח הנוסף הוא לא עבור משהו שעשה הבעל, אלא קנסינן לאשה על מרידתה, וכיון דאין זה עבור דבר מסוים אין מיקרי שכר. ודבריו מתאימים לדברי הגרעק"א דכ' על המג"א דשרי לפחות רק בקנס ולא בחוב, ועפ"י סברא זו מבואר היטב מדוע אי"ז נחשב לשכר שבת, אף דבעלמא מיקרי שומר שכר.

אלא דאכתי קשיא על דברי התוס' הנ"ל בעירובין, שהתירו לשמור פירות בשכר כפשוטו, וזה ודאי דנתווסף לו להשומר שכר עבור שבת, דהרי מקבל שכר מבעל הפירות, ולא הוי כמו שמור לי ואשמור לך דלא נוסף לאף אחד ריווח, וקשה עליהם מן הברייתא וכדהק' רעק"א. וביאר הא"ש דשיתת תוס' דמה דאסור בשבת לשמור פירות הוא רק היכא דקיבל עליו אחריות, דאז מחוייב לעשות מעשים כדי לשמור, כגון לדחות לסטים וחיות מעל הפירות דהוי טרחא, ומשו"ה מיקרי שכר שבת, משא"כ כשלא קיבל השומר אחריות אלא רק לשמור בעין עי" שמתקבל עליהן, אבל אינו מחוייב לדחות מעליהן ליסטים וחיות ולקדם ברוצים ומקלות, אין מיקרי דטורח בשבת, והשכר שמקבל לא חשיב עבור טרחא מסוימת ולא הוי שכר שבת, ולכך שרי בשמור לי ואשמור לך, כיון דמיקרי שמירה בבעלים, כלומר דבאותו זמן שאני שומר לו הוא ג"כ שומר לי ומשועבד לי, דאז אינו מחוייב באחריות מגז"ה לכך שרי. ומזה דייקו תוס' דגם שומר פירות בשכר ממש שרי, אבל רק שומר דומיא דשמור לי ואשמור לך דלא קיבל אחריות פירות עליו, כגון דלא קנו מידו וכו' וכמבואר בב"מ שם, דכיון דלא קיבל אחריות אין מיקרי השכר עבור הטרחה, ולא הוי שכר שבת, עכ"ד הא"ש.

אכן גם לדרך זו יש להקשות על התוס', דכ"ז ניחא בהא דמובא בברייתא השוכר את הפועל לשמור זרעים או פרה, דאז יש אופן שמקבל אחריות דמחוייב לדחות מעל הפירות או הפרה ליסטים או חיות, ויש אופן דשומר רק בעין ולא אחראי עליהם, אבל בברייתא מובא ג"כ דאסור לשכור פועל לשמור תינוק, ושם הרי לכא"ו כל השמירה היא רק בעין, ולא בעי שום טרחא, ובכ"ז איתא בברייתא לאסור, וצ"ע.

טעם ההיתר לשכור חדר במלון לשבת

ולגבי אדם השוכר מחבירו חדר וכדו', אף ששוכרו לשבת בלבד שכתב המג"א שאף בזה אסור, מ"מ אם משתמש במצעים וכדו' שגורם עי"ז הוצאת ממון למשכרו, ואינו משלם רק על השעות בחדר אלא גם על ההוצאות שהוצאו עליו, אי"ז נחשב לשכר שבת, דכולל את שכר השהות בשכר ההוצאות. או אם מקבל את החדר ליום או חצי יום קודם השבת, וכן מעט לאחר השבת, ג"כ מבליע שכר השבת בשכר לפני ואחרי השבת, וזהו טעם ההיתר בבתי מלון של ימינו, דהרי משתמש בדברים העולים כסף למלון ולכך שרי. אך כאשר שוכר את החדר בלבד רק ליום השבת אסור, ולפי מה שחידש הא"ש בדעת התוס' צ"ב, דמאי שכר שבת יש בזה, דאיהו מלאכה עשה עבורו בשבת.

והנה בגמ' שבת (יט.) ת"ר לא ישכיר אדם כליו לנכרי בע"ש, וברביעי ובחמישי מותר, ובתוס' שם (ד"ה לא ישכיר) כתבו דאין לפרש דלא ישכיר משום שביית כלים, וכב"ש דס"ל דאיכא שביית כלים, משום דאי נימא דברייתא כב"ש, א"כ מדוע ברביעי וחמישי שרי, הרי הנכרי עביד מלאכה בכליו של ישראל בשבת, אלא ברייתא כב"ה או כב"ש, ומיירי בכלים דלא שייך בהו שבייתא כגון חלוק וטלית, והא דמפלגינן בין ע"ש לרביעי וחמישי הוא משום שכשמשכיר בע"ש מיחזי כשכר שבת, אבל בד' הו' אין מיחזי כשכר שבת. והביאו ראה לדבריהם מברייתא דידן דשוכר את הפועל, עכ"ד. ועי"ש שחדשו

שאף שמשכיר לשבוע, וא"כ השכר עבור שבת מובלע, מ"מ בע"ש אסור שהרי אם משכיר לשבת בלבד אסור גם אם משכיר ביום ד' הו', ובע"כ דמיירי באופן שמבליע שכר שבת ואפ"ה בע"ש אסור.

וברא"ש שם (סי' ל"ו) כ' דרב אלפס לא הביא הלכה זו בהלכותיו, ונראה דס"ל להרי"ף דברייתא זו איירי משום שביית כלים וכב"ש, וכיון דאינה אליבא דהלכתא לא הביאה. ויתכן דהוקשה לו להרי"ף דאי איתא כב"ה, א"כ אף בע"ש הו"ל להתיר, לכך פי' כב"ש. אבל אכתי קשיא, דא"כ אף ברביעי וחמישי ליסטר, והביא הרמ"א ד"מ שכאשר הגוי עושה מלאכה בכליו של ישראל עבור עצמו אינו אסור מדאורייתא, ושביית כלים שאסור מדאורייתא הוא דווקא כשעושה עבור ישראל, ומשו"ה הקילו ביום ד' הו', ומ"מ כתב הרמ"א שלא משמע כן בגמ', דא"כ הו"ל למימר הא מני ב"ש וכו'. ולכן הסכים הרמ"א לפי התוס' דאיתא כב"ה, והא דשרי בד' הו' משום דלא מיחזי כשכר שבת, משא"כ בע"ש מיחזי כשכר שבת.

ובס"י רמ"ו ס"א פסק מרן דמותר להשאל כליו לנכרי אע"פ דעושה בהם מלאכה בשבת, מפני דאין אנו מצוין על שביית כלים. וי"א דכלים שעושים בהם מלאכה כגון מחרישה וכיו"ב, אסור להשכיר לעכו"ם בע"ש, וביום ה' מותר להשכיר לו, ובלבד שלא יטול שכר שבת אלא בהבלעה. וכ' במשנ"ב שם (סק"א) דהשו"ע סתם כדעת הרי"ף והר"מ, דהא דתנא לא ישכיר וכו' היא דעת ב"ש דאית להו שביית כלים, ולכך לדידן שרי. ועוד כ' המשנ"ב דאף להמתירים להשכיר, בעינן דיהיה שכר השבת בהבלעה, כמ"ש מרן בדעת הי"א, משום דבזה לא מצינו מי שמיקל. ונראה דלמד כן המשנ"ב ממה דכתב מרן בב"י (שם סוד"ה תנו רבנן) וז"ל: ומ"מ לדברי הכל נראה שכל שהשכירו ברביעי או בחמישי, אפילו כלי שעושים בו מלאכה שרי ליקח שכר שבת בהבלעה, עכ"ל. והיינו דלא מבעיא להרי"ף והר"מ דמשכיר אף בע"ש דבעי בהבלעה, אלא אף להפוסקים דהתירו רק בד' הו' ג"כ בעי בהבלעה, ואף דלית לן שביית כלים. וכ"כ ה"ט"ז שם (סק"א) דשרי רק בהבלעה לכו"ע. ומ"מ אין זה מוכרח מלשון בה"י, דהרי אפ"ל דכוונתו דאף להאוסרים להשכיר בע"ש, אי עבדי בהבלעה שרי, אבל להרי"ף והרמב"ם דהתירו שמא אף שלא בהבלעה התירו.

ומכל האמור יתיישבו דבריו של המג"א הנז', דאף שכר דירה בעינן בהבלעה, ואסור ליקח שכר שבת, והערנו דלכא"ו בדירה שנותן לחברו לשהות בה בשבת איזה מלאכה עושה עבורו, ומדוע אסור לו ליטול ממנו שכר שבת, ועפ"י יובן דהא חזינן דאפי' בהשכרת כלי כתב הב"י דבעי בהבלעה, אף דאין המשכיר עושה שום מלאכה עבור השוכר אלא רק נותן לו את כליו, א"כ אף בדירה דינא הכי, והיינו טעמא דאף שאין המשכיר עושה מלאכה עבור השוכר, מ"מ השוכר משתמש בכליו או בדירתו של המשכיר, א"כ הרי חפציו של המשכיר פועלים עבורו, וחשיב כאילו עושה מלאכה עבורו. אלא דעדיין לא מיושב דין המלוה בריבית, דהרי אחרי ההלוואה הכסף שייך ללוה, דהא מלוה להוצאה ניתנה, א"כ לא מקרי דמשתמש בכספו של המלוה, ומדוע אסור ליקח ריבית עבור שבת, ואינו דומה להשכרת דירה או כלים, דבהלוואה אין שום שייכות למלוה ומדוע אסור שכר שבת, ומשמע קצת שכל שמשתכר עבור יום השבת חשיב שכר שבת אפי' ללא כל מעשה, וצ"ב.

דעת הגר"ח ששכר שבת ללא מעשה שרי

ובחידושי הגר"ח על הש"ס (סי' י"ב) כ' ליישב את הרי"ף באופן אחר, דמה דאסרינן שכר שבת את הכוונה דאסור להשתכר בשבת, אלא המעשה שעבורו משתכר הוא שאסור, כלומר דשכר גרידא ללא מעשה לית ביה שום איסור, וכשעושה מעשה אפי' מלאכה המותרת ואח"כ משתכר, הופך המעשה להיות אסור. ולפי"ז ביאר דהרי"ף ס"ל דהברייתא איתא כב"ש דאית להו שביית כלים, ובשביית כלים נתחדש דין דכל מה שעושים הכלים מתייחס אל הבעלים, א"כ אף דהבעלים אינו עושה מעשה, מ"מ כליו עושים, והשכר משתכר בעבורם חשיב כשכר שבת, ואמנם מצד איסור שביית כלים לחוד לא היינו אוסרים כשמשכיר לגוי, שהרי הגוי עושה מלאכה לעצמו ואי"ז מבליע מלשון ליהודי, אלא שכאשר משתכר עבור זה מצטרף הענין שמעשה ככלי חשוב כמעשה הבעלים, וחשיב כשכר שבת, ולכן בער"ש חשיב שכר שבת, אבל ביום ד' הו' הר"ז בהבלעה ושרי, עכ"ד. ולפי דבריו מתבאר דלהלכה דקיי"ל כב"ה דלית להו שביית כלים, דאז אין מעשה הכלים מתייחס אל הבעלים, א"כ אין שום איסור אי מקבל שכר על מה דנעשה בכליו, דהוי שכר שבת ללא שום מעשה. וזהו דלא כהמשנ"ב דכ' דאף הרי"ף והר"מ דשרי להשכיר, מ"מ בעינן הבלעה, לדבריו אף הבלעה אי"צ דהרי אין כאן מעשה, וצ"ל דיבאר בב"י כמ"ש למעלה שאין כוונתו אף על הרי"ף והר"מ וכו"ל.

אכן יש להקשות על הגר"ח ממש"כ השו"ע לעיל סוף סי' רמ"ה (ס"ו) דאי אפו נכרים בשבת בתנורו של ישראל בע"כ, ונתנו לו בשכרו מעט ככרות לחם, אסור לו ליהנות מהם, משום דלכרות באו בשכר על אפיה שנעשה בשבת גרידא בלא הבלעה, ולפי הגר"ח הרי לא עשה הישראל שום מעשה, וא"כ אינו שכר שבת, ומדוע נאסר, וצ"ע. וכן ממש"כ המג"א דאין להלוות בריבית, ולהשכיר דירה בלא הבלעה, משמע דלא כהגר"ח, שהרי לדבריו כל שאינו עושה שום מעשה אינו אסור משום שכר שבת, וצ"ע.

בהלואת היתר עסקא אי שרי שכר שבת בהבלעה

ולענין מש"כ המג"א דאסור להלוות בריבית בלא הבלעה, כ' המשנ"ב



(ס"ק י"ט) דאיירי במלוה לגוי, דהיא ריבית המותרת, אולם בערוך השולחן (כאן סעי' י"ז) כ' וכן המלוים בריבית עפ"י היתר עיסקא וכו', ומשמע דהבין בהמג"א דאיירי במלוה לישראל עפ"י היתר עיסקא, וקשה דאי איירי בישראל שהלוה בהיתר עיסקא, א"כ הרי השכר שמשלם הוא מהרווח שמרויח בעסקיו, ואיך יש היכי תימצוי דירויח בשבת, דאם עושה הלוה רווחים בשבת עם הכסף שלוה, א"כ אסור בכלל להלוות לו משום ולפני עוור, ואם אין עובד בשבת אז אין שכר שבת.

ולכא' היה אפשר להסביר, דכיון דהיה צריך המלוה להשביע את הלוה על סכום הרווחים וההפסדים דאכן כך הוא, ולא רימה אותו הלוה, א"כ בשכר זה שמוחל המלוה ללוה על השבועה, מתחייב סכום מסויים בשכר מחילת השבועה על כל יום, והרי גם על שבת יכל המלוה להשביעו ובשכר מחילתו משלם לו. אבל ג"ז אינו מסתבר, משום דאי באמת השכר שמקבל המלוה עבור השבת הוא רק עבור מחילתו על השבועה, אין זה נחשב שעשה משהו בשביל הלוה ומקבל שכר עבורו, דזהו בסה"כ מחילה בשב ואל תעשה, ואף אי יקבל שכר עבור זה היאך יתכן דמיקרי שכר שבת. ולכן יותר מסתבר כמ"ש המשנ"ב דמיי"ב גו', אבל בהלואת היתר עסקא ליהודי לכא' מותר. ובאגרות משה (או"ח ח"ד סי' נ"ט) נשאל לגבי כסף המופקד בבנק של נכרי שהרווחים הם עבור כל יום בנפרד, האם יש בזה שכר שבת או לא, והשיב דאם החיוב הוא מחצות של יום זה עד חצות של היום הבא א"כ תמיד מעורב בזה גם יום ששי ויום ראשון, ורק אי יחשבו מצד"כ לצד"כ איכא שכר שבת, וכיון דהמצייאות לא כך שרי. ולפ"ז גם הבנקים בא"י שהם של יהודי מותר, אכן ע"ש שכתב שכשחל יו"ט סמוך לשבת יש בעיה, שהרי יש יום אחד ממ"נ שהוא אסור.

סעיף ה'

בדין שכירות החנונים בשבת ומתי רואים בשכרם סימן ברכה

שו"ע: אסור להשכיר חנונים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר. ובמשנ"ב כתב דאסור משום שכר שבת, והמתיר ס"ל בדמקום מצוה לא גזרו ברנן.

ומקור הדין התבאר בב"י שהוא מהמרדכי (כתובות סי' קפ"ט), שהביא מחלוקת הראשונים בזה, שדעת רבינו ברוך לאסור, ורבינו שמואל התיר כיון שזה לצורך מצוה, וכתב ע"ז הב"י ואע"פ שזהו שכר שבת, אלא כיון שכל איסור זה הוא מדרבנן, במקום מצוה לא העמידו דבריהם, ומ"מ כתב הב"י שהטור בס"י תקפ"ה כתב כרבינו ברוך לאסור, עכ"ד. ובס"י תקפ"ה ביאר הב"י טעם המתיר בהרחבה, והביא ראיה ממה שאמרו בריש מקום שנהגו (פסחים נ:): שאינו רואה סימן ברכה, ואי איתא שיש בזה איסור הו"ל לגמ' למימר שאסור, אלא משמע שרק אינו רואה סימן ברכה, אבל איסור ליכא כיון שהוא מקום מצוה, ע"ש. וכ"כ שם בשו"ע סו"ס תקפ"ה הנוטל שכר לתקוע בשופר ברא"ה וכו' אינו רואה סימן ברכה, ע"ש, ומבואר דמסקנתו להלכה שאין בזה איסור, וכאן סתם כדעת האוסר, ובעלמא קי"ל שכל היכא שסתם תחילה, ואח"כ הביא דעת הי"א, דעתו כסתם, וזה סותר למש"כ שם, וכבר העיר כן הב"ח כאן, וכנראה שחזר בו שם ממה שאסר הכא, וכ"נ שם קצת בב"י.

ולמעשה כתב המשנ"ב שנהגו להקל (וכפי שנתבאר כן הוא דעת השו"ע), אלא שאינו רואה סימן ברכה מאותו ממון, וכתב המשנ"ב שהרוצה לחשוש לדעת האוסרים לא יקצוב שכרו מתחילה, ואח"כ יקבל דרך מתנה, ומשמע דבאופן זה שרי לכ"ע, וא"כ יראה בשכר זה ברכה.

ועוד כתב המשנ"ב ששכר מיילדת בודאי שרי ליקח. ובפמ"ג (משבצות זהב סק"ד) כתב דהיינו טעמא דהוא שכר מצוה ופיקוח נפש, ע"ש, וצ"ע אם זהו לכ"ע, או שכוונת המשנ"ב שכאן בודאי יש לסמוך על המתירים, ונפק"מ אם רואה בזה סימן ברכה.

ומ"מ מסתבר שבכל אופנים אלו אם עושה בהבלעה רואה בזה סימן ברכה, שהרי זה מותר לכ"ע וכמ"ש הרמ"א, ונהגו להקל בחזונים אם מכין את הקריאה בתורה בימות החול וכי"ב, שחשיב כמקבל שכר על הטרחה שבימות החול.

סעיף ו'

בטעם היתר פסיקת ממון לצדקה ומה מותר להקדיש לביהכ"ס

שו"ע: חפצי שמים מותר לרבר בהם כגון חשבונות של מצוה ולפסוק צדקה וכו', ובב"י (ד"ה חפצי שמים) הביא דברי הר"ן בשבת ב'פ' שואל (דף ס"ד מדפי הר"ף) דהק' אמאי שרי לפסוק צדקה לעניים בשבת, והרי קי"ל (ביצה לו:): דאין מקדישין בשבת. ותי' בשם ר"ח דלא אסרו אלא במקדיש חפץ מסויים, דכיון דחל הקדש בשבת על הכלי עצמו, מיחזי כמקח וממכר, משא"כ בפסיקת מעות לצדקה אינו אלא יצירת חוב, ולא חל הקדש על חפץ מסויים. והק' ע"ז הר"ן דהא קי"ל (ביצה לו:): דאין מעריכין בשבת, ובערכין אין שייך לומר שחל קדושה על דבר מסויים, ואמאי אסור, עכ"ד הר"ן, וכתב ע"ז הב"י ד"ל דגם כשאומר ערך פלוני עלי, חשיב כאילו קנה את אותו פלוני ולכן מיחזי כמו"מ, משא"כ בפסיקת מעות לעניים (וכע"ז תירץ בהגהות מא"י על הר"ן שם), וקצת קשה דכ"ז ניחא אי אומר ערך פלוני עלי, אבל אי אמר ערכי עלי מה שייך למימר דקונה את עצמו, וצ"ע. והביא עוד הב"י דברי הכלבו דכ' בשם גאון אחד כעין דברי ר"ח, דלא דמי הקדש למזבח או לבד"ה, להא דמקדישין ס"ת או עטרה לביהכ"ס כשאינו מיחד החפץ.

במג"א (סקי"א) לא ניחא ליה בתי' הב"י על קושיית הר"ן (ואולי מכח הקושיא דלעיל מהאומר ערכי עלי), והבין בדברי הכלבו דבמקדיש ס"ת וכדו' לביהכ"ס שרי אף אם מקדיש דבר מסויים, ולא דמי לבד"ה משום דשם עובר החפץ לחלוטין לרשות גבוה, משא"כ בנודד לביהכ"ס אין החפץ יוצא מרשותו, אלא עובר לבעלות כל הציבור וגם לו יש חלק בזה, עכ"ד. וחלק בזה על הב"י שאסר להקדיש חפץ לביהכ"ס כשמיחד את אותו החפץ. ולכא' יש להעיר על המג"א, דלפ"ז דווקא

באדם התורם לציבור שלו שרי, דאז יש לו ממש חלק בזה בתוך כל הציבור, אבל בתורם לציבור אחר אין מיקרי דיש לו חלק בזה ואסור, וי"ל בזה. ומ"מ דברי המג"א אינם מחזוריים מתרי אנפי, חדא, דלשון הכלבו אין משמע כן, ועוד וכי מותר לעשות שותפות בשבת.

ועי' ט"ז (סק"ב) דפליג אמג"א וס"ל דאסור להקדיש בשבת אא"כ אינו מיחד החפץ, וכמ"ש הב"י בשם הכלבו, וכתב שמה שנהגו להביא הס"ת בשבת לביהכ"ס איירי שהקדיש כבר הס"ת בינו לבין עצמו קודם השבת, ורק מביאו בשבת לביהכ"ס לפרסם הקדשו, אבל להקדיש בשבת אסור משום דההקדש הוא ההוצאה מרשותו לרשות גבוה, ולכן אם מוציא מרשותו קודם השבת שרי.

אכן המאירי בביצה (לו:): כתב בשם קצת גאונים, היפך דברי ה"ט"ז, וס"ל דמותר להקדיש בשבת אולם לא להביא, וטעמו משום דכל שלא בא ליד ההקדש אפשר לשנות ההקדש, כלומר אם נדר להביא עטרה לס"ת, אף שנדר על עטרה מסויימת, מ"מ כל עוד שלא הביאה יכול לשנות ולהביא עטרה אחרת. דאכתי לא מיקרי שנכנס לרשות גבוה, ולכך שרי להקדיש אך לא להביא. ולפ"ז אף דבר שהקדישו קודם שבת, אסור להביאו בשבת ודלא כה"ט"ז.

ולפי כל האמור יוצא, דלהמג"א שרי להקדיש ולהביא בשבת, דאכתי יש לו חלק בזה, ולה"ט"ז שרי להביא אבל לא להקדיש, ולהמאירי רק להקדיש ולא להביא.

ובמשנ"ב כתב כדברי המג"א דשרי להקדיש לביהכ"ס, ומ"מ כתב דלכתחילה נכון להזהר שכשמקדיש דבר מסוים לביהכ"ס שיקדישו קודם השבת וכמ"ש ה"ט"ז, וכנראה שלא ראה את דברי המאירי. ולמעשה אחרי דברי המאירי לכא' יש לחוש לכתחילה, ושלא להביא ההקדש לביהכ"ס בשבת. (ואמנם היום שהרבה נוהגים שנותנים הס"ת לביהכ"ס בתורת השאלה, לכא' אין בזה שום חשש אפ"י בשבת, וי"ל בזה).

בדין שידוך התינוקות

בס"ק כ"ט הגיה המשנ"ב דצ"ל תינוקות, וצ"ע דהא בגמ' איתא תינוקות, ולכא' כולל גם הבנים. והא דמותר לשדך התינוקות בשבת, הוא רק דיבור בענייני השידוך בלבד, אבל לא פסיקת מעות, ואי תיקשי א"כ מאי רבותא הרי לא מדבר על מעות, י"ל דהרבותא הוא דאף דעצם האירוסין אסורים בשבת, מ"מ מותר לדבר עליהם בשבת.

אם מותר ליתן מתנות בשבת

בס"ק ל"ג כ' המשנ"ב דאסור ליתן כלים במתנה לחתן הדורש בשבת, דדמי למקח וממכר (מג"א בשם כמה פוסקים). ועי' הגהות רעק"א השלם (על הגליון) ע"ד המג"א (ס"ק ט"ו) דהביא דברי תוס' שבת (ס'). ד"ה לא סנדל המסומר) גבי מה דאמרו שם בגמ' דאסור לשלוח ביו"ט סנדל המסומר, משום דאסור לצאת בו בשבת לכך הוי מוקצה. וכתבו התוס' דאף ששאר מוקצה כגון כלי שמלאכתו לאיסור שרי לשלוח משום שמחת יו"ט, דהרי מותר בטלטול לצורך גופו ומקומו, מ"מ בסנדל המסומר גזרו, דכיון דנפיק מיניה קלקולא לית ביה שמחת יו"ט, ומזה למד הגרעק"א דכל דהוא שמחה לחבירו הוי צורך היום, ולכך התיר לשלוח כלים לחתן הדורש בשבת, דהשמחה ששמח החתן בהם הוי צורך גופו. ולא עוד אלא שהתיר לשלוח אפ"י דבר מוקצה כגון פמוטות של כסף, דהוי כלי שמלאכתו לאיסור, כיון דמיקרי צורך גופו שרי. ואמנם לחתן יהיה אסור ליקח זה בשבת, כיון דהלקחה כבר אינה צורך היום, אבל למעשה נראה שנהגו חומרא בזה, ולא נותנים בשבת ויו"ט מתנות.

סעיף ז'

בדיני המדידה בשבת

שו"ע: מותר למדוד בשבת מדידה של מצוה, כגון למדוד אם יש במקוה מ' סאה וכו', פ"י דסתם מדידה לצורך רשות אסורה בשבת משום דהוי עובדין דחול, דבחול רגילין לשקול במשקל לצורך מקח וממכר, לכך אי משתמש במשקל בשבת, מיחזי כעובדין דחול, ומשמע דרק במשקל שרגילין להשתמש בו לצורך משא ומתן אסור, ולפ"ז אם יש לאדם משקל שרגיל להשתמש בו בביתו רק לצורך עצמו, למדוד שיעורי אכילה וכדו', ואין משתמש בו למו"מ, נראה דשרי אף בשבת לשקול בו. ועי' כה"ח (אות ס"ג) מש"כ לגבי מדידת המצות. ועי' עוד כה"ח (אות ס"ד) דכ' בשם שו"ע הגר"ז דאי מודד שלא לצורך מטרה מסויימת, אלא בדרך מתעסק בעלמא, שרי, ולית ביה משום עובדין דחול.

ובמשנ"ב (ס"ק ל"ה) הביא בשם הפמ"ג (א"א אות ט"ז) דכ' דמותר למדוד כדי לראות אם יש ששים לבטל איסור, משום דהוא מדידה להתלמד הוראה, ולא מיקרי עובדין דחול, ולכא' זה סותר למש"כ המשנ"ב לקמן (סימן שכ"ג ס"ק ל"ז) בשם הפמ"ג (שם א"א אות י"ד) דאף לצורך מצוה מותר רק למדוד במראה ובאומדן הדעת, אבל לא מדידה בכלי, משום דכל שעושה מעשה בידיים מיחזי כמתקן ואסור, וצ"ע דברי הפמ"ג דסתרי אהדרי, ועי' כה"ח (אות ס"ב) דהביא בזה מחלוקת הפוסקים, דלדעת בית יהודה אסור למדוד בכלי וכמ"ש בסיון שכ"ג, ולדעת ערך השולחן מותר לשער בס' אף ע"י מדידה בכלי, ושכ"כ גם הפמ"ג כאן, וכתב ע"ז כה"ח דהיינו אם לא נודע התערובות מע"ש, וכמ"ש הפמ"ג בסיון שכ"ג. ולכא' היה אפשר לומר דהבין כה"ח דאין כלל סתירה בדברי הפמ"ג, והא דהתיר אצלינו מדידה בכלי הוא כשלא נודע התערובות מע"ש, והא דאסר בסיון שכ"ג מדידה בכלי מיירי בהיתה התערובות ידועה מע"ש, דאז שרי לאמוד רק במראה ובאומדן הדעת, אבל א"א לומר כן, כיון שהפמ"ג בסיון שכ"ג שכתב לאסור כתב להדיא דמיי"ב אף כשלא נודע מע"ש, וצ"ע.

סעיף ח"א

אם התירו שבות במצות ישוב א"י

שו"ע: מותר לקנות בית בארץ ישראל מן העכו"ם בשבת, וחותרם

ומעלה בערכאות, והרמ"א הוסיף דאיירי בערכאות שלהם ובכתב שלהם, דאינו אסור אלא מדרבנן, ומשום יישוב א"י לא גזרו.

מקור הדין להלכה זו הוא בגמ' גיטין (ח:), דשם הביאה הגמ' את המשנה במס' חלה (פ"ד מ"א) הקונה בית בסוריא כקונה בפרוארי ירושלים, והקשו בגמ' למאי הלכתא, ותי' דכותבין עליו אונן ואפ"י בשבת, והק' וכי ס"ד דבשבת יכתוב, אלא כדרבא דאומרים לגוי וכותב, ואע"פ דהוי שבות, מ"מ משום יישוב א"י לא גזרו. וא"כ מש"כ השו"ע דכותב וחותר ומעלה בערכאות, היינו דאומר לגוי שיכתוב.

ולהרמ"א דכ' דאיירי בכתב שלהם דלא הוי אלא מדרבנן, דהוי שבות דשבות, ומשמע דבעלמא במקום מצוה אסור אף שבות דשבות, ורק משום יישוב א"י לא גזרו. אמנם לדעת מרן השו"ע משמע דלא ס"ל כן, דהא פסק לקמן סי' ש"ז ס"ה דשרי שבות דשבות אף במקום מצוה אחרת, כגון לצורך תקיעת שופר, או במקום דאיכא מקצת חולי וכדו', וא"כ לצורך יישוב א"י מקילינן טפי, כדמשמע מדברי הגמ' הנ"ל, ואף שבות אחת מותרת לצורך יישוב א"י, ואיירי בכתב אשורית דהוא דאורייתא, או דס"ל למרן דכתב שלהם ג"כ הוי דאו'. אמנם אין כ"כ הכרח בדברי השו"ע שהתירו ביישוב א"י אף שבות אחת, דיתכן דאף במצות יישוב א"י איירי בשני שבותים, כמו בס"י ש"ז גבי שאר מצוות, ולעולם אין חילוק בין מצוות ישוב א"י לשאר מצוות. ומידי ספק בדעת מרן לא יצאנו. ועי' רמ"א סי' ש"ז ס"ה

ובס"י רע"ז ס"ג דהביא דברי בעל העיטור להקל אף במקום שבות אחת, ואף בשאר מצוות, ורק דכ' דיש להחמיר, רק בשעת צורך גדול מקילינן והואיל ורוב הפוסקים פליגי על סברא זו. ומשמע דמעיקר הדין שרי אף בשאר מצוות אפ"י שבות אחת. ואיהו גופיה כותב בס"י רע"ז לעיין מש"כ בס"י ש"ז, ובס"י ש"ו כותב דרק שבות דשבות הותר, ורק במקום מצוות יישוב א"י, וצ"ע.

משנ"ב ס"ק מ"ז ובה"ל ד"ה דכתב שלהם, ע"י מה שהק' בהה"ל על שיטת האו"ז, ועי' יסודי ישרון (ח"ב עמ' צ"ג) ויב"א ח"ג סי' כ"ג דכ' ליישב כל תמיהות הבה"ל על או"ז.

סעיף י"ד

מתי אמרי' חטוא כדי שיזכה חברך

ע"י ב"י בשם תשובת הרשב"א דנשאל הרשב"א גבי מי ששלחו לו שהוציאו בתו מביתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, אי מותר לילך עברה יותר מג' פרסאות כדי להצילה מעוון או לא. והשיב הרשב"א דהדבר צריך תלמוד, ומ"מ אסר לדינא משום דאין אומרים לו לאדם חטוא כדי שיזכה חבריך, והביא ראיה מהא דשבת דף ד'. גבי מדביק פת בתנור, אין אומרים לחבירו לרדותה כדי שלא יגיע המדביק עצמו לידי חיוב סקילה, ואף דשם הוא איסור דרבנן דרדיית הפת, כ"ש הכא דהוא דאו' לילך חוץ לשלוש פרסאות. ואין ראיה מהא דפ' בכל מערבין דשרינן שם לחבר לעבור איסור דרבנן דמעשרות לעשר פירותיו שלא מן המוקף, באופן שנתן החבר לע"ה מפירותיו ושוב נזכר שאינם מתוקנים, וחיישי שהע"ה יסמוך על החבר שאינו מוציא מתחת ידו דבר שאינו מתוקן, משום דהתם איסור טבל נגרם לע"ה ע"י החבר, לכך התירו לו לעבור איסור כדי למנוע מן הע"ה לחטוא על ידו, אבל בעלמא אמרי' שאין אדם חוטא כדי להציל חבירו מחטא, עכ"ד הרשב"א. והביא עוד הב"י דברי התוס' שבת (ד. ד"ה וכו') דכתבו בתחילת דבריהם כהרשב"א, דאין מתירין לחטוא כדי להציל מחטא, רק היכא שהוא גרם לשני לחטוא, והק' מהא דגיטין (מא:): מי שחציו עבד וחציו בן חורין, כופין את רבו ועושהו בן חורין, כיון דחציו עבד וחב"ח אין יכול לישא לא שפחה ולא בת חורין, וא"כ אין יכול לקיים מצות פריה ורביה, ומאיך רבו שמשחררו עובר בעשה דלעולם בהם תעבודו, מ"מ לצורך מצות פו"ר של העבד התירו לרבו לעבור בעשה, והא אין אומרים לו לאדם חטוא וכו'. ותירצו, דמצות פו"ר היא מצוה רבה, ולכך התירו לעבור איסור, משא"כ שאר מקרים דאינם מצוה רבה אין לדחות אפ"י איסור זוטא. וכ' הב"י דלתי' זה של תוס', גם במקרה דידן יש לחלל השבת לצורך אותה שלקחיה להמיר דתה, דאין לך מצוה רבה גדולה מזו. אך להרשב"א דלא חילק בין מצוה רבה למצוה רגילה, אין לחלל אף בעניינינו אפ"י דהוי מצוה רבה מאד.

ולכא' ההיא דחציו עבד וחציו ב"ח היא קושיא ע"ד הרשב"א, דלשיטתו אף במצוה רבה אין אומרים לו לאדם חטוא וכו', אבל כבר ת' הרשב"א בחידושי (שבת ד.): את הקושיא הנ"ל, וכ' שכאן שאינו עבד גמור, דהא הוא חצי בן חורין, אין מצות לעולם בהם תעבודו, דהתורה דברה בעבד גמור, ולכן עבור קיום מצוה אמרי' לאדון לשחרר העבד, ע"ש. ועוד ת' התוס' שם דכל מה דאין אומרים לו לאדם חטוא הוא רק היכא דפשע חבירו במעשה האיסור, דאז אין צריך חבירו להצילו ולעבור איסור עבורו, ואפ"י איסור זוטא אין לעבור, אבל היכא דלא פשע שרי להצילו ע"י איסור, עכ"ד. ולכא' הרי שם איירי במדביק בשוגג, א"כ אמאי מיקרי פושע. אמנם כבר כתבו התוס' בגיטין שם דאיירי בשהיה מדביק ככרות סמוך לחשיכה, ולא הרגיש שחשכה לו והמשיך להדביק, א"כ אף דלא הזיד במה שהדביק אחר החשיכה, מ"מ פשע במה דהתחיל סמוך לחשיכה, דהיה לו ליתן לב שלא ישכח וידביק אחר החשיכה. וכתב הב"י שם לפי ת"ז ה"ב דהבת לא פשעה אלא לקחיה בכח, שרי לחלל עברה שבת, אבל להרשב"א דלא חילק בין פשע ללא פשע אסור. ומאחר שהתוס' תי' קו' הרשב"א בשני אופנים, הכריע השו"ע כוותיהו, וכתב בזה שמצוה שיחלל שבת ע"מ להצילה משמד.

ועי"ש בתוס' שהביאו ראיה שהיכא שלא פשע אמרי' לאדם שיעבור על איסור קטן ויציל חבירו מאיסור גדול, מהא דאמרין בריש תמיד נשחט (פסחים נ"ט) דמחוסר כיפורים שהביא כפרתו בערב פסח אחר שהקריבו תמיד של בין הערביים, והתורה אמרה עליה השלם כל הקרבנות כולם, והוא עשה להשלמה, מ"מ כיון דאם לא יקריבו כפרתו יהיה עדיין בטומאתו, ולא יוכל לאכול קרבן פסח, אכתי עשה דפסח דאית ביה כרת, ודחי עשה להשלמה דלית ביה כרת. וחזינן דכל היכא דלא פשע אפשר לעבור איסור כדי להצילו מאיסור גדול.

וכן הא דאמרינן בעירובין (קג:) כהן שנמצאה בו יבלת ביה"כ, חבירו חותכה לו בשיניו, כיון דאם לא יחתוך נקרא הכהן בעל מום ואסור בעבודה, ולחתוך היבלת בשיניו הוי שבות, ומותר לעבור על שבות כדי שיוכל הוא לעבוד. וגם שם הוא משום דלא פשע במה שנמצאה בו יבלת. ועיי' רש"י חגיגה (ב:) על תוס' ד"ה כופין, שהעיר דלכאו מפסחים הוי ראייה נגד דברי התוס', דהוא ששכח להביא כפרתו קודם הקרבת התמיד מיקרי פושע, ואעפ"כ התירו לו, ע"כ ד' הרש"ש. וכן יש להעיר על ההיא דעירובין בכהן שנמצאה בו יבלת, שלכאו היה לו לבדוק עצמו קודם יוה"כ ומיקרי פושע. וחזינן מהגמ' דאף היא דפשע, עוברים איסור כדי להצילו. ושמה הוא דנמצאה בו יבלת אין מיקרי כ"כ פשיעה, כיון דאף אם בדק שמה נמצאה בו ביה"כ, וקודם יוה"כ לא נמצאה. ומ"מ קושיית הרש"ש ממחוסר כיפורים בעינה עומדת. וצ"ל דאף דרש"י כתב שם דמייירי בשכח, יתכן שהתוס' למדו דמייירי בשוגג ולא מיקרי פושע, וכגון שלא ידע שבער"פ מקדימים את שחיטת התמיד, והיה סבור עוד להספיק את הקרבת קרבנותיו.

האם גם בקטן מחללים שבת להצילו מעבירה

בס"ק נ"ז כ' המשנ"ב בשם המג"א דנסתפק גבי בת קטנה שרוצים להעבירה על דתה, אי מותר לגדול לחלל שבת בשבילה או לא, דהרי קטן אין ב"ד מצווין להפרישו אי עבד איסורא, וא"כ גם זו הקטנה אסור יהיה לחלל עליה כדי להצילה מאיסור, או דנימא דהוי כמו פיקוח נפש דמחללין אף על קטן, דאמרינן חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וא"כ גם כאן נחלל על הקטנה כדי שתשמור שבתות הרבה כשתגדל, עכ"ד. וקשה שהרי לקמן סי' שכ"ט סעי' ד' ביאה"ל ד"ה אלא לפי שעה, כתב שמש"כ המאירי דהטעם דמחללין שבת על חולה כדי שישמור שבתות הרבה, וה"ה שאר מצוות, אי"ז אלא לטעמא בעלמא, אבל עיקר הטעם דמחללין שבת על חולה הוא משום דרצון ה' שיהיה חיים בעולם, עיי"ש שהאר"ך בזה, ולכך מחללין את השבת אף כדי להציל את חיי הקטן. וא"כ לפי טעם זה אין לחלל שבת על קטן כדי להפרישו מאיסור, דהא אין מצווין להפרישו, ורק במקרה של פיקוח נפש גממי יש לחלל עליו כדי להרבות חיים בעולם, וצ"ע. ואולי מה שדחה שם הטעם חלל עליו כדי שישמור שבתות הרבה, אין כוונתו אלא שאין אנו צריכים לטעם זה כדי להתיר חילול שבת היכא דאיכא פיקוח, אבל לעולם ודאי שיש לנו סברא זו שעדיף לחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה היכא שאין פיקוח.

באונס לעבירה אחת אם מחללים שבת עבורו

ובהג"ה כתב עיי' לקמן סי' שכ"ח סעי' י', ושם כ' הרמ"א מי שרוצים לאונסו שיעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו שבת כדי להצילו (על סי' ש"ו) וב"י בשם הרשב"א. וכתב הב"ח דלכאו אם בסי' ש"ו מציינ' לסי' שכ"ח, ובסי' שכ"ח מציינ' לסי' ש"ו, משמע דתרווייהו להלכה, והרי הם שותפים אי"ז, דבסי' שכ"ח פסק כהרשב"א דאין מחללין, ובסי' דידן פסק כתוס', ותי' דיש הבדל בין היכא דיש חשש שיפחידהו להמיר דתה, לבין היכא דאונסים אותה לעבור עבירה, דאי יפחידהו להמיר ותמיר דתה, א"כ אח"כ תעבור ע"ז ברצון, לכך מחללין כדי שלא תגיע לידי זה, אבל היכא דאונסים אותה לעבור פעם אחת בזה אמר"ש שא"צ לחלל עליה, דאונס דחמנא פטריה דאין היא ממירה דתה, א"כ אח"כ לא תעבור ברצון, ולכן בסי' שכ"ח כ' דאין מחללין, דשם הוא רק לעבור עבירה פ"א, ובסי' דידן כ' לחלל משום דהוא להמיר דתה, ואח"כ תעבור ע"ז ברצון, עכת"ד הב"ח. ובמג"א (סי' כ"ט) הביא את דברי הב"ח הנ"ל לחלק בין אונס הבא לידי שבת לבין אונס דאינו בא לידי שבת, וכ' ע"ז דיותר יש סברא לחלל שבת על מי שאונס מאשר מי שלא אונס אלא פשע, ולכך לא מחללין גבי מדביק פת בתנור משום דפשע בהדבקות הפת, ולכן כתב דגם כאן איירי דלקחיה באונס, ולכך מחללין. וכוונתו לתי' ב' של תוס' (הובא לעיל) דחילק בין היכא דפשע ללא פשע, ור"ל דדברי הב"ח הם שלא כדברי תוס'. אבל דבריו אינם מובנים, דהרי הב"ח לא כתב כן בדת תוס', אלא עשה חילוק מעצמו, דפעם תופס דעת הרשב"א ופעם דעת תוס', והכל תלוי אי אתי בסוף לידי פשיעה או לא, דאי אתי לידי פשיעה בזה תופס להקל כהתי' הראשון בתוס' דעל מצוה רבה מחללין, והכא שתימיר דתה הוי מצוה רבה וכנ"ל. ואי לא אתי לידי פשיעה תופס דברי הרשב"א לחומרה, דכיון דאונס רחמנא פטריה. ולשיתת המג"א, החילוק בין כ' דידן לסי' שכ"ח הוא משום דשם אונסים אותו לעבור עבירה אחת, לכך אף דתהיה עבירה חמורה כע"ז, מ"מ שקולה שבת כע"ז, ולא מחללין שבת בכדי להנצל מע"ז, ואילו אצלינו איירי באונסים אותה להמיר דתה לגמרי, ואז תעבור על כל התורה, לכך מחללין שבת שהיא מצוה אחת בשביל כל המצוות, או שלא תעבור ע"ז כמה פעמים.

ומש"כ המג"א בשם הגהות על הרי"ף פ"ד דשבת, כוונתו לחידושי אנשי שם (דף מ' מדפי הרי"ף), דשם הביא דברי הרשב"א דאסור לחלל כדי להציל מעבירה, ונסתפק מה הדין בציבור שנאנסים לעבור עבירות, אי יש לחלל עליהם שבת להצילם או לא, דלכאו י"ל דהוי מצוה דרבים, וכמו ר"א דשחרר עבדו כדי שיהיה מניין משום דהוא מצוה דרבים, או נימא דכל מה דשרי לעבור עבירה לצורך מצוה דרבים הוא רק היכא דזוכה גם הוא במצוה, וכמו ר"א דשחרר עבדו וזכה גם הוא להתפלל בעשרה (כ"כ הדגול מרובה), וא"כ זה המחלל לצורך רבים שאינו זוכה עמהם אין לו לחלל שבת עבורם, והשאר בצ"ע. ובמחש"ש ביאר דכ"ז רק לדברי הרשב"א, ואילו לתוס' ודאי דשרי משום רבים, ואף אי לא הוי רבים, הוי מצוה רבה.

סי' ש"ו
סעי' א'

אם מותר לדבר על כתיבת תפילין

שו"ע: ודבר דבר, שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול, הלכך

אסור לומר דבר פלוני אעשה למחר או סחורה פלונית אקנה למחר, ואפי' בשיחת דברים בטלים אסור להרבות, עכ"ל. ובמשנ"ב (סי' א') כתב ד"א דאפי' דבר מצוה אם הוא דבר שאסור לעשותו בשבת אסור לאמרו, כגון שאומר למחר אכתוב ס"ת או תפילין וכדו', אך המאמר והאר"ך והברכ"י כתבו שדבר מצוה שרי, וכתב המשנ"ב דמ"מ אם אין צורך בדבורו בשבת נכון להחמיר, אבל כשמתיירא שמה יתירשל ואומר כן כדי לזרוזי נפשיה, כתב התו"ש דלכו"ע שרי, עכ"ד. ולכאו יש להעיר על דברי המג"א דמדוע אסר אמירה אפי' בדבר מצוה, והרי לעיל (סי' ש"ו סעי' ו') כ' השו"ע דחפצי שמים מותר לדבר בהם בשבת, כגון לפקח על עסקי רבים וכו', ועיי' בלבושי שרד שם דתי' דהתם יש צורך בדבורו כדי שיתאספו כולם לידע איזה דברים צריכים לעשות לצורך הציבור, משא"כ הכא אין שום צורך ותועלת בדבורו, אלא סיפור דברים בעלמא שכך יעשה למחר, ולכן אינו נחשב לחפצי שמים. ובמחש"ש שם הביא קושיא זו בשם א"ר, וכ' לתרץ דהתם יש צורך בדבורו היום, משא"כ הכא אין צורך בדבורו היום, ומשמע קצת דפליג על הלבושי שרד, דלבושי שרד די במה שהיה צורך בדבורו אף דאינו צורך היום, כגון שאומר כדי לזרוזי נפשיה, אינו צורך היום, אך להמחשה"ש בעינן דיהיה צורך היום, כגון פיקוח על עסקי רבים, דרך בשבת נמצאים כולם יחד ואפשר לפקח, א"כ חשיב צורך היום, משא"כ בדבר מצוה כגון כתיבת תפילין וכדו' ליכא צורך היום בדבורו, דלזרוזי נפשיה יכול גם ביום חול וא"צ דווקא בשבת.

מתי יכול לספר לחבירו סיפורי שמועות לדעת הרמ"א

והרמ"א כתב: ובי' שסיפורי שמועות ודברי חידושים הוא עונג להם, מותר לספרם בשבת כמו בחול, אבל מי שאינו מתענג אסור לאמרם כדי שיתענג בהם חבירו, עכ"ל. עיי' ט"ז (סי' א') דמשמע מדבריו דהיתה לו גירסא ברמ"א דמי שאינו מתענג מותר לאמרם כדי שיתענג חבירו, ולפי"ז לא תתיישב מילת אבל מי, אלא צ"ל אפילו מי שאינו מתענג מותר לומר כדי שיהנה חבירו. ועיי"ש דהביא דברי ת"ה שהוא מקור דברי הרמ"א, דמשמע מדבריו דמי שאינו נהנה אסור לו לספר, ומחלק בדבריו דכוונתו רק למי שאין לו חשק כלל לספר, ועושה רק כדי שיהנה חבירו, אסור, אבל מי שנהנה ממה שמהנה את חבירו, חשיב דמתענג גם הוא, ושרי אף לדעת ת"ה.

ובעיקר דברי הרמ"א דמי שמתענג בסיפורי שמועות מותר לספר, מקורו מדברי ת"ה דכ' שהמתענגים בסיפורים מותרים לספר, כמו דהתירו בסי' ש"א לבחורים המתענגים בריצתם וקפיצתם דמותר להם לרוץ, אף דבפסוק כתיב אם תשיב משבת רגלך, ולמדו מזה דלא יהיה הילוכך דשבת כהלוכך של חול, מ"מ למתענגים שרי, וה"ה בדין ודבר דבר, והיינו טעמא כיון דאיסורים אלו אינם איסור גמור, ולכך מותרים משום עונג, דאי הוו איסורים גמורים הרי אין מתירין איסור משום עונג שבת, וזה ברור. וכעיי"ז כתב בערוה"ש כאן עיי"ש.

בענין איסור דברים בטלים בחול ובשבת

ועיי' בגמ' שבת (קג:) ודבר דבר, שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול, וברש"י שם כגון מקח וממכר וחשבונות, והק' עליו בתוס' והרי מו"מ כבר נפקא ליה ממצוא חפצך, אלא פ"י ר"ת דהכוונה לדיבור סתם שאינו לצורך, והביאו ראייה מירושלמי גבי אימו דרשב"י, עיי"ש. ועיי' עוד גמ' יומא (ט:): ת"ר ודברת בם, בם ולא בתפילה, בם יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים, ופי' רש"י שם דברים אחרים, שיחת הילדים וקלות ראש, משמע מדברי רש"י דשיחה בטילה היינו קלות ראש, ועיי' פמ"ג (משב"ז) אמצע אות א', וכפלי שאמרו רבותינו ז"ל (וכו') דהק' דבשו"ע כ' דאסור להרבות בטילה בשבת, והא אף בחול לדבר בזה דהוי עשה ודוברת בם, וכ' דלפי דברי הרמ"א דאסר בשבת לספר שמועות שמתענג בהם חבירו, אתי שפיר, עכ"ד. ור"ל שזה אינו נקרא דברי בטלה לגמרי, שהרי חבירו מתענג בזה ומשמחו, וקצ"ע דהאם זה מתיר לדבר דברים בטלים.

ובקו' הפמ"ג שאף בחול אסור לדבר דברים בטלים, עיי' בספר גדולות אלישע כאן דהק' ג"כ כן, ומיישב עפ"י מש"כ רש"י שם ששיחת חולין היינו שיחת הילדים וקלות ראש, ומשמע דעל קלות ראש עובר בעשה, אבל סתם שיחה בטילה דאין בה קלות ראש ליכא עשה, ועיי' כ' השו"ע דמ"מ בשבת לא ירבה, אך הק' ע"ז דהא בסוכה (כח). איתא דאמרו עליו ע"ר ר"י בן זכאי דמנעולם של שח שיחת חולין, ואי כדברי רש"י דשיחת חולין היינו קלות ראש, דאית ביה לא ועשה, א"כ מאי רבותא דריב"ז לא עבר על לאו ועשה. וכ' דגם בזה יש לחלק, דשני מיני שיחת חולין יש, חדא מה דאמרו ביומא דעובר בלאו ועשה, והוא שיחת הילדים וקלות ראש, וחדא מה דאמרו בסוכה על ריב"ז דהוא דברי הבאי דאין בהן צורך, ולכך כ' רש"י בסוכה שיחת חולין דברי הבאי ושחוק, ולא פ"י כמו שפ"י ביומא דהיינו שיחת ילדים וכו', משום דבסוכה איירי בדברי הבאי דלית בהו איסור עשה, ובזה נשתבחו החכמים, ואי תיקשי דהרי בסוכה כתב רש"י דברי הבאי ושחוק, ובמשנה אבות איתא שחוק וקלות ראש מרגילין את האדם לערוה, משמע דשחוק נמי אית ביה איסורא, א"כ במה נשתבחו החכמים דלא דיברו בשחוק, והרי אית ביה איסורא, ועיי' חילק דגם יש שני מיני שחוק, דשחוק האסור הוא שחוק שמשחק עם הנשים, והוא מן המרגילין לערוה, אבל יש שחוק דהוא סתם על מילי דעלמא, וחשיב כדברי הבאי, ולית ביה איסורא אלא מידת חסידות ובוזה נשתבחו. ועוד הביא ראייה לזה מדברי הר"מ בפיה"מ (אבות פ"א מ"ז) בחילוק הדיבור, דהחלק השלישי הוא הדיבור הנמאס אשר אין בו תועלת לאדם בנפשו ולא עבירה ולא מרי, כרוב סיפורי ההמון ובמה שהיה וכו', ובהמשך דבריו הביא דכן מצא להרה"ק ראשית חכמה (שער הקדושה פ"א דף ת"ח) דהביא ג"כ דברי הר"מ, וכ' ובודאי הגמור שמי שיוכל להזויר בזה קדוש יאמר לו.

ובהמשך דבריו הביא דברי הפמ"ג הנ"ל דהק' בן גמ' הוא, וכ' דלא הבין תירוצו בזה, והוסיף עוד להקשות דהא השו"ע כתב לקמן סעי' ט"ז

דמליצות ודברי חשק כגון ספר עמנואל וספרי מלחמות אסור לקרות בהם בשבת, ואף בחול אסור משום מושב לצים, ועובר בזה משום אל תפנו אל האלילים וכו', וק' אמאי אסור ספרי מלחמות, והרי אלו סתם דברים בטלים דכתבנו לעיל דנראה מדברי השו"ע להתיר בחול. וכ"נ ממה דהביא הב"י בשם תרומת הדשן דמותר לספר שמועות שיש לנו בהן עונג, והרמ"א כאן הביא דבריו, וכ' דמותר בשבת כמו בחול. וכ' דנראה דלקמן איירי בסיפורים הכתובים בספרים, דאז נראה שקובע עצמו לזה, ואית ביה מושב לצים וכן אל תפנו וכו', אך בסיפורי שמועות שמספרים סתם לית בהו איסורא דלא אתי לאמושכי בהו, עכ"ד. ועיי' עוד בדבריו מה שהאר"ך בזה בטוב טעם.

סעיף ב'

מקור הדין דאסור לומר לגוי קודם השבת לעשות מלאכה בשבת

עיי' בגמ' ב"מ (צ). איבעיא להו מהו שיאמר אדם לנכרי חסום פרתי ודוש בה, כלומר האם אמרינן אמירה לעכו"ם שבות גם בשאר איסורים, מי אמרינן דווקא שבת דאית בה איסור סקילה נאסרה האמירה, אבל חסימה דליכא אלא לאו בעלמא שריא, או דילמא לא שגא. ועיי' בהרא"ש שם (פרק השוכר את הפועלים סי' ו') דהביא דברי רב סעדיה גאון דלמד מדין זה דחסימה לענין אמירה לעכו"ם בשבת, שהרי לכאו מאי קס"ד שיאסר לומר לגוי לחסום פרת ישראל, דהא כשאנו דש אין איסור לחסום, וכל האיסור הוא לדוש לאחר החסימה, וא"כ כעס כאומר לו לחסום אין בזה כלום, וחזינן מינה שיש איסור באמירה גם קודם היות האיסור, א"כ גם גבי שבת יאסר לומר לגוי קודם השבת שיעשה מלאכה בשבת, דאף דבע"ש הוא זמן היתר ואין עדיין איסור מלאכת שבת, מ"מ אמירה אסורה אף על העתיד, אבל הרא"ש דחה ראייתו וכתב דאין להביא ראייה מחסימה לשבת, משום דשם בחסימה אף בשעת האמירה הוא זמן חלות האיסור, שהרי זהו איסור תמידי, משא"כ כשאומר לגוי בע"ש, אי"ז זמן חלות האיסור עד שתיכנס השבת. ובב"י כאן הביא דברי הרא"ש אלו, וכ' דאף דדחה הרא"ש ראיית הרס"ג, מ"מ לא פליג עליה לדינא, והביא ראייה דהטור בקיצור פסקי הרא"ש שם הביא הלכה זו דאין לומר לגוי מע"ש דיעשה מלאכה בשבת.

ועיי' פלפולא חריפתא שם (אות ט') דהק' דלכאו היאך לומד רס"ג מהתם דאין לומר לגוי קודם השבת שיקנה בשבת, והרי אין בקנין חיוב סקילה. ותי' דגם בקנין בשבת יש מלאכה דאו', משום דצריך הגוי להוציא החפץ מרשות לרשות, אך הוסיף דאחר שלמדנו איסורי דאו' של שבת מחסימה, דאסור לומר לגוי קודם השבת לעשותם בשבת, א"כ גם איסורי רבנן אסור לומר לו לעשות, משום דבאיסורי שבת לא חילקו חכמים.

ועיי' נימוקי"ש שם (דף נג. מדפי הרי"ף) דהביא בשם הר"ן ראייה לדינו של הרס"ג מהא דאיתא בריש פרק מי שהחשיך, דמי שחשכה לו בדרך ונמצא כיסו עימו, נותן לנכרי שיוליך לו, משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, ולכאו אם ליה מותר לומר לגוי קודם השבת לעשות מלאכה בשבת, א"כ אמאי צריכינן לטעם דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו, הרי איירי קודם שחשכה, אלא ודאי שאף קודם השבת אסור לומר לגוי עשה מלאכה בשבת, ולא ניחא ליה לר"ן להביא ראייה מלאו דחסימה, משום דשם אומר לגוי בזמן שהחסימה אסורה דהרי אסורה כל הזמן, לכך הביא ממי שהחשיך לו בדרך דשם הוי קודם שחל איסור שבת. ועיי' בזה בטור וב"י כאן.

שו"ע: אסור לשכור פועלים ולא לומר לא"י לשכור לו פועלים בשבת, אע"פ שאין ישראל צריך לאותה מלאכה בשבת וכו'. וכ' עוד: ואפי' קודם חשיכה אסור לומר לו שישכור בשבת, וכ' המשנ"ב שם דדין זה ודינים שלאחריו אסורים משום ממצוא חפצך. ועיי' בה"ל שם (ד"ה אסור לשכור) דכ' דמה דאסור לומר לעכו"ם בשבת שילך וישכור לו, הוא אף כאשר אינו הולך לקצוץ עם הפועלים שכר הפעולה, ולא יגמור עמהם המקח, אלא רק ידבר עמהם מענין הפעולה ג"ז אסור.

אי שרי אמירה דאמירה לעכו"ם מער"ש

ועוד כ' שם (ד"ה ואפי' לומר וכו') דמש"כ מרן דאף קודם השבת אסור לומר לו שישכור בשבת, הוא אף אם קצץ לו דמים על כך עבור זה ששוכר לו, לא מהני כיון דמייחד לו הפעולה על השבת דאומר לו לשכור בשבת, לא מהני קציצה, וכדלעיל בסי' רמ"ז ור"ב, והביא בשם תשו"ת חת"ס (סי' ס') דווקא אם אומר לגוי לעשות איזה מלאכה כהו"א אסור אף לומר מע"ש, אבל באומר לו לשכור פועלים, כיון דכל שליחות הגוי אינה מתבצעת אלא ע"י אמירה, א"כ הוי אמירה דאמירה ומותר מע"ש. ומש"כ השו"ע דאף קודם חשיכה אסור לומר לו, צ"ל דהחת"ס יבאר דזה קאי אתחילת הסעיף במש"כ מרן אסור לשכור פועלים, דשם הישראל עצמו שוכר פועלים, אך בבה"ל הביא דמתשובת הרשב"א המובאת בב"י לא משמע כן, דהרשב"א כ' יהודי שנתן מעות לגוי שישכור לו פועלים בשבת, וכיון דנקט יהודי שנתן מעות, א"כ ודאי לא איירי בנותן מעות לגוי בשבת, אלא נתן לו מע"ש כדי שישכור לו בשבת, וכ' הרשב"א לאסור, וזה מפורש נגד החת"ס. והנה נחלקו החוות יאיר ועבודת הגרשוני לגוי חוות יאיר סי' מ"ט וסי' נ"ג עיי"ש) אם מותר לומר לגוי שיאמר לגוי אחר שיעשה מלאכה בשבת, דעבוה"ג אוסר והחוי"ה התיר. והו"ד במשנ"ב להלן ס"ק כ"ד, ובשעה"צ שם (אות כ"ז) כ' דאין ראייה ממה דאמרו דאסור לומר לגוי לשכור פועלים וכו', והיינו דאף החוי"ה דהתיר אמירה דאמירה, מ"מ גבי שכירות היות והאמירה היא גמר המעשה אף דאינה מעשה בידיים, מ"מ אינו כמו שאומר לגוי שיאמר לגוי אחר לעשות, דשם עיי' אמירת הגוי הראשון לא נגמר כלום, אלא רק יגרום שאחר יעשה, משא"כ בשכירות השכירות עצמה אסורה מדרבנן, ונעשית ע"י הגוי הראשון, א"כ לא חשיב אמירה דאמירה. ולכאו זה נגד דברי החת"ס שמוותר לומר לגוי שישכור בשבת, אמנם החת"ס כתב לחלק בין דבריהם דקאי על אמירה בשבת גופה, ועיי' נחלקו, אך בנידון דהחת"ס דמייירי בער"ש יתכן דלכו"ע שרי, עיי"ש.



(ועי' תוס' ר"ד שבת ק"ג, דכ' דשכירות הוא אמירה דאמירה, עיי"ש היטב).

איסור אמירה לעכו"ם מדאורייתא או מדרבנן

ובעצם האמירה אם אסורה מדאו" או מדרבנן, עי' ב"י סוף סי' רמ"ד דהביא דברי הסמ"ג דכ' בשם המכילתא דדרשנין ממאי דכתיב כל מלאכה לא יעשה בהם, דאוסרת התורה לא רק שאתה תעשה אלא גם שחברך לא יעשה, וכן שהעכו"ם לא יעשה, דמשמע מלשון הפסוק דאסור שהמלאכה תעשה, ולא אכפ"ל מי עושה, ומכאן דרשו איסור אמירה לגוי, אך נסתפק הסמ"ג אי היא דרשה גמורה או אסמכתא בעלמא. ועי' ריש סי' רמ"ג דכ' השו"ע דלא ישכיר אדם מרחץ לגוי וכו', ובהמשך כ' משום דנמצא דהגוי עושה מלאכה בשליחות הישראל, ובמשנ"ב שם (ס"ק ה') כ' דהוא איסור גמור, והביא דברי הבי"ש בשם המכילתא. ובשעה"צ (אות ז') שם כ' דמדברי רוב הפוסקים משמע דהוא איסור דרבנן.

ועי' בקוב"ש (ביצה אות מ"ט) דכ' דאיסור אמירה לנכרי מחולק לשני איסורים, האחד מה שעושה הגוי בשליחות הישראל, והשני עצם האמירה אסורה משום דובר דבר, ולכן אם אומר לגוי בשבת עצמה שיעשה מלאכה בשבת, א"כ מה שעושה הגוי עשה בשליחות היהודי, וגם האמירה היתה בשבת, ועבר בשני איסורים, אבל אם אומר לו בשבת שיעשה במוצ"ש, א"כ שליחות ליכא משום דלא עושה בשבת, אבל האמירה היתה בשבת ואסור משום דובר דבר, וכן אם אומר מע"ש דיעשה בשבת א"כ אמירה ליכא משום דהיתה מע"ש, אך שליחות איכא משום דעושה בשבת, עכ"ד. ומבואר בזה דטעם האיסור לומר לגוי מע"ש הוא מטעם שליחות. ועי' עוד בספר בית מאיר (אבה"ע סי' ה' סעי' י"ד) דכ' גם הוא כדברי הקוב"ש, והוסיף דאי תקשי לך דאין שליחות לגוי, י"ל דיש שליחות לחומר אף לגוי, עיי"ש.

סעיף ה'

שבות שבת במקום מצוה

שו"ע: דבר שאינו מלאכה ואינו אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות, מותר לישראל לומר לעכו"ם לעשותו בשבת, והוא שיהיה שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה, או מפני מצוה, כיצד וכו'.

עי' תוס' גיטין ח: ד"ה אע"ג דאמירה וכו', גבי מה דאמרו שם בגמ' דשרי לומר לגוי לכתוב שטר בשבת כדי לקנות שדה בארץ ישראל, דמשום מצות יישוב א"י התירו, ובתוס' כתבו דלצורך מצוה אחרת אין מתירים לומר לגוי לעשות מלאכה דאו', אלא רק שבות דשבות, והוכיחו דבריהם מהא דפ' הדר (עירובין סח.) דההוא ינוקא דאשתפוך חמימיה והמו צריכים למולו, ובלא מים חמים כדי לרחוץ התינוק א"א למולו, ואמר להו רבא דלישיילו לאימיה אי צריכה, ולחיימו ליה אגב אימיה. ומוכח דאף דהוא צורך המילה, מ"מ אין לומר לגוי לחמם, אלא אגב אימיה. ושוב כתבו דגם שבות דשבות לא הותר לצורך כל מצוה, אלא רק לצורך מילה התירו, ולכן אין ללמוד מכאן להתיר לומר לגוי להביא ספר תורה דרך כרמלית וכדו', אבל בה"ג כ' דלצורך מילה הותרה אף מלאכה דאו' לומר לגוי לעשות. ונסתפקו התוס' בדעתו אם רק במצות מילה התיר זאת, או דלמא בכל המצוות כן.

ועי' ב"י ד"ה כתב הרמב"ם, שדעת הרמב"ם דלא כתוס', ואף בשאר מצוות מתירים שבות דשבות, וכן בשו"ע כתב כלשון הר"מ, ובהמשך דבריו הביא הבי"ש דברי בעל העיטור דס"ל דבמצות מילה מתירין אף שבות אחת, וה"ה לשאר מצוות, ולכן שרי לומר לגוי לעשות מלאכה גמורה כגון להדליק הנר וכדו'.

ובשו"ע לקמן (סי' של"א סעי' ו') כ' דאף במצות מילה לא התירו אלא שבות דשבות, והר"מ למד ממילה אף לשאר מצוות להתיר שבות דשבות, וכן נקט מרן השו"ע כאן סי' ש"ו.

ומש"כ השו"ע דמתירין שבות דשבות אף במקום מקצת חולי, ר"ל דאילו במקום חולי גמור, אף שאין בו סכנה מתירין אפי' שבות אחת, עי' לק' סי' שכ"ח סעי' י"ו.

ומש"כ השו"ע כגון להביא מים דרך חצר שאינה מעורבת לרחוץ בו המצטער, למד מכאן רעק"א שמתור למצטער לרחוץ בחמין שהוחמו מע"ש, דהרי איסור רחיצה בחמין אינו אלא מטעם גזירה (ואף דלכאו' מלשון השו"ע אין להוכיח דהתיר רחיצה בחמין, אלא רק הבאת המים ע"י גוי דרך חצר דאינה מעורבת דהיי שבות דשבות, ו"ל דמייירי בצוננים, אכן הר"מ (פ"ו הל' י') כ' מים חמין, ומזה יש ללמוד כרעק"א, ויש לתמוה אמאי לא נקט השו"ע לשון הר"מ אלא כ' סתם מים, ועי").

ומש"כ השו"ע דאף במקום צורך הרבה שרי שבות דשבות, כ' המשנ"ב (ס"ק כ"ב) דהמג"א הסיק דדווקא במקום הפסד גדול שרי, אך הא"ר פקפק אף בזה, דאולי אף במקום הפסד מרובה אסור. ועי' לקמן בשו"ע (סעי' י"ט) דשם כ' מרן גבי סחורה הנפסדת ע"י גשמים, מותר לקרוא לגוי אמ"פ שידוע בודאי שהגוי יצילו, ומשמע כדברי המג"א, וכן פירש המשנ"ב שם ס"ק כ"ח, אכן בדעת הא"ר י"ל דשם איירי כשאין אומר לגוי כלום.

ריבוי בשיעורים באיסור שבות

ועי' בהר"ן (ביצה ט: בדפי הרי"ף) דכ' דאיסור ריבוי בשיעורים הוי איסור דאורייתא, והק' עליו הגרע"א שם (י"ז) מגמ' דעירובין הנ"ל גבי תינוק דאשתפוך חמימיה, דאי אמרת דריבוי בשיעורים הוי דאו' א"כ היאך שרי למימר לגוי להרבות בשביל התינוק, וא"ת דשרי לצורך מצות מילה לומר לגוי לעשות דבר דאו', א"כ אמאי הצריך רבא להחם אגב אימיה, הרי אפשר לומר לו שיחם לצורך התינוק ממש. ובחידושי עמ"ס עירובין (ד' ס"ח) תי' דאיירי דלא אומר לגוי להרבות לצורך התינוק, אלא אומר לו רק להחם לצורך האם, ומסתמא דיעשה יותר מן הצריך וכך יהיה לתינוק, אבל אין מרבה בציווי ישראל כלל. והרש"ש בגיטין (ח: תי', דכיון דעצם האמירה מותרת משום דצריך

לומר לו שיחמם לצורך האם, א"כ לענין האמירה הוי כמו הותרה אף להסוברים דשבת דחוויה אצל פיקו"נ, וכיון דהאמירה בגדר הותרה ממילא לא שייך איסור ריבוי בשיעורין, והביא רמב"ם מהר"ן בביצה שם דכ' דכיון דיו"ט הותר אצל אוכל נפש, א"כ שרי אף להרבות, דלא נאסר ריבוי בשיעורין אלא במקום שנדחה האיסור כפיקו"נ, עיי"ש. ובקוב"ש (ביצה אות מ"ט) כתב לתרץ שבכה"ג אין איסור בעצם האמירה אלא במלאכת הגוי שהוא כשליח הישראל, עיי"ש (תמצית דבריו הובא לעיל על סעיף ב'). ולכאו' הוא כעין מש"כ הרש"ש שכלפי האמירה לעכו"ם לא שייך איסור ריבוי בשיעורין.

אמנם עי' סי' ש"ח ס"ד שכתב הרמ"א דאף המבשל לחולה ע"י גוי אסור לבריא, והיינו טעמא דחיישי' שמא ירבה עבורו, ומשמע לכאו' דאף באמירה שייך איסור ריבוי, ומקור דבריו מהתוס' בגיטין והר"ן בע"ז פרק אין מעמידין (ט. בדפי הרי"ף) וכמ"ש בב"י שם, והוה דלא כהרש"ש והקוב"ש, שהם כתבו לתרץ את דברי הר"ן, ולכאו' הר"ן גופיה בע"ז כתב שגם באמירה לעכו"ם יש איסור ריבוי בשיעורין, וצ"ע.

סעיף י"ב

בטעם איסור הקריאה מתוך הכתב והנפק"מ בין הטעמים

שו"ע: זימן אורחים והכין להם מיני מגדים, וכתב בכתב כמה זימן וכמה הכין להם, אסור לקרותו בשבת וכו', עכ"ל. ובמשנ"ב (ס"ק מ"ז) כ' שני הטעמים המובאים בנמ"ל, חדא שמא ימחוק משום דפעמים נמלך ואינו רוצה לזמן כל אלה הכתובים שם, או דנמלך ורוצה לפחות ממניני המגדים שכתב, ולכן ימחוק. ועוד טעם, גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות, והוא אסור כמ"ש סעי' י"ג, וכ' עוד המשנ"ב שם, דמה דנוהגים שהשמש קורא בסעודות מתוך הכתב יש מחמירים, ואף דליכא חשש דשמא ימחוק משום דהשמש ודאי לא ימחוק משום דאינו בעה"ב, מ"מ איכא חששא דשטרי הדיוטות, אבל בסעודת מצוה יש להקל, דבזה לא שייך לאסור משום שטרי הדיוטות, דהוא בכלל חפצי שמים. אכן זה דווקא בשמש, אבל לגבי הבעה"ב כתב בשעה"צ (אות י"ד) בשם הפמ"ג ועוד, שהוא אסור לקרוא מתוך הכתב אף בסעודה של מצוה, משום דאף דליכא חשש דשטרי הדיוטות, מ"מ איכא חשש דשמא ימחוק, דזה שייך אף בסעודת מצוה.

ובהר"מ (פכ"ג ה"ט) כ' דכל הטעם דאיסור קריאה בשטרי הדיוטות הוא משום שמא ימחוק, ולפי"ז אף במקום מצוה אסור לבעה"ב לקרוא, משום דסו"ס אכתי שייך מחיקה, דזהו טעם איסור דשטרי הדיוטות, אמנם השמש מותר לקרוא בכל אופן, דכיון דאין לו רשות למחוק ליכא חשש דשמא ימחוק, ומ"מ צ"ב בדברי הר"מ, משום דהמעין בדברי הגמ' (שם) יראה דטעמא דשטרי הדיוטות וטעמא דמחיקה היינו תרי טעמי ולא חד.

ובשו"ע כ' לאסור גם כשכתוב ע"ג כותל גבוה, דאף דאין לחשוש שמא ימחוק, מ"מ איכא חששא דשטרי הדיוטות. אבל אם חקק בכותל חקיקה שוקעת, מותר לקרוא דליכא חששא דשמא ימחוק, דהא קשה למחוק חקיקה שוקעת, ולשטרי הדיוטות נמי ליכא למיחש משום דאינו כתב ואינו מטלטל, ולא מיחלף בשטרות.

ובמשנ"ב (ס"ק נ') כ' דבחקיקה בולטת אסור, משום דבולטת שייך למחוק ולכן אסור משום חשש מחיקה, אמנם טעם דשטרי הדיוטות אין שייך הכא משום דהוא רק חקיקה בכותל ואינו כתב, לכך לא מחלף בשטרות. עוד כ' המשנ"ב דאפי' אי החקיקה גבוהה הרבה ג"כ אסור, דאף דלא ימחוק מ"מ לא פלוג רבנן, וכמ"ש לעיל בסי' ער"ה לענין איסור קריאה לאור הנר, דגזר"י משום שמא יטה, ואסור אפי' גבוה עשר קומות דלא פלוג.

אי מהני קריאה בשנים להתיר כשהאיסור משום שמא ימחוק

ויש לעי' בכה"ג דלא שייך טעמא דשטרי הדיוטות אלא רק טעמא דמחיקה, אי מהני דיקראו שניים יחד שלא נחשוש שיבוא למחוק, וכמו דמצינו גבי איסור קריאה לאור הנר דאי קראו שניים מהני שלא יטה ומותר, או נימא דהיכא דהתירו ע"י שניים התירו, ואין לנו להחש

הכי גבי דינים אחרים. ולכאו' נראה בפשטות שאם לא הזכיר השו"ע היתר זה לגבי קריאה מתוך הכתב, משמע דלא מועיל, ואין לדמות מלתא למלתא. וכמו דמצינו דגבי אכילה אחר שהגיע זמן תפילת ערבית מהני אי יניח שומר, ואילו גבי סוכה דאיתא במשנה דאסור לאכול כהנא שרי ואילו בסוכה ושולחנו בתוך הבית, גזירה שמא ימשך אחר שולחנו, ושם לא מצינו דמהני שמירה, א"כ אולי גם הכא נאמר דלא מהני שמירה.

והנה בסי' ער"ה סעי' ג' כתב השו"ע דאי קורא לאור הנר ויש עימו אחר, אף שאינו קורא עימו מותר אם אומר לו תן דעתך עלי שלא אטה, ואף אם אומר לאשתו מהני. ובחכמת שלמה שם כ' להקשות מהא דאיתא בסוכה כ"ו גבי איסור שינה בתפילין, דלא מהני שומר, משום דחיישינן שמא השומר עצמו יתנמנם, וערבך ערבא צריך, ולכן כתב שני"ל להחמיר בזה כדעות האוסרים שהביא הבי"ש, ועיי"ש מש"כ לחלק בין אי אחר קורא עימו לאין קורא עימו, עכ"ת"ד. ומשמע דיש לדמות איסור ראשית נר בשבת לאיסור הפחה בתפילין, ואף דשם הוא רק איסור דרבנן, ואילו הטייה זהו איסור דאו', מ"מ מדמה חד לחבריה. וכן יש להוכיח כן מדברי המג"א (שם סק"ה) דהביא קושיית מהרי"ל, דלכאו' כמו שמותר לקרוא לאור הנר בשניים, ולא חיישינן להטייה משום דיזכירנו חבירו, ה"נ שיתירו לשניים לרכב ע"ג בהמה בשבת, דהא טעם האיסור לרכוב בשבת לתלמודא דידן הוא משום שמא יחתוך זמורה, וא"כ כשהם שניים כל אחד יזכיר לחבירו ולא יבוא לחתוך, עיי"ש. ומשמע ג"כ דיש לדמות מילתא למילתא, וא"כ יש לדון נמי בדינא דידן היכא דאיכא רק חששא דמחיקה, אי שרי ע"י שניים או לא.

ועיי"ש במג"א הנז' שכתב בתחילה לתרץ דדווקא בקריאה התירו אבל במילי דרשות לא, וכונתו דדווקא בקריאה דהיא של מצוה התירו, משא"כ רכיבה שהיא רשות, ומה שציון לדברי הב"ח כוונתו למש"כ בסק"ד, דהב"ח ס"ל דכל ההיתר ע"י שניים הוא רק בקריאה, אבל

פלולת כליו אסור אף בשניים. ושם לא פי' הטעם, וכאן פי' דהיינו טעמא דפילוי כלים אינו אלא דבר הרשות, ולכן אסור דיק קריאה דהיא של מצוה מותר. ועיי"ש במחה"ש דהביא דברי תו"ש דהק' על המג"א, דהרי איכא נמי רכיבה של מצוה, כגון להביא שופר או לולב, ולא מצינו חילוק בין רכיבה דמצוה לרשות, וכן איכא נמי קריאה דרשות, ולא כל קריאה היא מצוה, ובכ"ז לא חילקו בין קריאה דרשות למצוה. ותי' המחמה"ש דלא דמי, דגבי רכיבה דרוב הרכיבות הם של רשות, לכך נאסרו גם רכיבות דמצוה משום לא פלוג, אבל לגבי קריאה כיון דרוב הקריאות הם של מצוה, אין לנו לאסור קריאה דמצוה משום מיעוט קריאות של רשות, ואה"נ דקריאת רשות באמת אסורה, ועוד תי' המג"א באופן אחר, דהא דחיישינן ברכיבה שמא יחתוך זמורה היינו שמא יחתוך קודם שיעלה על הבהמה, ולכן לא יועיל מאומה אם ירכב עם חבירו כיון דכבר תלש זמורה, וכ' דתי' זה הוא עיקר.

ולפי"ז י"ל בניד"ד דלתי' הראשון אין להתיר לקרוא ע"י שניים אלא בסעודה של מצוה ולא בסעודת רשות, ולתי' השני אי נימא שחולק על יסוד התי' הראשון א"כ יש להתיר בכל הסעודות, ואף בסעודות רשות לקרוא ע"י שניים, באופן דאיכא רק חששא דמחיקה. אלא דא"כ צ"ב אמאי אין פולין אף ע"י שניים. ואפ"ש לפי מש"כ הט"ז (שם ס"ק ג') לבאר דברי הב"ח, דהיינו טעמא דשניים שפולין בגד אינם מתעסקין באותו מקום בבגד, אלא כל אחד בחלק אחר, והוי כשניים הקוראים בשני ענינים שאסור, ולכן כתב הט"ז דאי אחד מפלה השני משמרו שרי, עכ"ת"ד. והנה הט"ז אינו מחלק בין דבר הרשות למצוה, ובע"כ שיתרץ כתי' השני שאיסור רכיבה שונה מאיסור קריאה, וא"כ לפי הט"ז אף בנידון דידן יש להתיר לקרוא ע"י שניים, היכא דאיכא רק חששא דמחיקה. ועי' בנתיב חיים (כאן על המג"א ס"ק י"ז) שכתב בפשיטות שיש להתיר ע"י שנים באופן שכל האיסור הוא משום שמא ימחוק, ולכאו' לפי האמור דין זה תלוי בשני התי' במג"א הנז'ל, וע"ע טל אורות (דף כג: כג:) מש"כ בזה.

טעם האיסור בכתב ע"ג הכותל

במש"כ השו"ע דאף כתב שע"ג כותל גבוה אסור לקרוא, משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות, הנה מפשטות דברי הראשונים שהובאו בב"י משמע דכל גודא בשטרא לא מחלף, כלומר דלא יבוא לקרוא בשטרי הדיוטות אם נתיר לקרוא כתב שע"ג כותל, וא"כ יש לתמוה אמאי כתב השו"ע לאסור כתב ע"ג כותל. ועי' א"ר (אות ל') דכ' דהא דכתבו הראשונים דכל גודא בשטרא לא מחלף, היינו בחקיקה על הכותל, אבל אם כתוב ע"ג הכותל אתי למחלף בשטרות. ועי' ברשב"א (שבת קמט.) דכך ביאר בדעת הרי"ף. והשו"ע התיר בכותל רק אם החקיקה שוקעת (ואפי' דאינו גבוה), אבל בבולטת אסר שמא ימחוק, משא"כ בחקיקה שוקעת לא חיישי' למחיקה הואיל וזה קשה להחמק. כן ביאר המשנ"ב. וכתב עוד דלפי מש"כ השו"ע בסי' ער"ה דאסור לקרוא לאור הנר אף אם הנר גבוה, וליכא חשש דשמא יטה משום לא פלוג, ה"ה בחקיקה בולטת על כותל גבוה מ"מ לא פלוג רבנן. אלא דצ"ב אמאי התיר השו"ע חקיקה שוקעת, ומדוע לא אמרי' לא פלוג ואסור בכל גוונא, והביאור בזה דלא פלוג שייך לומר היכא דעדיין שייך מעט האיסור, כגון בכתב גבוה שבכתב עצמו שייכת המחיקה אלא שהוא במקום גבוה, וא"כ אף דקשה להגיע אליו מ"מ יכול להביא סולם וע"כ אסרו, משא"כ בחקיקה שוקעת המחיקה עצמה קשה מאוד, ולא שייך כלל לחשוש לה. והא דאסר השו"ע קריאת כתב שע"ג טבלה או פנקס, כתב המשנ"ב שהוא משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות, דכיון דהוא דבר המטלטל דמי לשטר ואתי למחלף, ולכן אסור אפי' בחקיקה שוקעת, והנה כל היכא דאיכא גזירה בשטרי הדיוטות וכגון בכתב גבוה וכדו', דהוא איסור ממצוא חפצך, יש לאסור אף בשניים.

ועי' בספר הקובץ על הר"מ (פכ"ג ה"ט) שכ' שמדברי הר"מ מבואר דכל איסור קריאת שטרי הדיוטות הוא רק כדי שלא יהא כדרך שעושה בחול ויבוא למחוק, וזה דלא כהסוברים דקריאת שטרי הדיוטות אית בה משום ממצוא חפצך, וכתב ע"ז דיש נפק"מ בין שני הטעמים לענין היתר קריאה ע"י שניים, דלהסוברים דהוא אסור משום ממצוא חפצך ודאי יש לאסור אף בשניים, ולהר"מ יש להתיר בשניים בכל גוונא ואפי' היכא דגזרו משום שטרי הדיוטות, משום דלהר"מ איסור קריאת שטרות היינו חשש דשמא ימחוק, עכ"ד. ומדבריו נלמד ג"כ דכל היכא דחיישי' רק משום שמא ימחוק, יש להתיר לקרוא בשניים וכמ"ש לעיל, אלא שלהר"מ שזהו כל טעם האיסור שרי בכל גוונא.

סעיף י"ד

היתר טלטול איגרת שהובאה עבורו מחוץ לתחום

שו"ע: לקרות באיגרת השלוחה לו וכו', ואם הובאה בשבילו מחוץ לתחום טוב לזיהר שלא יגע בה. ובמשנ"ב (ס"ק נ"ו) כ' בשם המג"א דאין בזה איסור מוקצה, וכמ"ש בשו"ע סי' תקט"ו דדבר שהובא מחוץ לתחום מותר בטלטול אף למי שהובא בשבילו, דאף דאסור לו ליהנות מזה עד מוצ"ש, מ"מ כיון דלאחרים ראוי ליהנות אף בשבת, א"כ לזה שהובא עבורו מותר בטלטול. ובאמת דבר תימה הוא שבת, כ' השו"ע דטוב שלא יגע, ומאי שנא ממש"כ בסי' תקט"ו. ועי' בסי' שכ"ה סעי' ח' שהובא דין זה גם לגבי שבת, שכל שמותר לאחרים שרי בטלטול אף למי שהובא בשבילו, כיון דלאחרים ראוי ליהנות, והכא דשרי בהנאה אף למי שהובא בשבילו, דהרי מותר לו לקרוא בה, כ"ש דהו"ל להתירה בטלטול, וצ"ע.

סעיף ט"ו

אם יש היתר לראות דיוקנאות למי שמתענג בזה

שו"ע: כותל או וילון שיש בו וכו', או דיוקנאות של בני אדם וכו', וכותבים זו צורת פלוני וזה דיוקן פלוני, אסור לקרותו בשבת, משמע מהשו"ע שרק את הכתב שתחת הדיוקנאות אסור לקרוא, משא"כ הדיוקן עצמו מותר לראות. ויש שרצו להתיר לקרוא כתב שתחת



הדיוקנאות אם יש לו עונג בכך, עפ"י מש"כ השו"ע בסי" ש"א (סעי' ב) בחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם מותר, וכן לראות כל דבר שמתענגים בו, וביאר המג"א (שם ס"ק ד') דאף דבר שאסור לראותו וכגון ראיית הדיוקנאות, אם הוא עונג לו מותר, וע"ז סמכו אלו שהתירו לקרוא כתב הדיוקנאות במקום עונג. אבל הב"ח (הובא במג"א שם) ביאר דמש"כ וכן לראות כל דבר שמתענגים בו, היינו כשם שמתירים למי שמתענג מעצם הריצה שמותר לו לרוץ, כמו כן אם רץ כדי לראות דבר עונג שמותר לראותו מותר לרוץ, אבל לעולם אין היתר לראות דבר שאסור לראותו. ולמעשה יש להחמיר, שהרבה אחרונים ס"ל כמ"ש הב"ח, ובפרט שמרן לא העתיק דברי תרו"ד לגבי המתענגים בסיפורי שמעויות, ונראין הדברים שאסור (וע"ע בסמוך על סעיף ט"ז).

אם מותר לקרוא מה שכתוב על הפרוכת וכיו"ב

עיין במשנ"ב בהטעם שאסור להסתכל בדיוקנאות וכו' הוא גזרה שמה יקרא שטרי הדיוטות. ויש להסתפק לגבי הפרוכת האם מותר לקרוא את הכתוב עליה, דלכא"ו גם ע"ז יש גזירה שמה יקרא בשטרי הדיוטות. וגם יש להסתפק האם בתפירה זה כתב או חקיקה בולטת ושרי, דהרי מה שאסור חקיקה בולטת הוא משום שמה ימחוק, וכאן לא שייך גזרה זו. וע"ז בספר קצות השלחן (ח"ד סי' ק"ז) בדי השלחן ס"ק מ' (מ) שכתב להתיר כיון שהפרוכת יש לה קדושה, וגם הכתב שעליו הוא מתקדש הפרוכת, לא אתי למיחלף בשטרי הדיוטות ושרי, ולפי"ז מותר את הכתב שעל עמודי הס"ת וכלי הקודש וכדו' דלא שייך למיחלף, עיי"ש. ובשמירת שבת כהלכתה (פכ"ט הע' ק"ט) כתב לאסור לקרוא הכתיבה שעל הפרוכת, עיי"ש טעמו.

סעיף ט"ז

אם מותר לקרוא עיתונים שלא בעניני משא ומתן

שו"ע: אסור לקרוא מליצות ומשלים וכו', כתב בערוה"ש (סק"ט) דאין בכלל זה עיתונים המודיעים ידיעות על מה שנעשה, משום דזה יכול להיות צורך להרבה אנשים להרבה עניינים ולכך שרי, וכל מה שאסר השו"ע הוא בידיעות ישנות דאין בהן שום נפק"מ, והם סתם דברי חולין, לכך אסור.

והרמ"א כתב דהא דאסור לקרות בספרי משלים וכו' הוא רק בכתובים בלע"ז, אבל בלשה"ק מותרים. וכתב ע"ז במשנ"ב ס"ק ס"ג שטעמו כיון שבלה"ק יש בלשון עצמו קדושה, ואפשר ללמוד ממנו ד"ת, וכן יכול ללמוד הלשון עצמו, עיי"ש. ולפי"ז כאן בארץ ישראל שרגילים בלשון זה, א"א להתיר מטעם זה. אמנם ע"י בערוה"ש (סק"י) דלכא"ו מה היתר יש אי כתובים בלשה"ק, והרי הלשון אין בו קדושה, דאפי" במרחץ מותר לדבר בלשה"ק, וע"ז כ' דכוונת רמ"א כך היא, דהרי בשו"ע כ' שלשה סוגי דברים לאסור: א'. מליצות ומשלים של שיחת חולין. ב'. דברי חשק. ג'. ספרי מלחמות. ודברי חשק ודאי אסורים וולפי"ז בחול, דהיי דברים אסורים מצד עצמם, ואית בהם גירוי היצר וכו', אך מליצות ומשלים וספרי מלחמות אמאי אסור, ובפרט לפי מש"כ בריש הסימן דבני אדם שעונג להם לשמוע סיפורי שמעויות וכו' מותרים לדבר שמעויות בעלמא, א"כ אמאי כאן אסור, וע"ז כ' דיש לחלק בין שמיעת סיפורים לקריאת סיפורים, משום דבקריאה איכא נמי חששא דשמא יקרא בשטרי הדיוטות, ולכך יש להבדיל בקריאה בין לשון לע"ז ללשה"ק, דבלע"ז מיחלף בשטרי הדיוטות, אבל בלשה"ק אין לחשוש, כיון דרוב שטרי הדיוטות נכתבים בלע"ז, עכ"ד. ולטעם זה נמי אין להתיר באר"י, דכאן השטרות נכתבים נמי בלשה"ק. ועוד מבואר בדבריו שכל ההיתר של הרמ"א כאן לקרוא סיפורים וכתובים בלשה"ק, הוא עפ"י מה דהתיר בריש הס"י לשמוע סיפורים ושמעויות, וא"כ לדעת מרן שלא סבר כן אין לחלק בין לה"ק ללעז, ואסור לדברי מרן אף בלשה"ק, ואף למי שיש לו עונג בכך.

אם מותר לקרוא כתב שתחת תמונות של גדולי ישראל

במשנ"ב ס"ק נ"ח כ' דמש"כ השו"ע לאסור קריאה בספרים של מליצות ודברי חולין, אין בכלל זה יוסיפון וכו', מפני דזה מלמד לאדם מוסר השכל, ולפי"ז נראה דיש להתיר קריאת כתב שתחת תמונה של אדם גדול, הואיל ופעמים קוראים עליו סיפור מסוים, ואח"כ כשרואים את דמות דיוקנו בתמונה מוסיף הדבר למוסר השכל של הסיפור, והיי בכלל דברים דיש בהם יר"ש. ואין להקשות מטע"ז ט"ו שאסר השו"ע לקרוא כתב שתחת ציורים, ואפי" של מלחמת דוד וגלית, משום דשם אין זה דמותו האמיתית של דוד המלך אלא ציור בעלמא, משא"כ תמונה ממש ודאי דיש בזה יר"ש.

בס"ק ס"ג כ' המשנ"ב דמותר לטלטל גט הואיל ויכול ללמוד ממנו דיני גט, וכוונתו דאפי" גט שנעשה לשם לגרש בו אשה ואינו עשוי להתלמד, מ"מ כיון דיכול ללמוד ממנו דיני גט שרי בטלטול. ומש"כ עוד המשנ"ב שם לאסור קריאת עיתונים בשבת אי יש בהם משא ומתן, ודלא כשבות יעקב שהיקל בזה, היינו אף כשאינו קורא את המו"מ אלא רק את הידיעות שבעיתון, דאי קורא מו"מ אף להשבו"י אסור, וה"ה לענין עיתונים שיש בהם ד"ת, אם הד"ת נמצאים בדף נפרד נראה להקל לקרוא, אף דבשאר הדפים יש גם מו"מ, אולם לא יפה עושים אלה שמדפיסים בעלונים של ד"ת גם מו"מ, ואפי" מו"מ של מצוה אינו רצוי (ומי שמחפש באמת את הד"ת, שיקח ספר וישב ללמוד ואי"צ עלונים).

סעיף י"ט

אם מותר להציל ע"י גוי באיסור דרבנן

שו"ע: סחורה הנפסדת ע"י גשמים וכו' מותר לקרוא לגוי ולהראות לו, אף דיודע בודאי שיציל, אבל לומר לו בפירוש שיציל אסור. וכו' המשנ"ב (ס"ק ס"ח) שאם צריך לעשות איסור דרבנן כדי להציל, שרי אף לומר לו בפירוש, כמבואר בסע"ה' דדבר שאינו מלאכה מותר לומר לגוי לעשותו במקום צורך הרבה, עכ"ד. אך עיי"ש דזה דעת המג"א, אך דעת הא"ר דהובא שם (במשנ"ב ס"ק כ"ב) נוטה לאסור אף במקום הפסד מרובה כדהכא, ואפשר לדעת הא"ר מש"כ השו"ע שמותר רק להראות לגוי, אך לא לומר לו, הוא אף באיסור דרבנן.

סעיף כ'

ביאור שיעור בכדי שיעשו

שו"ע: האומר לעכו"ם לעשות לו מלאכה בשבת, אסור ליהנות במוצ"ש עד בכדי שיעשו. כתב המשנ"ב שהטעם הוא שלא יבא לומר לגוי לעשות לו, ואז יהנה מזה לערב מיד, ולכן אוסרים לו את זה עד בכדי שיעשו, שאז אינו נהנה כלל מאמירתו, עכ"ד. ולפי"ז אם אמר לגוי לעשות איזה דבר שא"א להשיגו במוצ"ש מיד, אלא צריך להמתין עד שיפתחו בעלי האומנויות את בתי המלאכה, ועוד שיעור הזמן שילוקח להם לעשות את אותו דבר, יש לאסור ההנאה עד שיעור הזמן הזה. וכן אם הוא דבר שא"א להשיגו עד יום ראשון בבוקר, ואף שהדבר עצמו אין צריך הרבה זמן להכינו, מ"מ צריך להמתין עד שיגיע זמן שיכול להשיגו בפועל לאחר השבת, ולא אמרי' שסגי בזמן כזה שהיה יכול לעשותו, והוא מטעם מש"כ המשנ"ב הנ"ל דאל"כ סו"ס הרי הוא נהנה ממה שעשה עבורו הגוי בשבת.

סעיף כ"א

אם מותר לומר לגוי שיבשל בשר שלו כשמשתמש במימיו של היהודי
שו"ע: אסור לומר לגוי הולך בשר זה ובשל אותו לצרכך אפי" אין מוונותיו עליו. עיי' בתוס' בב"מ (צ. ד"ה חסום) דשם כ' ר"י דכל דבר דאין הישראל יכול לעשות בשביל העכו"ם, אין יכול לומר לו לעשות, ולא דמי לאומר לו אכול נבילה כיון דיכול להאכילו בידיים, משא"כ לבשל לו. ועיי' רש"י שם (ד"ה חסום) דכ' דאירי באומר לו חסום ודוש בה דישא שלך, ומשמע דאפי" זה אסור, דלא מבעיא אי אומר לו דוש בה דישא שלי דאסור, אלא אף אי לא נהנה מן החסימה ג"כ אסור, כיון דהישראל עצמו לא יכול לחסום פרתו אף כדי לרדוש דישת נכרי כיון דזוהי פרתו, ומשמע דרש"י ס"ל כ"ר"י דכל דבר דאסור לישראל לעשותו לנכרי, אסור לו לומר לו לעשותו בחפץ שלו. ויש להסתפק אי שרי לומר לגוי הילך מים אלו ובשל בהם בשר שלך, אי הוי כאומר לו הילך בשר דאסור, או דלמא דזוהי רק הכשר לבשל הבשר ואין נקרא מבשל מים, דרק מבשל בהם בשר. והנה לכא"ו אסור לומר לו לבשל בשבת בשר שלו בכלים של ישראל, דהיי כחסום פרתו ודוש בה, וה"ה בתנור של הישראל, ולפי"ז אולי י"ל דגם במים של הישראל אסור יהיה לומר לו לבשל בשר שלו. ונפק"מ באדם שיש לו משרת גוי, ויש לו בשר המיועד למשרת, אי שרי לומר לו בשבת לבשל לעצמו בעוד שהוא לוקח מן המים שלו כדי לבשל, וכתב המשנ"ב (ס"ק ע"ד) דאף מע"ש אסור ליתן לגוי בשר, ולומר לו בשל אותו בשבת, ואין להקשות מטע"ז ג' דכ' השו"ע שם דמותר לומר לו בע"ש קנה לעצמך דבר פלוני בשבת, ואם ארצה אקנה אותו ממך אחר השבת, משום דשם איירי דלא נתן לו מעות אלא אמר לו סתם קנה לעצמך. ובאמת הוא דבר מוכרח, דאי איירי בנותן לו מעות, א"כ מה שייך לומר לו קנה לעצמך, והיי המעות שלי, וכן מה שייך לומר לו ואם אצטרך אקנה ממך לאחר השבת, דהרי כבר הדבר קנוי לי, ופשוט.

סעיף כ"ב

אם מותר לרמוז לגוי לעשות מלאכה בדרך ציווי מע"ש

כתב הרמ"א דכל דבר שאסור לומר לגוי לעשותו, אסור אף לרמוז לו, וכו' המשנ"ב (ס"ק ע"ו) דה"ה אם אמר לו דבר שייבין מתוכו דצריך לעשות מלאכה, כגון שאומר לו לקנח חוטמו, והגוי מבין דצריך להסיר הפחם שבראש הנר כדי שיאיר יפה, משום דרמזיה זו היא לשון ציווי, אבל לרמוז שלא בלשון ציווי כגון לומר לו הנר אינו מאיר יפה מותר. ויש לעיין אי שרי לרמוז לו בלשון ציווי קודם השבת, כגון לומר לו בע"ש קנח חוטמך בשבת, דלכא"ו מדברי המשנ"ב לעיל (ס"ק י') משמע דשרי, דעיי"ש שכתב על מש"כ השו"ע דמותר לומר לגוי בע"ש או במוצ"ש למה לא עשית דבר פלוני, ומהו יבין בשבת הבאה מה צריך לעשות, דלכא"ו קשה ע"ז מטע"ף זה דאפי" ברמזיה אסור, ות"י דהכא מיירי ברומז בשבת, והתם רומז בע"ש או במוצ"ש, עכ"ד. ומשמע לכא"ו דרמזיה מותרת בע"ש. אבל יש לדחות דכשאומר לו קנח חוטמך בשבת הוי רמזיה בלשון ציווי, ואינו דומה למה שהתיר השו"ע שם לומר למה לא עשית וכו', אמנם מה שהתיר מרן שם לומר לגוי למה לא עשית, אינו מותר אלא בע"ש או במוצ"ש, דאין לומר דכיון דאינו ציווי א"כ מותר בשבת, דהא להדיא כ' דיש להתיר במוצ"ש לומר כן, ומשמע דבשבת אסור.

ולפי"ז צריך לחלק בין רמזיה שלא בלשון ציווי דהכא, והיינו מש"כ המשנ"ב דאומר לגוי הנר אינו מאיר יפה, לבין רמזיה דהתם שאומר לו למה לא עשית, שהרי אף שרי אף בשבת, ואילו התם שרי רק בימות החול, ויש לבאר זאת שכאשר אומר לו במוצ"ש עשית דבר פלוני, אף דאינו רומז בציווי, מ"מ הדיבור מתייחס אל הגוי, דאומר לו למה לא עשית, ודמי קצת לציווי דרוצה שיעשה משהו, משא"כ כשאומר רק הנר אינו מאיר יפה, אין הדיבור מתייחס כלל אל הגוי, ולא משמע ממנו כלל דרוצה שהגוי יעשה משהו, והוא מבין זאת מעצמו, וק"ל.

הסרת הפחם מהנר אם אסור מה"ת

ומי"ט מותר ליהנות ממעשה הגוי

במש"כ המשנ"ב דשרי לומר לגוי הנר אינו מאיר יפה, אף דהסרת הפחם מן הנר הינה איסור דא"ו דמבעיר מ"מ שרי, ואף כשרוצה לקרוא לאור הנר דבר הרשות ג"כ שרי, ולכא"ו הרי נהנה ממעשה הגוי באיסור דא"ו, אלא משום דרמוז זה שאומר הנר אינו מאיר יפה אינו כלום, ולכך שרי. [ועיי' בס' טל אורות (מלאכת מבעיר דף צ"ה): דכ' דיש שאמרו דאיסור הסרת הפחם אינו אלא איסור דרבנן, אך הסיק דיש בזה איסור דא"ו דהבערה. ועיי' עוד באר היטב (אות כ"ד)]. ועוד י"ל דשרי ליהנות לפי מש"כ המשנ"ב דאירי בגוונא דאף בלא הסרת הפחם יכול הישראל לקרוא לאור הנר, רק דעיי" מעשה הגוי נעשה אור יותר וודאי שרי.

אם מותר לקרוא לגוי בלי אמירה

ודע דהיכא דשרי לרמוז לגוי שרי אף לקרוא לו, וכמ"ש השו"ע בסי"ט דשרי לקרוא לגוי, ואח"כ כ' דאף לומר כל המכבה אינו מפסיד, וצ"ל דעיקר החידוש הוא במה דהתיר לומר כל המכבה אינו מפסיד, אבל במה דהתיר לקרוא לגוי אין חידוש, דזה רק רמזיה בעלמא וודאי דשרי. ולפי"ז קריאה לגוי גרידא בלא לומר כל המכבה אינו מפסיד, שריא אף שלא במקום הפסד מרובה משום דאין אומר כלום, ומטעם זה אף הראשונים דס"ל דלא הותר לומר כל המכבה אינו מפסיד אלא רק בדליקה ולא בשאר הפסדים, מי"מ מודו היכא דרק מביא הגוי בלא לומר כל המכבה דודאי שרי.

במשנ"ב ס"ק ע"ח הביא בשם המג"א דאם הביא הגוי לבית הישראל חפצים האסורים בטלטול בשבת, מותר לומר לו שיניחם באיזה פינה, דכיון דהם כבר ביד הגוי שרי לומר לו להניחם באיזה מקום שארצה. ועיי' לקמן בשו"ע (סי' ש"ח סעי' ג') דכלי שמלאכתו לאיסור דשרי בטלטול לצורך גופו ומקומו, א"כ אם נטלו לצורך מקומו שרי להניחו היכן שירצה, דהואיל וכבר הוא בידו שרי לקחתו לאן שירצה. ולכא"ו יש מהתם ראייה לדברי המג"א הכא. אך י"ל דשם איירי דנטל הכלי בהיתר, דהא שרי לטלטל כלי שמלאכתו לאיסור, אך כאן אין לישראל היתר לטלטל מה שביד הגוי. אולם לפי מש"כ המג"א שם (ס"ק ז'), והובאו דבריו במשנ"ב (ס"ק י"ג), דאף אי נטל כלי שמלאכתו לאיסור שלא באופן המותר כגון דשכח ונטלו שלא לצורך גופו ומקומו, ג"כ שרי להניחו היכן שירצה, ה"ה כאן.

נערך ונסדר מכתבי התלמידים ובאחריותם, מתוך שיעורים שנמסרו בישיבה על סדר השו"ע והמשנה ברורה

הרה"ג מרדכי קרליבך שליטי"א
רו"כ תורת ופאל - "אהבת שלום"

בירור הלכה

בדין חילול שבת ע"י שליח וחידושים בגרי שליחות

מפורסמת קושיית הפ"י בשו"ת סי' ג' למה הוצרכו בש"ס לדינא דאמירה לנכרי שבות, תיפו"ל מדינא דשליחות, לדעת רש"י בב"מ עא: [ד"ה בשלמא] דיש שליחות לנכרי לחומרא מה"ת [ועיי' נמוקי" בבי"מ שם (מב.) דהוא מדרבנן, וכ"ה בש"ך יו"ד סי' קס"ח סק"א, ובריטב"א שם מבואר שרק לענין ריבית החמירו חכמים], וכתב בחת"ס או"ח סי' פ"ד וחומ"מ סי' קפ"ה דלענין חילול שבת ודאי שאין המשלח חייב במעשה השליח, באשר דאיסור מלאכה בשבת ענינו שיהא שובת, והלא גופו של משלח נח ושובת, וכ"כ בשיעויות יעקב סי' רס"ג סק"ו יעו"ש.

ובבית מאיר אה"ע סי' ה' כתב וז"ל, וראיה דמן התורה מותר להעמיד

קדירה אצל האש קודם שבת ויתבשל בשבת, וכן אדרבה מצינו נכרי ששבת חייב מיתה, נמצא דנכרי העושה בשליחות ישראל ל"ש כלל שליח לדבר עבירה, דהא העבירה לא נעשתה דהא הישראל נח וכו', שוב הקשה מהא דברכות נג: דנכרי שהדליק נר בשבת חשיב נר שלא שבת ממלאכת עבירה, והארכתי בפרשת בא [פ"ב פט"ז], ויעוין בבית יצחק או"ח סי' ל"ח סק"א סברא זו לענין העשה דתשבות.

[ובאור שמוח פ"א יו"ט ה"ד (ד"ה והנה) חידש, דהעושה מלאכה ואינו מתכוין לה, אף דהוי פסיק רישא ועבר בלאו דלא תעשה כל מלאכה, לא ביטל עשה דשבתו, דדוקא לענין ל"ת דמלאכה דתליא בגוף המעשה עצמו, בזה כל דהוי פסיק רישא חשיב מעשה מלאכה,

על גוף המעשה בעצמותו, אלא דנתחדש דהמשלח הוא נחשב בעל המעשה, דוגמת השולח שליח לקנות דהמשלח נחשב הקונה, והשולח שליח למעול אזי המשלח נחשב המועל והמוזיק, כיון שהוא נחשב בעל המעשה, אך גוף המעשה בעצמותו ודאי עשה השליח, ויעוין באו"ש פ"ב גירושין ה"ט ודב"א ח"ב סו"ס ח' ובאפ"י ח"ב ס' מ"ד.

ובפשוטו זהו יסוד דינא דאיתא בקידושין מב. דהשולח שליח לאכול חלב השליח חייב, דזה נהנה וזה מתחייב לא אמרינן, והביאור הוא דאיסור מאכלות אסורות אינו איסור להיות בעל מעשה האכילה, אלא שהאזהרה היא על גוף פעולת האכילה, ובגוף מעשה האכילה אין שייך שליחות, וכן מבואר בעונג יו"ט שם [ובאתו"ד כלל כ"ד ובחלק"י או"ח סי' ו' ביאר באופ"א, דהאיסור במאכלות אסורות הוא הנאת האכילה, וכלשון הש"ס].

ובפרשת מסעי [פ"ה פט"ז] הארכתני בדין ההורג את חברו ע"י שליח, ונתבאר שם לחלק בין מכה בזדון לבין מכה בשוגג, דהמכה בזדון חייב בא לו בתורת רוצח, וככתוב בתורה רוצח הוא מות יומת הרוצח, וא"כ שפיר מתחייב ע"י שלוחו למ"ד יש שליח לדב"ע, דאהני מעשה השליח להחשיב משלחו כרוצח, ומש"כ בהורג בשגגה דאין חייבו בתורת רוצח, אלא דין חייב מחודש לכל שעשה הרציחה במעשיו, ולכן באמת אין מתחייב גלות ע"י מעשה שלוחו, יעו"ש.

והנה האו"ש פ"ט שבת ה"ב הוכיח מדברי הירושלמי דכח כחו במלאכת שבת פטור [ויעוין היטב בשבת עג: וברמב"ן שם וצ"ע], ואף דבהרבה מדיני התורה כח כחו דמי, מ"מ במעשה שבת אינו חייב אלא במעשיו או בכחו, יעו"ש מה שביאר טעם הדבר. ולמש"נ הוא מבואר היטב באופ"א, דהלא לענין שבת אין החיוב במה שהוא נחשב הכותב, דאף במקום שהמשלח נחשב הכותב, עכ"ז חייב השליח משום גוף המעשה, ובכח כוחו אין כאן מעשה ידיה, ורק דחשיב בעל המעשה, אבל לענין שבת דבעינן גוף המעשה, בזה לא שגי בכח כחו, וכמש"נ.

והנה בקידושין מב: איתא דאין שליח לדבר עבירה משום דברי הרב דוברי התלמוד וכו', וכן דעת רש"י למסקנת הש"ס קידושין מג. [ד"ה ולמ"ד] וב"ק נא. [ד"ה אין], וביאר הסמ"ע חו"מ סי' קפ"ב סק"ב דהוא משום שהשליח טוען כסבור הייתי שהשליח לא ישמע לי, ויעוין ברע"א ב"מ י: והדברים עתיקים, וקשה דלמה אסור להשליח לעשות המעשה, אחר שמדין שליחות מתייחסת העבירה להמשלח ולא אליו, וצ"ע.

ולמש"נ י"ל דמ"מ השליח הוא עושה מעשה העבירה, ואסור לעשותו אף אם העבירה וחויובה יתייחסו להמשלח [ויעוין בקה"י יבמות סי' ל"א קנ"ב דמה"ר אסור לקטן לעשות מעשה עבירה, אף שאינו מוזהר ולא נעש, וכע"ז אמרו ביבמות לב: דאף דאין איסור חל על איסור לעבירה ולעונש, מ"מ נקבר בין רשעים נמורים], אלא דבאמת אין לפרש כן בב"מ י: , ובתוס' שם [ד"ה דאמר] מבואר דאסור לשליח לעשותו משום לפנ"ע, וצ"ת.

והנה דעת הר"מ בפ"ג מילה ה"א שאם אין האב בשעת מילה אין אחר מברך להכניסו, ואם האב נמצא שם מברך אף אם אחר מל, וכתב בביאור הגר"א יו"ד סי' רס"ה סק"ה דהוא מדין שליחות, וכמבואר בכס"מ פ"א ברכות ה"י דאם שלוחו מקיים המצוה עבורו אזי המשלח מברך שהחינו, והערינו הר"י צריה דאם המוהל שלוחו של אב [ומה"ט אב מברך להכניסו], א"כ יברך האב גם על המילה, וכן העירוני בבדיקת חמץ שהמשלח מקיים מצוותו והשליח מברך, ועי' ביאור הגר"א אה"ע סי' ל"ד סק"ב.

אשר למש"נ נראה דשליחות משוי ליה להאב לבעל המעשה של המילה, ונמצא שהאב מכניס בנו בבריתו של אאע"ה, ואילו ברכת המצוות שייכת לגוף מעשה המילה, וע"ז הרי לא מהני שליחות כלל כמש"נ [ויעוין בביאור הגר"א יו"ד שם סק"ד דנראה דגדר ברכת להכניסו כגדר ברכת המילה, וזה סותר לדבריו הנ"ל, ואכ"מ], ומה ששליח מברך יעוין במ"א סי' תל"ב סק"ו דמ"מ מצוה קעביד, ובמ"ב שם סק"י כתב שהוא שלוחו אף לענין הברכה, ואכ"מ.

בקושיית הנמוקי" היאך מותר להדליק אש בער"ש ודולקת בשבת

בנימוקי יוסף בב"ק כב. [י]. כתב וז"ל, אשו משום חציו כאילו בידו הבעירו כדאמרן, ואי קשיא לך א"כ היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות, והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת, וכן מאחזין את האור במדורת בית המוקד, והולכת ונגמרת הדלקתה בשבת [שבת יט:], ולפי זה הרי הוא כאילו הבעירה הוא בעצמו בשבת, וכ"ש הוא, דאילו הכא לא נתכוין להבעיר גדיש של חבירו כלל, והכא עיקר כוונתו היא שתדלק ותלך בשבת.

ותירץ וז"ל, כי נעיינ במילתא שפיר לא קשיא לן, שחייבו של הזורק חץ לפי שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל, ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא, דאי חשבינן ליה הוה לן למפטריה דאנוס הוא שאין בידו להחזירה, וה"נ אילו מת קודם שהספיק להדליק הגדיש משתלם נזיק מנכסי המת, וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מערב שבת אתחיל, וכמאן דאגמריה בידים בהווא עידנא דלית ביה איסור חשיב.

והנה בתרומת הכרי סי' שצ"ב ס"א [ד"ה אך] הקשה לדעת ר"ל למה חייב על נזקי אשו, הרי הוא אנוס כיון שכבר יצאה האש מתחת ידו, וכל מה שתירץ הנמוקי" דהמבעיר מתחייב על מעשה הראשון שהדליק את האש, זה אינו לדעת ר"ל דס"ל אשו משום ממונו, וצ"ע. אכן לכאורה נראה בכוונת הנמוקי", דרק אם באנו לחייבו על שעות ההזיק מדין כוחו כגופו, בזה שפיר חשיב אנוס, וע"כ הוכיח הנמוקי" מהו דלא חשיב אנוס לפי שהכל כהיל במעשה ראשון, אך לדעת ר"ל שחייבו משום ממונו, הרי בזה אין כאן מעשה פטור אנוס, דמאחר שלא שמר בהמתו ויצאה והזיקה חייב, אף שבזמן ההיזק שוב אינו יכול לשמרה, שכל שלא שמר ממונו ויצא והזיק חייב, ומיושבים דברי הנמוקי".

והנה בספר רביד הזהב כאן [ד"ה ובמכילתא] כתב וז"ל, ובמכילתא ביום השבת אי אתה מבעיר, אבל אתה מבעיר מערב שבת לשבת וכו', סלקא דעתך דאסור למאי דקי"ל במסכת ב"ק אשו משום חציו, והוי דולק מגירי דיליה כקושיית הנימוקי יוסף, קמ"ל אבל אתה מבעיר בערב שבת, מיהו מאן דלא סבירא ליה אשו משום חציו י"ל דמפרש המכילתא וכו' רמז להדליק נר של שבת וכו', עכ"ד. ויעוין במרכבת המשנה על המכילתא, ויעוין במהרצ"ח ודבריו צ"ע.

ובשו"ת הג"ר משולם איגרא או"ח סי' ה' תירץ קושיית הנמוקי", דאילו לא שהדליק בערב שבת לא היתה דלוקה בשבת, וא"כ נמצא דהו"ל כמו שנים שעשאוהו שאין בזה חיוב כמבואר בשבת צג:, והרי זה כזה יכול זה יכול שהרי יכול גם להדליק בשבת, עכ"ד [וכע"ז פלפל בקה"י שבת סי' נ"ה סק"ב לענין שליחות לחילול שבת למ"ד דיש שליח לדבר עבירה, דמ"מ יפטר משום דהו"ל כשנים שעשאוהו].

אכן יעוין ברש"י שבת צג. [ד"ה וחד] דבשנים שעשאוהו לר"י פטור משום דלא אורחיה, ובכה"ג אין לפטור מה"ט [ויעוין בדברי הגאון הנ"ל מה שכתב עפ"י רש"י אלו, ולקוצר דעתי לא הבנתי, וגם דהרי ר"מ ס"ל דשנים שעשאוהו חייבין בכל אופן, אך יש לפלפל עפ"י מש"כ במשנת ר"א שבת סי' י"ב דישאל ונכרי שעשו מלאכה לכו"ע פטור, כיון שיש צד שאינו חילול שבת, והי"נ י"ל באם צד אחד הוא מעשה של ערב שבת].

הלא למש"נ ניחא דברי הנמוקי" דהשולח שלוחו לחלל שבת פטור לכו"ע [כמש"כ האחרונים ליישב קושיית הפ"י, דאין לאסור אמירה לנכרי מדין שליחות], ועכ"ז תמה הנמוקי" דמדין חציו הו"ל כאילו עשה גוף המעשה בשבת, ואף שהוא שובת ונח [דלא כהב"מ והחת"ס], מ"מ מדין חציו הו"ל כעשה המעשה בשבת, דלא דרשינן טעמא דקרא לפטור מי שנח בשבת, ורק דמ"מ ילפינן דגדר האיסור הוא לעשות גוף המעשה, ואין האיסור להיות בעל המעשה.

עשה מלאכה בשבת ונשלמה במוצאי שבת

והנה נחלקו האחרונים בדין האופה פת בשבת עם חשיכה, והאפיה נשלמה במוצאי שבת, דדעת הרש"ש בשבת עג. שהוא חייב על גוף מעשה האפיה עצמו, וראיה לזה מכל זורע בשבת שהוא חייב, הגם דקליטת הזרע לא הוא עד אחר השבת, ואף שאם רדה הפת לפני שנאפה פטור כמבואר בשבת ד, ה"נ בזרע בשבת ועקרו מן הקרקע לפני שנקלט פטור למפרע, עכ"ד. וכן דעת המהרל"ב בשו"ת קול גדול סי' ע"ה יעו"ש.

אמנם במנח"ח מצוה רצ"ח סק"ד נחלק דאינו חייב על מלאכה בשבת אא"כ נשלמה המלאכה בשבת, ועפ"ז כתב דאם הדביק פת בתנור בשבת ונאפתה אחר השבת פטור, דמלאכת האפיה נשלמת באפייתו, דמה"ט אם רדה מהתנור לפני שנאפה פטור, ומה דבזרע בשבת חייב אף שלא נקלט עד אחר ג' ימים, זורע שאני, דאף אם עקרו מהקרקע קודם קליטה חייב, דגוף מעשה ניפוץ הזרע ע"ג קרקע הוא האיסור [ובהלכות קטנות ח"ב סי' ל"ו כתב דבאמת אף בזרע אינו חייב אא"כ ישתרש ביום השבת].

ויסוד לזה הביא מדברי החינוך מצוה תקמ"ח דהזרע כלאים בכרם לוקה מיד, ומ"מ אינו נאסר עד אחר השרשה, ומבואר מזה דעיקר איסור זריעת כלאים הוא מיד עם מעשה הזריעה, הגם דלא חשיב כזרוע בארץ אלא עם קליטת הזרע, ולכן איסור הנאה דכלאים דתליא במה שבהחפצא זרוע בקרקע לא נאסר עד קליטה, ויעוין בדבר אברהם ח"א סי' כ"ג סק"ו שהאריך בטעם החילוק בין זרוע לאופה, וגוף הדין כ"כ במשכנ"י או"ח סי' קט"ו.

וכן נחלקו האחרונים בדין מי שמסתפק מן הנר בשבת שהוא חייב כמבואר בביצה כב., וכתב הרא"ש ביצה פ"ב סי' י"ז דהוא לפי שע"י הסתפקותו גורם שיכבה לאח"י, דדעת החלקת יואב או"ח סי' י' דהיינו אף אם גרם בזה שיכבה בחול, ומוזה הוכיח דלא כדעת המנח"ח שם, אכן באגלי טל מלאכת זרוע סעיף ב' סי' ח' סק"ח בהג"ה כתב דודאי ככה"ג פטור, יעו"ש שדחה כל דברי החלקת יואב, ויש להאריך ואכ"מ.

ובחמדת ישראל נר מצוה סק"ז [ע' 140] כתב דלפ"י דהנמוקי" דכל מה שנעשה מכח מעשיו כ"ל במעשה הראשון מדין חציו, א"כ אף אם נתבשל ונזרע אחר השבת חייב, כאילו עשאו בשבת, והביא שהוא ירושלמי ערוך בשבת [פ"א ה"ו] שאם העמיד צמר לתוך היורה של הצבע בשבת ונצבע רק לאחר השבת שהוא חייב, אלא שכתב דיש לחלק בין צבע לבישול, דבבישול לא יגמר הבישול אא"כ יסלק הקדירה מן האש, דאל"כ ישרף, וא"כ נמצא דבמעשה קמא לא כ"ל מעשה הבישול, משא"כ בצבע ע"כ כ"ל במעשה קמא מעשה צביעה, עכ"ד. ועי' בחלקת יואב או"ח סי' ד' ה'.

ובאבני נזר או"ח סי' מ"ח כתב דעיקר חילול שבת ליכא אלא אם גוף המלאכה עצמה היא חפצא של חילול שבת, והיינו רק אם המלאכה נעשית בשבת, ולכן אם נאפה אחר השבת פטור, ואין לדון כאן עפ"י דברי הנמוקי", משום דמאחר דמה שאירע בסופו אינו חפצא של חילול שבת, א"כ מתחילה לא כ"ל במעשיו יריית חץ של חילול שבת [וכ"כ בחמדת ישראל שם], ובביאור דברי הירושלמי כתב שם סק"ו באופן אחר, יעו"ש.

ויעין בקוב"ש ביצה אות מ"ח שכתב דאין חייב בשבת אלא בצירוף מעשה המלאכה יחד עם החפצא של המלאכה, ומעשה המלאכה היא העמדת הקדירה על האש, והחפצא של המלאכה היא הבישול, ואינו חייב אא"כ היו שניהם בשבת, ועפ"ז כתב דבריבוי בשיעורים ליכא אלא חפצא של מלאכה ולא מעשה מלאכה [וביאר בזה דברי הר"נ דבמבטל לחולה אסור להרבות בשיעורים, ובמלאכת אוכל נפש ביי"ח מותר להרבות בשיעורים].

הלא מאחר כ"ז נשוב לדון בדין השולח שליח לחלל את השבת, דנראה דהחפצא של המלאכה מתייחס אל המשלח, אך גוף מעשה המלאכה עצמה לא נעשית אלא ע"י השליח, וכמש"נ דכלפי גוף

המעשה לא מהני דין שליחות, ובאופן דלפ"י נמצא דהמשלח מן הדין פטור, שהרי זה כאילו עשה מעשה המלאכה בערב שבת ונתבשל בשבת שהוא פטור [אף למ"ד אשו משום חציו, כמבואר בנימוקי" דחשיב כאילו הכל נשלם מערב שבת].

ובפרשת בשלח [פט"ז פכ"ג] הארכתי לחקור בהרבה מלאכות שעשה אותן בשבת בדרך סגולי, כגון הכותב ע"י השבעת הקולמוס, או המחשב על המן שיתבשל לו, וכתבתי שם דיש לדון ולחלק בין מלאכות אשר עיקר איסורם הוא לאשווי תוצאת המלאכה, דבזה אף בדרך סגולה חייב משום שנעשה המעשה, לבין מלאכות אשר יסוד איסורם בגוף מעשה המלאכה, דבזה אם עשה ע"י לחש וסגולה א"י נחשב כעושה מעשה.

כפלוגתת הר"מ והראב"ד באיסור כלאים וברין אמירה לנכרי

איתא בב"מ צ. דשקיל וטרי בענין איסור אמירה לנכרי, דהנה איסור אמירה לעכו"ם סתמה רבי במשנה דשבת קכא. לענין איסורי שבת, וכמבואר ברש"י שם [ד"ה אין] וברש"י שבת קג. [ד"ה אמירה], ובסוגיא דב"מ שקיל וטרי האם ילפינן משבת לאסור אמירה לנכרי אף בשאר איסורים, כגון לענין חסימת שור בשעת דישה, וכן לענין איסור סירוס בעלי חיים.

ולדינן נחלקו הראשונים בזה, דהרא"ש הביא דדעת הראב"ד דכיון דלא איפשר אולינן בזה לקולא, אכן הרא"ש הכריע להחמיר דאמירה לנכרי אף בשאר איסורי תורה אסורה, וכן דעת הרמב"ן, וכן הכרעת הר"מ בפ"ג משכירות ה"ג שאסור לומר לנכרי חסום פרתי ודוש בה, ויעו"ש במלי"מ, וכן דעת הר"מ בפ"ז איסוי"ב ה"ג לענין איסור סירוס, וכן דעת הר"מ בפ"א כלאים ה"ו לענין הרכבת האילן, וכמבואר בכסף משנה שם.

ותמהו האחרונים שהר"מ סותר משנתו, שכתב בפ"א כלאים ה"ג דמותר לומר לנכרי לזרוע כלאי זרעים, הרי דאמירה לנכרי בשאר איסורי תורה שרי [וכבר השיג הראב"ד על הר"מ דמספק אסור כיון דלא איפשר בב"מ שם], אלא מיהא שיטת הר"מ צ"ע טובא. אחר שהר"מ פסק בכל הנך דוכתי הנ"ל דאמירה לנכרי בשאר איסורי תורה אסורה [או מספיקא, או משום שהוכרע בש"ס לאיסור], וא"כ דעת הר"מ צ"ע [ובכס"מ כתב ליישב דלא התיר הר"מ אלא אם הנכרי זורעו בשדהו דהנכרי, דבזה שרי אף אם זורעו לצורך ישראל, דעיקר האיסור הוא רק בשדה ישראל, וכן הכריע הגר"א ביו"ד סי' רצ"ז ס"ד, וכדעת תוס' בב"מ שם ד"ה חסום].

ובחת"ס ח"ו ליקוטים סי' כ"ד כתב בישוב דברי הר"מ, דמקורו בסוגיא דשבת קלט. דמשמע דאמירה לנכרי בכלאים שרי [וכבר הוזכרה ראה זו בר"י קורקוס], וע"כ דלא אסרו חכמים אמירה לנכרי אלא במלאכת שבת דחמירא, ולא בשאר איסורי תורה, וביותר לדעת הרס"ג דס"ל דאיסור אמירה לנכרי בשבת הוא מדאורייתא [דכתב כל מלאכה לא יעשה], א"כ בודאי אין מקום לאסור כן בשאר איסורי תורה.

וכתב דלפ"י ע"כ מה דמספק"ל בב"מ שם בדין אמירה לנכרי בשאר איסורי תורה, היינו דוקא באיסור שבעצמותו הוא נתעב וגרוע, ומשום דבזה י"ל דאם במלאכת שבת אמירה לנכרי אסורה אף שאין המעשה נתעב, כ"ש באיסור שהמעשה נתעב בעצמותו שיש לאסור, והיינו דוקא לענין חסימה שהיא משום צער בעלי חיים, וכן סירוס שהוא משום צער בעלי חיים [ולא הבנתי מה ענין סירוס לצער בע"ח, והרי אסור לאדם לטרס עצמו ולטרס חבירו ברשות], ודוקא באלו מן הראוי לחכמה לאסור אמירה לנכרי.

אשר מעתה כתב החת"ס בישוב דעת הר"מ, דבכל איסור שהוא אסור בעצמותו הכריע הר"מ דאמירה לנכרי אסורה, כגון חסימה וכן סירוס, אכן כלאי זרעים שבעיקרו אינו דבר נתעב כי אם איסור גברא הוא, ואין בו צער בעלי חיים, בזה דעת הר"מ שאין בו איסור אמירה לנכרי, ודעת הראב"ד דאמירה לנכרי אסורה בכלאים, י"ל דהוא משום דס"ל דאף איסור כלאים הוא דבר נתעב בהחפצא, וכדברי הרמב"ן בנימוקיו שיש בכך עירוב הכוחות, ומקור לזה מסוגיא דחולין שם דאילו לא שהתירה תורה כלאי זרעים היה נאסר מדין כל שתיעבתי לך, דמשמע מזה דהוא דבר נתעב בעצמו, ולכן יש לאסור בו אמירה לנכרי, עכ"ד החת"ס הנפלאים.

הלא מאחר כל זאת נמצא, שהר"מ והראב"ד נחלקו ביסוד האיסור של כלאים, האם הוא דבר רע בעצמותו, או שעיקר האיסור אינו אלא על הגברא, ונמצא שפלוגתת ההלכות קטנות והיעב"ץ תליא בפלוגתתם.

והנה בעיקר דברי החת"ס עלינו לדון בכמה ענינים, הנה מש"כ החת"ס דמלאכת שבת אין בה דבר נתעב בהחפצא, זולת שהגברא מוזהר לבל יעשה מלאכה בשבת, הנה החת"ס איל בזה לטעמיה שכתב שם בהמשך התשובה דאף למ"ד יש שליחות לנכרי לחומר, היא מ"מ במלאכת שבת אין שייך לחייב שולחו, כי עיקר המצוה היא לשבות, והמשלח שובת ונח, ולפ"ז ודאי שמעשה נכרי בשבת אין בו דבר נתעב, וכבר הארכתני בזה לעיל מדברי הבית מאיר והנתיחה"מ.

עוד זאת צריך להוסיף, דהנה כתב הר"מ פ"א כלאים ה"ו דאסור לומר לנכרי להרכיב אילן, וכתב בכס"מ דאין לפרש הטעם משום לפני עור, שהרי ב"נ אינו מוזהר על הרכבת אילן, וע"כ דאמירה לנכרי אסורה אף בשאר איסורי תורה, עכ"ד. ומעתה יקשה מאד על דברי החת"ס, מ"ש כלאי זרעים דשרי מהרכבת אילן דאסור, אכן באמת כבר תמהו האחרונים על הכס"מ, שהרי מפורש בר"מ בפ"י מלכים ה"ו שב"נ מוזהר על הרכבת האילן, ומעתה מיושבים היטב דברי החת"ס, דמה שאסור לצוות לנכרי על הרכבת האילן הוא רק ככלי לפני עור, כיון דהנכרי עצמו מוזהר על כך, ואילו כלאי זרעים שרי כיון דב"נ אינו מוזהר אלא על הרכבת האילן, כמבואר בר"מ שם. ובפרשת קדושים פ"ט פ"ט על הכתוב בהמתך לא תרביע כלאים, הארכתני בשמעתתא דחולין קיד: בענין לא תאכל כל תועבה לענין כלאים ושאר איסורי תורה, יעו"ש.

תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב קריית ספר

להסתכל בסחורה המוצגת בחלון ראוה בשבת

בשו"ע (סימן ש"ו סעיף א') איתא: ממצוא חפצך, חפצין אסורים אפילו בדבר שאינו עושה שום מלאכה, כגון שמעין נכסיו לראות מה צריך למחר.

ובמשנה ברורה (ס"ק א') כתב: ודוקא היכא דמינכרא מילתא, כגון שעומד אצל שדה הצריכה חרישה או קצירה וכיוצא בזה, דמינכר הדבר שעומד שם לעיין בצרכיה, אבל אם לא מינכר מילתא הוא בכלל הרהור בעסקיו דמותר.

וברמ"א (שם) איתא: והוא הדין דאסור לטייל למצוא סוס או ספינה או קרון לצאת בו.

ובמשנה ברורה (ס"ק ו') כתב: וגם בזה אין איסור משום ממצוא חפצך אלא כשינכר הדבר שמתכוין לצרכיו או כשמחשיך עבור זה בסוף התחום, אבל אם אינו ניכר רק כהולך לטייל שרי, אף שדעתו בהילוך זה למצוא סוס וכדומה.

ועל פי זה כתב בשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק כ"ט סעיף י') בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, דמותר להסתכל בשבת בסחורה המוצגת בחלון הראוה, גם אם כוונתו לחפש מה לקנות אחרי צאת השבת, ובלבד שלא יתבונן במחירים, דכיון שמוותר לעמוד שם ולהסתכל סתם, והרי הננים מזה, תו לא מינכרא מילתא.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א, דמותר להסתכל בסחורה המוצגת בחלון ראוה בשבת, אף אם כוונתו כדי לקנות שם לאחר שבת, אבל אין להסתכל על המחירים.

ובשו"ת חלקת יעקב (או"ח סימן ק"ט) כתב: בדבר שאלתו אם מותר לפתוח החלון ראוה של החנות בשבת, יען כי הדלת סגור אחריו, ואין בזה מראית עין, מהו. הנה במהר"ם שיק או"ח סימן ק"ב מבואר הדבר להיתר, וכן בתשובת נטע שורק סימן י"ח, מכל מקום שמעתי מכמה חרדים שמדקדקים בזה, והטוב בעיניו יעשה.

וכן מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א שמעתי, דמעיקר הדין מותר להסתכל בסחורה המוצגת בחלון ראוה בשבת כשאין שם מחירים, אף אם כוונתו כדי לקנות לאחר שבת, אולם ראוי שלא להסתכל אף אם כוונתו רק כדי ליהנות.

ובספר דרוו יקרא (עמ' תע"ו) כתב בשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א, דההולך בדרך ומסתכל בחלון ראוה כדרך ההולכים ומסתכלים להנאתם בחלונות ראוה שבדרך, אין בזה איסור ממצוא חפצך אם לא מצוין מחירים על המוצרים, אמנם לכתחילה לא כדאי להסתכל בחלון ראוה.

ובהלכות שבת בשבת (ח"ד עמ' נ"ג) כתב בשם מרן שליט"א דאין לעמוד בשבת בכדי להסתכל בחלון ראוה, אם כוונתו לקנות הבגדים או החפצים [ואע"פ שאינו מעיין במחירים], דאף זה חשוב מינכרא מילתא ואילו ועומד ליד חלון ראוה, ואף שיש אנשים המסתכלים כך בסתם לסקרנות, מכל מקום כיון שעיקר החלון ראוה נעשה לצורך קניית הסחורה והפציו, מי שמסתכל בו על דעת כן בודאי הוא בכלל מינכרא מילתא כיון דסתמו עומד לכך, ולא הותר רק לטייל בדרך טיולו.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דרק להסתכל בחלון ראוה להנאתו מותר, אולם אם כוונתו כדי לקנות אסור, דזה חשיב מעשה ולא רק הרהור.

בברית עולם (ממצוא חפצך סעיף ג') כתב: ונראה דאסור ללכת בשבת לבקר בדירות חדשות או בחלונות ראוה, דמלבד שגורם לעבור על דבר דבר ועל טרדת הלב בעסקיו, שזה אסור מדינא אפילו אינו מדבר כלום כאשר יבואר בסמוך, עוד זה אסור משום ממצוא חפצך. ואפשר כיון דאינו מוסכם שיקנה או שישכור במוצ"ש, אינו אסור משום ממצוא חפצך, ומכל מקום צריך למנוע מזה כאשר נתבאר.

ובספרו שו"ת אז נדברו (ח"א סימן ע"ט אות י"ג) כתב: אמנם למעשה יש להחמיר, דאפילו אם נאמר דעצם הבטה ב"חלון ראוה" אין בו משום ממצוא חפצך, אבל זה גורם לדבר, ולפעמים גורם טרדת הלב דעובר נמי משום ממצוא חפצך, וממילא יש להחמיר שלא לפתוח החלון ראוה בשבת שלא להכשיל את אחרים.

וכן שמעתי מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א דאין להסתכל בסחורה המוצגת בחלון ראוה בשבת, אף שאין כוונתו לקנות אלא מסתכל להנאתו, משום מראית עין.

מחילת חוב בשבת

בשו"ע (סימן ש"ו סעיף ד') איתא: השוכר את הפועל לשמור זעעים או דבר אחר, אינו נותן לו שכר שבת. ובמשנה ברורה (ס"ק ט"ז) כתב: מדרבנן גזירה משום מקח וממכר.

ובמשנה ברורה (ס"ק ט"ו) כתב: מיירי ששכרו לימים, שבעד כל יום שישמרו יתן לו כך וכך, והוא שמר גם בשבת, וקאמר שאין צריך לשלם לו עבור יום השבת. ועיין בטור דמוכח שאפילו אם הוא רוצה ליתן לו, אסור לו להשכיר ליקח השכר, אלא אם כן נותן לו דרך מתנה.

בשו"ת תורה לשמה (סימן ע"ג) כתב: ראובן שהיה חייב לשמעון ממון, אם מותר שמעון למחול לו בשבת ויו"ט. תשובה. הכי איתא בגמרא דעירובין דף ע"א ע"ב, מייקל רשותא בשבת אסור, אסתלוקי רשותא בשבת שרי, ע"ש. משמע דכל ההקפדה הוא בשביל הקונה, והכא במחילה היו כמו אסתלוקי רשותא, דזה שמעון מסלק שעבודו וזכותו, שאינו יכול לתבוע את ראובן בחוב זה, ואינו מקנה לראובן דבר בעין כלום, יען כי המחילה לא שייכא אלא כחוב שהוא אינו חפץ בעין, אלא הוא ממון, והממון הוא בלא"ה ביד ראובן וברשותו,

דמלוה להוצאה ניתנה. ואע"ג דגבי מתנה לא התיירו ליתן בשבת מתנה לחבירו אלא משום מצוה, וכמ"ש מרן ז"ל בב"י או"ח ס"י תקכ"ז בשם המרדכי שכתב בשם בה"ג ז"ל, וכתב שם בה"י ז"ל דלהקנות במשיכה אפילו בלא קנין סודר סובר המרדכי דאסור שלא במקום מצוה, משום דמחזי כמקח וממכר, ע"ש. הנה התם שאני שזה קונה הדבר הזה במשיכה, ומקנה בשבת אסור, דכל ההקפדה הוא בשביל זה שקונה, משא"כ במחילה דחוב דאין זה קונה כלום שרי. ומסיים שם: הדרן לנידון השאלה במחילה דחוב דאין כאן קנין ושינוי רשות, ורק סילוק שעבוד וזכות של זה, אין זה דומה למקח וממכר, ואם אמר בפני עדים הוה עליו עדים שמחלתי וכו', יש לחוש משום דיבור כבוד השבת, ואין אני מורה היתר בכהאי גוונא משום כבוד השבת.

וכן בספר דרוו יקרא (עמ' שמ"ה) כתב בשם מרן הגר"ש אלישיב שליט"א דמותר למחול חוב בשבת, דאין כאן מעשה קנין.

וכן כתב בשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק כ"ח סעיף ג"ח) בשם הגאון רבי חיים קניבסקי שליט"א, דמחילת חוב בשבת אינה נחשבת לשכר שבת.

וכן בשו"ת או נדברו (ח"י"ב סימן כ"א) כתב: מסברא נראה דמחילת חוב אינו דומה כלל לגזירת מקח וממכר (אפילו אם נאמר שזה כעין הקנאה), ואינו דומה להפקר ש"א שאסור להפקיר, כיון שההפקר הוא בגוף החפץ שמוציאו מרשותו, אבל מחילה דומה בזה לראש שמסלק עצמו מהדבר, ולא מצאנו שאסור להתייבאש בשבת. וגם הפקר לדבר שאינו ברשותו אינו מועיל, כיון שאין לו מה להפקיר כמו שכתב המחנה אפרים, אבל מחילה ויאוש לעולם הוה כאינו ברשותו, ובפרט למש"כ המחנה אפרים דאפילו אם נאמר דהוה כהקנאה אין צריך דעת זוכה, אינו דומה למקח וממכר אפילו אם נאמר דהוה כהקנאה.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א, הגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א, דמותר למחול חוב בשבת. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ו סימן ט"ט) כתב: בענין מחילת חוב בשבת אי יש בזה צד איסור או מותר לכתחילה, ולפענ"ד דין זה תלוי במחלוקת הרשב"א והריטב"א בענין דין מחילה, ועי"ש מה שהאריך, וכתב: ומיהו להריטב"א והראב"ד דמחילה עושה קנין והוה כמתנה, אם כן הוה כעין מכר במה שמזכה לחבירו ועושה קנין, ואינו יכול לחזור בשבת. והנה המג"א או"ח סימן ש"ו ס"ק ט"ו הביא בשם המרדכי והר"ן דאסור ליתן מתנה בשבת משום משא ומתן, ותמה דהאיך נותנים דורון דרשה לחתנים בשבת, עי"ש. ובמשנה ברורה

גם כן פסק כוותיה, ע"ש. אם כן כיון דאסור ליתן מתנה, ומחילה הוה כמתנה, אסור למחול חוב בשבת. איברא דהבית מאיר אהע"ז סימן מ"ה האריך הרבה לדחות דברי המג"א, וכתב דליכא איסור ליתן מתנה בשבת, עי"ש. ועיין הגהות מוהר"ב פרנקל על ובפתחי תשובה לתנ"ה העזר סימן מ"ה ס"ק א'. ובשו"ת מוהר"י אסא או"ח סוסי"י פ"ג כתב וז"ל: ועיין לשון רש"י ותוס' ביצה דף ל"ח ע"ב ד"ה וחזי וכו' או קנתו במתנה וכו', ובפירושו המשנה להרמב"ם סוכה דף מ"א ע"ב דלא כמג"א, עכ"ל. וכן העיר בהגהות יד שאול או"ח סימן י"ג, והובאו דבריהם בילקוט הגרשוני: לכבוד דודי זקני ז"ע או"ח סימן ש"ו, ומיהו האחרונים כנראה דהסכימו להמג"א, ובשו"ע הגרש"ז או"ח כתב בסמ"ן ש"ו ס"ק ט"ו וכן הנהיגים ליתן כלים במתנה להחתן הדורש בשבת, לא יפה הם עושים, שאסור ליתן שום דבר לחבירו במתנה בשבת ויו"ט, אלא מיני אוכל ומשקה שלצורך היום, גם בערוך השלחן פסק כהמג"א, וכן כתב בספר תהלה לדוד. ומיהו נראה דדא דוקא אם רצה למחול לעשיר שאינו מצוה למחול לו, אבל אם רוצה למחול לעני שמצוה למחול לו, או על צד אחר שמצוה למחול חובו, כה"ג נראה פשוט דמותר. ומדברי המג"א הנ"ל שכתב להדיא וכן כתבו כל הפוסקים דלדבר מצוה מותר ליתן מתנה, ולפסוק צדקה ברבים נמי התיירו.

ומסיים שם: ואם כן מה שעלתה לן בס"ד להלכה ולמעשה דלמחול חובו בשבת לאדם עשיר אסור, משום דהוה כעין מתנה ואסור משום משא ומתן, אבל לעני דהוה מצוה למחול חובו מותר אפילו בשבת. וקצת יש לדייק עוד אי נימא הכא פסק ספיא, פסק אי מחילה עושה קנין או סילוק רשות, ואפילו אי נימא דעושה קנין מכל מקום דיילא כהחולקים על המג"א, ומותר לתת מתנה בשבת, מכל מקום הראשון נראה להלכה בס"ד.

וכן בשו"ת או נדברו (ח"י"ב סימן כ"א) מביא דבחוברת האוהל (כסלו תשמ"ו) האריך בזה כ"ק נאב"ד ערלוי שליט"א, ולמעשה מסיק שיש הבדל בין מחילת חוב לעשיר שיש להחמיר, ובין מחילת חוב לעני דמותר.

ומהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שמעתי דאם זה דבר האבד, דהיינו שאם לא ימחול לו בשבת שוב לא ימחול לו במוצ"ש, אפשר להקל.

שכר שבת הניתן על ידי נכיו מחוב של עובד

בתהלה לדוד (סימן ש"ו ס"ק ז') כתב: במחבר סעיף ו' אסור להשכיר חזנים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר, ע"כ. ולכאורה היה אפשר לפעולת הבית, שמקודם יתנו לו בהלואה, ואחר כך יפחתו לו מן החוב, דבכה"ג לא מיקרי שכר שבת, כמ"ש המ"א בס"ק ז'.

ובארחות שבת (פרק כ"ב הערה קנ"ט) כתבו: בגמ' בכתובות דף ס"ד ע"א מבואר דהמודר הנאה על אשתו קונסים אותו שיוסיף על כתובתה בסך מסויים על כל יום, אך אין קונסים אותו על שבת

משום דמחזי כשכר שבת. אך המורדת על בעלה שקונסים אותה בזה שפוחתין מכתובתה סך מסויים על כל יום, קונסים אותה גם על יום השבת, ואמרו בגמ' דהטעם הוא דכיון שאין כאן תוספת אלא פחיתה מהכתובה אין זה נראה כשכר שבת, ועיין מג"א סימן ש"ו ס"ק ז' שכתב דהוה הדין אם קונסים אדם בסך מסויים על כל יום, אין קונסים אותו על שבת, אבל אם הקנס הוא על ידי שפוחתין למלוה מחוב מסויים על כל יום, קונסים גם על שבת, לא מקרי שכר שבת, ובספר תהלה לדוד שם ס"ק ז' למד מדברי המג"א דבכל מקרה שניתן לאדם שכר על ידי נכיו מחוב שהוא חייב, אין זה שכר שבת. אמנם עיין בדברי רעק"א על דברי המג"א הנ"ל, שכתב שהם אמורים רק בקנס שקונסים אדם, שאינו שכר גמור, דעיקרו אינו אלא מעשה הפסד לנכנס, והשני מרויח ממילא, ורק בזה התיירו בפחיתת חוב, משא"כ כאשר קוצבים לאדם שכר ע"י פחיתת חוב, וכעין זה כתב הריטב"א בכתובות דף ס"ד ע"ב. וגם האור שמח פרק כ"ד משבת הלכה ח' כתב בפשיטות שאין ליתן שכר שבת אף על ידי נכיו חוב.

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק כ"ח הערה ק"ל) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, דדברי התהלה לדוד תמוהים מאוד, דכיון דשכר שבת אסור דדומה למי"מ, ברור שאין מקום לחלק בין זה הנוטל שכר ממש ובין זה ששכרו הוא על ידי נכיו מחובו, ולא כתב המ"א דשרי אלא בההיא דמורדת, דאף שהבעל מרויח, מכל מקום אינו עושה כלום ורק מיחזי כשכר שבת, ועיין שיטמ"ק כתובות דף ס"ד ע"ב, שהביא כן מהריטב"א, ועיין גם באור שמח בפרק כ"ד מהלכות שבת הלכה ח' שכתב כן בפשיטות. וכן שמעתי מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א דיש להחמיר לא למחול חוב בשבת אם זה בתמורת מה שעשה לו.

וכן בהלכות שבת בשבת (ח"ד עמ' צ"ח) כתב: י"א שאף מחילת חוב תמורת פעולה הנעשית בשבת אסורה משום שכר שבת. ובמקורות שם כתב: בכתובות דף ס"ד ע"א מבואר דתוספת בכתובה למורדת הוה שכר שבת, אבל לפחות בכתובה למורדת אין זה שכר שבת, וכ"כ במג"א סי' ש"ו ס"ק ז' דבקנס אם פוחתין לו בכל יום אין זה שכר שבת, וכל כיו"ב כדמוכח בכתובות שם, וע"ש בהגהות הגרע"א דזה דוקא בקנס וכיו"ב דמורדת דמחזי כשכר שבת, ולא מדינא דהרי אינה עושה כלום, ולפי"ז כל מחילת חוב על פעולה הנעשית בשבת הוה שכר שבת, ואמנם בישועות יעקב סימן ש"ז סעיף י' ס"ק ג' לא ביאר כן הטעם, אלא לפי שאינו מקבל דבר דמחזי כשכר. ועיין באור שמח פרק כ"ב הלכה ח' שחלק על הישועות יעקב, ופשוט לו דמחילת חוב הוה שכר שבת, דאין לך שכר שבת גדול מזה, ע"ש. ואמנם לכאורה יש לדון דכשם שהתיירו שכר שבת בהבלעה, אע"פ שכתב המשנה ברורה דאם לא יעשה בשבת ינכה לו משכרו, מכל מקום כיון שמקבלו בהבלעה לא מינכר שכר שבת ולא גזרו בזה, הכי נמי גם מחילת חלק מהחוב כיון דעכ"פ הוא מובלע ביתר החוב, ואינו ניכר אלא אגב תשלומי החוב, י"ל דחשיב כמו הבלעה המותרת, אבל לעולם מחילת כל החוב לגמרי אסורה, כמ"ש הגרע"א והאור שמח.

ומהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א שמעתי דאם זה דבר האבד, דהיינו שאם לא ימחול לו בשבת שוב לא ימחול לו במוצ"ש, אפשר להקל שימחול לו את החוב בשבת אף אם זה בתמורת מה שעשה לו. ומהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי, דמותר למחול חוב בשבת אף אם זה בתמורת מה שעשה לו, ואינו חשיב שכר שבת כיון שאין פה שום מעשה קנין. וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א.

ריבית יומית שמקבלים מהנכונים האם יש בזה משום שכר שבת

ברמ"א (סימן ש"ו סעיף ד') איתא: ואם שכרו לחודש והתנה עמו לשלם לו כל יום כך וכך, מקרי שכיר יום.

ובמשנה ברורה (ס"ק י"ט) כתב: היינו שהתנה עמו שישלם לו לפי חשבון הימים, והלשון הזה מורה שיוכל הבעל הבית לחזור באמצע השבוע, ולא יצטרך לשלם לו בעד כל השבוע אלא בעד הימים שעברו, על כן מקרי שכיר יום, ואסור לו לקבל שכר שבת לבסוף, אפילו אם משלם לו עבור כל החודש ביחד. וכתב המגן אברהם, דכן הדין במשכיר חדר לחבירו לחודש, והתנה עם השוכר שישלם לו לפי חשבון הימים, גם כן אסור לו ליקח שכר שבת, והטעם כנ"ל. והוא הדין אותן המלוין בריבית לאינו יהודי לשנה או לחודש, צריכים ליוהר שלא להתנות עם הלווה בסתמא שישלם לו לפי חשבון הימים שיחזיק תחת ידו, דהלשון הזה מורה שכל אימת שישלם לו, ואפילו אם ישלם לו באמצע השבוע, יחשב לו הריבית לפי חשבון הימים, ולפי זה נחשב כל יום בפני עצמו, ואם כן יצטרך לבסוף לנכות לו שכר על השבתות, אלא יתנה עמו שאם ישלם לו באמצע השבוע יפרע לו הריבית מכל השבוע זה כולו, או לא יפרע לו כלל הריבית עבור שבוע זה האחרון.

ובשער הציון (ס"ק י"ז) כתב: כן נראה לי ביאור דברי המגן אברהם דגם הוא מודה דאם הלווה בסתם על שנה או חודש ולא הזכיר אז כלום לפי חשבון הימים, ואחר כך בעת התשלומין אירע שישלם לו באמצע השבוע, דשרי, ולא יצטרך לנכות לו עבור השבתות שעברו, משום דכיון דמתחילה הלווה על שנה או חודש שלם לא הוה שכר שבת, ומה שמקבל ממנו אחר כך באמצע מחילה הוה גביה, וכמו שכתב הא"ר.

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק כ"ח הערה קט"ז) מביא דבחיודשי הגר"ח על שבת דף י"ט ע"א כתב, דאיסור שכר שבת



אינו דאסור להרויח בשבת, אלא דאם עשה מלאכה, אף הוא מלאכה מותרת, כמו שמירת פרה, מכל מקום היכא דמשתכר בזה, אסור לשמור משום שכר שבת, והשמירה אסורה. וכתב על זה בשם מרן הגרש"ו אויערבאך זצוק"ל, דאין להקשות על זה מכתובות דף ס"ד ע"ב במורד על אשתו, דהאשה הרי אינה עושה כלום, דרק אמרו שם "מיחזי" כשכר שבת, אבל לא ממש שכר שבת, ולפי הגר"ח הנ"ל נראה דבהלואה שעל פי היתר עיסקא, אף אם התשלום הוא לפי חשבון הימים, אפשר דליכא משום שכר שבת, כיון שזה רק כדי לפטור עצמו משבועה, ולכן שרי אף שזה לפי מספר הימים, ומסתבר דעדיף טפי מהבלעה, וגם כשמלוה לנכרי בריבית, סימן ש"ו במ"ב ס"ק י"ט, דאית ביה משום שכר שבת, גם כן יש לדון הרי המעות הם כבר של הנכרי, והריבית שהוא נותן ליהודי היא רק עבור זה שאינו פורע חוב, ורק במורד על אשתו מצינין דלא רצו להוסיף לה משום טעמא דמיחזי כשכר שבת ולא בכל מקום. ויעוין עוד מש"כ שם בשם מרן זצוק"ל בהערה קמ"א.

ובארחות שבת (פרק כ"ב הערה קנ"ד) הביאו את דברי מרן זצוק"ל, וכתבו על זה: ולכאורה כל עיקר דברי הגר"ח אינם נאמרים להלכה, דהגר"ח ביאר בדבריו את שיטת הר"ף והרמב"ם שכתבו דהאיסור להשכיר כלים לנכרי בערב שבת, נאמר רק אליבא דבית שמאי הסבורים שאדם מוזהר על שבייתת כלים, והוסיף הגר"ח שפלי שיטה זו י"ל דגם איסור תשלום שכר שבת על שכירות כלים הוא מטעם דין שבייתת כלים, ואף שאינו עושה בכלים מלאכה אסורה, מכל מקום הכלים עושים עבודה תמורת שכר, אבל להלכה דקיי"ל שאין אדם מוזהר על שבייתת כלים, ואפ"ה קיי"ל שאסור ליטול שכר על השכרת כלים. לכאורה מוכח שאין גדר איסור שכר שבת מצד העבודה בשכר. וכתבו שם דכתב בזה הגאון רבי שמואל אויערבאך שליט"א דעיקר סברת הגר"ח זצ"ל נאמרה לענין תפילה, ורק דהוסיף לבאר בזה את שיטת הר"ף והרמב"ם בהשכרת כלים, ולכן אף שלהלכה לא קיי"ל לאסור שבייתת כלים, מכל מקום אין זה נוגע לעיקר סברת הגר"ח זצ"ל.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ה סימן מ"ה) כתב: בדבר שאלתו במי משגחי מעות בבאנק על מנת לקבל מהם ריבית או עיסקא, וכהיום נהגו כמה מהבאנקים שנותנים ריבית מיום ליום, כלומר דמקבלנים היה דרך הבאנקים ליתן לעיסקא ד' פעמים בשנה, וכל מי שהוציא המעות קודם לא קיבל הריבית של כל הג' חדשים, אבל היום נותנים עיסקא מיום הנתינה עד ההוצאה על כל יום, והעיר דלפי"ז יהיה אסור ליתן מעות לבאנק כזה משום שכר שבת, והביא ראיה לעצמו ממג"א או"ח סימן ש"ו ס"ק ז' שכתב דהמלוים בריבית (לעכו"ם) צריכים להלוות בענין שאם יפרע באמצע שבוע, יפרע מכל השבוע כולה או לא יפרעו כלל, ולא יחשוב לימים, מבואר דאם יחשוב לימים הו"ל שכר שבת ואסור, ואם כן בדין נמי כיון דמחשבים לימים הו"ל שכר שבת ואסור. ולפענ"ד נראה דלא דמי, והנח להם לישראל אם אינם נביאים הם, ויאכלו ענוים וישבעו, ראשונה נראה דהרי לא אסור ז"ל שכר שבת אלא כשנטול שכר שבת להדיא ובפני עצמו, אבל הנוטל שכר שבת בהבלעה לא מקרי שכר שבת ומותר. ועיין שו"ע הגרש"ו סימן ש"ו סעיף ט' וז"ל: אע"פ ששכרו לחודש וכו', אבל זה כל יום ויום ששמר נתחייב לו בעל הבית לשלם בסוף היום השכר של אותו היום, שהרי אם רוצה לא ישמור לו עוד שבשביל זה התנה עמו לשלם לו בעד כל יום ויום, כדי שיוכל להפסיק באיזה יום שירצה, וא"כ שכר שבת הוא בפני עצמו, ואע"פ שהוא רוצה לגמור שמירת כל החודש, ואין בדעתו להפסיק באמצע החודש, מ"מ כיון שאם היה רוצה להפסיק באמצע החודש לא היה משלם לו בעד כל החודש, אלא היה מחשב עמו יום יום מימי החודש כמו שנשכר לו, נמצא ששכר השבת הוא בפני עצמו, וכן הדין במשכיר חדר לחבירו והתנה עמו כך, וכן הדין במלוו בריבית לנכרים וכו', נמצא שריבית זו היא נחשבת לכל יום בפני עצמו, ולפיכך אף אם עבר כל השבוע ולא פורעו לו, אינו ראוי ליטול כל הריבית, אלא צריך לנכות כנגד יום השבת כיון שכל יום ויום הוא נחשב בפני עצמו. מבואר דהאיסור משום דכל יום הוא יום בפני עצמו, וליכא כאן בלוע היתר עם האיסור. ואומר אני דכל זה במלוה בריבית ישראל לעכו"ם דמשלם עבור כל יום ויום, ומנכה לו יום מערב עד ערב, אבל הבנקים של עכו"ם שהם חושבים היום שלהם מחצות לילה עד חצות לילה, וכן חושבים כעת כל האומות היום מחצות לילה עד חצות לילה, נמצא המלוה להם מעות בריבית הם אינם משלמים על פי היום שלנו אלא על פי היום שלהם לפי החוק שלהם בענין ימים, נמצא דיום של ריבית שלהם לעולם אינו מערב עד ערב אלא מחצות ועד חצות, נמצא דלעולם הוא בהבלעה שבת עם חול, או שמתחיל היום מחצות של ש"ק ונגמר במוצאי שבת קודש, או שמתחיל בחצות של ליל שיש ונגמר בחצות של שבת קודש, וככה הם משלמים הריבית, אם כן לעולם ליכא כאן ריבית של שכר שבת לבדו אלא בהבלעה, ושפיר לא הוה שכר שבת. והמג"א ושאר פוסקים שכתבו במלוו בריבית, מיירי בישראל המלוה לעכו"ם ועושה לו בדיני ישראל, ולכן שפיר הו"ל שכר שבת. ולולי דמסתפינא היה נראה לפענ"ד לומר דאפילו להמג"א ודעימיה, אם היה מתנה עם העכו"ם שישלם לו לפי דיניהם יום יום, הכי נמי יהיה מודה לן דכה"ג מותר. שנית היה נלפענ"ד דהא"ר שם אות י"ד חלק על המג"א, וכתב דבמלוים בריבית כיון שלא אמרו מתחלה לשלם כל יום רק לשבוע, אף שאין משלם לו אחר כך מכל השבוע, מחילה הוי גביה. ועיין ספר תהלה לדוד שהניח דין זה בצ"ע. ומעתה בדין נמי אפשר דהנותן מעות לבאנק, כיון דאנו מתנה עמהם שיתנו לו עבור כל יום ויום, אלא אדרבה נותן המעות לשם כסתם, וגם הם ברצונם יותר לשלם רק ברבע שנה, וגם כי באמת אפילו המוציאים כספם קודם לזה, הנה כפי ששמעתי צריכים הם להשאיר קצת ממונם בבאנק עד רבע שנה בשביל החשבונות, ואי אפשר להוציא כל המעות בכל יום שיצרו, ורק הם אחר כך יחשבו למפרע וישלמו לו הריבית עבור כל יום, אבל באמת החשבון שלהם בעיקר לרבע שנה, אם כן כיון דנותן

המעות בסתם הוא על רבע שנה וליכא שכר שבת, ואף אם אחר כך הוא מוציא הכסף, והם נותנים לו עבור כל יום, מכל מקום כיון דלא התנה כלל עמהם אלא נתן להם בסתם, הם שמחלו לו ונתנו לו יותר מפני שצריכים כעת להמעות, ושפיר לא הוי ליה בכלל שכר שבת. ובחלק ח' סימן מ' כתב: בספרו מנחת אשר בסימן ל"ד יצא לאסור מה שמקבלין ריבית מהבנק שנותנין להם לזמן מה, ובאיזה יום שירצו יכולין ליטול חזרה, והבאנק משלם ריבית מידי יום ביום, משום דהו"ל שכר שבת, ודחה דבריו מה שכתבנו במשנה הלכות ח"ה סימן מ"ה דכהיום שהבנקים חושבין הימים מחצות היום עד חצות היום, נמצא דביום שבת איכא שכר שבת בהבלעה, היינו יום ולילה עד חצות, והיום הוא של שבת ועד חצות של חול, ושל יום שיש נמי הוא של יום שיש ועד חצות לילה של שבת, וכת"ר דחה דמן הסתם בעכו"ם הלילה הולך אחר היום, אם כן הלא גם בימי המג"א ודאי מיירי שנותן המעות לעכו"ם, אם כן ליכא מציאות שלא יהיה שכר שבת בהבלעה, ואם כן קמו דברי המג"א שהבאתי שם מסימן ש"ו ס"ק ז' דאם מחשבין השכר מידי יום ביומו אסור משום שכר שבת. ולפענ"ד דיחוי זה חוזר ונראה, וכנראה דמחמת הטרדות לא דקדק בדבריו, שבעזרה"י דקדקתי שם וכתבתי דהבאנקים של עכו"ם שהם חושבים היום שלהם מחצות לילה עד חצות לילה, נמצא המלוה להם מעות בריבית הם אינם משלמים על פי היום שלנו, אלא על פי יום שלהם, ולפי החוק שלהם בענין ימים, נמצא דיום של ריבית שלהם מעולם אינו מערב עד ערב, אלא מחצות ועד חצות נמצא דלעולם הוא בהבלעה. והכונה בזה פשוטה, דבשלמא כשישראל מלוה לעכו"ם מעות על דעתו של ישראל, ומבקש ממנו שכר ריבית בכל יום ויום של ישראל, אם כן מאי נפק"מ בזה שהעכו"ם אין יומו כיומו של ישראל, אבל הרי ישראל הלווה על יום של ישראל ומבקש שכר הלוואתו שהוא הריבית מכל יום ויום, ואם כן בשבת שביקש ממנו שכר שבת אסור, שהרי ישראל הלווה לדעתו של ישראל, ועל יומין דישלם מקבל הוא השכר, אבל בזמן הזה דכל מי שמכניס מעות לבאנק, על דעתם וחשבונם ונימוסם הוא מכניס, וכן הוא דרך הבנקים לחשוב מחצות לחצות, ועל תנאי זה הוא מכניס מעותיו, אם כן פשוט דכה"ג הו"ל בהבלעה. ודאי פשוט דגם בזמן הזה אם ילוה ישראל מעות לעכו"ם פרטי, ויתנה עמו שיתן לו שכר כל יום ויום, ויקבל ממנו בכל יום כפי דיננו או אפילו בסתם, יהיה בזה משום שכר שבת וכדעת המג"א, אבל אם יתנה עמו שמוהו למעת לעת דלילה ודאי יהיה בהבלעה. וכן כתבתי שם בהל"א ב"ה והמג"א. ושאר פוסקים שכתבו במלוו בריבית מיירי בישראל המלוה לעכו"ם ועושה לו בדיני ישראל אז בסתם, שממילא משמע שמבקש שכר יום ויום של המלוה, אבל אם היה מתנה עם העכו"ם שישלם לו לפי דיניהם ויום שלהם, אפילו להמג"א ודעימיה היה מותר לפענ"ד, וזה פשוט וברור מאוד. אלא דמה שקשה ליה דישנן במשך השנה שני ימים טובים, הנה באמת כי מכל יו"ט לא קשה, שהרי אינם רק משום ספיאק דינא, ואפילו ר"ה דכיומא אריכתא דמי, מכל מקום יו"ט ב' הוי דרבנן, אלא דמכל מקום הכי הו"ל להקשות, שהרי ימצא לפעמים יו"ט אחר השבת או קודם השבת, ובאמת מטעם זה הבאתי שם עוד דברים אינם יכולים להוציא בכל יום ויום, אלא צריך להשאיר קצת ממונם בבאנק עד רבע שנה שבו משלמין הריבית, ולא נותנים ריבית בכל יום, ואם כן כשנותן המעות הוא נותן סתם על זמן מרובה, אלא שמתנה עמהם שאם ירצה להוציא מעותיו מקודם לא יאבד את הריבית של כל רבע שנה, אלא יתנו הריבית עד יום שיוציא, אלא גדולה מזה אני מוסיף דשום באנק לא יקבלו מעותיו רק ליום אחד ולא לשני ימים, ויתנו לו ריבית, דאם יכניס היום מעותיו ויוציאם למחר או לשני ימים לא יקבל כלום, ואם כן לעולם הוי ריבית בהבלעה כמובן, ודו"ק. ואם כן לא קשה כלום, וגם יש לצרף כי ביום ראשון לא יתנו לו הריבית שהבאנק מסוגר לעולם ביום ראשון, נמצא דשבת לעולם מובלע ביום ראשון, שאי אפשר לו להוציא ביום ראשון, ודו"ק. ומה שדייק כתר"ה דהעיקר שלא יאמר תן לי שכר שבת, דמבואר דהאיסור תלוי בהם שמזכיר את יום השבת, וממילא בדין לא יועיל מה שמחשבין את היום באופן שיש בו בימי החול, כי סוף כל סוף הוא מזכיר את השבת, שנותן לו השכר בעבור יום השבת, וזה הוא באמת האיסור, וסיים ואם גבי מורד אסרינן השכר, הגם דאפילו לא הזכיר את יום השבת, ס"ל להמג"א דכ"ש גבי ריבית דמקבל שכר על יום במיוחד ומזכיר את השבת בודאי אסור, וימחול נא לעיני דבברי המג"א ויראה שצדקו דברי בעזרה"י, עכ"ל. ולפענ"ד לא הבינותי כוונת כתר"ה, שהרי כשמבקש שכר עשרה ימים כתב המחבר שמותר לו לבקש, הגם שודאי שבאמצע עשרה ימים יש יום אחד שהוא שבת, ונמצא דכשביקש שכר עשרה ימים ביקש נמי שכר שבת ולמה מותר, וע"כ כיון דלא הזכיר יום השבת בשם שבת, רק שהזכיר יום כשאר ימים מותר, אף דהו"ל יום זה שבת, והעיקר הזכרת שם שבת, ואם כן הכי נמי בבאנק אינו מבקש שכר שבת ולא מזכיר שבת כלל, לא הוא ולא הבאנק, אלא מבקש ריבית מיום ליום שלהם, והם נותנין לו הריבית ואין מזכירין שבת כלל, אלא מזכירין ימי החודש ראשון שני שלישי לחודש עד שלושים יום לחודש, ומזכירין רק החודש שלהם, למשל נאוועמבער דעצעמבער 1 2 3 4 5 6 7 8 9 וכיוצא בו, אם כן הרי ליכא כאן זכר והזכרה שיאמר לו תן לי שכר שבת או של שבת, אלא אומר לו תן לי שכר של חמישי של דעצעמבער שהוא מחצות של הרביעי עד חצות של חמישי וכיוצא, ליכא בזה איסור, ולא דמי למורד דמחזי עכ"פ כשכר שבת, דהתם ביומי דישלם מינון, ולכן אף דלא הוי שכר שבת ממש, מיחזי כשכר שבת איכא, ולא כן בדין. ועיין רי"ף ורא"ש פרק כ"ג דשבת, ורמב"ם פרק ו' מהלכות שבת, ולכן לפענ"ד הדבר פשוט להתיר, וח"ו דבני ישראל נכשלין כולם באיסור שכר שבת, ולפענ"ד הוא היתר גמור. ועיין עוד מה שכתב בזה בחלק י"ג סימן נ"ח.

וכן בשו"ת קנין תורה (ח"ג סימן כ"ד) כתב: ע"ד שאלתו מענין שכר שבת אצליכם בארה"ב שהבאנק מחשבת האחוזים בעד הכספים שמניחים שם לכל יום ויום, ובשבתות השנים יש היתר יען שהגוים

מחשבים את המעות לעת מחצות לילה עד חצות לילה, ואם כן יש הבלעה ע"י שעות של חול דמוצ"ש עד חצות, אבל אם חל יו"ט במוצ"ש, נמצא שכל המעות לעת קודש, אם כן מה ההיתר ליקח האחוזים של יום זה. ולע"ד היה אפשר לצדד בזה, על פי מה שכתב בשו"ת האלף לך שלמה למהרש"ק ז"ל (סימן קכ"ה), לענין אם מותר ליקח סטאנציע גאלד (דמי אכסניה) מן האורחים הבאים על שבת, ומעמידים שם העגלות ואת הבהמות, וכתב שם ללמד זכות על הקבלת שכר דשבת, לא מבעיא באורחים יהודים הבאים קודם שבת ולנים שם גם במוצ"ש, או שמתמהמהים על כל פנים איהו שעות במוצ"ש, דיש היתר בהבלעה, או כשאוכלים על שולחנו דמרובה עליהם דמי אכילה ויהיה בהבלעה, רק גם עבור עכו"ם הבאים עם בהמתם בשבת ג"כ יש היתר, כיון שמשלכין שם בכל, וצריך להוציא הוצאות בהובלת הזבל מהרפתים וכיו"ב, דזה מותר, ממילא אם נוטל יותר הוי בהבלעה ומותר, עכ"ד. ובאמת שכן מבואר גם בנו"ב או"ח סו"ס י"ו לסניף להתיר להבלן ליקח שכר מטבילות דשבת ויו"ט, שכתב ועוד שהרי שכר העצים ודאי מותר, דאטו מי שלוקח דבר מחבירו בשבת לא יפרע לו בחול, וא"כ שרי ליטול שכרו בהבלעה עם שכר העצים, וכל מקום שהלכה רופפת בידך וכו', עכ"ד שם. ועיין עוד בס' ובחרת בחיים למהרש"ק ז"ל (סי' ע"א ד"ה ומעתה) שמחלק בין שכר שבת הבא ממלאכה אסורה כשבייתת בהמה, ואפילו כלים, לבין שכר שבת שאינה מלאכה המותרת כשכר בעל תוקע וחוזים, ע"ש. ועל פי זה שפיר יש היתר במלון ופונדקאות, הא' דאין בזה שום מלאכת איסור דשבת, והב' היות העיקר כיון דלכל בעל פונדק מלון ישנן הוצאות של מס ונקיון שמוכרח להחזיק משרתים מיוחדים לזה, וההוצאות ע"כ דמותר לקבל עבור שבת, לכן מותר לו להבליע גם שכרו בזה, ודברי המג"א אתי שפיר במשכיר חדר לחבירו באקראי, שאין על זה שום הוצאות רק שכר, ולכן אסור משום שכר שבת. ואשר על פי זה נבוא לצדד היתר גם בנידון דידן, דכיון שהבאנק משלמת מסים מה שמכניס לכל מי שיש לו חשבון אצלם, וכן מכניס הוצאות אדמיניסטרציע לעובדי הבאנק עבור חשבונם, והם עושים עמו חשבון רק פעם אחת לג' חדשים יותר, וידוע שהמסים וההוצאות אינם מכסים את חלק השביעי, וכ"ש של פעם אחת לשנים שיו"ט חל במוצ"ש, ומכל הלין יש לומר דאין שום פקפוק לחוש.

וכן מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א שמעת דלכאורה אין בריבית של הבנק משום שכר שבת, כיון דהבנק סגור בשבת ויו"ט, ואי אפשר להוציא את הכסף, לכן אין זה נחשב כריבית על כל יום אלא כריבית בהבלעה.

וכן מהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דהריבית שנותנים עבור הכסף שמפקידים אצלם עבור כל יום ויום, אין בזה איסור משום שכר שבת, דתמיד זה נחשב בהבלעה שאין מפקידים שם רק ליום אחד.

ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן נ"ט) כתב: ע"ד שאלתו וז"ל: היות בזמן האחרון יש אצל הבנקים הלוואות ופקדונות קצרי מועד, דהיינו אם מפקידים בער"ש עד יום א' כבר מקבלים ריבית בעד יומיים, וכן ה' ימים או עשור מקבלים ריבית על כל יום שהכסף נפקד אצלם, כמובן שיש להם היתר עיסקא, ברם דא עקא שזה שכר שבת שלא בהבלעה כי עד עתה לא שילמו ריבית רק אם היה אצלם כל החודש ואז שילמו בעד כל החודש, אבל עתה הגם שמשלמים ביחד גם עבור ימי החול הוי שלא בהבלעה, כיון שמשלמין בעד מספר הימים לכל יום ויום, עכ"ד. הנה כבר מזמן נשאלתי בכיבו"ז מהרה"ג רבי יעקב בלוי שליט"א מו"ץ פעה"ק, ומה שהשבתי לו, הביא בספרו (ברית יהודא על ה' ריבית ועיסקא, פרק ל"ה סעיף י"ח ס"ק ס"ב), שנתעורר בדבר הריבית חובה המוחשבת בבנקים לפי יתרות יומיות, אע"פ שסומכין על היתר עיסקא, יש לחוש משום שכר שבת, והביא מה שהשבתי לו, דיש לדון בזה להקל מכיון שהיתרה בבנקים נחשבת לפי יום עסקים, שנגמר בכל יום בעת סגירת הבנק בשעות הצהריות, והרי נכלל בו חלק מיום חול, ובאופן זה הקילו להיתרא היש מי שמתיר בשו"ע (שם בס"מ ש"ו סעיף ה'), ועיין משנ"ב שם. וכמבואר ג"כ בשו"ע (סו"ס תקפ"ה) לענין בעל תוקע, דלדבר מצוה שרי. וע"ע בשו"ע (סימן תקכ"ו סעיף ה') ובטו"ז (ס"ק ג') ובמג"א (ס"ק י"ב) שהביא מים של שלמה דאם אינו רוצה לעשות בחינם (לענין קבורה ביו"ט שני) מטעין אותו, עיי"ש. וגם שם (בסימן תקפ"ה) איתא דאף להמתיר אינו רואה סימן ברכה, עיי"ש. ועיין שם בהנהגות מהרש"ם הנדפס בספר אורחות חיים, וצ"ע שם (לסימן תקכ"ו הנ"ל ולסימן ש"ו סעיף ד'), והביא ראיה מירושלמי לדעת המקילים, והובא שם בקצה המטה שעל המטה אפרים (שם בסו"ס תקפ"ה), וסיים דבעיקר הענין כבר האריכו בזה גדולי עולם בהלמיץ בעד הנצרכים בשבתם ונימוקם, וכמ"ש בס' ארוחות חיים ותו"ח, וכן באהמ"ג בזה, עיי"ש. ועיין בתשו' הרי בשמים (חלק א' סימן נ"ב) מזה. שוב נתעוררתי מהרה"ג מוהר"י בלוי שליט"א לעיני בספר שמירת שבת כהלכתה (פרק כ"ח סעיף ס') שהביא שם הדין דאיתא במ"ב (סימן ש"ו ס"ק כ"א) בשוכר כלים לסעודה הנערכת בשבת, יקפיד ששכירות הכלים תתחיל מספר שעות לפני כניסת השבת או שתימשך גם לאחר צאת השבת, והתשלום יהיה בהבלעה עבור הכל ביחד, ועל זה הביא בהערות (אות קל"ד) דלפי זה גם שכירות מכונות

שהנהוג לשכור אותה לפי ימים, דמותר אפילו שבת ביניהם, דכיון שמחשבים את הימים מבוקר לבוקר, ולא לפי כניסת השבת ויציאתה, הרי זה בהבלעה דשרינן. אלא שיש לעיין בהא (דסימן ש"ו במ"ב סוף ס"ק י"ט), והרי שם משלם הריבית לפי מספר הימים מן הבוקר עד לבוקרו של יום המחרת, ואי הכי שבת היא בהבלעה עם הלילה שאחרי כן, ולמה אסרינן שם. ושמעתי מהגרשו"ו (שליט"א) דע"כ מיירי בבנקים, עכ"ל. וכבר קדמו הרה"ג מוהר"י הג"ל להביא בספרו בית יהודה בשמי סברה זו כנ"ל. ושוב נתראיתי שגם בתשו' בצל החכמה (ח"ג) הביא ג"כ סברתי הג"ל שהעלה בעצמו כן.

ובשו"ת באר משה (ח"ה סימן ק) כתב: נשאלתי בזמנינו שיש באנקים שמשלמים ריבית מידי יום ויום, איך נוטלים ריבית בשביל יום השבת, הלא הרי שכתב כמפורש במג"א (סימן ש"ו ס"ק ז'). השבתי שרי, אך בבי' ימים טובים ריבית דיום א' דיו"ט לא יקבל, ומה שהבאנק נותן בע"כ יתנונו לפני, דא"א להקנות לו בע"כ מעות שאיננו רוצה. ומי שאיננו נותן לפני ומחזיקו לעצמו, ג"כ יש לו על מי לסמוך. על שאלה זו דן אחי הגדול הגאון אמיתי צ"ח בספרו המפורא שו"ת בצל החכמה (ח"ג סימן ל"ח), וז"ל אחר שביאר צדדי האיסור: והנלענ"ד בס"ד דודאי אין דברי המג"א אמורים אלא כשמחשבים הימים מצאת הכוכבים עד צאת הכוכבים וכה"ג, שהריבית היא עבור כל יום ויום בפני"ע, ונמצא שהריבית שהוא מקבל עבור יום השבת הוא רק עבור יום השבת בלבד, מבלי שתובלע בו ריבית עבור קצת שעות מע"ש או מיום ראשון, לא כן בזמנינו שמחשבים הריבית מחצות היום עד חצות היום הבא, כי מי שמכניס כסף לבנק לפני הצהרים, מקבל עבורו ריבית לאותו יום, והמכניס אחר הצהרים אינו מקבל ריבית לאותו יום.

וכן מי שמוציא כסף מהבנק לפני הצהרים, אינו מקבל עבורו ריבית לאותו יום, ואם מוציאו אחר הצהרים מקבל עבורו ריבית לאותו היום, נמצא היום נחשב לענין ריבית מחצות היום עד חצות יום הבא, ואם כן הריבית שהוא מקבל עבור יום השבת, חציו שעד חצות היום נחשב בהבלעה עם הריבית שהוא מקבל עבור שבת מחצות היום ואילך, וחציו שאחר חצות נחשב בהבלעה עם הריבית המגיע לו עד יום א' בצהרים, והו"ל שכתב בהבלעה ומותר, עכ"ל. וע"כ צריך להוסיף קצת ביאור, דבזמנו של המג"א היו המלוים ישראלים יחידים עשירים גדולים, כידוע ומפורסם מספרי דורם, והיו מחשבים הימים כאשר אנו יחידים מחשבים, אולם בבי' יו"ט לא עלה היתר זה שפיר, ומי שיש לו כסף בבאנק צריך לדקדק בדבר כמו שכתבתי. ודע דאם הבאנק משלם יום יום מחצית יום עד חצית יום הבא, אז בבי' יו"ט אסור לו לקבל הריבית של יום טוב ב', פי' הריבית של החצית יום א' עד חצית יום ב', ופשוט. והסומך עצמו על דברי השבות יעקב שהביא המשנה ברורה (סימן ש"ו ס"ק כ'), דבמקום שאין דעתו לחזור לא הוי שכתב שבת, יש לו על מי לסמוך גם בנידון דיון בבאנק, דהלא הבאנק איננו מחזיר הממון מדעת עצמו, ואם המפקיד ממונו לבאנק אין ברעתו לחזור בשבוע שחל בו יו"ט, הוי הריבית בהבלעה ושרי, והיתר זה סגי גם לענין שבת, דבשבת לא הבאנק ולא המפקיד יכול לחזור גם אם רוצה, כי הבאנק סגור ביום השבת, וברגעים שאין הבאנק סגור בשבת אזי יש לסמוך על היתר שכתבתי בשם אחי הגאון"ג (שליט"א), או על היתר השבות יעקב שהוא אינו רוצה לחזור וליטול ממונו מהבאנק עד יום ג' בשבוע.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"ד סימן נ"ט) כתב: בדבר מה שנתחדש עכשיו שהבאנק משלם ריבית לפי סך הימים שהיו המעות בהבאנק, שא"כ הרי יש לאסור מליטול ריבית עבור ימי שבת וימים טובים מאיסור שכר שבת, כדאיתא במג"א סימן ש"ו ס"ק ז', יפה כתבת, דכיון דהם חושבים יום מחצות הלילה עד חצות הלילה, שלכן הוה התשלומין דריבית עבור שעות החול גם כן שהוא בהבלעה דשעות של חול ממוצאי שבת עד חצות הלילה, אבל כששבת ויו"ט סמוכים הוה בין שיו"ט חל בערב שבת בין שיו"ט הוא במוצאי שבת, יש לאסור מליטול בעד יום הראשון דמתחיל אצלם בחצות לילה ונמשך עד חצות לילה השני, דהרי בין השעות שהן משבת אסורין ובין השעות שהן מיו"ט אסורין, אבל הריבית בעד יום השני מותר, דהרי איכא שעות אחרונות דהן חול. ובשני יו"ט של גלויות מסתבר דכיון דעשו לדין יו"ט שני בדין ספק, דהא ביצה שנולדה בזה מותרת בזה לרב בביצה דף ד' והלכה כמותו, אם כן לא שייך לאסור שכר יו"ט בפועל ששמר שני הימים אלא בעד יום אחד, וממילא בריבית של הבאנק שהיום מתחיל מחצות הלילה ונגמר בחצות הלילה, הרי ליכא שום איסור, דאליבא דהודאי איכא ודאי גם שעות חול ביום שמשלמין עבורו ריבית, והוי בהבלעה שמותר. ובאיכא תלתא יומי כמו כשיו"ט הוא ביום ה' וערב שבת או במוצאי שבת ויום ב', אסור מדין שכר שבת ויו"ט נמי רק יום אחד, דהוא כשיו"ט ביום ה' וערב שבת אסור ליקח בעד יו"ט שני דבערב שבת, ואם הוא יו"ט הוא במוצאי שבת ויום ב' אסור בעד יום השבת (ובשני יו"ט של ר"ה אולי יש לאסור בעד יום אחד, דהרי הם כיומא אריכתא לרוב הדינים וראוי להחמיר). זהו מה שנראה לע"ד. ונראה דהשכר דיום האסור שלא שייך להניחו שם יתנהו לאיזה צדקה, ובאופן שלא ידעו כלל ולא יהיה לו שום הנאה, אף לא הכרת טובה משום אדם.

וכן שמעתי מהגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א דעם הריבית של שבת מותר להשתמש, דהוי בהבלעה עם ערב שבת, אולם ביו"ט שחל בע"ש או במוצ"ש אין להשתמש עם הריבית של יום אחד, ויש לתת את זה לצדקה משום איסור שכר שבת.

ובהלכות שבת בשבת (ח"ד עמ' צ"ב) כתב: ובזמנינו שנוהגים הבנקים לחשב ריבית על כל יום ויום, גם שבת בכלל, כתבו הפוסקים היתר בזה לפי שמינין הימים בבנק נחשב מחצות היום ועד חצות היום, ואין מקבלין שכר כלל על השבת, כל שהשקיע רגע א' בימי החול אחר חצות היום של ערב שבת מקבל עליו ריבית [וכן המשקיע בשבת אחר חצות היום או ביום א' בבוקר, הכל נחשב אצלם לאותו היום], וכל הנידון בהבלעה כשמקבל שכר על כל היום כולל על השבת

בהבלעת שאר הימים, אך אם חל יו"ט בערב שבת או ביום א' או בחול"ב בבי' יו"ט של גלויות שלא שייך היתר זה, יש להחמיר בזה. וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דאין להשתמש עם הריבית שמקבלים בבי' יו"ט של גלויות או בבי' ימים של ר"ה, וכשיו"ט חל בע"ש או במוצאי שבת משום איסור שכר שבת, ויתן את הכסף לצדקה.

שקילה ומדידה בשבת לצורך מצוה

בשו"ע (סימן ש"ו סעיף ז') איתא: מותר למדוד בשבת מדידה של מצוה, כגון למדוד אם יש במקוה ארבעים סאה, ולמדוד אזור מי שהוא חולה וללחוש עליו כמו שנוהגים הנשים מותר, דהוי מדידה של מצוה. ובמשנה ברורה (ס"ק ל"ד) כתב: ואף על גב דלא הותר שבות אפילו במקום מצוה, וכמו שכתבנו לעיל בס"ק כ"ח, שאני מדידה דלא הוי איסור כל כך אלא משום דהוי כעובדא דחול, ולהכי שרי במקום מצוה. ובכף החיים (ס"ק ס"ג) כתב: עיין פתח הדביר אות ט"ו שכתב דהוא הדין דמותר לשקול לצורך מצוה, כגון שאירע יום א' של פסח בשבת, ואם יאכל מאומד שיעור גדול עד שיצא הספק מלבו, שמא לא יוכל לאכול להשלים הסדר על נכון, או כגון שלא יש לו מצה הרבה שיספיק לשיעור גדול, וע"כ היתר לשקול כנגד דבר שאין בו מוקצה כגון מזלג וכדומה, או פירות ששקל אותם מערב יו"ט שיש בהם כוית שהם ט' דרהם, לשקול כנגדם כוית בלילה, יעו"ש. אמנם לבי מהסס בזה מכמה טעמים. וראיתי שנוהגין לעשות האצטניסים או חולים שאינם יכולים להרבות באכילת מצוה, לשקול כוית מצוה בערב יו"ט, ובלילה יניח אותה בעה"ב המחלק אצלו, ויתן להם כמדתה מאומד הדעת בלבד, ובהוספה מעט אם יוסיף על השיעור השקול ומונח אצלו כדי לצאת ידי ספק אינו מזיק, וזוהי דרך הישר.

[ובכף החיים סימן תרי"ח ס"ק מ' כתב: מותר למדוד ולשקול דברים אלו [השיעורים] ביוה"כ לעת הצורך, שלא לאכול שיעור, ולא נחוש לאיסור משקל שהוא מדרבנן. ספר החינוך פרשת אמור סי' רע"ח. ער"ה אות ד'. ומכל מקום הנכון לשקול ולמדוד מערב יוה"כ ולראות השיעור, כדי שלא יצטרך לזה ביוה"כ, וכמ"ש לעיל אות ל"ז, יעו"ש. ועיין מ"ב סימן תרי"ח ס"ק כ"א].

וכן ממרן הגר"ש אלישיב שליט"א והגה"ק בעל המשנה הלכות זצ"ל שמעתי דאסור למדידה בליל פסח את כמות המצה לצורך קיום מצות הלילה כדנין, דרק מדידה של מצוה מותר למדוד בשבת, אבל לשקול אסור בשבת ויו"ט אף לצורך מצוה.

וכן בשו"ת קנין תורה (ח"ה סימן כ"ב) כתב: אברך בן תורה השכיל לעשות כוס זכוכית עם שנתות, עד כאן שיעור זית, עד כאן שיעור ביצה, עד כאן שיעור רביעיית, כשיטת המחמירין מצד אחד, ומצד השני כשיטת המקילין בהשיעורים, וגוף הכוס גבוה הרבה יותר משיעורים אלו, וכאשר הערתי לו דיש למדוד מערב שבת ויו"ט, תמה עלי הלא כל אלו מדידה דמצוה נינהו ומותר, ולזה אמרתי לברר קצת.

בשו"ע או"ח (סימן ש"ו סעיף ז') מותר למדוד בשבת מדידה של מצוה, כגון למדוד אם יש במקוה מ' סאה, ולמדוד אזור מי שהוא חולה וללחוש עליו כמו שנוהגים הנשים מותר, דהוי מדידה של מצוה, ע"כ. ובדעת תורה ציין לדברי המג"א (סימן ש"ח ס"ק ע"ח) שכתב ע"ד המחבר בסעיף ג"א, יש להסתפק אם מותר לטלטל המורה שעות וכו' דדמי למדידת הזמן או הצל וכו', וא"ת דהוי מדידה של מצוה שלומד עי"ז ושרי וכו', שאני הכא דהמדידה (עצמה) אינה מצוה, ואי משום שלומד על ידה, א"כ יתלה לימודו באיסור ויהא שרי חלילה. מהר"ל בתשו' סי' רכ"ח, עכ"ד. ויוצא מדברי המג"א דמדידה המביאה למצוה שעי"ז היא לומד אסור לעשות, ועל פי זה יש לומר גם בנידון דיון דעד כאן לא הותרה המדידה המקוה בשבת דעל ידי זה טיהר מטומאתו, וכמבואר (סימן שכ"ו סעיף ח') אדם מותר לטבול מטומאתו בשבת, א"כ המדידה גופא מצוה למ"ד טבילה בזמנה מצוה, וכ"ש המדידה ההחולה דגוף המדידה חלק מרפואתו, והוא הדין דיש להתיר מדידת כוס עצמו כדי לקדש בו לפי"ז, אבל בנידון דיון הכוס דשנתות לא מקדש בו, שהוי אגוה הרבה מכל השיעורים, ואם ירצה לקדש בו בכוס מלא כראוי אינו מודד כלל, ואם ימדוד בכוס השנתות רביעיית בשבת כדי לקדש עי"ז בכוס השיעור, דעושה מצוה, אבל נמצא דהו"ל כמו מדידה דהמורה שעות, שעל ידי זה יהא לומד, שעל זה כתב המהר"ל דחלילה לעשות כן. ובאמת שכן מבואר עוד להדיא לקמן (סימן שכ"ג סעיף א') מותר לומר לחבירו מלא לי כלי זה אפילו הוא מיוחד למדה, כשנוטל מדה של מוכר ומוליכו לביתו, ואין צריך לומר אם מביא הלוקח מתוך ביתו כלי זה, אבל למדוד בכלי המיוחד למדה ולשפוך לתוך כלי של לוקח אסור, והרמ"א מיקל כל שאינו מכויין למדה, שממעט או מוסיף מעט, ע"ש. וכמו שפירשו שם דכוונת הלוקח רק להודיע כמה בערך צורך לו, ולא למדה כלל, וגם בזה מפקפק מאד הסו"ז, דהרש"ל כתב על זה ובעוה"ר נהגו להקל במדות, ואין מי ששם על לב להוכיח. ועיין בערוך השלחן שכתב דגדולי האחרונים הרעישו על זה, ובאמת אין המנהג כן אצלנו, ואין נותנים כלל בשל מדה, עכ"ד. ואע"פ שהוא לצורך המצוה דעונג שבת, ואפילו ביו"ט דאוכל נפש הותר, מבואר (סימן תק"ו סעיף א') אין מודדין קמח ביו"ט כדי ללוש אלא יקח באומד הדעת, וכתב המג"א משום דהיה יכול למדוד מאתמול, וכ"כ המג"א (סימן תק"ד סעיף ד') ע"ד המחבר דמתיר למדוד תבלין לקדירה שלא יקדיח תבשילו, ועל זה כתב ד"א דוקא לנחתום שרי (שעושה הרבה בבת אחת והוי פסידא מרובה), והאינדא דאף בחול לוקחים באומד אסור למדוד ביו"ט, וגם לנחתום, דבזמן הזה גם הנחתום לוקח באומד, מחצית השקל, והרי כמה דברים התירו משום שמחת יו"ט לענין סופו משום תחילתו וכיוצא"ב, ואפ"ה החמירו למדוד, וכ"ש כבנידון דיון למדוד מים בכלי השנתות לידע על ידי זה שיעור הרביעיית בשבת, לכוס אחר לקדש בו, דכל זה אפשר לעשות מערב שבת דאסור, להג"ל ה"ה ביו"ט דהיי אפשר למדוד מערב יו"ט.

ואגב ראיתי בכף החיים (סימן ש"ו אות ס"ג) בשם פתח הדביר, שכתב דה"ה דמותר לשקול לצורך מצוה, כגון אם איירע יום א' דפסח בשבת, והשיעור דמצוה כנגד דבר שאינו מוקצה כמזלג או פירות ששקלם מערב יו"ט שיעור כוית שהם ט' דרהם, לשקול כנגדם כוית בלילה, והכף החיים כתב על זה: ולבי מהסס על זה, ומחזיק המנהג לשקול כוית מצוה מערב יו"ט, ובלילה יתן בעל הבית המחלק כמדתה באומד בלבד, ובהוספה מעט על שיעור השקול ומונח אצלו לצאת ידי ספק, עכ"ד. ובספר שמירת שבת כהלכתה סתם וכתב: מותר למדוד ולשקול לצורך מצוה, למדוד גביע ולשקול כמות המצה וכו', וכתב דמה שבכף החיים חולק ע"ד פתח הדביר צ"ע, דלמה יגרע שקילה לשם מצוה ממדידה לשם מצוה, עכ"ד. והנה הספר פתח הדביר אינו תחת ידי לעיין שם דמנ"ל דמותר גם לשקול לצורך מצוה בשבת, וכפי הנראה מדהוצרך לומר כגון שאירע א' דפסח בשבת, משמע שאלו ביו"ט גרידא פשיטא ליה דמותר לשקול, ותמוה הוא דהא מבואר (סימן ת"ק סעיף ב') דאסור לשקול בשר אפילו בביתו, וכתב המג"א דאפילו אינו מדקדק ופוחת או מוסיף מעט אסור, ואע"ג דבמדידה שרי כמ"ש בסימן שכ"ג, שאני התם דאינו נראה כמודד רק כשופך כללי, אבל במשקל בכל ענין אסור, ע"כ. ולהדיא דאפילו מה שמותר במודד אסור במשקל אפילו ביו"ט, וכ"ש בשבת, וכדברי המשנה ביצה (דף כ"ח ע"א) אין משגיחין בכף מאזניים כל עיקר, וכל זה אפילו לצורך מצוה דשמחת יו"ט, ולא מצינו בשום מקום היתר לשקול שקילה דמצוה באיזו מצוה שתהיה, וכן במדידה כבר הוכח לעיל דלא כל מדידה הותרה, ולא להוסיף עוד ולומר דלא גריעה שקילה דמצוה ממדידה דמצוה. ועיין ברש"י ביצה (שם ד"ה במים) שכתב שיש לו שנתות וסימנים בכלי, ונותנים בו מים, והסימנים מודיעים אותו כמה המים עולין בשביל ליטרא בשר, ואסור לשקול על ידי זה, ולנידון דיון קידוש על היין דרבנן לא עדיף ממצות שמחת יו"ט שהעלה ברשאת ארי" (סימן ס"ה) דנוהג מן התורה גם בזמן הזה.

ובשו"ת שרגא המאיר (ח"ג סימן ק' אות ב') כתב: וע"ד שאלתו אם מותר ביו"ט של פסח בליל הסדר לשקול במשקלות המצה שצריך ליתן כוית לכל המסובים, וכיון דהמצות אינן שווים, אם יש להתיר בשבת, באו"ח סימן ש"ו סעיף ז' כתב המחבר מותר למדוד בשבת מדידה של מצוה, כגון למדוד אם יש במקוה מ' סאה וכו' דהוי מדידה של מצוה, וכתב על זה בפתח הדביר דה"ה דמותר לשקול לצורך מצוה כגון שאירע יום א' של פסח בשבת, אם אינו יכול לאכול הרבה או שאין לו מצוה הרבה, ומתיר לשקול כנגד דבר שאין בו מוקצה כגון מזלג וכדומה, או פירות ששקל אותם מערב יו"ט שיש בזה כוית לשקול כנגדם כוית בלילה, מובא גם בכף החיים אות ס"ג. אמנם הכף החיים שם מהסס בזה מכמה טעמים, וכתב שראה שנוהגין לעשות לחולים שאינם יכולין להרבות באכילת מצוה, לשקול כוית מצוה מערב יו"ט, ובלילה יניח אותם בעל הבית המחלק אצלו, ויתן להם כמדתה מאומד הדעת בלבד וההוספה מעט כו', וזוהי דרך הישר.

וכן מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דיש להחמיר כדעת הסוברים דרק מדידה לצורך מצוה הותרה, אבל לא שקילה.

וכן מהגאון רבי עזריאל איערבאך שליט"א שמעתי דראוי להחמיר לא לשקול בשבת ויו"ט לצורך מצוה, כמ"ש בכף החיים סימן ש"ו ס"ק ס"ג.

ובהלכות שבת בשבת (ח"ד עמ' ק"ו) כתב: מדידה ושקילה לצורך מצוה מותרת, אך לא במאזניים, דתנן בביצה דף כ"ח ע"א אין משגיחין בכף מאזניים כל עיקר. ובטוש"ע סימן ת"ק סעיף א' ומג"א שם ס"ק ב', ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק כ"ט סעיף מ') כתב בשם מרן הגרשו"ו איערבאך זצוק"ל דמותר למדוד ולשקול לצורך מצוה, ולכן מותר למדוד גביע אם אמנם מחזיק כשיעור הדרוש לקידוש ולהבדלה, ומותר לשקול את כמות המצות שעליו לאכול למצות ליל הסדר. ומה שבכף החיים חולק על הפתח הדביר לשקול בשבת לצורך מצוה צ"ע, דלמה תגרע שקילה הניכרת שהיא למצוה כמו גביע או מצוה ממדידה לשם מצוה, כגון מדידה של תחום דנראה כאילו מודד שטח למכירה, אולם לעיל בהערה נ"ז נתבאר שמשקל חמור יותר.

ובספר מעדני שלמה (עמ' י"ב) כתב בשם מרן זצוק"ל שפשוט שמותר למדוד שיעורים של מצות ומרור חג בכלי משקל קטנים ביתיים, שאינו נראה כלל כדרך מקח וממכר (עיין סימן תקי"ז במ"ב ס"ק ב'), והוי מדידה של מצוה ושרי, אלא דמכל מקום עדיף לעשות כן לפני יו"ט. ובשולחן שלמה סימן ש"ו הערה ז' מביא דבתשובה בכת"י כתב מרן זצוק"ל: אמנם שקילה יותר חמורה דאית ביה מעשה טפי, אך כשניכר כמו מדידות גביע או מצוה מסתבר דלא חמור יותר ממדידה של תחום שבת, אשר נראה כאילו מודד שטח למכירה וכדומה. ועיין בהליכות שלמה מועדים ח"ב פרק ט' סעיף ז'.

ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק כ"ה סעיף ב') כתב: מותר לשקול לצורך מצוה, כגון לדעת אם יש משקל כוית או כביצה, וכן אם כמות גבולה של מזון מזיקה לו, אבל לצורך שלא לאכול הרבה (כגון מי שעושה דיאטה שלא לצורך רפואה), אין לשקול בשבת. ובביאורים כתב: מדידה של מצוה מותרת בשבת, וכמבואר בשו"ע בסימן ש"ו סעיף ז', ולשקול כוית כדי לברך ברכה אחרונה וכדומה נחשב מדידה לצורך מצוה. וכן מדידה כדי שלא לאכול הרבה, אם זה מטעמי רפואה נחשב כמדידה של רפואה שמותר ג"כ בשבת כמבואר בשו"ע שם, אבל כשאין זה מטעמי רפואה אין למדוד בשבת, ועל כל פנים מותר למלאות בקבוק תינוק אף שרשומים בו ספרות למדידת נפח המים, ובלבד שלא יתכוין למידה מסוימת, ואם יש צורך לדעת את המידה הראויה שצריך התינוק לשותות, חשיב מדידה של רפואה, ומותר למדוד בשבת, כיון שהוא צורך תזונתו של התינוק, שהרי כל צרכיו של תינוק חשובים כדברי רפואה.

וכן שמעתי מהגאון רבי חיים פינחס שיינברג שליט"א והגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דכשם שמדידה של מצוה מותר בשבת, כך גם שקילה של מצוה. וכן שמעתי מהגאון רבי משה שטרנבוך שליט"א, הגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א, דמותר לשקול בשבת לצורך מצוה.

עשיית קנין בערב שבת על מנת שיחול בשבת

האש, הנה אותו הבישול הקצת שנתבשל מבעוד יום לא יתבטל והוא נשאר, ולכן חשיב זה התחלה, ואזי מה שיתבשל אח"כ בשבת היי גמר ומותר. אבל הכא בנידון הרב ז"ל אין זה המשיכה והכסף שעשה מערב שבת חשיב התחלה כלל, כי אלו עצמם תלויים ביום, מחר שהוא שבת, ובלעדי יום מחר אלו יתבטלו לגמרי והיו כלא היו, ואם כן אין זה התחלה מאחר שהיא תלויה כולה ביום שבת, ואין חל ממנה אפילו במקצת מבעוד יום, ולכן אזי אין חשיב זה גמר ביום שבת כי אם כאילו כל הקנין נעשה בשבת, ע"כ. וע"ע שם ובשו"ת אבני"ז שם מש"כ לבאר.

ויש לעורר, בדגמי ובשו"ע אמרינן דשרי לשים מצודה בע"ש, והחיה נצודת מאליה ביום שבת, הרי דשרי אף שאין שום תחילת מלאכה בערב שבת, ובהכרח העיקר הוא שהמעשה נעשה בערב שבת. ואם כן ה"ה בנידון דידן כיון שהמעשה נעשה בערב שבת יש להתיר.

ועוד יש לעורר, דהנה האחרונים הקשו לשיטת רש"י ב"מ דף ע"א דיש שליחות לגוי לחומר, א"כ מאי קא אמרינן בש"ס אמירה לנכרי שבות, תיפוק ליה לאסור אמירה לעכו"ם משום דהעכו"ם נעשה שלוחו. ואין בו חיסרון מצד שליח לדבר עבירה, כיון דאין השליח בר חיובא, וכדאמרינן ב"מ דף י' לחד מד"א. ובבית מאיר אה"ע סו"ס ה' כתב ליישב, דלענין איסורי מלאכה בשבת אין שייך עיקר דין שליחות כלל, וזהו משום דיסוד איסורי שבת ילפינן מקרא דלמען ינוח ישראל וכל אשר לו, וגדר איסור עשיית מלאכה בשבת הוא דאסור לו לעשות מלאכה בגופו בשבת באופן דע"ז אין גופו נח בשבת. וא"כ כאשר שולח אדם אחר לעשות לו מלאכה בשבת, אזי אע"ג דמתייחסת אליו פעולת מלאכה בשבת, מ"מ הא לא נעשה המלאכה ע"י גופו, וליכא בזה עיקר איסורא דמלאכת שבת, ע"ש.

וכ"כ בשו"ת חתם סופר או"ח סימן פ"ד. ומבואר מזה שעיקר איסור שבת הוא העשייה בפועל, ואם כן אין נפ"מ אם התחילה המלאכה בפועל בע"ש או שהתחילה בשבת, דהעיקר הוא אם המעשה נעשה בשבת שאז אין גופו נח, או שהמעשה נעשה כולו בע"ש שאז מישראל שרי, שהרי גופו נח בשבת.

ועוד יש לעורר, דהנה הנימוקי יוסף בב"ק דף כ"ב כתב להקשות, למ"ד אשו משום חציו, א"כ היכי שרינן עם חשיכה להדליק את הנרות, והדלקתה הולכת ונגמרת בשבת, וכן מאחיזין את האור במדורה והולכת ונגמרת הדלקתה בשבת, ולפי זה הרי הוא כאילו הבעירה הוא עצמו בשבת וכו', כי נעניין במילתא שפיר לא קשיא לן, שהרי חיובו משום חציו כזורק החץ, שבשעה שיצא החץ מתחת ידו באותה שעה נעשה הכל, ולא חשבינן ליה מעשה דמכאן ולהבא וכו', אלא כמאן דאדליק מעיקרא משעת פשיעה חשבינן ליה, וכן הדין לענין שבת דכי אתחיל מערב שבת אתחיל, וכמאן דאגמריה בידיה בההוא עידנא דלית ביה איסור חשיב, ע"ש. ומבואר שכל שהדבר מוכרח במעשיו חשיב כאילו כבר עשאו, ואין זה תלוי אם כבר התחילה המלאכה או לא התחילה, אלא העיקר הוא אם הדבר מונח במעשיו מלכתחילה.

ש"י בשו"ת תורה לשמה סימן ע"ז שכתב אותו יסוד מחודש שכתב בשני אליהו, וביאר דברי הנ"י ע"פ דרכו, שבנר תחילת הפעולה היא בערב שבת, ושאינו פריסת המצודה שאינו ודאי שיהא ניצוד, ע"ש באריכות. ואינו מוכרח, דהרי הנ"י דימה הדלקת הנר לשעת זריקת החץ, והתם אכתי לא נעשה שום התחלה של מלאכה, וע"כ שאולינן בתר שעת עשיית הפעולה.

והנה בשו"ת מהרש"ם שם נשאל, בראובן ושמעון שהיו שניהם סוחרים בעיר אחת, ועשו תנאי ביניהם שאסור לאחד מהם למכור לאומן שכבר קונה מחבירו, רק כל אחד ימכור למי שרגיל לקנות ממנו מכבר, ומשך ההתקשרות עד שנה תמימה, ולתוקף הדבר עשו ביניהם כתב, והשלישו מעות מזומן ביד שלישי שאם יעבור אחד על התנאי יתן השליש הקנס מצד העובר. ובאחד הימים הלך שמעון לקונה של ראובן ומכר לו סחורה שיקח ממנו לאחר כלות השנה, והקונה נתן לו מעות בתנאי זה. ועתה תובע ראובן את הקנס לפי ששמעון עבר על התנאי ומכר באמצע השנה, ושמעון טוען הלא אני מכרתי ליתן לאחר כלות השנה. והשיב מהרש"ם ע"פ מה דאיתא בירושלמי גבי הפרשת תרומה בשבת שאולינן בתר שעת מעשה הקנין, ולא בתר שעת חלות הקנין, ואם כן ה"ה בנידון דידן כשמכר בזמן האיסור ליתן הסחורה אחר זמן האיסור, כיון דגוף המכירה נעשה בזמן האיסור מיקרי עובר. אולם יש לחלק בין היכא דאסור משום גזירת חכמים, דבכה"ג אם עושה בזמן האיסור אף שאינו חל עד למחר אסור, אבל בלשון בני אדם יש לומר דכונת התנאי הוא על שעת נתינת הסחורה שהוא זמן חלות הקנין, ע"ש.

ולפי מה שכתבנו החילוק בין הנדונים ברור, שאיסור מקח בשבת הוא משום גזירה שמה יכתוב, ובמקח וקידושין איסורו בשעת חלות הקנין, ובתרומה איסורו בשעת מעשה הקנין וכמו שביארנו מילתא בטעמא, ואם כן אין להוכיח מזה גבי הלכות תנאים בין אדם לחבירו.

והנה בעיקר הקושיא על רע"א מאי שנא איסור מקח משאר איסורי שבת, ראיתי בספר שני אליהו ח"ב דרוש ג' שעמד בזה, וכתב ליישב, כי התחלה דבישול וכיוצא חשיבא התחלה ממש, דבאותם הרגעים של החול שקודם חשיכה הוא מתבשל קצת, ואפילו אם בשבת לא התבשל כלל וכגון שסילקו הקדירה בשבת או שכבה

ויש לעורר, דהנה הרמב"ם פ"ל מה מכירה ה"ז כתב, המוכר או הנותן מתנה בשבת ואין צריך לומר ביום טוב, אע"פ שמכין אותו מעשיו קיימין, ע"ש. ומדוקדק מדבריו שאיסור מו"מ בשבת הוא רק על המקנה ולא על הקונה או המקבל. וכן הוכיח בשו"ת מהרש"ם ח"א סימן קס"ד. והגמ"ז זצוק"ל בשו"ת דברי שלום או"ח ח"ג סימן קי"ב סק"ב ד"ה ומוכח נמי, כתב לדקדק כן גם מדברי הרמב"ם בפה"מ סוכה פ"ג שכתב גבי נתינת לולב לחבירו ביו"ט וז"ל, ומותר ליתן מתנה ביו"ט וטעמא משום דלמצוה, ע"ש. ומשמע שאם אינו במקום מצוה יש איסור ליתן מתנה, והיינו שהאיסור על הנותן, ע"ש. וכ"כ הנצי"ב בשו"ת משיב דבר ח"א סימן כ"ז מסברא דנפשיה, שאיסור מקח הוא רק על הנותן. ולפי זה אין מקום לחלק בין מקח למעשר ודלא כהר צבי. אולם מצאתי בכל בו ה' שבת סו"ס ל"א שכתב, ואסור ללוות ולהלוות למכור ולקנות וכו', וכלהו גזירה שמה יכתוב, ע"ש. הרי דאיסור מקח שייך על המקנה ועל הקונה. נמצא דדברי ההר צבי תלויים בפלוגתא הפוסקים.

ד חילוק בין מקח וקידושין לבין תרומה והקדש ובביאור החילוק בין שאר איסורי שבת למקח וממכר

והנראה בזה, דהנה יש לתמוה בעיקר דברי הגרע"א ז"ל, דבשבת דף י"ח אמרינן (וכן נפסק בשו"ע סימן רנ"ב ס"א וס"ה) שמותר להתחיל במלאכה בערב שבת סמוך לחשיכה אע"פ שאינו יכול לגומרה מבעוד יום, והיא נגמרת מאליה בשבת, כגון לשרות דיו וסממנים במים והם נשרים כל השבת, ולתת אונין של פשתן לתנור כדי שיתלבנו ולתת צמר לתוך היורה, ומותר לפרוס מצודות חיה ועופות ודגים והם נצודים בשבת, ופוחזין מים לגינה והם נמשכים והולכים כל השבת, ע"ש. ומאי שנא איסור מקח וממכר משאר איסורי שבת. וצ"ל דשאני איסור מקח וממכר שאיסורו משום חשש שמה יכתוב, וכמו שכתבו הרמב"ם פכ"ג מה' שבת ה"ד ורש"י ביצה דף ל"ז ע"א, ודרך לכתוב בגמר הקנין שאז אינו יכול לחזור בו, דבשעת אמירה שעוד יכול לחזור בו אין תועלת לכתוב, ולכן אמרינן שהעושה קנין בע"ש שיחול בשבת עובר באיסור מו"מ, שאולינן בתר שעת חלות הקנין שהוא יום שבת, שאז ישנו חשש שמה יכתוב, ושאינו משאר מלאכות שבת. (שו"מ בשו"ת תורה לשמה סימן ע"ז ד"ה והנה, שכתב וז"ל, קרוב הדבר לכתוב בגמר הקנין). ולפי זה יש לומר שכל דברי הגרע"א אמורים דוקא גבי מו"מ ומתנה וקידושין, שרק כשחל הקנין אינו יכול לחזור בו, ולכן אם זמן חל בשבת עובר באיסור, אבל בתרומות ומעשרות ובהקדש שאחר דיבורו כבר אינו יכול לחזור בו. (עיין מהר"ל דיסקין בתורת האוהל עירובין פ"ג ובשו"ת הר צבי או"ח ח"ב סימן ס"א), א"כ אזלינן בתר שעת האמירה. ואתי שפיר טובא מה שאמרו בירושלמי דשרי לומר בע"ש פירות אלו יהיו תרומה למחר, אבל אסור לומר בשבת פירות אלו יהיו למחר תרומה ע"ש, והיינו משום שאולינן בתר שעת ההתחייבות שאינו יכול לחזור בו, ולכן אזלינן בתר שעת אמירתו. ודינו ממש כדן מקח וממכר שאיסורו הוא בזמן שאינו יכול לחזור בו, ורק יש שינוי ביניהם ממתני אינו יכול לחזור בו.

והנה בשו"ת מהרש"ם שם נשאל, בראובן ושמעון שהיו שניהם סוחרים בעיר אחת, ועשו תנאי ביניהם שאסור לאחד מהם למכור לאומן שכבר קונה מחבירו, רק כל אחד ימכור למי שרגיל לקנות ממנו מכבר, ומשך ההתקשרות עד שנה תמימה, ולתוקף הדבר עשו ביניהם כתב, והשלישו מעות מזומן ביד שלישי שאם יעבור אחד על התנאי יתן השליש הקנס מצד העובר. ובאחד הימים הלך שמעון לקונה של ראובן ומכר לו סחורה שיקח ממנו לאחר כלות השנה, והקונה נתן לו מעות בתנאי זה. ועתה תובע ראובן את הקנס לפי ששמעון עבר על התנאי ומכר באמצע השנה, ושמעון טוען הלא אני מכרתי ליתן לאחר כלות השנה. והשיב מהרש"ם ע"פ מה דאיתא בירושלמי גבי הפרשת תרומה בשבת שאולינן בתר שעת מעשה הקנין, ולא בתר שעת חלות הקנין, ואם כן ה"ה בנידון דידן כשמכר בזמן האיסור ליתן הסחורה אחר זמן האיסור, כיון דגוף המכירה נעשה בזמן האיסור מיקרי עובר. אולם יש לחלק בין היכא דאסור משום גזירת חכמים, דבכה"ג אם עושה בזמן האיסור אף שאינו חל עד למחר אסור, אבל בלשון בני אדם יש לומר דכונת התנאי הוא על שעת נתינת הסחורה שהוא זמן חלות הקנין, ע"ש.

ולפי מה שכתבנו החילוק בין הנדונים ברור, שאיסור מקח בשבת הוא משום גזירה שמה יכתוב, ובמקח וקידושין איסורו בשעת חלות הקנין, ובתרומה איסורו בשעת מעשה הקנין וכמו שביארנו מילתא בטעמא, ואם כן אין להוכיח מזה גבי הלכות תנאים בין אדם לחבירו.

והנה בעיקר הקושיא על רע"א מאי שנא איסור מקח משאר איסורי שבת, ראיתי בספר שני אליהו ח"ב דרוש ג' שעמד בזה, וכתב ליישב, כי התחלה דבישול וכיוצא חשיבא התחלה ממש, דבאותם הרגעים של החול שקודם חשיכה הוא מתבשל קצת, ואפילו אם בשבת לא התבשל כלל וכגון שסילקו הקדירה בשבת או שכבה

ויש לעורר, דהנה הרמב"ם פ"ל מה מכירה ה"ז כתב, המוכר או הנותן מתנה בשבת ואין צריך לומר ביום טוב, אע"פ שמכין אותו מעשיו קיימין, ע"ש. ומדוקדק מדבריו שאיסור מו"מ בשבת הוא רק על המקנה ולא על הקונה או המקבל. וכן הוכיח בשו"ת מהרש"ם ח"א סימן קס"ד. והגמ"ז זצוק"ל בשו"ת דברי שלום או"ח ח"ג סימן קי"ב סק"ב ד"ה ומוכח נמי, כתב לדקדק כן גם מדברי הרמב"ם בפה"מ סוכה פ"ג שכתב גבי נתינת לולב לחבירו ביו"ט וז"ל, ומותר ליתן מתנה ביו"ט וטעמא משום דלמצוה, ע"ש. ומשמע שאם אינו במקום מצוה יש איסור ליתן מתנה, והיינו שהאיסור על הנותן, ע"ש. וכ"כ הנצי"ב בשו"ת משיב דבר ח"א סימן כ"ז מסברא דנפשיה, שאיסור מקח הוא רק על הנותן. ולפי זה אין מקום לחלק בין מקח למעשר ודלא כהר צבי. אולם מצאתי בכל בו ה' שבת סו"ס ל"א שכתב, ואסור ללוות ולהלוות למכור ולקנות וכו', וכלהו גזירה שמה יכתוב, ע"ש. הרי דאיסור מקח שייך על המקנה ועל הקונה. נמצא דדברי ההר צבי תלויים בפלוגתא הפוסקים.

ובשו"ת רע"א האם איסור מקח וממכר הוא בשעת מעשה הקנין או בשעת חלות הקנין

הרמב"ם פכ"ג מהלכות שבת ה"ד כתב, אין דנין בשבת ולא חולצין ולא מיבמין ולא מקדישין. ואין מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין, מפני שהוא כמקח וממכר. ואין מגביהין תרומות ומעשרות, שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפריש, ועוד מפני שהוא כמתקן אותן בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

א חקירת רע"א האם איסור מקח וממכר הוא בשעת מעשה הקנין או בשעת חלות הקנין

הרמב"ם פכ"ג מהלכות שבת ה"ד כתב, אין דנין בשבת ולא חולצין ולא מיבמין ולא מקדישין. ואין מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין, מפני שהוא כמקח וממכר. ואין מגביהין תרומות ומעשרות, שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפריש, ועוד מפני שהוא כמתקן אותן בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א, שאסור ליתן מעות מערב שבת על מנת שלא יחול המקח אלא בשבת.

ובשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט כתב להסתפק, באדם שמכר חפץ בערב שבת במשיכה או בכסף, ואמר לקונה תקנה לך למחר, דבשבת נגמר הקנין, האם הדבר מותר כיון שאינו עושה מעשה בשבת, או דילמא אזלינן בתר חלות הקנין שהוא בשבת. וע"ש שהאריך בזה, ובסוף דבריו העלה שאולינן בתר זמן חלות הקנין שהוא בשבת, והעושה כן עובר משום עשיית מקח וממכר בשבת. וכבר עוררו שהדבר מפורש בשו"ת מהר"י ברונא סימן קכ"א,

נתיבי המנהגים

הרה"ג אליקים דבורקס שליט"א מו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

השכרת חדר לשבת בלבד

מובא בגמ' בבא מציעא דף נ"ח: השוכר את הפועל לשמור את הפרה, לשמור את התינוק, אין נותנין לו שכר שבת, היה שכיר שבת (היינו שבוע או שמיטה) שכיר חודש, נותנין לו שכר שבת. משמע מדברי הגמ' שחכמים אסרו לקבל שכר עבודה של שבת, אף שהעבודה עצמה היא מותרת. וטעם האיסור כתב רש"י בכתובות דף ס"ד ע"א שהיא גזירה משום מקח וממכר ושכירות. ולכן אם הפועל אינו שכיר יום אלא שכיר לתקופה ממושכת שבוע או חודש, מותר לקחת שכר על עבודתו בשבת, וכתב רש"י (שם) הטעם ששכר השבת נבלע בשאר שכר הימים, ואינו מפורש לשבת.

בשו"ע סימן ש"ו סעיף ד' מפורש שמותר לקחת שכר שבת בהבלעה, כשהיה הבלעה על זמן גדול שהוא כל שבוע או חודש ושה, ויש לדון דווקא אם מבליע על זמן גדול כמו שבוע וחודש, אולם אם מבליע בתוך כמה שעות, כלומר שעושה הפעולה בעיקר בשבת, ורק שעושה כמה שעות בחול, מכיון שעיקר השכר הוא על שבת אין היתר הבלעה, דעיקר השכר שלו של שבת נבלע באותן שעות של ימות החול, ומה שנפסק בשו"ע מדובר בעיקר השכר הוא על ימות החול, אז י"ל ששכר שבת נבלע בתוך ימי החול, אבל כאשר השבת הוא העיקר לא נראה לומר שהעיקר נבלע בטפל.

יש שכתבו להוכיח מלשוננו של השיטה מקובצת כהצד השני, דהנה השיט"מ"ק בנדרים דף ל"ז ע"א כתב וז"ל: "אבל אם הוא שכר לשבת, דהיינו שבוע אחד או שכיר חודש או שנה, נותנים לו שכר שבת, אעפ"י שחשבונו הוא לתת דבר קצוב לכל יום ויום, מ"מ הואיל ושכרו לזמן מרובה לפי אותו הסך אינו נראה שלוקח שכירות השבת אלא שכירות שנה או חודש, כפי מה שיעלה סכום הכל, ושכירות השבת מובלע בין שאר ימים", משמע מלשוננו שצריך שיהיה מובלע בזמן מרובה (ע"י שו"ת תורת מרדכי סימן ס"ח).

אולם כבר כתבו האחרונים שהיתר זה של הבלעה נאמר גם באופן שעיקר עבודתו של הפועל הוא בשבת, והשכר למה שעות לפני השבת, גם זה בכלל היתר הבלעה, וכך כתב המשנ"ב בסימן ש"ו ס"ק כ"א בשם החיי אדם וז"ל: "מה שנוהגים האחרים לשכור יהודי בערב שבת לשמור העגלות מן הגניבה, הדבר קשה אך הסוחר עובר על לפני עור, כיון שיוודע שודאי יקבל שכר שבת, ולכן ראוי להתנות עם השומר שישמור גם ביום ערב שבת ובמוצ"ש איזה שעות, ואז הוא כשכר שבת בהבלעה ושרי". ומשמע מפורש דהבלעה של כמה שעות ג"כ נקראת הבלעה. בס' תוספת שבת סימן רמ"ד ס"ק ט"ז מבואר דדי אפילו בהבלעה מועטת, ואפילו היא נעשית רק קודם השבת ולא לאחריה. בס' שמירת שבת כהלכתה פרק כ"ח הערה קמ"ד מביא בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שבעל תפילה המתפלל בימים הנוראים, ראוי שיתפלל בימות החול לפני העמוד תפילה חשובה כמו סליחות.

המשנ"ב סימן ש"ו ס"ק י"ט כתב בשם המג"א דהמשכיר חדר לחבירו לחודש ימים, והתנה עם השוכר שישלם לו לפי חשבון הימים, אסור לו ליקח שכר שבת, ולכאורה לפי"ז יהיה איסור לשלם לבעלי מלון ואכסניות שכר עבור שהיה שם בשבת. בשו"ת האלף לך שלמה סימן קכ"ה כתב ללמד זכות, כיון שהאורחים באים קודם שבת, וגם הם לנים שם במוצאי שבת, אי"כ יש עצה שלא ייחד שכר עבור שבת, רק יאמר לו סתם ליתן לו דמי אכסניא, ויהיה שכר שבת בהבלעה, או אם אוכלים על שולחנו ירבה עליהם דמי אכילה ויהיה בהבלעה, וגם הרי התשלום הוא בשביל החזקת נקיון באכסניא. וכ"כ בשו"ת אור לציון פכ"ה ס"א דכהיום שמתחשב השכר של שכירות המלון עוד לפני שבת ולאחריה, אין בזה משום שבת, שבת, אך באופן ששבת ויו"ט סמוכים יחד אין היתר זה. וכ"כ בס' נשמת חיים להגאון רבי חיים ברלין זצ"ל (ע"י שו"ת דברי ישראל (ועלץ) ח"א סימן צ"ט ובשו"ת תשובות והנהגות ח"ב סימן קצ"ז).

אולם מדברי המהרש"ם בדעת תורה סימן ש"ו סעיף ו' משמע אחרת, שכתב דאסור לבעלי הפונדקאות ליטול שכר עבור לינה בשבת, והעלה היתר מחודש שהוא כמו שכר למצוה משום שהוא כהכנסת אורחים, ולצורך מצוה מבואר בסימן ש"ו סעיף ה' שיש מי שמתיר, ומשום כך מותר להשכיר חזנים להתפלל בשבת [אולם כבר כתבו האחרונים להעיר שהרי אם נוטל שכר לא נחשב למצות הכנסת אורחים, בשו"ת דברי משה (הלברשטאם) סימן צ"ט כתב ליישב דהמשכיר חדר לחבירו בביתו, ועיקר כוונתו לשם מצות הכנסת אורחים, אף שנוטל שכר עבור זה משמע מדברי המג"א סימן ל"ח ס"ק ס' שזה נחשב לדבר מצוה], ולכאורה ממה שהמהרש"ם נדחק למשעול צר ליישב מנהג העולם שנוטלים שכר ללינת לילה, ולא כתב שבדרך כלל באים לפני שבת ועוזבים במוצ"ש שעה אחר שבת, לכן מותר שכר לינת שבת, משמע שלא סובר את החידוש הזה.

בשו"ת מהרש"ג חלק ב' סימן ס' כתב לחדש בתו"ד, שטוב להקדים נתינת השכר קודם שבת, מכיון שאין שכירות משתלמת אלא לבסוף, ובה שהקדים לו שכרו זכה בו המשכיר, והוא כמו שהחדר שלו ואין בזה משום שכר שבת, ועצם הדבר שמתרץ תירוץ זה, ולא תירץ בפשיטות שהיתר הוא שמשלמים גם עבור זה שבא בע"ש, ואז שכר שבת נבלע בימות החול, משמע שלא סומך על היתר זה. דנו הפוסקים לגבי ריבית הניתנת עבור שבת, שאולי זה נחשב כשכר שבת, וכתבו בשו"ת מנחת יצחק חלק ט' סימן נ"ט ובשו"ת בצל החכמה ח"ג סימן ל"ח להתיר משום שהבנק מחשב חישוב יומי מחצות היום ועד חצות היום שלמחרת, ואז משתלם בהבלעה,

ולכאורה לפי"ז בשבת ויו"ט הסמוכים אחד לשני יש לאסור ליקח ריבית זו. (ע"י שו"ת באר משה חלק ה' סימן ק', שו"ת אבני ישפה ח"א סימן ע"ה ענף ג', שו"ת באר צבי ח"א סימן י"א, שו"ת גורן דוד או"ח סימן י"ד, שו"ת דברי ישראל ח"א סימן צ"ט וק', שו"ת ים הגדול סימן נ"ה, שו"ת משנה הלכות חלק ה' סימן מ"ה, שו"ת ציץ אליעזר חלק י"ג סימן כ"ח, ובשו"ת תשובות והנהגות חלק ב' סימן קצ"ז).

חולה שמבקש לקרוא לקרוביו בשבת

מובא בשו"ע או"ח סימן ש"ו סעיף ט': אסור לומר לגוי שילך לחוץ לתחום בשבת אחר קרובי המת שיבואו להספידו, אבל חולה דתקיף ליה עלמא ואומר שישלחו בעד קרוביו ודאי שרי, ובמגן אברהם ס"ק י"ח כתב: אפילו להשכיר כדי שלא תטרף דעתו, וכן מובא במשנ"ב (שם) ס"ק מ"א דלהשכיר גוי שירוך כמה פרסאות בשבת להביא **קרוביו במוצ"ש** ג"כ מותר, כדי שלא תטרף דעתו עליו. משמע שאף שהותר לא הותר אלא ע"י גוי, וגם לקרוביו לא התירו ללא אלא במוצ"ש. וכתב בס' מעדני שבת להעיר, דיש לתמוה במה שפירש הלבושי שרד דטעם ההיתר משום דהוי כפיקוח נפש, ולפי"ז היה לנו להתיר אפילו איסור דאורייתא, ואף ע"י ישראל, כדין פיקוח נפש כמבואר בסימן שכ"ח ס"ב. (ע"י שו"ת אגרות משה ח"ח סימן י"ח). וגם הפרי מגדים בא"א ס"ק מ' כתב הטעם שמותר, משום דכל פיקוח נפש מותר אף בד"ת, מש"כ בדברנו, ומשמעו דהוא היתר של פיקוח נפש. וכ"כ בס' תוספת שבת ס"ק כ"ה ע"ש, וכתב להסביר מדוע מותר רק ע"י גוי, כמש"כ בציונים לתו"ש דאף שהוא בכלל פיקוח נפש, מ"מ אין להתיר איסור דאורייתא דאינו רפואה ידועה, ולא מצינו שהתירו אלא כשידוע שמרפאו ממש, וכך משמע בערוך השלחן של סעיף כ'. וכ"כ באשל אברהם (בוטשאטש) דלא התירו אלא שבות, אבל בדאורייתא לא התירו אלא במה שידוע שכך הוא דרך הטבע של כל אדם, אבל חשש טירוף הדעת הוא שלא כפי הטבע הפשוט של כל אדם.

בס' כף החיים (שם) ס"ק ע"ו מביא בשם ספר מנורה הטהורה, דאם אין עכו"ם מותר לישראל לילך בשבת אחר הקרובים, אולם ענין זה מסור למורה להורות כפי צורך השעה (ע"י קצות החושן סימן קל"ה).

בס' פתח הדביר סימן ש"ו ס"ק י"ז כתב דמדברי השו"ע והמג"א משמע ראה למעשה שאירע בזמן המגיפה שנת תקע"ד, שניגף ראובן ביום שבת קודש בתוך העיר, ושמעון אחיו היה בכפר, והחולה היה מצטער הרבה על שלא נמצא אחיו אצלו, ואין לו ידיעה מחלי, שרצונו היה שיתפלל על רפואתו, וכראות גיסו של הניגף צרת נפשו קרא לסופר תוגר, וצוהו לכתוב כתב בלשון תוגרמא לשמעון הנזכר העומד בכפר להודיעו כי נשבה אחיו וניגף, ושיעשה לו שם בכפר איזה לימוד ותפילה וזעקה וצדקה לבטל הגזירה, וכן עשה התוגר והגיע הכתב בשבת ליד שמעון, ונראה דאין בזה נדנדוד איסור, כיון שכל מה שעשה האיש ההוא לא היה אלא כדי ליישב דעתו של חולה שחרב עליו עולמו, ונלמד היתרו מדברי השו"ע שהתירו לשלוח גוי חוץ לתחום העיר בשביל קרובי החולה, והתירו אפילו להשכיר לגוי כדי שלא תטרף דעת החולה, וגם משום שצויהו בכתב שלהם דאינו אסור אלא מדברנו, כמש"כ הרמ"א סימן ש"ו סעיף י"א, דמטעם זה התירו להיות כתוב ומעלה בערכאות שלהם להיות קונה קרקע בארץ ישראל, דמשום ישוב א"י לא גזרו, וה"ה דמותר להפיס דעת החולה שהיה מצטער בדבר כנוצר.

כידוע מזכירים חולה אצל צדיק שיתפלל, כמובא בגמ' בבא בתרא קט"ז ע"א, וכבר דן הגאון רבי שלמה קלוזר זצ"ל בשו"ת ובחרת בחיים סימן פ"ז אם אפשר להודיע בשבת לצדיק שיתפלל על חולה ע"י כתיבת מכתב לצדיק, וענה על זה וז"ל: הציקתני רוחי על חילול שבת אשר משפטה כאש בוער בקרבי על הוראה הרעה ומקולקלת שנעשה בקהילתכם, אשר הורה מורה אחד לחלל שבת לכתוב בשבת קויטל, ושיסע יהודי יותר מג' פרסאות שהוא דאורייתא, ובסוסים של יהודים, ובשליחת מעות חוץ לתחום, אשר גם לפי דעתם היה אפשר למעט בכמה מלאכות ולשלוח ע"י אינו יהודי. והנה הוראה זו מקולקלת מתחילתו מאד מאד, כי אף בדין זה פשוט דפיקוח נפש דוחה שבת, אך לא הותר רק ברפואה שהוא דרך הטבע, אף בזה שהיה ממתח ידוע בדוק ומנוסה, אבל בדרך נס ותפלה לא הותר בשום אופן.

בס' מנחת שבת סימן פ"ד סעיף נ"ט מביא תשובתו של המהרש"ם, ומציין שהמו"ץ התיר לכתוב שם החולה ואמו ע"י גוי בשבת קודש, ומסיים בסוף דבריו דע"י גוי יש להתיר, אולם כשמעיינים בדברי המהרש"ם והמהרש"ק נראה שכתבו שחלילה להתיר ע"י גוי. אולם יעיינו בשו"ת מנחת יצחק חלק י"א סימן ל"א אות ט"ז שכתב בפשיטות דלכתוב מכתב ע"י נכרי פשוט דמותר, וע"י ישראל יש לעיין. בחידושי בית אהרן (ואלקין) על מסכת גיטין דף ח' ע"ב, כתב להביא רא"י שמותר לשלוח מברק אף ע"י ישראל באם כתב בכתביה שאינה יפה ומקולקלת, שנחשב כשבות בשבת (ע"י רמב"ם שבת פרק ו' הלכה ט' ושו"ע או"ח סימן ש"ו סעיף י"א).

אמירה לנכרי במקום שיש חולה נפש

בדירת מגורים מתגורר אדם שיש לו בעיות נפשיות, ונותק זרם החשמל והבית חשוך, האם מותר לומר לנכרי לתקן את התקלה ולחדש זרם החשמל מחמת הצער והסבל בו שרוי בעל הדיירה. והנה

בשו"ת אדמת קודש יור"ד סימן א' כתב להתיר מאכלות אסורות לחולה רוח, מאחר שחוליו זה יש בו סכנת נפשות משום שבידו להמית את עצמו. וכ"כ הברכי יוסף בשו"ת ברכה יור"ד סימן קנ"ב, ובלבוש מרדכי חו"מ ח"א סימן ל"ט בשם שו"ת פרי הארץ יור"ד סימן ג'. ובשו"ת מנחת יצחק ח"ד סימן קט"ו הביא דברי הדרכי תשובה סימן קע"ט אות ל"ה בשם השלחן גבוה, להתיר לחולי נפש לטלטל קמיע בשבת שמא יפיל עצמו לבור. ומרה שחורה הוא חולי ממש, וכשהוא במרה גדולה נקרא גם חולה שיש בו סכנה, וכמו שנפסק בשו"ת שבט הלוי חלק ד' סימן ל"ב ובשו"ת חבלים בנעימים או"ח ח"ד סימן י"א ובשו"ת נצר מטעי (פרידמן) סימן ת'.

ויש להביא ראה להקל בנידון שלנו ממש"כ הרמ"א בסימן רע"ו ס"א להתיר לומר לנכרי לעשות מלאכה דאורייתא עבור קטן, מאחר שהקטן נידון כחולה שאין בו סכנה, ובספר קצות השלחן סימן קל"ד סעיף י"ח מבאר שאפילו באופן שהקטן מפוחד מהחושך הרי זה כחולה, ויש להקל לצורך זה, כש"כ שיש להקל לצורך חולה נפש. לאור כל זאת כתב בשו"ת תורת חיים סימן ז' בנידון שניתקל החשמל ויש חושך, ויכול להשפיע על החולה נפש, יש להשתדל לעשות התיקון ע"י אמירה לנכרי, וכל המשנ"ב סימן ש"ז ס"ק כ"ד בשם החוות יאיר, דמכיון שהעלטה בה הוא שרוי יכול לגרום לחולה להכנס למצב של דכאון ר"ל, אי"כ יש מקום להתיר אמירה לעכו"ם לצורך תיקון התקלה, ולהחזיר המצב לקדמותו ע"י אמירה לגוי להדליק נר.

אמירה לנכרי לצורך סעודות שבת

מובא ברמ"א סימן רע"ו ס"ט: יש אומרים דמותר לומר לאינו יהודי להדליק נר לסעודת שבת, משום דס"ל דמותר אמירה לאינו יהודי אפילו במלאכה גמורה **במקום מצוה**, וזו שיטת בעל העיטור להלכות מילה עמ' מ"ט שער"ד הגמ' עירובין ס"ז ע"ב שהותר אמירה לנכרי לצורך מכשירי מילה, הותר גם לשאר עניני מצוה, אולם הרמ"א בסו"ד כתב: "רוב הפוסקים (הראשונים) חולקים על סברא זו", כי אין להביא רא"י ממצות מילה שעצמה הותרה בשבת, גם לענין מכשירי מצוה מצינו לכמה ראשונים שלא התירו אלא שבות דשבות כמבואר בב"י סימן ש"ז ס"ה, והרמ"א מכריע דיש להחמיר במקום שאין צורך גדול, אולם רוב גדולי הפוסקים הסכימו לאסור בין בשבת בין ביו"ט, ואפילו לצורך מצוה ולצורך גדול, וכן נפסק בשו"ע בסימן ש"ו סעיף ט' וסימן ש"ז סעיף ה'. וכתב ערוך השלחן בסימן רע"ו סעיף י"ד שבזמנינו יש למחות ביד המקילין בזה, **כי כבר פטש המנהג להחמיר, וביכולתינו למחות כי ישמעו לנו** (ע"י פמ"ג ס' ש"ז בא"ח סק"ח, שו"ת נודע ביהודה מהדו"ק סימן ל"ג, שו"ת כתב סופר סימן קט"ו, שו"ת זקן אהרן ח"ב סימן י"א, שו"ת מנחת אלעזר ח"א סימן מ"ז, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ב סימן מ"ב).

גדר חיוב שומר שכר ועל מה מקבל שכר

בשו"ע או"ח סימן ש"ו סעיף ד' כתב המחבר שאם הפועל השומר על הזרעים שכיר של שבוע, נותן לו שכר יום השבת, לפיכך אחריות שבת עליו. וכתב המשנ"ב ס"ק י"ח וז"ל: "ימחויב השומר לשמור גם בשבת, ואם אירע הפסד חייב לשלם, ונראה דאפילו לא אירע בו הפסד אך שלא שמר ביום השבת, יכול לנכות לו משכרו".

ויש לעיין בדבריו, דהנה בספר מצמיח ישועות (קראקא תר"ע) הביא ששמע מהגה"צ רבי ברוך אב"ד גאלוב ששמע מרבו המובהק רבי עקיבא איגר זצ"ל, שחקר בדיון שומר שכר האם חייב בגניבה ואבידה כיון שנוטל שכר שמירה, או להיפך שנוטל שכר בגלל שנתחייב בגניבה ואבידה, והנ"מ בציור שהשומר פשע ולא שמר, אך לא אירע לחפץ מאומה והוחזר לבעליו, האם פטור המפקיד שאומר לו כיון שלא שמרת לא מגיע לך שכר, או שאומר לו מה אכפת לך שלא שמרתי, הרי אילו היה נגנב הייתי מתחייב בדמיו, לכן מגיע לי שכר עבור התחייבותי. גם בשו"ת יד אליהו (רגולר) פסקים סימן קי"ד נסתפק בזה, וכמו כן באם היה הפקדון ניתן לקנות כמותו ממש ולהחזיר לו תמורתו, או כששילם לו האם משלם שכרו לשומר שהרי לא הפסידו מאומה.

בשו"ת פני מבין או"ח סימן ק"ס מביא ראה מפורשת, דאם ראינו שלא שמר אינו חייב בשכר שמירה, דמובא בגמ' בבא מציעא דף נ"ו ובגדול דף ל"ז השוכר את הפועל לשמור, ופירש"י השוכר את הפועל שנותן לו שכרו של כל יום, אין נותנין לו שכר שבת, לפיכך אם אבדו בשבת אינו חייב באחריותו. ואם היה שכיר שבוע חודש ושנה, נותנין לו שכר שבת, לפיכך אחריות שבת עליו, ואם נאמר דאין השכר משום השמירה מדוע לא יטול שכר בשבת, הרי השכר הוא רק משום שלא נגנב, וא"כ אף אם לא שמר כיון דלא נגנב ע"ד נס ג"כ חייב לשלם לו, וא"כ הוא לא נחשב שכיר שבת. וכ"כ להוכיח בשו"ת חקל יצחק עמ' רנ"ד. ובפני מבין הג"ל מוכיח כן מדברי המחנה אפרים שומרים סימן י"ח, שכתב ששומר חנם אינו יכול לחזור בו תוך זמן שמירתו, משום שאינו דומה לעבד, שהרי כל שהניח החפץ במקום המשתמר שוב אין מוטל עליו לטפל בפקדון, אבל שומר שכר צריך לישב אצלה ולשמרה ביום ובלילה, דומה לפועל, וק"ל בפועל שפועל יכול לחזור בו אפילו בחצי היום, ומפורש בדבריו ששומר שכר צריך לשמור בעין פקוחה, וכשיש עדים שלא שמר ודאי שאין נוטל שכרו.

ונראה שכדברי המשנ"ב כתב בקצות החושן בסימן רכ"ז ס"ק י"א וז"ל: "יכן הוא כל שומרי שכר אם שמרו כראוי נוטל שכרו, ואם



נגנב או נאבד ולא שמרו כראוי משלמין דמי החפץ ומפסידין שכרן, ואפילו בעבדים ושטרות שאינן בדין שמירה מפסידין שכרן, כוונת דבריו דעבדים ושטרות נתמעטו מדין שמירה מגזה"כ, והשומר שכן אינו מחויב בתשלום אם נגנבו או נאבדו, כמבואר במסכת בבא מציעא נ"ז ע"ב ובשו"ע ח"מ סימן ש"א, עכ"ל. אם שמר כראוי מחויב ליתן לו שכר שמירה כמו שהתנה עמו, ואם לא שמר כראוי נגנב או נאבד אינו מפסיד רק שכרו, אבל אינו מחויב לשלם בעד החפץ כיון שנתמעט מדין שמירה. וכך משמע בגמ' בבא מציעא דף נ"ז ע"ב בענין בני העיר ששלחו את השקלים ע"י שלוחין שומרי שכר, ונגנב או נאבד, דהשלוחין נוטלין שכרן ואינם חייבים בגניבה ואבידה, כיון שהשקלים הם הקדש ואין שמירה בהקדש, ושואלת הגמ' דנכון דהשומרים לא ישלמו כיון שזה שייך להקדש, אבל שכר מלאכתן גם לא מגיע להם כיון שנגנב או נאבד, ותירצה הגמ' שמדובר באונס של ליסטים מזוין ולכן מגיע להם שכר, ומשמע שאפילו אם השומר אינו אחראי על הפקדון, בכ"ז אינו מקבל שכרו על טרחת השמירה, ומשמע מזה דענין חיוב התשלומין של השומר בעד החפץ אינו תלוי בקבלת שכר שמירה, שהרי אפילו במקום שנתמעט מגזה"כ מחויב תשלומין של החפץ בגניבה ואבידה, עכ"ל. ויש לו שכר שמירה אם שמר כראוי, ממילא יש ללמוד דבדברים שיש להם דין שמירה, אעפ"י שמחויב בגניבה ואבידה לשלם בעד החפץ, מ"מ אם לא עשה את פעולתו לשמור את החפץ, והתרחש נס שלא נגנב ונאבד, אין בעל החפץ מחויב ליתן לו שכר שמירה. (עיי' ספר כרם אפרים (שטיגליץ) מאמר ח'). ועכ"פ משמע מדברי הקצות שאין לשלם שכר לשומר עבור שמירתו, אעפ"י שמשלם על הגניבה, שהתשלומין של השומר הוא רק עבור הטרחה ולא על האחריות. אולם יעוין בחידושי חשק שלמה ב"מ דף נ"ז שכתב שדין זה נאמר רק בהקדש שמפסיד שכרו, אבל במקום שכן חייב באחריות גניבה ואבידה ומשלם, לא יפסיד שכרו ויקבל שכרו שלם, וכן כתב במפורש בחזון איש בבא קמא סימן ז' ס"ק י"ח (עיי' קהילות יעקב כבא מציעא סימן ל"ד).

גדולי האחרונים מציינים מה שכתוב בחידושי המאירי בבא מציעא פ"ג ע"א, שמפרש במעשה של רבה בר חנה תברו ליה הנהו שקולאי חבייתא וכו' שקל לגלימיהו וכו', ומפני שכתוב "למען תלך בדרך טובים" החזיר להם, ולא עוד אלא גם שילם להם שכר מפני שכתוב "וארחות חסידים תשמור", וכתב המאירי (שם) "מאחר ונתחייבו מן הדין לשלם, והפקיעו מן התשלומין, דיו בכך ולא שישלם את שכרן, אבל אם היו נפטרין מן הדין כגון שלא היו עדים ונשבעו, **דין הוא לשלם שכרם** וכו', וכן אם נתחייבו לשלם ושלמו, **מנכין שכרן מן התשלומין**", הרי שכתב במפורש שאם משלמין יש לנכות מן התשלומין, כלומר דאנין מפסידין שכרן. וכן מבואר בחידושי המאירי ב"מ דף נ"ח ז"ל: "ומתוך כך נראה לי שומר שכר שהתנה להפטר בגניבה ואבידה מתשלומין, שכרו מיהא נפסד, שהרי לא נעשית מלאכתו, אלא אי"כ התנה על השכר כפירש"י, רואים מדבריו דדוקא כאשר התנה להפטר מגניבה ואבידה מפסיד שכרו, משמע שאם חייב באחריות של גניבה ואבידה אינו מפסיד שכרו, ומשלמין לו דמי השמירה. (עיי' שו"ת מהרי"ל דיסקין קונטרס אחרון סימן רמ"ט, השטמות לספר יד המלך שכירות פרק ב', שו"ת מהר"י אסאד חושן משפט סימן ר"א).

ע"פ "וירא יעקב מאד וייצר לו" (בראשית ל"ב ח'), נתקשו כל המפרשים מדוע פחד יעקב הדבוק באלוקיו, ובפרט שקיבל הבטחה שישמרנו. מובא בס' אונים לתורה יישוב מהגאון רבי אליעזר גורדון מטלו זצ"ל, ששמע על כך הסבר מפי רבו הגאון רבי ישראל סלנט זצ"ל, משל למה הדבר דומה, לאדם השוכר פועל לעשות לו מלאכה והלה לא עשאה, ששורת הדין שפטור בעל הבית מלשלם. ואם הפועל הוא עני, ובעל הבית מרחם עליו ומשלם לו, אין זה נכלל בתשלום שכר אלא מתת נדבה, כך הקב"ה אם מבטיח דבר לאדם ואח"כ הוא אינו ראוי לו, הקב"ה אינו חוזר מהבטחתו רק משלם לו שכרו בתורת צדקה, הגם שכבר אינו מגיע לו, לא כן אם שכר אדם שומר לממונו, והלה לא רק שפשע בשמירתו **אלא שהוא עצמו שבר והזיק ממונו לבעליו, הרי הוא חייב לשלם לבע"ב, ודאי שבעל הבית פטור מלפרוע לו שכרו**, ואם גם כאן מבקש בע"ב לנהוג עמו לפנים משורת הדין, אזי במקרה כזה די אם יוותר לשומר על חובו כדי שיצא הוא נשכר.

יעקב אבינו חוש "שמה יגרום החטא", היינו שמא עבר על מצות לא תעשה ופשע בידים וחייב לשלם בפועל, אי"כ אפשר שנתקיימה כבר הבטחה בעצם היותו על תשלום העונש, ושוב אינו מוגן מפני עשו.

מדידה של מצוה

אסרו חז"ל למדוד ולשקול בשבת ויום טוב, והטעם דאסרו למדוד הוא משום עובדין דחול, וכמבואר במשנ"ב סימן ש"ו ס"ק ל"ד ובסימן ת"ק ס"ק ח', וכן נראה מדברי רש"י ביצה כ"ט ע"א, אולם יעוין בסימן שכ"ג סעיף א' ובמשנ"ב ס"ק ד', ובסימן תק"ו סעיף א' דהאיסור הוא משום סרך מלאכה דתיבה, עיי' רמב"ם הלכות שבת פכ"ג הי"ג.

מוצאים אנו שאיסור משום עובדא דחול מותר במקום מצוה ולצורך גדול, וכמו שמוצאים אנו לגבי הדחת רצפה שכתב הרמב"ם כשמגדיר האיסור "שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא להשוות גומות", דהיינו שאיסור מגדר עובדא דחול ואיסור עובדין דחול מותרים במקום מצוה וצורך גדול, וכמו שמוצאים אנו שכתב הרמב"ם פרק כ"ו מהלכות שבת ה"טו "אוצר של תבואה או של כדי יין, אעפ"י שמותר להסתפק ממנו, אסור להתחיל בו לפנותו אלא לדבר מצוה, כגון שמפנהו להכנסת אורחים או לקבוע בו בית המדרש", והב"ח באו"ח סימן של"ג מפרש שאיסור התחלת אוצר הוא מטעם עובדין דחול, ולכן מותר במקום מצוה, וכך כתב בבאור

הלכה סימן של"ג ס"א ד"ה שבות בשם הפמ"ג.

הביאור הלכה סימן של"ח סעיף א' ד"ה הואיל, בענין כלי המיוחד לקול דמבואר ברמ"א שם בשם האגור דאסור, כתב דמי שסגור חוץ לביתו, ואם לא נתירנו להקיש על הדלת בכלי המיוחד לכך או לצלצל בפעמון, לא ידעו בני ביתו לפתוח הדלת עבורו וישאר בחוץ, שזה גורם לביטול עונג שבת שמוותר לו להקיש ולצלצל, וז"ל: "הא דפסק הרמ"א דבכלי המיוחד להשמיע קול אסור, לאו משום שבות גמור אלא משום דמיחזי כעובדא דחול, וא"כ לפי מה דמבואר בסימן של"ג ס"א בהגה דשבות מותר לצורך מצוה, והיינו משום עובדא דחול, וא"כ בענינינו כשאינו יכול להכנס לביתו בלילה לישון, אין לך צורך שבת יותר מזה". כמו"כ מוצאים אנו כשם שעובדא דחול מותר במקום מצוה, כמו"כ הותר משום צער, כמובא בשו"ע א"ח סימן שכ"ח סעיף מ"ג: מותר לכפות כוס חם על הטבור ולהעלותו, ולהעלות אונים בין ביד בין בכלי, שכל אחד מאלו אין עושים בסמננים כדי שנחוש לשחיקה ויש לו צער מהם, ואם לא יהיה לו צער מזה אסור משום עובדא דחול, כמובא במג"א (שם), ומשמע שאיסור עובדא דחול הותר במקום צער. וכן מובא בשו"ת הב"ח סימן קמ"ו שאם יש לו הפסד גדול מותר, ואין חוששים משום עובדא דחול, שהפסד גדול מותר יותר מאשר צורך מצוה (עיי' משנ"ב סימן ש"ו ס"ק א').

בשו"ת מחזה אליהו סימן ע"ב כתב שיש שני סוגים של עובדא דחול: א. עסק שלא יביא את האדם לידי מלאכה, אלא שעשייתו הוא ענין עסק של חול וטירחא המשכח מאדם שכעת הוא שבת, ואין מן הראוי להתיר דבר כזה משום שזה פגיעה בכבוד שבת. ב. שהעסק בעובדא דחול יכול להביא את האדם לידי מלאכה, ולא משום פגיעה בכבוד השבת, ולמה נקרא עובדא דחול, משום שעסק כזה כשנעשה בחול משולב הוא עם מלאכת מחשבת, ולכן יש לאסרו בשבת כדי שלא יבוא לידי מלאכה. ונראה דכל מה שהתירו עובדא דחול משום מצוה צער והפסד גדול, רק במקרה של עובדא דחול מהסוג הראשון, ולא שהוא מסוג השני, דהיינו שזה לא כבוד שבת ולא משום חשש איסור מלאכה. ולומדים זאת כבר בדברי הנביא ישעיה נ"ו "וכבדתו מעשות דרכיך", ודרשו חז"ל במסכת שבת דף ק"ג שלא יהא הילוכך בשבת כהילוכך בחול, דהיינו שלא ירוץ כדרכו בחול משום שאדם ממנה לרוץ אחר עסקו, כמובא בשו"ע א"ח סימן ש"א ס"א, ומ"מ ריצה לדבר מצוה מותר, ויותר מאת מצוה לרוץ אחר דבר מצוה בשבת, כמובא בשו"ע א"ח סימן צ' ס"ב, והוא משום עובדא דחול שאין לו חשש מלאכה מותר במקום מצוה, אבל עובדא דחול שהיא מחשש מלאכה לא מותר לצורך מצוה, אלא עיי' אמירה לעכ"ר.

והראיה לזה הוא **מאיסור מדידה בשבת**, דהנה מדידת מצוה מותרת, דהיינו מדידה שכל מהותה אינה אלא למצוה לא נאסר מעיקרו שמא יבוא לידי כתיבה, וכמובא בסימן ש"ו סעיף ז' מותר למדוד בשבת מדידה של מצוה, כגון למדוד אם יש למקוה מ' סאה, ולמדוד אזור מי שהוא חולה וללחוש עליו מותר, דהוא מדידה של מצוה, וכתב המג"א (שם) ס"ק ט"ו ז"ל: "מ"מ כיון שמועד **שיעורי תורה לא הוי עובדין דחול**", ז"א שמדידה אסורה היות והוא דרך מקח וממכר למדוד ולשקול, ומקח וממכר מביא לידי כתיבה, ולכן אסרו מדידה בשבת, ומשו"ה מדידה של מצוה שהיא אחרת בטבע ממדידה של מקח וממכר, אין בו שום איסור בשבת, ולא משום שזה דוחה לאיסור, אלא באיסור מדידה תלוי על מה שהוא עובדא דחול, ואז יש לגזור משום כתיבה, משא"כ מדידת מצוה אין לגזור עליו מעיקרא. ומשום כך מובא בשערי תשובה סימן שצ"ו בשם הרדב"ז על דברי השו"ע "כל אדם יש לו אלפים אמה לכל רוח", ועיי' כתב הרדב"ז מי שאינו יודע שיעור אלפים אמה יכול למדוד אותם דרך הילוכו, דכל מדידת מצוה מותרת, והוא שמדידת שיעורי מצוה אין בו משום עובדא דחול ומותרת (עיי' שו"ע הגר"ז סימן ש"ו ס"ק פ"ו). ועוד ראי' יש להביא מזה שנפסק בסימן תק"ד סעיף ב': אסור לשקול בשר אפילו בביתו לידע כמה יבשל, והוא מדברי המשנה בביצה דף כ"ה ע"א, ובסימן תק"ד סעיף ב' כתב המחבר: מותר לאדם למדוד תבלין ליתן בקדירה בשביל שלא יקדיח תבשילו, ומבואר שרק משום הפסד התבשיל הוא שהותר איסור, וכמו שהתורה התירה מלאכת אוכל נפש, ולכן במקום שאפשר בלעדיו אסור.

לפי"ד המחזה אליהו יש לדון במדידה של מצוה האם במקום שיכול שלא למדוד עדיף, או שמא כיון שעושה לצורך מצוה לא ניכר כעובדין דחול, ומותר לו ללמוד אפילו כשיכול בלא"ה, וכבר כתבו האחרונים לציין מה שכתב המשנ"ב בסימן ש"ו ס"ק ל"ה, דמותר למדוד שיעור פותח טפח אף שהכהנים יכולים לצאת מהבית, משמע דאף כשאפשר בענין אחר הותרה המדידה, דכיון שמועד לשם מצוה לא נראה כעובדין דחול, ולפי"ד המחזה אליהו הדברים מובנים היטב, שמדידה של מצוה זה לא בכלל מדידה של איסור, ולכן מותר בכה"ג. וכך מוכח ממש"כ בשו"ע הגר"ז סימן ש"ו סעיף י"ט דאף לדבר הרשות אין איסור למדוד אלא כשמחכוון למדוד לאיזה צורך, אבל אם מצד שלא לצורך כלל אלא כמתעסק בעלמא מותר (עיי' שבת דף קנ"ז ע"ב), ומשמע דמדידה חלק לא נראה כעובדין דחול אין בה חשש. עיי' בשו"ת אגרות משה חלק ה' סימן י"ח שכתב דמדברי המג"א משמע שאף כשצריך את המקוה רק ליום חול מותר למדוד בשבת, דנחשב צורך מצוה, ותמה שם דכיון שאין צריך למדידה שימדדו בשבת אין זה חשוב מדידת מצוה.

שקילה לצורך מצוה

יש לדון האם מותר לשקול בשבת לצורך מצוה, כגון לשקול כזית מצה בליל פסח, ולפעמים יתכן שיום ראשון של פסח חל בשבת וצריך לשקול המצה, שאם יאכל שיעור גדול לא יוכל להשלים הסדר כראוי, או שאין לו מספיק מצות ורוצה לשקול כשיעור

הנצרך, דלכאורה בסימן ת"ק ס"ב מובא: אסור לשקול בשר אפילו בביתו כמה יבשל, ואפילו ליתנו בכף מאזנים לשמרו מן העכברים אסור, ולא פירש במשקל לצורך מצוה כמו שנפסק בשו"ע שמותר למדוד מדידה של מצוה, משמע שמשקל חמור יותר ממדידה, דאפילו למצוה אסור, עכ"ל. כתב בס' פתח הדביר סימן ש"ו סעיף ז' דכמו שהותר מדידה לצורך מצוה, ה"ה הותר משקל לצורך מצוה, שהרי בשניהם יסוד האיסור כשזה לא לצורך מצוה משום עובדין דחול, שיעקר ההיתר לדבר מצוה היינו מזה שכתוב "ממצוא חפצך", ודרשו בשבת דף ק"ג ע"א חפצין אסורים, חפצי שמים מותרים, משמע דכל שהוא חפצי שמים יש להתיר, ומשקל הוא ג"כ בכלל זה, אלא דעכ"ז כל כמה שיכול האדם לשנות בצורת השקילה משנים, ולכן עדיף שישים במאזנים אגוזים וכדומה כנגד המשקל. הגאון רבי יהושע אלעזר חמצי בספר מעשה חייא על הגדה של פסח עמ' רכ"ב, כתב וז"ל: "יכול לשקול המצה כדי לצאת ידי ספק, שמא לא יקח כזית, דמשקל הוי כמדידה דמותר בשבת לדבר מצוה, כן העלה מו"ר הרב הגדול חסידא קדישא הפרד"ס ז"ל, וכן היה הוא עושה מעשה בכל לילי פסחים לשקול במאזנים כזית מצה, אלא דבמקום אבן המשקל היה מניח דברי אוכל שנסקלים מערב יו"ט, וכן אני נוהג". וכן התיר בשו"ת יח"ד ח"א סימן ט"ז ובחזון עובדיה ימים נוראים עמ' רצ"ו ובס' אור לציון ח"ב עמ' ר"ט אות ב'.

אולם בס' כף החיים סימן ש"ו ס"ק כ"ג חולק על דבריו מכמה טעמים. בס' שש"כ פרק כ"ט סעיף מ' כתב שהעיקר הוא כדברי פתח הדביר שמותר לשקול לצורך מצוה, ומוסיף בהערותיו בשם מן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דצ"ע למה תגרע שקילה לשם מצוה ממדידה לשם מצוה, ומה זה שונה ממדידה של תחום שבת דנראה כאילו מודד שטח למכירה, ועכ"ז מותר לצורך מצוה, ה"ה שקילה, וכן מובא בשמו בס' שלחן שלמה סימן ש"ו אות ט"ו.

בשו"ת קנין תורה ח"ה סימן כ"ב העיר על דברי פתח"ד, דהרי מבואר בסימן ת"ק ס"ב דאסור לשקול בשר אפילו בביתו, וכתב המג"א דאפילו אינו מדקדק ופוחת או מוסיף מעט אסור ואע"ג דבמצוה מותר כמובא בסימן שכ"ג, שונה הדבר באינו נראה רק כשופך לכלי אבל במשקל אסור בכל ענין, ומפורש להדיא דאפילו מה שמותר במודד אסור במשקל אפילו ביו"ט וכש"כ בשבת, וכדברי המשנה ביצה דכ"ח ע"א אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר, וכ"ז אפילו לצורך מצוה דשמחת יו"ט, ולא מצינו בשום מקום היתר לשקול שקילה דמצוה באיזו מצוה שתהיה. וכן במדידה לא כל מדידה הותרה, ולא להוסיף עוד ולומר דלא גרוע שקילה דמצוה ממדידה דמצוה. יעוין בשו"ת מהר"ם שיק סימן רס"ב ששיער כזית מצה כאשר בא לפניו, וכ"ה בס' שיעורין של תורה בקונטרס שיעורי המצוות אות כ"ו, דמרון החזו"א שיער כזית מצה באגודל, ועכ"פ דלא במשקל.

מדידה לצורך רפואה

מובא בשו"ע סימן ש"ו ס"ז: מותר למדוד בשבת מדידה של מצוה, כגון למדוד אם יש במקוה מ' סאה, ולמדוד אזור מי שהוא חולה וללחוש עליו כמו שנוהגים הנשים מותר, דהוא מדידה של מצוה, ובטור הלשון שלוקחין אזורו ומודדין בו ג' אמות ג"פ, ואומר הלחש על המדידה שמותר ללחוש בשבת, ומשום מדידה נמי ליכא דמתעסק הוא אצל מדידה, והר" משה הכהן אסרו, והר"מ מרוטנבורג היה מדמה אותו למדידה של מצוה, ומשמע דמדידה לצורך רפואה, וכ"כ המשנ"ב סימן ש"ו ס"ק ל"ו דמדידה רפואה היא, ורפואת הגוף מצוה הוא, וגזירת שחיקת סמננים לא שייך בזה אלא ברפואה שיש בה ממש כגון משקל או אוכל, ומשו"כ כשצריך לאכול ביום הכיפורים, כתוב בס' החינוך מצוה שיי"ג דלא נחשוש לאיסור משקל שהוא מדרבנן כדי שלא לאכול שיעור. ומשום כך מותר למדוד לחולה את החום בשבת, משום דברי המשנ"ב דמדידה של רפואה נחשב למדידת מצוה. וכ"כ בס' מאורי אש עמ' 66, שו"ת אגרות משה א"ח ח"א סימן קכ"ח, שו"ת מהר"י שטייף סימן קנ"ג, שו"ת מנחת יצחק חלק ג' סימן קמ"ב, שו"ת חלקת יעקב ח"ג סימן כ"ד, ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ג סימן י'.

משום כך הותר למדוד את לחץ הדם של החולה ולמשש את הדופק שלו [אך לא ישתמשו במכשירים חשמליים או דיגיטליים]. ואף במדידת חום דאינו מרפוא, אלא מסייע לרעת לצורך רפואתו, מובא בשש"כ פ"ג הערה ג', להתיר, משום דכל איסור מדידה משום עובדא דחול, שבדרך כלל רגילים למדוד בשעה שעוסקים במשא ומתן של מקח וממכר, משא"כ כאן שזה רק לדעת מדת חום של איש מסוים בזמן מסוים, וגם נוגע רק לאיש זה, אי"כ לא נקרא עובדין דחול. בס' שלחן שלמה ממרון הגרש"ז אויערבאך זצ"ל (שם) אות ט"ז ב' דן אם לשקול אדם או למדוד מדת גבהו שייך בזה עובדין דחול, כיון שנוגע רק לו לבדו לפי הסברא הג"ל (עיי' שו"ת ים הגדול (טולדינו) סימן כ"ז). אולם בשו"ת ישכיל עבדי חלק ז' סימן כ"ד לגבי אם מותר אדם לשקול את עצמו, שאין מקום להתיר אם מדובר במקרה שאינו לחולה, ואין בו שום צורך של רפואה לחולה עפ"י פקודת הרופא, שיש צורך לרופא לדעת מדת משקלו בכדי לתת לו רפואה המתאימה לפי שיעור מדת משקלו, וזהו בכלל פיקוח נפש, דאף דהותר מדידת חום, אבל באופן אחר לא הותר שום מדידה משום דהוי כעובדין דחול.

ולעצם הענין שמותר למדוד את האזור לצורך רפואה, כתב המשנ"ב שגזירת שחיקת סמננים לא שייך אלא ברפואה שיש בה ממש **כגון משקה או אוכל**, אף דמצינו בודאי אופנים שגזרו משום שחיקת סמננים שאינו אוכל ושותה, כגון להתעמל ולרוץ וכדומה, היינו דשם אפשר להגיע למטרה ע"י מאכל ומשקה ששייך בו שחיקת סמננים ולכן אסרו, אבל כשכל הרפואה אינה שייכת בדבר שיש בו ממש לא אסרו.

בשורת להורות נתן חלק ה' מביא לגבי מדידת חום בשבת בכלי המיוחד לכך, שמותר משום שזה מדידה של מצוה, ומה שהכספית הנמצאת במרחם עולה ע"י החום עד למספר מסוים, אין זה בגדר תיקון מנא, כי אין הכלי נעשה חשוב ומתוקן יותר ע"י עליית הכספית, ואינו אלא מעשה סימן בעלמא ומותר. אולם לנער את המדחום אחר תשמישו כדי שיוכל להשתמש בו פעם שניה, לכאורה יש בזה **משום תיקון מנא**, שע"י הניעור והורדת הכספית הוא מתקנו בכדי שיוכל להשתמש בו פעם אחרת. ודלא כמש"כ בס' שמירת שבת כהלכתה פ"מ אות ב' הערה ז', שהתיר לנער את מודד החום כשכדעתו להשתמש בו עוד בו ביום, ולא חשוב כמתקן הואיל ורגילין לעשות כן תדיר. וכך כתבו בשו"ת ציץ אליעזר ח"א סימן ל"ח, שו"ת אז נדברו ח"א סימן ס"ב וח"ד סימן ל"ה, שו"ת באר משה ח"ו סימן נ"ו, ובשו"ת משנה הלכות ח"ד סימן מ"ט. אולם בשו"ת שבט הלוי ח"א א"ח סימן ס"א אות כ' שלנענע מודד חום כדי שיהא ראוי למדידה, **חוששני מאיסור מכה בפטיש**, ומ"מ בחולה שאין בו סכנה יש מקום להתיר ליתן את המודד במים קרים או במקרר, ועל ידי זה להוריד את הכספית, דכיון דאין הירידה נעשית מיד אלא לאחר זמן מותר, וכפי שכתב רש"י בשבת ע"ד ע"א גבי האי מאן דעביד חביתא, היכא דמאליה נגמרת מלאכתו בתנור אין בזה משום מכה בפטיש (ע"י שו"ת להורות נתן ח"ג סימן ח"י, שו"ת תשובות והנהגות ח"א סימן ר"ז, ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג סימן קמ"ב וח"ו סימן ל"א). הבאנו לעיל את מה שמביא הטור לגבי חולה שמודדן אזור ולחשין, שהר"ר משה הכהן אסרו, ומהר"ם מרוטנבורג מתייר שהוא מדידה של מצוה, ולכאורה יש להבין מה שורש המחלוקת ביניהם. בשו"ת קנין תורה ח"ה סימן כ"ב כתב להסביר, דהנה מדברי הרמב"ם בפירוש המשניות סוף מסכת יומא משמע דבדבר שאינו מרפא בדרך הטבע רק בסגולה, אין מחללין את השבת בפיקוח נפש, כמש"כ התו"ט שם, ולכן סובר הר"ר משה דלא הותר לעשות כן בשבת. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב ח"ג סימן כ"ד אות א'. אולם הברכי יוסף או"ח סימן ש"א ס"ו כתב בשם ס' אדמת קודש, דהמבין והרשבי"א חולקים על הרמב"ם דאין חילוק בין שהרפואה בדרך סגולה או בטבע, ומיישב בזה המעשה באחד שכתב קמיע בשבת לנערה ששתתה סם המות, ונראו בה דבקי מיתה ר"ל, ותיכף הקיאה ועמדה על בוריה, וטענה עליו העיר שחילל שבת, והעלה דטוב עשה. ויעוין באשל אברהם ריש סימן שכ"ט בשם הגינת ורדים דמותר, וכן כתב בשו"ת מהרש"ם חלק ג' סימן רכ"ה, ובס' פתחי עולם ריש סימן שכ"ח בשם שו"ת צמח צדק סימן ל"ח, להתיר לעשות סגולה למסוכן ר"ל במלאכה דאורייתא בשבת, כיון שריפא בזה כמה פעמים הו"ל מומחה, ואין להחמיר כלל. ולפי"ז י"ל במדידת האזור אע"ג דהוא רק איסור דרבנן משום עובדא דחול, עכ"ז י"ל שסבר הר"ר משה הכהן דכעין דאורייתא תקון, וכן היות ומדידה זאת הוא רק ענין סגולה ולא בדרך הטבע, אין לעשות בשבת כדעת הרמב"ם, ובפרט לחולה שאין בו סכנה, ומהר"ם מרוטנבורג סובר כשאר הראשונים דגם מדאורייתא מותר לעשות סגולה לחולה שיש בו סכנה, וממילא מדידה שהוא איסור דרבנן שהוא סגולה ג"כ מותר לחולה שאין בו סכנה.

לענין מדידת של בקבוק תינוק הוי כמדידת מצוה ומותר, ע"י בשמירת שבת כהלכתה פט"ז ס"פ דעדיף שלא לדייק, ויש שהחמירו במקום שאינו משתמש באותו כלי שמודדת בו, אלא מעבירו לכלי אחר, דכה"ג אף מדידה של מצוה אסור.

מדידת שיעור שישים לבטל איסור

מובא במשנ"ב סימן ש"ו ס"ק ל"ה: וה"ה דמותר למדוד כדי לשער שיעור שישים לבטל איזה איסור, דכיון דהוא להתלמד על דבר הוראה לא הוי כעובדין דחול (בשם פרי מגדים בא"א שם ס"ק ט"ז). בס' שו"ת הלכות הקשה ממש"כ המשנ"ב בסימן שס"ג ס"ק ל"ז דמה שמותר לשער בשישים הוא רק בדעת ובמראה, אבל למדוד אסור, דאף דמדידה דמצוה מותר, כאן נראה כמתקן וכעושה מעשה בידים, ואיך סתם המשנ"ב כאן דמותר למדוד כדי לשער שיעור שישים. ולכאורה אין זה סתירה רק בדברי המשנ"ב, אלא דברי הפמ"ג שממנו כתב המקור לדבריו, דהפמ"ג בא"א בסימן ש"ו סקט"ז מביא דברי תרומת הדשן דמותר לשער שישים בשבת אם לא נודע מאתמול, וכתב ע"ז דנראה מדבריו דאף למדוד מותר בשישים, דכל לצורך הוראה לא הוי עובדין דחול, ומצוין למש"כ בסימן שכ"ג, ובסימן שכ"ג בא"א סק"ד דייק מדברי תרוה"ד דאף לשער לא הותר אלא בדעת ובמראה עיניו, אבל למדוד אסור, דאף דמדידה דמצוה שרי, כאן נחשב למתקן וכעושה מעשה בידים. וכתב בספר מעדני שבת סימן ש"ו דאפשר דלמד המשנ"ב דאין סתירה בדברים כלל, דכל היכן שכונתו למדוד כדי לתקן ולהתיר קדירה שנאסרה, בזה אסור למדוד אלא לשער בדעת ובמראה עיניו, אבל מש"כ הפמ"ג כאן הוא שמועד כדי להתלמד, ובזה מותר אף למדוד מדידה גמורה. והפמ"ג ביאר דבריו דכשמודד להתיר אין נראה כמתקן, ויש רק עובדין דחול, וכיון שהוא לצורך מצוה לא נחשב לעובדין דחול (ע"י שו"ת לב חיים (פלאגי) ח"ג סימן פ"ו, שו"ת נור הקודש או"ח סימן כ"ב, אמירה נעימה חלק ראשון מאמר צ"ח, שו"ת אז נדברו ח"ד סימן ל"ה, שו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סימן מ"א, שו"ת שבט הלוי ח"ב סימן ר"ו, שו"ת שרגא המאיר ח"ג סימן ק' וח"ה סימן מ"ד וח"ו סימן ק"ע).

נתינת מתנה בשבת ויום טוב

אסור למכור ולקנות בשבת גזירה שמה יכתוב, וכ"כ הרמב"ם בפכ"ג מהלכות שבת הי"ב, אולם רש"י בביצה דף ל"ז ע"א ד"ה משום כתב טעם נוסף לאיסור מקח וממכר, משום שנאמר "ממצוא חפצך", וכשם שאסור למכור חפצים בשבת כך אסור ליתנם במתנה, והטעם שגם נתינת מתנה דומה למקח וממכר, דכמו מקח וממכר יוצא מרשות המוכר לרשות הקונה, כן במתנה עובר מרשות הנותן לרשות המקבל. וכך מובא במרדכי ביצה פרק ב' סימן תרע"ו, שאסור לתת דבר לחבירו במתנה בשבת או ביום טוב, זולת לצורך מצוה, כגון להקנות לחבירו ביו"ט לולב ואתרוג וכיו"ב. וכן פסק המג"א סימן ש"ו ס"ק ט"ו ובברכי יוסף סימן ש"ו סק"ו, ומסתמך על דברי הרשב"א והריטב"א כתובות דף ז'. והנה לענין מקח וממכר בשבת מפורש ברמב"ם בפרק כ"ג מהלכות שבת, שהאיסור על המוכר ועל הקונה, אולם לענין מתנה בשבת משמע מדברי הרמב"ם שהאיסור הוא על הנותן, וכמש"כ הרמב"ם בפ"ל מהלכות מכירה הלכה ז', וכן מבוואר במשנ"ב סימן שכ"ג ס"ק ל"ד שהוצרכו להתיר ליתן לעכו"ם שאינו טבול במתנה, משום שהוא צורך שבת, ומשמע שהאיסור הוא על הנותן, ורק משום צורך שבת הותר. בשו"ת משיב דבר להנצי"ב ח"א סימן כ"ז כתב דהאיסור הוא רק על הנותן ולא על המקבל, ומה שבמקח וממכר האיסור הוא גם על הקונה, הוא משום שהקונה נותן או מתחייב כסף, ואם

נאמר שהאיסור הוא על הנותן לא שייך עצה שיתן מתנה בשבת, והמקבל יתכוון לא לזכות עד מוצ"ש, דהאיסור על הזמן עדיין קיים. אף שאסור לתת מתנה בשבת מ"מ אם נתן מתנתו מתנה, וכן מבוואר בשו"ת חו"מ סימן קצ"ה ס"א, וע"י בנתיבות המשפט סימן ר"ח ס"ק ב' שהקשה דנאמר אי עביד לא מהני, וע"י שו"ת רעק"א קמא סימן קכ"ט, ובקצות החושן סימן קצ"ה סק"ט.

ותמה המג"א בסימן ש"ו ס"ק ט"ו על מה שנוהגים לתת כלים במתנה לחתן הדורש בשבת, וכך העיר בשו"ע הרב סימן ש"ו סעיף ט"ו. אולם הא"ר בסימן ש"ו סק"ט כתב ללמד זכות על המנהג להעניק דורון דרשה לחתן, שגם זה נחשב לדבר מצוה לשמח חתן וכלה ולהגדיל כבוד התורה, וכן כתב בהגהות חתם סופר (שם), ולכן זה דומה לצורך שבת ויו"ט, כגון הנותן אתרוג או לולב במתנה לחבירו ביו"ט ראשון של סוכות, כדי שהלה יוכל לקיים מצוה, כמובא בסימן תרנ"ח ס"ד, וא"כ זה מתנה לצורך מצוה, ולכן גם חתן בר מצוה שדורש בדברי תורה, כשנותנים לו מתנה זה מעודד אותו להתמיד בלימודו, וזה נחשב דבר מצוה, וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב ח"ג סימן קל"ב.

אולם המשנ"ב מחמיר כדברי המג"א, וכתב הגר"ן קרליץ שליט"א בס' חוט שני ח"ג פרק מ"ה ס"ק ג' לציין מה שמובא בחידושי רעק"א בשבת דף ס' ע"א, שהיה נהוג לתת פמוטים במתנה לחתן הדורש, י"ל שזהו דווקא בחתן הדורש בשעת החתונה, שכיון שמצוה לשמחו מותר לתת לו מתנה בשבת, ונחשב הדבר כצורך מצוה, אך המשנ"ב שהחמיר כדברי המג"א לא החמיר אלא בחתן הדורש לפני מועד החתונה.

והוא האחרונים דע"כ לא אמר הרע"א אלא בשמחת חתן דנחשב כמו שמחת יו"ט שהתירו התוס' בשבת דף ס', דשילוח לחבירו משום שמחת יום טוב נקרא צורך גופו, ומותר אפילו מלאכתו לאיסור. וכ"כ הרשב"א ביצה דף ט"ו דכיון שחבירו שמח ונהנה נקרא צורך גופו, אבל אין להתיר בכל מתנה שמשמחו ע"י"ז בשבת, דאין זה חשוב צורך היום.

בס' בית מאיר אבן העזר בסימן מ"ה דחה דברי המג"א, ומוכיח מהמשנה במסכת ביצה ושו"ע סימן תקט"ז שמותר לתת מתנה ביו"ט, דדווקא בקרקע דצריך קנין אסור, אבל במתנות כלים מבוואר באו"ח סימן תקט"ז דכל שניאותין מהן בחול מותר לשלוח ביו"ט, ומה דמותר ביו"ט מותר גם בשבת, וממילא אין מקום להחמיר כדברי המג"א. וע"י בשו"ת מהר"י אסאד אבן העזר סימן קי"ט שכתב להוכיח מדברי הר"ן שמותר לתת מתנה בשבת. (ע"י שו"ת בנין שלמה סימן י"ז, ובחידושי המקנה בקונטרס אחרון להלכות קידושין סימן ס"ד).

אולם כתבו האחרונים דהיות ויש מחלוקת הפוסקים בזה, עדיף שיקנה אותה ע"י אחר מבעוד יום מדין וכין לאדם שלא בפניו, כמובא בגיטין דף י"א ע"ב, ואז זה כבר יצא מרשות הנותן ונכנס לרשות המקבל, או אם לא עשו כן יודיע נותן המתנה למקבל שיתכוון שלא לזכות במתנה עד אחר צאת השבת, כמובא בשו"ת מהר"י אסאד או"ח סימן פ"ג (ע"י בכ"ז בשו"ת בית דוד (ליטער) סימן נ"ב, שו"ת דובב מישרים ח"ג סימן צ"ד, שו"ת דברי מלכיאל ח"ג סימן פ"ה ובח"ו סימן ע"ג, שו"ת יחוד ח"ג סימן כ"א).

לקט הלכה

ממצוא חפצך (מס"י ש"ו)

ממצוא חפצך - הפצץ אסורים

א. ממצוא חפצך ודבר דבר: אם תשיב וכו' וכבדתו מעשות דרכיך "ממצוא חפצך ודבר דבר" וכו', ודרשו חז"ל כמה דרשות בזה (ואיסורם מדרבנן): **א. "ממצוא חפצך" - הפצץ אסורים**, ובכלל זה שאסור לאדם לעסוק בשבת בעניני תיקון נכסיו (ואפילו באיסורים דרבנן). וכן אסור לו לומר לאחרים בשבת שיעשו הם בשבילו אפילו שעושין לאחר השבת (וכן לא יאמר לגוי מערב שבת לעשות עבורו בשבת), ואפילו בדבר שאין עושה שום מלאכה כגון עיון נכסיו ג"כ אסור (וכדלקמן). **ב. "חפצך" - חפצי שמים מותרים**. **ג. "ודבר דבר" - שלא יהא דבורך בשבת כדבורך בחול**, והיינו שלא ידבר בפיו מעניני מלאכה ועסק האסורים בשבת (אף שאין פועל בזה שיעשו - ושונה מלומר לחבירו בשבת שיעשה עבורו לאחר שבת שגורם בדיבורו שהדבר יעשה אחר השבת - והוא בכלל "ממצוא חפצך"), ושאר עניני דבור בשבת כריבוי שיחת חולין וכדו'. **ד. "ודבר דבר" - דבור אסור, הרהור מותר**, שמותר ההרהור בעסקיו (ומ"מ גם בזה יש לימנע וכפי שיבואר א"י"ה).

ב. אסור לעיין נכסיו: לראות מה צריכים למחר, **ודוקא היכא שמנכרא מילתא**, וכגון שעומד אצל שדהו הצריכה חרישה וקצירה וכדו', דניכר שעומד שם כדי לעיין בצרכיה, **אבל** באופן שהולך למקום ואין ניכר שעומד שם לשם כך, וכגון שהולך למקום סמוך לגינתו כדי שבלילה יוכל לתלוש ממנה פירות וכדו' ואינו עומד אצלה ממש, הוי **כהרהור בנכסיו דמותר (ודלא כהחיי"א** שאוסר במעייני נכסיו אף כשאין ניכר כלל, עיין ביאורו"ל (ד"ה שמעייני) שמאריך בדחיית הדברים). (ס"א וסק"א וביאורו"ל הנ"ל וסי" ש"ז ס"ט ומשנ"ב שם).

הרה"ג צבי ויסבלום שליט"א

כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

לשמרן, **מותר אז ג"כ לתלשם ולהביאם**, כיון שעיקר כוונתו בתחילה ה"י לשמירה המותרת. וכן מותר להחשיך כדי להביא פירות שנתלשו כבר, אף דא"א להביאן מפני הרשויות והתחום, מ"מ ה"י יכול להביא ע"י מחיצות אם היו שם, אבל אסור להחשיך על התחום כדי לתלוש פירות, או להביא פירות תלושים אם הם מוקצה (סי" ש"ז ס"ח ומשנ"ב שם).

ח. מותר להחשיך על התחום כדי להביא בהמתו שחוץ לתחום שלא תאבד וכדו' (כיון דיש צד היתר ע"י בורגנין וכו'), אבל אם הוא טלה קטן וכדו' שאין יכול להלך ברגליו, אסור להחשיך, כיון דאסור להביאו בידיו **משום מוקצה**, ולא שייך בזה תקנתא לאיסורו, וכן אסור להחשיך כדי להביא הבהמה כדי לעשות בה מלאכה או ליסע בה, דזהו דבר האסור (ס"א ומשנ"ב, וביאורו"ל ד"ה להביא).

ט. היתה בהמתו עומדת חוץ לתחום, יכול לקרות לה כדי שתבוא, ולא גזרינן שמה יצא אליה, ואם אין נשמעת לו מותר להכניסה ע"י גוי, אבל לא ע"י ישראל אחר אף שאצלו הוא בתוך התחום (ס"ב ומשנ"ב, ועיין שעה"צ).

חפצי שמים מותרים ובאיסור מקח וממכר

א. חפצי שמים מותרים: כגון **חשבוניות של מצוה**, ובכלל זה לחשוב מה שצריך לסעודת מצוה, **ולפסוק צדקה** לעניים או לביהכ"נ, **ולשדך התינוקות** לארס.

וכן מותר לשאול למלמד אם רוצה להשתכר **ללמד התינוק ספר או אומנות**, אבל לשכרו ולהזכיר לו סכום מעות אסור, דדרך מקח וממכר לא היתירו אף לצורך מצוה (כן העיקר, ודלא כהמקילים בזה להזכיר סכום מקח לצורך מצוה), וביאורו"ל נסתפק **אם לשכרו בלי הזכרת סכום** מעות מותר או דהוא בכלל האיסור,

ג. וכן אסור לילך לפתח המדינה אף שהוא בתוך התחום כדי שימנהר בלילה למרחץ, במקום שדרך שהמרחצאות הם חוץ לפתח המדינה סמוך לה, דאז ניכר שלצורך המרחץ הולך שם (ס"א וסק"א).

ד. וכן לא יטייל למצוא סוס או ספינה וכדו' לצאת בו במוצ"ש, ואפילו אם הם עומדים בתוך התחום, וכדין עיון נכסיו. ואם אין נראה רק כהולך לטייל, והוא בתוך התחום, אף שדעתו למצוא סוס מותר, וכרהורו, אבל להחשיך על התחום אסור (וכדלקמן אות ה'). (רמ"א ס"א וסק"ו וביאורו"ל ד"ה וה"ה).

ה. אין מחשיכין על התחום לילך לסוף התחום ולהמתין שם עד שתחשך, **לצורך דבר האסור בשבת ואפילו מדרבנן**, וכגון לשכור פועלים הנמצאים חוץ לתחום, וכל כיו"ב, **ואפילו אינו ניכר שמחשיך עבור זה ג"כ אסור** (יש שפירשו דהחשכה על התחום עצמה יש בה משום ממצוא חפצך שהיא עבור דבר האסור (ולא רק חשדא כבעיני נכסיו שבתוך התחום), ויש שפירשו שעצם ההחשכה נחשב "למינכרא" כל שהוא לדבר שאין בו צד היתר).

ו. מותר להחשיך על התחום לצורך דבר המותר בשבת או שיתכן בו צד היתר, וכגון **שרוצה לילך לדרך** במוצ"ש ומחשיך עד התחום, כיון שאין ההילוך איסור בפני עצמו (כשהוא בתוך התחום), **אף שהציאה חוץ לתחום אסורה**, מ"מ **כיון ששייך בזה צד היתר** אם היו בורגנין (סוכות של שומרים) הסמוכות לתחום זו לזו (בשבעים אמה ושירים) ואפילו כמה מילין, אין נחשב כמחשיך לדבר האסור (סי" ש"ז סק"מ בסופו ושם ס"ח ומשנ"ב וסי" ש"ו סק"ג).

ז. וכן מותר להחשיך על התחום כדי לשמור פירותיו שחוץ לתחום, שזה ה"י מותר בשבת אם היו בתחום (ובהילוך הרי יש צד היתר ע"י בורגנין וכנ"ל), ובאופן זה דלא כיון בהחשכה אלא על דעת



עם שאר הימים מותר, ולכן יש לשומר ג"כ חיוב שמירה וחיוב באחריות הדבר (גם ביום השבת במטלטלין, או בקרקע וקנו מידו כנ"ל אות ב').

ובאופן זה ששכרו בהבלעה, אפילו חזר בו הפועל באמצע הזמן, יכול ליטול שכר השבת שמר ואינו מנכה לו את ימי השבת, וכגון בשכיר חודש שחזר בו באמצע השבוע השני, צריך ליתן לו שכר עשרה ימים ששמר, כולל השבת (ועיין באות הבאה).

ואם הפועל חיסר מלשמור יום השבת: יכול לנכות לו יום זה שלא שמר, כשם שיכול לנכות לו עבור יום אחר שלא שמר, שהרי קיבל לשמור חודש שלם או שבוע שלם, ואין נחשב ע"ז שהוא שלא בהבלעה (ודלא כהח"י"א דמשמע דסובר דאם ינכה לו על יום השבת תו לא יחשב כהבלעה) (ס"ד וסק"ח, וביאור"ל ד"ה נותן).

ד. כשהפועל תובע שכרו: אף שהוא בהבלעה המותרת, יזהר שלא להזכיר בפירושו תן לי שכר של יום השבת וכדו', אלא יאמר תן לי שכר השבוע והחודש, או תן לי שכר עשרה ימים (כגון בציור הנ"ל שחזר באמצע שבוע שני), שהשבת כלולה בהם ואינו מזכירה בפני עצמה בהדיא (ס"ד וסק"ח, ועיין ביאור"ל ד"ה מקרי). [א.ה. ונסתפקתי אם גם בבעל הבית הדין כן, בשכרו לעשרה ימים (ואין יכול לחזור באמצע), אם מותר כיון שהוא בהבלעה, או דכיון דמזכיר מנין ימים ושבת בכללם הוי כמציין יום השבת בפ"ע ואסור, ודוקא בדיבור של הפועל אין קפידא, שהוא דיבור בעלמא ולא קביעת ענין השכירות].

ה. אם שכרו לחודש, והתנה המשכיר עם הפועל לשלם לו כל יום כך וכך: והיינו שהתנה עמו שישלם לו לפי חשבון הימים, דמתפרש לשון זה שיוכל בעה"ב לחזור בו באמצע השבוע, ולא יצטרך לשלם לו על כל השבוע, רק על הימים שעברו, נחשב שכיר יום, ואסור לו לקבל שכר ימי השבת ששמר, אפילו אם משלם לו עבור כל החודש יחד. והשבות יעקב מתיר, דכיון דמסתמא לא יחזור בו באמצע הוי כשאר שכיר חודש (ואין תנאי זה שיוכל לסלקו מחשיבו לשכיר יום), ובא"ר מצדד דהוא ספק (ובעוד אחרונים פסקו במקור דין זה המובא ברמ"א).

ובאופן ששכרו לחודש והבטיחו לשלם לו בסוף כל יום: שאין מתפרש בזה שיוכל לחזור בו באמצע החודש (ורק התחייבות שקיבל ע"ע בעה"ב בצורת התשלום שיתן לו בכל יום ולא בסוף החודש, כתב הא"ר דהוי כשאר שכיר חודש ומותר, וכתב הביאור"ל דבכה"ג גם הרמ"א יודה).

ואם הפועל אומר כך וכך תתן לי בחודש שיבוא כך וכך ליום, בזה נקטינן דמותר, דהוא רק חשבון בעלמא שהפועל עושה לעצמו כמה ירויח (ובשעת תביעה יזהר בלשונו כנ"ל אות ד') (ס"ד וסק"ח-כ"א, וביאור"ל ד"ה והתנה וד"ה ומקרי).

ו. השוכר שומר בערב שבת שישמור העגלות בשבת מן הגניבה: אסור משום שכר שבת, וגם הסוחר עובר בזה משום "לפני עור", ולכן ראוי שיתנה עמו שישמור גם בערב שבת ובמוצ"ש איהו שעות, ואז הוי כשכר שבת בהבלעה וש"י (סק"א).

ז. המשכיר חזר לחבירו לחודש: אם התנה שישלם לו לפי חשבון הימים, והיינו שיוכל לחזור באמצע מהשכירות, וכ"ש בשוכר החדר לשבת בלבד, או ששוכר לפי חשבון הימים לבד, אסור לו ליקח שכר השבת, דגם בשכירות דירה או בהמה וכלים וכדו' יש איסור שכר שבת (סק"ט וסי' רמ"ו סק"ג, יעו"ש ועוד).

ח. המלוים ברבית לגוי לשנה או לחודש: צריכים לזהר שלא יתנו עם הלואה בסתמא שישלם לו לפי חשבון הימים, דלשון זה מורה שכשישלם לו אפילו אם יהי' באמצע השבוע יחשב לו הרבית לפי הימים, דהוי כשכר שבת ויצטרך לנכות לו שכר כל השבתות, אלא יתנה עמו שאם ישלם לו באמצע השבוע ישלם הרבית של כל השבוע כולו, או לא יפרע כלל על שבוע זה האחרון, ובהלואה בסתם לחודש ושנה לא הוי שכר שבת, ואף אם אח"כ אירע שישלם לו באמצע השבוע דשרי, ומה שמקבל ממנו באמצע מחילה בעלמא הוי גביה (סק"ט ושעה"צ סק"ז יעו"ש).

ט. לשכור חזן שיתפלל בשבת: אסור משום שכר שבת, ויש מתירין דבמקום מצוה כזו לא גזרו על שכר שבת, ומ"מ אין רואה במעות אלו סימן ברכה, וכן לא ישכרנו (אף להמתירין) בשבת וי"ט גופא אלא מערב שבת בלבד. והוא הדין בכל זה בשכירת בעל תוקע, ובאופן ששוכר לשנה או לחודש ומתפלל גם בחול לכוי"ע מותר דהוי בהבלעה. וכתבו האחרונים דהעולם נהגו להקל לשכור לשבתות לחוד, והחושש להאוסרים לא יקצוב בתחילה, ומה שלוקח אח"כ יש לומר שהוא דרך מתנה (ס"ה ומשנ"ב).

י. שכר המיילדת בשבת מותר (סק"ד).

יא. אם נתנו לו שכר שבת ועבר וקיבל: כתב השו"ע (סי' רמ"ה דגם בדיעבד שקיבלו אסור ליהנות ממנו, וביאור"ל (שם ד"ה אסור) הביא דיש מקילין בזה בדיעבד כשכבר קיבל ליהנות מהם, והניח בצ"ע.

עוד דינים פריטים

א. להחליף משכון לגוי בשבת: מותר אם הוא מלבוש ויוציאו גוי דרך מלבושו (ודלא כהאוסרים אפילו בזה משום משא ומתן), וטוב שהגוי יקח המשכון בעצמו ויניח אחר במקומו, ולא יגע בו הישראלי, אבל כשאינו מלבוש אסור, דכיון דממושכן לישראל הוי כאילו שלו, ואסור משום מראית עין דמחזי שהישראל צוהו להוציאו (ס"י ומשנ"ב).

ב. מי שהוציאו גוים בתו להמיר דתה: אם פשעה בכך (שהוציאו

גזירת שחיקת סמנים), וכן למדוד לענין טומאת כהן, או לענין ביטול בס' וכדו' (שהוא להתלמד לדבר הוראה), ואף דמדודה סתם אסורה, אינה נחשבת כשבות גמור ורק כעובדין דחול, ולכן התירוה לצורך מצוה (ס"ז ומשנ"ב).

יא. מותר להכריז בשבת על אבידה שמי שידוע בה יבוא ויגיד וישיבנה, כיון דהשבת אבידה מצוה, ואפילו באבידה האסורה בטלטול שלא יוכל להשיב בשבת, מ"מ מותר, כדי לפרסם הדבר בשבת שהיא זמן כנופיא לרבים.

ונהגו להכריז גם על אבידת גוי, מפני דרכי שלום, וכ"ש כשיש חשש סכנה דמותר, והוא הדין דמותר להכריז בשבת על גניבה (ס"י"ב וסקמ"ח מ"ט).

יב. מותר להתיר חרמי ציבור בשבת: אע"פ שאינו לצורך שבת, דהוי כעסקי רבים המותרים בשבת, ואפילו להתיר חרמי יחיד שהחרימוהו הציבור מצדדים האחרונים (כמשמעות בראשונים) דמותר, כיון דבחול לא יוכל לקבץ הקהל. וכתב הב"ח דמה שנוהגים שהשמש מכריז בירידים מתוך הכתב מי שמוחרם בשביל חובותיו, הוי ג"כ כעסקי רבים כדי שלא יהיו הכל נפסדים. אבל אין מחרימין בשבת כי אם לדבר שהוא צורך שבת, ובמג"א כתב דהיינו דוקא ליחיד שלא יחרימוהו א"כ חילל שבת וכדו' דהוי כמו לצורך שבת, ולצורך ציבור מותר אפילו אינו צורך שבת, דהוא כמו להתיר החרם, דצרכי רבים מותר, ובא"ר מצדד דאין כדאי להחרים בשבת, משום דכתיב בו "ברכה", ובאחרונים כתבו דהמנהג להקל וכמג"א, ובתשו"י דברי ריבנות כתב דחכם יוכל לנדות בשבת לכבודו (ס"י"ב ומשנ"ב).

יג. להכריז בשבת על קרקע הנמכר שכל מי שיש לו זכות עליו יבוא ויגיד, ואם לא יאבד זכותו, אסור, ודוקא בכה"ג דהוי כ"דן את הדין, אבל להכריז סתם כל מי שיש לו זכות יבוא ויגיד, אע"פ שיש תקנה בעיר שאם לא יגיד בטלה זכותו, אינו כדן את הדין, ולכן אין למחות ביד הנוהגים כך דאפשר דהוי צרכי רבים, ומ"מ לכתחילה אין לנהוג כן דהוי כדיבור דחול (סקנ"ד).

יד. להכריז בשבת שיש בית למכור או להשכיר: בקושטנטינא נהגין היתר, דס"ל דהוא צרכי רבים, ובתשו"י הגאונים אוסר ואפילו בשל הקדש ויתומים (סקנ"ג).

טו. להכריז שיש אצל פלוני יין למכור: אסור דהוי צרכי שבת, וכתב המג"א דהיינו כשיין מצוי טובא, אבל כשאין שכיח כ"כ הוי כצורך מצוה של קידוש, ומ"מ לא יזכיר סכום מקח. ודוקא יין שניכר דלקידוש, אבל שאר משקין אסור דהוא זילותא לשבת להכריז עליו (ודלא כהא"ר שמקיל בשאר משקין לצורך שבת וצורך רבים), ורש"ל כתב דיכריז קודם ברכו, ואם שכח עד אחר ברכו לא יזכיר סכום מקח (סקנ"ה).

טז. מותר לקנות בית בארץ ישראל מן הגוי בשבת: והיינו שיראה לו כיסין של דינרים, והגוי חותם ומעלה בערכאות, אבל אסור ליתן לו מעות להדיא, והוא אסור בית בסוריא דינו כארץ ישראל, וכתב הרמ"א בשם הא"ר דדוקא בכתב שלהם דהוא דרבנן, והוי שבות דשבות, ובמשנ"ב (והאריך בזה בביאור"ל) כתב דהא"ר יחידאה, ולכל הפוסקים גם כתב של לעז הוא מדאורייתא, ואפילו הכי התירו כאן ע"י גוי משום ישוב א"י, אבל לשאר צורך אסור לכתוב מכתב ע"י גוי אף לצורך מצוה, אם לא שהוא צורך גדול (ס"יא ומשנ"ב וביאור"ל).

הרהור מותר

א. הרהור בעסקיו בשבת מותר, ד"ודבר דבר" נאסר ולא הרהור (ולכן מותר עיון בנכסיו היכא שלא ניכר שמעיין בהם), ומכל מקום משום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בהם כלל, ויהא בעיניו כאילו כל מלאכתו עשויה, וילפינן מששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, דהכוונה שיהי' בעיניו כאילו עשויה, ואם יש לו ע"י הרהור טרדת הלב ודאגה כ"ש שצריך לזהר מזה (ס"ח).

בדין שכר שבת

א. שכר שבת: אסרו חכמים ליתן שכר עבור פעולה או שימוש (באדם או ברכושו) הנעשים בשבת, אף שהם בדברים המותרים, גזירה משום מקח וממכר, ובאופן שהוא דרך הבלעה - שאין ניכר שכר השבת בפני עצמו - מותר (ס"ד וסק"ד). ודין זה הוא בין על הנותן שא"צ ליתן, ובין על המקבל שלא יקבל וכדלהלן, ואפילו מגוי אסור לקבל שכר שבת (כדאיתא בס"י רמ"ג סק"א ועוד), ואפילו נשתמשו בעל כרחו (ביאור"ל סי' רמ"ה).

ב. השוכר את הפועל: לשמור שדהו או דבר אחר, ושכרו לימים שבעד כל יום שישמור יתן לו כך וכך, והפועל שמר גם ביום השבת, אין צריך ליתן לו שכר שבת (עבור השמירה של יום זה), ואפילו אם רוצה בעה"ב לשלם לו, אסור לשכיר ליקח השכר, אא"כ נותן לו דרך מתנה.

ומכיון שאין ימי השבת בכלל השמירה (בכה"ג דשכרו לימים), אין אחריות שבת עליו אם אירע קלקול או גניבה וכיו"ב בשבת (והיינו בשמירת מטלטלין, או בקנו מידו על השמירה בשמירת קרקעות, דבסתם שמירת קרקע כשלא קנו מידו, בכל גווני פטור, דאין חיוב שמירה במחובר לקרקע, ואפילו בחול) (סקט"ו י"ו, וביאור"ל ד"ה לשמור הזרעים).

ג. אם הי' שכיר "שבת": דהיינו ששכרו ומשלם לו לכל השבוע ביחד, או שכיר חודש ושנה וכו' (ובעה"ב אין יכול לחזור בו מהשכירות תוך הזמן, ואם יחזור יצטרך ליתן עבור כל הזמן שקבעו), צריך ליתן לו שכר יום השבת ג"כ, דכיון דהוא בהבלעה

והניח בצ"ע (ועיין עוד מה שהאריך בביאור"ל דיש סוברים דאין מוטל על האב ללמד בנו אומנות, ושגם מי שמלמדו אומנות צריך מתחילה ללמדו תורה ולהרגילו בתורה ועסק המצוות ויר"ש, דבלא"ה סופה לגרום עוונות הרבה ופרצת הדת ח"ו). (ס"ו ומשנ"ב, וביאור"ל ורמ"א ס"ג).

ב. מותר לפקח על עסקי רבים בשבת, דגם זה נכלל בצרכי מצוה וחפצי שמים, ואפילו לילך עבור זה לבתי טרטיאות שמתכנסים שם הגוים כדי לפקח בשביל הרבים מותר. ודוקא פיקוח והתעסקות בלא מלאכה שביחיד אסור משום "ודבר דבר", הותר לרבים או למצוה, אבל אמירה לגוי שיעשה מלאכה או שבות אחר, לא הותר בשביל הרבים (סק"ח).

ג. להקדיש ולנדב חפץ לביהמ"ד: אף דאין מעריכין ולא מקדישין בשבת, היינו למזבח או לבדק הבית, אבל הקדשות דידן הם כחולין ומותר, וכן נהגו העולם להקל, ומ"מ לכתחילה נכון כשמקדיש חפץ ידוע בשבת כגון ס"ת או עטרה לס"ת, שיקדישו בפיו מערב שבת אפילו בינו לבין עצמו, וכשמביא אח"כ אפילו בשבת לביהמ"ד אינו כמקדיש, רק כמפרסם ההקדש ומותר (לחוש להמחמירים דמקדיש חפץ הוי כמקח וממכר, ומ"מ לכו"ע בדיעבד חל אם הקדישו), אבל לפסוק מעות או לנדב אפילו חפץ כשאינו מיחדו רק נודר ליתן ס"ת וכדו', אפילו אם יש בביתו מותר לכו"ע כל שאינו מיחד דוקא לזו (סק"ז ושעה"צ).

ד. מעות שנודרים במי שברך: יש אומרים שאסור לפסוק כמה יתן, אלא יאמר לו סתם אמור בעבורי מי שברך (ולא יזכיר סכום המעות), והמנהג להקל דהא מותר לפסוק צדקה, ואפילו במקום שנותנים המעות להחזן ואף כשהוא עשיר, מ"מ נחשב צורך מצוה כיון שנותנים לו זה כדי שיתפלל לפני העמוד (סק"ב-ל"ג) [א.ה. בסברת האיסור כתב האו"ז סי' נ' דהרי אסור להזכיר סכום מקח, ומה דמותר לפסוק על הצדקה הוא חדא מב' טעמים, א. דוקא בצדקה הנצרכת לאותו יום שרי. ב. דוקא דברים שהם חובה הותרו חפצי שמים בשבת, ולא בזה שהוא רשות, יעו"ש].

ה. להכריז המצוות בביהמ"ד יש אוסרים דהוי כמקח וממכר, ויש מתירין דלא שייך מו"מ אלא בחפץ הנקנה, ובמקום שנהגו היתר אין למחות (סק"ג).

אבל קניית מקומות בביהמ"ד לכו"ע אסור משום מו"מ, וכן אסור מה שלוקחים אתרוגים אחר הסוכות מן הקהל לאכילה או להריח, וכן ביו"ט ג"כ אסור לקנות שופר או אתרוג מן המוכר לצורך המצוה (אבל מותר מה שקונה כ"א מחבירו או מאתרוג הקהל ואפילו ביו"ט ראשון, דאין זה כמכירה גמורה וכמו"מ, דהרי אין קונה אלא ע"מ להחזיר - ע"פ המג"א) [אא"כ מוכר בלא הזכרת דמים באופן המבואר בס"י שכי"ג].

מקח וממכר אסור אחד בפה ואחד במסירה, גזירה שמא יבוא לכתובה (סק"ג).

ו. אסור ליתן מתנה לחבירו בשבת: דדמי למקח וממכר, ובמתנה לצורך שבת וי"ט מותר, וכן לצורך מצוה, ולכן מה שנהגו ליתן כלים במתנה לחתן הדורש אינו נכון, אבל מה שמתחייבין ליתן לו דמים אפשר דשרי, כיון דבידו לחזור (ובא"ר מלמד קצת זכות על הנותנים לו מתנה, דהוי ג"כ כעין מצוה, יעו"ש) (סק"ג).

ז. וכן אסור ליתן משכון אא"כ לצורך מצוה, או לצורך שבת (סק"ג). [א.ה. ועמש"כ בזה בס"י ש"ז לענין הלואה בשבת (בסעיף י"א)].

ח. מחשיכין על התחום "לעשות" צרכי כלה או צרכי המת: וכ"ש דמותר להחשיך כדי להביא לו ארון ותכריכין העשויים כבד, כיון שהם צרכי מצוה, אבל אסור (אפילו) להביא "בשבת" ע"י גוי, וכן יכול לומר לחבירו להחשיך לשם כדי לעשותם ולהביאם (ס"ג וסק"ח ט', וביאור"ל ד"ה מחשיכין).

וכן יכול "לומר" לחבירו בשבת שילך למקום פלוני למחר לקנותם, אף שהוא מדיבורים האסורים בשבת, מ"מ הכא לצורך המצוה התירו, וכן לומר ואם לא מצאת במקום פלוני לך למקום פלוני, לא מצאת במנה קח במאתים, ובלבד שלא יזכיר לו "סכום מקח", דהיינו שלא יאמר לו סך ידוע שלא להוסיף עליו (דאין בקציצה זו אלא הצלת ממונו). וכן אם לקח ממנו בשמונה, לא יאמר לו תן לי עוד בשנים ואהיה חייב לך עשרה (דאין לצירוף הסך הנוסף צורך למצוה, והוי דיבור מקח האסור) (סק"י י"ג).

ובאופן שא"ל לו אא"כ יזכור סכום מקח: יש מתירין כיון דהוא צורך מצוה, והיעיקר כהאוסרים כיון דהוא דרך מקח וממכר ממש לא התירו לדבר בו אפילו לצורך מצוה (רמ"א וסק"ד).

וכ"ז דוקא לומר בשבת שיקנה למחר, אבל אסור לומר (אפילו לגוי - ב"י בשם הר"ן, ועיין שו"ע הגר"ז שפירשו גם ביהודי) לילך ולקנות בשבת, דלא התירו מקח וממכר עצמו בשבת אפילו לדבר מצוה (סק"א).

ט. אסור לומר לגוי שילך חוץ לתחום "בשבת" אחר קרובי המת שיבואו להספידו, ואפילו לומר לו "בערב שבת" לילך בשבת אסור (דדוקא לומר שילך "במוצ"ש" מותר), אבל לחולה מסוכן שאמר שישלחו לקרוא לקרוביו ודאי מותר, ואפילו לשכור גוי שירוף כמה פרסאות בשבת להביא לקרוביו במוצ"ש ג"כ מותר, כדי שלא תטרף דעתו עליו (סעיף ט' ומשנ"ב) [א.ה. לכאורה לא מיירי בפקו"נ גמור, דא"כ ה" מותר גם להביאם בשבת, וע"י מלאכה גמורה, ואולי הכוונה רק מחמת בקשתו של החולה דבזה סגי שידוע שהריצוהו לקראם, ועיין א"א בוטשאטש].

י. מדידה של מצוה: מותרת בשבת, כגון למדוד אם יש במקוה מ' סאה, או למדוד מדידה לצורך רפואת חולה (כשאינו אסור מצד

לרצונה, והיא גדולה), אין לאביה לחלל עליה שבת כדי להצילה, דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו (לינצל מעבירה שלו). והיינו באיסור דאורייתא, אבל לחלל שבת באיסור דרבנן כדי להצילה, אף דבמג"א משמע דגם זה אסור, יש לסמוך על המקילין לעבור כדי להצילה (בין בתו ובין אדם אחר).

ואם הוציאה בעל כרחא באונס: מותר לצאת אחריה להשתדל בהצלתה, ואפילו לעבור איסורים דאורייתא עבור זה, בין אביה ובין אדם אחר, דחייב אדם לעבור איסורא זוטא כדי להציל חבירו מאיסורא רבה, ואם תמיר דתה תחלל שבת ותעבוד ע"ז כל ימיה, ונחשב לגבי זה מה שהוא מחלל שבת לאיסורא זוטא (וגם מדין חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה). ואם הוא אביה ואינו רוצה לצאת להצילה, ב"ד כופין אותו ע"ז.

ובתו קטנה אף אם הוציאה בעל כרחא, מסתפק המג"א אם אסור לחלל שבת בהצלתה, דהלא אין ב"ד מצווין להפריש הקטן, או דילמא מותר לחלל מידי דהוה אפקו"נ דקטן, דאמרי' חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. **ובא"ד דעתו להקל בקטנה** (ואפילו כשפשע אין נחשב אלא כאונס בקטנה), והטעם דאם לא תצילנה עתה הרי תחלל שבת גם בגדלותה.

וכל זה באנסוה להמיר דתה וכדו' שתשאר כן לעולם, אבל אנסוהו לעבור עבירה אחת, אפילו גדולה כע"ז, א"צ לחלל שבת כדי להצילה, ומסתפק בפמ"ג דהיינו דוקא במלאכה גמורה, אבל יציאה חוץ לג' פרסאות אף שהוא מדאורייתא קיל טפי כיון דאינו לאו, ומותר לדחותו כדי להציל מעבירה (סי"ד ומשנ"ב) [א.ה. ולכאורה משמע דברבנן פשיטא דבכל גווני שרי].

ודבר דבר (מס" ש"ז)

א. ודבר דבר: דרשו חז"ל שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול, היינו שלא ידבר בשבת ממה שיעשה בחול מדברים שאסורים לעשותם בשבת, וכגון שלא יאמר מלאכה פלונית אעשה למחר, ואפילו דברים שאין איסורן אלא מדרבנן כמקח וממכר וכדו', וכגון לומר סחורה פלונית אקנה למחר ג"כ אסור, ואפילו כשאומר בינו לבין עצמו (שאינו לו תועלת בדיבורו זה) ג"כ בכלל האיסור (ודלא כהמג"א דמצדד דלכמה ראשונים אין איסור רק באופן שמדבר עם חבירו כמתיעץ עמו) (ס"א וסק"א וסק"ל, וביאור"ל ס"ח ד"ה וכן, יעו"ש). ופעמים שיש דבורים שאין מתפרשים להדיא על מלאכת ועניני איסור רק שאומרים בדרך רמז, וכגון לומר לחבירו התעמוד עמי לערב (בסעף ז'), שמותר כדון **הרהור** בשבת דמותר (סק"ח).

ב. לדבר בשבת לצורך מצוה: בדברים האסורים בשבת, וכגון לכתוב ס"ת למחר וכדו', יש אוסרים (מג"א וכנה"ג), ויש מתירין לדבר מצוה, ונכון להחמיר כשאין צורך לזה בדיבורו היום. **ואם מתירא שיכשל בדבר:** לכו"ע שרי לזרוזיה נפשיה, דאמירה לגבוה הו"כ נדר (סק"א).

ג. לדבר שיחת חולין בשבת: היינו דברים שאין בהם מלאכה ועסקים, מותר מעט, אבל להרבות בהם אסור, ואנשים שסיפור שמועות וכדו' עונג הוא להם, מותרין לספרם בשבת כמו בחול אם המספר ג"כ מתענג בסיפורו, ומ"מ **זיהורו שלא ימשכו בזה הרבה**, דהרי אף בשאר דברי עונג כאכילה ושינה אין להמשיך בהם יותר מדאי למי שאין עוסק בתורה בחול, דשבת ניתן עיקרו לדברי תורה, ואפילו לת"ח היגיעים בתורה כל השבוע כתבו האחרונים דגם הם לא ירבו בו יותר מדאי משום ביטול תורה. **ואם אין המספר מתענג** אסור לאמרם כדי שיתענג בהם חבירו, א"כ מתענג בזה שהם מתענגים דאפשר דיש להקל או. **ומ"מ הנשמר מלדבר דברי חול קדוש יאמר לו**, ואנשי מעשה נזהרים שלא לדבר בשבת אפילו דברים הכרחיים אלא בלה"ק (ונראה טעמם למגדד מילתא שלא ימשכו לשיחה בטלה) (סק"ב-ו) [א.ה. ועיין תוס' שבת ק"ג ע"ב, והובא בב"ח, במעשה דרשב"י דהוי ליה אימא סבתא דהות משתעא סגיא, אמר ליה אימא שבתא הוא, שתקא וכו', וגם הביאו ד' הירושלמי בטורח התירו בשאלת שלום בשבת].

ד. דבר שמצטער בו אסור לספר בשבת (סק"ג).

ה. שבתא טבא: איתא בשל"ה המבקר לחבירו בשבת שחרית, לא יאמר לו כדרך שאומר בחול "צפרא טבא", אלא יאמר "שבתא טבא" (בלה"ק - ובלשונינו בלשון חול כמנהגינו), כדי לקיים זכור את יום השבת לקדשו.

ו. חשבונות: אסור לחשב חשבונות אפילו אם עברו, כגון כך וכך הוצאתי על דבר פלוני, ודוקא כשעדיין צריכים לו, וכגון שלא נתן עדיין שכר הפועלים, דאז הוי בכלל "ודבר דבר", ואפילו אם ע"י החשבון יתכן שיתברר שאין מגיע להם ממנו כלום, כיון דאין יודע מזה בתחילה אסור, והוא הדין אם יש צורך בחשבונות אלו לחברו ג"כ אסור, **אבל אם יודע ודאי שפרעם כבר**, הוי חשבונות של מה בכך ומותר, **וכן מותר לדבר בשאר חשבונות שאין בהם צורך**, כגון לחשב כמה סאין תבואה היו לנו בשנה הקודמת, או כמה דינרים הוצאנו בחתונת בנו, כך וכך חיילתיו של מלך וכיו"ב, ומ"מ יש לימנע מזה כדון שיחה בטלה שאין ראוי ליראי ה', ואפילו בחול ת"ח זיהור ממנה דהוי כמושב לצים ומבטל מלימודו (ס"ו ומשנ"ב) [א.ה. וברמב"ם פ"י איסור חשבונות גזירה שמא יכתוב].

ז. מותר לומר לחבירו הנראה בעיניך שתוכל לעמוד עמי לערב: אע"פ שמבין מתוך כך שצריך לו לערב לשכרו, כיון שאינו מפרש

בהדיא רק דרך רמז לצורך מוצ"ש מותר, דהוי בכלל הרהור (וגם לגוי מותר - לצורך מוצ"ש). **אבל לא יאמר לו היה נכון עמי לערב**, שזוהו כדיבור ממש שרוצה לשכרו (ס"ז ומשנ"ב) [א.ה. אולי החילוק כעין המבואר בסקע"ו, דבאומר בלשון ציווי אף שאין מפרש הדבר רק ברמז אסור, משא"כ בלשון שאלה או סיפור דברים יעו"ש. עוד נסתפקתי דבלשון האסורה אולי הוי בכלל ממצוא חפצך ג"כ, ולא רק ודבר דבר].

ח. יכול לומר לחבירו (או לגוי) לכרך פלוני אני הולך למחר: וכן מותר לומר לו לך עמי לכרך פלוני למחר, **כיון שהיום ג"כ יש צד היתר** לילך שם אף שהוא חוץ לתחום, מאחר דאם היו שם בורגנין סמוכים זל"ז ה' מותר אפילו כמה מילין (אף שבאמת ליכא ואכן אסור עתה לילך), אין על עצם ההליכה איסור אלא מחמת שמחוסר בורגנין, ולכן הוי בכלל דיבור המותר, ואפילו לומר לחבירו לעשות זה **למחר** מותר (אבל לעשות "היום" אסור אפילו באומר לגוי, ואפילו בדיעבד אסור, וכגון שהביא לו דבר מחוץ לתחום, ולא מועיל "צד היתר" בזה, כל זמן שאין מותר עתה להדיא).

אבל אסור לומר למחר "אסע" או "ארכב" לשם: דהנסיעה ורכיבה הלא אין צד היתר בשבת, ולכן גם אסור לומר לחבירו שיעשה כן למחר, וכן להביא פירות המוקצים אסור לומר לו ואפילו כשהם בתוך התחום, דלמוקצה אין צד היתר (ואם אומר לו "פירות" סתם, אף שידוע לכל שכונתו על פירות אלו המוקצים, מ"מ כיון דדיבורו נשמע דבר המותר בשבת, מקרי רק הרהור ושרי). אבל לומר לו להביא פירות התלושים (אפילו שחוץ לתחום), או לשמור פירות וכדו', כל שהוא מדברי היתר, מותר לומר לו שיעשה למוצ"ש, **ובלבד שלא יזכיר לו שכירות** (שאסור להזכיר בשבת לשון מקח וממכר ושכירות וכדו'). (ס"ח משנ"ב וביאור"ל). [א.ה. במש"כ בביאור"ל ד"ה לחבירו, דהוא הדין לגוי, וזוהו דלא כהמג"א, לכאורה תלוי בדעות המפרשים דברי מג"א, דלפי' הלבושי שרד וכנר' שכן פירשו הא"ד והנתיב חיים, כוונת המג"א לשלול דרישא דס"ח במה שכתוב דיכול לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר (וכן לך עמי לכרך פלוני למחר), דזה דוקא לחבירו ולא לגוי, ושאינו מסעיף ז' דאף לגוי, וע"ז שפיר תמהו בדברי המג"א, אכן במחה"ש (וכמדו' שכן הבין ג"כ הפמ"ג) דכוונת המג"א רק לשלול דאף בדבר שיש לו צד היתר אין מותר לומר לגוי לעשות היום (וכדון שהובא במשנ"ב סק"ג), ולזה כיון המג"א בשלילת ולא לגוי, ולפי"ז באמת אין מחלוקת ביניהם כלל, וצ"ת].

ט. מותר לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור פירותיך שבתחומי, ואפילו לשמור בשבת מותר, ואין נחשב כמי ששוכרו (ס"ו).

עוד בדיני "ממצוא חפצך"

א. אסור לשכור פועלים בשבת, וכן אסור לומר לגוי שישכור עבורו פועלים בשבת, אף כשאין צריך למלאכה אלא אחר שבת, שכל דבר שאסור לעשותו אסור לומר לגוי לעשותו (מלבד דבר שאינו אלא חומרא ומנהג לישאל - דזה מותר לומר לגוי), ואף אם אין קוצב לפועלים סכום השכירות וגומר המקח, ורק מדבר עמם מענין הפעולה, ואם רוצים להשתכר לכך ג"כ אסור. **ואפילו** לומר לגוי בשבת לשכור לו פועלים **אחר שבת**, ג"כ אסור.

ואפילו לומר לגוי בערב שבת שישכור בשבת ג"כ אסור, ואפילו קצץ לו שכרו לא מהני כיון דמייחד הפעולה לשבת, **והחתי"ס** מצדד דאמירה לגוי בערב שבת לומר לגוי אחר שיעשה מלאכה בשבת מותרת (במקום שאין הישראל צריך למחות, וכדלקמן), וביאור"ל כתב ע"ז דהוא דבר חדש, ושבתשו' הרשב"א המובא בב"י מוכח להיפוך.

אבל מותר לומר לגוי אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעבר, אע"פ שמבין הגוי מתוך דבריו שרצונו שיעשה בשבת הבאה, דכיון דהוא **דרך רמז**, והרמיזה אינה בשבת (דבשבת גם ברמיזה אסור) **מותר, ומ"מ אסור ליהנות** מאותה המלאכה עד אחר שבת, כדון גוי שעשה מלאכה לישראל, א"כ באופן שאין נחשב שהישראל נהנה, וכגון שיש כבר נר ואש, והגוי הוסיף עליהם, דמותר הנאה זו (ס"ב משנ"ב וביאור"ל). [א.ה. ועיין משי"כ בזה בס"י ש"ד דהיינו באופן שאין המלאכה נעשית בכליו של ישראל (או בביתו), דאז הרי צריך למחות בידם אם עושים ולמנעם מזה, וודאי דאסור לרמוז לו בחול לעשותה בשבת].

ב. אסור ליתן מעות לגוי בחול לקנות לו בשבת, ואפילו ע"י קציצת שכרו אסור, דהרי ייחד לו המלאכה לשבת (עיין ס"י רמ"ז ורנ"ב). ובפמ"ג מסתפק לאסור אף כשאין נתן לו מעות, כל שאומר לו לקנות בשבילו.

אבל מותר לומר לו בערב שבת קנה לעצמך, ואם אצטרך אקנה ממך אחר השבת, ובב"ח וא"ר מצדדים דאפילו במבטיחו שיקנה ממנו אח"כ ג"כ מותר, כיון שעכשיו קונה לעצמו (ס"ג משנ"ב וביאור"ל).

ואם אין אומר לו קנה בשבת מותר לתת לו מעות שיקנה בשבילו, **כל שמצוי קצת לקנות בשאר ימים,** אף שיום השוק בשבת (וכשאומר לו כן **בערב שבת צריך לקצוץ** עמו שכרו, א"כ הי' יכול לקנות מבעו"י דאז א"צ קציצה, וכן בד' וה' א"צ קציצה למנהגינו כהרמ"א בס"י רמ"ז).

ואם יום השוק שם בשבת, ואין מצוי לקנות בשאר ימים, כרגיל

בעירות קטנות, הוי כמייחד לו בפירוש לקנות בשבת ואסור (ודלא כמג"א שמיקל בזה). **וכן אם אמר לו הישראל שצריך לדבר** למוצ"ש, שרוצה לילך וכדו', הוי ג"כ כמייחד על שבת (באופן שאין שהות לקנות קודם שבת).

ובאופן המותר אם קנה לו בשבת, להט"ז לא ינהה ממנו בשבת, והא"ר ותוס"ש מתירין, וכתב שעה"צ דבקונה מיני מאכל אפשר דיש להחמיר (ס"ד משנ"ב וביאור"ל ושעה"צ, ויעו"ש). (וכ' ספר חסידים אל ידור אדם בעיר שיום השוק שם בשבת, דא"א שלא יחטא, א"כ אינו בשכונתו).

ג. מותר ליתן לגוי בגדים וכדו' למכור, ובלבד שלא יאמר לו למכור בשבת (ושאר הפרטים בזה כדלעיל אות ב') (רמ"א ס"ד).

ד. השוכר גוי להוליך סחורתו, ובא בשבת לקחתה, אסור להרשותו, אף שקצץ וגם לא ייחד לו שיעשה בשבת, ואפילו ייחד לו מקום אסור כיון שהסחורה של ישראל (ואם הרשהו לזה במזיד היו עונשים אותו, אבל בשוגג אין עונשין, ונאמן לומר שהי' שוגג). **ואם הגוי כבר הוציאה מרשות ישראל בערב שבת,** אף שמפליג בשבת חוץ לתחום מותר, דכיון שקצץ אדעתיה דנפשיה קעביד (סקט"ז-ח).

ה. אסור לעכב גוי בשבת בשביל חובו דהוי "ממצוא חפצך", אבל מותר לומר לשופט אחר שבת מדוע לא עכבתו בשבת כדי שיבין ויעכבנו לשבת הבאה כשיזדמן, **ואם יש לו חוב אצל אנס,** ובשבת נודע לו שהולך מן העיר ואפשר שלא ישוב עוד, כתב הב"ח בתשו' דמותר לילך לקבול עליו אצל השר שיפרענו, דבמקום פסידא לא גזרו. **ואם גוי חייב לו וירא שמא יסע בשבת,** יכול להתראות אליו כדי שיתן בשבילו לחבירו הגוי, ואסור לעכב נכסי ראוּבן ביד שמעון בשבת (סק"א).

ו. גוי התפוס אצל השופט בשביל חובו, יכול בעל חובו היהודי לומר לשופט שיקבל ערבות מגוי, ויניח התפוס, אבל לא יאמר לו שיכתוב בערכאות (סק"א).

ז. לשאול מן השד: דברים המותרים לשאול בחול (שאינם בכלל כישוף ולא סכנה), מותר ג"כ לשאול בשבת, והסכימו האחרונים דדוקא משום רפואה מותר, אבל בלא"ה אסור לשאלו בשבת משום "ממצוא חפצך" (ס"ח ומשנ"ב).

עוד מדיני אמירה לגוי בשבת

א. שבות דשבות: דבר שאינו אסור אלא משום שבות, מותר לומר לגוי לעשותו, **והוא שיהי' שם "מקצת" חולי, או צורך הרבה, או מפני מצוה,** וכגון לומר לגוי לעלות באילן להביא שופר לתקיעת מצוה, או להביא לצורך המצטער מים לרחוץ דרך חצר שאין מעורבת (או כרמלית - ודלא כט"ז האוסר בכרמלית), דבשבות דשבות של אמירה לגוי באופנים אלו לא גזרו. **וצורך הרבה** שהתירו כתב המג"א דהיינו במקום הפסד גדול, ובלא"ה אין להקל, **ובא"ר** מפקפק אף בהפסד גדול, וצורך הרבה אולי דוקא בצורך הגוף. **ובאופן שיש חולי ממש** (אף שאין סכנה), יש דעות דאף לישראל מותר לעשות שבות בשבילו (וכ"ש במקום סכנת אבר דלרוה"פ שרי לעשות שבות ע"י ישראל עבורו) (עיין ס"י שכ"ח ס"ז כל הפרטים) (ס"ה וסק"ט-כ"ב וביאור"ל ושעה"צ).

ויש אומרים דאין מותר שום שבות דשבות, כי אם לצורך מצות מילה כיון שהיא בעצמה דוחה שבת, והעיקר כהמתירין באופנים הנ"ל (סק"ג).

ויש מתירין אפילו מלאכה דאורייתא ע"י גוי במקום מצוה, וכתב הרמ"א דיש להחמיר כרוה"פ האוסרים, וכן נקטינן לעיקר, ורק לענין מצות מילה מצדד המג"א לסמוך על המקילין אפילו באיסור דאורייתא (סק"ד).

ב. אמירה לגוי שיאמר לגוי אחר: יש אוסרין, ויש מתירים, וכ"ש בדבר שאינו אלא משום שבות, וכ' בספר החיים דבמקום הפסד גדול יש לסמוך על המקילין, וזיהור מליהנות ממלאכה זו בשבת (סק"ד).

ג. אין לדמות דבר לדבר בענין השבותים, ואין להתיר בהם אלא מה שאמרו חכמים, שהרי מצינו דלגבי מילה לא התירו שבות דאמירה לגוי באיסור דאורייתא, ואילו גבי לוקח בית בארץ ישראל התירו כתיבה ע"י הגוי (סק"א).

ד. סחורה הנפסדת בשבת ע"י גשמים וכיו"ב, או שנתרועעה חבית של יין והולך לאיבוד, **מותר לקרות גוי ולהראותו,** אע"פ שיודע שהגוי יציל הממון ואפילו ע"י איסור דאורייתא. **וכן מותר לומר כל המציל אינו מפסיד,** דמתוך שבהול על ממוןו חיישינן שאם לא נתיר לו כלל עלול ליכשל בעצמו ולעשות מלאכה דאורייתא, אבל לא יאמר לו בלשון נוכח אם תציל לא תפסיד. **וי"א דרק בדליקה** התירו לומר כל המציל ולא בשאר פסידא, והמיקל בזה גם בשאר פסידא לא הפסיד. ולקרות לגוי להראותו בלי לומר לו, לכו"ע מותר.

ולצוותו לעבור על איסור דרבנן, אם הוא הפס"מ נתבאר לעיל (אות א') דמותר (ועמש"כ שם דהא"ר מצדד לאסור) (ס"ט ומשנ"ב).

ה. ישראל שאמר לגוי לעשות לו מלאכה בשבת, מותר ליהנות ממנה רק במוצ"ש בכדי שיעשו, **ואם הי' בפרהסיא** שידעו בו רבים שנעשה עבור ישראל, אסור לעולם, אפילו הגוי עשאו מעצמו עבור ישראל, והיינו למי שנעשה עבורו, אבל לאחרים מותר בכדי שיעשו (והט"ז מיקל אפילו לאותו אדם, ודוקא לענין קבר החמירו בו דגנאי הוא לו, אבל בשאר דברים מותר אף לו

אחר בכדי שיעשו, ויש לסמוך ע"ז במקום הצורך). (סעיף כ' ומשנ"ב, וסי' שכ"ה סי"ד).

ו. אסור לומר לגוי בשבת הילך בשר זה ובשל אותו לצרכך, ואפילו אין מזונותיו עליו, ואפילו נותן לו בערב שבת ואומר שיבשל בשבת לעצמו ג"כ אסור, **והטעם** דכיון דדבר זה לא ה"י יכול הישראל בעצמו לעשות, הוא בכלל אמירה לגוי האסורה, ואף שאין נהנה כלל במלאכה זו, **אבל מותר לומר לו קח בשר שלך ובשל אותו לעצמך** וכה"ג, דכיון שלא ה"י מעולם של ישראל, והגוי ג"כ עושה רק בשביל עצמו, לא גזרו בזה לאסור האמירה.

ומותר לתת נבילה לגוי בחול לבשל ולאכול, כיון דהישראל עצמו מותר ליתנה בפיו, **אבל אסור ליתן לגוי בשר והלב בחול** ולומר לו בשל לך, דכיון שהישראל אסור בבישולם הוא בכלל האמירה לגוי האסורה. **ומצדד עוד בפמ"ג** דאסור ליתן לו בשר שיבשל בכלי חולבת בת יומא (והיינו כשמצוהו שיבשל בכלי זה דוקא, דאל"ה גוי כי קעביד אדעתא דנפשיה קעביד) (סכ"א משנ"ב וביאור"ל).

ז. אסור לרמוז לגוי לעשות בשבת מלאכה, דגם זה בכלל אמירה כיון שע"י רמיותו עושה בשבת, **והוא הדין שאסור לומר לו בשבת איזה דבר שיבין מתוכו לעשות מלאכה**, וכגון לומר לו שיקנח חוטמו, כדי שיבין שייסיר הפחם שבראש הנה, **אבל כשאומר לו רמיזה זו שלא בלשון ציווי**, כגון שאומר "הנה אינו מאיר יפה", או "איני יכול לקרות לאור נר זה שיש בו פחם" (וכסיפור דברים לעצמו בעלמא), ושומע הגוי ומתקנו מותר, **ומה שנהנה ממלאכת הגוי אין אסור באופן זה הנזכר**, דאין חשיב הנאה כ"כ בתקון זה של הסרת הפחם, דגם מקודם ה"י יכול ע"פ הדחק לקרות לאורו (סקע"ו).

ח. מותר לרמוז לגוי בשבת לעשות מלאכה אחר השבת (רמ"א סכ"ב).

ט. גוים המביאים תבואה לישראל בחובם: והישראל נותן להם מפתח אוצרו, והגוי מכניס התבואה לשם ומוודד ומונה, יש מי שמתיר מפני שהגוי עוסק במלאכת עצמו, ואינו של הישראל עד אחר המדידה והחשבון שיחשוב עמהם אחר השבת (רמ"א סכ"ב, וסקע"ח ושיעה"צ סקפ"ט). **ואם התבואה של ישראל: להמג"א** אסור לומר לגוי לפנותה, דכיון שהיא מוקצה הוי שבות דשבות האסורה (שלא במקום מצוה וחולי ופסידא וכדו'), **והט"ו מתיר טלטול מוקצה** ע"י גוי בכל גווניו, והא"ר מחמיר כמג"א (ובפמ"ג מיישב הט"ו דהיינו טלטול לצורך גופו ומקומו וכדו'), וכן נקט המשנ"ב בסי' רע"ט סקי"ד להתיר לכו"ע לצורך גופו ומקומו טלטול המוקצה ע"י גוי (סקע"ז).

י. גוי שהביא חפצים של מוקצה לבית הישראל: כתב המג"א דאף שאסורים בטלטול והביאם בשביל הישראל, מ"מ כיון שהם עדיין ביד הגוי רשאי לפנותן לאיזה מקום שירצה (סקע"ח) [א.ה. ועיין באות הקודמת דעת הט"ו וכו'].

יא. גוים העושים גבינות בשבת, והישראל עומד שם בעת החליבה והגיבון, כדי שיוכל אח"כ לקנותם ממנו, אף שדעת הגוי שהישראל יקנה אח"כ ממנו מותר, כיון דעדיין הם של הגוי ואדעתיה דנפשיה קעביד (ועיין שעה"צ שהשי"ך אוסר בגינות גוי באכילה אף שישראל רואהו, ומצדד השעה"צ כמתירים), ואפילו אם הגוי עושה הגבינות רק בשבת מ"מ מותר לישב שם, אם הישראל מקבל הגבינות בחובו, ואם לא יקבלם יפסיד חובו, כיון דבעת העשייה עדיין הם של הגוי (רמ"א סכ"ב וסי"ק ע"ט פ' ושעה"צ) [א.ה. כמדומה הכוונה דאף דבוקנה המכס לא התירו לישב אצלו ולהשיג מפני החשד, הכא הקילו במקום פסידא (של חובו), כיון שסוף סוף אין הגבינות של הישראל עדיין, משא"כ שם].

יב. כל שבות דרבנן מותר ביין השמשות לצורך מצוה, כגון לומר לגוי אז להדליק לו נר, וכן מותר לישראל לעלות באילן בין השמשות להביא שופר ולולב וכדו', וכן הותר בבה"ש דבר צורך ודוחק (אף שאינו מצוה) (סכ"ב, ועיין סי' שמ"ב סק"ה).

באיסור קריאה בשטרי הדיוטות וגזירת שטרי הדיוטות (ושמא ימחוק)

א. שטרי הדיוטות: דהיינו שטרי חובות וחשבונות ומסחר וכדו', אסרו חכמים הקריאה בהם בשבת, **והטעם**: י"א משום "ממצוא חפצך", וי"א משום גזירה שמא ימחוק (סי"ג וסקנ"א), **ואפילו כתובים בלשון הקודש אסור** (סקס"ג).

ב. גזירה משום שטרי הדיוטות: גם בשאר כתבים אסרו הקריאה בהם בשבת, **גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות**, ופעמים שלא גזרו בזה וכגון באופנים שלא מחלף בשטרי הדיוטות, ופעמים שיש חשש נוסף **שמא ימחוק** (וכמה נפ"מ ביניהם).

ג. העיון בשטרי הדיוטות אסור ג"כ, אף בלא קריאה, דא"א שלא ישא ויתן בעניני השטרות (סקנ"ג) (ומשמע דהוא הדין דאסור העיון גם מדברים שגזרו אטו שטרי הדיוטות, כ"מ בכמה מקומות, עיין סקנ"ד ושעה"צ ס' ועוד) (ועיין באגרת שלום יבואר א"י"ה לקמן).

ד. כתב הכתוב ע"ג כותל גבוה גם הוא נכלל בגזירה משום שטרי הדיוטות, דדומה לו כיון ששניהם בכתיבה, וגם יש בו גזירה שמא ימחוק (באופנים שחוששים למחיקה), אף שגבוה ואין מגיע למחוק - דלא פלוג. **ואם כתוב על הכותל בחקיקה שוקעת** מותר לקרותו, דחקיקה שבכותל לא מחלפא בכתיבה שבשטר, וגם משום מחיקה ליכא, שאין נוחה לימחק, אבל חקיקה בולטת אפילו גבוה יש בה חשש שמא ימחוק, **ואם כתוב ע"ג פנקס וטבלא (המטלטלים)**, אפילו בחקיקה שוקעת אסור דמיחליף בשטרי

הדיוטות (סקמ"ח-נ').

ה. כתב שתחת הצורות היינו צורות של חיות, או דיוקנאות של בני אדם של מעשים כגון מלחמות דוד וגלית, המצויירים בכותל או בוילון וכדו' (וכ"ש בדף), וכתובים זו צורת פלוני וזה דיוקן פלוני, אסור לקרות בו בשבת גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות (סט"ו ומשנ"ב).

ו. מליצות ומשלים של שיחת חולין כגון ספרי מלחמות, אסור לקרות בהם בשבת, ואף בחול אסור משום מושב לצים, ועובר משום אל תפנו אל האילים - לא תפנו אל מדעתכם, אל אשר אתם עושים מדעת לבבכם. וכל זה בכתובים בלשון לעז, **אבל בכתובים בלשון: דעת הרמ"א להתיר**, דהלשון עצמה יש בה קדושה ולומד ממנו דברי תורה, **ולדעת** הרבה אחרונים **גם בלשון אסור**.

ואם הם דברי חשק (וכגון ספר עמנואל) אפילו כתובים בלשון לכו"ע אסורים, ומלבד האיסורים הנ"ל עובר ג"כ משום **מגרה יצר הרע**, ומי שחברן או העתיקן **ואצ"ל המדפיסן** מחטיאים את הרבים, **וכן המוכרים** אותם הם בכלל זה, וארז"ל כל המחטיא את הרבים אין מספיקין בידו לעשות תשובה, וכן העונש האמור במתלוצץ שמוזנותיו מתמעטים, ויסורים באים עליו, ונופל בגיהנם, בודאי נאמר גם עליהם וכו' (סט"ו ומשנ"ב, וביאור"ל ד"ה מחטיאין). [א.ה. מה שכללתי ספר עמנואל בדברי חשק הוא ע"פ בה"ט, והראוני להגר"ז שכללו בשיחת חולין].

וכ"ש אסור לילך לבתי טרטיאות וקרקסאות (והם מיני שחוק) ושאר מיני תחבולות (ועיין עוד במשנ"ב סקנ"ט חומר איסורו, ועוד בזה).

ולענין הסתכלות בדיוקנאות דאיתא בגמ' דאסור (אפילו בחול), י"א דהיינו בעשויות לשם ע"ז, אבל לנוי בעלמא מותר, ויש מחמירין גם בזה, וכתב המג"א דגם למחמירין אין אסור אלא הסתכלות בהם, אבל רא"י בעלמא לכו"ע שרי (סט"ו וביאור"ל ד"ה ועובר).

ז. קריאת צייטונגען (עיתונים) **בשבת**: אף דבשבו"י מיקל בזה, הרבה אחרונים אוסרים (אף כשכתובים בלשון) מפני שיש בהם ידיעה מעניני משא ומתן (ס"ק ס"ג).

ח. גט: אפילו כתוב בלשון לע"ז מותר לקרות בו ולטלטלו, דיכול ללמוד ממנו דיני גט (סקס"ג).

ט. ספר יוסיפון, וספר יוחסין, ודברי הימים של ר"י כהן, ושבת יהודה: אינם בכלל שיחת חולין, ומותר לקרות בהם אפילו כתובים בלשון, שמהם ילמדו מוסר ויראה (סקנ"ח). [א.ה. ועיין מור וקציעה להיעב"ץ מש"כ בזה].

י. אסור ללמוד בשבת ויו"ט וזולת דברי תורה (או דברי מוסר ויראה וכו"ל), **ואפילו בספרי חכמות** אסור, ויש מי שמתיר, **וכן נוהגים להקל**, וכן פסק הגר"א, והא"ר כתב **דיר"ש ראוי להחמיר בזה** (וכהרמב"ם ור"ן). **ולמתיר בספרי חכמות מותר ג"כ להביט באצטרלו"ב בשבת**, וכן טלטלו, והוא כלי של החושים בכוכבים, מאחר שמבין ע"י כלי זה את החכמה (סי"ז ומשנ"ב וסי' ש"ח ס"ק סק"ד).

יא. אגרות של שאילת שלום: אסור לקרות בהם (ואפילו לעיין בלא קריאה בפה), בכלל הגזירה אטו שטרי הדיוטות (והיינו כשיודע (או משער) מה כתוב בהם, ואין בו משום צורך הגוף וכדלהלן). **ואם הם כתובים בלשון: להרמ"א** (בסעיף ט"ז, הנ"ל אות ה') מותר לקרות בהם, ולשיטת הרבה אחרונים הנ"ל אין היתר בלשון יותר מבלשון (סקס"ג ס"ד).

אבל מותר לעיין באגרת השלוחה אליו: אם אינו יודע מה כתוב בה, ויתכן שכתוב בה **דבר שהוא צורך הגוף** (דזה מותר לקרות בשבת), ואין דומה לשטרי הדיוטות שיש בהם רק צורך ממונו, ודוקא לעיין **אבל לא יקרא בפיו** (דבעיין בזה סמכו להקל בצירוף ב' השיטות, **א. דיש מתירין קריאת "אגרת שלומים". ב. דיש מתירין "עיון" אפילו בשטרי הדיוטות**) (סקנ"ב וסקנ"ד).

ובאגרות שהובאו מחוץ לתחום: לדעת השו"ע אף שהקריאה (או עכ"פ העיון) בהם מותרים, מ"מ יש להזהר לכתחילה שלא ליגע בהם משום (חשש) **איסור מוקצה** מצד שבא מחוץ לתחום (ולענין סתם טלטול בשטרות השונים א"י"ה יבואר לקמן), ולכן יפתחנו הגוי והישראל יקרא בו (ועיין במשנ"ב סקנ"ה שכ' ליישב מה שאין בזה איסור הנאה בקריאתו, אף שהובא עבורו מחוץ לתחום). **ודעת האחרונים דאין איסור מוקצה** מצד מה שבא חוץ לתחום, **וכן ד' הגר"א** דאין בו מוקצה, ומ"מ הוא סובר **דהנאה קריאה בו אסורה** כיון שהובא מחוץ לתחום, ונכון מאד לזוהר בזה מלקרות ולעיין בהם א"כ לצורך גדול (סי"ד וסקנ"ה נ"ו וביאור"ל ד"ה טוב).

גוי המביא אגרת בשבת: נהגו שלא לקבלה מתוך ידו, דחוששין שמא יטול ממנו קודם שיעמוד לפוש, ונמצא הישראל גומר ההוצאה מרשות לרשות, **אלא יניחו ע"ג קרקע או שולחן** (ודלא כט"ז המיקל בזה משום דליכא רה"ר האידנא, דחיישינן לדעות שגם בזה"ז יש רה"ר) (סקנ"ו ושעה"צ סקס"ו).

ואם האגרת חתומה: יאמר לגוי ברמו איני יכול לקרותו כל זמן שאינו פתוח, וממילא יבין ויפתחנו, אבל לא יאמר לו להדיא לפתחו, אם לא לצורך גדול (דיש לסמוך אז על הסוברים דהוא רק מרבנן, ועיין סי' ש"מ סי"ג וביאור"ל שם ד"ה הנייר) (סקנ"ו). **יב. זימן אורחים והכין להם מיני מגדים**: וכתב בכתב כמה אורחים זימן וכמה מגדים הכין להם, אסור לקרות בו בשבת (ואפילו לצורך סעודת מצוה יש לאסור), **גזירה שמא ימחוק** מן האורחים או המגדים, וגם **גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות** (ואפילו כתוב

ע"ג כותל גבוה וכו' - כמבואר אות ד'), **וכ"ז בבעה"ב**.

ולענין שמש: יש מחמירים, ואף דאין חשש שמא ימחוק (כיון שאינו בעל הסעודה), מ"מ משום שטרי הדיוטות אסור, **ובסעודת מצוה יש להקל** (בשמש), כיון דהוא חפצי שמים, **ובשעה"ת מיישב המנהג להתיר** בשמש אפילו בסעודת הרשות, דעל השמש לא גזרו בתחילה כדי שלא יטעה ויבוא לידי חורבא ותקלה (וכעין עובדא דקמצא ובר קמצא) (סקמ"ז).

יג. שמש המכריז בביהכ"נ כרוז מתוך הכתב: מותר דהוי צרכי שמים (סקמ"ז), אבל מה שנהגו הש"ץ לקרוא מתוך הכתב המתים שמתו באותה שנה, לעשות להם השכבות, השכנה"ג אסור, וכן להסביר דבגזירת שמא ימחוק אסור אפילו לדבר מצוה, שייך גם בזה (לכאורה) שמא ימחוק כשנשלמה שנתו, ובספר שערי אפרים מצדד קצת להקל (שעה"צ סקנ"ד יעו"ש).

יד. פתקאות ששולחים הקונים שכתוב בהם מערב שבת סכום היין והשיכר שלוקחים, שלא כדין הוא, דהרי אסור לקרות בהם [א.ה. ולכאורה הם שטרי הדיוטות ממש], ונראה דאם כתב בהם רק סימנא בעלמא מותר (סקנ"ג).

טו. טלטול שטרי הדיוטות וכי"ב: כתב הט"ז דכל שאסור לקרותו אסור אפילו לטלטלו (משנ"ב ס"ק ס"ב). ואם הוא דבר שמקפיד עליו שלא להשתמש בו, כדרך הסוחרים המצניעים אגרת המסחר במקום המוצנע שלא יאבדו, הם מוקצים ואסור לטלטלם (סקנ"ו). [א.ה. לכאורה כוונת הט"ז בסתם אגרות שאין מקפיד עליהם, וכוונתו דהם ככלי שמלאכתו לאיסור, וצורך גופו ומקומו יהיו מותרים, ומה שהביא (ממג"א בשם הרא"ש) לענין אגרות שמקפיד, היינו דאז הוה מוקצה מחמת חסרון כיס, ואסורים אפילו לצורך גופן ומקומן. ויש לי מבוכה במש"כ בסקנ"ה (ממג"א בשם התוס') דסתם מוקצה אין באגרות (כשהובאו מתוך התחום) כיון דראוי לצור ע"פ צלוחיתו, דהנה אף דבשו"ע כאן (סעיף י"ד) מיירי באגרת המותרת בקריאה, לכאורה לא קאי עלה, דבכה"ג ודאי א"צ לטעם דלצור ע"פ צלוחיתו, דהרי בלא"ה משמש להיתר לקריאתו, ובאמת בתוס' מבואר הדברים גבי שטרות שאסור לקרות בהם בשבת, ולכאורה אם הוה ככלי שמלאכה, אי"כ לא יהי היתר דראוי לצור א"כ נוטלו עתה לצור דהוי לצורך גופו (ואולי יש לדחוק כוונתו דהוי כמלאכתו לאיסור והיתר, דיש לו ב' אופני תשמיש, ודוחק), וא"כ לכאורה דברי המג"א (בשם התוס') דמתיר לטלטלן, אין עולים בקנה אחד עם מה שהביא הט"ז (שהיא סברת ב"י המסתפק בזה), דלהט"ז ודאי אסור אי"כ נצרך לו עתה לצורך גופו וכדו', ועיין סי' ש"ח ס"ק קס"ד לענין אצטרלוב וספרי חכמות, שאחר שהביא דברי השו"ע שמסתפק ותולה בפלוגתת הרמב"ם והרשב"א בהיתר קריאת ספרי חכמות, כ' בשם הגר"א דאפילו להאוסרים קריאתו מותר הטלטול, והנה כ' הגר"א שם (נדפס במהדורת פרידמן והד"ק ע"פ דפו") בסברת היתר הטלטול אף להרמב"ם, דלא דמי לספרא דאגדתא שאסורים בטלטול, דשם אפילו בחול אסור משא"כ כאן, ולא גרע דמקמי שאינו מומחה ושטרי הדיוטות, עכ"ל. ומבואר לכאורה כהמג"א ותוס', וגם משמע דהוא מותר אפילו מחמה לצל דומיא דקמיע, ויש לדחות. ועפ"ז יתכן לפרש דברי המשנ"ב שהעתיק להמג"א ולהט"ז, דלענין אגרת שלום וכדו' אף אם אסור לקרוא בשבת, מ"מ כיון דבחול מותר לא הוי מוקצה (ואולי הם כדין כשמלאכה), וד' הט"ז האוסר בטלטול הזכיר לענין ספרי מלחמות ודברי חשק שהם אסורים אפילו בחול (ואולי גם אין ספרים ראויים לצור ע"פ צלוחית), וזהו כסברת הגר"א וכספרא דאגדתא, והן אמת שבט"ז עצמו שציין לבי"ב באצטרלוב משמע דאין כוונתו דוקא באותם האסורים בחול, מ"מ המשנ"ב הביאו רק לענין ספרים אלו האסורים גם בחול, ועצ"ת].

בדין הלואה בשבת (מסעיף י"א)

א. השואל דבר מחבירו: אפילו הם דבר מצוה כספרים וכדו', לא יאמר לו "הלויני", אלא יאמר לו "השאלני", ד"הלואה" משמע לזמן מרובה (סתם הלואה ל' יום), **ויש לחוש שמא יכתוב** המלוה ההלואה לזכרון, **ואפילו מתנה עמו שמלוהו לזמן מועט** אסור, דלא פלוג, משא"כ "שאלה" שזמנה לאלתר ואין חוששין שיכתוב, וכתב המג"א דבמקום שנוהגים שסתם הלואה רשאי לתבוע לאלתר כבמדינותינו, רשאי לומר לו הלויני, וביאור"ל פקפק בהיתר זה (ד"ה לזמן).

ב. בלשון לע"ז שאין חילוק בין לשון שאלה והלואה, צריך שיאמר לו "תן לי", ומותר לסיים ואחזור ואתן לך.

ג. אם אמר לו השאלני לזמן מרובה: מסתפק בפמ"ג אם מותר (ד"ה אלא).

ד. אם אין המלוה מאמינו: יכול להניח משכון אצלו, אבל לא יאמר בלשון "הילך משכון" דהוי כעובדין דחול. **ודוקא לדברים שהם צורך שבת**, דבלא"ה אסור ליתן משכון (עיין בשו"ע הגר"ז סכ"א משום דהוא כמקנה קנין) [וכן לדבר של צורך מצוה מותר - סי' ש"ו סקל"ג].

ה. לפרוע הלואה בשבת אסור, וכגון שלוה ממנו כדי יין ושמן ורוצה עתה להחזירם, דגזרינן **שמא ימחוק**, ולהתוס' אם אמר בלשון "חזרה" ולא בלשון "פריעה" מותר, דאית ליה היכרא ויזכור שלא למחוק, וכל זה דוקא בדבר מאכל וצורך שבת, אבל בלא"ה אסור בכל לשון [א.ה. לכאורה היה נראה דהוא הדין דבהלואה צריך שיהא דוקא לצורך שבת, אכן בפמ"ג (א"א אות ט"ו בראשו) כתב דבהלואה שרי אפילו אין צורך שבת, יעו"ש].

המנהג וטעמו

שו"ע סי' ש"ז סעיף ט"ו: כותל או וילון שיש בו צורות חיות משונות או דיוקנאות של ב"א של מעשים, כגון מלחמות דוד וגלית, וכותבים זו צורת פלוני וזה דיוקן פלוני, אסור לקרות בו בשבת.

ועיין בספר הלכות שבת בשבת ח"ד בהלכות מקח וממכר סעי' ס"ג, שכתב שלהלכה כל האיסור רק בכתב המהלך, אבל בשם לבד מותר, וכן בספר אם הספר מותר לקרוא בשבת, מותר ג"כ הכתב שתחת הצורה, וז"ל: כיתוב שמתחת תמונות - כתב המהלך תחת הצורה אסור להסתכל בו בשבת, ו"א שזהו כל כיתוב שתחת צורה ותמונה, ו"א שזהו דוקא בכתב "המהלך", דהיינו בכתב סיפורי מעשים שאירעו כגון מלחמת דוד וגלית וכדו' שהם דומים לשטרות, ולא בכיתוב שמות בלבד, וכן הלכה. וראוי להחמיר צ"ב, ובמאירי שם ביאר דאינו אסור אלא בכתב המתאר מעשים של מלחמות וסיפורים וחיות משונות, שאין לך שטרי הדיוטות גדול מזה, ולא בסתם כתב תחת צורה כתיאור צורת פלוני ראובן או שמעון, ונראה שדייקו כן מלשון כתב "המהלך" תחת הצורה, ולא נקט כתב שתחת הצורה. וכ"מ בתו' קט"ז. ד"ה וכו', שלא אסור מדין כתב תחת הצורה אלא ספורי מלחמות, והתירו בכל אגרות שלום, ועל כרחק דכתב שתחת הצורה הוא דוקא כעין ספורי מלחמות וכדו' ולא בסתם כתב, ומיושב היטב ראיית הרבינו יונה להוכיח משם לאסור בכל אגרות שלום, ולא נאסר רק כתב של מעשים. ובהערוך ערך דיוקן הביא ב' פירושים: "כתב שתחת הצורה המצויירת בכותל אסור לקרותו, פי' אחר מצוייר כיצד נעקד ושאר מעשים", ע"כ. והיינו דלפי קמא אסור בכל שם שתחת צורה, ולפי' בתרא אין לאסור אלא בסגנון כתב וציור של מעשים ולא בכתב בעלמא, ובהגמ"י פכ"ג אות כ' הביא ב' פירושים אלו מהערוך.

ובאמת שיסוד המחלוקת הוא בכל אגרות שלום אם אסור משום שטרי הדיוטות, ש' הרמב"ם שבכל אגרות שלום אסור מגזירת שמא ימחוק, ולכן בכל כתב אסור, וכ"ה להר"י והרשב"א שאסור בכל אגרות רשות ושולם גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות, ולכן בכל כתב אסור, אבל ש' התו' דאגרות שלום מותרות, ושטרי הדיוטות היינו שטרי מו"מ, ולכן לא נאסר כזה אלא כתב של "מעשים" שיש בזה משום ממצוא חפצך ולא בסתם כתב, וכן ש' רש"י בפ' כל כתיבי [דעת הגר"א שחזר בו, ובאמת שאף בפ' כל כתיבי לא אסר רק באגרות השלוחות למצוא חפצך], ולכן לא נאסר כזה רק של "מעשים", ונתבאר כל שיטות אלו באורך במשמרת מועד שבת קטז, ע"ש.

בטור סי' ש"ז כ' "כתב המהלך תחת הצורה שכותבין תחתיה, זה הוא שאסור לקרותו", ע"כ. וכן פשוט לפי קמא שנקט כן הרא"ש, שלכן אסור אף אגרות שלום, אבל השו"ע שם סט"ו שינה מלשון הטור, והאריך לכתוב כרש"י "כותל שמצויירין בו חיות משונות או דיוקנאות של בנ"א של "מעשים" כו', וכגון מלחמת דוד וגלית זו צורת פלונית, אסור", ע"כ. והאריך בלשונו דרק באופן זה אסור, ולא כטור שנקט כפשוטו בכל כתב שתחת צורה, וזה כפי' בתרא דדוקא דיוקנאות של "מעשים" אסור, ולזה כיון הבית יוסף במש"כ ע"ד רש"י הנ"ל [וטעמם היו משום דהוי שטרי הדיוטות, ור"ל דהכתב גופא הוא שטרי הדיוטות משום שהוא ספור מעשים, והוא ממש ספורי מלחמות שכ' הראשונים לאסור, וכמ"ש במאירי שהובא בעני' דלעיל שאין לך שטרי הדיוטות גדול מזה, אבל לא בסתם כתב שתחת הצורה, הרי' דהשו"ע פסק להקל בזה, ופנה"ט טעמו כדברבנן שומעין להקל, וכמ"ש הב"י טעם הקולא של אגרות שלום השלוחות. ונראה דלשו"ע אף לאוסרים אגרות שלום אטו שטרי הדיוטות, לא גזרו בזה בכל כתב שתחת צורה רק בכגון שטרי הדיוטות של מעשים, אבל בסתם כתב תחת צורה לא דמי כלל לשטר, ולא גזרו בו אטו שטרי הדיוטות, וכן לרמב"ם דאסורו משום שמא ימחוק אסור בזה בכל גווני, אך השו"ע לשיטתו בס"כ דמיקל באגרות השלוחות דלא כהרמב"ם, מתיר נמי בזה.

ובהערה שם 109 ביאר מדוע מותר לקרוא בכתב שתחת התמונה בספר, וז"ל: פשוט דכשם שהספר הותר ואינו בכלל גזירת שטרי הדיוטות, לפי שיש בו יראת שמים, אי"כ אף התמונה המתארת חלק מהספר, וככיתוב שתחתיה שהוא כחלק מהספר עצמו אין בו גזירת שטרי הדיוטות, ואדרבה הכתב שתחת הצורה קיל טפי, והספר יש לגזור בו יותר, ולרבותא אמרו דאפי' בכתב שתחת הצורה גזרו, ואם הספר מותר אזי גם כל כתב שתחת הצורה שבספר מותר, והכל דבר א' הוא ואין זה בכלל גזירת שטרי הדיוטות, וכן שמעתי מהגר"ש שליט"א.

ועיין בספר מנוחה נכונה סי' ג' ענף ו' שאחר שהאריך לבאר האיסור של כתב שתחת התמונה, ביאר הדין בתמונות של רבנים וז"ל: (א) ועתה נגיש לברר בס"ד את השאלה שבה החילוני בראשית דברינו, האם מותר לקרוא או להסתכל בכתב שתחת תמונות של רבנים וצדיקים בשבת ויום טוב, האם הוי בכלל איסור שטרי הדיוטות או דשרי.

(ב) ולכאורה זוהי גמרא מפורשת (שבת קמ"ט ע"א): "כתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרותו בשבת", ופירש"י כגון בני אדם המצויירים בכותל... דיוקנות של בני אדם של מעשים כגון מלחמות דוד

בענין כתב שתחת הצורה

וגלית... וכותבין תחתיה זו דיוקנית פלוני וכו', עכ"ל בקיצור. וכן פסקו הרמב"ם והשו"ע כמו שנתבאר לעיל. ואם כן אין חילוק בין כתב שתחת צורתו של דוד המלך ע"ה, לבין כתב שתחת תמונות רבנים וכדומה, דבשניהם אסור לקרותם, אם משום דהוי שטרי הדיוטות גופא, או שמא יקרא בשטרי הדיוטות, או משום שמא ימחוק, תלוי בשטיות הראשונים, כמו שנתבאר בארוכה לעיל בס"ד.

(ג) והיה מקום לחלק ולומר, שדוקא בתמונה המספרת ומבטאת מאורע מסויים, כגון מלחמת דוד וגלית, אסור לקרוא הכתב שתחתיה, דבזה איכא למיחש שמא יקרא בשטרי הדיוטות, אבל בסתם תמונה של רבנים שרי, אלא שקשה מאוד להקל בדבר זה מדעתנו, ובפרט שראיתי למרן הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל שכתב לאסור בפשיטות קריאת הכתב שתחת תמונות רבנים, ואף לטלטלם אסור, וז"ל מרן האור לציון (ח"ב פכ"ו ה"ב): "תמונות שיש בהם כתב, כגון תמונות רבנים שמשם רשום בהם, אסור לטלטלם בשבת", ובביאורים (שם ד"ה ותמונות) כתב: "ותמונות עם כתב אסורות בטלטול, שהרי אסור לקרוא את הכתב בשבת, וכמבואר בשו"ע (סימן ש"ז סעיף ט"ו ע"ש).

והרבה תמונות עיקרן הוא בשביל הכתב, לקרוא בהם ולידע את אשר בתמונה, ונחשב מלאכתו לאיסור, וכמ"ש בפמ"ג (סימן ש"ח בא"א סק"ט), וראה עוד בביאור הלכה (שם ד"ה קורדום). ורק בתמונות שאין הכתב עיקר בהם כלל, מותרות בטלטול, עכ"ל מרן האור לציון.

(ד) מתבאר מתוך דברי האור לציון, שאסור לקרוא כתב שתחת תמונות רבנים, ואין חילוק בין סתם תמונה של נוף, שיש תחתיה כתב, לתמונה של גאון וצדיק, ומכיון שאסור לקרוא בכתב שתחת התמונה, ממילא אסור לטלטלה דהוי דבר שמלאכתו לאיסור, אמנם כל זה דוקא בתמונה שעיקרה בשביל הכתב, אבל תמונה שאין עיקרה בשביל הכתב מותר לקרוא ולטלטל, והיינו דתמונה שידוע ומפורסם מי בתמונה, הכתב טפל לתמונה ושירי לקרוא הכתב.

(ה) ושאלתי את פאר הדור מרן הגאון רבי יוסף שלום אלישיב שליט"א, מהו הדין בכתב שתחת תמונות הרבנים. והשיב לי, שאם הקורא יודע מי הרב שבתמונה גם בלי לקרוא, מותר לו לקרוא הכתב בשבת, ואם אינו יודע מי הרב שבתמונה, אסור לו לקרוא הכתב שתחת התמונה, והוסיף עוד דאם מסתכל בהעברה שרי גם באינו יודע, עכ"ל.

(ו) ויש להבין אמאי בדרך העברה שרי, הרי היתר זה נאמר רק באגרת שלום שעדיין לא קרא, בצירוף דעת ר"י שבתוס', שיש שם חשש שמא יש במכתב דבר הנוגע לפקוח נפש או צורך הגוף, אמנם בתמונת רבנים היה מקום לאסור, שהרי לא נוקטים לדינא כדעת המרדכי, בענין היתר קריאת שטרי הדיוטות בראיה בעלמא בדרך העברה.

(ז) ואפשר דסבירא ליה להגר"ש שליט"א, דכיון שיש מתירים בראיה בעלמא בדרך העברה, והם המרדכי ורבינו שמאל, וכן המהר"י אבוב"ה ז"ל בשם התוס', אם כך אפשר שתמונות של רבנים הוי דבר מצוה, על דרך מה שנאמר והיו עיניך רואות את מוריך, ועוד שבגמ' איתא כתב שתחת הצורה "אסור לקרותו", ממשע דוקא לקרוא, אבל להסתכל שרי, ואם כי הפוסקים כתבו שבתוספתא אסור דאסור "להסתכל" בכתב שתחת התמונה, כבר הבאנו לעיל שדעת רוב הפוסקים שיש לחלק בין ראייה להסתכלות, והסתכלות היא ראייה בהתבוננות עמוקה יותר מראיה בדרך העברה, ולכן אפשר דכאן לראות כתב שתחת תמונת צדיק שרי, לראות בראיה בעלמא בדרך העברה. אבל להסתכל ולהתבונן אסור אף על פי שאינו קורא בפיו, כמו שנתבאר לעיל. ובידוע מי הרב בתמונה, אפשר שהגר"ש שליט"א סובר דאין כאן שם קריאה כלל, כיון שכבר יודע מה שכתוב תחת התמונה. (ח) ולפי זה יצא, שלדעת מרן הגר"ש בידוע מי הרב שבתמונה מותר לקרוא, ובאינו יודע אסור לקרוא, אבל בראיה בעלמא בדרך העברה שרי לדעתו בכל גוונא [וראה בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן כ"ט) מש"כ בזה, ויש שם טעות סופר במש"כ שם שהרמב"ם מיקל באגרת שלומים, שהרי הרמב"ם סובר דהוי שטרי הדיוטות ממש].

(ט) ובשו"ת אז נדברו (ח"ט סימן נ"ט) שאל השואל, בענין כתב שתחת תמונות הגדולים, שנוהגים הרבה לתלות על הקיר (בפרט בתוך הסוכה), שלכאורה אסור לקרות השמות בשבת, משום גזירה דשטרי הדיוטות, ות"ח א' טען שמותר משום דחשיב דבר מצוה, משום והיו עיניך רואות את מוריך, אבל לא ידעתי אם חשיב דבר מצוה, ובפתיחה למרומי שדה כתבו שהרב הנצי"ב ז"ל לא רצה להביט על תמונות של גדולים, ואמר שהוא עצת היצר לבטל מתורה להביט בה. ועוד שאל השואל לגבי ברכונים וספרי זמירות שבת שמחלקים בחתונות ושמחות למזכרת, וכתוב שם מזכרת מחתונת פלוני וכו', שלכאורה אסור לקרוא מילים אלו מגזירה משום שטרי הדיוטות.

(י) והשיב הרב אז נדברו שליט"א: "ולענין השמות של בני אדם שנדפס על דפים של ברכת המזון, כיון שאין צריך לזה עכשיו כלל, ואינו מתענין בהם, אין צריכים להיתר הנ"ל, והדבר פשוט שמותר שאין על זה "שם קריאה ועינין", וזה יש לומר גם בשמות של תמונות, וגם הטעם של מצוה שייך, אף שלפי דרגת הנצי"ב לא הוי מצוה, אצלנו יכול להיות שכן הוי מצוה.

(יא) וראה בסימן ז' מש"כ המחבר שם, בענין חוברות של דברי תורה שיש בהם הודעות מסחר, ואכמ"ל. [וראה באז נדברו בח"א סימן י"א וי"ב, בענין שטרי הדיוטות ועתונים, ובח"א סימן ע"ט אות ו"ט על קופסאות שימורים שכתוב בהם התכולה אם מותר לקרוא, ובח"ב סימן י' וי"א בענין שטרי הדיוטות וספרי חכמה ושאר פרטי דינים המסתעפים, ובהרהור מתוך הכתב וכו'].

(יב) וכתב (שם) בסימן י"א שכשהופיע העיתון הטאבלאט בוורשא, פרסם האדמו"ר מגור זצ"ל שלא לקרותו בשבת, ובאותו י' כתב האז נדברו "הרי נתבאר דלקרוא בשבת אפילו בעיני (כלי דיבור בפה) מה שנדפס הוראות

הרב אליהו נכס

נוכל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

וידעו מהכנת מאכלים ושאר אומניות, זה אסור מדינא וכו', עיי"ש. (ג) וסמוך להדפסה שמעתי מהגר"י קרליץ שליט"א, דהא דאסרו בגמ' לקרוא כתב שתחת התמונה, הוא אף בתמונות של צדיקים מפורסמים, שהכתב לא מוסיף לו שום ידיעה, דלא פלוג (ראה בסוף הקונטרס תשובות הגר"י אות כ"ד). ומהגר"ח קניבסקי שליט"א שמעתי, שתמונות של צדיקים יש מקום להתיר, וראה לשונו בתשובות הגר"ח [אות י"א], ואכמ"ל. ועיין בספר ארחות שבת ח"ג פרק כ"ב הלכה ק"ג שכתבו: תמונה שיש תחתיה כתב המתאר מה שבתוכה, אסור לקרואו משום גזירת שטרי הדיוטות. ובהערה שם כתבו להתיר וז"ל: עיין בגמ' שבת דף קמ"ט. דאסור לקרוא כתב המהלך תחת הצורה, ופרש"י שהיו מצויירם בכותל חיות משונות או דיוקנאות של מעשים כגון מלחמת דוד וגלית, וכותבים תחתיה זאת צורת חיה פלונית, זה דיוקן פלוני ופלוני, וטעם האיסור משום גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות [לכאן יש לשאול למה מלחמת דוד וגלית אינה בכלל דברי תורה שאין בה גזירת שטרי הדיוטות, וי"ל דלא מיירי בציור שנועד ללמד את המקראות, אלא בציור שבא להראות אומנותו של הצייר, ואין זה בכלל דברי תורה], וכן נפסק להלכה בשו"ע סי' ש"ז סט"ו [ויל"ע באיסור זה דכתב המהלך תחת הצורה, מה מוסיפה הצורה באיסור זה, דממ"נ אם הכתב עצמו יש בו גזירת שטרי הדיוטות, אי"כ אף בלי הצורה יאסר, ואם מצד הכתב עצמו אין איסור למה יאסר מחמת הצורה, ויש שרצו לומר דמיירי באופן שכתוב למטה רק שם החיה או שמות הדמויות המצויירות, ולכן מצד עצמם אין בזה איסור, כפי שהבאנו לעיל הערה רכ"א מדברי המג"א סי' שכ"ג דשם לחוד אין בו איסור, ורק מכח הצורה שלמעלה הרי זה נעשה לסיפור דברים, ושייך בזה גזירה אטו שטרי הדיוטות. וצ"ע דהא רש"י פירש דמיירי שכתוב מתחת לציור זה דיוקן פלוני אז זה דיוקן חיה פלונית, ואולי גם כתיבה זו אינה בכלל "עסק" שכתב המג"א, ולכן רק בצירוף התמונה שלמעלה חשיבין ליה כעסק, וגזרו בו משום שטרי הדיוטות [ועיין בספר טעמא דקרא להגר"ח קניבסקי שליט"א שהביא שהחז"א זצ"ל לא היה מסתכל גם בתמונות עצמן]. ולענין דברים הכתובים מתחת תמונות שבספרים או במאמרים בעיתון, לכאן מסתבר דאם יש היתר לקרוא את הספר או את המאמר עצמם מחמת אחת הסיבות שנתבאר לעיל בסעיפים אלו, יש היתר לקרות גם את הכתב שתחת הצורה.

ועיין בספר שטרי הדיוטות פרק ו' סעי' ו': ספרים שיש בהם תמונות עם כיתוב מתחת לתמונה, אם התמונה היא של צדיק וכדו' שמוסיפה יראת שמים, מותר לקרות הכתב שתחתיה, אבל אם התמונה אינה מוסיפה יראת שמים אסור. ועיי"ש בהערה ח' שהביא מקור לדבריו, ולימד זכות שאין העולם נוהרים בזה: תשו' הגר"ח קניבסקי שליט"א בספר מנוחה שלמה (תשו' י"ב), וז"ל: אם בספר יש תמונה של צדיק המוסיפה יראת שמים, מותר לקרוא הכתב שתחת התמונה, ואם בספר יש תמונה של בנין או מלך גוי שלא מוסיפה יראת שמים, אסור לקרוא מה שתחת התמונה, ועי' לק' הערה י"ד לגבי הקדשה מש"כ מהשערי אפרים, ומבואר דיש מקילין בספרים דלא שייך ביה משום שטרי הדיוטות, ואי"כ יש להקל בכל תמונות, ועי' מש"כ בח"ב סי' ד' אוי' ה'.

וכל זה אפילו בספר שאינו מספרי הקודש אלא שמותר לקרותו בשבת, אבל בספרי קודש כגון הגדה של פסח יותר יש להקל. ועי' בספר קיצור הלכות שבת (סי' מ"א אות ה' ובהערה שם) שצידד להקל בזה, חדא דאינו דומה לשטרי הדיוטות, ועוד אפשר דחשיב חפצי שמים כמו קריאת השמש לסעודת מצוה, ואע"פ שמצינו שיש אוסרים לקרוא כתב המהלך תחת צורה של עקידת יצחק, אפשר דשם לא נחשב לחפצי שמים, עכ"ד. ועי' בשלחן שלמה להגר"ש זצ"ל דמשמע מדבריו שנוטה להחמיר גם בכתב המהלך תחת הצורה בספרים, כגון בהגדה של פסח עיי"ש, ועי' מש"כ בח"ב סי' ד' אות ג' ובסי' ה'.

ויש להביא כאן דעת המג"א בסי' ש"א ס"ק ד' וז"ל: אע"פ שאסור לראות דיוקנאות כמ"ש סי' ש"ז, מ"מ אם ראייה עונג לו מותר לראות, עכ"ד. ועי' בפמ"ג שם בא"א ס"ק ד' וז"ל: ואה"נ דאם תנונו לו לראות הצורה והכתב לידע מה הוא, כי אם לא יקראנו אינו יודע מה הוא ואין לו תנונו, שרינו כה"ג, והכלל כל מה שאסרו בכעין זה בשבת לחוד, אם הוא עונג לו שרי, הא מה שאסרו בחול לקרות שטרי הדיוטות משום מושב לצים, ודאי בשביל עונג לא התירו לו, עכ"ל. ועי' בשע"צ סי' ש"א ס"ז שהביא דהחמד משה והמאמר מרדכי דחו דברי המג"א, אמנם המהר"שם בדעת תורה סעי' ט"ו וכן התגלה לרוד העתיקו דברי הפמ"ג להקל בזה, ובאמת שיש בזה לימוד זכות גדול על המון העם שאינם נוהרים בכל זה, ובכל מיני דוגמאות שנתבארו בפרק זה.

ואגב אכתוב כאן מה שראיתי כמה גדול כח המנהג, הנה דעת המהר"י [מובא במג"א סי' תר"צ ס"ק כ"ב] שמנהג דוחה הלכה אפי' שהוא נגד התלמוד, אפי' מנהג מקום אחד ואפי' אינו מנהג מאז ומעולם. ופ"ח [או"ח סי' תצ"ו ס"ק י'] הביא מבעל באר שבע סי' כ"א ובעל משא למלך שחלקו על המהר"י, וכתבו שרק באיסור דרבנן שבקינן להו, אבל בדאורייתא לא, ואפי' הפר"ח שחולק על המהר"י וסובר שגם על איסור דרבנן לא אזלינן בתר המנהג, עכ"פ גם הוא מודה וכתב שאם המנהג על פי שיטה של יחידאה, אפי' רוב פוסקים להיפך הלך אחר מנהג, ובספר בית דינו של שלמה [או"ח סי' י"ז] כתב וז"ל: ואי' ראוי לתת לב להתעורר בדבר ולבקש טעם להעמיד המנהג, שכל מה שנהגו ישראל שכינה עמהם, ואין ראוי לשום אדם לעשות חיפוש מחיפוש לסתור המנהג. וחזינון מזה שיש לימוד זכות בזה שסומכין על דעת יחידאה, כל שכן בזה שהסכימו עם המג"א הפמ"ג והמהר"שם, ואי"כ יש ללמד זכות על זה שאין העולם מקפידים בהרבה ענינים של כתב המהלך תחת הצורה, וגם אין מי שמוחה בזה מפני שסומכין על דעת המג"א ודעמיה [ושמעתי דיש לרדן בזה דאולי

הכל נובע מחסרון ידיעה, ועי' שו"ת אג"מ או"ח ח"ד סי' ע"ה דחסרון ידיעה אינו נחשב מנהג].

ועיין בספר מקרא קודש פרק ד' אות ח' שכתב: ציורים שנכתבו במטרה להקל את הבנת הגמרא וכדו', מותר להסתכל בכיתוב שמתחת התמונה. היתר זה אינו דוקא למי שצריך את הציור להבנת הלימוד, אלא מותר לכולם לקרוא, וביאר שם בעיניו וז"ל: טעם ההיתר דהא דינו כדברי תורה, הואיל ומטרתו לצורך הבנת הלימוד, וא"כ אף אדם שאין לו צורך בציורים ג"כ מותר לקרוא, דהא בדברי תורה לא מצינו שאסרו. וכן שמעתי מהגר"צ ובר שליט"א. ועיין בבאורים אות א' מה שיש לדון בזה.

וכתב שם עוד בבאורים וז"ל: יש לעיין בדין זה, מדברי העולת שבת שאסר לקרוא כתב שמתחת ציור של עקידת יצחק, מדין כתב המהלך תחת הציור, ודבריו הובאו בפמ"ג ובא"ר. ואמאי לא נתיירנו בקריאה, מטעם שכתב זה בא הובא דבר תורה. ויתכן דסברתו, הואיל ובעקידת יצחק אין קושי בהבנתו, ואין צריך להמחיש, וכל כוונת המצייר לנוי בעלמא, וממילא אין דינו כדברי תורה. ובאמת אם עושים ציור כדי לקרב את הבנת הדברים לחוש, שמא הם לא יאסרו בקריאה אף לשיטתו. וע"פ סברא זו נראה לבאר גם את דברי רש"י, שכתב לגבי כתב המהלך תחת הציור 'מלחמת דוד וגלית', דטעמו דלא חשיב דברי תורה אף שבא להמחיש פרק בתנ"ך, הואיל ואין זו כוונת הכותב, אלא עושים ציור לנוי בעלמא. ויתכן ג"כ שאם אכן מטרת הכותב להמחיש את גודל הנס שנעשה לדוד, יהיה מותר לקרוא.

ועיין שם עוד בענין הגדה של פסח וז"ל: ציור בהגדה של פסח של המכות וטורח העבודה, וכן ציור של מעמד הר סיני, מותר לקרוא את הכתב שמתחת הציור. ועי"ש בעינים שכתב: הנה לגבי ציורים של המכות וטורח העבודה, הואיל ויש חיוב לראות את עצמינו כאילו יצאנו ממצרים, ולצייר לעצמינו את מעמד הר סיני, א"כ יש תועלת בהתבוננות בציורים ובכיתוב שלהם, כדי לקרב את הדברים לחושנו. ובספר שלחן שלמה סימן ש"ז הביאו מהגרשו"א זצ"ל, שכתב לדון מהו ההיתר של קריאת הכתב שמתחת הציורים בהגדות של פסח כגון 'תם ושאינו יודע לשאול', ויתכן שסברתו שלגבי 'תם' אכן אין ענין להמחיש הא"ך נראה, ולכן אין את ההיתר הנ"ל. ומסתבר דלגבי ילדים שמטרת הציורים לעורר אותם שיתעניינו בהגדה, לא קיימת סברא זו ונתייר הקריאה.

ועיין בספר פסקי תשובות סי' ש"ז הערה 42 שכתב לימוד זכות וז"ל: ובענין קריאת עיתונים יש להוסיף, דעפ"י המבואר בשו"ע סעי' ט"ו אסור לקרוא הכתב שמתחת הדיקנאות, וההמונים אין מקפידים על כך, ויש ללמד זכות עפ"י המבואר בדעת שבמ"א סי' ש"א סק"ד כתב שאם הראה עונג הוא לו, מותר לראות [עיי"ש שעה"צ ק"ז], וע"ע קצוה"ש סי' ק"ז סק"מ דדברים שבקדושה לא חיישין דאית למיחלף בשטרי הדיוטות, ולפ"ז בתמונות של אנשי מעלה ושל דברים שבקדושה יש לצרף זאת, ועוד יש לצרף דעת הרמ"א להקל בכתובים בלשון הקודש.

ועיין בספר איל משולש שהאריך מאוד בכל זה, ויובא להלן הדוגמאות המעשיות, שכתב וז"ל שם פרק ד' אות ד': דוגמאות מעשיות: (א) אסור לקרוא כיתוב ע"ג תמונה משפחתית, שבו מפורט הארוע, רשימת המצטלמים, המקום והתאריך. וכן אסור לקרוא כיתוב ע"ג תמונת אדם מפורסם, שבו מפורט שמו, מעמדו, מעשיו וכיו"ב. (ב) אסור לקרוא כיתוב שמתחת ציורים בספרי קריאה, בהם תיאור העלילה שבתמונה. וכן אסור לקרוא כיתוב שמתחת תמונות בעתונים, בהם תיאור התאונה או הפיגוע שבתמונה.

ובאותו שם כתב: דוגמאות מעשיות: (א) תמונה בספר הסטורי שתחתיה כיתוב: "גירוש ספרד", תמונה בספר על מלחמת העולם ותחתיה כיתוב "הפלישה לנורמנדיה", תמונה בספר על השואה וכתוב תחתיה "בדרך למחנות המוות", בכל אלה אסור לקרוא הכיתוב. (ב) תמונה בעיתון של אירוע, פיגוע או תאונה, וכיתוב תחתיה: "הכנס בירושלים", "הפיגוע בת"א", "התאונה המחרידה", וכן תמונה של רבנים שתחתיה כיתוב: "מרן באמירת שיעור", "כ"ק אדמו"ר מדליק נרות" - בכל אלה אסור לקרוא הכיתוב.

ובאותו ח' שם כתב: אסור לקרוא כיתוב שמתחת חיות משונות, כגון "אדני השדה", "רג החרב", בני"א משונים, כגון "תאומי סיאם", "הענק בעולם", תופעות משונות, כגון "זוהר הקוטב", "התפרצות הר הזוב", אתרים משונים, כגון "תעלות המים בונציה", "המגדל הנטוי בפיזה".

ועי"ש עוד שחילק בין תמונה אומנותית לסתם תמונה וז"ל: ציור שדורש התבוננות, כגון תמונה אמנותית, או שמעורר ענין ותשומת לב, כגון תמונת אדם שהכל משתוקקים לראותו - נראה שהרי זה כציור של בני"א ומעשיהם או חיות משונות. וטעם הדבר, לפי שגם בזה נחשב הציור כסיפור דברים, שלומדים ממנו כמה דברים על התמונה, ונחשב כאילו מפורש הכל בכיתוב וכנ"ל.

דוגמאות: ציור אומנותי שתחתיו כיתוב "שקיעה" או "שואב המים בעיררה", וכן תמונת אומנות שתחתיה חתימת צייר מפורסם, תמונה נדירה של רבינו הגר"א שתחתיה כיתוב "רבינו הגאון מוילנא" - בכל אלה וכיו"ב אסור לקרוא הכיתוב.

ועי"ש עוד באותיות י"ג י"ד שאסר לקרוא כיתובים של ברכה וז"ל: ובכלל איסור כתב שמתחת הציור, שאסור לקרוא הקדשות והנצחות שע"ג כלי כסף זהב, בניינים, ספרים וכיו"ב, וכן שאסור לקרוא כיתובים של ברכה ואיחולים המצורפים למתנה או פרחים. וטעם הדבר, לפי שכתב שמתחת הציור לאו דוקא, אלא כל כיתוב הוא בכלל האיסור.

דוגמאות מעשיות: (א) אסור לקרוא הקדשה החרוטה ע"ג גביע כסף, או הקדשה המצורפת למתנה או ספר. (ב) אסור לקרוא הנצחה הכתובה ע"ג טבלת זכרון, הנצחה הרקומה ע"ג פרוכת, הנצחה או הקדשה בספרים ובעלונים. ויש מקילים לקרוא כשכתובים ע"ג דברי קדושה. (ג) אסור לקרוא איחולים וברכה המצורפים למתנת יום הולדת, לידה וכיו"ב, וכן כרטיסי ברכה ואיחולים המצורפים לפרחים שולחים לכלה לאירוסין.

ועי"ש עוד באות כ"ה-מ"א שהביא דוגמאות מעשיות וז"ל: נמצא ג' כללים בדין זה: (א) אסור לקרוא כיתוב שמתחת ציורים ותמונות של מעשים של עניינים משונים, או שדורשים התבוננות או שמעוררים ענין ותשומת לב, או שיש בכיתוב עצמו ענין שלם. (ב) אסור לקרוא הקדשות, הנצחות

וכיתובי ברכה ואיחולים, שע"ג כלים, ספרים, בניינים ורחובות. (ג) אבל מותר לקרוא: (א) כיתוב שאינו אלא "שם בעלמא". (ב) כיתוב שיש בו צורך הגוף. (ג) כיתוב של דברי תורה, או שמביא לראות שמים, או שהוא של מצוה. (ד) כיתוב של דברי חכמה. (ה) כיתוב שחוקק בכותל.

תמונות משפחתיות וחברתיות: אסור לקרוא כיתוב שע"ג תמונות משפחתיות של ארועים, כגון שמחות, טיולים, מפגשים, וכן כיתוב שהוא ענין שלם, כגון הסיפור שמאחורי התמונה, או שיש בה פרטים (שם האדם, המקום, התאריך), או רשימת האנשים המצולמים בה. אבל מותר לקרוא כיתוב שהוא שם בלבד, וכן מקום או תאריך בלבד.

אסור לקרוא כיתוב שע"ג תמונה כיתתית או חברתית של אירועים, כגון טיול, מחנה קיץ, מסיבה, מבחן פומבי וכיו"ב, וכן כיתוב שיש בו ענין שם, כגון סיפורה של התמונה, פרטים שונים (מקום, תאריך וכיו"ב), רשימת המצטלמים. וכן אסור לקרוא הכיתוב והשמות שבתמונת מחזור.

תמונות רבנים: אין לקרוא כיתוב שמתחת תמונות של רבנים של מעשים, כגון "מרן באמירת שיעור", "כ"ק אדמו"ר מדליק נרות חנוכה", וכן כיתוב שיש בו פרטים, כגון "גאון פלוני, ראש ישיבה פלונית", "רב פלוני, מחבר ספר פלוני". ויש סוברים שמותר לקרוא כיתוב שמתחת תמונת גדולי ישראל וצדיקים, לפי שהדבר מביא לאמונת חכמים. וכל שכן כיתוב של דברי הערכה לגולתו של הגדול, שמותר לקרוא לדברי הכל, וכן כיתוב שהוא שם בלבד, כגון "גאון פלוני", "אדמו"ר פלוני", מותר לקרוא לדברי הכל.

גלויות נוף ואתרים, תמונות אמנות: אסור לקרוא כיתוב שע"ג גלויות נוף, ערים ואתרים, כשיש בו הסבר או פרטים על התמונה, כגון "מראה כללי של נמל חיפה ובתי הזיקוק", "פריז, מגדל אייפל ברקע", "הכותל המערבי לאחר כיבושו בתש"ז". וכן כשיש בתמונה אתרים מיוחדים או מעוררי ענין, כגון תעלות המים בונציה, המגדל הנטוי בפיזה, "זוהר הקוטב", מפלי הניאגרה וכיו"ב.

אסור לקרוא כיתוב שמתחת תמונות אומנות שבספרים, לוחות שנה, תערוכה וכיו"ב, כגון "שקיעה", חתונה יהודית", "תשל"ך", "שואב המים". וכן אסור לקרוא חתימות ציירים מפורסמים שע"ג תמונות אומנות. וכן אסור לקרוא כיתוב שע"ג כלובים בגן החיות.

תמונות בעיתונים: אסור לקרוא כיתוב שמתחת תמונות של מעשים ואירועים שבעיתונים, כגון של מלחמות, תאונות, כנס, הפגנה וכיו"ב. וכן כיתוב שהוא ענין שלם, כגון "המפעל סגור, מטה לחמם של הפועלים נשבר", "מפלס הכנרת הגיע לקו האדום, והוא אינו נעצר". אבל מותר לקרוא שם בלבד שמתחת תמונת אדם, מוסד מפעל וכיו"ב.

אסור לקרוא הכיתוב שבספרים מצויירים. אסור לקרוא הכיתוב שמתחת קריקטורה.

מותר לקרוא כיתוב שמתחת תמונה במאמר של יראת שמים, אמונה או השקפה, כשהתמונה מוסיפה להמחשה ולמסר של יראת השמים.

תמונות בספרים: אסור לקרוא כיתוב שמתחת ציורים ותמונות שבספרי קריאה לסוגיהם: ספרי מלחמה, עלילה והרפתקאות, אם הם של מעשים ואירועים, או שהכיתוב הוא ענין שלם בפני עצמו. וכן אסור לקרוא הכיתוב שבספרים מצויירים. אבל מותר לעיין בספרים מצויירים בלי כיתוב ("קומיקס"). אבל מותר לקרוא כיתוב שהוא שם בלבד, שמתחת תמונת אדם, מקום או בנין.

ספרים שיש בהם יראת שמים, אמונה, השקפה טהורה, חינוך למידות טובות, מותר לקרוא הכיתוב שמתחת התמונות, אם התמונה מוסיפה למסר החינוכי של הספר. וכל שכן שמותר לקרוא כיתוב של דברי תורה שמתחת ציור, כגון ציור כלי המשכן, סדר המסעות וכיו"ב, וכן ציור שבמשניות מצויירות, וכן ספרים מצויירים של הלכות.

הקדשות והנצחות: אסור לקרוא כיתוב שע"ג גביע כסף או כלי זהב. אסור לקרוא כרטיסי ברכה ואיחולים שמצורפים לפרחים של כלה. אסור לקרוא הקדשה המצורפת למתנה או לספר לבר מצוה. אסור לקרוא הקדשה שכתובים ע"ג ברכונים של ברהמ"ז שמחלקים בשמחות, וכתוב ע"ג "מוכרת משמחת הנשואין של פלוני וכו', אולם פלוני, תאריך פלוני" וכיו"ב, ויש מקילים. וכן אסור לקרוא הקדשה בספר או בעלון לנדיב שתרם להוצאתו, ויש מקילים.

אסור לקרוא הנצחות לע"ג הכתובות ע"ג טבלת זכרון או ע"ג הבנין, בישיבה, בית כנסת, בית חולים וכיו"ב. וכן אסור לקרוא הנצחות לע"ג שע"ג ארון קודש, פרוכת, "שייטי", "עץ חיים" וכיו"ב, ויש מקילים. וכן אסור לקרוא הנצחות לע"ג בספרים, ובעלונים או בחתומות שע"ג סידורים וספרים בביהכ"ס או בישיבה, ויש מקילים.

מותר לקרוא הנצחות החקוקות ע"ג הכותל או הבנין, כגון החקוקות בטבלת זכרון ומחוברת לכותל, או צורות האותיות שכתובים בהם שם ביהמ"ד או הישיבה. ויש אוסרים אף בחקוקות ומחוברות לכותל. וכן מותר לקרוא כיתוב החקוק ע"ג מצבה או אנדרטת זכרון, לפי שחקוקים ומחוברים לארץ, ויש אוסרים בזה.

כיתובי ברכה ואיחולים: אסור לקרוא כרטיסי ברכה ואיחולים המצורפים למתנה או לפרחים של כלה. אסור לקרוא איחולי מזל טוב וברכה או תנחומים, בעיתונים, במודעות או בבית הכנסת, א"כ קורא כדי להשתתף בשמחה או כדי לברך או לנחם את חבירו. אסור לקרוא שלטי ברכה ברחובות העיר, כגון "עיריית ב"ב מקדמת בברכה את הבאים לכנס וכו'" וכיו"ב.

דפי פרשת שבוע, קלפים מצויירים, ציורים בביהכ"ס: דפים מצויירים של פרשת השבוע שמביאים הילדים לשבת, מותר לקרוא הכיתוב שתחתיהן. וכן קלפים מצויירים של ברכות, חגים, שביעית, לשון הרע וכיו"ב, שמשחקים בהם הילדים ("רביעיות"), מותר לשחק בהן בשבת. וכן קלפים מצויירים של גדולי ישראל, שיש בהם כיתוב הערכה או פרטים על הגדולים, מותר לשחק בהם בשבת.

ציורים בבית הכנסת, כגון: של מעמד הר סיני, קריעת ים סוף, סולם יעקב, חלום יוסף, השבטים, בית המקדש וכיו"ב, אין לקרוא הכיתוב שתחתיהן, ואם מביאים לראות שמים מותר.

ועי"ש עוד בקונטרס הבירורים אות ט"ז בענין דברי הנצי"ב שהתיר קריאה בעיון, וז"ל: עיון בשטרי הדיוטות: הב"י בסי' ש"ז כתב דיש מהראשונים

שהתירו קריאת אגרות שלום בעיון (ולא בפה), אמנם שאר ראשונים פליגי עליהם ואוסרים, מאחר שכי"מ בתוספתא דכתב שתחת הציורה אסור "להסתכל" בו, דמבואר דאף עיון בלבד אסור. ועיין בספר (פ"ז) סל"ט-סמ"א) שביארנו היטב טעמי המחלוקת. ולדינא פסק השו"ע סי' ש"ז סי"ב וסי"ג דאסור לקרוא אף בעיון, ורק מצרפים דעתם לסניף להקל בקריאת אגרות שלום, עיי"ש. [ותמיהא טובא מה שכתב רבן של ישראל הנצי"ב זצוק"ל, להתיר קריאת עיתונים בעיון, משום דס"ל דהבבלי שכ' דכתב שתחת הציורה אסור "לקרות", פליגי על התוספתא, וס"ל דדוקא קריאה בפה אסורה, ד"קריאה" היינו בפה דוקא כדכתב רש"י בחגיגה ה', וכיון דכללא הוא דקיי"ל כגירסת הבבלי ולא כתוספתא, נמצא לד"ינא מותר עיון באגרות שלום ובעיתונים, עכ"ד (והובאו בספר בכורי שלמה סי' א'). ותימה איך חולק מרן בפשיטות על כל הראשונים שהבינו שהבבלי לא פליגי על התוספתא, אלא דלשון קריאה מתפרש אף עיון בעלמא, וכן איך חולק בפשיטות על השו"ע שכל הפוסקים נקטו כותיה. ואפשר דלא נתכוון רבינו לחלוק על השו"ע, אלא ללמד זכות על מנהג העולם שקוראים עיתונים בשבת, וכ"מ בתשובתו שם בבכ"ש סי' ב'].

עיון בהעברה בעלמא: ובספר בכורי שלמה (סי' א') יצא לחדש דהא דאוסר השו"ע לקרוא בעיון, היינו שקורא ומעיין היטב (אלא שאינו מוציא בפה), אבל לקרוא מקוֹפּיא בהעברה בעלמא מותר. והוכיח כן כמה ששינה הבבלי לשון התוספתא "להסתכל" וכתב "לקרותו", דבא להורות לנו שדוקא הסתכלות היטב כעין קריאה אסור, ולא ראייה בעלמא מקוֹפּיא (וכשם שמצאנו לענין ערוה דדוקא "הסתכלות" אסור ולא "ראייה בעלמא"), עכ"ד. ומדבריו נפקא לן קולא גדולה לדינא, דיהיה מותר לקרוא מודעות, אגרות שלום, עיתונים וכיו"ב מקוֹפּיא ובהעברה בעלמא. שו"י שכ"כ בשם אחד מגדולי רבותינו שליט"א, שמתיר לקרוא הברכות והאיחולים שכתובים הגבאים לאלה שהשמחה במעונם, וטעמו ג"כ כיון שקוראים אותם בדרך העברה בעלמא, עכ"ד.

אמנם נראה דאין להקל בזה, דהנה במרדכי (פ"ק דשבת סי' רנ"ד) כתב בהדיא כהני רבואתא וז"ל: "נראה דעיון כתב דרך העברה בעלמא מותר, ואין אסור אלא היכא דאיכא למיגור למחוק", וכתב הב"י שם דהמרדכי ס"ל כדעת המתירים קריאה בעיון, ומדפסק מרן בשו"ע דלא כשיטה זו ולא חילק בדבר, משמע דאוסר בכל גווני ואף בהעברה בעלמא. וגם בש"פ לא מצאנו שהביאו דברי המרדכי הללו להלכה, וגם לא מצאנו שחילקו דבר מסברא. ומה שדייקי הבכורי שלמה אינו מוכרח, דלשון "קריאה" ו"הסתכלות" מתפרש גם על קריאה בהעברה בעלמא. לכן נראה לדינא דכל שמתכוון לקריאה אסור בכל גווני, אף אם קורא מקוֹפּיא ובהעברה בעלמא, ורק אם אינו מתכוון לקריאה אלא לחפש המודעה המותרת בקריאה, בזה נראה דיש להתיר (וכנ"ל באות ז), וכן שמעתי כ"ז מהגר"ג קרליץ שליט"א.

ועי"ש עוד בענין היתר הקריאה מתוך הספר וז"ל: בספר שערי אפרים (שי' סי' ל"ג בפת"ש) דן אם מותר הש"ץ לקרוא רשימת נפטרים, וכתב דאם הם כתובים ע"ג פנקס יש להקל, משום דספר שעשוי לקבע לא מיחלף בשטרי הדיוטות (ול"ד לטבלה ופנקס דמבואר בגמ' שאסור, דהתם דרך לכתוב ולמחוק). עכ"ד. וכן ראיית שכתבו בשם אחד מגדולי רבותינו שליט"א, דמותר לקרוא הנצחות וכן איחולים וברכה שבספר או בעלון תורני וכיו"ב, כיון דספר לא מיחלף בשטרי הדיוטות. ולענ"ד הדברים מחודשים טובא, דהרי מבואר בגמ' שבת קמ"ט דכתב המהלך ע"ג כותל אסור לקרוא, ובתנאי רבתי סוסי"ט מבואר דאסור לקרוא כיתוב שע"ג כלי כסף זהב, והתם הרי עשויים לקבע כספר. וא"כ מנא לן לחלק מסברא בין כותל וכלי כסף לפנקס. ועוד דבהדיא כתב השו"ע דאסור לקרוא ספרי משלים ומליצות וספרי מלחמה (וי"א אף ספרי חכמה), ומקורו בתוס' שבת קט"ז ב' ד"ה כ"ש וברא"ש פכ"ג סי' א', וא"כ מה יענו הני רבואתא לדברי השו"ע. וכן שמעתי מהגר"ג קרליץ שליט"א דהדברים מחודשים.

ועי"ש עוד בענין ההיתר של דברים הכתובים בלשה"ק: הד"מ בסי' ש"ז סק"ח יצא לחדש דמותר לקרוא ספרי חולין הכתובים בלשון הקודש, משום דכן משמע לשון התוס' שבת קט"ז ב' ד"ה וכ"ש: "מיהו אותן ספרי מלחמות הכתובין בלע"ז אסור לעיין בהן", דמשמע דהכתובים בלשון הקודש מותר לקראם. וכתב הד"מ דהטעם לפי שלה"ק בעצמה יש בה קדושה, ועוד שלומדים ממנה דברי תורה, ונראה דכוונתו דמטעם זה דמי לספרי קודש דלא גזרו בהם חכמים (כנ"ל באות ב). וכדברי הד"מ מצאתי מפורש בספר הנייר (לחד מקדמא, והוזכר בשה"ג לחידאי): "ומיהו באותן מלחמות הכתובין בלעז אסור לקרותן, אם אין כתובים בו אותיות הקודש לשון העברית". והנה הד"מ קבע דבריו להלכה בשו"ע סי' ש"ז סט"ז בהגה, וכן נקטו לדינא כמה מן האחרונים, וכתבו דלפ"ז ה"ה אגרות שלום הכתובים בלש"ק מותרים, ופשוט דה"ה להקדשות, הנצחות, שמות רחובות ומוסדות וכיו"ב הכתובים בלש"ק.

אמנם המ"ב סי' ש"ז סקס"ג כתב דהרבה אחרונים חולקים ע"ז, משום דס"ל דמה שכתבו התוס' "הכתובים בלעז", דברו בהווה שבזמנם היו כתובים בלעז, אבל פשוט דה"ה הכתובים בלש"ק אסורים. וכ"מ בפסקי התוספות שלא הזכירו כלל הלשון "הכתובים בלעז", וכ"מ ברא"ש ובמאירי שאוסרים ספרי חולין, ולא חילקו בין כתובים בלעז לכתובים בלש"ק עיי"ש. וכן דעת המחבר בשו"ע שהזכיר ספר "עמנואל" שהוא בלש"ק.

יש להעיר דכיום בארה"ק שכולם מדברים לשון הקודש, שאין הקריאה מוסיפה ללימוד לשון הקודש, לכאורה לא שייך הטעם שלומדים ממנו דברי תורה. עוד יל"ע אם עברית המדוברת כיום היא בכלל לה"ק (דכמדומה שרוב השפה המציאו ודבו מליבם). וכן הסכים הגר"ק שליט"א דיש לפקפק מהני טעמי.

להלכה משמע דהכריע המ"ב דאסור (מדכתב "אבל", שהוא לשון הכרעה כידוע), ובפרט בזמנינו דיש לפקפק אפילו לדעת הרמ"א וכנ"ל, וא"כ אין להקל בכל הני שכתבנו (אגרות שלום, הקדשות והנצחות וכיו"ב). ומ"מ נראה דיש לצרף דעת הרמ"א לסניף שלא למחות ביד הקוראים ספורים, עיתונים וכיו"ב, וכמבואר בסי' ה' אות ה'.

שי"ח הלכה

תשובות הגר"ח קניבסקי שליט"א נערך ע"י הרב אברהם חיים שצ'יגל כולל "אליבא דהלכתא" - קרית ספר

בדין איסור עשיית חפציו בשבת אם מותר לחפש אבידה בשבת

שאלה: יש להסתפק האם מותר לחפש אבידה בשבת, דשמה הוא עובדא דחול (ומאיך החזו"א כותב שאין גוזרין איסור עובדא דחול מעצמינו), וצ"ע.
תשובה: בגמרא מבואר שחיפש אבידה בשבת, עי' עירובין (לט). חמרא אירכס ליה, וברש"י שם ואזיל לעיוני. (דרך שיחה ח"א, עמוד ר"פ).
[א"ה: וז"ל רש"י: חמרא אירכס ליה, ואזיל לעיוני, דאפי' בשבת מותר להשיבו מתוך התחום לביתו, עכ"ל].

בדין היתר הרהור בעסקיו בשבת סימניה בספר לחוכרת למוצי' ש

שאלה: יש להסתפק האם מותר להניח בשבת סימניה בתוך ספר, כדי שיהיה לו תזכורת למוצי' ש, להעתיק קטע מתוך הספר במקום ההוא, דשמה זהו הכנה משבת לחול [ועוד בדבר האסור לעשות בשבת], וצ"ע.
תשובה: הכנה דלא מינכרא מותר. (שאלת רב, עמוד שמ"א).
[א"ה: ודוגמא לדבר מבואר במ"ב שמוחר לעיין בנכסיו, אם לא מינכר שלצורך זה מעיין].

האם מותר לשבת ולהרהר בעסקיו כל היום

שאלה: יש להסתפק בדין הרהור בעסקיו שמוחר, האם זהו רק כשנפלה לו מחשבה בעסקיו באקראי אז מותר, או שמוחר גם לשבת באופן קבע ולהרהר בעסקיו, וצ"ע.
תשובה: ע"פ דין אפי' יושב וקובע עצמו כל היום להרהר בעסקיו שרי, רק שאין זו משנת חסידים. (נור החיים, עמוד קפ"ו).
[א"ה: יש לעיין בלשון מרן שליט"א שכתב על הרהור שלא משנת חסידים להרהר בעסקיו, משמע שאין זה איסור מן הדין, וצ"ע שהרי השו"ע (סי' ש"ו סעי' ח') כותב על "הרהור בעסקיו", ומ"מ משום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בהם כלל, והיא בעיניו כאילו כל מלאכתו עשויה, ובמ"ב (ס"ק ל"ט) מביא זאת מדרשא דמכילתא, ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך וכו', אלא שבות כאילו כל מלאכתך עשויה, א"כ מבואר שהוא דין גמור, ומדוע מרן שליט"א כתב כן רק מצד "משנת חסידים".

וצ"ל שלמד זאת מרן שליט"א מלשון השו"ע, שהתחיל שם בדין הרהור בעסקיו "שמוחר", משמע שגם אחרי כל הסיים שאח"כ, נשאר הדין שמוחר.
ואולי יתיישב ע"פ הלבוש שכותב, שרק אם יבוא ע"י הרהור לדאגה אסור, רק צריך לחשוש אולי יבוא לדאגה, אבל מעיקר הדין אין איסור בדבר, ע"ש].

בדין היתר דיבור לצורך חפצי שמים לשאל אדם על מצב פרנסתו

שאלה: הנה קי"ל (בסי' ש"ו ס"ק כ"ה) שמוחר להכריז בשבת על צדקה, שנחשב "חפצי שמים" המותרים בשבת.
יש להסתפק לפי"ז, כשפוגש חבירו בשבת (ופוגשו רק בשבת), ומסופק במצב פרנסתו, ויש לו צד שזקוק לעזרתו, האם יהיה מותר לשאול על מצב פרנסתו, שאולי עי"ז יוכל לסייעו כשידע שמצבו דחוק, או לא.
תשובה: אין לשאול בשבת. (שאלת רב, עמוד שמ"א).
[א"ה: יתכן הטעם, או שזהו רק ספק, ואולי לא התירו במקום ספק, או שאולי יגרום לשני צער, או שלחבירו אין את היתר זה של דיבור בעסקיו, ודו"ק].

בדין איסור מכירה ומתנה בשבת האם מותר לקנות ציצית מחבירו בשבת למצוה

שאלה: יש להסתפק במי שנפסלו ציציותיו בשבת, ולוקח ט"ק מחבירו למצות ציצית, האם מותר לו לקנות ציצית בשבת, ומפני שזה קנין לצורך מצוה, כשם שקנין לולב ביו"ט, או דלמא שרק לצורך מצוה חיובית (כלולב) התירו קנין בשבת, אבל לצורך מצוה קיומית כציצית לא התירו קנין בשבת, וצ"ע.
תשובה: מותר. (דולה ומשקה, עמוד קס"א).

נתינת מתנה שאפשר להשתמש בשבת

שאלה: יש להסתפק האם מותר לתת מתנה בשבת כשאפשר להשתמש בה בשבת, או לא.
תשובה: דאי שאסור, ובדבר שלצורך השבת יש מחלוקת. (נור החיים, עמוד קפ"ה).
[א"ה: הכוונה למש"כ במ"ב (סי' ש"ו ס"ק ל"ג), וז"ל: וגם אסור ליתן מתנה לחבירו, דמי למקח וממכר, אלא דבמתנה מותר כשהוא לצורך שבת ויו"ט, ע"ש].
ואלו המחלקים ממתקים ופרסים לילדים באבות ובנים, ומתמידים ותהלים בשבת, עי' באורחות שבת (פכ"ב סעי' נ') שנחשב צורך מצוה שמוחר.
ועי' בענין מתנה בשבת בהרחבה גדולה, בספר אורחות מתנה (לגסי הגר"ל גרוסברד שליט"א) ס' ד', בטוב טעם, ע"ש].

בדין נדרים ונדבות ומכירת עליות בדין קניית עליות בשבת

שאלה: הנה המ"ב (בסי' ש"ו ס"ק ל"ג) כותב, שמכירת עליות בשבת בבית הכנסת יש אוסרים, ויש מתירים (וטעם המתירים שלא דומה למקח וממכר, מכיון שאין כאן חפץ הנקנה), ומסיים המ"ב שבמקום שנהגו היתר אין למחות בידם.
יש להסתפק לפי"ז, האם מותר לקנות עליה במקום זה, שכלפי יחיד הקונה אולי צריך להחמיר שלא יקנה, ורק על הרבים שיש להם מנהג אין למחות, וצ"ע.
תשובה: במקום שנהגו יש להקל. (שאלת רב, עמוד שמ"א).
[א"ה: מסתמא הביאור, שעד כמה שלא מוחים במנהג, ונשאר המנהג, א"כ זה צורת המנהג שמוכרים, ואנשים קונים, ואיך יתקיים מנהג למכור אם נורה לאנשים הפרטיים לא לקנות, ודו"ק].

לנדור נדר לצדקה כדי למצוא אבידות

שאלה: יש להסתפק, במי שנאבדה לו אבידה, ורוצה לנדור צדקה בשבת שבזכות הצדקה ימצא את אבידתו, האם מותר או לא.
תשובה: עי' שו"ת הלכות סי' ש"ו דין י"א. (אש התורה, תורת חיים, עמוד ר"ז).
[א"ה: הנה כתב שם מרן שליט"א וז"ל: חפצי שמים מותר לדבר בהם, כגון חשבונות של מצוה וכו' ולפסוק צדקה לעניים, או לבית הכנסת, ולפסוק מעות לצדקה, ולא חפץ ידוע, מותר אפי' לכתחילה בשבת וכו', עכ"ל. ומה למד מרן שליט"א גם בנידון דידן שמוחר לנדור צדקה. ויש מקום לדון לחלק, ששם מה שהותר לנדור לצדקה, הוא מטעם שמתעסק "בחפצי שמים", שמטרתו היא הצדקה, אבל כאן שמתמש בנדר של צדקה בשביל שיעמוד לזכותו, למצוא אבידתו, אולי יחשב שמתעסק "בצרכי עצמו", וצ"ע.
וצ"ל שסובר מרן שליט"א, שסוף סוף "המעשה עצמו" הוא מעשה צדקה של צרכי שמים, ומותר.
ויסודו ע"פ מה שאמרו חז"ל, שהאומר סלע זו לצדקה בשביל שיחיה בני, הרי זה צדיק גמור, א"כ זה נחשב צדקה מושלמת, וממילא זה גם שלימות של חפצי שמים, ודו"ק].

בדין לשדך הבנות דין שידוכים בשבת

שאלה: איך יש לנהוג למעשה בענין שידוכים בשבת, שקי"ל שמוחר לדבר "בשידוך הבנות" בשבת, וכיצד היא ההנהגה למעשה.
תשובה: כשדברו עם מרן החזו"א על שידוכים בשבת, אמר לדבר אחר השבת [כשיטה המחמרת בזה]. (דעת החזו"א, עמוד מ"ח).
[א"ה: הנה במ"ב (סי' ש"ו ס"ק א') מביא מחלוקת בדיבור צורך מצוה, כשיכול גם לעשותו אחר השבת, אם מותר, ומביא בזה מחלוקת, שיש אוסרים ויש מתירים, והחזו"א כנראה חשש לאוסרים, וסבר שהרבה פעמים בשידוכים אפשר לחכות עוד יום].

בדין איסור שכר שבת והיתר הבלעה כיצד ינצל בעל קורא בשבת מאיסור שכר שבת

שאלה: יש להסתפק, כיצד היא הדרך הנכונה להנצל מחשש איסור שכר שבת, כשלוקח שכר על קריאת התורה בשבת, וצ"ע.
תשובה: בשנים האחרונות של אבא וצ"ל, אחד מבני היה קורא אצלו בשבת, והיה קוצץ עמו שמשלם על ההכנה במפורש, אף אם לא יקרא. (דרך שיחה, ח"א עמוד רע"ד).
[א"ה: צ"ב מדוע שלא יספיק שישלם על הקריאה בשבת, בהבלעה של ההכנה שבערב שבת, כמוכא בפוסקים בכמה וכמה דברים, וצ"ע.
ושבו ראיתי שהאורחות שבת (פכ"ב) מביא שנחלקו בזה"ל (סי' ש"ו) והמ"ב (שם ס"ק י"ח) עם החיי אדם, באופן שאם לא יעשה את פעולת השבת יורידו משכרו, אם יש היתר הבלעה, שדעת המ"ב שיש היתר הבלעה, והחיי אדם מחמיר, וכנראה חשש הקה"ל לדעת החיי אדם בזה, ודו"ק.
ומענין לענין ראיתי תשו' ממרן שליט"א (בספר אש התורה תורת חיים שבכת"י), שבאיסור שכר שבת, אם מקבל פחות משו"פ כתשלום על שכר שבת, עובר באיסור חצי שיעור האסור].

איסור אמירת דבר שאסור לעשותו בשבת אמירת נישן בשבת כדי שנלמוד במוצי' ש

שאלה: הנה בספר חסידים (ס' רס"ו) כתב בזה"ל: בשבת לא יאמר נישן כדי שנעשה מלאכתנו במוצי' ש, ואפי' חפץ לכתוב תורה, מפני שמראה מה שישן ונח בשבת שעושה בשביל החול, ע"כ.
יש להסתפק, האם כוונתו דווקא שנה לצורך שיעשה במוצי' ש "דבר האסור" בשבת (וכמו שנקט בלשונו "לכתוב תורה"), או שלצורך כל דבר שיעשה במוצי' ש אסור לישן בשבת, וצ"ע.
תשובה: אולי אפי' אינו אסור. (שיח התורה, ח"א עמוד רצ"ו).
[א"ה: ונפ"מ מאוד כשחל שבועות במוצי' ש, שלא יאמרו נישן בשבת כדי ללמוד כל הלילה במוצי' ש].

בדין איסור אמירה לעכו"ם בשבת בדין אמירה לבעלי חיים אם אסורה

שאלה: יש להסתפק האם כמו שגזרו רבנן איסור אמירה לגוי בשבת

(כמ"ש בשו"ע או"ח סי' ש"ז ס"ב), ה"נ אסרו אמירה לבעלי חיים, או לא, וצ"ע.

תשובה: עי' שבת נ"ג ב'. (דולה ומשקה, עמוד קס"א).
[א"ה: ז"ל הגמ' שם: והתניא היתה עומדת חוץ לתחום, קורא לה והיא באה וכו', ואמר רבינא כגון שהיה תחום שלה מובלע בתוך תחום שלו. ופירש"י בזה"ל: דחוץ לתחום דקתני חוץ לתחום שלה, שהבהמה המסורה לרועה המיוחד, הרי היא כרגלי הרועה, וזה הקורא לה בעליה ויכול לילך, כגון שהוא שבת קרוב לאותו מקום, ואפי' הכי לא יביאנה ממש בידיו, הואיל והיא יוצאה חוץ לתחומה, אין לה אלא ד' אמות, ומיהו קורא לה והיא באה, דלא הוזהר הוא על תחום בהמתו, ובלבד שלא יביאנה ממש בידיו, עכ"ל רש"י.
מבואר כאן שאין עובר בקורא לה והיא באה על איסור של אמירה לבעלי חיים, אפי' שהוא חוץ לתחום הבהמה].

בדין אמירה לעכו"ם ברמיזה

רמיזה לעכו"ם בלשון אסור לי לבקש ממך
שאלה: יש להסתפק, בדין אמירה לעכו"ם בשבת, האם מותר לרמוז לגוי ולומר לו בלשון זה "אסור לי לבקש ממך לעשות לי מלאכה זו", או לא. [שק"ל שרמיזה בלשון ציווי אסור, ושלא בלשון ציווי מותר, ואיך נדון רמיזה כזו, וצ"ע].
תשובה: יתכן דהוי כאומר ממש. (שאלת רב, עמוד שמ"א).

אמירה ברמז לחרש אם מותרת

שאלה: יש להסתפק, האם מותר לרמוז לגוי חרש לעשות מלאכה בשבת, כיון שרמיזה לגוי שלא בלשון ציווי מותר, כמ"ש במ"ב (סי' ש"ו סקע"ו), או דלמא שבהרש צורת הדיבור אליו היא ע"י רמיזה, וחשיב דיבור ואסור, וצ"ע.
תשובה: מותר. (דולה ומשקה, עמוד קס"א).

בדין איסור שטרי הדיוטות וכתבים האסורים בקריאה האם צריך להסיר המדבקה של מחיר המאכל לפני שבת

שאלה: יש להסתפק האם צריך להסיר את מדבקות המחיר שמודבקים ע"ג מאכלים, כדי שלא יבואו לקרוא בהם בשבת, או לא.
תשובה: אין מקפידין. (שאלת רב, עמוד ש"מ).
[א"ה: מסתמא הכוונה, שאפי' שאסור להסתכל במדבקות המחיר, אבל אין חייבים להורידם, וסומכים שבני אדם לא יסתכלו בהם].

קריאת מודעות אבל בשבת

שאלה: יש להסתפק האם מותר לקרוא בשבת מודעות אבל שבלוחות מודעות, או לא.
תשובה: מודעות אבל לא צריך לקרוא, זה דבר של צער. (דרך שיחה, ח"א עמוד רע"ו).
[א"ה: יסוד איסור זה הוא במ"ב (סי' ש"ו ס"ק י"ג), שלא יקרא בדבר שגורם לו צער בשבת, ע"ש.
ובספר נור החיים (עמוד קפ"ה) שאל את מרן שליט"א בדבר דומה, על מה שיש ספרים שכתבו שאין ללמוד "מוסר" בשבת, שגורם לו עצבות (וציין זאת מהספרים לב אליהו ח"ג [עמודים ל"א קצ"א] ושו"ת מים חיים), האם קי"ל כן, וענה לו מרן שליט"א שלא שמענו להחמיר, וכאן אוסר מרן שליט"א במודעות אבל, ויש לחלק].

קריאת שלטי רחוב של שמות הרחובות בשבת

שאלה: יש להסתפק האם מותר לקרוא שלטים שברחוב, שכתוב בהם שמות של הרחובות, או לא.
תשובה: שלטי רחוב זהו צורך שבת, שצריך לדעת איך ללכת. (דרך שיחה, ח"א עמוד רע"ט).
[א"ה: כוונת מרן שליט"א, שבמ"ב (סי' ש"ו ס"ק נ"ד) מבואר שכל דבר שהוא צורך הגוף לא אסור קריאתו בשבת, ע"ש].

שאלה (המשך): בדין קריאת שלטי רחוב, עדיין יש להסתפק, באופן שהוא מסתכל שלא לצורך עכשיו, ורק מסתכל סתם לדעת את שם הרחוב, האם מותר, או לא.

תשובה: אפשר שרק קורא אסור, אבל זה הסתכלות בעלמא. (דרך שיחה, עמוד ר"פ).
[א"ה: וכן מביאים שדעת מרן הגרש"ז אויערבאך וצוק"ל, שכל ראייה בדרך הליכתו מותרת, ועי' עוד בתשובה הבאה].

קריאת מודעה בלוח מודעות בדרך הליכתו

שאלה: יש להסתפק האם כל האיסור דקריאת שטרי הדיוטות, הוא דוקא כשמתכוין ורוצה לקרוא, אבל אם רואה לפניו בדרך הליכתו שטרי הדיוטות בלי כוונה ורצון לקרוא, מותר.
ולדוגמא אדם ההולך ברחוב, ורואה לפניו מודעה (שאסור לקרואה) "בראייה בעלמא", האם מותר, דשמה לא חל על זה שם של קריאת שטרי הדיוטות, וצ"ע.

תשובה: זה נכון, שאדם שהולך ורואה מודעה לפניו, ולא מתעכב לקרוא מותר, שבגמ' כתוב אסור לקרות, משמע דוקא כשמתכוין לקרוא. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רכ"ו).
[א"ה: בספר איל משולש [על שטרי הדיוטות], הביא גם בשם מרן הגאון



ר' ניסים קרליץ שליט"א, שמתיר קריאת לוחות מודעות בלי כוונה, אבל כתב לחלק שרק ראייה ראשונה מותרת, אבל להמשיך להסתכל ראייה שניה אסורה, ומרן שליט"א לא חילק בזה].

קריאת הזמנות לחתונה בשבת

שאלה: יש להסתפק האם מותר לקרוא הזמנות לחתונה בשבת, או לא. **תשובה:** הזמנות לחתונה זהו צורך מצוה. (דרך שיחה, ח"א עמוד רע"ט). [א"ה: ע"י עוד בתשובה הבאה].

שאלה (המשך): יש להסתפק, בהזמנה לבר מצוה או חתונה, האם מותר לקרוא בשבת, או לא (והאם יש חילוק בזה בין השו"ע להרמ"א), וצ"ע. **תשובה:** יכול להיות דנחשב לדבר מצוה, שלא יהיה קפידא ומחלוקת. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רל"ב).

[א"ה: צ"ע שלכאורה עצם ההשתתפות בשמחה של בר מצוה וחתונה, נחשב צורך מצוה, ומדוע הוצרך מרן שליט"א להוסיף שלא יהיה קפידא ומחלוקת.

ושמא י"ל שפעם שמעתי שתי"ח גדול שאל את מרן שליט"א, אם יכול להתמיד בלימודו ולא להשתתף בשום שמחות משפחתיות (שלא יתבטל מתלמוד תורה), וענה לו מרן שליט"א שיכול לעשות כן, אבל רק כשאין עליו קפידא ממשפחתו, על זה שלא משתתף בשמחתו.

א"כ יוצא כלל מדברי מרן שליט"א שאם אין קפידא תלמוד תורה עדיף, ורק כשיש קפידא חייב להשתתף בשמחות משפחתיות, נמצא שהצורך מצוה הוא לא סתם ההשתתפות בשמחה, שבזה תלמוד תורה קודם, אלא רק הקפידא ומחלוקת הוא המחייב, והוא הצורך מצוה.

ועו"ל ע"פ פשוטו בכונת מרן שליט"א, שגם מי שלא מתכוין כלל ללכת לחתונה ובר מצוה מותר לו להסתכל בהזמנה, והצורך מצוה אצלו הוא ההשתתפות בשמחה ע"י איחול מו"ט שיאחל לו, וזהו מצוה מצד שלא יהיה קפידא ומחלוקת, ודו"ק].

קריאת מכתב המצורף לפרחים בשבת

שאלה: יש להסתפק האם מותר לקרוא מכתב שמגיע עם פרחים בשבת, או לא.

תשובה: מכתב עם פרחים, מה שעושה נחת רוח בשבת מותר. (דרך שיחה, ח"א עמוד רע"ט).

[א"ה: צ"ע מהו הדיתור של עושה נחת רוח בשבת, והיכן נאמר, ואולי הוא לא מדין שטרי הדיוטות, אלא מדין שיחה בטלה בשבת, ששם מוזכר קולא, שאם יש לו עונג בסיפורים, שזהו בכלל עונג שבת ומותר, וצ"ע.

ולענין שטרי הדיוטות אם הותר בשביל עונג שבת, ע"י מ"ב (סי' ש"ז ס"ק ס"ג ושע"ז ס"ק ע"א), שמביא שיטות בזה, ובסי' ש"א (שע"ז ס"ק ז') פסק לאיסור].

קריאת דפי קשר שמביאים מגני ילדים בשבת

שאלה: יש להסתפק, האם מותר בשבת לקרוא את דפי הקשר שמביאים הילדים מהגני ילדים, שיש בהם הודעות על מסיבות (שיהיו ביום זה זה), ואולי זה בכלל שטרי הדיוטות, שאסור לקרותם בשבת, וצ"ע. **תשובה:** זה צורך מצוה. (תשרי לתלמיד בע"פ).

קריאת ספרי מתח ועלילה בשבת

שאלה: יש להסתפק בספרי מתח ועלילה (הכשרים), האם מותר לקרואם בשבת, או דהוי שטרי הדיוטות, וכספרי מלחמות שאסר השו"ע (סימן ש"ז ס"ט), וצ"ע.

תשובה: אם הספר מביא לידי תורה ויראת שמים מותר לקרוא, ואם לאו אסור. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רכ"ז).

ההנהגה עם המקריאים ספרי סיפורים לילדים בשבת

שאלה: יש להסתפק, כיצד יש לנהוג עם אלו "שמקריאים לילדים ספרי סיפורים", שאינם של תורה ומוסר בשבת, האם למחות בהם או לא.

תשובה: א"צ למחות באלו המקילים כרמ"א [שהוא בלשה"ק]. (תשרי לתלמיד בע"פ).

[א"ה: הכוונה שהרמ"א (סי' ש"ז סעי' ט"ז) כותב, שאיסור סיפורי מלחמות הוא דווקא בלשון לע"ז, אבל בלשון הקודש מותר, ובמ"ב (ס"ק ס"ד) כתב שהרבה אחרונים חולקים על הרמ"א, שגם בלשון הקודש אסור, ע"ש, וטובר מרן שליט"א שאין למחות בנהוג כמו הרמ"א].

הסתכלות בחוזה שכירות לצורך פסיקת הלכה

שאלה: יש להסתפק בחוזה שכירות או מכירה, שהוא לכאורה כמו שטרי הדיוטות שאסור להסתכל בו בשבת, האם נתיר לדיין לעיין בו בשבת, כשיעזור לו לצורך פסיקת דין תורה בענין חוזה כזה או לא, וצ"ע.

תשובה: אם אינו נוגע לשבת אין לעיין בו. (תשרי בכתב לתלמיד).

[א"ה: לכאורה הכוונה ע"פ המחלוקת שהובא במ"ב (סי' ש"ז ס"ק א'), בצורך מצוה שיכול גם למחר, אם יש בו היתר של צורך מצוה, ומסיק שצריך להחמיר, ודו"ק].

ספרי חכמה אימתי אסורים ואימתי מותרים

שאלה: הנה קיי"ל (בסי' ש"ז סעי' י"ז) שספרי "חכמות", מעיקר הדין מותר לקרות בהם בשבת [שכן נהגו להקל כשיטות המתירות], אלא שירא שמים ראוי להחמיר [כמש"כ המ"ב ס"ק ס"ה], לחשוש לשיטות האוסרים, אבל מעיקר הדין קיי"ל שמוותר.

יש להסתפק אימתי נחשבים "ספרי חכמה" שמוותרים בשבת, ואימתי אין נחשבים ספרי חכמה ואסורים, וצ"ע.

תשובה: כל חכמה שלא מביאה לידי מעשה (כמו ללמוד איך בנוי גוף האדם) מותרת, אבל חכמה שמביאה לידי מעשה ודאי אסור. (נור החיים, עמוד קפ"ו).

[א"ה: לכאורה כוונת מרן שליט"א, ע"פ מה שמצאתי באורחות שבת (פכ"ב הערה כ"ט) שכתב, שאם לומד "אומנות" אינו נחשב כמו חכמה, וכל דבר חכמה שיביאו למעשה נחשב לימוד "אומנות", ולא לימוד חכמה, ואסור].

דעת החזו"א על עיתונים בשבת

שאלה: יש לברר מה היתה דעת החזו"א על קריאת "עיתונים" בשבת, אם מותר לקרותם, או לא.

תשובה: החזו"א סבר שעיתונים אסור לקרותם בשבת. (דעת החזו"א, עמוד מ"ח).

[א"ה: בספר מעשה איש (ח"א עמוד קל"ז) כתב, שאחד קרא עיתון בשבת, והחזו"א העיר לו א. שזהו מוקצה. ב. (כמדומה) שזהו שטרי הדיוטות, ע"ש].

עוד בענין קריאת עיתון בשבת לדעת המ"ב והחזו"א

שאלה: יש להסתפק בענין קריאת עיתון (כשר) בשבת, האם מותר או לא, והאם יש חילוק לדינא בין המשנה ברורה לחזון איש, וצ"ע.

תשובה: בעיתון יש שלשה חלקים: א. דברי תורה שודאי מותר. ב. דברי מסחר שודאי אסור. ג. ידיעות החדשות, שהחזון איש אסר ואחזו שזה שטרי הדיוטות, והמשנה ברורה אחז שאפשר להקל, למי שסומך על הרמ"א המתיר קריאת ספורי מלחמות הכתובים בלשון הקודש, משום שבלשון יש קדושה.

אמנם דעת המשנ"ב בעצמו היא, שראוי להחמיר שלא לקרוא גם חלק הידיעות, שמה יקרא עניני מסחר, ורוב הפוסקים חלקו על הרמ"א הנ"ל, אמנם אין למחות במי שקורא חלק החדשות לפי המשנ"ב, ולפי החזו"א אסור ויש למחות. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רכ"ט).

[א"ה: קצת משמע שלקרא דברי תורה בעיתון מותר, ולא חיישינן שיבוא לקרוא דברי מסחר, וכ"כ מרן שליט"א בתשובה הסמוכה].

קריאת דברי תורה שבתוך עיתון

שאלה: יש להסתפק בעיתון שיש בו דבר תורה בדף הראשון, וכל השאר עוסק בעניני חול ומדע וכדומה, האם מותר לקרוא את הדבר תורה מהדף הראשון, או שחוששין שמה יקרא שאר הדברים, וצ"ע.

תשובה: את הדבר תורה מותר. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רל"ב). [א"ה: ובספר איל משולש על שטרי הדיוטות (פ"ב ס"ק ע"ג), הביא כן גם ממרנן הגרש"ז אויערבאך וצוק"ל, והגר"ש אלישיב שליט"א, והגר"נ קרליץ שליט"א, שאת הד"ת מותר לקרוא, ודו"ק].

עיתון שיש בו ד"ת המונח על הרצפה

שאלה: יש להסתפק, אם העיתון או השבועון שיש בו ד"ת מונח על הרצפה, האם מותר להרים אותו מהרצפה בגלל הדבר תורה שבו, או שהולכים אחר רובו והוי מוקצה, וצ"ע.

תשובה: צריך להרים. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רל"ב). [א"ה: מבואר בזאת שעיתון שיש בו מקצת ד"ת אינו מוקצה].

היתר של קריאת אגרת שלום בזמן הזה

שאלה: הנה השו"ע (סימן ש"ז ס"ד) היתר לקרוא בעיון אגרת שלום, כשאינו יודע מה שכתוב בה, מחשש שנצרך לו לצורך גדול, או חשש פקוח נפש.

יש להסתפק, בימינו שהדברים הדחופים מודיעים אותם בטלפון או במברק וכדומה, האם היתר נשאר במקומו או לא.

תשובה: ההיתר נשאר במקומו. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רכ"ז). [א"ה: בספר איל משולש על שטרי הדיוטות (פ"ב ס"ק כ"ב כ"ג), הביא שדעת מרנן הגר"מ פיינשטיין וצוק"ל והגר"ש אלישיב שליט"א והגר"נ קרליץ שליט"א, שבזמננו אין היתר זה של קריאת אגרות שלום, שדברים דחופים מודיעים בטלפון, אולם דעת מרן הגרש"ז אויערבאך וצוק"ל כמו מרן שליט"א, שמוותר גם בזה"ל].

קריאת מודעה של הוצאות בית הכנסת החדשויות

שאלה: יש להסתפק כשתולה מודעה בלוח המודעות של בית הכנסת, על הוצאות והכנסות בית הכנסת (או חשבון החשמל של בית הכנסת), כדי שיתרמו הציבור, האם הוי צרכי רבים וצרכי מצוה, ומותר לקרותם בשבת, או לא, וצ"ע.

תשובה: לא ראוי להסתכל, משא ומתן, לא כדאי. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רכ"ז).

[א"ה: לכאורה הכוונה שבמשא ומתן ממש לא הותר צורך מצוה, ודו"ק].

קריאת מודעה על ספר חדש

שאלה: יש להסתפק כשיש מודעה בבית הכנסת על ספר חדש שיצא לאור, האם הוי צורך מצוה ומותר לקרוא, או דהוי כהודעה מסחרית, ואסור לקרותה בשבת, וצ"ע.

תשובה: צורך מצוה ומותר. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רכ"ז).

[א"ה: צ"ע שלכאורה גם כאן נאמר שיכול לקרוא המודעה אחר השבת, וא"כ אינו צורך מצוה של היום, וצ"ע.

ועוד צ"ע, מדוע מכירת ספר לא נחשב ממש משא ומתן, שלא הותר לצורך מצוה, וכמש"כ מרן שליט"א בתשובה הקודמת, וצ"ע, ויש לחלק].

עיון בספרים חדשים המונחים בבית כנסת למכירה

שאלה: יש להסתפק בספרים חדשים המונחים בבית הכנסת למכירה, האם מותר לעיין בהם כשכוונתו לקנות, או לא.

וכן יש להסתפק, איך הדין במעיין בספר ואין כוונתו לקנות, האם מותר או לא, וצ"ע.

תשובה: בלי כוונה לקנות מותר, ועם כוונה לקנות, לא לקרוא, אסור, שהוא מכמין משבת לחול. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רכ"ז).

[א"ה: צ"ע שלכאורה זהו הכנה שאינה ניכרת, שאין יודעים אם דעתו לקנות, ומדוע יאסר, וצ"ע.

וביסוד היתר לעיין בספר העומד למכירה, כשאין דעתו לקנות, שלכאורה מדוע שלא יחשב גזל, אמר לי מרן שליט"א הטעם, מפני שמעוניין המוכר שאנשים יסתכלו, כדי שיתפרסם, ויבואו בסוף לקנות הספרים].

חלוקת קבלות בשבת ע"י גבאי בית הכנסת

שאלה: יש להסתפק האם מותר לגבאי בית הכנסת, לחלק קבלות על תרומות בשבת, לאנשים שבאים רק בשבת, שאולי נחשב צורך מצוה, וצ"ע.

תשובה: זה בעיה, שישלח להם הקבלות בדואר [אחר השבת]. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רכ"ח).

חלוקת עליות ע"י הגבאי מתוך הכתב

שאלה: יש להסתפק ברשימת העולים לתורה, האם מותר לגבאי לקרוא לעולים מתוך הכתב, דהוי צרכי מצוה, או חיישינן שמה ימחוק, וצ"ע.

תשובה: יש מקום להקל.

[ומרן שליט"א הוסיף שיש משנ"ב על זה, והראתי למרן שליט"א את דברי השער הציון (סימן ש"ז סק"ג) והמשנ"ב (סקמ"ז), בענין השמש בסעודת הרשות, שכתב וז"ל: "השערי תשובה כתב ליישב המנהג להקל לשמש לקרוא מתוך הכתב, אפילו לסעודת הרשות, דעל השמש מעיקרא לא גזרו, כדי שלא יטעה ויביא לידי חורבן ותקלה, כעובדא דקמצא ובר קמצא", עכ"ד המשנ"ב.

ומרן שליט"א אמר, שכשם שיש שייך חשש איבה כקמצא ובר קמצא, גם כאן בגבאי ורשימת העולים שייך, ויש מקום להקל]. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רכ"ח).

קריאת שמש מתוך הכתב לסעודת רשות

שאלה: הנה המשנה ברורה (סימן ש"ז סקמ"ז) כותב "ששמש הקורא מתוך הכתב לסעודה, בסעודת הרשות יש מחמירם, גזירה שמה יקרא בשטרי הדיוטות, אך בסעודת מצוה יש להקל הקריאה להשמש, דהוי בכלל חפצי שמים".

ובסוף דבריו הביא את דברי השערי תשובה, שכתב ליישב להקל להשתמש לקרוא מתוך הכתב אפילו לסעודת הרשות, "דעל השמש מעיקרא לא גזרו, כדי שלא יטעה ויביא לידי חורבן ותקלה כעובדא דקמצא ובר קמצא", עכ"ד המשנ"ב.

יש להסתפק, האם כוונת המשנ"ב היא שאפשר להמשיך לקיים מנהגם, ואפשר לסמוך על זה לכתחילה, או שכוונתו היא שאין למחות בידם, כיון שיש להם על מי לסמוך, אבל אינו לכתחילה, וצ"ע.

תשובה: כוונת המשנ"ב היא שהמנהג לכתחילה. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רל"א).

קריאת עלון דברי תורה שבתחתיתו יש מודעה מסחרית

שאלה: יש להסתפק בעלון של דברי תורה על פרשת השבוע (שמחלקים בבתי כנסיות בשבת), שכתוב בתחתית העלון מודעה מסחרית, האם מותר לקרוא את הדברי תורה שלמעלה, או שיש לאסור גזירה שמה יקרא גם את המודעה המסחרית (כמו שכתב המשנ"ב לגבי עיתונים). יש להסתפק עוד, אם יש למחות במדפיסים את המודעה המסחרית, וצ"ע.

תשובה: אסור לקרוא בשבת המודעה המסחרית, וטוב שלא ידפיסו את המודעות המסחריות]. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רכ"ח).

[א"ה: משמע מדברי מרן שליט"א, שאת הד"ת מותר לקרוא, ולא חיישינן שיקרא גם את המודעה המסחרית, ולא דומה לעיתון שכן חיישינן, ששם זהו עיקר רוב העיתון.

ואולי נחלק בחילוק נוסף, שבעיתון מדובר בדברי חול, וחיישינן שיגרר לקרוא גם המודעות המסחריות, אבל כשקורא ד"ת, לא יבוא להמשך למודעה מסחרית, שדברי קדושה עם דברי חולין לא מתערבים יחד. ומבואר כן למעלה מפורש בתשובות מרן שליט"א, שעל ד"ת לא גזרו כלל גם בעיתון, ודו"ק].

קריאת ההקדשות שבתחילת הספרים

שאלה: יש להסתפק במה שמדפיסים בתחילת ספרים הקדשה, שהספר יצא לאור על ידי תרומה של נדיב פלוני, לעלו נשמת פלוני וכדומה, האם מותר לקרוא בשבת קודש או לא, וצ"ע.

תשובה: אפשר לקרוא, שזה כמו שאומרים לנדיב ישר כת. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד ר"ל).

[וכתב שם המחבר וז"ל: הוספתי לפני מרן שליט"א, שהרשב"א כתב בתשובותיו (ח"א סימן תק"פ) "מדת התורה שהיא כותבת ומפרסמת עושי מצוה, ואם התורה עשתה, כן, צריכים אנו להלך אחר מדותיה של תורה, שהן דרכי נועם", והביא דבריו הרמ"א ז"ל יורה דעה (סימן רמ"ט), עכ"ל].

קריאת שמות התורמים בבית הכנסת

שאלה: יש להסתפק בשמות התורמים הרשומים על הפרוכת, או על בנן בית הכנסת, האם מותר לקרוא בשבת או לא.

תשובה: אפשר לקרוא. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד ר"ל).

[א"ה: הנה יש לעיין, שמרן שליט"א בכמה וכמה תשובות כאן, למשל בדפי קשר, ובהזמנה לחתונה, ובפרסום בשבת בשבועות ובתי כנסת, ענה מרן שליט"א שמוותר לקרותם בשבת משום שהוא דבר מצוה, ולצורך מצוה מותר לקרותם, ואין איסור שטרי הדיוטות. ובכל אלו לא התנה מרן שליט"א, שאם אפשר לקרותם אחר שבת, לא יקראו בשבת.

וצ"ע שהרי יש דברים שחוששים למ"ב (סי' ש"ז ס"ק א') שפוסק

להחמיר שגם דבר מצוה, אם אפשר למחר צריך לדחותו למחר, ומדוע כאן לא חשש מרן שליט"א, וצ"ע.
 ושנא נאמר ע"פ מה שראיתי בספר אורחות שבת (פכ"ב), שמביא ממרן הגאון ר' ניסים קרליץ שליט"א, שיש ב' היתרים בצורך מצוה: א'. כשכל הכתב הוא "לצורך מצוה", ואז גם אם הגברא לא מתכוין למצוה מותר. ב'. גם כשהכתב לא למצוה, אם הקורא מתכוין למצוה מותר. ולפי"ז יתכן שכל הכלל של "אפשר למחר", הוא בחפצא רגיל, רק "קורא לשם מצוה", בזה באפשר מחר אין מותר היום, אבל כשכל החפצא הוא "חפצא של מצוה", אז גם כשצורך מחר מותר, שאז אין כלל איסור בחפצא עצמו, וזהו כל דברים אלו שבתשובות אלו, ודו"ק].

דין ספר טלפונים בשבת

שאלה: יש להסתפק בספר טלפונים האם דינו כמוקצה גמור, מכיון שמיוחד לשימוש האסור בשבת, ועכשיו אין לו שימוש, א"כ הרי הוא כאבן, או שנאמר שהוא ככלי שמלאכתו לאיסור, שמכיון שאפשר למצוא כתובת על ידו נחשב כלי, אלא שעיקר מלאכתו לאיסור [ונפ"מ אם מותר בטלטול לצורך גופו ומקומו כגון שרוצה לדעת כתובת של אדם], וצ"ע.
תשובה: שלא לצורך גופו ודאי מוקצה, יכול להיות שלצורך גופו מותר. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רל"א).
 [א"ה: וצ"ע מדוע אינו כשטרי הדיוטות, וממילא יחשב מוקצה, וצ"ע, ובספר אורחות שבת (ח"ב פכ"ב) הביא שזו מחלוקת הפוסקים אם נחשב שטרי הדיוטות, ע"ש].

דין ספרי בישול בשבת

שאלה: יש להסתפק בספרי בישול, האם מותר (לנשים) לקרוא בהם בשבת, או לא.
 וכן יש להסתפק, האם הספר בישול הוא מוקצה, או שהוא כלי שמלאכתו לאיסור, ומותר לטלטלו לצורך גופו או מקומו, וצ"ע.
תשובה: אסור לקרוא בשבת, ויתכן שזה מוקצה. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רל"א).
 [א"ה: משמע שסובר מרן שליט"א שהוא כשטרי הדיוטות, ולשיטתו שחכמה שמביאה לידי מעשה אינו כספרי חכמה, רק כספר אומנות, והאורחות שבת (פכ"ב) כתב שמרן הגר"ש אויערבאך זצוק"ל מיקל בזה, ע"ש].

תווית שבבבוק שתיה לקורא בשבת

שאלה: יש להסתפק בשולחן שבת כשרואה לפניו בבבוק שתיה, ויש עליו תווית שכתוב עליה דברי חולין, האם מותר לקרוא בפיו או להרהר, או לא.
 ויש גם להסתפק כשאין כוונתו כלל לקרוא, אם מותר או לא, וצ"ע.
תשובה: אם לא מתכוין לקרוא זה בסדר, ואם מתכוין לקרוא אסור. ולראות אם זה כשר ודאי מותר. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רל"ב).

בדין איסור כתב שתחת הצורות והסתכלות בתמונות

בדין כתב שתחת תמונות שבספרי לימוד

שאלה: יש להסתפק, שהנה קיי"ל (בסי"ו) שאסור לקרות בכתב שתחת התמונה בשבת.
 ויש לדון איך הדין בספרי לימוד, שמסייעים ללמוד הסוגיות שבמסכת חולין (ועניני טרפות), שיש בהם ציורים, ומתחת הציורים יש כתב להסביר את הציור, האם מותר לקרוא בהם בשבת, או לא.
תשובה: מותר. (שאלת רב, עמוד ש"מ).
 [א"ה: לכאורה הטעם שזהו צורך מצוה, ובכה"ג לא גזרו. וצ"ע שבספר אורחות רבינו (ח"א עמוד ק"מ), הביא שנשאל מרן הקה"י, על הציורים שיש בסוף המסכת ציורי בית המקדש, האם מותר ללמוד בו, וענה מרן הקה"י שאין זה ציור אמיתי, רק מראה מקום, והאיסור בגמ' רק בציור אמיתי של דוד וגלית, ע"ש. וצ"ע מדוע לא התיר מרן הקה"י מטעם שזהו צורך לימוד, וצ"ע].

ילדים הקוראים כתב שתחת התמונות

שאלה: יש להסתפק כיצד יש לנהוג עם ילדים שקוראים כתב שתחת התמונות בשבת, האם לגעור בהם או לא.
תשובה: מוטב שיהיו שוגגים. (תשר' לתלמיד בע"פ).

הסתכלות בתמונות בני אדם וכתב שמתחתם

שאלה: יש להסתפק, שהנה מבואר בשו"ע (סי' ש"ז סעי' ט"ו) שאסור לקרוא כתב שמתחת תמונות של צורות חיות משונות, ודיוקנאות של בני אדם של מעשים, הכתוב ע"ג כותל או וילון.
 ויש לדון בתמונות צילום של בני אדם, שמתחת התמונה כתוב את שמם, האם זה גם בכלל האיסור, או לא, וצ"ע.

תשובה: גם אם אין כתוב אסור. (תשר' בכתב לתלמיד).

[א"ה: הכוונה לדעת החזו"א, שדעתו שאסור להסתכל על תמונות בשבת, וכן הביא מרן שליט"א בשם החזו"א בספרו טעמא דקרא (עמוד קע"ז אות ט"ו), והובא גם בספר דעת החזו"א (עמוד מ"ט), ובאורחות רבינו (ח"ג עמוד רל"ח), שדעת החזו"א שאסור להסתכל בתמונה בשבת. ומרן שליט"א בטעמא דקרא שם הוכיח כהחזו"א, שכתוב בגמ' בשבת (דף קמ"ט) שאסור בשבת לקרוא כתב שתחת דיוקנאות, ודיוקנאות עצמם גם בחול אסור, משמע שיש בשבת איסור נוסף על דיוקנאות, ע"ש].

אולם בספר איל משולש על שטרי הדיוטות (קונטרס הבירורים סי' ד' אות י"א), הביא בשם מרן הגאון ר' ניסים קרליץ שליט"א, שאמר שמכיון שמצאנו שהרבה אחרונים (פמ"ג חמ"מ מאמ"ר והגר"ז) מתיירים להסתכל על תמונות בשבת, לכן מסתבר שכל האיסור של החזו"א זהו בתמונות עם כיתוב מתחת, שחוששים שמא יסתכל בכתב שמתחת, אבל תמונות בלי כתב מתחת גם לחזו"א מותר, ע"ש].

עוד בענין הסתכלות בתמונה של גאון וצדיק שכתוב שמו מתחת

שאלה: יש להסתפק, בתמונה של גאון וצדיק מפורסם, שכתוב שמו תחת דיוקנו, האם מותר לקרוא את שם הגאון בפה (או בהרהור) לפי הבית יוסף והרמ"א, וצ"ע.

תשובה: לפי החזו"א יש גם התמונה עצמה היא שטרי הדיוטות.

ויש לזה מקור בגמ' שבת (קמ"ט ע"א) "תנו רבנן כתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרותו בשבת, ודיוקנא עצמה אף בחול אסור להסתכל בה", מזה שאמר דיוקנא עצמה אף בחול, משמע שהגמ' רוצה לומר שלא רק בשבת אסור להסתכל בדיוקנא משום שטרי הדיוטות, אלא אף בחול אסור (מטעם אחר).

ותמונות צדיקים יש מקום להתייר, ואם כך אפילו שכתוב שמו של הצדיק תחת התמונה מותר. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רכ"ט).

[א"ה: אחד מתלמידי מרן שליט"א אמר לי, ששאל את מרן שליט"א האם לפי החזו"א אסור גם להסתכל על בובות, שזהו צורת דיוקנאות, וענה לו מרן שליט"א שמותר, והגמ' מדברת דווקא בציון].

כתב שמתחת תמונה שבתוך הספר

שאלה: יש להסתפק, בתמונה של אדם בתוך ספר, ויש כתב תחת התמונה (כגון תמונת הסולטן הטורקי בספר תולדות הרמ"א ז"ל), האם מותר לקרוא הכתב שתחת התמונה, ונאמר שהכתב בטל לספר ושירי, או לא.

תשובה: אם בספר יש תמונה של צדיק המוסיפה יראת שמים, מותר לקרוא הכתב שתחת התמונה, ואם בספר יש תמונה של בנין או מלך גוי שלא מוסיפה יראת שמים, אסור לקרוא מה שכתוב תחת התמונה. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד ר"ל).

עוד בדין תמונות רבנים לחזו"א האוסר תמונות

שאלה: הנה ידוע שדעת מרן החזו"א שאסור להסתכל בתמונות בשבת, וגם כשאין כתב מתחתם (והובא בספר טעמא דקרא עמוד קע"ז).
 ויש להסתפק, האם האיסור קיים גם בתמונות של רבנים, דשנא בתמונות כאלו שאפשר להתחזק בתורה ויר"ש בהם לא גזרו, וצ"ע.

תשובה: לחזו"א אסור גם תמונות של רבנים, וגם אם יגרום חיזוק ביר"ש אסור. (דעת החזו"א, עמוד מ"ט).

[א"ה: צע"ג שתשובה זו סותרת תשובות שלעיל, שהתיר מרן שליט"א כשמביא ויר"ש, וצע"ג, וצריך לברר מהי משנתו האחרונה של מרן שליט"א].

דין ציור בעמוד אחד וכתב בעמוד שני

שאלה: יש להסתפק איך הדין באופן שיש ספר, שבעמוד אחד יש ציור או תמונה, ובעמוד השני יש סיפור שבו מבאר את התמונה שבעמוד השני, האם מותר לקרוא בזה, או שזהו בכלל האיסור של כתב שמתחת התמונה, וצ"ע.

תשובה: מותר. (תשובה בכתב לתלמיד).

[א"ה: כנראה שהטעם שכתוב כתב שמתחת התמונה, ולא כתב הסמוך לתמונה, ודו"ק].

יסוד איסור של כתב שתחת הצורות וחשש שטרי הדיוטות שיש בהם

שאלה: יש לעיין, שהנה הטור כתב (סימן ש"ז) "כתב שתחת הצורה שכותבין תחתיה מה היא, אסור לקרותו [בשבת]", עכ"ל.

ובביאור דבריו כתב רבינו הבית יוסף, שמקור הדין הוא בברייתא (שבת קמ"ט ע"א), כתב שתחת הצורה ותחת הדיוקנאות אסור לקרותו בשבת, ופירש"י כגון בני אדם הצרים בכותל חיות משונות, או דיוקנאות של בני אדם כגון מלחמת דוד וגלית, וכותבין תחתיה זו צורת פלוני וזה דיוקן פלוני, ונראה דטעמא "משום דהוי שטרי הדיוטות", עכ"ל הבית יוסף.

ונראה מדברי הבית יוסף, דסבירא ליה בדעת רש"י, דכתב שתחת הצורה והדיוקנאות, הוא מעצם האיסור דשטרי הדיוטות. אמנם ברש"י עצמו כתוב דאסור לקרות הכתב הנ"ל, גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות.

והפמ"ג (א"א סק"א) כתב, שהבית יוסף תיקן את דברי רש"י ז"ל, כיון שרש"י סובר דשטרי הדיוטות אסור משום "ממצוא חפצך", ואגרת שלום הוא מעצם האיסור דשטרי הדיוטות, דהוא בכלל "חפצך", והוא הדין כתב שתחת הצורה, ומה שפירש"י "גזירה שמא יקרא" לאו דוקא, וממילא כשמרן השו"ע כתב "שאסור לקרוא כתב שתחת הצורה", ודאי שכוונתו לומר שאיסור זה הוא מעצם האיסור דשטרי הדיוטות, כמ"ש בבית יוסף.

והנה כשרבינו המשנ"ב מבאר את דברי השו"ע הנ"ל (סקנ"ז), כתב המשנ"ב שאסור לקרוא כתב שתחת הצורה, "גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות", והוא היפך דברי מרן השו"ע בבית יוסף, ובשער הציון (אות ס"ח) ציין שהמקור לדבריו הוא רש"י.

וצ"ע האם אפשר לומר שרבינו המשנ"ב בא כאן ברמיזה לומר לנו, שהוא חולק על דעת השו"ע, הסובר דכתב שתחת הצורה הוי שטרי הדיוטות ממש, כדעת רש"י כמ"ש הפמ"ג, אלא סבירא ליה למשנ"ב דהוא גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות, כדעת האליה רבה ברש"י דהוא גזירה בלבד, וצ"ע.

תשובה: המשנה ברורה אוהו ברש"י דלא כהבית יוסף, אלא כדברי רש"י כלשונם ממש, דכתב שתחת הצורה הוי גזירה שמא יקרא. (מנוחה שלמה, ח"ג עמוד רל"ד).

תודה והכרזה

להרה"ג ר' שלמה כהן שליט"א בעל מחבר ספר "מנוחה שלמה" על עניני "שטרי הדיוטות" שרבות נעזרנו בספרו הנפלא בתשובות הרבות ממרן שליט"א

ע"פ בקשת מרן שליט"א

אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות

מרפסן איגרי

א

בענין שרייתו זהו כיבוסו בדרך לכלוך

סי' ש"ב סעיף ט', יש לעיין לאוסרים לקנח ידיו במפה כשידיו מלאות מים, אף דהוי דרך לכלוך, ומצריכים שינערום מתחילה, א"כ היכי שרי לעבור עד צוארו במים, הא איכא שריה במים, ואינה לא סברי דבדרך לכלוך שרי אלא במעט מים ממש, וצ"ע.

ועוד יש לעיין בעלמא במה שמצוי שנרטבים הרגליים בגשם בשבת והגרביים רטובות, אי שרי להלך בהם [וידוע העובדא עם מרנא הסטייפלער זצוק"ל, רק יש לעיין אם הוא חומרא מרוב תוקף קדושתו, אבל מדינא שרי דהוי דרך לכלוך], ועיין בשולחן שלמה סי' ש"כ סעיף י"ח שהיקל בזה משום פסיק רישיה דלא ניח"ל, ויש להעיר דהתם בשו"ע כתב דאין להקל בפס"ד דלא ניח"ל, וצ"ב בכל זה.

אחד מבני החבורה - רמת שלמה

ב

באיסור פאה נכרית לרה"ר בשבת

בסי' ש"ג סי"ח בהא דאסור לצאת בפאה נכרית לרה"ר דילמא שלפא, קשה טובא מדוע חיישי' שתשלוף, והא לא חיישי' שתגלה ראשה, וכטוטפת וסרביטין התפורים בשבכה דמותר. ובשלמא לפמ"ש הגר"א בשנות אליהו

מדור השאלות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודרשות עיון ותשובה

לצאת בכל תכשיטין, ולחד תירוצא הוא מטעם מוטב יהיו שוגגין ואל יהו מזידין, א"כ יהיה אסור לקנות תכשיטין לאשה, דהוא יודע שעיקר לבישתה הוא בשבת, ואיכא לפני עיור ומסייע, ובפרט קשה לשיטת הסוברים דאפילו בבית אסור להתקטט בו, וצ"ע.

אחד מבני החבורה - רמת שלמה

ד

מדוע השמיט מרן דין קמיע לבהמה

בסוף סימן ש"ה כתב מרן הבית יוסף, וז"ל בקיצור: בפרק במה בהמה אמרינן דיוצאה בהמה בקמיע מומחה לבהמה אבל לא במומחה לאדם, והזכירו רבינו ירוחם והרמב"ם, ולא ידעתי למה השמיטו רבינו (הטור), ע"כ. ופלא שבשלחן ערוך נמשך אחר הטור והשמיטו גם כן, והרמ"א הביאו (בסי"ז).

שוב ראיתי בתוספת שבת (סקי"ז) שאחר שהאריך לתת טעם להשמטת הטור (וכ' דס"ל דבהמה יוצאה אף בקמיע שאינו מומחה כלל, כי לא גזרו שבות בבהמה ע"ש), כתב בזה"ל: ויש תימה על הב"י שבארוך תמה על הטור מה שהשמיט האי דינא, וכאן נמשך אחר הטור והשמיטו ג"כ. ורחוק לומר שחזר בו כאן, וכיון אל מה שכתבתי לעיל דיש טעם להשמטת הטור, עכ"ל. ואני מוסיף על

דהפאה נכרית היתה תחת הצעיף א"ש, אבל להש"ג דהפאה נכרית היתה מגולה קשה. [וקשה מאד לומר דלובשת הפאה נכרית על השבכה, דאין נראה כן כלל בדברי הש"ג, ובפרט במש"כ "אבל שער המכסה שיערה אין כאן משום שער באשה ערוה, וגם לא משום פרועת ראש וכו', כל עוד **דעבידי לכיסוי** השיער וכו' אין בכך כלום", דהנה פשוט דאין ההיתר תלוי בהא דעבידי לכיסוי, דאם הפאה נכרית על שבכה לא גרע, וא"כ הא דנקט הכי ע"כ משום דס"ל דהוא האופן הרגיל של פאה נכרית, ואם הפאה נכרית שעליה דובר במשנה (ועכ"פ דמשום אופן זה אסרה המשנה), וממנה הביא את הראיה, מיייר שאינה עשויה לכיסוי אלא היא על שבכה, א"כ לא היה לו לכתוב ההיתר בלשון כזו שאינה כוללת את אותו אופן]. ואף שקושיא זו כבר נזכרה בקצת אחרונים, כמדומה שטרם נמצא לקושיא זו יישוב מרווח [א"כ נאמר שלא התיר הש"ג אלא בחצר, ודלא כפשטות הבנת רוב האחרונים בדבריו], ע"כ אמרתי אציגה נא הקושיא במדור זה, אולי יש ביד מי מהלומדים ליישב דעת הש"ג ביישוב המניח את הדעת.

אחד מבני החבורה - כולל "אליבא דהלכתא" גבעת שאול

ג

בענין לפני עיור בקניית תכשיטים

סימן ש"ג סעיף י"ח, יש לעיין דלמה שכתב השו"ע דנשי דידן נוהגות



משום שאי"ז נחשב לדרך מקח וממכר או דרך שכירות, ולפיכך שרי. וצ"ע דבתוס' בעירובין דף מ"ג ע"א בד"ה הלכה כרבן גמליאל, כתבו בזה"ל: ומשמע דסידר פירי לית בו איסורא דאפילו בשכר שרי, כדאמרינן שמור לי פירותי שבתחומך ואני אשמור פירותיך שבתחומי, יעו"ש. ולכאורה היאך אפשר להתיר בשכר, הלא זהו שכר שבת גמור, ובודאי שזה דרך שכירות.

אברהם בר ששת - רוממה

כ

גדר שטרי הדיטות

סי' ש"ז סעיף י"ב לגבי הכתב שכתוב עליהם שם האורחים והמגדים, אסור לקרות בשבת, ומביא שם במשנ"ב דטעם אחד משום שמה יקרא בשטרי הדיטות, ובסעיף י"ג מביא הב"י בשם רש"י דאגרות שלום הוי שטרי הדיטות, ויש חולקים וסוברים דהוי רק גזירה שמה יקרא בשטרי הדיטות. וקצת צריך ביאור לרש"י למה כתב שכתוב שם אורחים לא הוי שטרי הדיטות ממש.

משה פיליפ - בני ברק

כא

סעודה בשבת שאינה של מצוה

כתב המשנ"ב סימן ש"ז ס"ק מ"ז וזה לשונו: ומה שנוהגין שהשמש קורא מתוך הכתב לסעודה, יש מחמירים, דנהי דלשמא ימחוק ליכא למיחש אלא כשבעל הסעודה בעצמו קורא, ומטעם שכתבנו, מכל מקום הלא איכא למיגזר משום שמה יקרא בשטרי הדיטות. אך כשהסעודה היא של מצוה יש להקל הקריאה להשמש, דהוי בכלל חפצי שמים דשרי, עכ"ל. יש לשאול מהו שכתב המשנ"ב "אך כשהסעודה של מצוה וכו'", הרי הכא איירי בשבת, ותמיד הסעודה היא מצוה, דיש בזה עונג שבת אף כשמוסיף על ג' סעודות, וצ"ב. (ואגב, מה שהזכיר המשנ"ב בסוף הס"ק סברא להקל משום עובדא דקמצא ובר קמצא, עיין מהרש"א בניטין דף נ"ה ע"ב שכתב דאפשר דהיה זה אב ובנו, ולכן חשב בר קמצא, שכיון שאוהב את אביו, החליט גם לעשות שלום עימו).

רפאל בן לולו - נוה יעקב

כב

בענין טעם איסור קריאת עיתון בשבת

במשנ"ב סי' ש"ז ס"ק ס"ג כתב דהאחרונים נקטו לאיסור קריאת עיתון בשבת משום שיש בו מעניני משא ומתן. וצ"ע דלכאורה תיפוק ליה דגם לולי משא ומתן אסור, משום הא גופא דקורא דברי חול שגם זה מפורש בשו"ע לאסור, ולא נראה כ"כ דאיירי בעיתון שעיקרו ד"ת ורק מעורב בו משא ומתן, וצ"ע [ואי נימא דלרמ"א סעי' א' שמתיר לספר דברי חול למתענגים הוא הדין לקרוא, א"ש].

שמעון בן גיגי - רוממה

כג

איסור קריאת ספרי מלחמות לנשים

יש להסתפק האם שייך איסור לקרוא ספרי מלחמות גם אצל נשים, דבשלמא מצד האיסור של מושב לצים איכא למימר דיסוד האיסור הוא משום שסופו בטל מדברי תורה, אבל מצד האיסור דאל תפנו אל האילים שישודו אל תפנו קל מדעתכם, לכאורה שייך הוא גם אצל נשים, והוא חידוש גדול דיאסר להם דבר זה, למרות שאין עליהם איסור דביטול תורה, וצ"ע.

גמליאל סגן - קרית יובל

כד

האם מותר לרמוז לגוי ברמז שאינו צווי

סימן ש"ז סעיף י"ט: "סחורה הנפסדת וכו' מותר לקרות לגוי, אף על פי שידוע שהגוי יציל ממונו", ומסביר המשנ"ב דמתוך שאדם בהול על ממונו, אי לא שרית ליה אתי להציל בעצמו, ולכן התירו לו להביא גוי ולהראות לו, ולא יאמר לו כלום, והגוי מעצמו יבין ויציל ממונו. וקשה שאם אינו אומר לו כלום, אפי' שלא בהפסד מותר, ואפי' אמירה מותר אם אומר לו ברמזיה שאינו צווי כמו שכתוב בפירוש בס"ק ע"ו. וכן קשה על מה נחלקו הראשונים אם מותר לומר כל המציל אינו מפסיד, שלכאורה זה ג"כ דמי לרמז שאינו צווי שמתיר המשנ"ב בהדיא, וצ"ע.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

כה

אמאי מותר לתת לגוי מעות לקנות

שו"ע סימן ש"ז סעיף כ"א: אסור לומר לאינו יהודי הילך בשר זה ובשל אותו לעצמך, ומבואר במשנ"ב שהטעם דהוי כאמירה לעכו"ם, ולפי"ז אף בדרבנן צריך להיות כך, וצ"ע מסעיף ג' שמתיר לתת מעות לגוי לקנות.

יחזקאל אברוצקי - רוממה

כו

לתת לגוי בשר שיבשל בכלי חולבת שאינו בן יומו

בביאור"ל סימן ש"ז סעיף כ"א ד"ה הילך, כתב בשם הפמ"ג שאסור לתת לגוי בשר שיבשל בכלי חולבת בת יומא. וצ"ע הלא אף באינו בן יומו יש איסור דרבנן, ואם הטעם באיסור משום דהוי כאמירה לעכו"ם, הלא אף בדרבנן יש אמירה לעכו"ם.

יחזקאל אברוצקי - רוממה

י"ש"כ להרה"ג יהודה לוי שליט"א
מכולל אליבא דהלכתא רמב"ש
על סיעונו המרובה בעריכת מדור זה

יב

מה בין נידוי לחרם

במשנ"ב סימן ש"ו ס"ק נ' נ' כתב שהוא הדין אם נידוהו בחלום מתירין לו בשבת, דצורך שבת הוא דלא לשתהי בנידוי, ע"כ. וצ"ע מה בין זה ליחיד שמוחרם, שמשמע מהרמ"א שאין להתיר החרם בשבת, וגם להמתירין אינו אלא משום שא"א לקבץ הקהל בימות החול להתיר החרם, ולמה לא מתירין "משום דלא לשתהי בחרם".

ברוך צבי פדווא - בני ברק

יג

בהקדשת חפץ לביהכנ"ס בשבת

כתב המשנ"ב סי' ש"ו ס"ק נ"ז דמדינא מותר לנדוב חפץ לביהכנ"ס, דאין שם הקדש חל עליו בפיו, ואי"ז בכלל האיסור להקדיש, ולכתחילה ככה"ג "יקדישנו בינו לבין עצמו מערב שבת, ואז אפילו מביאו בשבת לביהכנ"ס אינו אלא מפרסם ההקדש". ומדויק דדוקא אם הקדישו מותר להביאו, דאל"ה אסור משום שבהבאתו מקנה הוא לביהכנ"ס ואסור [ומה שהתיר מדינא להקדיש בשבת הוא בלי להביאו, ופשוט]. ומעתה צ"ע דמה מהני שהקדישו בערב שבת, הרי כנ"ל במשנ"ב אין חל שם הקדש ע"י שהקדישו בפיו, וא"כ שוב ההקנאה היא בשבת בכך שמביאו לביהכנ"ס וא"כ יאסר (כמו אם לא הקדישו שאסור וכנ"ל), וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

יד

איסור ודבר דבר בי"ט ובחול המועד

שלחן ערוך סימן ש"ז סעיף א': "ודבר דבר" - שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול. הדבר פשוט שיש ג"כ איסור ודבר דבר ביום טוב, ויש לידע מה המקור לכך, הלא פסוק זה נאמר בשבת. עוד יש לדון אם יש איסור ודבר דבר בחול המועד, דהיינו לומר שיעשה מלאכה האסורה בחול המועד, או לומר לגוי שיעשה מלאכה האסורה. ועיין ט"ז (י"ד) סימן קצ"ח ס"ק כ"א) שכתב שיש איסור בחול המועד לומר לגוי לעשות מלאכה האסורה לישראל לעשותה, ויש בזה משום אמירה לגוי שבות. (אך אי"ז ברור שזה מדין ודבר דבר, שהרי בסימן ש"ז סעיף ב' כתב מרן השלחן ערוך, שאף בחול אסור לומר לגוי שיעשה מלאכה בשבת, וזה ודאי לא מדין ודבר דבר).

רפאל בן לולו - נוה יעקב

טו

אמירה לגוי משום שליחות

בסי' ש"ז סק"ז כתב המשנ"ב דסעיף זה וכל הסעיפים דלקמן, מה שאסור הוא משום "ממצוא חפצך" וכו', ולכאורה צ"ב מדוע לא כתב שהוא מדין שליחות, והרי לומר לגוי לשכור פועלים, או לתת לו מעות וכדו', הוי שליחות [ואם מצד שהיה קשה לו מדוע כתב את זה כאן, ולכן ביאר כך, א"כ מדוע באמת הוא כך], וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

טז

בענין רומז לגוי קודם השבת על עשיית דבר בשבת

כתב המשנ"ב בסי' ש"ז בס"ק ט"ו בשם ה"ט"ז: "וכן אם אמר לו הישראל ראה שאני צריך לילך לדרכי במוצאי שבת, הוי גם כן כמזכיר יום השבת בפירוש" וכו', ולכאורה מאי שנא מסעיף ב' דכתב השו"ע שמתיר לומר לו למה לא עשית דבר פלוני כדי שבשבת הבאה יעשה, דהיינו שבשני המקרים אוקמינן קודם השבת ואומר לו דרך רמז על השבת, וכי יש הבדל אם זה קצת זמן קודם השבת או הרבה זמן, והרי כיון ששניהם מדבר על השבת עצמה בדרך רמז בעינן לדין שווה. ואם ה"ט"ז פליג על דינו של המחבר, א"כ גם בסעיף ב' פליג על המחבר, והא לא כתב המשנ"ב כך, וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

יז

מה נכלל בממצוא חפצך

במשנ"ב סי' ש"ז ס"ק כ"ה כתב על הדין שהביא המחבר דאסור לחשב כמה שכר נשאר חייב לפועל, דהאיסור הוי משום "ודבר דבר", ולכא"ו אין מדויק כ"כ, דלפי המבואר בכל הסוגיא כאן, נמצא דזה הוי בכלל "ממצוא חפצך", וכמו שכבר מבואר לעיל במשנ"ב סעיף ב' דהסעיפים דלקמן אסור משום "ממצוא חפצך", וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

יח

בענין היה נכון עמי לערב

כתב השו"ע סי' ש"ז סעיף ז': מותר לומר לחבירו הנראה בעיניך שתוכל לעמוד עמי לערב, אע"פ שמתוך כך מבין שצריך לו לערב לשוכרו, אבל לא יאמר לו היה נכון עמי לערב.

דברי השו"ע האחרונים יש להבין מדוע אסור לומר לחבירו היה נכון עמי לערב, אפילו כולם מבינים שרוצה לשוכרו שיעשה עבורו מלאכה האסורה בשבת, מ"מ משתמע מדבריו ג"כ שיבוא אליו לא בשביל דבר האסור לעשותו בשבת, ודומה לכאורה למה שכתב הביאור"ל (ד"ה אסור) שאם אמר לו סתם להביא לו פירות למחר שרי, אף שידוע לכל שכוונתו על פירות המוקצים, מ"מ כיון דדיבורו משמע נמי דבר המותר בשבת מקרי רק הרהור ושרי, ע"כ. א"כ הוא הדין בסעיף דידן, וצ"ע.

אחד מבני החבורה - קרית ספר

יט

שכר שבת באומר לו שמור לי פירות שבתחומך

ואני אשמור פירות שבתחומי

בשו"ע סי' ש"ז סעיף י' פסק שמתיר לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך, ואני אשמור פירות שבתחומי. ובפשטות נראה שסיבת ההיתר

דבריו, שאף אם נאמר שהב"י חזר בו וכיון אל מש"כ דיש טעם להשמטת הטור, מ"מ קשיא, שהרי רבינו ירוחם והרמב"ם הביאו דין זה כמש"כ בב"י, ופליגי על הטור, וא"כ אכתי הו"ל להזכירו, וצריך עיון.

ובהיותי בזה, ראיתי לחתם סופר בחידושו (שבת נג.) שכתב וז"ל בקיצור: הטור והרמב"ם לא הביאו כלל דין זה של קמיע (ולא הזכיר שהב"י העיר בזה על הטור), וי"ל דהם סברו דגבי בהמה לא גזרינן משום שבות, ולהכי לא הביאו כלל דין זה של קמיע וכו', עכ"ל. וזה כמש"כ התוספת שבת הנ"ל בדעת הטור. אבל מה שכתב שגם הרמב"ם לא הביאו, תמוה, שהרי הביאו בפ"כ ה"י"ג וכמש"כ הבית יוסף. וראיתי באחד הדפוסים שמחקו תיבת הרמב"ם, והגיהו בכל המשך דבריו מלשון רבים ללשון יחיד, וקשה לעשות כדבר הזה.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

ה

איסור הכנה במחשך על התחום

בסי' ש"ו ס"א מבואר דמותר להחשיך על התחום להביא בהמתו כיון שאפשר ע"י בורגנין, וצ"ע נהי דמצד איסור ממצוא חפצך אין בזה, מ"מ לאן נעלם איסור הכנה משבת לחול, שהלא כאן מכין א"ע למוצ"ש שיהיה מוכן מיד על קצה התחום להביא בהמתו.

אליהו אלדד - קרית יובל

ו

למה אסור להחשיך בסוף התחום

בביאור הלכה סימן ש"ו סעיף א' ד"ה וכן אין, וכן בסימן ש"ז ס"ק מ', כתב המשנ"ב שהטעם שאסור להחשיך בסוף התחום "משום דהחשכה גופא מסתמא מורה שהוא חושב לעשות דבר שאסור לעשות בשבת", וקשה למה מראה ההחשכה דוקא שהוא רוצה לעשות איסור, הא לכאורה זה אינו מראה רק שהוא רוצה לצאת מחוץ לתחום, וזה מותר כיון שהיה אפשר ע"י בורגנין.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

ז

הזכרת סכום מעות

כתב השו"ע סי' ש"ו ס"ו שמתיר לפסוק צדקה ולומר את הסכום שנתן, משום דהוה חפצי שמים, אבל אסור לשכור מלמד ולומר לו את סכום המעות, עכ"ד. ובפשטות החילוק שבשכירות מלמד הכסף רק גורם למצוה, אבל אין בפסיקתו ובנתינתו מצוה, משא"כ כשפוסקין צדקה שזה מחייב לתת, עצם הפסיקה היא מצוה.

והנה הרמ"א ממשך ואומר שנהגו להזכיר סכום מעות כשעושים מי שברך, וכדין פסיקת צדקה שמתורת. וכתב המשנ"ב שגם אם החזן שמקבל את הכסף הוא עשיר, מ"מ חשיב צורך מצוה, כיון שבשכר זה הוא מתפלל לפני העמוד. וקשה דבכה"ג אין זה אלא גורם למצוה, והו"ל כפסיקת מעות למלמד שאסורה.

א. ד. - בני ברק

ח

האם מותר לשכור מלמד בשבת

בסימן ש"ו סעיף ו' כתב המחבר "ללמדו ספר או אומנות, ודוקא לדבר אם רוצה להשתכר, אבל לשכרו ולהזכיר לו סכום מעות אסור", והביאור הלכה ד"ה ודוקא, כתב דמלשון לשכרו משמע דאף בלא להזכיר סכום אסור, ומלשון להזכיר סכום משמע דדוקא באופן זה אסור, וכ"כ בבהגר"א ובב"י דקאי על סכום מקח, וצריך עיון, עכ"ל. ולכאורה קשה שלגבי לשכור החזן שאף שם הוי מצוה, כתב המשנ"ב ס"ק כ"ג "ומ"מ אסור לשכור החזן בשבת גופא רק מער"ש", ומפורש שאסור אף לשכור בשבת עצמו, וצ"ע.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

ט

מדידה בלחש שמלחשים

בטור סי' ש"ו סעיף ז' הביא בשם הראב"ה דמדידה על הלחש מותר, משום דמתעסק הוא אצל מדידה. אך צ"ב לפי המבואר דמתעסק אינו היתר לכתחילה, שיהיה מותר משום זה, אלא פטור בדיעבד בעשה כבר, וכמו דבר שאין מתכוין שאסור לכתחילה, אעפ"י שאם עשה פטור, וצ"ב בביאור סברתו.

משה פיליפ - בני ברק

י

האם מותר להביא הקרובים בשבת למי שתקיף ליה עלמא

במשנ"ב סימן ש"ו ס"ק מ"א כתב שחולה דתקיף ליה עלמא, מותר אפי' לשכור רץ שידרוך כמה פרסאות בשבת "להביא קרוביו במוצ"ש", כדי שלא תטרף דעתו עליו, ע"כ. וצ"ע שאם הטעם הוא כדי שלא תטרף דעתו עליו, אי"כ להביא בשבת מותר כדין כל פיקוח נפש (וכן מסביר הפמ"ג דברי המ"א שממנו המקור שאפי' איסור דאורייתא מותר לעשות).

ברוך צבי פדווא - בני ברק

יא

מצות השבת אבידה בגניבה

במשנ"ב סי' ש"ו ס"ק מ"ח הביא בשם האחרונים דלאו דוקא אבידה מותר להכריז בשבת, אלא ה"ה גניבה, אך צריך להבין דבאבידה מובא הטעם דמותר משום דהשבת אבידה מצוה, נמצא דהוי צרכי מצוה, אך מה טעם איכא בגניבה, ואולי דהשבת גניבה הוי ג"כ בכלל מצות השבת אבידה.

משה פיליפ - בני ברק



ברכת יישר כח מרובה למרנן ורבנן הגאונים רבי חיים קניבסקי שליט"א ורבי נתן קופשיץ שליט"א ששמו עינם הטובה ליישב תמיהות האברכים כיד ה' הטובה עליהם.

ב

בענין יציאה וטבילה בחוטי שיער

כתב השו"ע סי' ש"ג סעי' א' שאסור לצאת בחוטי צמר ופשתן שבשערה, והטעם דילמא מתרמי לה טבילה של מצוה ושלפה להו משום חציצה, ואתיא לאיתווי ד"א. ואם הם רפויים מותר משום שאינם חוצצים ולא תסירם, והגיה הרמ"א שגם ברפויים אסור אם הם מטונפים, ועיין במשנ"ב ובשע"צ מה הטעם. וקשיא לן עד שאנו חוששים משום חציצה, ניוחש מצד שרייתו זהו כיבוסו, וכ"ש במטונפים, וע"פ טעם זה אין חילוק בין רפויים למהודקים.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - אשדוד

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אין חושש עליו לסוחטו ע"י שונה הלכות סי' ש"כ דין י"ט.

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: בחוטים אין שרייתו זו היא כיבוסו, אבל תקשי איך מותר ללכת עד צוארו במים לקבל פני רבו, וצ"ל דרך ליכלוך.

ג

בענין לא פלוג בנשים שאינם טובלות ובאשה חשובה

כתב הבאר היטב ריש סימן ש"ג בשם ה"ט"ז דאף בתולה או זקנה שאינם טובלות אסורות לצאת בחוטים בשערם, משום לא פלוג. וקשה לי מדברי ה"ט"ז גופיה שהביא הביאווה"ל לעיל (סי' עו"ה ד"ה ואפי"ה הוא גבוה). דאע"פ דאסור לקרוא לאור הנר אפילו הוא גבוה וא"א להטות, משום לא פלוג, לאדם חשוב מותר כיון שאין דרכו להטות, ולא אמרינן לא פלוג כיון שעל אדם כזה לא גזרו מעולם, וא"כ נימא נמי הכא דבתולה וזקנה שלא טובלות כלל ליהו כאדם חשוב ואינם בכלל הגזירה, וא"א לאסור עליהם מטעם לא פלוג. וכן קשה לקמן באשה חשובה שאין דרכה למישלף ואחויי רק בתכשיט חשוב ביותר כמו עיר של זהב, בכ"ז אסור לה בשאר תכשיטים חוץ מכלילא משום ל"פ, וקשיא כנ"ל.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - אשדוד

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: באשה שכיח גם בחשובה שרוצה להראות.

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: אין מדמין גזירות חכמים זל"ז, אבל עכ"פ יש הבדל אם בחפצא של אדם זה ל"ש בין באדם זה גם שייך, אלא דיש סיבה חיצונית.

כתב התוספת שבת בסימן ער"ה סק"ט שרק לענין חשש "שמא יטה" חילקו חז"ל בין אדם חשוב לאחר, ולא לענין החשש דסימן ש"ג דבזה לא חילקו. ולפי"ז לא קשה מידי על ה"ט"ז, שה"ט"ז התכוון לבאר החילוק בסימן ער"ה לענין חשש "שמא יטה" גופיה, מאי שנא דב"אדם חשוב" דמותר משום דלא שייך חשש שמא יטה, ומאי שנא "מקום גבוה" דגם לא שייך שמא יטה ואע"פ כ אסור. ועל זה תירץ וביאר דבאדם חשוב לא גזרו מעולם דלא יקרא לאור הנר משום דאין דרכו להטות, משא"כ באדם רגיל שכן גזרו דלא יקרא משום שמא יטה, בו לא פלוג רבנן בין מקום נמוך למקום גבוה. אמנם כל זה שייך לומר רק לענין חשש "שמא יטה", שחז"ל חילקו בפירוש התירו באדם חשוב, בזה שייך לבאר שחז"ל לא גזרו מעולם על אדם זה. אבל לענין חשש דסימן ש"ג "דמישלף ואחויי", לא חילקו חז"ל בין אשה חשובה לאשה שאינה חשובה, אלא אדרבה לא פלוג רבנן ואסרו בכולם, ולכן אסורה אשה חשובה בשאר תכשיטים כמו כל שאר הנשים.

והסברא דרק לענין חשש "שמא יטה" חילקו חז"ל והתירו באדם חשוב, ולא לענין שאר גזירות חז"ל, יש לומר א. אין לדמות גזירות חז"ל להדדי, דפעם התירו ופעם לא. ב. על פי סברת התו"ש בסימן הנ"ל שכתב [לענין חילוק אחר שבין גזירת שמא יטה לגזירה אחרת עיי"ש] שחשש שמא יטה הוא חשש רחוק, שהרי מיירי בפתיחות ושמונים הכשרים שדולקים יפה ולא מצוי שיטה [ומשום כך אסרו רק דבר הצריך עיון רב], ולכן התירו באדם חשוב, עיי"ש.

ולפי זה מובן שכנראה החשש "מישלף ואחויי" יותר מצוי, ולכן לא חילקו חז"ל ולא פלוג בין אשה חשובה לאחרת, וכן אפשר לומר עפ"י שכנראה גם החשש שמשום חציצה לטבילה "אתיא לאתווי ד"אמות ברה"ר", הוא חשש מצוי ושכיח, ולכן לא פלוג רבנן בין בתולה וזקינה לשאר נשים.

מאיר פרידמן - חיפה

מסתבר דכיון שבזמן הגמ' היו טובלים לטהרות, הרי זה שונה מאדם חשוב, דלא שייך גביה כלל חשש הטיה. אבל כאן היו פעמים שגם בתולות וזקנות טובלות, וממילא שייך החשש.

פ. גולדשמיט - בני ברק

ד

יציאה במחט הנקובה שמעמדת בה קישוריה

שו"ע סי' ש"ג סעי' ט', לא תצא במחט הנקובה, ואם יצתה חייבת חטאת, ע"כ. ולא חילק בין מעמדת קישוריה או לא. וצ"ב מ"ש מהא דסכ"ב דפורפת על המטבע אסור רק משום מוקצה ולא משום הוצאה, וכגון שיצאה בו מערב שבת. וחזינן דמתבטל לבגד קישוריה, שהרי גם נקובה אינה דבר חשוב, ולא מסתבר לומר שמפני שהיא כלי אינה מתבטלת אע"פ שאינה דבר חשוב, יותר ממטבע דאע"פ שחשוב נימא שאינו כלי, וצ"ע.

אחד מבני החבורה - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: מעמדת קישוריה היא עיקר הבגד.

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: במחט נקובה אין דרך להעמיד קישוריה, עיין ביאווה"ל סי' ש"א ד"ה ובשאינה.

ה

בענין מחט שאינה נקובה שמעמדת קישורים

שו"ע סי' ש"ג סעי' ט' "לא תצא במחט נקובה, ואם יצאה חייבת, ושאינה נקובה אם מעמדת בה קישוריה מותר לצאת בו, ואם אינה מעמדת בה קישוריה אסור", ובמשנ"ב ס"ק כ"ד כתב וז"ל: אם מעמדת בה קישוריה מותר - יש מאחרונים שכתבו דדוקא כשהמחט אינו עשוי להתקטט בו, ואז מותר מטעם שכיון שהיא משמשת לה לצורך לבישה, הרי היא כבית יד להמלבושים, אבל אם עשוי להתקטט בה, כגון שראשה אחד עב ועשוי כעין תכשיט, אסור מדרבנן להעמיד בה הקשורים דילמא שלפא ומחויא לחברתה, ויש אומרים דבכל גווני שרי, דכיון דלצניעות עבידא לא שלפא ומחויא, שלא יתגלה שערך ולבה, וכן מצד הגר"א בביאורו, דעיקר טעם ההיתר במעמדת קישוריה משום דלצניעות עבידא וכו', ע"כ. ובשע"צ כתב דהשיטה הראשונה הוא כשיטת התוס', והשיטה השנייה הוא כשיטת רש"י, והנה מקור הדברים הוא בגמ' בשבת ס' ע"א גבי הא דתנן גבי אשה לא תצא במחט שאינה נקובה, ואם יצאה פטורה, ופרכינן "למאי חזיא", ופירש"י "לתכשיט דקתני אינה חייבת חטאת", ומשני "אמר רב יוסף הואיל ואשה אוגרת בה שערך", ופרכינן "א"ל אביי ותיהוי כבירית טהורה ותישתר", ובוה נחלקו רש"י ותוס', רש"י פירש דכיון דלצניעות עבידא לא שלפא ומחויא, ואמאי לא תצא לכתחילה, אולם התוס' הקשו עליו דמוכח במקום אחר שאף אם לצניעות עבידא, מ"מ חיישינן דילמא שלפא ומחויא, ולכן פירשו דהכי פריך, דמה שאוגרת בה שערך אינו עושהו לתכשיט, וא"כ יהיה מותר לצאת מצד שאין כלל חשש דילמא שלפא ומחויא, ומה שלא יחשב למשאווי משום שהוא לצורך לבישה, והוה כבית יד להמלבושים וכמשי"כ המשנ"ב. נמצא שנחלקו רש"י ותוס' מהו ההיתר של אוגרת שערך (דהיינו מעמדת קישוריה), לשיטת רש"י הוא מצד שכיון שאוגרת הרי זה עושהו לתכשיט, ואף למישלף ואחויי ליכא כיון דלצניעות עבידא, ולתוס' ההיתר הוא מצד שחשוב כחלק מהמלבוש, והנה לשיטת תוס' מבואר להדיא בדבריהם שחולקים על עצם הדין לפי רש"י, אולם לשי"ר לא מוכח אם מודה לעיקר הדין של תוס', שבכה"ג שמעמדת בה קישוריה אינו נחשב למשאווי מצד שהוה כחלק מהמלבוש.

אולם ג' דמביאור הגר"א בסעיף זה שכתב שמהשו"ע מוכח שלומד את ההיתר כרש"י ולא כתוס', מזה שכתב שההיתר של מעמדת קישוריה הוא רק במחט שאינה נקובה, דאילו לתוס' אף במחט נקובה צריך להיות מותר, דכיון שאף אינה נקובה לאו תכשיט הוא ואפילו הכי שרי, א"כ אף נקובה היה צריך להיות מותר, והיינו דכיון שחשבינן ליה כחלק מהמלבוש, א"כ מה לי נקובה ומה לי אינה נקובה, ואם נימא דאף לרש"י יש את ההיתר של תוס', א"כ אף לדידיה תיקשי אמאי פסק השו"ע דדוקא באינה נקובה שרי, אלא מוכח דלרש"י כל ההיתר הוא רק מצד דחשיב תכשיט, ולית ביה חששא דשלפא ומחויא, ואין כלל היתר מצד שיחשב כהמלבוש, ומשו"ה רק במחט שאינה נקובה שרי דחשובה לתכשיט ולא במחט נקובה. ולפי"ז צ"ל דכשהמשנ"ב הביא את שיטת רש"י וכתב "וי"א דבכל גווני שרי", והיינו אף בעשויה כעין תכשיט, ואף באין עשויה כעין תכשיט אין הכונה לרש"י יש שני היתרים, אלא באמת לרש"י כל ההיתר הוא מצד תכשיט, אלא לרש"י אף אם אין עשוי בצורתו כעין תכשיט, מ"מ חשיב תכשיט מצד עצם זה שמעמדת בה קישוריה, וכדמבואר בגמ'.

וע"כ יש לשאול על דברי הביאווה"ל לעיל סי' ש"א סעי' ח' ד"ה ובשאינה נקובה פטור, שדן גבי איש במחט שאינה נקובה אם צריך לו המחט לחבר שפתי המלבושים, וכתב דלשיטתו שבאיש פטור הרי פשוט דכמו שבאשה מותר הוא הדין באיש, וציינן לקמן לטעם המג"א משום שהוא לצורך הלבישה, ולכאורה לשיטת רש"י שכל ההיתר באשה הוא משום דחשיב תכשיט, א"כ אין כלל מקום לדמות איש לאשה, דאם מצינו שבאשה חשיב נוי (דהרי מוכח דתכשיט שבכאן היינו תכשיט מצד נוי, שהרי מוכח דהוה שייך בה שלפא ומחויא) מנין שאף באיש חשיב נוי, והיאך התעלם הביאווה"ל משי"ר רש"י, ואילו בסי' ש"ג נראה מדבריו דאילו כשיטת רש"י שהרי ממשיך שם

"ועל כן אין למחות ביד הנוהגין להקל בזה" וכו'. ואף יש לשאול לדינא היאך אפשר להתיר לאיש לצאת בסיכה (דהיינו מחט שאינה נקובה) שמחברת הבגד (עיין שש"כ), הרי לשיטת רש"י אין מקור להתיר זאת, ובפרט שבגר"א מבואר שהשו"ע ס"ל כשיטת רש"י, ואף בב"י אילו כשיטת רש"י, וצ"ע.

חיים אסולין - נוה יעקב

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: כיון שדרך לחבר וכ"ש בומנינו שעיקר לזה, ודאי דמקרי דרך מלבוש וכ"ע מדור בזה.

ו

יציאת אשה בשבת במחט נקובה

במשנה ברורה סימן ש"ג ס"ק כ"ב כתב דאשה היוצאת במחט נקובה, אפילו מעמדת בה קישוריה ותוחבת המחט בצעיף או סוגרת בה מפתחי חלוקה חייבת, משום דאין דרך להעמיד ולסגור בנקובה, ולכן הוי משוי, ודרך הוצאתה כך בחול ליתן מחטים תחובים בצעיפה או בבגדה.

והנה אמנם בשע"צ הערה מקורו ממרן הבית יוסף ושאר אחרונים, מ"מ צריך להתבונן בהידוש זה, דאכן כתב להלן ס"ק כ"ה דבמחט שאינה עשויה כעין תכשיט אפילו אם צריכה לה המחט לאיזה צורך שהיה, כגון לחלוק בה שערך וכיוצא בהן, מ"מ הרי הוא משוי גמור, שאין אדם יכול לצאת בכל החפצים הצריכים לו כשאין לא מלבוש ולא תכשיט, עיי"ש. הכא אינו דומה, דאכן מובן מסברא דמה שיש לאדם איזה צורך בהוצאה זו להשתמש כל מיני שימושים עתידיים באותו חפץ, אין זה מצילו מאיסור הוצאה וחשיב הדבר כמשוי גמור, אבל הכא הרי היא משתמשת במחט מתחילת ההוצאה כל רגע ורגע להחזיק בה קישוריה, וא"כ איך נימא דמכיון שאין הדרך בכך הרי זה משוי, הא עכ"פ יש כאן שימוש תמידי בפועל, ובפרט אילו יצויר שלא מצאה מחט אחרת ויוצאת עם אותה מחט נקובה להחזיק קשוריה, יוצא דאפילו הכי הוי משוי, ואין לה לצאת מביתה אלא א"כ תחזיק קישוריה בידיה [ואמנם ראה בביאור הלכה סימן ש"א ד"ה ובשאינה נקובה פטור] שכתב טעם נוסף דבמחט נקובה אין דרך להעמיד משום דמישתלף עיי"ש, ולפי"ז ניהא מעט], וצ"ע.

אליהו ברכה - נוה יעקב

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: מש"כ בסוף הוא הנכון וניחא הרבה.

ז

מדוע כוליא לא נחשבת כתכשיט

שו"ע סי' ש"ג סעי' י"א: לא תצא בכוליא, עיין משנ"ב דבמשנה איתא דחייבת חטאת, ופי' דכיון שאינה סוגרת בו מפתחי חלוקה הוי משאווי, אע"ג דהוי בצורת מלבוש, דכיון דאינו אלא להראות עושר הוי משוי. וק"ל דכיון דהוא דרך הנשים לצאת כן [פשוט דא"כ תתבייש בזה], א"כ יהא תכשיט דהא הוא מזהב [וכמו שעון דעשוי זהב הוי תכשיט], גם אי נימא דאינו יפה 'כלל' [ומי מחליט מה הוי יפה], ועיין בשש"כ פ"ח ס"ב שהתיר לצאת בסמל שנושאין לכבוד [כגון חיילים ותנועות נוער], דאע"ג דאינו יפה כיון דהוי לכבוד אינו משוי [וכי"כ בארחות שבת], ולכאורה הו"ל לחייבו חטאת, וצ"ע ג.

אחד מבני החבורה - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כיון שהמסתכל יפה רואה שאינו סוגר הוי חזקא וטלולא ואינו אלא לגנאי.

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: יש הבדל מדבר שמפיח את האדם או שרק מראה עושרו.

ח

כטעם שכתב השו"ע גבי הוצאת אשה

"ובלבד שלא תתנם לכתחלה בשבת"

בשולחן ערוך סימן ש"ג סעיף ט"ו: יוצאת וכו' ובפלפל ובגרייר מלח ובכל בושם שתתן לתוך פיה, ובלבד שלא תתנם לכתחלה בשבת. ואם נפל, לא תחזיר. ובמשנה ברורה (ס"ק מ"ז) ביאר ד"פלפל לריח הפה ומלח לחולי השיניים", ובהא דלא תתנם ביאר (בס"ק מ"ט) ב' טעמים, חדא: דהוי בכלל רפואה, וגזרו על זה משום שחיקת סממנים, שנית: משום דמחזי כאלו מערמת להוציא. והגפ"מ בין הטעמים מבוארת בהמשך (ס"ק נ') בהא דאם נפל לא תחזיר, דאם הטעם משום דמחזי כאלו מערמת להוציא, א"כ היינו בכל מצב שנפלה, אך אם הטעם הוא משום דזה דומה כנתינה לכתחלה, ויש לגזור גם בזה משום שחיקת סממנים, לפי טעם זה אין לאסור להחזיר כי אם בנפלה ע"ג קרקע ולא בנפלה ע"ג כלי (כמבואר לקמן בסימן שכ"ח סעיף כ"ה לגבי רטיה שנפלה), וסיים המשנ"ב דמשמע דדעת הגר"א כטעם השני, וכן יעוין בשע"צ (ס"ק מ"ד) שכתב דבומנינו דלכמה פוסקים אין לנו רשות הרבים, נראה דיש לסמוך אטעם שני, ומותר להחזיר כאשר נפל ע"ג כלי.

ויל"ע דלכא"ו יש להכריח בדעת השו"ע דהטעם השני הוא הנכון, דלקמן סימן שכ"ח סעיף ל"ו כתב דמותר ללעוס מצטייכי, אם כוונתו משום ריח הפה, וביאר המשנה ברורה (ס"ק קט"ז) "דמפני ריח לא



תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: גבי בהמה אינה נחשבת לתכשיט.

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: המשנ"ב כתב דבזמנא דה"ב דבוק, ומי אומר שבזמנא דה"ב דבוק, גם אפשר בבע"ח אין עין הרע מוזק כ"כ.

כתב החסדי דוד על התוספתא פ"ה ה"ה, מקור דין זה, וז"ל: לא יצא הסוס בזבז שועל וכו', צ"ל "דזמנין דמהני" אבל אינו דבר ברור, הלכך משום דרכי האמורי ליכא, אבל לצאת בשבת הוה ליה "כקמיע שאינו מומחה", עכ"ל. וכנראה דזה גם כוונת הלבושי שרד שכתב על זבז שועל וכו', בכל אלו הטעם לפי שאין בהם צורך כל כך והוי משאוי, עכ"ל. דכיון שרק לפעמים מועיל, לכן אין בהם צורך כל כך והוה משאוי.

מאיר פרידמן - חיפה

יז

בכירוד היתר ביטול כלי מהיכנו על בהמה שנפלה לאמת המים לדעת הרמב"ם והמג"א

פסק מרן סי' ש"ה סי"ט דבהמה שנפלה לאמת המים ואינו יכול לפרנסה במקומה, מביא כרים וכסתות ונותן תחתיה משום צעב"ח, אע"פ שמבטל כלי מהיכנו, ובטעם דהוי ביטול כלי מהיכנו אפליגו רבוותא, דרש"י בשבת (קכ"ח:) על האי דינא כ"י "דמשהניחם תחתיה א"י לטלטל, דדומה לסותר בנין", ומתבאר דעצם אי יכולתו לטלטל משוי ליה ביטול כלי מהיכנו, אמנם הרמב"ם (שבת פכ"ה הכ"ז) נקט "ואע"פ שמבטל כלי מהיכנו שהרי משליכו לבור לתוך המים", וביאר במג"מ דהיינו שאינם ראויים להשתמש בהן בעוד המים עליהם.

והמג"א (סי' ש"ה סקי"א) נקט דדברי הרמב"ם הוה דווקא בכרים וכסתות, אבל בגדי מלבוש ראויים להשתמש אף בהיותם רטובים, וכדמוכח בסי' ש"א סעי' מ"ה ("מי שנשרו כליו במים הולך בהם ואינו חושש שמא יבוא לידי סחיטה") ובסי' ש"ב סעי' א' ("וכ"ש שאסור לגער בגד שנשר במים או שירדו עליו גשמים, ודוקא בבגד חדש שמקפיד עליו", ומשמע דאם אינו מקפיד, היינו שלובשו כך בלא נייעור, דאי אסור - הרי בכל גווני הו"ל מקפיד לענין שבת).

ובעניו, לא זכיתי להבין דבריו, חדא, דא"כ אמאי שרו לבטל כלי מהיכנו וליתן כרים וכסתות, הרי יכול למנוע הצעב"ח ע"י נתינת בגדים בלא לבטל כלי מהיכנו, ועוד - בעצם הרא"י שהביא לדינו מההיא דסי' ש"א, הרי כבר פ' להדיא הרמ"א (שם סעי' מ"ו) דבגדים השרויים במים אסור לטלטלם אם מקפיד על מימיו שמא יבוא לידי סחיטה, וע"ש מג"א ("ס"ק ח"ן), וע"ע מ"ב ("סי' ש"ח ס"ק ס"ג) שבגדים רטובים הוה מוקצה, וברטובים מתחילת השבת אמרי' בהו מינו דאיתקצאי לביהשמי' שיתקצאי לכולי יומא, ודוק, וצל"ע.

שלמה ידידיה בן שמעון - בני ברק

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: בבגדים שמקפיד על מימיו אסור להכניסן למים משום סחיטה, ובכרים מיירי דא"צ להם כבר בשבת, ועוד דודאי אין חיוב לפשוט בגדיו ויצטער משום צעב"ח. ומש"כ דהוי מוקצה, הכי מיירי בע"כ דלא הכל נשרה במים, ולמעלה נשאר יבש, דאל"כ גם בכרים הוי מוקצה.

יח

בענין היתר טלטול מוקצה משום צעב"ח

במ"ב סי' ש"ה סק"ע מבואר שאין היתר לטלטל הבהמה ע"מ להעלותה מהנהר אף במקום צעב"ח, דאין לדמות מעצמנו גזירות חז"ל זל"ז, ומנלן להתיר מוקצה במקום צעב"ח. וצע"ג דמציינו שכן התירו לטלטל מוקצה משום צעב"ח, דבסעיף י"ח שם מבואר שמפרקין המשאוי שהוא מוקצה מע"ג הבהמה בשבת, כיון דאית לה צער, ומבואר בביאור"ל שם בד"ה בטהעם דהיכא דא"א לטלטל לטלטול בגופו מותר אפילו לטלטל בידים, ומאי שנא.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - קרית יובל

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: עיין סי' רס"ו ס"ט ביאור"ל ד"ה לשמטן.

יט

חלב שנחלב בשבת מדוע אסור בו ביום

בסימן ש"ה ס"ק ע"א כתב המשנ"ב בשם המ"א "והחלב אסור אפילו חולב לתוך אוכל, כיון דהבהמה אינה ראויה לאכילה, הוי מוקצה", עכ"ל. משמע שהחלב אסור משום מוקצה, ואילו בס"ק ע"ב כתב המשנ"ב שאסור "משום משקין שזבו מפירות העומדים לסחיטה" וכו', עיי"ש. וכן כתב המ"א בסימן תק"ה סק"ג וז"ל: "אלא שהחלב אסור בו ביום משום משקין שזבו, וכמו שכתוב סימן ש"ה סעיף כ"ג, עכ"ל. הרי שהן המ"א והן המשנ"ב ביארו שהאסור של החלב הוא משום משקין שזבו, ומדוע בס"ק הקודם נקטו שהאסור הוא משום מוקצה.

ולכאורה יש אף נפק"מ לדינא בין ב' הטעמים הנ"ל, דאילו משום טעם מוקצה אסור אפילו חולב לתוך אוכל, וכמו שכתבו המ"א ס"ק י"ב והמשנ"ב ס"ק ע"א להדיא. ואילו משום טעם משקין שזבו, לכאורה לתוך אוכל יהי' מותר, שהרי כל טעם האיסור במשקין שזבו הוא שמא יבוא לסחטו לכתחילה, וכדכתב המשנ"ב בסימן ש"כ סק"ג. ולתוך אוכל הרי מותר אפילו לסחוט לכתחילה, וכדנפסק בשו"ע שם סעיף ד' וסעיף ז', עיי"ש. א"כ מסתבר שמשקין שזבו או חלב שנחלב לתוך אוכל מותרים בו ביום.

ואף אם נאמר דבאמת תרוייהו איתנייהו ביה, עדיין אינו מובן מדוע

שאפ"ל שהמחבר כן סובר כהיתרו של בעל התרומה, רק באופן הזה שהם מיותרות פשיטא דלא שייך האי היתרא, כי לשיטתו ברור שאין להתיר במקום שיש איסור דאורייתא לצאת, רק שהמחבר משמיענו שאפ"י להטעם של מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ליכא הכא כיון שישמענו לנו.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: משמע שהוא עיקר הטעם.

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: א. בתכשיט אין איסור דאורייתא. ב. במחבר מבואר דלא ס"ל כהיתר בעה"ת רק ללימוד זכות.

יב

בדין טלטול תכשיטין בכרמלית לדין

סי' ש"ג סעי' י"ח, ממסקנת המשנ"ב בדעת השו"ע כמש"כ בביאור"ל ד"ה כי, מבואר שבאמת לא שרינן לטלטל בכרמלית האידנא אלא רק מטעם מוטב שיהיו שוגגין, ויל"ע אם נקט כן גם לשי' הרמ"א, אמנם צ"ע דבסי' ש"ח ס"ק קכ"ט התיר בפשיטות לטלטל בכרמלית קמיע שאינו מומחה, משום הסברא דנקטינן כאן בשו"ע, וזהו לכאורה לא כמו שס"ל כאן [ובפרט לפי מה שצידד להלן סי' ש"מ סעי' ז' במשנ"ב ובביאור"ל, דאי"ז פשוט כלל להקל ברה"ר דידן, ומצדד להחמיר], ובפרט דאף לטעם הרמ"א דהיה אפשר לומר דסמך ע"ז המשנ"ב [ובזה מתיישב כמה מקומות], מ"מ הרי בקמיע לא שייך טעמא דהרמ"א, דהרי אי"ז משום שמא תראהו לאחרים, וא"כ אמאי סתם להקל בפשיטות בכרמלית.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: בצירוף טעמא מוטב שיהיו שוגגין.

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: גם באינו מומחה הוא דרך מלבוש, ורק החשש דאתי לשלופי, ואפשר דבכרמלית לא גזרו, והוסיף המשנ"ב לפי מה שנהגו כבעה"ת.

יג

בקושיית הביאור"ל להתיר תקיעת שופר בשבת

בסי' ש"ג סעי' י"ח בביאור"ל ד"ה והשתא וכו', הקשה לשי' שאין רה"ר דאורייתא, אמאי לא תוקעין בשופר בשבת, דהרי ליכא חשש שמא יטלטלנו ברה"ר. ולכאורה צ"ע קושייתו, דמאי שנא מכמה איסורים דרבנן שלא התירו בגזרתם גם היכא דלא שייך הגזירה, ומטעם שגזרו כבר בזה, ולא פלוג אף שבטל הטעם. והיה אפשר לחלק בין היכא דליכא לעצם הדבר שעליו גזרו כדהכא שאין רה"ר, למקומות שרק אין החשש במציאות שיבוא לעשות כן, כמו בנר גבוה עשרים אמה שחיישינן שיטנו, דאעפ"י שלא יבוא להטות, אך מציאות הנר וההטיה שייכת, וכנהנה בכמה דוגמאות. אך עדיין תקשי דגם רה"ר אף דבזמנינו ליכא, מי יימר דלא יהיה עוד רה"ר דאורייתא כמו שהיה פעם עם שישים ריבוא. [ובאמת להלן סי' ש"מ ה'ק' הביאור הלכה באופן אחר, דאמאי גזרו כלל רבנן, הרי לא משכח"ל כמעט כזו רה"ר, והיינו גם בזמן חז"ל, וזה שפיר תקשי, אך קושייתו כאן לכאורה צ"ע].

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: לא שייך לומר לא פלוג במקום ביטול מ"ע דאורייתא.

נראה דס"ל לביאור"ל דהא דבכמה איסורים וגזירות דרבנן לא התירו גם כשבטל הטעם, זה רק כשלא יוצא ע"י הגזירה ביטול מצוה, אבל באופן שע"י הגזירה יוצא ביטול מצוה, ובפרט מצות עשה דאורייתא כשופר, אז מסתבר לומר דכשבטל הטעם יבטלו חז"ל הגזירה כדי שנוכל לקיים המצוה.

מאיר פרידמן - חיפה

יד

יישוב קושיית הבה"ל על התוס'

בביאור"ל סי' ש"ג ס"כ ד"ה אבל אם הם צבועין, כ' להק' עמש"כ תוס' דכיון שהביאו ד' רש"י באזניה מכוסות בקישורין, מאי נ"מ בהא דחוטין קל יותר ליטלן, ע"ש. ואני בער לא הבינותי דבריו, דלכאורה כוונת התוס' דקל יותר ליטלן אע"ג דאזניה מכוסות בקישורין, משא"כ נזמין שקשין הן, קשה ליטלן כשאזניה מכוסות, וצ"ב. אחד מבני החבורה - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: רש"י משמע דסגי בכיסוי.

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: אולי זה תירוץ בדוחק לתוס'. אבל א"כ ה"י לתוס' לכאור זה, דהרי נ"מ אם נשואות מותר או לא.

טז

מדוע אין יוצאה אשה בדבר העשוי נגד עין הרע

כתוב בשו"ע בסי' ש"ה סעיף י"א דסוס אסור לצאת בזבז שועל שתולין עליו נגד עין הרע, וצ"ע דבסעיף י"ז מבואר ברמ"א דבהמה יוצאה בקמיע דמומחה לבהמה, וא"כ צ"ב למה בדבר העשוי נגד עין הרע אין יוצאה, דהרי הטעם שמותר לצאת בקמיע משום דהוי שמירת הגוף וכמלבוש, וה"ה בזה, וכמו שמצינו בסי' ש"ג סעיף א' באשה שמותרת לצאת בדבר העשוי נגד עין הרע, ומבואר שם במשנ"ב ס"ק ל"ט דהוי קמיע מומחה, וצ"ע.

משה פיליפ - בני ברק

מקרי רפואה", הרי קמן דלא שייך לאסור בדבר שהוא לצורך ריח הפה מטעם רפואה. וכן גבי מלח כבר העיר בשש"כ (פרק ל"ד הע' צ"ח) דהנה מהרמ"א לעיל סי' ק"ע סעיף ל"ז מוכח שהמלח הוא מאכל בריאים, והשו"ע לקמן סימן שכ"ח סעיף ל"ז פסק דכל אוכלים ומשקים שהם מאכל בריאים מותר לאכלן ולשתותן, אע"פ שהם קשים לקצת בריאים, ומוכחא מלתא דלרפואה עביד, וא"כ ה"נ יש להתיר נתינת מלח בפה, ואין חשש איסור משום רפואה, וע"כ דכל האיסור הוא משום דמיחזי כמערמת [וכן מבואר בתוס' רעק"א על המשניות שבת פרק ו' משנה ה', שמכח הראיה מהא דריח הפה צידד שהעיקר כהטעם השני], וממילא יש לאסור אף בנפל ע"ג כלי, דלא הותר אלא במה שנאסר משום רפואה, משא"כ הכא.

אכן שוב ראיתי מובא שהגר"ח פ' שיינברג שליט"א (בחידושי בתרא להלן בסי' שכ"ח) כתב ליישב הסתירה בענין ריח הפה, שפלפל מרפא את הסיבה שמחמתה בא הריח, ולפיכך אסור לקחתו, מה שאין כן בלעיסת מצטיכי שאינה אלא מעבירה את הריח, ומשום כך אינה נחשבת רפואה [ומצאנו גם בשש"כ פרק מ' הע' כ' שהביא מהגרש"ז א"א שכתב דהכא ההיתר הוא משום 'שהפלפל מעביר עכשיו את הריח הרע', ולכא' היינו כמבואר. אכן ז"א, דהתם בא לחלק דלא דמי לטלטול תרופות למי שצריך להם באופן תמידי עיי"ש, וא"כ גם אי נימא דהפלפל בא לרפאות את הסיבה שמחמתה בא הריח, מ"מ חלוק הוא מתרופות כאשר לוקחם להשתמש בהם אח"כ]. ובראיה מדין מלח שהוא מאכל בריאים, אולי אפשר לחלק דהכא ל"ח 'אכילה ושתיה', אלא עיקר הפעולה היא 'שימה', וממילא המלח נימוח, ויתכן א"כ דבזה לא נאמר ההיתר דהשו"ע.

אליהו ברכה - נוה יעקב

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: בפלפל גם מרפא וגם מועיל לעכשיו, וכדין מלח חזינן נמי בחומץ ושמן מותר מ"מ לא יגרר, דמינכר משום רפואה, וה"נ בגרגיר מלח.

טז

מדוע התירו לצאת באיצטמא לחצר שאינה מעורבת

כתב השו"ע בסימן ש"ג סעיף י"ח: כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר אסור לצאת בו לחצר שאינה מעורבת, חוץ מכבול ופאה נכרית. והוסיף המשנ"ב בסי' נ"ט "והוא הדין איצטמא". ולענ"ד צ"ע, שהרי הטעם שהתירו תכשיטים אלו כתב המשנ"ב בהמשך דבריו שם "כדי שלא תתנגה על בעלה אם לא תתקשט כלל", והרי בסעיף ג' מבואר שאיצטמא אינו תכשיט שעשוי לקישוט ולנוי אלא להפריח הזבובים, וכמו שביאר המשנ"ב שם ס"ק י"ג שאינו לא תכשיט ולא מלבוש אלא כמשא, וביתר ביאור כתב שם בשעה"צ ס"ק י' שלהב"ח הוי ממש משוי, ולפי הרי"ף אף שאמנם אינו משוי ממש, אך כתב השעה"צ שגם לשיטתו אינו תכשיט. וא"כ איך שייך לומר שהתירו זה כדי שלא תתנגה על בעלה, הרי אין המטרה של האיצטמא שלא תתנגה אלא שלא תצטער מהזבובים, וכלשון הרי"ף [מקור פירוש זה באיצטמא דלא כרש"י עיי"ש] "שאם יעמוד זבוב על פניה מתביישת לטרודו ומצטערת בו", ולא כתב ומתנגה בו, וצ"ע.

מאיר פרידמן - חיפה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כיון שמצטערת מהזבובים ומתביישת להסין תתנגה על בעלה.

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: עיין שעה"צ שעמד בזה דזה לא משוי ממש, והוא צורך האדם, וגם מצטערת ומתנגה על בעלה.

יז

בדין ההיתר לצאת בזמנינו עם תכשיט לרחוב

בסימן ש"ג סעיף י"ח הביא המחבר ההיתר של בעל התרומה שבזמנינו מותר לצאת בתכשיטין, וז"ל: ויש שלימדו זכות לומר שהן נוהגות ע"פ סברא אחרונה שכתבתי, שלא אסרו לצאת לתכשיטין לחצר שאינה מעורבת, והשתא דל"ל רה"ר גמור הו"ל כל רה"ר שלנו כרמלית, ודינו כחצר שאינה מעורבת, עכ"ל. משמע מזה שרק להמתירין בחצר שאינה מעורבת מותר בזמנינו לדעת בעל התרומה, וכן משמע קצת במשנ"ב ס"ק ס"ב. ולכאורה קשה מנין הוציאו זאת שמותר רק להמתירין בחצר שאינה מעורבת, והלא בטור מבואר ברור שאפ"י להאוסרין בחצר, מותר בזמנינו בכרמלית, דהא כותב "כל דבר שאסור משום דילמא שלפא ומחויא, ואסרו אפי' בחצר" אטו רה"ר, לדין דל"ל רה"ר שרי", וכן מבואר בבעל התרומה מקור החידוש שסובר ההיתר אפי' להאוסרין בחצר, וצ"ע.

ברוך צבי פדווא - בני ברק

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: לא אסור לצאת לחצר שאינה מעורבת אלא גזירה משום רה"ר.

תשובת הגר"ח קופשיץ שליט"א: כנראה דהמחבר לא סמך על בעה"ת רק בצירוף להתיר בחצר שאינו מעורבת, ומשום זה כתב זה רק ללימוד זכות, ולא כתב ד"א שבוה"ז מותר.

יח

האם אפשר לסמוך על ההיתר של בעל התרומה בזמנינו

בסימן ש"ג סעיף י"ח כתב המחבר "מכל מקום צריך להזהיר הנשים שלא תצאנה במחטין המיותרות, כי בזה שאין להן תועלת ישמעו לנו", וכותב הביאור הלכה שזמה משמע שכל טעם ההיתר בזמנינו היא משום שלא ישמעו לנו, ולא כבעל התרומה. ולכאורה קשה

כתבו המ"א והמשנ"ב את שניהם, הרי לכאורה סגי למיכתב טעם מוקצה ונדע שאסור אף כשנחלב לתוך אוכל, ומאי נפק"מ לן ששייך גם טעם משקין שזבו. ואולי אפשר ליישב שנפק"מ בבהמת גוי שלא שייך בו מוקצה, כדאיתא בסימן ש"י סעיף ב' בהגה"ל וקמ"ל שאסור החלב שנחלב בו ביום [וישראל רואהו] משום משקין שזבו, ולכאורה באמת באופן זה יהי מותר אם נחלב לתוך אוכל, וצ"ע.

מאיר פרידמן - חיפה

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בס"ק ע"א מבאר דאף שאין בה משום משקין שזבו, יש בהם משום מוקצה בשבת. ובס"ק ע"ב כתב דיש בזה משום משקין שזבו ג"כ, כיון שהם לא בכלי שיש בו אוכל שזה איסור אחר. ועיין סי' תק"ה במשנ"ב בפתחה ובשעה"צ שם.

כ

חילוק בין הוצאת הבהמה ליציאתה מחוץ לתחום במ"ב סי' ש"ה סקע"ז הביא מש"כ הא"ר דס"ל דכ"ע מודו שגם אם הבהמה מוציאה מעצמה צריך הבעלים למחות בידה, ואעפ"כ לענין תחומין אם יוצאה הבהמה מתחומה מעצמה אין צריך בעליה למחות בה, דלא הוזהר על תחום בהמתו. וצ"ב מאי שנא תחום בהמתו דלא הוזהר עליו, הלא גם מה שאסור לה לצאת מתחומה הוא משום דין שביתת בהמתו שמוטל עליו, ואם פשיטא שבכלל מצות שביתת בהמתו למנועה גם ממלאכה שעושה מעצמה, א"כ גם כשיוצאת מתחומה צריך להיות בכלל זה, ומדוע פטור מלמנועה.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" קרית יובל

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בהוצאה הוא חפצים של בעה"ב או לצורך בעה"ב, אבל בחוץ לתחום היא הולכת לצורך עצמה, והרי מותרת לאכול עשבים מן המחובר.

הכלל הוא כל שהוא איסור שבות באדם לא גזרו בבהמה [עיין שבת קנ"ג ע"ב], ולכן אם יש על הבהמה שום דבר שבאופן זה באדם

הרי הוא עובר על איסור הוצאה דאורייתא, לכן צריך למנוע בהמתו לצאת רק משום שביתת בהמתו המוטל עליו. אבל אם אין עליה שום דבר, אלא היא עצמה יוצאה חוץ לתחומה, הרי באדם באופן זה הוי רק שבות דהרי תחומין דרבנן, ולכן לא גזרו בבהמה ואין מוטל עליו למנועה לצאת. ואף דבי"ב מיל יש דעות דהוי דאורייתא, כנראה דכאן אין לחוש שבהמתו תלך מעצמה כזה מרחק גדול.

מאיר פרידמן - חיפה

כא

בענין מלאכת מחשבת בבהמה נסתפקנו האם בדין שביתת בהמתו כלולים גם מלאכות שאינן בכלל מלאכת מחשבת, כגון מלאכה בגרמא ואינה צריכה לגופה, כיון שממילא בהמה לא שייך בה מלאכת מחשבת, ויצא דמלאכת בהמה חמורה מלאכת אדם, והוא פלא. שוב ראינו שבאבנ"ז או"ח סי' נ"ו אות ה' רצה להוכיח משיטת התוס' דבעינן צריכה לגופה דווקא, ולפי"ז לכאורה ה"ה בגרמא, וצ"ע דמאי שייך מלאכת מחשבת בבהמה, ואי משום מחשבת בעליה, הלא מחויב שביתת הבהמה אף אם איננו אצלה כלל, ואפילו אם אצלו אינו שבת צידד בלבושי מרדכי או"ח מהדר"ת סי' מ"ז (הובא ביסודי ישרון ח"ה עמ' שס"ג) דאם הבהמה במקום שאצלה שבת חייב שביתתה, וצ"ע.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - קרית יובל

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הוא מחוייב רק דבר שיש לו תועלת בהם זה נקרא מלאכת בהמה.

כב

איסור מוקצה ביציאה עם בהמה לרה"ר בכל סימן ש"ה דייגינן באיזה אופן שרי לצאת בבהמה לרה"ר, ומ"מ הא מילתא פשיטא דשרי לצאת עמה, למושכה ולהנהיגה, וכן מבואר להדיא בשבת דף נג. בתור"ה מהו דבהמה חשיבא כדבר הניטל, "כיון

דיכול למושכה ולהוליכה בכל מקום". ולכא' תמיהא לי הא מילתא, להיכן נעלם איסור מוקצה, וזה מבואר דאף מקצתו של מוקצה אסור לטלטל, יעויין ר"ן דף נא: מדפי הרי"ף דהקשה גבי ריפוי בהמה היכי שרי, הא כל מידי דלא חזי לטלטול כשם שאין מטלטלין את כולו כך אין מטלטלין מקצתו, ותירץ "לפיכך נ"ל דהכא משום צער בע"ח נגעו בה, ודוקא כשצריכין לכך, אבל כשאין צריכין לא", וא"כ צ"ע היכי שרי הכא למושכה לבהמה וליכא איסור מוקצה, ולא אשתמיט שום פוסק לבאר דא"ה"נ שרי רק לכיון הבהמה, אבל כל שמטלטלה אפי' מעט אסור, ולא ימלט שרצון הבהמה לילך במקום אחד והוא רוצה לילך במקום אחר, וגם בלשון "למושכה" משמע דשרי, וכן לא אשתמיט שום פוסק לומר דשרי רק לצורך הבהמה דאיכא צער בע"ח. ולכא' משום שטלטול מן הצד נמי ליכא, דל"ה כלאחר יד (עי' רש"י שבת דף מג: ד"ה "מן הצד" דפירש "כלאחר יד"), וצ"ע.

ידידיה גיל קרוב - קרית ספר

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: עיין סי' ש"ח ס"מ ובמשנ"ב ס"ק קנ"א קנ"ב.

למשוך ולהוליך הבהמה לא נחשב שמטלטלה, כיון שהולכת מעצמה ולא מכח משיכת האדם, וכן כתבו התוס' להדיא במס' ב"מ דף ט' ע"ב ד"ה משוך בהמה זו וקני כלים שעליה וכו', דמשיכת הבהמה "שהולכת מעצמה" לא שייכא בכלים וכו', עיי"ש שמבאר עפ"ז את בעיית הגמ'. וכן כתב הרא"ש שם פ"א סימן כ"ג וז"ל: משיכת הבהמה ע"י הילוך ומשיכת הכלים על ידי גרירה וכו', עיי"ש, היינו ג"כ הכוונה שכשמושכים הבהמה הולכת מכח עצמה, ואינה מטלטלת ונגררת מכח האדם, ולכן בבהמה לא שייך איסור טלטול כשמושכים אותה, ואפילו לא נחשב טלטול במקצת, אלא רק "כשמדדים אותה", דהיינו שאוחז בצוארה ובצדדי גופה ממש ומוליכה, אז נחשב טלטול במקצת כבסימן ש"ח סעיף מ' שהתירו רק משום צער בעלי חיים, עיי"ש.

מאיר פרידמן - חיפה

מקור הלכה

רה"ג יוסף משדי שליט"א
 כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק, ומו"צ בד"ץ "שארית ישראל"

סימן ש"ז

עיסוק בחפצי חול בשבת

א. נאמר בפסוק "ממצוא חפציו" (ישעיה נ"ח), ודרשו חז"ל שחפצי האדם אסורים, ומכאן למדו שאסור לאדם להתעסק בחפציו לצורך יום חול, ואפילו כשאינו עושה שום מלאכה בשבת, ולכן אסור לאדם לילך ולענין ובנכסיו לראות מה צריך לעשות בחול, וכן אסור ללכת להחשיך כדי שיוכל להתעסק במלאכה מיד במוצאי שבת, וכל דינים אלו שייכים גם ביום טוב כמו שבת². [יש לציין שישנם עוד דינים באיסור זה, שיבוארו בסימן ש"ז].

א. דווקא אם הוא דבר שאסור לעשותו בשבת, ואפילו כשהוא איסור מדרבנן, אז אסור להתעסק בו בשבת, ואפילו רק לכודקו ולראות מה צריך לעשות בו בחול, אבל אם הוא דבר שאינו אסור לעשותו בשבת, מותר³, ואפילו אם יש צד היתר באותו דבר מותר⁴. ובהערה כתבנו כמה דוגמאות.

ב. [דווקא כשניכר הדבר שהוא מתעסק בעסקיו וחפציו, וכגון שהולך ליד השדה הצריכה איזו עבודה, וכן אם הוא עומד ליד ביתו שנבנה או בשיפוצים וכדו', אבל אם אינו ניכר, וכגון שנראה הדבר שהוא כמטייל להנאתו, הרי זה בכלל הרהור בעסקיו, שמוותר בשבת⁵.] [ודין הרהור בעסקים יבואר להלן בסעיף ח'.] ועיין בהערה מהו גדר שניכר ואסור⁶.

ודע, שהאיסור באופן שניכר, אינו מפני מראית העין של אחרים וכיוצא, אלא הוא תנאי באיסור ממצוא חפציו, בכדי שלא יחשב הרהור, ועיין בהערה⁷.

5. כן כתב המשנ"ב (סק"א) ע"ד השו"ע שם [ועיין בזה בעירובין (לט.) עיי"ש]. וכן כתב המשנ"ב להלן (סק"ו) ע"ד הרמ"א שם. וע"ע בביה"ל (ד"ה שמעייין) שהאריך להוכיח כן מדברי הפוסקים, והשיב ע"ד החיי אדם שכתב שאף באינו ניכר אסור. ובגשמית אדם כתב שכן נראה דעת הרמב"ם והסמ"ג, וכתב ע"ז הביה"ל שמלבד שרוה"פ לא ס"ל הכי, גם בדעת הני רבוותא אין הכרח דפליגי, עיי"ש. וכל זה דלא כמש"כ הכה"ח (אות ב') כדברי החיי אדם, שגם אם אינו ניכר כלל, וגם אינו משלים חפצו בשבת, רק שמזמין עצמו, אסור. (וכ"כ הכה"ח להלן באות ג, וכ"כ באות ט', ולא כדעת שאר הפוסקים, עיי"ש). ואע"פ שכתב שכן דעת הטושו"ע, ז"א מוכרח כלל, וכמש"כ בביה"ל הנ"ל. וכן סתמו כל הפוסקים להיתירא (וע"ע במצוין בכה"ח שם ועוד). ודלא כהח"א. ושור"ר שכ"כ גם בבא"ח פ' וישלח אות י"ב [ועיין בשולחן שלמה (אות א' סק"ב), והזכירוהו להלן בסוף סעיף ג, וע"ע בשולחן שלמה אות א' סק"א]. וכן במחשך על התחום האיסור הוא בגלל שניכר, משום שחוץ לעיר הוא ידוע לכל, וכמש"כ הראשונים והאחרונים. ועיין להלן.

6. נראה ברור שא"צ שיהיה ניכר ממש, אלא כל שהדבר מצוי יותר שהוא עשוי לאיסור, אסור, והוי כמו ניכר, וראיה מהא דחזו"ן שאסור להחשיך על התחום משום דמינכר (וכמש"כ הפוסקים כאן ובשו"ע להלן סי' ש"ז ס"ח ט'). והרי גם במחשך על התחום פעמים שהליכתו היא לדבר היתר, וכמבואר שם שבכוונתו להיתר שרי. ועוד נתעוררתי מגמ' דעירובין (ריש דף ל"ט) דאינו נחשב ניכר לאיסור עיי"ש. ושור"ר בס"ד שכן הקשה שם המג"א (בסק"א), ולכא' על כרחינו דנחשב ניכר טפי, וכן הערנו גם בסימן ש"ז ס"ח-ט' בהערה שם ד"ה והנה ביסוד, עיין שם. ושם הובא ביאור אחר דבמחשך על התחום הוא איסור בעצם, והוי כעובדין דחול, ורק בתוך התחום תלוי במנכר, וזה מוכרח שהרי כאמור מבואר בגמ' דלא חשיב מינכר לאיסור, וכמו שביארנו בס"ד בסי' ש"ז ס"ח בחלקו השני, עיי"ש. ומ"מ אה"כ נראה שא"צ היכר מוחלט, שהרי גם במהלך בצד שדהו לפעמים אינו לצורך עבודתו, ואפ"ה אסור מעצם שנראה כעוסק באיסור, וכפי דרכו בכך בד"כ. וע"ע להלן בהלכה ד' עוד פרטים, ודון לנידודי. [וע"ע באג"מ ח"ה סי' י"ח בכונתו לטייל, אלא שאם לטיול בלבד היה הולך בדרך אחרת, וכעת הולך בדרך אחרת כדי למצוא סוס, אם זה ניכר אסור]. וכן מבואר ג"כ ממה שכתבנו בהערה הבאה, שעיקר הקפידא הוא כשמטרתו לדבר האיסור ובצירוף שניכר, אבל אם אין כוונתו לאיסור אין חשש, ועל כרחק משום שיש לתלות שאין כוונתו לאיסור, ולכן אין לנו לאסורו עכ"פ מצד חשד הרואים, וכ"ה בסימן ש"ז ס"ח.

7. הנה לכא' היה אפשר להבין שהאיסור באופן שניכר, הוא מפני שנראה לאחרים כהולך לדבר האסור, ואסור מפני החשד, אולם באמת זה אינו נכון, שאין זה מפני הרואים, אלא זה תנאי באיסור ממצוא חפציו, שאסור חז"ל כאשר

ועוד מצאנו שם בענינו בחת"ס בשבת (דף קנ). בהא דלא ישכור פועלים בשבת, דפרש"י דכתיב ממצוא חפציו, דנראה שישעיה הנביא מדא' קאסר ליה, וכדפירש הרמב"ן פ' אמור דהיינו מ"ע דתשבות דכתיב בשבת שלא יהיה יום שבת כיום החול להמציא לו חפציו ולשכור פועליו וכו', וכל אלו אין בהם סקילה, ויש בהם מ"ע דתשבות מדא'. וע"ע שם משם החוות יאיר (בתשו' סימן נ"ג), עיין שם. אמנם אי מצד דברי הרמב"ן הנ"ל י"ל דזה ע"פ הא דאין מקרא יוצא מידי פשוטו (עיין יבמות כד.), וכתבנו בכ"מ שפעמים שאינו דין תורה, ומ"מ מדחזו"ן רצון התורה מהו, יש לנו לקיימו. [ומ"מ חזו"ן דעת הסוברים דהוי דא', ועוד מצאנו כעיי"ז גם למורן החיד"א בלב דוד פ"ט דהוי הלל"מ ואסמכיהו אקרא, עיי"ש]. וגם בפמ"ג כאן העיר כעיי"ז, ורצה לדמות זאת למש"כ הפוסקים דעונג שבת דא'. אמנם אח"כ יש לדקדק דמשמעות דברי כל הפוסקים דאינו מדא' אלא מדברי קבלה. ויעיין ברמב"ם (פכ"ד משבת) מה שכתב ביסוד האיסור, שאינו אלא מדרבנן, וע"ע שם בסוף הלכה י"ב שמוה למדו איסור מוקצה, ממה שציוו נביאים וכו', עיין שם, וגם כ"כ שלא יבא לידי איסור, וכעין מש"כ שם.

ועי"כ כיון שהוא נלמד מדברי קבלה, הלא חזו"ן בכ"ד דהוא חמור מאיסורי דרבנן (ועיין בספר קובץ על הרמב"ם פ"ו ה"ט דאמירה לעכו"ם לשכור פועל חמיר כדא' עיי"ש. וגם הזכרנו לעיל שיש שאמרו דהוא מדא'). ומענין לענין, יש לציין למה שהבאנו להלן בפתחה לדיני אמירה לנכרי שיש שאמרו שהוא אסור מה"ת, וע"ע שם. וליפ"ה"ה יש לפלפל בזה לפי האומרים דאמירה לנכרי אסור מקרא דממצוא חפציו וגו', וכמש"כ, ועיין, ואכמ"ל.

2. כן הוכיח בביה"ל בסוף הל' י"ט (בסימן תקכ"ט ס"א) ד"ה לכבוד, עיי"ש. [ועיין בכה"ח להלן בסי' ש"ז ס"א שהאריז"ל היה נזהר בשיחה ביו"ט כמו בשבת עיי"ש, אמנם י"ל שזה משום קדושת היום]. וזה פשוט דהיינו בדברים האסורים ביו"ט שאסור לדבר בהם ביום טוב.

3. עיין בגמ' ורש"י שם. וכ"ה במשנ"ב (סק"ב) והטעם וכו'. וע"ע גם בסוגיא דעירובין (לה: לט). מבואר כן, וע"ע בחי' הריטב"א שם ד"ה אל.

4. וכגון הבאת הבהמה מחוץ לתחום (שו"ע ס"א), וכמו שביאר המשנ"ב (סק"ג) שאם היה בורגנין היה מותר, עיין שם.

ועיין בכה"ח (אות ו') בשם הפוסקים עוד אופנים כעיי"ז, שכל שיש צד היתר, אילו היה שם איזה דבר, מותר, עיי"ש. ומשמע מזה שכל צד היתר הוא שרי, וכ"מ בשו"ע הגר"ו כאן סק"ו (וכ"מ בשו"ע הגר"ו בסי' רס"ג קו"א ו'), וע"ע בט"ז (סי' רס"ג) שהאריך בעני' טובא בגדר ההיתר, שלצד היתר צריך שתהיה אפשרות להיותם היתר בשבת, אולם להנ"ל אינו מוכרח. וכ"כ באבן העזר שם, ודלא כהט"ו, והאריכו בזה האחרונים. ועיין בשולחן שלמה (סי' ש"ז אות ג') מה שנסתפק באמירה לגוי שיכיר למוצ"ש, א' הוי כהיתר דבורגנים, ועיין להלן בסימן ש"ז ס"ח שהבאנו עוד פרטים בזה.

1. עיין בגמ' דשבת (דף קנ.) ובפרש"י שם. וכ"ה בטור ושו"ע (סימן ש"ז ס"א), עיין שם. וכן מבואר עוד להלן בסימן ש"ז ס"ח.

ודע, שבעיקר הוא קרא דמצוא חפציו ודבר דבר, מצאנו חידוש דיש מקום להשוותו כד"ן תורה, שהנה כתב רש"י בביצה (לו.) ד"ה משום מקח וממכר, שמקח וממכר אסור מן התורה דכתיב ממצוא חפציו וכו'. אי"נ דאתי לידי כתיבה. והוסיף רש"י וא"ת הלא הו"ל ליה גזירה לגזירה, ותירץ דהוא גזירה היא, ע"כ. ומוכח, א'. מעצם לשונו שאסור מן התורה, דמשמע שאיסורו דא', אולם מזה אפשר לדחות דאינו אלא אסמכתא בעלמא (ומצאתי שכבר דקדק כן בספר ארעא דרבנן מערכת המ"ם אות קמ"ד דהוי מה"ת, ובהערות עפ"ה דארעא כתב לדחות זאת בארוכה, ובאמת בדוכתי טובא מוכח דאינו הכרח שהוא דא' ממש). ב'. בשו"ת רע"א (סימן י"ז ד"ה והנה) הוכיח דלרש"י הוי דא', שהרי לא הוקשה לרש"י דהוי גזירה לגזירה אלא רק בטעם השני, עיי"ש (ואין לומר שלא נאסר בגזירה לגזירה אלא כל כ"ה"ג דהוי גזירה אטו, משא"כ באיסור דרבנן קבוע, אף שיש שאמרו כן, אולם ז"א נכון, שכבר כתבנו במקומו דמוכח מממה דוכתי דבכל איסור דרבנן שהוא אמרינן דלא גזירנן גזירה לגזירה, וכיעוין בפ"ק דשבת ועוד). אולם אעיקר העירוינו לדון שאין ראיה מרש"י, שהרי מצאנו בכ"ד שדברי קבלה כדברי תורה. ועיין בפמ"ג בפתחה כוללת שכתב דהוי כד"ת לענין שספיקן לחומרא, ונת' במקומו. ולכן קרא לזה רש"י דהוי איסור מן התורה, וממילא מיושב ג"כ מה שהוכיח רע"א דלא הוקשה לרש"י דהוי גזירה לגזירה. וע"ע להשד"ח ח"ה בדברי חכמים סימן פ"א שהאריך בזה.

ומצאנו עוד: א. [א. בתוס' בשבת (דף קנ.) במה ששאלה הגמרא ודיבור מי אסור, שכתבו פירוש מן התורה, דהא מדשרינן דיבור של מצוה מכלל דמדא' שרי, עיי"ש. והגם שתיצצה הגמרא דחפצי שמים מותרין, מ"מ משמע שאיסור זה הוא מן התורה (ודוחק לומר דכוונתם לדברי קבלה, ומפני שמחמירים טפי מאיסור דרבנן קראום דברי תורה), אולם י"ל שזו גופא קאמר שאינו אלא מדברי קבלה, ולא נאסר אלא חפציו. ב. עוד מצאנו בגלינו הש"ס בענין שבת (דף ק"ג). שהביא מהיראים (בסימן ק"ב) שנסתפק בזה א' הוי הלכתא דגמירי לה, ואתא ישעיה ואסמכא אקרא.

וראיתי בחידושי החת"ס (דף ק"א). בד"ה הרמב"ם, שכתב גבי עונג שבת שכתב הרמב"ם בפ"ל מה"ל שבת שעונג שבת וכבודו מדברי סופרים דכתיב בישעיה וכו', דאין כוונתו שהוא מדברי רבנן או מדברי קבלה כשמחת פורים, אלא הוא דא' ממש שנאמר בעל פה הלכה למשה מסיני, ואתא ישעיה ואסמכיה אקרא. דל"ה לא היה נביא רשאי לחדש דבר מעתה, אע"כ דהוי דא' וקרי ליה דברי סופרים כמו קידושין שממיתין עליהם, והרמב"ם קורא להם דברי סופרים, עיי"ש (ועפ"ז ביאר הא דהנשבע להתענות בשבת הו"ל שבוטע שוא, עיי"ש), והזכרנו מזה לעיל בר"ס רמ"ב גבי כבוד ועונג שבת דא' או דרבנן, והאריכו באחרונים, ואכמ"ל.



ב. מן האמור לעיל יוצא: שאסור לאדם לעיין בנכסיו בשבת, לראות מה הוא צריך לעשות למחר, וכגון שעומד בצד השדה שצריכה עבודה, או כדי לתלוש פירות, או שעומד בצד הבנין וכדו', וניכר הדבר שהוא עומד לעיין בנכסיו, ה"ז אסור, ואם אינו ניכר שמעיין בנכסיו וכגון שהוא הולך כמטייל להנאתו, מותר.¹⁷ (ועיין בהערה אם מותר לילך ולהסתכל על התקדמות הבניה שבונים לצורכו).¹⁸

וכן אסור לילך לפתח המדינה כדי שימחר לצאת בלילה לדבר שאסור לעשותו.¹⁹
וכן אסור לקרב עצמו בשבת עד סוף תחום שבת, ולהחשיך שם, כדי שיהיה קרוב למקום עבודתו מיד במוצאי שבת, ואפילו דבר שאיסורו מדרבנן, כגון שהולך לשכור פועלים, או להרים מוקצה וכדו', גם כן אסור להחשיך עליו.²⁰ [להלן בהלכה ד' יבואר דין אדם שצריך לילך לעבודתו מיד במוצאי שבת].

אבל מותר לקרב עצמו עד סוף התחום ולהחשיך שם, כדי להביא את בהמתו שנאבדה, כיון שאין איסור להביאה בשבת, וכל שיש איזה צד היתר בדבר ה"ז מותר להחשיך עליו, אפילו באופן שכעת אין אפשרות להביאה ללא דבר שאסור לעשותו.²¹ והיינו דווקא כשהבהמה באה אחריו מאליה, אבל אם הוא צריך להרים את הבהמה, כגון שאינה יכולה ללכת ברגליה אסור להחשיך עליו, שהרי אסור לו לעשות בשבת משום מוקצה, וממילא אסור גם להחשיך עליו,²² וכן אם הוא מביאה כדי לעשות בה מלאכה, או ליסע בה אסור.²³

וכן אם הוא הולך לחפש ולקנות איזה דבר, אסור לו ללכת לשם, ואפילו בתוך התחום.²⁴ [נאמור לעיל שאין איסור זה אלא כשיכיר הדבר שהוא כדי לעשות מלאכה, אבל אם אינו אלא כמטייל להנאתו, מותר, ואם הוא מחשיך עד סוף תחום שבת הרי זה אסור בכל אופן].²⁵ ועיין להלן בסימן ש"ז ס"ח עוד פרטים בזה.

ודע, שאם עבר והלך לדבר האסור, יש אומרים שאסור ליהנות ממנו בשבת, ככל דין מעשה שבת, וימתין בכדי שיעשה.²⁶
ג. מותר לעבד ללכת ולהסתכל בחלון ראוה של חנויות וכדומה, גם אם רצונו לקנות איזה דבר אחר השבת, משום שאין ניכר מהסתכלותו שרוצה לקנות, שהרי הרבה אנשים מסתכלים להנאתם בחלונות הראוה שברחוב,²⁷ ובתנאי שלא יסתכל במחירים.²⁸ ומכל מקום טוב להמנע גם בזה,²⁹ ומידת חסידות שלא לטייל אפילו במקום שדרך הסוחרים להתקבץ שם בחולו,³⁰ וכן יש להמנע מלשבת בחנות של גוי, ואפילו כשאינו שותפו כלל.³¹

ד. אדם שצריך להיות במקום עבודתו מיד במוצאי שבת, מותר לו להתחיל ללכת בשבת כדי שיהיה במקומו במוצאי שבת, ובתנאי שאינו ניכר בהליכתו שהוא למקום העבודה, וכגון שמקום עבודתו בעיר.³² אך יזהר שאם הגיע למקום עבודתו טרם יצאה השבת, לא יכנס לשם, וגם לא יעמוד בצד אותו מקום.³³

ואם הוא עובד במקום המותר בשבת, כגון בצורכי פקודו נפש, מותר בכל אופן.³⁴
ה. לשבת בתחנת אוטובוס, אם כוונתו רק כדי לנוח, מותר.³⁵ אולם אם כוונתו הוא יעלה על האוטובוס, וכדומה, אסור.³⁶ ועיין בהערה.³⁷ אמנם אם הוא בזמן שיורד גשם, ואין ניכר שכוונתו להיות שם כדי ליסע במוצ"ש, מותר.³⁸

ו. היתה בהמתו חוץ לתחום, יכול לקרוא לה כדי שתבא,³⁹ ואפילו כשהיא חוץ לתחום שלו ושלחה.⁴⁰
ואינו יכול להביאה, אלא בקריאה בלבד, שיקרא לה ותבא אחריו, אבל לרדוף אותה מאחריה, אסור. ואפילו כשזוה תוך התחום שלו, אם זה חוץ לתחום שלה, אסור. וקל וחומר שאסור להביאה בידיים,⁴¹ ואם אינה שומעת לו לבא בקריאה, מותר להכניסה על ידי גוי, אבל ע"י יהודי אחר שאינו בעליה, אסור. אפילו כשצאלו היא בתוך התחום, שהרי היא חוץ לתחום שלה.⁴² וגם באופן שמותר ע"י גוי הוא רק במקום הפסד.⁴³ ונתבאר בסימן ש"ה סכ"ב.

וכל האמור הוא כשהבהמה אינה טעונה משא על גבה. אבל אם יש עליה משא, אסור לגרום לה לזוז ממקומה בכל אופן, ואפילו בהשמעת קול, משום שיש בזה איסור מחמור, וכמו שנתבאר בסימן רס"א.⁴⁴

ז. אע"פ שאסור לעשות חפציו בשבת, מכל מקום חפצי שמים מותר.⁴⁵ ולכן: מותר להחשיך על התחום לצורך מצוה, כגון לצרכי הכנסת כלה, או צרכי המת, וכן כל מצוה אחרת, ואפילו בדבר שאסור לעשותו בשבת, מכל מקום מותר להחשיך עליו כדי שיוכל למהר ולעשותו במוצאי שבת או למחר,⁴⁶ אבל להביא בשבת עצמה, אסור, ואפילו על ידי גוי.⁴⁷ וכן מותר להתבונן במקום שרוצה לעשות שם סוכה.⁴⁸

וכן מותר לצורך מצוה לומר לחבירו שיחשיך על התחום, כדי שיתקן ויעשה צרכי מצוה במוצאי שבת או למחר.⁴⁹ וכן יכול לומר לו שילך למקומות מסוימים שבהם ימצא את חפצו, וכן יכול לומר לו שיקנה אפילו בסכום גבוה, ובלבד שלא יגביל אותו עד סכום מסוים שלא יוסיף עליו, וכמו כן אם לקח חפצי המצוה בשמונה, לא יאמר לו שיקח עוד שניים ויהיה חייב לו עשר.⁵⁰ ואם הוא אומר לו רק שאין לו כסף אלא סך מסוים, מותר, ועיין בהערה.⁵¹

ואם אין אפשרות להתעסק בצרכי המצוה, א"כ יזכיר לו סכום מקח, יש מתירים ויש אסורים, והלכה כדברי האסורים.⁵²
ודע, שמכל מקום אין להקל בכל שאר האיסורים אפילו לדבר מצוה.⁵³ ואין לדמות דבר לדבר בעניני השבותין.⁵⁴

17. משנ"ב (סק"ו), וכבר כתבנו זאת לעיל, וחזרונו להדגיש הדבר, אמנם להחשיך על התחום אפילו כשאינו ניכר כ"כ, ואפילו לדעת האחרונים שהביא הביה"ל (ד"ה וכן). ומ"מ כשכוונתו להחשיך לדבר היתר שרי (וכנ"ל וכו"ה בסי' ש"ז ס"ח ט'), ועא"פ להחשיך לאיסור אסור, ועמ"ש"כ בזה בסי' ש"ז שם, ועיין בדברינו לעיל סוף הלכה הקודמת בהערה בהגדרת ניכר לאיסור, עיי"ש.
18. וכן ראיתי בספר שולחן שלמה (אות ג' סק"ב) שהביא כן משם החידושי הר"ן (קנ). בשם ר' יהונתן, עיי"ש, אלא שהוא גופיה נחטב בזה.
19. ע"פ האמור לעיל שאין איסור לילך ולעיין בחפציו, אלא אם כן ניכר שהוא מעיין בחפציו, אבל אם אינו ניכר מותר, וכ"כ בשש"כ פכ"ט ס"ט בשם הגרש"א, וכו"ה בשולחן שלמה (אות א'), וכתב שזה כמו שקוראים מודעה בעיתון על טיול שיערך בחג וכדו', ודווקא להחשיך ולדבר בפה או שאר מעשה הוא דאסור, ע"כ. וכ"ז מבואר לפמשת"ל לעיל שאם אינו ניכר מותר, וכן כתבו בשו"ת חלק"י ח"א סי' ס"ח ועוד באחרונים שמותר לפתוח חלון ראוה, ומותר להסתכל בו באקראי. וכתב בברית עולם אות ג' שללכת במיוחד כדי לראות בחלון אסור, עיי"ש. אולם ז"א מוכרח, כיון שמ"מ אינו ניכר, וע"י להלן בסמוך.
20. ומכל מקום כ"ז כשאינו ניכר, אבל ביה"ל תמצי שניכר, אסור. ולכן אם הוא מתבונן היטב ובוחר את החפצים, וניכר שאינו רק להנאתו, אסור. ותלוי לפי הענין.
21. משום איסור קריאה בשטרי הדיוטות, וכדלהלן בסי' ש"ז.
22. כנלע"נ, א'. שמצוי כיום בכל החנויות שרשום פרטי הסחורה ומחיר וכו', והרי יש בזה איסור קריאה בשטרי הדיוטות (עיין להלן סימן ש"ז), וכמעט לא ימלט מאיסור זה (ומה"ט יש שאסרו קריאת עיתונים, וכמו שהבאנו להלן בסי' ש"ז). ב'. שיש מקום לדון דהוי קצת כניכר, דלא גרע מהחשבה על התחום, ויצאיה לפתח המדינה (ע"י משנ"ב בס"א), אולם ז"א מוכרח, ומ"מ מצוי שאותם שרוצים לקנות סחורה מתקרבים הרבה לחלון ראוה, מעינים בו היטב, וניכר מעט, וא"כ אסור. ג'. דמצאנו בשו"ע להלן (בסעיף ח') דאע"פ שהרהור בעסקיו מותר, מ"מ משום עונג שבת מצוה שלא יחשוב כלל בעסקיו, עיי"ש (ושו"ר שכע"ז כתב באז נדברו ח"א סי' ע"ט, עיי"ש). ד'. עיין להלן בסמוך, ודו"ק, ואכן שמעתי שיש חנויות שנהגו במידת חסידות לכסות מעריש ביולין את חלון הראוה, ותע"כ, אך הדבר ברור שז"א אלא חומרא, ומן הדין מותר.
23. עיין כה"ח (אות י') שהנהגים בזה שפיר עבדי, ויש לזה סמך מפסחים (נא). שלא ישבו על ספסלי עכו"ם, שאלת יעב"ץ, ברכ"י, ע"כ.
24. [ויש לצייין לדברי המשנ"ב (בסימן ש"ז סוף סק"ו), וכן בכה"ח להלן (בסימן ש"ז אות ח') שכתבו בשם ס"ח (סימן רס"ב) שלא ידור אדם במקום השוק של נכרונים בשבת, כי אי אפשר לשם יחטא בדברים או בשום דבר, ורק אם אינו בשכונתו לגמרי שפיר דמי. אמנם ראיתי הלום בצואת ריה"ח סימן ס"א שכתב שלא ימשך (פ"י יסתלק) אדם מן העיר שיומא דשוקא ביום שבת, כי דריה עשירים, ע"כ. (וע"ע שם באות ס"א). ולכאזן סותר להני"ל. אכן עיקר הקפיידא הוא כשנמצא לידם, אולם בריחוק שפיר דמי. וא"י כאן מיירי כשעושה כן לפרנסתו].
25. עיין כה"ח מאות י"א עוד פרטים בענינו.
26. הגה העלן הליכה לחנות בשבת, עיין בבן איש חי (פ' תרומה ס"ח) מש"כ לחלק בין חנות ברחוב היהודים או שאר חנויות, עיי"ש. וע"ע בפי"ל (ר"ס ש"ז), וע"ע בשו"ת מהר"ם שיק (סימן ק"ב), ועוד אחרונים. ומתבאר מהפוסקים שיש לזוהר מ"מ שלא יהא דבר דאתי לידו חשדא (וכה"ח דפסחים דף י"ג משום והייתם נקיים מה' ומישראל). וגם מחמת חילול ה'. ועיין בזה בכה"ח (סימן ש"ז אות ו') שהביא האחרונים שאסור לישב בחנות של גוי בשבת, "ואפילו אינו שותפו", ע"כ. (ומלבד האיסורים הנ"ל ע"ע בכה"ח שם אות ח' משם ס"ח, והובא גם במשנ"ב שם סוף סק"ו), וכאמור דבעלמא יש לזוהר, ובחנות של יהודי יש להזהר יותר (וע"י בפ"ע ע' ק"ו) אם מותר להכנס לדבר מצוה לחנות גוי, והביא מהמג"א בסימן צ' שלדבר מצוה דוחה חשדא, אולם בשו"ת מהר"ם ברונא סי' ל"ח (אוסר) אפילו אם אין החנות פתוחה למכירה וקניה.
27. שכל הקפיידא הנ"ל במחשיך על התחום, אבל בעיר אין ניכר, ומותר.
28. שהרי באופן זה ניכר, ולכן יזהר שאם הגיע מוקדם ימשך לטייל, או ישב באיזה מקום ולא ליד מקום עבודתו.
29. ונשאלתי בעובד בכיבו אש, ששמרתו מתחילה מעט קודם צאת השבת,

- הוא מילתא דפיקוח נפש, שהרי צריך תמיד שיהיו שם אנשים בכונות, אלא שמאידך הרי יכלו להמשיך את המשמרת הקודמת, וכן יש לדון ברופאים וכל כה"ג, ומ"מ אם יש הכרח או אפילו צרכי מצוה, הרי מותר, וכדלהלן ס"ג. ותלוי לפי הענין.
27. פשוט ע"פ כל האמור לעיל, וגם מצד חשד אין לחוש, שהרי יתלו שזה כדי לנוח וכיוצא.
28. שהרי כוונתו לדבר אסור (וה"ז כמחשיך על התחום), וגם הרי הוא ניכר. ועיין לעיל בהלכה א' גדר ניכר, ודו"ק.
29. יש לעיין בזמנינו בא"י שאין האוטובוסים נוסעים בשבת, וא"כ מי שיושב בתחנה יודע שאין לו אוטובוס, אלא שמ"מ אם הוא עושה כן כדי שיוכל ליסע במוצ"ש, הרי מ"מ הוי ממצוא חפצו ואסור, אך יל"ע באופן שהוא יודע שאין אוטובוס מיד במוצ"ש, והיה יכול לצאת מביתו במוצ"ש, אלא שמחמת שבלא"ה אין לו מה לעשות הולך לשבת שם, ונמצא שלזמן מסוים הוא רק כדי לנוח, אלא שבסוף אותו הזמן תהיה הסיבה כדי ליסוע, ואפשר א"כ שהליכתו הראשונה אינה לאיסור, אולם יש לומר שכיון שלולי הנסיעה לא היה הולך לשם כלל, א"כ נחשב הכול כהליכה לאיסור ואסור.
30. שש"כ פכ"ט הערה כ"ד מהגרש"א שכוין שבגשם דרך האנשים להכנס לתחנה אינו ניכר, ומותר.
31. שו"ע (סעיף ב'). ואין חוששים שמה יצאו בעליה חוץ לתחום, משנ"ב.
32. מג"א (סק"ד), שאין אדם מוזהר על תחום בהמתו [ועיין בשו"ע סימן שצ"ג, ודו"ק]. אבל אסור להביאה בידו, אם היא חוץ לתחום שלה, שאין לה אלא ד' אמות, עכ"ד. וה"ד בכה"ח (אות ט"ו), ועיין משנ"ב (סק"ו), וע"י במחש"ש שם ושי"א.
33. כה"ח (אות ט"ו) מא"ר.
34. משנ"ב (סק"ו), והוא מבואר כנ"ל, דהבהמה והכלים כרגלי הבעלים לענין תחומין, וכיון שיצאה חוץ לתחום שלה אסור לכל ישראל להזיזה בידיים מדי"א שלה, ע"כ. ועיין בשע"צ להיתר ע"י גוי.
35. שע"צ אצ"ן. וע"ע בדברינו בסימן ש"ה סוף סעיף כ"ב בהערה, עיין שם.
36. כה"ח (אות ט"ב) בשם האחרונים, ועמ"ש"כ בסי' רס"ו.
37. עיין שבת (דף קנ), ונזכר דין זה בכ"מ בסימן ש"ז.
38. שו"ע (סימן ש"ז י"ג) שמותר לעשות צרכי כלה או צרכי המת [והיה כל מצוה שהיא], ומצד עצם ההבאה ודאי מותר, שהרי יש לכך צד היתר (אם אינו מוקצה), וכמשנ"ב בסעיף א', והחידוש שמותר להחשיך אפילו לתקנם ולעשותם, וכ"כ במשנ"ב (סק"ח-ט), וע"ע שם (סק"א), וע"ע גם בכה"ח (אות י"ח), וע"ע שם אות כ' מהמג"א.
39. ביה"ל (ד"ה מחשיכין), וע"י בבי"ב כאן, ולהלן סעיף ט'.
40. ואין זה כעומד בצד ביתו שנבנה, וכמ"ש"כ לעיל בסי"א, דשאני הכא דהוי חפצי שמים.
41. שו"ע (סעיף ג'), והחידוש שמותר לומר לו את עשיית הדבר, שבשבת אסור לעשותו, אבל עצם ההליכה ודאי מותר בכל אופן.
42. כ"ז בשו"ע (שם), ויסוד האיסור בהגבלת הסכום הוא משום שבוה אינו נחשב "צורך מצוה", שהרי הגבלת הסכום הוא רק להציל את ממונו. משנ"ב ופוסקים.
43. עיין בשולחן שלמה אות ה' שנסתפק באופן שאינו אומר לו מחיר, אלא רק מגביל את הסכום שמוכן להוציא, כגון שמוכן לקנות אתרוג עד סכום מסוים מחמת שאין לו יותר, דיתכן שמותר, שהרי אינו קובע את הסכום בדרך מקח וממכר, משום שמעריך בכך את שווי החפץ הנקנה, אלא משום שזוה הסכום שיש לו. ונתן עצה להחיר בשופי, לרמוז ולומר בתחילה שאין ביכולתו לשלם יותר מסכום זה עבור האתרוג, ואח"כ יבקש מחבירו לקנות לו אתרוג בלא להזכיר סכום, וחבירו יבין שאין ברצונו לשלם יותר ממה שיש לו.
44. הגה (בסעיף ג'), וכן מבואר בבי"ב בבי"ב מקומות כאן ולהלן בסעיף ו' שהעיקר כדעת הראשונים שאסור בכל אופן בהזכרת סכום מקח. (וע"ע בביה"ל בסעיף ו' ד"ה דווקא). וע"ע בכה"ח (אות כ"ב, כ"ה).
45. ועיין בשולחן שלמה (אות ה') מש"כ בזה, ושם נסתפק באחד שאמר לחבירו שיקנה לו אתרוג משובח עד סכום מסוים, ודן בבי"ב אופנים להחיר בכיוצא בזה, עיין שם. ועיין עוד בשולחן שלמה (בסימן ש"ז אות ב') מה שהעיר בכל דין זה כשהוא לדבר מצוה.
46. הדברים ברורים שלא התירו אלא להחשיך על התחום, וכנ"ל. וכן מבואר בפוסקים. וע"ע להלן ריש סעיף ו' בהלכה י"ט ובהערה שם. [ויש לצייין בזאת דברי המשנ"ב (ס"ו) שהביא בשם כה"ג שמותר לילך בשבת חוץ לתחום,

- הוא הולך לדבר אסור. והיינו שמאחר שמאידך גיסא הרי הרהור מותר, א"כ במה יתבטא האיסור ממצוא חפצו, וע"ז אמרו שהאיסור הוא בניכר שהוא תנאי לאיסור ממצוא חפצו, והיינו משום שכשיניכר אינו הרהור אלא הוא איסור של מציאות חפצו (ושו"ר אחו"ר מעין זה בתורת שבת דכל חד מהו מותר, ורק בתרוייהו יחד אסור, עיי"ש).
- וזה מוכרח מכמה נפ"מ: א. שהרי אם כוונתו ללכת שם לדבר היתר מותר, ולא חוששים ולא מיד, והיינו שהרי אין בזה איסור ממצוא חפצו מאחר שכוונתו באמת להיתר (ומצד חשד אין חשש כ"כ, שהרי תמיד אפשר לתלות שהוא הולך דרך טיול וכדו', וכנ"ל בהערה הקודמת). וכמ"כ אם הוא הולך לראות דירה בארץ ישראל כדי לקנותה מוגי, שמבואר בשו"ע להלן (סעיף י"א) שמותר לקנות אפילו בשבת, א"כ וכן שאין בזה איסור ממצוא חפצו כלל (וכ"כ בשש"כ פכ"ט ס"ח מהגרש"א), וכן כל מיני ההתור בשבת, שוב אין בו איסור כלל. ב. אם הוא הולך במקום שאין רואים, או בגווי שהוא בגדר של חדרי חדרים, דקיי"ל שבאיסור דרבנן לא אסרו בחדרי חדרים (וכמשנ"ת בסו"ס ש"א), הלא אילו היה איסור דרבנן היה מותר, אולם מאחר שהוא משום ממצוא חפצו ה"ז אסור.
- [יש לצייין עוד מה שהבאנו לעיל בסימן ע"ה בענין קריאה בספר כדי להגיהו, שברד"ב בתשו' ש"תא שאסור משום ממצוא חפצו, עיי"ש. והגרש"א במכתב שבספר מאור השבת כתב שזה דווקא בניכר שקרא בו רק כדי להגיה, ועמ"ש"ש].
8. שו"ע (סימן ש"ז ס"א).
9. משנ"ב (סק"א) שדווקא בניכר אסור, ועמ"ש"כ לעיל עוד בזה. ועוד יבואר דין זה בסימן ש"ז ס"ח ובמשנ"ב שם, ועיין בדברינו שם מש"כ בזה.
10. אדם שרוצה לילך למקום שבונים לו דירה, ורוצה להסתכל על התקדמות הבניה, נראה שיש בזה כמה אופנים: א. אם הוא הולך ברחוב כשאר האנשים, א"כ אין לו ניכר כלל ומותר. ב. אם הוא נכנס לשטח הבניה וכדו' ה"ז ניכר ואסור, אלא שיש לדון בזה לפי הענין, אם באמת כוונתו בהסתכלות זו להנאה בלבד שבוה מותר, אולם אם כוונתו בהסתכלות זו כדי שאם הוא יראה איזה שינוי בבניה ממה שסיכמו ביניהם, הרי הוא יבקש לשנות, אסור, או אפילו אם הקבלן עמד בכל ההסכמים, אלא שרצונו לראות איך הבניה, כדי שאם פתאום יהיה נראה לו שיתור טוב באופן אחר הוא ישנה את התכנית, ה"ז אסור. ואמנם בדרך כלל ברוב המקרים הדברים מתוכננים, והסיכוי קלוש שימצא דבר שלא מתוכנן, ומ"מ אם הליכתו למטרה זו אפשר שאסור, ורק אם כוונתו ליהנות מותר. ותלוי לפי הענין. [ורק הקבלן עצמו אסור לו לעיין בדירות שהוא בונה, ואין לומר שכיון שהוא נראה כסתם אדם, אי"כ אינו ניכר שמעיין לצרכי הבניה, כיון שעומד בצד הבניה ה"ז ניכר, וכמ"ש"כ המשנ"ב ר"ס ש"ז כה"ח גוונא, ופשוט].
11. שו"ע (שם) בהולך לפתח המדינה "כדי שימחר לצאת בלילה למרחץ", ע"כ. וכתב המשנ"ב (סק"א) שכיון שדרך המרחצאות להמצא חוץ למדינה סמוך לפתח המדינה, ה"ז ניכר שמחשיך לצורך המרחץ ולכן אסור, והיינו כפי האמור שאינו אסור אלא בניכר, אולם מבואר בפוסקים דלהחשיך על התחום אסור בכל אופן כשכוונתו לאיסור, וכמו שכתבנו בסוף הלכה הקודמת בהערה [וע"ע בכ"ז להלן בסימן ש"ז ס"ח-ט].
12. שיש שאסור להחשיך לשכור פועלים, ע"כ. וכתב המשנ"ב (סק"ב) שאפילו באיסור מדברי סופרים ג"כ אסור, והוספנו עוד דוגמא לגבי מוקצה, והוא כמובא בשו"ע להלן, שאם אין הבהמה יכולה ללכת ברגליה אסור, דהא הוי מוקצה.
13. שו"ע (שם) שמחשיך להביא בהמתו, ופירש הביה"ל (ד"ה להביא) כגון שלא תאבד, וכמו שיבואר. וכתב המשנ"ב (סק"ג) שאפילו שאסור לצאת חוץ לתחום, מ"מ כיון שיש צד היתר אילו היה שם בורגנין לכן יש להחיר, עיי"ש. (אמנם להלן בסי' ש"ז סק"ה כתב טעם אחר בזה). וע"ע בחזו"א (סימן נ"ט סק"א), וע"י בכה"ח (אות ו'), עיין שם [ועיין בשולחן שלמה (אות ג') דמותר להחשיך על תחום שלו, שאינו תחום של כל העיר].
14. כן כתב השו"ע בשם יש אומרים, שאם היה טלה קטן וכו' אסור משום דטלטול בעי"ח הוי מוקצה, ע"כ. ועיין בחי' רע"א שהקשה למה כתבו בשם י"א, הלא כולי עלמא מודו בזה, עיין שם, ואכן במשנ"ב כאן (סק"ד) הביא בשם האחרונים דכולי עלמא מודים בזה, ומה שכתבו בשם י"א הוא כדרכו מפני שלא מצא דין זה מפורש בשאר פוסקים, וע"ע בכה"ח (אותיות ז-ח) שהביא כן מדברי הפוסקים, וע"ע שם מש"כ בזה.
15. ביה"ל (ד"ה להביא).
16. הגה (סעיף א'), כגון בצריך לקנות בהמה וכיוצא, וע"י בביה"ל הנ"ל. ומה שכתבנו לעיל בתוך התחום, כ"כ בביה"ל (ד"ה והוא הדין), עיי"ש [ויש לצייין מה שכתבנו לעיל בהערה, שאם הוא כדי לקנות דירה מן הנכרי מותר, עפמשנ"ת להלן בסי"א].

פרטי דינים בממצוא חפצך ודבר דבר

ז. אסור בשבת לקרוא בספר, כשהמטרה היא לחפש מקום הצריך תיקון ולהגיה אותו למחר (אך יש להזהר שלא יהיו כלי הכתיבה לפניו על השולחן, כדי שלא יטעה להגיה בשבת)⁴⁷. ואם אינו ניכר שכוונתו להגיה, מותר⁴⁸. וכן אם כוונתו ללמוד בזה וגם לזכור ממילא אם ימצא תיקון שיגיהו למחר, מותר⁴⁹. [והוא הדין בכל זה לענין עלי הגהה⁵⁰. ויש שחשש בזה]⁵¹.

ט. מותר בשבת להכין שיעור קודש לימי החול. וכן מותר להכין קריאת התורה לימות החול. וכן להכין את קריאת המגילה וכיוצא. וכמו כן מותר לאדם שכותב חידושי תורה לעיין בספרים ולסדר לעצמו מה יכתוב למחר וכיוצא, ואפילו אם הוא ניכר שרצונו לעשות כן למחר, מותר, כיון שזה לדבר מצוה, ועוד שהרי הוא מקיים מצוה בזה גם בשבת⁵². ולהלן בסימן ש"ז יבואר דין לימוד למבחן שיהיה בחול.

י. אסור לומר בשבת "נישן כדי שנעשה מלאכתנו במוצאי שבת", אבל יכול לנוח סתם, אע"פ שכוונתו כדי שיהיה לו כח לעשות מלאכתו⁵³.

י"א. ואם הוא אומר נישן כדי שנעשה למחר מלאכה שהיא מצוה, כגון לכתוב תורה, גם כן יש אוסרים⁵⁴. והוא הדין כשחל ט' באב במוצאי שבת, והוא אומר שיאכל הרבה בסעודה שלישית כדי שיוכל לצום⁵⁵, ואם הוא אומר בערב פסח שחל בשבת "אישן כדי שאוכל להיות ניעור בלילה", מסתבר שמותר לכ"ע⁵⁶.

שכר שבת

י"ב. כמה כללים בדין שכר שבת:

א. אסור חז"ל ליתן לשכיר שכר על מה שעבד בשבת, משום שדומה למקח וממכר [ואפילו אם היא עבודה המותרת בשבת ואין בה שום איסור, מכל מקום שכר השבת אסור]⁵⁷. ואפילו אם הוא רוצה ליתן לשכיר את שכרו, אסור לשכיר ליקח ממנו שכר שבת (ועיין בהערה בדין שכר שבת בגוי)⁵⁸, וכל סוג תשלום אסור. וגם מחילת חוב אסור⁵⁹.

ב. אם הוא נותן לו דרך מתנה ולא שכר שבת, מותר⁶⁰. ועיין בהערה⁶¹. ודע עוד, ששכר שבת אינו שייך אלא בשכירות ולא במכירה, ועיין בהערה⁶².

ג. בהבלעה מותר ליתן שכר שבת, וכגון שנותן לו שכר על שבוע וכולו בו את השבת, ואפילו בזמן קצר אפשר להבליע. ויש בזה כמה דוגמאות וכדלהלן סעיף ד', ואפשר להבליע רק בדבר שהדרך לשלם עליו שכר⁶³. [ואין צריך

כדי לנקום נקמת אביו מהרוצחים, ותמהו עליו המג"א ושאר פוסקים, דהלא לא עדיף משאר צרכי מצוה שאסור לילך חוץ לתחום עבודה, ע"כ. דכאמור לא התר אלא להחשיך בלבד. ולעצם ענין נקמת אביו, כתבנו בהערה שבסוף סימן ש"ו].

46. הוא כלל נחוץ גם לכל דינים אלו וכיוצא, ועי' להלן בסעיף י"א מש"כ בזה. [וכבר הזכרנו כלה זה בסימן שיה"ג גבי מוקצה במקום צע"פ].

47. תשו הרדב"ן סימן תר"צ, וה"ד בברכ"י ושע"ת בסימן ש"ז אות ב' ובכה"ח שם אות ד'. ויסוד האיסור משום "ממצוא חפצך", אבל משום החשש של שמה יכתוב אין לחוש אם אין הכלי כתיבה לפניו, וכמש"ת כ"ז לעיל בסי' ע"ה הלכה כ"א. [והלום ראיתי להגר"ח פלאגי בגניז חיים מערכת האלי"ף אות כ"ה שנתחבט בזה בלימוד תורה שרק אם אין כלי הכתיבה לפניו שרי, עיי"ש. וכע"ז כתבנו שם. ועיין בקצה"ש ק"ח סקכ"ח].

48. כ"ה הגרש"א כמובא בשולחן שלמה אות א' סק"ב, וככל דין ממצוא חפצך שמותר אם אינו ניכר, וכנ"ל ברה"ס. ולפי"ז אינו אסור אלא באופן מסוים שניכר, ובעלי הגהה של ספר ה"ז ניכר יותר ואסור, וכן אם הוא משווה בין פסרים וכל כיוצא.

49. הרדב"ן שם ו"כ"כ עוד אחרונים, עי' בדברינו בסי' ע"ה שם. ויש לציין, דמצאנו כה"ג להלן בסעיף ח' שמותר לילך להחשיך לשמור פירות, ואגב זה להביאם, עיין במשני"ב שם, וה"נ י"ל עדי"ז.

50. דכיון שאין חוששים שמה יכתוב וכמש"כ הרדב"ן, ה"נ מסתבר שאין לחוש, ורק מצד האיסור דממצוא חפצך אסור. ובהי"כ המצי' שאינו ניכר גם זה מותר.

51. כן הבאנו בסי' ע"ה שיש שחששו בזה לשמא יכתוב מחמת רגילותו (אולם ז"א פשוט, ומעיקר הדין נראה שיעשה לחדש איסור מיוחד בזה, דגם בספר מי לא אשכחן ברגיל בהגהת פסרים, ואעפ"כ התירו). וע"ע שם ש"א שלפעמים יש בזה גם מוקצה כשמקפיד ע"ז וכי.

52. הדברים ברורים ופשוטים ואין בזה חשש כלל. (ויל"ד מדברי ה"ס"ח שבמשני"ב סימן ר"צ אות ב'. ועיין בשולחן שלמה שם מש"כ בזה).

53. בספר חסידים (סימן רס"ו) כתב בזה"ל: בשבת לא יאמר אדם נישן כדי שנעשה מלאכתנו במוצאי שבת, שאסור לומר למחר אעשה, ואפילו חפץ לכתוב תורה, מפני שמראה מה שישן ונח בשבת שעושה בשביל החול, אלא יאמר ננוח כי שבת היום, עכ"ל. ובמג"א סו"ס ר"צ הביא בקצרה את הרישא של ה"ס"ח. ודין זה הוא פשוט וברור ככל איסור ודבר דבר, שאסור לומר דבר לפניו אעשה למחר, וכמו שביאר ב"ס"ח (וכפי שראיתי שפירש גם ב"פירוש קדמון" על ספר חסידים, עיין שם). ועצם הדבר שאומר שיעשה מלאכה למחר אסור [אבל מה הסתם ב"א לומר כלום מותר, וכמו שסיים ה"ס"ח. וטעם הדבר שכוין שאינו מפרש במירה, ה"ז הרהור בעלמא. וכבר מבואר בסימן ש"ז שהרהורים מותרים, ולא נאסר אלא דיבור]. ובהערה הבאה נדון בהמשך דברי ה"ס"ח.

54. הנה בס"ח הגי'ל בהערה הקודמת מבואר שגם אם הוא אומר שחפץ לכתוב תורה אסור, והזכיר דברים אלו המג"א בסימן ש"ז סק"א, ולמד מזה בפשיטות שאפילו דבר מצוה אסור לומר בשבת, כשהוא דבר שאסור לעשותו בשבת, עיי"ש. אלא שבעיקר הדברים קשה הלא קי"ל שחפצי שמים מותרים, ולמה אסור לדבר בזה, וכבר הקשה כן בא"י, וכתב הטעם שאין תענוג השינה בשביל כבוד השבת וכי' (ועי"ע גם בפמ"ג שם שהעיר בזה דלישן כדי לכתוב ס"ח בחול, השינה לאו צורך שבת ואסור. ואם אומר אכתוב ס"ח מותר, עיי"ש). וע"ע בתו"ש ובמח"ש שם מש"כ בזה. והזכרונות בסימן ש"ז גבי חפצי שמים, עיין שם. ומצוין אצלי שדיבר בזה גם בשו"ת קנה בושם חי"ב. וכעת אמי"א.

וכשנלעצמו חשבתיו לומר שבאופן זה האיסור אינו משום איסור ודבר דבר, והוא ע"פ מה שמדוקדק בדברי ה"ס"ח, שבתחילה כשדיבר על אמירה כדי לעשות מלאכה כתב הטעם "שאסור לומר למחר אעשה", וכמו שביארנו לעיל. ואח"כ כשכתב ואפילו אם חפץ לכתוב תורה, כתב הטעם מפני "שמראה מה שישן ונח בשבת שעושה בשביל החול", ע"כ. ויש לפרש איפוא שבאופן זה אה"נ שאינו אסור משום ודבר דבר, אלא מפני שמראה וכו', והיינו דהוי כמו בדין לשבת, ודו"ק. אלא שלא ראיתי בפוסקים מי שהבי' כן, ואפשר דלא ניחא להו, דמנא לן לחדש כן שיהיה בזה זילותא, ומאי שנא מכל דיבור שמותר בחפצי שמים [ויש לציין עוד, שכמדומה שראיתי שיש שפירשו דברי ה"ס"ח שהאיסור הוא משום הכנה משבת לחול. ולפענ"ד אינו נהירא מכ"א. ואין להאריך].

ובעצם הדין, הנה להלן בסימן ש"ז הלכה א' כתבנו שמן הדין מותר בכל גוויי לדבר לדבר מצוה, ככל חפצי שמים המותרים, והבאנו שם בהערה וכן מצאנו בראשונים. ובנידון דידן היה אפשר לומר שאסור משום שאין השינה מצוה כלל, שאינה נצרכת למצוה [וה"ז כדרך שכתבו הפוסקים שאסור לומר הגבלת סכום למצוה, מפני שאין זה צורך למצוה, אלא צורך עצמו, וכמו שכתבנו בסימן ש"ו]. וה"נ שלומר שיכתוב ס"ח מותר, אולם לנוח לשם כך אסור, וכמש"כ הא"י. אולם כ"ז כשאין השינה נצרכת לכך, אולם אם היא נצרכת לכתובה, הלא הוא ג"כ צורך מצוה. ואף אם היא אינה נצרכת הרי ג"כ יש להתיר, דכיון שאין בזה צורך אי"כ אינו אלא שינה בעלמא, ועל כרחק שהצד לאיסור הוא משום שאין צורך באמירה זו לענין המצוה. אלא שכבר הבאנו שם בסימן ש"ז שאף בזה מבואר בפוסקים שמותר, דמי"מ הוי חפצי שמים, ושכ"ה במאירי ופסקי הרי"ד, אמנם לפי"ד המפרשים אף ה"ס"ח יודה לזה, ולא אסר אלא דווקא בנידו"ד שהשינה עצמה אינה לכבוד שבת ולא שיכתב מורה, ועדיין צל"ע למעשה.

ומי"מ אף לדברי ה"ס"ח, נראה שאפשר לרמוז ולומר שבלי"ל כך וכך, ויבינו מזה להתכונן כראוי. [ועיין להלן בסעיף ל"ו בהערה שרמזו הוא כמו הרהור בעסקיו, ומותר].

55. דזה בכלל כל הגי'ל בהערה הקודמת, שלה"ס"ח אסור, שהרי הוא מדבר על תענית שאסור בשבת (וכנ"ל בסימן רפ"ח). ולצד ההיתר שכתבנו לעיל ה"נ מותר, דהרי צורך מצוה.

56. הנה גם כמה שהוא נשאר ער בלילה אין בזה איסור כלל (עיין בדברינו לעיל בסימן ר"פ, ועיי"ל). וא"כ מלבד דהוי חפצי שמים, עוד בה שאין בזה איסור כלל.

ואמנם יש לזכור בזה לפי מה שביארנו שנידון ה"ס"ח הוא מצד זילותא דשבת, וא"כ י"ל שגם כאן כיון שהוא עושה בשבת דבר ששייך לחול, אסור. אולם י"ל שכ"ז בדבר שיש בו שייכות לאיסור בשבת, אבל דבר שאין בו שום חשש, אי"כ מה בכך שמשתלם בזה לשבת. ומצד איסור הכנה כבר כתבנו לעיל בהערה שלפני הקודמת שלא אשכחן שחששנו לזה, ודו"ק. ואמנם ראיתי שיש שחששו לאסור בזה, וכיעוין בספר חוק לישראל לבעל שו"ת דברי ישראל סימן מ"ח, וה"ד בשש"כ פכ"ח הערה קס"ח, עיי"ש. וכנראה הבינו שהקפידא היא בעצם הדבר שאומר לצורך חול. אולם לענ"ד אינו נהירא, ואינו לכל היותר אלא זילותא, ומי"מ לדבר מצוה כה"ג מסתבר שאין איסור כלל.

בענין הכנה משבת לחול: ודרך אגב נזכיר דיני הכנה משבת לחול, כמה צדדי היתר שכתבו האחרונים וכמראה מקום [אולם מצד שהוא דבר מצוה, מצאנו בכ"מ שלא התירו הכנה, וכיעוין בסי' תקי"ד ס"ה ובסי' תרנ"ד ועוד].

א. במקום הפסד מצאנו בשו"ע סימן של"ח שהתירו משום הפסד לכסות פירות וכו', וכן בסימן ש"י ס"ו כופין כלי על הביצה. וזה בפשטות לא שייך בכלל לז"ן הכנה, שהרי אינו מכין כלום, אלא מונע ההפסד, אלא ששלשול פירות אסור, וכמש"כ אה"ת סי' נ"ה אות ה'. והביא אה"ת מסימן תנ"ט ס"ד בהגהה, וסימן תק"ו וע"ע שם. ובשו"ת מחזה אליהו סי' נ"ד והלאה.

ב. ובמקום שטורח בדבר שאין בו סדר ותיקון, כתב בספר מנו"א ס"א ס"י"ב להקל בזה וכמש"כ בראיות, וע"ע בזה בשו"ת נחלת לוי ס"ט אות ט', עיי"ש. ושם דן שלמנוע קלקול ג"כ חשיב תיקון ואסור, עיי"ש. אולם יש שהקילו בזה כשכוונתו למנוע קלקול נוסף כגון נקוות הלכלוך, עיין שש"כ פ"י"ב ס"ג, ובשו"ת מחזה אליהו סי' נ"ה אות ה'. והביא אה"ת מסימן תנ"ט ס"ד בהגהה, וסימן תק"ו במג"א סוסק"ג [וע"ע בפוסקים בסי' תמ"ד גבי ניקוי הכלים של החמץ].

ג. כשאינו מריח כמו בחול, וכגון שלא יוכל לעשותו במוצ"ש, עי' במחזה אליהו שם ובשו"ת מהרש"ג ח"א סימן ט"א-ט"ב.

ד. אם אין טירחא בעשייתו, ורגילים לעשותו בלא לחשוב על התועלת שבעשייתו, עיין שש"כ פכ"ח הע' פ"א מהגרש"א ובלבד שלא יאמר בפירוש, וע"ע בספר שש"כ ובאחרות שבת בח"ב מש"כ בזה. וע"ע בתנ"ל שם שדן להתיר בדבר שיש הסתברות שישתמש בו שוב בשבת. וע"ע שם לענין מצוה עוברת, ואכמ"ל.

ובכל אופן מבואר בפוסקים שמותר להחזיר החפצים למקומם וכן מאכלים למקור וכדו', מלבד באופן שמסדר הבית, משום שכל שמחזיר הדבר למקומו אין זה הכנה, אלא אי שם מקומו. [והכנה ע"י גוי, מוכח במשני"ב ס"י תק"י סק"ב]. ואיסור, ורק במקום הפסד הקילו, אלא שלא נזכר אם צריך הפסד גדול].

מצאנו בשע"ת (סימן תרצ"ג אות ב') שיש להמנע מלהביא את המגילה לביהכ"נס קודם הלילה, א"כ הוא מעיין בה מעט דרך לימוד [נראה לכא' דבא לומר בזה שיהיה דרך לימוד, ולאפוקי שלא יעשה עצמו כקורא מעט, כדי שלא יהיה איסור הכנה משום שבוהו היא הערמה הניכרת. (וע"ע שם שמבואר דאף בכה"ג עושה קצת דרך לימוד, הוי קצת כהכנה). אולם אינו מוכרח כ"כ, שהרי בכל מילה ופסוק יש מצוה, והערמה דברבנן שרי במש"כ בגמ' דט"ס [ואכמ"ל]. וע"ע בעירך השולחן (סימן תרס"ו) שמותר לגלות את ה"ס"ת בשבת לצורך יו"ט שלאחריו ע"י שיקרא כמה פסוקים ממקום שגלל, ומה שהתירו ע"י הערמה, הוא משום שבוהו לא ניכר כ"כ שהוא מכין משבת לחול, ע"כ. [אמנם מי"מ נראה שלא לומר כפה שהוא עושה כן לצורך יום אחר, משום שבוהו יש איסור הכנה בפ"ע, על דרך מי"ש בשע"ת סימן ר"צ סק"ב ובמשני"ב שם סק"ד, הגם שיל"ד בזה גופא. ועיין בשולחן שלמה שם].

57. עיין בזה בב"מ (נח). והוא מקור דברי השו"ע סימן ש"ז ס"ד, ובמשני"ב (סקט"ז) הביא מרש"י שהאיסור מדרבנן וגזירה משום מקח וממכר, ע"כ. וכן כתבו התוס' בנדרים (דף לו, ע"ד). ועוד, וכן מצאתי בבי" (בסימן תקפ"ה) שביאר כן. [ואמנם ילי"ד טובא בלשון הב"י שם שמבואר שנוטה להקל בביקור האיסור, שכתב בזה"ל: דכיון שאינו שוכר אותו בשבת עצמה אלא מע"ש שוכר אותו, "שאין איסור בדבר, אלא שיש לחוש לכתחילה היכא דאפשר" וכו' (ושו"ר שכבר העיר כן בדרישה כן אות ב', עיין שם). ואולי כוונתו לומר שאינו האיסור העצמי של מקח וממכר, אבל מי"מ אסור משום גזירה, כנ"ל]. וצ"ל שאין בזה גזירה לגזירה, כיון שהכל ענין אחד וחשש אחד של מקח וממכר. וכבר ראינו להלן בסימן ש"ז כמה וכמה דברים שאסור חז"ל משום שנראה כמו מקח וממכר, עיי"ש.

וביסוד האיסור מבואר שהוא גזירה אטו מקח וממכר, ולא מקח וממכר עצמו, וטעם הדבר י"ל בפשוטו שהוא משום שאינו שוכר אותו בשבת עצמה כי אם בערב שבת (שבשוכר בשבת עצמה ה"ז אסור מדינא באיסור מקח וממכר, וכנ"ל בסעיף א'). איברא שהבאנו במקומו לז"ן אם לצורך שבת מותר, כההיא דסי' שכ"ג בלא הזכרת סכום וכו', וכי מה"ט התירו לשלם לגוי בשבת.

וכבר הערנו מדברי הב"י בסי' תקפ"ה שמשמע שאינו איסור גמור, אולם כאמור דאין כן ההלכה, ובדואר דאף הב"י לא נתכוון לזה, וכן מבואר מכל הפוסקים ששכר שבת אסור, וכן נקט בשו"ע כאן להלכה, ובכל דוכתא. ודרך אגב נתעוררתי לפו"ד גם מהמשני"ב בסימן רנ"ב סק"א שכתב שמשכירי בפרוטה למשך יום השבת, עיי"ש. וצ"ע דאיסור שכר שבת להיכן אזל, ושמה שאנו התם שאינו צריך את כסף השכירות ואינו אלא כדי להתיר, ולכן עושה כן בפרוטה. וכל כה"ג לא חש ב"מא"ר שבת, וצעי"ע.

58. כן מבואר כן מבואר בטור וכמש"כ המשני"ב (סקט"ו). וכ"ה בכה"ח (אות כ"ח) משום הטור ולבוש (פמ"ג). וראיתי שיש מחלוקת בפוסקים אם איסור שכר שבת הוא גם על נותן השכר, או אינו אלא רק על מקבל השכר, ונפ"מ ליתן לנכרי שכר שבת עבור עבודתו שעבד בהיתר [וליהודי בלאו הכי אסור ליתן לו שכר שבת, שהרי עובר בזה משום "ולפני עור לא תתן מכשול", שהרי מרגילו באיסור זה]. ובפס"ת הביא שבס' מנורה הטהורה אסור, ובתהלי"ד סק"ו מתיר, ע"כ. ולכא"ו הדבר מבואר מ"ד הטור ונראה שיש איסור על השכיר ליקח שכר, אולם אינו מוכרח לדחוק מכאן לגבי הנותן, ובשו"ע איתא "אינו נותן" לו שכר שבת וקאי על

הנותן, ואפשר לדחוק דזה בגלל ההמשך לפסוק אין אחריות וכו'. ומדברי המשני"ב משמע שהאיסור הוא על המקבל שלא יקבל שכר שבת, וכדמשמע בדבריו (סקט"ו) שאפילו אם רוצה ליתן לו שכר אסור לו להשכיר לקחת שכר, עיי"ש. ומשמע קצת מסתימת הדברים שאין איסור על הנותן, ולא משמע דמייירי בעבריו שנותן השכר שבת. ויותר ילי"ד בזה מ"ד המשני"ב להלן (סקכ"א) שאסר על הסוחר משום לפני עור דווקא, עיין שם, ומשמע שהאיסור הוא על השכיר שמקבל שכר, וכמו שכתב שם שמכשילו שיועד בודאי שיקבל שכר. ומשמע שעל הנותן גופיה אין איסור, דאלי"כ תפול"י שאסור לו מצד הניתנה בעצמו, ודו"ק.

ולסיכום: א. אם העובד שלו הוא גוי, נראה שאפשר להקל ליתן לו שכר שבת, משום שעיקר האיסור הוא על המקבל (וע"ע בגמ' דשבת קכא. ושו"ע סי' של"ד שמבואר שנותנים שכר לגוי, עיי"ש). ב. ולהפך, אם הנותן הוא גוי, אסור ליהודי לקבל ממנו שכר שבת [וכן מפורש בשו"ע לעיל בסימן רמ"ז ס"א שאסור לקבל שכר שבת מגוי, וע"ע להלן בהערות הבאות לענין רופא שהלך לרפאת גויים].

ועיין בספר שולחן שלמה (אות ו') שכתב בשם הגר"ח (שבת יט.) שאיסור שכר שבת הוא שאסור להרויח בשבת, אלא שאם עשה מלאכה אפילו מותרת, כגון לשמור, מי"מ היכא שמשתכר בזה הרי שהאיסור הוא לשמור, משום שכר שבת, ואז "עצם השמירה אסור", ע"כ. ועפ"ז כתב הגרש"א שבהלואה וע"פ היתר עסקא אין משום שכר שבת, כיון שאינו אלא לפטור משבועה. (ועוד כתב לז"ן במלוה לגוי בריבית דשרי, אמנם המשני"ב בסק"ט כתב שצריך להתנות). וע"ע מש"כ בזה לקמיה (באות י"ג ב') דעפ"ד הגר"ח בכל גוויי שהוא דבר מצוה וכדו' יש לז"ן להתיר, שהרי א"י אפשר לומר ככה"ג שהמצוה הזו תהיה עבירה, אף שהוא בגלל השכר, ויל"ב. ומדברי הפוסקים משמע שאין האיסור בזה מצד הפעולה של העבודה, אלא האיסור בנתינת השכר, כדמשמע ממה שדנו בחפצי מצוה, דא"י לומר שזה יהפך לאיסור (וע"ז י"ל שהאיסור הוא בחלק העבודה שבוהו. וה"נ שבתפילה זו יש תרתי, המצוה במעלתה, וגם העבודה הכלולה בזה שאסור). ומי"מ במשני"ב כאן בכל דרכו משמע שהאיסור הוא בנתינת השכר. וכי"מ בשאר הפוסקים. ושור' שכן העיר עליו הגרש"א. [ועכ"פ את"ל כהגר"ח שעצם המלאכה אסורה, א"כ בודאי משמע שהאיסור על השכיר. ועי' לעיל].

59. וכגון שמשלם לו בפירות או שמומינו לאכול אצלו, או שוקנה לו עליה בביהכ"נס וכל כה"ג אסור (אמנם להשיב טובה תחת טובה נראה שמותר, שאינו כלל תשלום ומקח וממכר כלל). ואם זה מחילת חוב בתהלי"ד סק"ז כתב שמותר, אולם באו"ש פכ"ד הי"ח כתב לאסור, וכי"ד הגרש"א בשש"כ פכ"ח הערה קי"ט שכל תוספת ממון אסור.

60. משני"ב (סקט"ו), וכה"ח (אות כ"ח) בשם הפמ"ג, והיינו כשהוא דרך מתנה גמורה [ועיין מה שכתבנו להלן משום דוחק במשני"ב (סקכ"ג) שדווקא כשלא קצב לו בתחלה, או יכול ליתן לו דרך מתנה, שאילו קצב לו מתחלה, הוי דאי כשכר שבת, וע"ע שם]. והנה ח"א אמר דאפשר שמותר בתורת מתנה רק בדבר שאין משלמים עליו, ע"כ. אולם ז"א נראה מכל הפוסקים, דמייירי בשכיר בעלמא (ומה שהביא מהא"ר סקט"ו אינו ראיא כלל, וא"צ להאריך). וז"ב.

61. ומכיון שמותר דרך מתנה, לכן אפשר ליתן לשמרטף (בייבי סיטר) תוספת סכום מועט על מה שמגיע לה [והיינו אף שתוספת זו היא על הפעולה של שבת בלבד]. ויתן לה אותו דרך מתנה (באר משה ח"ה סי' ק"ב). וכן מותר להשיב טובה תחת הטובה שנעשתה בשבת, כגון שגם הם ישמרו לה פעם אחרת כשתרצה (ועיין שמירת שבת להכלתה פכ"ח סיני' נ"ב, ועי' לעיל בהערה שלפני הקודמת). וכן כשיש תורת לעבוד באיזה מקום כגון במטבח של איזה מוסד, או רופא בבית חולים וכדו', אפשר להחליף ביניהם תמורת יום אחר ביום חול ואין בזה משום שכר שבת (שש"כ בהערה קכ"ה, והובא בשולחן שלמה אות ט'). וע"ע להלן עוד פרטים.

62. הנה במכירה, ואפילו מכירה לשבת בלבד לא שייך שכר שבת, וכמו שמצאנו במשני"ב סימן רמ"ג סוסק"י ובשעה"צ שם אות ט"ו, ועפ"ז כתב שם שא"צ בהבלעה וכו', עיי"ש.

ועפ"ז נתעוררתי להקשות מומן רב, אמאי לא נוהגים כן למכור לגמרי בערב שבת, במקום להשכיר (בבית מלון, בדירות אירוח, באולמות, וכן בשכירות חפצים וכדו'), ובכך לא ינכסו בשאלות של שכר שבת, ואפשר משום שחששו לכתוב ולהתנות בלשון מכירה, מפני אינשי דלא מעלי. אי"נ מפני שאין יודעים את דרכי הקנינים, וגם שעלולים להכשל בדניי הונאה, אי"כ יאמרו על מנת וכו', וכל זה לא ידוע לאינשי, ולכן לא נהגו בזה.

63. כן נראה בפשטות שכל זה דווקא בעבודה כזו שמקבלים עליה שכר בימות החול, דאלי"ה ל"ח הבלעה, ואע"פ שיכול לומר שלדידי שווה לי העבודה שבהול, מי"מ דעתו בטלה. ושור' שכ"כ בשולחן שלמה (אות י"ג, ב) שכל שכולי עלמא ידעי שאין נותנים שכר עבור זה, אסור, וכ"כ עוד אחרונים [ומי"מ אינו מוכרח שיהיה הבלעה שאינה ניכרת כלל, ולעולם אפשר להבליע אפילו שווה הרבה, בשכר ששווה פרוטה. ועיין בתוספת שבת סק"ט שמתבאר כן, וכי"ד הגרש"א ועוד להקל להבליע אף בדבר שאינו שווה כמו הדבר שאותו רוצים להבליע, ודלא כמש"כ בשש"כ פכ"ח הערה קכ"ט]. ואין לומר דהוי כהערמה דמקילים דרבנן (עי' בבכורות לא), דכל כה"ג אינו נחשב כהבלעה כלל. (ומה גם שא"א לדמות בהערמה זל"ז, וכמש"כ בחי' הרשב"א בביצה י"א). וכבר מבואר בראשונים שגדו ההיתר בהבלעה הוא מצד שאינו ניכר (עיין ברש"י בב"מ שם ובשטמ"ק בנדרים טז), וכן בתוס' בנדרים שם שאינו דומה למו"מ, עיי"ש]. וא"כ כאן לכא' ה"ז כדבר שניכר, ורק אם משלמים על אותה פעולה באותו מקום או יכול להבליע בו דבר אחר.

ויש להסתפק אם באותו מקום אין משלמים על איזה דבר, אולם יש מקומות שמשלמים ע"ז, האם יכולים לומר שמעלתה ה"ז כמו שמשלמים ע"ז, דאפשר שרק אם הדבר מקובל ורגיל טפי שמשלמים עליו לא מותר, ולא בדבר שאינו מצוי כ"כ (וכגון מש"כ המשני"ב שמועיל אם יתפלת סליחות, שזה דבר שמצוי



לומר במפורש שזה בהבלעה, אלא גם מן הסתם מותר, ועיין בהערה⁶⁴].

ד. שכן שבת במקום מצוה, כגון שכן חזונים לתפילה וכדו', נחלקו בו הפוסקים, ויבאר להלן סעיף ה'.

ה. שכן שבת במקום מצוה שיש בה חשש פיקוח נפש, מותר, כגון שכן רופא, או שכן מיילדת, איש ביטחון וכדו'⁶⁵. וגם אם אין בזה פיקוח נפש, כגון שרופא מטפל בחולה שאין בו סכנה, מותר⁶⁶.

ו. ויש לדעת שכל האמור הוא לענין עבודה בשבת, כגון שהשכיר טרח ושמר על חפציו, או שעבד וכיוצא, או כשהשכיר את חפציו לאחר, אבל אם נתן לחבירו איזה דבר בהלוואה או בשאלה, חייב המקבל לפרוע חובו, ולא שייך בזה שכן שבת.

ותיריה מזו מי שמשמש בשל חבירו וחבירו נחסר ממון, חייב לשלם לו. ואדרבה אפשר אגב כך להבליע שכן שבת, וכגון המתארח בבית מלון, רשאי לשלם על הלינה והשהות אגב שצריך לשלם על המזון והחשמל ומים וצרכי נקיון וכל כיוצא בזה⁶⁷ [ועיין בהערה באיזה אופן מותר להשאיר מכוונות אוטומטיות לממכר מצרכים של מאכל ומשקה וכיוצא]⁶⁸.

ז. אם עבר השכיר ולקח שכן שבת, אסור לו ליהנות מזה⁶⁹.

ח. ובכל זה אין חילוק בין שבת ליום טוב⁷⁰.

י"ג. השוכר אדם שישמור לו איזה דבר בשבת, אסור ליתן לו שכן על עבודתו, משום שחז"ל אסרו שכן שבת⁷¹. ולכן גם הפועל אינו אחראי לשמירה זו, ואם אירע בהן איזה קלקול בשבת, אינו חייב לשלם⁷².

אבל בהבלעה יכול ליתן לו את שכרו, וגם מחויב ליתן לו, וכגון אם שכרו לשבוע ימים, או לחודש, או לשנה, או לעשרה ימים וכדו', ולא יאמר השכיר תן לי שכן של יום שבת, אלא אומר לו תן לי שכן השבוע או שכן החודש, או שכן השנה, או שכן עשרה ימים (ועיין בהערה שאפשר להבליע את השכר בזמן קצר). וכיון שנתן לו הכל ביחד, מותר⁷³. ואפילו אם חזר בו הפועל בתוך הזמן שסיכמו ביניהם, אינו מנכה לו שכן השבתות ממה שכבר עבד אצלו לפני

יותר מששלמים עליו, משא"כ מה שיתפלל תפילת ערבית או שחיתת בחול וכיוצא, שאין מצוי שמשלמים עליו). ועדיין צ"ע דאף אם מצוי שמשלמים, מ"מ כל שבמקום זה לא ראינו שמשלמים אין זה ניכר בהבלעה, אלא שמשמעות הפוסקים דלהלן גבי שכן מצוה בשבת שכתבו להבליע בתקיעות או סליחות של ימי החול, משמע שבכל דהוא אפשר להבליע, דאל"כ הו"ל לפרושי שזה בגווי שמשלמים עליו, שהרי מצוי ברוב המקומות שאין משלמים, ומשמע שכל שיש מקומות שמשלמים צ"ל שפיר דמי. אולם בסברא ז"א נהירא, דבכל דוכתא אזילנן לפי אותו מקום, ולא דנים כלל לפי מקומות אחרים, כידוע, ובפרט שכאן בעינן סברא שלא יהיה ניכר השכר שבת, וכל שבאותו מקום לא משלמים ע"ז שוב הוי ניכר שכן שבת.

ומ"מ אם הוא מתנה עימו בהדיא שהתשלום הוא על התפילה המסוימת בחול וכו', יש לומר דשפיר דמי שה"ז ככל תנאי שבממון תנאו קיים. ובאמת שבכזה"ג יש לרדן שאפילו אם יהיה דבר שאין דרך העולם לשלם עליו, מ"מ כיון שהתנה תנאו קיים. וכל דברי הפוסקים האוסרים בזה י"ל דמיידי בסתם. אלא שזה רק באומר לדידי שווה לי, ובדבר שאין בו הונאה וכו', אך אפשר דכיון שכל זה אינו אלא קולא, שיהיה בהבלעה שבוה לא ניכר שכן שבת, וא"כ כיון שבד"כ אין משלמים ע"ז, ניכר הדבר שמשלם לו שכן שבת. ומסתבר לקולא מאחר שהוא טורח בזה במיוחד בגלל בקשתם.

64. הנה לכאורה יש לרדן בזה, דכיון שהוא בהבלעה, לכא"ו צריך לפרש ולומר כן להדיא שלוקח רק על הדבר שאפשר לקחת עליו כסף, ולא לדבר כלל על שאר הסכום, שאפילו אם מדבר על שאר הסכום, מ"מ יצטרך לומר שהוא משלם את זה על ההוצאות, וכעין הבלעת אתרוג בלולב בסוכה (דף לט). וכן בעירובין (דף כו), שם לא כן ה"ז מן הסתם כתשלום על הדבר עצמו כדרך שבני אדם משלמים, ושם הוי כמו מקח וממכר, וכמשי"כ הראשונים שהבאנו לעיל [ולא מבעיא לסוברים שאפשר להבליע רק בדבר שיכול להיות ששוה כמו הדבר עצמו, וכני"ל בהערה הקודמת, אלא לכו"ע נמי].

אלא שמשמעות הפוסקים להקל, והוא ממה שכתבו שיכול לשכור שכן שבת שכייר חודש וכו', ולא אשתמיט בשום דוכתא לפרש שהשבת היא רק בהבלעה, לא לשוכר ולא למשכיר, איברא ששם מיירי בשבוע או חודש וכו', אולם בבי' ימים עדיין יש לרדן, וגם אם בזה מוכח מכל הפוסקים שנוכרי להלן גבי תשלום על מקוה בלבן, או תשלום לבעל בית מלון, או תשלום לבתי חובות ע"י הרשויות, או תשלום ריבית הבנקים בהבלעה שכתבו הפוסקים לסמוך בכל זה על הבלעה, אף שבדוא"א אין הבנקים וכדו' מפרשים ולא מידי, וגם אין יודעים מזה ולא מידי, לא שם ולא רוב בני האדם, ואעפ"כ שרי, כיון שמן הסתם הוא מובלע. ומ"מ אפשר הרק אם הוא לזמן ארוך כמו בבנקים וכדו' מותר, שאין זה ניכר, אולם במשכיר בית מלון וכדו', שמן הסתם התשלום הוא על שבת, וא"כ לכא"ו צריך לפרש שנתן לו השכר כולו על השעות שהשתמש בימי חול, או על התחזוקה וכדו'. אולם ז"א, דהרי בכלל תשלום המלון הוא על האוכל וכו', וזה ידוע לכל, וא"כ גם מן הסתם ה"ז הבלעה בכל ההוצאות, וכן הלכה [ובכל אופן יש להזהר שלא לומר בהיפך שזה על תשלום שכירות המקום בשבת וכדו'].

65. כ"כ במשנ"ב (סוף סק"כ"ד) דמייילדת ודאי מותר, וכ"כ בכ"ה"ח (אות ל"ו) משום דהוי שכן מצוה פיקוח נפש, ע"כ. (והוא מהפמ"ג כאן). וחשבתי עוד דאל"ה יש חשש שימנעו ולא יבואו, (כדאשכחן בכ"ז). וכדלהלן בסי' שכי"ח-שכ"ט, עיי"ש. וע"ע לעיל ר"ס ש"א גבי הולך להקביל פני רבו, שהתירו לו לחזור וכה"ג, וק"ו כאן בחשש פיקו"ג). ולכן אפילו אם אין חשש בפעם הזאת של פיקוח נפש, מ"מ יש לחשוש שאם לא יתנו לה שכן על כך היא תתעצל ולא תבא מהר לילדת, וכל כה"ג. ואפילו אם תשע צדקת ויריש, מ"מ כשלא יתנו לה שכן, ה"ז הרגשת מחויבות אחרת, ולא תעשה ברזיוות כמו אילו היו נותנים לה שכן, ומצאנו כה"ג בחז"ל (ולכן גם בחזנים מצאנו בשו"ע סימן נ"ג סכ"ב ששליח ציבור בשכן עדיף מבגדו, וחד מהטעמים כדי שיהיה הדין יותר בתפילתו, וכמשי"כ המשנ"ב שם בשם הפמ"ג). והלום ראיתי להכנה"ג (בהגה"ב אות ג') שהביא דין זה, וציון מקורו ממהר"י ברונא (סימן ק"ד). ומסיים שם שאפילו כשהוא שכיר יום ה"ז מותר, ושכרה יוצא בד"ינים, ולא נאמר בו הענין דשכן שבת כלל, או אהוי שכן שבת אלא שהקילו בו, ונפ"מ אם רואה בשכרו סימן ברכה, ואכן מדברי הפוסקים הנ"ל מוכח שההיתר הוא משום דהוי מצוה של פיקו"ג. ולפ"ז נראה שמ"מ לא יראה בזה סימן ברכה. וע"י בהר צבי (סימן כ"ד) שצידד שראוי ליתן בהבלעה מה"ט. אולם י"לע בזה לפי הטעם שיש לחוש שיבואו לידי סכנה, דאפשר שהוא יתיר גמור, ושוב אין בו שום חשש בכדי שנתאר שאין בזה סימן ברכה, דכל כה"ג לא אסרו חז"ל [והרי חיסרון הברכה לא רק במקום שיש צד איסור, והוא נקבע לפי מה שאסרו חז"ל]. אלא שמאידך י"ל שלא התירו אלא משום סכנה, ולעולם חשש מיהא איכא (וגם בדבר מצוה מצאנו שיש מתירים אע"פ שאין סימן ברכה), וכאן במידי דסכנה הוא נראה מפני פיקו"ג. ובהו יש לרדן אי ככה"ג הותר לגמרי מאחר שבעיקר האיסור עצמו אינו אלא מוחזי, ובמקום פיקו"ג הותר לגמרי, או דהוי כדחיה האיסור וצ"מ איתא איכא. [ואפשר שזה תלוי בשטות הפוסקים אם פיקוח נפש הוי דחיה או הותר, ע"י להלן] ש"כ משי"כ בזה. ולצד שההיתר ה"ז הותר לגמרי לכל מידי, ולא שייך בו איסור, ולא איתמר ביה שלא יראה סימן ברכה].

ומ"מ לפ"ד הפוסקים הנ"ל שדימוהו למצוה, אי"כ לטעם זה יוצא שמ"מ אינו רואה סימן ברכה. ושוב הראוני מדברי המהר"ח מודעי בתשו' שהובאה בספר מאמר המלך דף ק"ל ע"ד שמתבטל שמונת לרופא ליטול שכן שבת משום סכנה, כדי שלא יבא להמנע אותו לידי סכנה ח"ו. ועוד מטעם שיש נח"י לחולה כשהרופא בא לבקרו (נ"ב). והיא סברא חדשה. ואכן זו סברא מהימנא להקל, ועיין בדבריו בסי' רפ"ז. ובמשי"כ ע"ז במכתב תשו' בענין ביקור חולים בשבת, עיי"ש,

ודו"ק). והוסיף פרט חדש חז"ל: שנראה שאף להודיע לרופא כי לא יראה סימן ברכה משכן השבת, אין לעשות כן, שאם יאמרו לו כן, יש לחוש שימנע מלבא בשבת לפקוח נפש, דבחנים לא בעי עביד ויבא החולה לידי סכנה, עכ"ל. ודבריו ברורים וישירים, ומוכח מיהא שאפילו לצד שההיתר משום סכנה, מ"מ אין סימן ברכה. ואעפ"כ יש להזהר שלא לומר לו שאין בזה סימן ברכה.

יש לציין בואת, דכל האמור הוא לגבי רופא לישראל, אבל כשהלך לרפאות גויים יש לרדן, דאע"פ שמן הדין התירו לרפאות גויים בשבת משום איבה (וכמשי"כ להלן בסימן שכ"ח, עיין שם), מ"מ אין זה דבר המותר בעצם, ואפשר שאסור ליהנות מזה, אולם יש לומר שזה תלוי בדברי המפ"י, ולפ"ד הפמ"ג שביאר שמוטר מצד הדין שכן פיקו"ג, אי"כ כאן אינו פיקו"ג בעצם, אלא שהתירוהו חכמים, ומ"מ כיון שהתירו מותר, אולם אם מצד ההיתר כדי שלא יתעצלו וימנעו מהלצה וכמשי"כ המהר"י ברונא, אי"כ הכא אין היתר, שאף אם יתעצלו מה בכך, ורק אם נאמר שההיתר משום דמי"מ הותר, יש לרדן שמוטר, ואף בזה י"ל שכוין שאינו בעצם אסור. וש"י שכי"כ הריטב"א בחי' (בע"ז דף כו.) גבי אולודי עכו"ם בשבת, שמוטר רק בשכר "נוטלו וזורקו לי", עיי"ש, וכעין זה כתב החת"ס (חוי"מ סי' קצ"ד) שאף שנטול שכן משום לא תחנם, מ"מ ראוי שיחלק הכסף לעניים ולא ינהג בו, ואמנם בפקודת אלעזר (סימן כ"ט) כתב דכיון שיש חשש איבה הוי צורך מצוה ושרי, עיי"ש, וע"ע גם בספר הלכה ורפואה ח"ד ע' מ"ט שהביאו מהגר"י אלחנן מקובנא שמתיר, שכוין שמוטר לתבוע מיהודי מותר גם מגוי, שלא יהיה עדיף מישראל, עיי"ש, אולם כאמור ז"א פשוט, ואף לשיטתו י"ל שכו"ז מצד הדין, אבל מ"מ אין ברכה.

66. הנה מדברי הפוסקים שהבאנו בהערה הקודמת מבואר שרק במקום חשש סכנה מותר. וכן מדוקדק בלשונם. אולם למעשה נ"ל ברור שמוטר גם בחולי שאין בו סכנה, ממה שטעמים:

א. דיול בתר טעמא, דהוי מצוה של פיקוח נפש שנא' וחי בהם, וכמשי"ש. והלא גם בריאות גופו של האדם הוא מצוה וכמשי"כ רבים, והלום נדפסו הספרים בה"ל ביקור חולים, והביאו כן מדברי רבים ושלמים דכל רפואה הוי מצוה (ואע"פ שאמרו בב"ק שניתנה "רשות" לרופא לרפאות, אך כבר כתבנו במק"א בתשו' דהוא תחילת הדין, אבל למעשה בודאי שחובה ומצוה היא, וע"י בשו"ת משנה הלכות ח"ד סי' מ"ט ועוד באחרונים בהיתר מדידת חום בשבת דהוי מצוה ולא חילוק), ואין להאריך.

ב. שהרי פעמים הרבה שאי אפשר להבחין בין חולי שיש בו סכנה לחולי שאין בו סכנה, ופעמים רבות שגבול דק מפריד ביניהם (ויבוארו הפרטים בזה להלן בסימן שכ"ח), ושוב אכ"א להאי חששא דסכנה, וכעין מדידת חום וכל כיוצ"ב (ועיין בשו"ת ישכ"ל עבד ח"ז סימן כ"ד אות י"ח).

ג. שהרי מצאנו עוד כמה טעמים להתיר בזה, מחמת שאינו נכלל באיסור שכן שבת, עיין בשו"ת כנה"ג שם, ובדברי המהר"שם בדע"ת כאן. וש"י שכי"כ בהר צבי סימן ר"ד שיש סברא להתיר בכל רופא, משום שרפואתו מועילה לימי החול וכו', עיי"ש. וכן מצאתי בשו"ת מחנה חיים סימן כ"א שכתב שכן היה המנהג לפנים בישראל גם כאשר היו כל הרופאים צדיקים וישירים, לא נמנעו מליטול שכן שטלומים על אשר באו לחולה בשבת, ואפילו לא היה חולה שיש בו סכנה וכו', עיי"ש. וכאמור שנראה דלכו"ע שרי אף בחולה שאיב"ס, ותו לא מידי.

67. הדברים פשוטים שבחסרון ממון אינו שכן שבת כלל, וכ"כ בנוב"ח (סי' כ"ו) לשלם שכן מרחץ לטבילת נשים, וכתב, חזא דהוי מצוה, ועוד שהרי שכן העצים העשויים לחימום צריך לשלם, ובהו ישלם לו השאר בהבלעה (וה"ד בששי"כ פכ"ח סי"ב, ושכ"כ מהרש"ג). והוא הדין בכל כיוצא בזה שיש הוצאות ואפשר אגב זה להבליע שכן שבת. [ועיין בשבט הלוי ח"ט סימן ס"ו שהעיר לענין טבילת נשים, דהלא הוא מצוה וסגי בטעם זה לחוד להתיר, וביאר שאם מטעם זה לא היה רואה סימן ברכה, וע"י ההבלעה שפיר יראה סימן ברכה].

ועיין בפ"ת שם בשם שו"ת משה"ל (ח"ד סי' ל"ב) שגם בשכירות כלים שמתבלים ע"י השימוש אסור להשכירם (וראיה מסי' רמ"ז גבי כלי מחרישה). אולם בדבר שניכר בו ההתבלות, י"ל דשרי דלא גרע מהבלעה, וה"נ הוי כנוטל שכן על החפץ שנתלקקל ומבלתי בו השימוש (וע"י בב"מ טו: ע). ומכ"ז ק"ו לגבי אתרת ששוכרים חדר בבית המלון, שהשכר הוא על החזקת המלון ושאר הוצאותיו (עיין בששי"כ שם, ובד' המהרש"ג בזה). וע"ע להלן בעני"ז. [אמנם בעיקר ההיתר הנ"ל של תשלום שכן העצים, ולכן מותר לשלם שכן הוצאות המחץ, כמשי"כ בנו"ב, כבר תמה ע"ז בשו"ת הרי בשמים ח"ג סימן כ"א דהא בשו"ע סימן רמ"ה ובפוסקים שם לא התירו אלא בהבלעה בשאר הימים, וצ"ע].

68. ועיין בשולחן ערוך (ס' ב) שמוטר להניח מכונה למכירת פחיות שתיה ומאכלים, ואין בזה שכן שבת, שהרי התשלום הוא על המצרכים, ע"כ. אמנם יש לציין דמלבד איסור שכן שבת, שיש להתיר בזה כשלעצמו [וכמשי"כ המנח"י ח"ג סימן ל"ד וכ"ד הגרש"א ועוד הרבה אחרונים, ודלא כמשי"כ שבט הלוי ח"ה סימן כ"ה להחמיר בזה, עיי"ש. ואע"פ שיש לו רווחים מ"מ כך הוא שווי המצרכים, ואף בעל חנות יכול ליתן כך וישלם לו במוצי"ש, עיין בסימן שכי"ג ועוד]. עוד יש בזה חשש של קנין בשבת, ועמשי"כ בזה בשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' ק"ז האתיר בזה כיון שהישראל אינו עושה שום קנין, וע"ע בשו"ת מנח"י (שם), וע"ע בדבריו בח"ט סימן כ"ד עכ"ז גבי מכונה אוטומטית לכביסה). ועיין להלן סעיף ו' בד"ן קנין בשבת, ובהערה שם מה שכתבנו בזה בקנין שחלות הקנין בשבת, עיי"ש. וע"י בפ"ת ע' ק"ה שחלקת יעקב שנוכח ליתן המצרכים ביום חמישי, עיי"ש.

ומכל מקום כל הנידון הנ"ל מצד שכן שבת, ובהו אין איסור, אולם עדיין יש לרדן מצד איסור דלפני עור, ובשלמא אם הוא מוכה של גויים שפיר, אבל אם הוא מקום של יהודים שאינם שומרי תורה ויש לחוש שיקנו בשבת, הרי יש לחוש לאיסור לפני עור, שמכשילם באיסור שימוש במכונה. איברא שלפי כמה כללים בד"ן דלפני עור נראה שאין בזה איסור (עיין מה שכתבנו בתשו' בענין שכירות בית למחלת שבת, וע"ע בששי"כ פכ"ח וערה ע' בשם הגרש"א להתיר בזה, כיון שיש תללות שישמשו שבתו בער"ש ובמוצי"ש, ומ"מ נראה שגם ביכולתו לכבות המכונה בכל ערב שבת ולחזור להדליקה במוצי"ש שבת, יש לעשות כן, כדי למונע מכשול מישראל [וכשאפשר לעשות כן, ואין בזה טירחא, גל"פ שזה חיוב לעשות כן], ולכל הפחות לשים שלט שלא להשתמש בה בשבת.

וע"ע להלן גבי שכירות חדר ובית מלון, וכן בהערה הוכרנו עוד דוגמאות דכיון שיש הוצאות יכול לשלם ע"ז, ואז ממילא אפשר להקל להבליע את השכר בהוצאות אלו. (ועיין בנו"ב, ובששי"כ שם).

69. כ"מ בשו"ע לעיל בסימן רמ"ז ס"ו, וכמשי"כ בביה"ל שם ד"ה על כרחו וד"ה אסור.

70. כמשנ"ת בכ"מ. וכ"מ בסי' תקפ"ה.

71. שו"ע (סימן שי"ו ס"ד), ועמשי"כ לעיל בכללי הדינים. והנה כתב השו"ע: השוכר את הפועל לשמור זרעים או דבר אחר, אינו נותן לו שכן שבת, ע"כ. וע"י בביה"ל (ד"ה לשמור) דבגמ' (בב"מ נח). מבואר שקנו מידו, שאם לא כן אין דין שמירה במחובר לקרקע, ואפילו אם היה שכיר שבוע או חודש אינו חייב במחובר לקרקע כשנגנב, ע"כ. והיינו משום שהמדובר שם בורעים שמחוברים בקרקע (וכן פרש"י שם ד"ה לשמור את הזרעים), אבל סתם זרעים הוי ככל שומר, ואפילו כשהם מונחים על הקרקע י"ל דהוי תכלוש, שהרי אפילו בשבת מותר להוציא וללקטן, ע"י בסימן שי" (סי"ב) שחיטין שורען בקרקע ולא השרישו מותר ללקטן ולאכלן, עיי"ש. וע"ע במשנ"ב (סימן שי"א ס"ח), וא"כ י"ל דה"ה לענין דין שומרים וכל כה"ג [ובעיקר דין שומרים בקרקע ע"י בחו"מ סימן שי"א].

ואם התנה עימו שלא יחזור בו, ה"ז מהני, ועדיף ממה שנחלקו הפוסקים בהלכה באהא אם מן הסתם אינו חוזר, עיי"ש, ודו"ק, וש"י כיוצ"ב בשו"ת זרע אמת ח"ב י"ד סימן צ"ו שבמתנה שאינו יכול לחזור מהני, ולא הוי כמתנה עמשי"כ בתורה, וע"ע באחרונים, ואכמ"ל.

72. שו"ע (שם) ומשנ"ב (סק"י"ז), וע"ע בהערה הקודמת שאם התנה אינו יכול לחזור בו.

ועיין בכ"ה"ח (אות ר"ט) משם הר"ן דהיינו שנגנבו או שאבדו, וכתב האי"ד דמשמע שבפשיעה חייב כשומר חנים, ע"כ. וכן מסתבר שאמנם אינו מקבל שכן, מ"מ הרי הוא שומר שקיבל עליו שמירה. וע"ע בל' המשנ"ב שם, ובביה"ל שם, וע"ע בחו"מ סי' ש"א ובדיני השומרים.

73. כ"ז מבואר בשו"ע (שם).

ומה שהוספנו שגם בהתנה על "עשרה ימים", כן מפורש בסיום השו"ע שם, אלא שמ"מ ק"ל למה לא נקטו דוגמא זאת בתחילה שאומר לו שכן שבת שכן חודש וכו', וכבר מתחילה היה השו"ע צ"ל כן, והוי רבותא טפי שאפילו כשמוכר לו "עשרה ימים", והרי בכללן הוא גם יום שבת, אפ"ה שרי, ולא נחשב כשכן שבת לבדו. ובפשוטות השו"ע נקט כלשון הגמרא שלא כתבו כן, ולכן העתיק את לשון הגמרא כלשונה, ורק לבסוף הזכיר עשרה ימים ממילא, אך י"ל על הגמרא שלא אמרה כן, וי"ל דס"ל דלאו דווקא הוא והיינו הך, שהרי גם שכן שבת היינו שבוע שפירשו שבוע ימים. ובאמת שגם מה שסיים השו"ע שכן "עשרה ימים", כבר ביאר המשנ"ב כאן בסק"ח במוסגר דכוונתו לענין שחודש שבו באמצע השבוע השני, עיי"ש. וא"כ זה שמנהי אחר עשרה ימים הוא פשוט ממילא, ולא הוצרכו לאומרו. וא"כ י"ל שנקטו זמן קצוב שיש לו שם בפני עצמו כמו שבת (דהיינו שבע ימים) חודש שנה וכו'.

והנה יש להעיר כאן הערה גדולה, שלכא"ו בשו"ע איתא שאפשר להבליע בשכן שבוע חודש וכו' וכן עשרה ימים, ויש להסתפק אם מותר להבליע גם ביום או יומיים, וכן יש להסתפק אם אפשר להבליע במקצת יום, ולכא"ו איתא שאפשר להבליע גם בזמן מועט, היה צריך השו"ע להזכיר זאת (ואולי הגמ' והשו"ע נקטו זמן קצוב כחזא מחתא, וכמו שכתבנו בסוף דיבור הקודם). וע"ע בתוס' בנדרים (ל"ז) שנקטו דוגמא של הבלעה, שפוסק לו כן ל"חצי שנה", והרי שם בודאי צ"ל שלא דווקא, ויש לומר איפוא דאורחא דמילתא נקט שדרך לשכור מלמד לחצי שנה, וכן דרך לשכור פועל לזמן ארוך, ולעולם גם בפחות מכן הוי בהבלעה, ואכן בגמ"א (סימן רמ"ה סק"ג) איתא שבב' או ג' ימים הוי בהבלעה, וכ"ה בשו"ע הגר"ז ס"א ועוד אחרונים. וגדולה מזו כתב בתו"ש שם (בסימן רמ"ד סט"ז) שגם במקצת יום מהני, וגם כאן מבואר בפוסקים שאפשר להבליע במקצת מן הזמן, וכיעוין במשנ"ב (סק"א) בשם הח"א שאפשר להבליע בכמה שעות, עיי"ש. וכ"כ בכ"ה"ח אות ל"ד. והיינו דס"ל ששכן שבת או חודש לאו דווקא, ואפילו ביום אחר אלא אפילו במקצת יום אפשר להבליע, וכן מבואר בפוסקים טובא שדנו בהבלעה על ערב שבת או על מוצאי שבת (וכגון בשו"ת מהרש"ג ח"א סי' ס"ה, ובשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' ל"ה ואגר"מ ח"ד סי' נ"ט ומנח"י ושי"א).

ואמנם למרות כל דברי רבותינו המתירים הבלעה בזמן קצר, הלא מאידך מצאנו בשטמ"ק (בנדרים לו), דמפורש בדבריו שדווקא בשכרו לשבוע או חודש מהני, וכמו שכתב שם בתוך דבריו שמוטר בהבלעה כיון שהוא "לזמן מרובה", עיי"ש.ה וכן בתחלת דבריו שם ביאר דברי הגמ' שנקטו שבוע חודש וכו', וביאר בדרך זו ואצ"ל זו, שאפילו שבוע מותר ואצ"ל חודש וכו', ומוכח דבדווקא נקט שבוע חודש, אבל פחות לא מהני (ומצאתי שכבר העיר כן בשו"ת פלגי מים בענין שכן שבת, וכעת אמ"א), אולם מ"מ אחרי כל דברי רבותינו שכתבו בהדיא להתיר גם במקצת, יש לסמוך על דבריהם להקל, שכן משמעות שאר הראשונים להקל בזה בכל גווי, והעיקר שמבליע בשאר הימים וכדפרש"י בב"מ נח. ולא דווקא שבת חודש וכו', ודו"ק, וגדולה מזו מצאנו שאפשר להבליע אפילו בחצי יום ואפילו בכמה שעות, וכמשי"כ המשנ"ב סק"ט וכ"ה"ח ועוד רבים, וה"ז ככל דין הבלעה שבש"ס שבכל דהוא מותר. (היינו אם דרך לשלם עליו). וע"ע במה שכתבנו להלן שיש להתיר הבלעה גם בחוב שיש מחמת הוצאותיו וכיוצ"ב. ולכן למעשה יש להקל בכל הבלעה שהיא, ואם שכרו לעבוד כמה שעות בשבת ובמוציא שבת, ה"ז הבלעה מעלייתא ומותר, אע"פ שתחילתה בשבת (וש"י אח"כ שכ"כ בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' ל"ה אות ט' דמסתבר שא"צ לומר גם בערב שבת וגם במוצי"ש בכדי שיחשב הבלעה, ודי באחד מהם, עיי"ש. ודלא כמשי"כ בששי"כ ח"ג פכ"ח הערה קכ"ט מהגרש"א להסתפק בזה).

ובגווי שהתנו לשמור לו ב' ימים שבת וראשון, וחזר בו השומר לאחר שבת ואינו רוצה לשמור גם ביום ראשון, לכא"ו לא יוכל לשלם לו שכרו, דהא אם ישלם לו שכרו נמצא שמשלם לו שכן שבת שלא כדין, ואמנם יש לרדן בזה לפ"ד הגר"ז מבריימא (שהזכרנו לעיל בהקדמה בכלל א', והערה ד"ה ועיין בספר) שבאיסור שכן שבת יש איסור על השמירה, וכאן הרי בא לאחר מכן, וה"ז כשמר בהיתר מתחילה, וי"ל דמי"מ בכ"ה"ג שנטול שכן שבת שוב יחשב למפרע כשמירה

כן, כיון שהוא בהבלעה עם שאר הימים⁷⁶.

וכמו כן חייב הפועל לשמור לו, ויש עליו אחריות שאם אירע הפסד חייב השומר לשלם⁷⁷. ואפילו אם לא אירע לו הפסד, אלא שלא שמר ביום השבת, יכול לנכות לו משכרו, כאילו שלא שמר איהו יום אחר בחול⁷⁸.
י"ד, אם שכרו לחודש או לשבוע, והתנה עימו שישלם לו לפי חשבון הימים כל יום כך וכך, יש אומרים שבוה הוא נקרא שכיר יום, כיון שאם ירצה יכול לסלקו באמצע החודש או השבוע, והרי זה כשכיר כל יום ויום בפני עצמו⁷⁹. ויש חולקים שמכל מקום מכיון שמן הסתם לא יחזור בו באמצע, ה"ז כשכיר חודש⁸⁰.

ואם שכרו לחודש, אלא שהוסיפו תנאי שישלם לו בסוף כל יום ויום כך וכך, ה"ז מותר לכל הדעות, משום שכוונתם שיהיה שכיר חודש, ואינו יכול לסלקו באמצע החודש, ורק הוסיפו תנאי צדדי ביניהם לגבי צורת התשלום⁸¹.
 וכן אם שכרו לחודש, אלא שבתחלת העבודה ישבו וסיכמו ביניהם לפי חשבון כמה עולה לכל יום ויום, ה"ז מותר לכל הדעות, משום שכוונתם שיהיה שכיר לכל החודש, ורק חישוב ביניהם את השכר, כדי לדעת כמה יסתכם שכרו בסוף החודש⁸².

ט"ו, מן האמור לעיל יש ללמוד לגבי המשכיר דירה או חדר לחבירו, שאם מתנה עימו לפי חשבון כל יום ויום בפני עצמו, ה"ז שנוי במחלוקת הני"ל. ולדעת האוסרים גם כאן אסור, ורק בהבלעה מותר, אמנם כאמור שהפוסקים כתבו להקל בזה וכנ"ל⁸³.

ואם הוא משכיר את הדירה לשבת בלבד, אסור ליתן שכר על כך, אלא אם כן ישתמשו בה כמה שעות ביום חול כגון ביום שישי או במוצאי שבת, ויתן את שכר השבת בהבלעה עם שכר ההשתמשות ביום חול⁸⁴, ולכן יש להחיר אם לא יקצבו את הסכום בתחלה, ואח"כ יתן לו דרך מתנה⁸⁵.

ולמעשה, יש להקל אפילו באופן שמשכיר דירתו לשבת בלבד, שמכיון שיש לבעל הדירה הוצאות החזקה על הבית, כגון מים חשמל נקיון וכדומה, נמצא ששכר השבת ניתן בהבלעה עם הוצאות, ולכן יש להקל בשכירות חדר בבית מלון בשבת, שיכול ליתן לבעל המלון דמי השכירות על חדר⁸⁶. וכן אפשר להקל בתשלום על מקוה⁸⁷, ועיין בהערה אם מותר להכנס לגן חיות בשבת⁸⁸.
 ודע, שכל איסור שכר שבת הוא על שכירות המקום, אולם אם היה זה דרך מכירה גמורה ליום השבת, אין בזה חשש כלל, ואין צריך ליתן בהבלעה⁸⁹.

ט"ז, המלוה בריבית [בדרך היתר, או לגוי], צריכים לזהר שלא לקבל שכר שבת על הלוואתו, אלא אם כן בהבלעה, ולכן לא יתנו עם הלווה בסתם שישלם לו לפי חשבון כל יום ויום שיהיו המעות אצלו, שבוה נחשב שכל יום ויום הוא בפני עצמו, ולבסוף כשישלם לו יצטרך לנכות לו שכר כל השבתות, אלא יתנה עימו שאם ישלם לו באמצע השבוע יפרע לו הריבית מכל אותו שבוע כולו, או שלא יפרע לו כלום מאותו שבוע, והדין בזה הוא ככל האמור בהלכה ב"י⁹⁰.
 וריבית בבנקים המשולמת גם על יום שבת יש להקל, משום שניתנת בהבלעה עם מקצת מימי החול⁹¹.

י"ז, אסור לשכור אדם שישמור לו בשבת על סחורותיו מפני הגנבים וכדו', משום שכר שבת. אבל יכול לומר לו שישמור קצת בערב שבת או במוצאי שבת, או ביום אחר, וכך ישלם לו את שכרו בהבלעה עם ימי החול⁹². וה"ה לשמרטף (בייבי סיטר)⁹³.

שכר שבת במקום מצוה

י"ח, שכר שבת במקום מצוה, נחלקו הפוסקים אם מותר⁹⁴, וכגון לשכור חזנים להתפלל בשבת, או לשכור תוקע, וכן שכר הדרשנים בשבת, או שכר המשמרות שלומדים תהילים, וכן לומדי כולל שבת, וכן אותם שמוסרים שיעורים לציבור, וכל כיוצא ב"ב⁹⁵.

ולמעשה כתבו הפוסקים שיש להקל, וכן המנהג⁹⁶, אלא שאין בשכר זה סימן ברכה, ועיין בהערה שאפשר לעשות בזה דברי מצוה⁹⁷. [ויש לזהר מכל מקום שלא לשכור את החזן או את התוקע בשבת עצמה או ביום טוב]⁹⁸.

ע"פ סברא שהוכרנו בהלכה הקודמת גבי בית מלון, שהתשלומין הם על החזקה של הפעילות והעובדים וכו', וכיון שהבנאן מחשב לפי רבעון השנה או לפי זמן מסוים אין בזה שכר שבת. אולם אין הדבר פשוט, מאחר ששכר הריבית נידון כל יום בפ"ע, והוא משתנה לפי הכסף שהאדם מפקיד ובמה שנוטל ועוד פרטים, וא"כ א"א לדנו במשולם לפי רבעון. ובאשר להחזקה הרי אינו ניכר כ"כ שע"ז הוא משלם, ועכ"פ לא ליום אחד, ולכן אסור להשתמש בזה, ולכן באופן זה אין להשתמש בכסף, וכמשי"כ בשו"ת אגרי"ם שם שבאופן זה יתן הכסף של אותה יממה לצדקה, באופן שלא ידעו שהוא הנותן, כדי שלא יהיה לו מה שום טובת הנאה.

90. משנ"ב (סק"א), וכלל הני"ל.

ועיין במשנ"ב (שם) שיש לזהר בזה שלא לעשות כן ועבור על לפני עור לא תתן מכשול, שמכשיל את השכיר. וע"ע לעיל בריש הסימן שביארנו אם האיסור גם לנותן וגם ללוקח.

91. דומיא דלעיל, וכבר הערנו לעיל בכללי הדינים את ב' ובהערה שצריך שיהיה דבר שדרך לשלם עליו. וע"ע משי"כ לעיל בכללי הדינים את א', שמותר ליתן לה תוספת דרך מתנה, בנוסף על מה שכבר חייב לה [ויש לציין אשר ראיתי להרבבות אפרים בח"א סי' ר"ל ובח"ב סי' קט"ו את ע"ז שדן בזה, ועיין שם עוד משי"כ בדינים אלו. גם ראיתי בשו"ת פלגי מים שעמד בכ"ז, ואכמ"ל].

92. הגיה בזה דין זה נחלקו הראשונים, עיין ברש"י ובר"ם ובר"א שבידדו לז' דמירי התם בגיבוי ששוכר לצורך מצוה, כגון לשמור את הפרה או תינוקות שלא יטמאו (וכ"כ המאירי שם ובב"מ נח), ומוכח שאפילו לדבר מצוה אסור, אולם הרשב"א העיר ע"ז מדי התוספתא וכו'. וכן הרי"ף פירש דמירי בחולין, וכ"כ השטמ"ק בשם הרי"ן. וע"י במדרכי בכתובות (ס"פ אע"פ) שהביא פלוגתא בזה, ונזכרו הדברים בב"י כאן, ובב"י בסימן תקפ"ה. ובשו"ע כאן (סימן ש"ו ס"ה) הביא ב' הדעות בזה, ובתחלה סתם לאסור, ושוב הוסיף שיש מתירים.

93. הם דוגמאות מצויות, כגון דין החזן נזכר בשו"ע כאן. ותוקע במשנ"ב ובפוסקים בסי' תקפ"ה, ובכה"ח (אות ל"ז) הוסיף שכר הדרשנים, ולומדים תהילים, וכל שהם צורך מצוה, וע"ע בב"י בסי' תקפ"ה, ובשו"ע שם ס"ה.

והוא הדין בכל זה לענין לומדי כולל יום שבת, וכל כה"ג, וכמדומה שכן הביא בספר חינוך וחסדא שהיה מנהג מומן הרבנים הגדולים של איזמיר, והם בעל שרשי הים והחקרי לב, שבכל הקהילות היה קביעות לת"ח בשבת ללמוד זמן מסוים, ושילמו להם סך ידוע על כך, עיי"ש. וכמדומה שהעיר בזה בפתח"ד גם בענין הת"ח שנוטלים שכר הלימוד ליאר צייט בליל שבת, והיינו הך. ועיין להלן דכפי הנראה מדעת הפוסקים, וכפי המנהג יש להקל, דאכתי הו"ד דבר מצוה, וה"נ בענין, ולכן כל דבר מצוה מן הדין מותר [אלא שאין רואים בו סימן ברכה, ולכן ראוי לעשות כתנאים דלהלן, דהיינו שילמדו גם ביום שישי וכיוצא, ויתנו הכל בהבלעה, וע"ע ביה"ח להלן]. וע"ע בשו"ת שואל משי"כ חמישה סימן כ"ד שמותר לשוחטי עופות לקבל שכר על השחיטה ביו"ט, דהוי לדבר מצוה, עיי"ש.

94. הנה אע"פ שהשו"ע כאן סתם לאסור, ומשמע דהכי ס"ל, אולם בטור (סימן תקפ"ה) הביא שבאשכנז מקדימין לתקוע, והקשה שם על מנהג ספרד שבורחים מן המצוות עד שצריכין לשכור אחד מן השוק לתקוע להם, ולא ידעתי מאין מצאו היתר זה, שהרי אסור ליטול שכר שבת, אלא ע"י הבלעה, ע"כ. ובב"י שם כתב להוכיח מכמה דוכתי שאין אסור כלל אפילו מדרבנן, אלא שלא רצו חכמים להתיר לכתחילה דמיחזי כשכר שבת, וכתב שם שכל ששוכרו בער"ש אין אסור דבר, אלא שיש לחוש לכתחילה היכא דאפשר, ובמקום מצוה לא חששו כלל.

והנה בב"י שם כתב להוכיח כן מ"ש בגמ' (פסחים נ: ד"ח) ארבע פרוטות אין בהם סימן ברכה לעולם, וחד מינייהו שכר התורגומנים, ומפרש הטעם משום דמיחזי כשכר שבת, ואם יאית שיש בזה אסור לא להל"ל אין בהם סימן ברכה, דמשמע שאין בזה אסור, וגם משמע שכן היה מנהגם לשכור לתורגומנים בשבת וי"ט, ע"כ. [ולכא' היה מקום לומר דמחמת שלא רצו לתרגם הוכרחו לשכרם (ויבואר עפ"מ"ש הבי"י שם בעיקר האיסור שאיסור זה הוא לכתחילה היכא דאפשר, עיי"ש, וא"כ כאשר מוכרחים מותר. וע"ע בלשון הטור שם ממש"כ על מנהג ספרד). שהרי אם כן לא הועילו כלום, דהלא הו"ד מצוה הבאה בעבירה. ויבואר לפ"ד הגר"ח (שבת ט"א) והבא לעיל בכללי הדינים את א' בהערה].

שבאופן שנוטל שכר יש איסור על עצם השמירה, וא"כ הוא ממש מצוה בעבירה. אלא ש"ל לא יאידך גיסא דאדרבה הנה עינין בסי' שולחן שלמה (אות י"ג ב') דעפ"י הגר"ח יש מקום להתיר בכל דבר מצוה, דמאחר שהוא מצוה א"א לומר שיש עבירה בעצם מעשה המצוה, עיי"ש. ויל"ב. ואמנם את"ל שהאיסור הוא רק על השכר יש ליישב טפי, אע"פ שגם זה ק"ק. (שהרי מ"מ הקטיגור בעבירתו נעשה סניגור, ואינו דבר מתברר כלל). אולם שואל יש ליישב, על דרך שנהגו בספרד לדעת הטור. אולם אעיקרא דמילתא כ"ז דוחק, מאחר שבגמ' לא הוזכר איסור ורק דנו בסימן ברכה, וכמו שהעיר הבי"י, אלא שיש לומר דהאיסור כלול במה שאמרו שם דמיחזי כשכר שבת, ויל"ב.

ועיין בב"ח שהביא ד' הבי"י בסי' תקפ"ה שהאריך בטו"ט שמותר, והכי נהוג, ע"כ. וע"ע בכה"ח (אות ל"ה) משם שכנה"ג שכן העידו שההיר"ל השכיר חזן להתפלל בשבת. מהר"י ברוגא וכו', ע"כ. ומבואר דס"ל לכולו להתיר, וכ"כ

להלן בסימן ש"ז ס"ה בהערה שכתבנו לדון אם הכנסת אורחים הוא רק במקום חוק עיי"ש, ויש להחלק].

וממילא נראה שאפשר להבליע בתשלום הוצאות, את שכירות החדר ושאר התשמישים, שאע"פ שאסור לשלם עליהם בנפרד, מ"מ יוכל לשלם בהבלעה עם הוצאות המלון, ובכלל החוב הזה ישלם את השכירות. ושור' כע"ז באול"צ רפ"כ"ח שכיון שצריך לשלם עבור המזון שאוכל שם, אגב זה מבליע השכר של הליכה שם, ע"כ. ונראה לי שאפילו אם הוא אוכל משלו ובחדרו, ג"כ מותר ע"ז, מאחר שיש הוצאות של נקיון וחשמל ומים, ובדאי אפשר להבליע אגב זה את שכרו. וע"ע בשו"ת האלף לך שלמה סי' קכ"ה, ובשו"ת קנין תורה, ועוד. ועיין עוד בשו"ת (פ"כ"ח ס"ב) משו"ת מהרש"ג וכו'. [אמנם עדיין צ"ע בדין זה, דמשמעות הפוסקים (בכל הדינים דשכר שבת) שאינו מבליע אלא בזמן המותר ולא בהוצאות אחרות. וי"ל לפי גדר היתר בהבלעה בשכר שבת שהערנו לעיל בהערה, דמשמע שצריך שלא יהיה ניכר כלל, ואינו כשאר הבלעה כגון של אתרוג בלולב, ואינו מוכרח].

85. כן הבאנו לעיל מהנודע ביהודה סי' כ"ז גבי טבילת נשים שיכולה לשלם, כיון שהוא דבר מצוה, ועוד שיש הוצאות על חימום המים, ואגב זה אפשר להבליע שכר השימוש, עיי"ש. וה"נ י"ל בטבילת גברים, הן לטעם ראשון ומ"מ הו"ד מצוה, וכתבנו שכתבנו במקומו בקונטרס טהרת הטבילה, הגם שאינו טבילת נשים. ועוד שהרי יש הוצאות של חשמל ונקיון וכו'. וכ"כ בזה בספר סטרי ישרון עמוד ש"י ובספר שולחן שלמה. ואמנם הבאנו לעיל שיש מפקקים בזה [ואכן נראה מקומות כיום אין לוקחים שכר על טבילת שבת], מ"מ למעשה אפשר להקל [ובשבת הלוי ח"ט סימן ס"ו ביאר דבעינן ל"כ הטעמים הני"ל, דאילו מצד דבר מצוה לא היה סימן ברכה, אבל לטעם שיש בו סימן ברכה].

86. ועיין בשולחן שלמה (אות ח') שמותר לאדם לשלם קודם השבת דמי כניסה לגן חיות, כמו תשלום עבור מקוה חמה בשבת (וכדברי הנובי"ט סי' כ"ו), משום שהוא תשלום על העצים ודלק שמכלה אותם לצורך שבת, וכן עבור הלכלוך שמלכלכים בשבת, אבל הוצאות נקיון ומזון החיות אסור לשלם עבורם, שהרי גם למשכיר חדר אסור לשלם, אע"פ שהיה לו הוצאות בבנייתו.

[אלא שבעיקר הנידון לבקר בגן חיות בשבת יש להעיר, א' שודאי כל זה כשאין איסור טלטול הכרטיס (כשאין עירוב כדן). ב' שלא יכשילו את השומר באיסור שבת, וכגון: שהשומר לא יפתח שער חשמלי או ידלק איזו נורה, וכן שלא ינקב את הכרטיס, או יקרענו, וגם לא יסתכל על הסכום הכתוב בו, משום איסור שטרי הדיוטות. ועיין במשנ"ב (סימן שכ"ג סק"כ) שהזהיר כיצא בו לענין המוכר שעושה נקבים בדרך כדי לדעת כמה לקחו, וכתב שם שהוא אסור משום שטרי הדיוטות, והוסיף וגם עשיית נקבים אינו נכון לכתחילה, עיי"ש. וע"ע בשו"ת ח"א ע"י ש"ס"ה). ובליאה ראוי להתרחק ממקום שמחללים שבת, וק"ו שלא לבא לשם ביום השבת עצמו בעיצומו של חילול השבת, וכן הסתם אין מקומות אלו ראויים לירא'ה' ובפרט בשבת, והגרש"א בודאי דיבר בזה רק ע"פ דין, ולא מצד ההנהגה].

87. הנה מצאתי במשנ"ב בסימן רמ"ג סוסק"י שכתב שמותר היכא דמוכרו לגמרי בכל ערב שבת, וכתב בשעה"צ שם (אות ט"ו) משם הפמ"ג בסימן ת"ג סק"ו דזוה לא שייך שכר שבת, דעל עת המכירה קנוי לו להאזינו יהודי לגמרי, ורק בשכירות צריך שיהיה דוקא בהבלעה, ע"כ. וכבר הערנו בזה לעיל בהקדמה לדיני שכר שבת, דעפ"י היה אפשר למצוא תקנה להרבה מעניני שכר שבת, אלא שלא נהגו במכירה.

88. כ"ז מבואר במשנ"ב (סק"ט), ע"פ המג"א. וע"י בכה"ח (אות ל"ג) שהא"ד כתב שמלוי בריבית ודאי כיון שלא אמרו מתחלה לשלם כל יום רק לשבוע, אף שאין משלם לו אח"כ מכל השבוע, מחילה הו"י גביה, ע"כ. ועיין בשעה"צ (אות י"ז) שגם המג"א מודה לזה, והמג"א מירי באופן שנת' במשנ"ב וכמשי"כ.

ויש לבאר שדין זה תלוי בכל האמור לעיל בהלכה ט"ו במחלוקת הרמ"א והאחרונים (המובאים במשנ"ב סק"כ, ונזכרו לעיל), א"כ כל שהוא רק בחשבון בעלמא לפי ימים ג"כ יש להתיר, א"כ הוא נידון בכל יום כהלואה חדשה לגמרי, וכיוצא. אמנם באופן שהוא חזר בו מההסכם, שוב ה"ז מתגלה ששכר השבת בפני עצמו ואינו בהבלעה. (ועיין כה"ח אות ל"ג). ומ"מ בסתמא כשאינו חוזר בו, לפי אותם שיטות מותר. וא"כ הלכה זו תתפרש לכל חד כדאית ליה, וכעין שכתבנו בהלכה הקודמת, ועל כן כתבנו שכל הדינים בזה הוא ככל המבואר לעיל בהלכה י"ד.

89. שכידוע הבנאן מחשב חישוב יומי מחצות היום עד חצות היום של מחרת, וא"כ ה"ז בהבלעה. וכן דעת הגרש"א (בשו"ת פכ"ח הערה קל"ד), עיין שם. וע"ע גם בשו"ת אגרות משה (ח"ד סימן נ"ט) שבתשלום עבור כמה ימים הו"י כהבלעה, ומותר ליטול הריבית ביום א' על מה שהפקיד בער"ש, וע"ע משי"כ שם. וע"ע בספר ברית יהודה פ"ה ס"ה סק"ב משי"כ בזה, וע"ע בשו"ת מנח"י ח"ט סימן נ"ט, ועוד אחרונים. (וע"ע גם בשולחן שלמה כאן אות י"א בביאר ד' המשנ"ב, ושבתנ"ק יש להתיר).

וביום טוב שחל להיות בער"ש או ביום א' אי אפשר להבליע בהיתר, וממילא כתבו האג"מ והמנ"ה הני"ל שבכה"ג יש לאסור. (ואמנם יש שכתבו להקל בזה

האסורה שבת. וע"ע במשנ"ב (סק"ח) בחזרו בו מחלק הימים, שאינו יכול לנכות לו שכר השבתות "כיון שהוא בהבלעה", אבל בלא הבלעה אסור (ועיין באגרי"ם ח"ד סימן נ"ט).

ומה שכתבנו שבאופן המותר הוא חייב ליתן לו, הוא פשוט, דבכה"ג הו"י ככל שכיר, וכ"מ בפוסקים, וע"י גם במשנ"ב (סק"ח).

74. משנ"ב (סק"ח), ומפרש בזה שפיר מה שסיים השו"ע או שכר עשרה ימים, והיינו שהמדובר בשכרו לחודש לא לשנה (כמשי"כ בתח"ד) אלא שחזר בו. [ועצם הדבר שיכול לחזור בו, הוא כדקיי"ל שפועל חוזר בו אפילו בחצי היום].

75. שו"ע (שם).
 76. משנ"ב (סק"ח), וכ"כ בביה"ל (ד"ה נותן) לבאר דין זה, ודלא כהח"י אדם. [ועיין עוד להלן בהערה ד"ה הערה].

77. הרמ"א (סעיף ד'), וסברתו שכיון שהתנה עימו שישלם לפי חשבון הימים, משמע מלשון זה שיוכל בעל הבית לחזור בו באמצע החודש, ולא יצטרך לשלם לו בעל כל החודש אלא בעד הימים שעברו, וה"ז שכיר יום ואסור. כ"כ המשנ"ב (סק"ט). וע"ע בביה"ל (ד"ה מקרי) משם הרי"ן שביאר כן, שמשום שמשמע שהשוכר מתנה עימו שיוכל לסלקו הו"י כשכיר יום [אבל הפועל אין צריך להתנות בלאו הכי, שהרי פועל חוזר בו אפילו בחצי היום, (אא"כ התנו בפירוש שלא יחזור בו, דמהני התנאי, וכמשי"כ לעיל, והבאנו ש"כ"כ בשו"ת זרע אמת ח"ב יו"ד סי' צ"ו)].

78. משנ"ב (סק"כ) בשם השב"י, והוסיף שגם הא"ר מצדד שיש ספק בדין זה. וע"ע גם בכה"ח (אות ל"ב) משם התו"ש, שכתב ככל הני"ל מהא"ר והשב"י. והסברא בזה דמי"מ שכר השבת הוא בהבלעה (וע"י בביה"ל ד"ה מקרי, ודו"ק). ועיין עוד בכה"ח אות ל"ג משי"כ בזה, ומדי הפוסקים הני"ל משמע דכן הלכה, ולכן כתבנוה בדיעה שניה.

הערה: ובעיקר הנידון שמבואר שכל שיכול לחזור בו א"א להבליע בזה ואסור (וכדמוכח מ"ד הרמ"א הני"ל, וכן מדברי שאר האחרונים, המג"א, והא"ר וגר"ז וכו'), לכא' צ"ב מאי שנא משאר הבלעה בדיני התורה שבדיבור בלבד מהני להבליע, וכהיא דסוכה (לט), בלוקח לולב מחבירו מבלע בו דמי אתרוג, וכן בעירובין (כו), שמים ומלא ניקחים בכסף מעשר בהבלעה עם שמן, וע"ע בבכורות (לא).

ומשמע דשונה גדר ההבלעה כאן משאר דוכתי (וכן יש לדון מד' השטמ"ק בנדרים הני"ל שהצריך כאן שתהיה הבלעה בזמן מרובה, אלא שכתבנו שאשר הפוסקים לא ס"ל הכי), שכאן הצריכו שלא יהיה ניכר כלל, משום זילותא דשבת, או כהמפרשים שהבאנו לעיל שלא יהיה נראה כמקח וממכר. אולם יש לדחות דשאני הכא דלא אמר להדיא שמבליע בזה, ודוחק, וכמדומה שהעיר בזה בשו"ת פלגי מים, וכעת אמ"א, ואכמ"ל.

79. כ"כ הא"ר, וה"ד בביה"ל (ד"ה והתנה), וביאר בביה"ל שם שגם הרמ"א יודה לבין זה, שה"ז בהוספת תנאי בעלמא, שרשאי שומר להתנות כפי שירצה, עיי"ש.

80. כן מתבאר מדברי הבי"י בבדק הבית בשם שבלי הלקט, ואמנם במג"א חשב דזה פליג ע"ד הרמ"א, אולם ז"א מוכרח, דהלא אינו אלא כחישוב בעלמא שישבו ודנו ביניהם על כסום השכר, אבל באמת דעתם שימשיך ויהיה כשכיר חודש, וכמו שביארנו בפנים, וכ"ה בביה"ל (ד"ה מקרי) דכיון שלא תובעו במפורש שיתן לו שכר של כל יום ויום שיהיה עצמו - מותר, כמו במבקש שכר עשרה ימים, וחשיב כהבלעה.

81. עיין מג"א סק"ז שכתב שכדברי הרמ"א כן הדין במשכיר חדר לחבירו, עיי"ש, והובא במשנ"ב סק"ט. וביארנו בהלכה שזה שנוי במחלוקת הנוכרת בהלכה הקודמת, ודברי המג"א הללו מירי רק לדעת הרמ"א, וכל מה שכתבנו בהלכה הקודמת שייך גם כאן, ואם הם משלמים לפי כל יום בפני עצמו, ולא לפי "חשבון" של כל יום בפני, לכיו"ע אסור, ואינו מותר אלא בהבלעה, וכדלהלן.

ועיין בגארות משה בתשו"ת ח"ה סימן ל"ח אות ט' גבי בית אבות שמקבל תמיכה מהרשויות לפי ימים, דשרי, כיון שבאמת אינם נותנים עבור יום אחד בודד, שזה יכולים להתחדר בעצמם, אלא הם נותנים עבור כמה ימים, ורק שאופן התשלום הוא לפי ימים.

82. כה"ח אות ל"ד ששכר הפונדקאות שלוקחים עבור לינת הלילה, צריך להיות בהבלעה, דהיינו דמה שיושבים שם במקום צינה בערב שבת ובמוצאי שבת, ע"כ. וכ"כ עוד אחרונים. ולפמשנ"ת לעיל אפשר להבליע אפילו במקצת יום אחד, וא"צ שגם בער"ש גם במוצ"ש. ועוד כתבנו לעיל שאף במוצ"ש אפשר להבליע, אע"פ שהוא נמשך אחר השבת.

83. כדרך שכתב המשנ"ב (סק"ד), ואף ששם הו"ד דבר מצוה, שבלא"ה מותר, מ"מ גם מתנה מותרת. וכן מבואר במשנ"ב לעיל מיניה בסק"ו.

84. כדרך שכתבנו לעיל בכללי הדינים את ה' ובהערות גבי דבר שנפחת בתשמישו שמותר ליתן שכר על כך, ונתבאר שם בהערה שאם הוא ניכר ודאי שמותר, שה"ז ככל חוב שאדם חייב לחבירו, וק"ו במקום שיש הוצאות של ממש, כגון שימוש במים וחשמל וכדו', שה"ז כלוקח חפץ בהלואה, וכמשי"כ הנובי"ט סימן כ"ז גבי טבילה, ולכן מותר לשלם לבית מלון, שהשכר כולל כל הוצאות. [ועיין בדע"ת כאן שכתב סברא אחרת גבי בית מלון, דהוי כמו לדבר מצוה משום הכנסת אורחים, עיי"ש. (ואע"פ שמשלמים לו ע"י מ"מ הו"י מצוה, ועיין



הורוצה לצאת מידי ספק, או על כל פנים כדי שיהיה סימן ברכה בשכרו⁹⁷, יכול לעשות אחד משני אופנים:

- א. לקבל שכר שבת בהבלעה עם שכר המותר, וכגון אם הוא חזן שיתפלל גם ביום חול. והתוקע ברה"ב יבליע שכרו עם התקיעות שיתקע בימי החול, ועיין בהערה עוד כמה פרטים להלכה⁹⁸.
 - ב. או שלא יקצוב בתחלה את הסכום, ומה שינתן לו אחר כך יחשב דרך מתנה⁹⁹.
- ולכל הדעות מותר למילדת ליקח שכר שבת, מפני שזה צורך מצוה שיש בה פיקוח נפש, וכן מותר לרופא ליטול שכר שבת, וכן לאיש ביטחון כשיש צורך בשמירתו, מחשש לפיקוח נפש¹⁰⁰.

דיבור בחפצי חול - במקום מצוה

י"ט. חפצי שמים מותר לדבר בהם בשבת, ולכן כל דבר מצוה מותר לדבר בו בשבת, וכן מותר לפקח על עסקי רבים¹⁰¹.

ודע, שלא הותר שום איסור מפני דבר מצוה, בין איסור דאורייתא ובין מדרבנן, וכן אסור לומר לגוי לעשות מלאכה, וכן כל שבות אחר אסור, ולא התירו כאן אלא רק את הפיקוח וההתעסקות בדיבורים בלבד בלא מלאכה, שאע"פ שאסור בצרכי יחיד משום "ודבר דבר", התיירוהו לדבר מצוה או לצורך רבים¹⁰².

כ. מותר לדבר ולחשב חשבונות של מצוה¹⁰³, וכן מותר לחשוב מה שצריך לסעודת מצוה, עיין בהערה¹⁰⁴. [ואולם יש לזהר שלא לעשות שום איסור בשביל החשבון, כגון כתיבה או מחיקה, וכן יש לזהר שלא יקרא את החשבון מתוך הכתב, משום איסור קריאה בשטרי הדיוטות].

נדרים ונדבות לכהנ"ס ולעניים

כ"א. מותר לפסוק צדקה בשבת לעניים, או לבית הכנסת¹⁰⁵.

וכן נוהגים שעושים מי שבירך למי שעולה לתורה, ונודר סכום כסף לצדקה¹⁰⁶. וכן מותר לפסוק צדקה לחזן¹⁰⁷. ואפילו אם החזן עשיר מותר, שהרי זה בכלל דבר מצוה, כדי שיתפלל¹⁰⁸ (ועיין בהערה)¹⁰⁹.

103. שו"ע (סעיף ג).

104. משנ"ב (סק"ב) בשם האחרונים.

יש לבאר שסעודת מילה ופדיון הבן מבואר בפוסקים שהיא נחשבת סעודת מצוה, עיין ביו"ד (סימן רס"ו ס"ב) שנוהגים לעשות סעודה, ובהגה שם איתא דהוי סעודת מצוה, וע"ע שם ובאחרונים. ועיין ביו"ד (סימן ש"ה ס"י) שנוהגים לעשות סעודה בפדיון, וע"י באחרונים שם, וכן מצאנו לעיל (בסימן רמ"ט ס"ב) בהגה דסעודת מילה ופדיון הוי סעודת מצוה, ומותר לעשותה בערב שבת וכו'. וע"ע במג"א שם ובאחרונים. וע"ע להלן (בסימן תקנ"א ס"י) שסעודת מילה ופדיון הוי סעודת מצוה, ומותר לאכול בה בשר ולשתות יין, אפילו בשבוע שחל בו ט"ב, ע"כ. ומבואר במג"א ובפוסקים שאפילו כשהוצרכו להשהות את המילה או הפדיון כד"ן, מ"מ סעודת מצוה מיהא הוי, ואכמ"ל.

ונראה שגם סעודת סיום מסכת הוי סעודת מצוה, וכמו שמצאנו בשבת (ק"ח): דאמר אביי תיתי לי דכי חזינא צורבא מרבנן דשלימ מסכתא, עבידנא יומא טבא לרבנן. [ואין לומר דאביי לדידיה נהג כן מחביבות המצוה, וכבר הסכימו כן הראשונים והאחרונים דהוי סעודת מצוה, וכך נוהגים לפטור הבכורות בער"פ בסעודת סיום מסכת]. וידועים דברי המהרש"ל ב"ש"ש (בב"ק סופ"ג) מש"כ בניג"ז דסעודת סיום מסכת, דאף מי שלא סיים המסכת יש לו מצוה, עיי"ש. וע"י בב"ה"ל ע"פ הרמ"א הנ"ל (בסימן רמ"ט ס"ב) שכתב בעניניו דה"ה סעודת סיום מסכת. [ואע"פ שבקצוה"ש (סימן מ"ט בבד"ה"ש אות ז) חולק בד"ן זה עפ"י המהר"י מינץ שאפשר לדחות את הסיום מסכת לזמן אחר (והובאו ד' המהר"י מינץ בש"ד י"ד סימן רמ"ו סק"ז) ויל"ב, ואכמ"ל, ועכ"פ כ"ז לגבי הסעודה שאפשר לדחותה, אולם כאן איירינן לענין חשבון הסעודה, וזה הרי נעשה גם כמה ימים לפני"כ. וא"כ לעולם יצטרך לחשב כן, אע"פ ש"ל שיחשב רק אחר שבת וידחה הסעודה לסוף השבוע, וכיוצא. ועכ"פ גם את"ל, הרי מ"מ הוי חשבון של מצוה והותר, ולא הצריכיהו לדחות החשבון כלל, דכיון שמי"מ הוא לצורך מצוה ה"ז מותר]. אמנם יש בזה כו"כ פרטים באיזה דברים עושים סעודת סיום כדי שיחשב סעודת מצוה (ועיין בפוסקים בסימן ת"ע, וביותר בפוסקים ב"ש" תקנ"א ועוד), וא"כ אם רוצים לחשב חשבון הסעודה וכדי יש לחשוב תחלה אי הוי באמת סיום מסכת, ואע"פ שגם אם אינו סיום מסכת וכל כה"ג הוא ג"כ לכבודה של תורה, מ"מ כיון שהנידון הוא בגלל דהוי סעודת מצוה, אי"כ בשמחה בעלמא לסיום איזה לימוד, או בסיום שנה של לימוד או איזה זמן, כמו שיש נוהגים לעשות איזו סעודה, אכתי לא חשיב סעודת מצוה להתיר לחשבו בשבת (אע"פ ששכילעצמו הוא דבר טוב), אמנם אם אומרים בו דברי תורה ויש תועלת באמת אה"נ דהוי מצוה, וע"י בסמוך. ונראה עוד שלכאורה גם כשעושה סעודה לחיזוקה של תורה, וכגון לומדי איזה שיעור לבעלי בתים שסיימו איזה פרק או איזה חלק באיזה ספר שהוא, ועושים סעודה לחיזוק השיעור, או לעודד את לומדי השיעור, ה"ז בכלל חשבון של מצוה (וע"י א"ד להלן אות י"ט מעין זה). וא"צ לדקדק בזה באיזה דבר נחשב סעודת מצוה ובמה לא, מפני שאין הנידון תלוי בעצם סעודת המצוה של הסיום, אלא תלוי במצוה של עידוד וחיווק התורה. [וכמו"כ כשרוצים לערוך איזה כנס של התעוררות, או דרשות ולהמון העם, נמי הוי בכלל חשבון של מצוה]. כנלע"ד.

וחשבון סעודת בר מצוה נמי הוא סעודת מצוה, וכידוע מש"כ הי"ש"ש (שם) דהוי סעודת מצוה, והביא כראיה מ"מ"ש בקידושין (לא). דמאן דאמר לי דמחייבנא כר"י עבידנא יומא טבא לרבנן, וכמו"כ בר מצוה שנתייב בכל המצוות, עיי"ש. [ואדרבה י"ל דק"ו הוא, ויל"ב, ואכמ"ל]. אלא שכבר העיר הי"ש"ש דכ"ז כשעושים את הסעודה בזמנה, אבל לאחר מכן לא חשיב סעודת מצוה, ולא דמי לפדיון הבן ומילה דכל שעתא זימניה הוא, עיי"ש. [וביאר זמן הבר מצוה היינו ביום שבו שלמו לו י"ג שנים, וכדקיי"ל שלאחר י"ג שנה ויום אחד (היינו שנכנס מקצת היום החדש של שנת ה'י"ג), וכיעוין במג"א (סימן נ"ג סק"ג), וכן בנו"כ הי"ש"ש בחי"מ (סימן ל"ה) כיעוין שם בסמ"ע, ובש"ד ותומים, וכ"פ המשנ"ב (שם סק"ג), ואמנם מצאנו כמה מה הראשונים דס"ל שבאותו שעה בדיוק שבו הוא נולד נשלמים לו י"ג שנה, ואפשר איפוא שרק למחרת בבוקר שבו נולד וכדו, או הוא נכנס בעול מצוות, וכיעוין בחי"מ הרמב"ם בנדה (מה).] וע"ע ברש"י ערכין (יח:). וע"ע בש"ד בחי"מ (שם). וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ג סימן קכ"א שראוי לחוש לדעה זו. וע"ע בשו"ת נמח"י (ח"י ס"י י"ז), אולם מאחר דקיי"ל כדעה ראשונה שהזכרנו, ה"ז נחשב זמנה בכל אותו יום. ואף לאותם דעות החולקים יש לדון כן לגבי כל אותו יום, ועי"ל בזה].

ולענין בת מצוה ודאי שאסור לחשב, דאע"פ ש"יא שטוב לעשות סעודה (עם משפחתו הקרובה בלבד), עיין בבא"ח ועוד באחרונים (וכ"ה בכה"ח מהבא"ח שתלכש בגד חדש ותברך שהחינו), מ"מ אינו נחשב כסעודת מצוה, וז"פ. [וזה מלבד שיש רבים שפקפקו על כל עיקר ענין סעודת בת מצוה, וכמ"כ באג"מ ועוד מחשש חוקות העמים, וכ"כ עוד אחרונים, עיין בספר אום אני חומה ובספר אור לארבעה עשר, עיי"ש. ואמנם דמסב"ר הלא כמו שבן נתייב במצוות, ועב"ד יומא טבא כדאמר ר' יהודה, ה"נ בבת ל"ש, הגם שאינו כמו בן. אולם מ"מ לא מצאנו כהנה בפוסקים, ואף הבא"ח ודעימיה לא אמרו אלא בצנעא ולמשפחה, ואין להאריך. ומי"מ הרבה גדולים לא ניח"ל בהו מחשש תקלה ופירצה, אי"נ דהוי להו כדבר חידוש, דחיישינן מעושה חדשות, וכדברי החת"ם, וכידוע]. וכמו"כ סעודת חתן הוי סעודת מצוה כמב"י בפוסקים. [וע"ע בפוסקים בסימן תקנ"א, ודון לנידו"ד, וכן יש לדון מדינים שאין אומרים בהם חתונן, אולם ז"א מוכרח כלל שתלוי בזה].

אמנם גם באופן שאינו סעודת מצוה מעצם מטרת המצוה, מ"מ מצאנו בפוסקים שאם אומרים בסעודה בו ד"ת, דהוי כסעודת מצוה, וכיעוין ב"ש"ש שם, וכן כתב במשנ"ב (סימן רכ"ה סק"ו) שמצוה לעשות סעודה ביום שנעשה בנו בר מצוה, וסיים שם שאם הנער דורש הוי סעודת מצוה אפילו אינו באותו יום, עכ"ד. וה"ה גם לשאר סעודות צ"ע אמירת ד"ת הוי סעודת מצוה, וכע"י"ו מצאנו גם בהגה (בסימן תר"ע ס"ב) שאם אומרים אמירות ותשבחות בסעודות וכו', הוי נמי סעודת מצוה. וע"י במשנ"ב (שם סק"ח) דה"ה בנישואי בת ת"ח לעם הארץ, אם אומרים

על בניית החדר (וכע"י העיר בשולחן שלמה בע"א), וכן מיילדת לא יכולה לקבל שכר שבת בגלל ידיעותיה ולימודיה כדי להיות מילדת (וכל ההיתר הוא רק בגלל דהוי פיקו"נ, ואף בזה י"א שאינו רואה סימן ברכה, ע"י להלן). וכן משמעות כל הפוסקים כאן שלא הזכירו צד זה בשום אופן, ודו"ק. והלום אחרי כתיב כל זה ראיתי בשו"ת פלגי מים כענין שכר שבת, שצ"ן לסב"א כזו שכתבו האחרונים (בערוה"ש סעיף י"ב וכן בתורת שבת ובא"א מבוטשאטש) שכתבו דכיון שצריכים להכין בחול, וצריכים לבא ממקומם למקום הקריאה, שפיר דמי ליתן לו שכר שבת, ולהבליע בו, ושם תמה על דבריהם, עיי"ש. ואכן נראה, שאם משום מה שמכין עצמו הא ודאי קשה להקל, אולם באשר לסברתם שיש לו הוצאות של נסיעה לאותו מקום וכו', נראה שיש להקל בזה, וכדרך שכתבו הפוסקים גבי שכירות בבית מלון שמותר אגב ההוצאות, אמנם נראה שיכול לומר ולהתנות עימו שישלם על לו ההכנות שהוא מתכוון ביום החול, ולא על המצוה עצמה שעושה בשבת, וכיון שמתנה על כך שפיר דמי [אלא שאם כך יש לדון לב' הצדדים, אם אירע שנאנס ולבסוף לא הצליח להתפלל או לתקוע וכו']. ולכן מותר להתנות שהתשלום על ההכנה, ודווקא כשהתנו על כך בהדיא.

אכן, יש לציין למה שכתבנו לעיל בכללי הדינים (אות ג' ובהערה), שכ"ז רק אם הוא מבליע בדבר שדרך ליתן עליו שכר, ולפ"ז לא יועיל מה שיתפלל איזו תפלה ביום חול, שהרי אין דרך לשלם על תפילה בימי החול, כידוע. ומש"כ המג"א, וה"ד במשנ"ב (רס"ק כ"ד), שיתפלל בימות החול, אפשר שנהגו ליתן שכר ע"ז. אלא שיל"ד שסתמת הפוסקים לא משמע כן [וע"ע בס"י תקפ"א סעיף א' ובאחרונים], ואפשר שיקבל על עצמו להתפלל שבוע שלם, או איזה זמן חשוב, שבזה יש מקום שייך ליקח עליו שכר, כיון שבוה מונע טרחא לחפש אחר בעל תפלה, וכיוצא. וכיון שיש שייכות לקבל ע"ז שכר, אפשר להבליע בו, וכמו שכתבנו שרק אם אין שייך לקבל ע"ז שכר, אסור. אבל כשעושה דבר הניכר שיש בו ממש כדי לקבל שכר שפיר דמי, וה"ז כמתחילים לנהוג מעשיו שנוטלים שכר על דבר זה, ואע"פ שלא ימשיכו כן אח"כ, והוא מחמת שלא קובעים אדם אחד שיתפלל זמן ארוך, מ"מ כאשר עושים קביעות של אדם שיתעבד לאותו מקום ויתחייב להתפלל, יש לשלם ע"ז [וע"ע להלן בסמוך לענין הבלעת התפלה בדברים אחרים]. וע"ע לעיל באות ג' ובהערה שבמתנים במפורש מסתבר לקולא.

עוד יש לדון האם אפשר להבליע את שכר התקיעות בשכר על תפלה שיתפלל בימות החול, שהרי זה ממש כ"ו דברים נפרדים, ומדברי הפוסקים שכתבו להבליע תפלה זו בזו ותיקויהו כלו באלו, היה אפשר להבין שדווקא בדכוותיה אפשר להבליע ולא בדבר אחר. [והנה בני אשכנז שתוקעים בכל יום בתפלה בחודש אלול (כמ"ש הרמ"א ר"ס תקפ"א), גם כאן יכול להבליע בשכר התקיעות שיתקע בימות החול, אבל בני ספרד לא נהגו בזה לתקוע אחר התפלה, אולם יכולים בני ספרד להבליע בתקיעות שנוהגים לתקוע בסליחות, בעת אמירת י"ג מידות, וכמו כן אפשר להבליע גם בתפילות או יתנו עימו בכלליות, שיהיה משלים להם את כל צרכי המצוות שיצטרכו להם, וזה כולל את התקיעות, ואת הפיטוים והתפילות של ימות החול שיצטרכו להם, וכמו כן היה מקום לדון אם אפשר להבליע תפלה של יו"ט באמירת סליחות של חול (ע"י ברמ"א שם), שהרי הם ב' דברים, ואפשר דבוה קיל טפי דמ"מ גם סליחות הוי מענין תפלה. ועוד שגם בתפילות של ר"ה יש פיטוים כאלה, והכל בכלל וכדו].

אולם באמת מצאנו שאפשר להבליע גם בדברים אחרים, ומ"מ זה רק באופן שמשתלם כאחת, וכתשלום אחד, ועיין לעיל בכללי הדינים שמשמעות הפוסקים שא"צ לפרש שזה בהבלעה אלא גם מן הסתם, אך יזהר שלא לפרש שזה על השבת בנפרד.

ובעיקר אופן ההבלעה בימי חול, עיין מה שכתבנו לעיל (סעיף ד') בדברי הרמ"א והאחרונים, ושי"ד לכאן.

99. משנ"ב (סק"ב) משם השע"ת (וכע"י) במשנ"ב לעיל סק"ו שברוך מתנה שפיר דמי. אלא שיש להוסיף, א. שפ"ז בלא שיקצבו כלל, שא"כ ה"ז כשכר גמור. ב. ואם הוא באופן שיוכל להכריחו לשלם בדין תורה, לכא"ו לא הוי כדרך מתנה. וכן יל"ע בנותן לו שכר גדול כפי שנוהגים, אם נחשב הדבר כדרך מתנה, שהלא ניכר וידוע שאין נותנים מתנות גדולות כ"כ, ומשמעות המשנ"ב להיתירא, וי"ל דכיון שעשה טובה גדולה כזו ה"ז ג"כ מתנה גדולה.

ודע, שמה שנוהגים ליתן לילדים בשבת משתמק על השתפתות בלימוד תהילים וכדו, אין בזה שום חשש של שכר שבת, משום שאינו דרך שכר אלא דרך עידוד ומלגה, כנל"פ. ושו"ר להתו"ש (סק"ב) שכתב סב"א אחרת בעני"ד דהוי כאורח אצל חבריו, יעו"ש. ובלא"ה יש לומר עפ"מ"ש כפי תקט"ז שמותר לשלוח מתנות ביו"ט, וס"ל כן גם בשבת שלצורך שבת ולשמחו מותר, ונראה דכמו"כ שמותר ליתן להם כרטיסים שמוכחים את השתתפותם, ועל ידי מספר מסוים מקבלים פרס, ואין בזה שום חשש. ויבוארו פרטים אלו להלן בסי"כ שפ"ז.

100. משנ"ב (סוף סק"ב) הזכיר להתיר שכר מיילדת (וע"י בכה"ח מטעם דהוי פיקו"נ), והוספנו עוד פרטים, ועיין לעיל בכללי הדינים אות ד' ובהערה, ושם הבאנו ש"יא שטוב לעשותו בהבלעה כדי שיהיה סימן ברכה.

101. שו"ע (סימן ש"ו סעיף ו'), וע"ע לעיל בסעיף ג'.

102. כ"כ בה"ב כאן בשם המגיד משנה, וכ"ה במשנ"ב (סק"ח) ככל האמור. ויש להוסיף שמצאנו עוד דברים שהתירו מפני דבר מצוה, וכגון במדידה של מצוה (וכדלהלן בסעיף ז'), וגם שם הרד"ש התוס' בשבת (קכו): ד"ה ומדבריהן דדווקא מדידה התירו, דלא הוי איסור כ"כ משום עובדין דחול, ולכן שרי במקום מצוה, "אבל מלי אחרני לא", והביא דבריהם המג"א להלן (סק"ז). וכן בכמה דברים לא התירו איסור דרבנן אפילו במקום חשש איסור תורה, וכגון איסור דרבנן לצורך מצות מילה, ועיין ג"כ לעיל (בסימן ש"ה) גבי בהמה שנפלה, אע"פ שיש חשש עבבה, עיין שם. וע"ע בעירובין (ריש דף סח.) דהואה שבות ואינה דוחה את העבבה, ופרש"י אפילו במקום מצוה כדתנן בפסחים (סה:), ועוד כה"ג טובא. וע"ע פרטים בדבר מצוה שהקילו להלן בסימן ש"ז.

במשנ"ב כאן (סק"ד) שכתבו האחרונים שנהגו להקל. (אלא שהוסיף שהחושש לדברי האוסרין וכו'). ואכן נראה שגם דעת השו"ע כן (בסימן תקפ"ה ס"ה) שכתב הנוטל שכר לתקוע וכו' או כדי להתפלל, או כדי לתרגם בשבתות וי"ט, אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה, ע"כ. והלא בב"י כתב שאם יש איסור צריך להזכיר איסור, ולא לסתום שאינו רואה סימן ברכה, ומשמע שאין איסור. ומוכח לדעתו שמותר לעשות כן, וע"ע במג"א שם שהעיר בזה. וע"ע במח"ש שם שהשו"ע סותר עצמו, וכאמור לעיל דהוי חזרה לקולא, ועיין בכה"ה שם אות מ"ט שמבואר כע"ז (והמשנ"ב שם צ"ן לדבריו כאן). ומשמע דהשו"ע חזר בו ממה שסתם כאן לאיסורא, ואחרי שכך המנהג ודאי שיש להקל, וכך גם הסכמת הפוסקים, ודו"ק. [ובעיקר דין זה דשכר שבת במקום מצוה, יעוין עוד בשו"ת צ"ץ אליעזר ח"ז סי' ק"מ ובח"י"ג סימן כ"ח מש"כ בזה בהערות חשובות, ויל"ב, ואכמ"ל].

ונראה שלדעת המתירים לקחת שכר שבת במקום מצוה, יהיה מותר להבליע בו שכר שבת שאינו של מצוה, דהא מ"מ הוא בהבלעה.

95. כן מבואר בב"י ובשו"ע (סימן תקפ"ה ס"ה). והוא מבואר ע"פ הגמ' דפסחים (דף נ:). וכ"כ המשנ"ב כאן (סק"ג) שאף לדברי המתיר אינו רואה סימן ברכה, וכ"כ כה"ח אות ל"ח.

ושמעתיה אומרים שאם לוקחין את הכסף, ועושין בו דברי מצוה, כגון לקניית תפילין וכדו, יש בזה גם סימן ברכה, ע"כ. ולענ"ה הוא חידוש, דהא אין זה מחמת שהוא דבר הקדש, אלא מחמת שחיסר בכבוד שבת (כמ"ש בפסחים נ: דמיחזי כשכר שבת), ומאי האי שיקנה בזה דבר מצוה. (וגם המשנ"ב וכל הפוסקים לא הזכירו אלא שיתן בהבלעה או מתנה, וי"ל). ואמנם מצאנו כע"ז בגמרא דעירובין (70), והמחזיק בנכ"ס נהג מה יעשה ויתקיימו, יקח בהן ס"ת, ופרש"י ההמחזיק בנכ"ס הגר מידי דמתיאה הוא וכו'. לפיכך אינם מתקיימין אם לא ע"י מצוה, ועיין שם עוד כמה דוגמאות כאלה דמשום עינא בישא אינם מתקיימין אם לא ע"י שיעשה בהם מצוה, וכגון לקחת ס"ת, או כמו שאמרו שם בהמשך שיכתוב בהן תפילין ויתקיימו בידו, עיי"ש. ואולי זה היה מקור דבריהם של האומרים כן. אולם באמת אין זה כנידויהו כלל, ששם הגריעותא מצד דתהו בה אינשי, וכדפרש"י שם, ומש"כ כאן דהוא משום דמיחזי כשכר שבת, והוא ענין אחר לגמרי (וע"י בפסחים דף נ: שחילוקו ב' נידונים אלו בתרתי, חזא דברים דתהו בה אינשי, ואח"כ ההיא דד' פרוטות אין בהן סימן ברכה). ושמא מ"מ אפשר קצת לדמות את הדברים לזמנא בעלמא, שבדבר שאין בו ברכה אם יקנה דבר מצוה יהיה בו ברכה, וע"ע. ואם איתא שהוא מקור הדברים, יש לציין איפוא למש"כ שם רש"י ד"ה יקח בהן ס"ת, דהיינו "במקצתם", ובשכר אלו יתקיימו האחרים בידו, עכ"ד. וא"כ ה"נ נימא שיתן מקצתן למצוה, אלא שיל"ד בזה מ"מ"ש (שם בע"כ) דהמקור לכך הוא ממשי"כ וידר ישראל וכו', עיין שם, ומשמע שנתנו הכל, וע"ע. ועכ"פ נלענ"ד דאם לא עשה בהבלעה וכדו, אה"נ שיותר טוב להשתמש בהן לדבר מצוה וכסב"א הנ"ל, דכיון שעושה בזה מצוה זכות המצוה תגן עליו, ובפרט שענין שאינו רואה סימן ברכה מבואר במשנ"ב לעיל סימן רנ"א סק"ב, דהיינו שאינו רואה ברכה מאותה מלאכה, ואף אם ירויח ממנה פסיד במקום אחר, עיי"ש. וממילא כיון שמצוות לאו ליהנות ניתנו (כמ"ש ב"ה כח:), ממילא אין זה נחשב שמרויח בכדי שיפסיד ממקום אחר, ודו"ק, ונוסף ע"ז י"ל שאם כל

מטרתו היא כדי שיהיה לו כסף לדבר מצוה, אי"כ מעיקרא לא יהיה בזה חשש של אינו סימן ברכה, שהרי כל זה הוא למצוה, ואדרבה נימא שמצוה גוררת מצוה, וזה חידוש, ועכ"פ לפי האמור שמצוות לאו ליהנות ניתנו, אין בזה חשש, כנלענ"ד. וכן נהגתי בלי"ג מומן רב להשתמש בזה לדבר מצוה (מאחר שנהגו ליתן, כמ"ש בשו"ע סימן נ"ג ס"ב) ששלח בשכר עדיף מבנדה, עיי"ש. אירא שלפ"י האוסרים צ"ל שזה רק בחול ולא בשבת, אע"פ שגם בשבת שייך האי טעמא). וזה מלבד האמור להלן שיש דרכים לצאת ידי כל הדעות, בהבלעה וכו', ואין להאריך. ואח"כ אמרתי ענין זה להגה"ק, ואמר שאולי יועיל לצורך מצוה, ע"כ. ולפי דבריו שביארנו משום שאינו נהנה בזה, נראה שיעשה בזה מצוה שאינה חיובית, ועדיף שרי, וכעין מש"כ הפוסקים בני נאשר שאינו בא אלמ מן החולין, ולדבר מצוה מותר רק אם אינו חיובי, אמנם לפי הטעם דמצוות לאו ליהנות ניתנו, אי"כ י"ל שגם לכל מצוה שהיא אם יתן בזה יראה סימן ברכה. [ודרך אגב, יש לציין מ"ש באורחות חיים מספינקא סי' תקפ"ה ס"ה, הובא באלף המגן שם בשם ספר מאורי אור, שלא נאמר שאינו רואה סימן ברכה אלא באדם עשיר, אבל הנצרכים שבקושי יש להם פרנסתם, אינם צריכים לסימן ברכה, רק לכדי צרכם, ע"כ. והוא דבר מהודש].

96. כן כתב הב"י (בסימן תקפ"ה), וכ"כ המשנ"ב כאן (סק"ג), ואע"פ שהאיסור הוא משום מצא חפצין, מ"מ אסור (וכמבואר בשו"ע סעיף ו', וע"ע בסעיף ג'). ואע"פ דחפצי שמים הוא, וכבר העיר בזה הגר"ש"א, כיעוין בשולחן שלמה (סימן ש"ז אות ב') מש"כ בזה, וכתב דחוששין דאיסור שכירות חמור יותר.

97. עיין במשנ"ב (סק"ד) שכתב ד"ז החושש ל"ה האוסרין, והוספנו דה"ה למקלים, אלא שרוצים שיהיה ברכה בשכרם, והיינו דבהבלעה ושאר דרכי היתר ודאי שרואה סימן ברכה. (וע"י שו"ת הר צבי סי' ר"ד ובשבת הלוי ח"ט סימן ס"ו). ויש לציין בזה שכבר כתבנו לעיל שאפשר לעשות בזה דבר מצוה, ויהיה בזה תועלת מידי לענין סימן ברכה.

98. הרמ"א כאן (ס"ה) כתב שאם שכרו לשנה או לחודש, לכ"ע שרי, ע"כ. וזה

ככל הפרטים שנתבאר בהלכות הקודמות לענין שכר שבת ובהבלעה. והנה שמעתי שיש סב"א באחרונים שאפשר להבליע את שכר התפילות או התקיעה במה שהוא מכין את עצמו ביום חול לתקוע, וכמו"כ החונים מתכוננים לתפילה ומבליעים השכר במה שמתכוננים, אולם לענ"ד ז"א מסתבר כלל, שאע"פ שהוא מוכרח להכין, מ"מ הגבאי משלם לו על מה שלבסוף תקע לו בביהכ"ס, וזה ודאי שמה שבכלל משלמים הוא בגלל קושי הדבר להתכונן, וללמוד התקיעות וכו'. אולם הרי אם החזן יתפלל כהוגן בלא ההכנות ג"כ ישלמו לו, והיינו שודאי התשלום על עצם התקיעות והחזנות, ואי אפשר כלל לחשב את ההכנות, דא"כ וכי המשכיר חדר יוכל לקחת שכר שבת בגלל שהיו לו הוצאות

כ"ב, הרוצה לנדב איזה חפץ לבית הכנסת נחלקו הפוסקים אם מותר לעשות כן בשבת [שהרי אסור להקדיש שום דבר להקדש, וכן אסור להעריך בשבת]^[11].

יש אומרים שדווקא לבית המקדש או למזבח אסור, אבל לבית הכנסת מותר, משום שהוא נידון כחולין, מאחר שלכל ישראל יש חלק בהם, ואינו יוצא מרשות הנותן לגמרי. ויש אומרים שאסור להקדיש חפץ לביהכ"נ בשבת כמו שאסור להקדיש לביהמ"ק, ויש לחוש לדעתם לכתחילה^[12].

ולכן, לכתחילה לא יקדיש חפץ מסוים שנמצא בביתו, כגון ס"ת או עטרה לס"ת וכיוצא"ב, אלא יאמר סתם שהוא נודר ס"ת, ואז אפילו אם יש לו בביתו מותר, משום שבאמירתו אינו מוציא את החפץ מרשותו לרשות הקדש. ואם ירצה יוכל להביא ס"ת אחר. [וכמו כן יכול לנדב מעות לצדקה, כיון שאינו חפץ מסוים ומיוחד]. ואם הוא רוצה להקדיש חפץ מסוים בדוקא, וכגון שרוצה להביאו בשבת לבית הכנסת לפרסם את המצוה, ישנה עיצה שיקדיש את החפץ בערב שבת בינו לבין עצמו, ואז יוכל להביאו בשבת לבית הכנסת (במקום שיש עירוב)^[13].

ובדיעבד שלא עשה ככל הנ"ל, אלא הקדיש חפץ מסוים בשבת, מה שעשה עשוי^[14].

כ"ג, מה שנוהגים שמכריזים בביהכ"נ על מכירת המצוות, כגון הוצאת ספר תורה מההיכל וכדו', והציבור פוסקים דמים ומי שנותן יותר יהיה המצוה שלו, יש אסורים ויש מתירים, וכל מקום יעשה כמנהגו^[15]. ולמעשה מנהג בני ספרד להקל בזה, ואף מותר להזכיר במפורש את הכסף, כגון "כך וכך כסף"^[16], וצריכים להזהר מאד שהנודב יפרע כל מה שנדב, ולא ישא עליו חטא^[17].

כ"ד, קניית מקומות בבית הכנסת, וכן קניית אחרונים מהציבור ביום הושענא רבא לאחר גמר המצוה, שקונים אותם לאכילה או להריח, אסור^[18]. ואם הוא צריך לתרום בסוכות כדי לקיים המצוה, אסור לקנות מן המוכר אחרונים, אלא אם כן יבקש ממנו לתרום ולא יזכיר לו שם דמים ולא סכום מדה ביום סכום מנין, וכמו שמבואר להלן סימן שכ"ג ס"ד^[19].

עניני מקח וממכר

כ"ה, מקח וממכר אסור בשבת, בין בפה ובין במסירה, ובכל דרכי הקנינים אסור^[20]. ועיין בהערה אם מעשה הקנין היה מערב שבת, והקנין עצמו חל בשבת^[21]. ואפילו לדבר מצוה ולצורך שבת אסור^[22]. ולהלן בסימן שכ"ג יבואר עוד.

מתנה

כ"ו, אסור ליתן מתנה לחבירו בשבת, משום שדומה למקח וממכר^[23]. אבל לצורך יום טוב, מותר. וכן לצורך מצוה מותר^[24]. ומה שנהגו ליתן לחתן הדרוש כלים במתנה, אינו נכון לעשות כן, אולם מה שמחייבים את עצמם ליתן לו מעות אפשר שמותר, כיון שבידו לחזור בו. ויש מתירים ליתן לחתן כלים במתנה^[25]. וכן מה שנוהגים ליתן לבר מצוה סידור תפילה וכדומה, יש להקל מפני שהוא צורך מצוה^[26]. והרוצה ליתן מתנה בשבת, יכול לעשות כן. [אף על פי שהמתנה לפני שבת, ע"י אדם אחר, שיאמר לו וזה במתנה זו לפלוני^[27].] אלא אם לא עשה כן, יתכוון המקבל שלא לזכות במתנה עד אחר צאת השבת^[28]. וכן נכון לעשות כשרוצים ליתן מתנה לחתן או לבר מצוה, וכיוצא.

ודע, שבעיקר דין נתינת מתנה בשבת, הגם שהרבה מהאחרונים כתבו לאסור וככל הנ"ל, מכל מקום יש אומרים שאין בזה שום אסור, וזולת אם נעשה ע"י קנין וכדומה, ומשא"כ בנתינת בלבד מיד ליד^[29].

כ"ז, אסור ליתן משכון לחבירו, ואפילו אם אינו משכון גמור אלא רק כדי שיסמוך בדעתו עליו, אבל לצורך שבת או לצורך מצוה מותר^[30]. ולהלן בסעיף י' יבואר דין החלפת משכון בשבת, וישנם עוד פרטים בזה שיבארו בעזרי"ה להלן^[31].

שירות היו סעודת מצוה, וע"ע במשני"ב שם סק"ט.

105. שו"ע (סעיף ו') ובמשני"ב (סק"ז). וגם הרמ"א הרי בזה פשיטא ליה דמותר, וכמו שסיים דהא פוסקין צדקה וכו'. ועיין בהערה הבאה.

106. עיין בהגה (שם) שכתב שיש אומרים שבמקום שנוהגין ליתן לקורא בתורה מי שבידו, ונודר לצדקה או לחון, דאסור בשבת לפסוק כמה יתן, והמנהג להקל, "דהא מותר לפסוק צדקה", ע"כ. ויש לבאר דהנה במקור הדין ב"ד"מ סק"ג הביא מהא"י בהל' שבת סי' נ, ח"ל: במקום שנוהגים שנותנים לקורא מי שבידו ונודר דבר מה לצדקה או לחון, הראב"ה אסר דהו"ל כאלו מקדיש בשבת, אבל לי נראה דשרי, והואיל ואינו אומר בפירוש מה שנודר רק אומר תברכני לא מקרי נודר, אע"ג שמהרהר מה שירצה ליתן. וסיים ה"מ שהמנהג להקל בכל ענין דהא מותר לפסוק צדקה, עכ"ל. ולכא"פ הדברים צ"ב, דמשמע שנחלקו אם מותר היהודי, והו' קשה דהא פשיטא שהרהור מותר, וכמשי"כ בגמרא. וי"ל שנחלקו באופן שלא פוסק סכום מסוים האם זה בגדר הרהור, או שמאחר שמי"מ אמר שהוא מתחייב ה"ו כדבור.

ומעתה יוצא ג' שיטות בידבר: א. הראב"ה אסר אפילו כשלא מפרש את הסכום. ב. הא"י סובר שאם לא מפרש את הסכום מותר, ורק במפרש אסור. ג. וה"מ שסיים להקל בכל ענין כפי המנהג, ר"ל שמוותר אפילו במפרש, ודו"ק. ולפי"ז יש לבאר דבר דברי רמב"ם דברי הא"י שאסור לפסוק בשבת "כמה יתן", וכתב ע"ז שהמנהג להקל שהרי מותר לפסוק צדקה, ע"כ. וי"ל שהרי לדעת האוסרים יש שאוסרים גם באינו מפרש, ולמה נקט שהאסור רק במפרש, וי"ל דכיון דבלא"ה לדעתו מותר אפילו במפרש לא חש להאריך, ואדרבה לרבותא ולכח דהיתירא נקט כן, לומר שלדעת המתירים וכפי המנהג ה"ו מותר אף במפרש. ולסיכום: מותר לפסוק צדקה אפילו במפרש סכום.

107. הרמ"א (שם).

108. משני"ב (סק"ג). ואכן כע"ז מצאנו לעיל (בסעיף ה') ששכר החזן התפלל היה זה דבר מצוה, עיי"ש. ובענינו ודאי שרי, דהרי זה כמו שכר החזן, שמכיון שנהגו בכך ליתן לחזן, הרי זה חלק משכרו, והכל הוא מטעם זה שיתפלל. (וכשנוהגים כן נראה לכא"פ דהוא בכלל שכרו גם מדיני ממונות. שהרי אדעתא דהכי הוא מתפלל, הן מה שמקבל מביהכ"נ, והן מה שמקבל מן תרומת האנשים, ומי"מ לגבי האנשים הוא נחשב צדקה, שהרי הם אינם חייבים כלום, ונותנים זאת בתור צדקה, ואכמ"ל). ודו"ק.

[והדבר פשוט דהוא הדין במקומות שנוהגים ליתן שכר לקורא בתורה, כמו שמצוי, שמותר שהוא בכלל צדקה, והיינו הך דומיא דחזן. וה"ה לתוקע, וכל כה"ח].

109. ובמקומות שאין נוהגים ליתן צדקה לחזן, אם כן הדבר תלוי, שאם החזן הוא עני יוכל לפסוק לו צדקה וה"ו דבר מצוה, אולם אם הוא עשיר אסור, שהרי הוא כבר מקבל שכרו, כמבואר בפוסקים. ואמנם אפשר שכיון שמי"מ זה מעודד את החזן להתפלל שפיר דמי, אולם מן הסתם אינו כן, ואסור.

110. עיין בשר"ע להלן (סימן של"ט ס"ד). וע"ע בהערה הבאה ביסוד אסור הקדש.

111. הנה ה"ר"ן (שבת סד) תמה איך פוסקין צדקה לעניים, הרי אין מקדישין, וכתב: ומצאתי בשם הר"ח שלא אסור אלא להקדיש כלי ידוע (משום דמחזי כמקח וממכר), אבל לא אסור לחייב עצמו כדיבור לגבוה, ע"כ. וה"ר"ן שם סי"ם ואינו נוהג ל"ו כו', וע"י ב"י כאן שיישב דבריו, והביא מהלכ"ו בשם גאון אחד שדווקא הקדש מזבח או דבקה הבית אסור שיוצא מרשותו לרשות גבוה, אבל עכשיו שנודר להקדיש אחר דבר מותר, כיון שעדיין לא מייחדים שום דבר שיצא מרשותם, ע"כ. וכתב ע"ז הב"י שדבריו דברי הר"ן, ועפי"ז מותר לנודר חפץ שאינו מסוים בשופי. וכ"פ הט"ז (סק"ב) כדברי הב"י. וכ"כ עוד אחרונים. אולם המג"א כאן מפרש דאינו כהקדש כלל, משום שאינו יוצא מרשותו לגמרי והוי כחולין. וכן הסכימו ח"ה והגר"ז. והיא דעה ראשונה שהבאנו, וכן הביא המשני"ב (סק"ז). ושוב כתב דלכתחילה נכון להזהר לעשות העיצה שכתבנו בפנים. (והוספנו בפנים גם את עצם הדין שנוהג ליתן לחתן מתנה מאחר שדעת הב"י כן, וכ"כ עוד אחרונים.) וע"י בשע"ה צ (אות כ"ה). וע"ע בכה"ח אות מ"א. ובאות נ"ו ציין שיש מתירים. ומי"מ יש לזהר לכתחילה.

[וא"ת בעיקר האיסור דקשה מ"ט אסור, הרי אישכחן שנתנת מתנה לדבר מצוה מותר (יעוין להלן). ואפשר דשאני הכא דהוי איסור מיוחד של הקדש שבו אסור חז"ל בכל אופן, אע"פ שכולו עשוי לדבר מצוה, ובהכ"ה אין חילוק זה, דאע"פ ששורש כל הני איסור שורש אחד להם, מי"מ זה איסור בפ"ע. והרי מצאנו כו"כ דברים שאסורים אפילו במקום מצוה למרות שאסור משום ממצאו חפצך וכו', כגון עצם דין אמירה לגוי לדעת הסוברים דהוא משום ודבר דבר, וכמשנית פתחיה לדיני אמירה לגוי בסי' ט"ב, ועוד כה"ג טובא. וע"ע בששי"כ (פט"ז אות ב'), ודו"ק. ועיין במשנה בביצה (לו'): שיש האסורים משום שבות, ויש שאסורים משום רשות, או משום מצוה, עיי"ש בפרש"י שאסור אפילו כשיש קצת מצוה או מצוה ממש. וכבר כתבו הראשונים והאחרונים שאין לרמות דבר לדבר בעניני השבותין, וכמו שהבאנו בס"ד לעיל לגבי איסור דמצוה חפצך ודבר דבר. וע"ע גם להלן סוף סעיף י"א. ועצם הדבר שגורו בהקדש י"ל דס"ל שהוא חמור יותר שיוצא מרשות האדם בקל, וגם שהוא יוצא מרשותו לגמרי בלא שישתמש

בו בשום אופן, וצ"ע].

112. כ"ז מתבאר ע"פ הפוסקים הנ"ל, וכ"ה במשני"ב (סק"ז), וע"י בכה"ח אות מ"א ואת נ"ה.

113. שע"ה צ (אות כ"ה) שבדיעבד לכי"ע מותר בכל גווני. והעירוני שלכא"פ יש עיצה שישאל על נדרו ויתיר האיסור למפרע. ויש ליישב דמאחר שאין נשאלין לנדרו צדקה לכן אין לעשות כן, ואדרבה יסמוך על המתירים. ועוד יש לדון גם מצד דזה רק לדינים של מאן ולהבא, ואפשר שהאיסור שעשה עשה, דעצם אמירתו היא אסור.

114. עיין במג"א שהביא מהרש"ל בביש"ב (ביצה פ"ה ס"ח) שדן בזה, ובתחלה כתב ללמד זכות שלא שייך מקח וממכר דבר מצוה, אלא רק בחפץ הנקנה, וסיים שכ"ז אינו אלא דוחק ליישב המנהג, והוסף שבמקום שגם הראשונים שאמרו סכום מועט נותנים אותו לצדקה, ולא רק מי שזכה במצוה, זה מותר, ועיין שם. ובמשני"ב (סק"ג) הביא שיש בזה מחלוקת, ובמקום שנהגו היתר אין למחות בידו, ע"כ. וכ"ה בכה"ח (סוף אות מ"ב) משם הא"ר, ולעיל מיניה הביא משכנה"ג שכתב שהמנהג פשוט להיתירא, והנח להם לישראל, ע"כ. ואכן ידוע שכן מנהג בני ספרד פשוט שעושים מכירות בביהכ"נ על המצוות, וגם בני אשכנז רבים נהגו בזה. ועי"ע בכה"ח (אות מ"ג) שהוסיף לחזק את היתירו.

115. כ"כ כה"ח (אות מ"ג) שהוסיף קציצת דמים שאומר "גרש אחד לצדקה", וע"ע משי"כ שם. [אכן ראיתי לוקנים שהקפידו שלא להזכיר לשון כסף, שקלים וכדו', רק הזכירו המספר כגון עשר ועשרים ותו לא. ויש סמך לזה לעשות שניו מי"מ, ועכ"פ מדינא מותר בכל אופן].

116. כן העיר הכה"ח (אות כ"ט) בע"א משם ספר משא חיים, וה"ה לכל דבר הלל (סו"ט ש"ו) בדין חטא בשביל שיזכה חבריו, וכיעוין בשי"ך חו"מ (סימן ע"ג סק"ב) ובסמ"ע שם, אולם יש להתיר מצד דהוי כחפצי שמים, ועיין בדברי משפט שם ובאורים.

117. משני"ב (סק"ג).

ויש לבאר מאי טעמא קניית מקומות וכדו' אסור בשבת, אע"פ שהוא לדבר מצוה, ומאי שנא מקניית המצוות וכנ"ל בהלכה הקודמת. וי"ל דשאני התם שאינו קונה חפצא מסוימת, וכמשי"כ המ"פ בהד"א [ואף בזה גופא הרי המשני"ב הביא ב' דעות, ושאין למחות ביד המקילים, אמנם כאומר דקיי"ל להיתר]. ואף בקניית מקומות נחשב קנין החפצא [ושכירות מקום ה"ו קניית מקום, דהיינו הך]. ומי"מ כיון שיש בזה צורך מצוה, מותר לדבר בזה ולהכריז שמי שרוצה לקנות מקום יפנה לגבאי וכו', וכל האיסור הוא רק הקנייה עצמה.

118. שם. וע"ע בכ"ז בסימן שכ"ג בל הפרטם.

119. משני"ב (סק"ג), ועיין עוד להלן בסימן שכ"ג, וכן בסימן של"ט, עוד פרטים מענין זה. [וע"ע להלן בהלכה שאחרי הבאה גבי מחילת חוב].

120. הנה יש לדון בזה באופנים שמעשה הקנין נעשה בער"ש, אבל חלות הקנין הוא בשבת, האם כיון שמעשה הקנין היה בער"ש שפיר דמי, דהא בשבת לא עושה ולא כלום, או שעצם חלות הקנין בשבת נאסרה. ויש לדון בזה מכמה מקומות, א. דבירושלמי (פ"א דיומא) מבואר שאסור לכה"ג לקדש ביהו"ה, בתנאי שכתמותו אשתו יחולו הקידושין, משום דהוי קקונה קנין בשבת, ורק משום דאין שבות במקדש התיירו, עיי"ש. ומשמע דבלא"ה היה אסור אע"פ שהמעשה היה מערב שבת, איברא שהירושלמי והבבלי חלוקים בעצם טעם איסור הקידושין, וכמו שהביא הסמ"ג לאוין ע"ה, וע"י להלן בסי' של"ט, וצ"ע. כ. יש לדון מדין כל המלאכות המתחילות בערב שבת ונגמרות בשבת מאלהן, כמבואר בשבת (דף יז: נה), ונתבאר לעיל בסי' ר"ב. ושוב אח"כ העירוני שעמדו בזה האחרונים, שבשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' ע"ב וסי' ק"י עמד להוכיח מזה, והוסיף לבאר דאע"פ שאף שיכול לחזור בו מהקנין שעשה, מי"מ כל עוד שלא חזר בו, נעשה הקנין בשבת מאליו, ובשו"ת אבני"ז סי' נ"א כתב שכל מה שהותר לעשות בער"ש מלאכה וממשיכה בשבת, הוא רק במלאכה שאינה צריכה את מעשה האדם, משא"כ בקנין שאם ימות המקנה או שימכרונו לאחר לפני השבת יתבטל הקנין, נחשב הקנין כאלו נעשה בשבת מחמת האדם ואסור. וע"ע להלן, ולעצם הדין ראיתי שנחלקו בזה האחרונים טובא, שיש שאסרו בזה וכמשי"כ בשו"ת רע"א מהדו"ק סי' קנ"ט, ויש שהתירו בזה וכהשואל ומשיב תליתא סימן נ"ו, ועוד האריכו בזה הפוסקים, וכיעוין במהר"ם שיק סי' קל"א ובשו"ת תורת חסד מלובלין ח"א סי' י"ג ובשו"ת תורה לשמה סי' קכ"ב בכע"ז, ובשו"ת חלקת יעקב ח"א סימן ס"ג ובשו"ת בוצר החכמה ח"ג סי' ק"ג, ועוד הרבה. ובשו"ת אגרות משה ח"ג סימן מ"ד כתב שמאחר שאין ראייה מוכרחת לדין זה יש להחמיר מספק, ובפרט שכבר הורה זקן הגרע"א לאיסור. [אמנם למכור בער"ש בתנאי שלאחר זמן יקרה דבר פלוני, כגון למכור מניית בערב שבת בתנאי שיהיו שוות למחרת סכום מסוים, כתב שם להתיר לכי"ע]. ומאי"ד גי"ס מדברי המשני"ב מוכח להיתר,

שהרי כתב בסי' של"ט סק"ז גבי פדיון הבן שאסור משום שדומה למקח וממכר, שאסור אף אם יתן המעות לכהן מערב שבת, וכשיגיע יום השלושים ואחד בשבת שאז הוא זמן הפדיוה יחול הפדיון, מטעם שאז לא יוכל לברך, שכיון שעדיין לא חלה המצוה עליו איך יאמר וצינו, ובשבת נמי לא יוכל לברך כיון שאז אינו עושה כלום, ע"כ. ומשמע שכל הקפידא הוא בגלל הברכה (ואכן אסור להפסיד הברכה, וכמשי"כ במשנה דחלה ותרומות דמה"ט ערום לא יתרום). אך מצד שחל הקנין אין קפידא, וכן הוכיח מזה בשונה הלכות כאן ועוד אחרונים, וגם דעת החזו"א בדמאי ס"ט סק"י"ב שחלות הקנין בשבת אינה בכלל האיסור.

ונפ"מ בזה למכור חמץ לגוי ביום שישי י"ג ניסן, ומתנה שיחול המכירה בער"פ שחל בשבת, שלפ"ד הגרע"א וכפי שפסקו האג"מ ועוד אחרונים אסור, ולפ"ד המשני"ב והחזו"א מותר. ועתה ראיתי להגרש"א בשולחן שלמה הל' יו"ט ח"ב סי' תקכ"ד שכתב שלכא"פ יש לאסור בזה (וכתב שם דלא דמי למכון שעון שתיעשה על ידו המלאכה, משום דשאני תרומה וקנינים מכל שאר המלאכות, דהכא תלוי הדבר בכל רגע ורגע בדעתו שאם יחזור בו או ימות לא יחול כלל, ע"כ. וכבר הבאנו סברא זו לעיל משם האחרונים). וכאמור דזה שנוי בפלוגתא.

121. כמבואר לעיל בסעיף ג' ובמשני"ב שם סק"ד. אבל בלא סכום וכו' התיירו, וכמבואר שם. וכן בסימן שכ"ג סעיפים ג'-ד', עיין שם עוד אופנים להיתר.

ועיין במשני"ב להלן בסימן תמיד סק"ג גבי ערב פסח שחל בשבת ושכח למכור חמצו, שנחלקו האחרונים אם מותר.

122. כ"כ הפוסקים, ונזכר במשני"ב (סק"ג), והטעם משום שיוצא מרשותו והוי כמקח וממכר. וצינו הפוסקים שיש לדון אם האיסור על המקבל או גם על הנותן, עיין בשטמ"ק (כתובות ה.) מהרש"ם (ח"א סי' קס"ה) שד"ח (חו"מ ס"ה, מ"ב). ולמעשה תרומה צריכים להזהר בזה מי"מ.

123. משני"ב (שם). וע"ע בסימן שכ"ג ס"ו ובמשני"ב סק"ד שמבואר כן דלצורך שבת שרי.

ועיין בכה"ח (אות מ"ה) בשם שו"ת כתב סופר (סימן נ"ט) באחד ששכח למכור פרתו שלא ביכרה, ובשבת נראה כי תקריב ללדת, אם רשאי ליתן לעכ"ו במתנה, כדי להפקיע ממנה קדושת בכור, וכתב דהמיקל לא הפסיד, ואין מוניחין אותו, עיי"ש. א"ח אות ו', ע"כ. ואכן בכ"מ חזו"ן שהקפידו ליתן לנכרי דלא ליתן לידו תקלה, עיין בבכורות (נג.). וע"ע בתמורה (כד): לענין הטלת מום בבכור, שעדיף לעשות כן אע"פ שיש איזה חשש, עיי"ש. וע"ע ביומא (סו). בסוגיא דחיישינן לתקלה.

124. משני"ב (סוף סק"ג), וע"ע כה"ח (אות מ"ו).

[להנה המשני"ב שם ציין לעיין בא"ר, ואכן בכה"ח (שם) הביא מהא"ר שכתב (ללמד זכות), דמה שנוהגים ליתן לחתן כלים, משום דחשבי ליה צורך מצוה להגדיל כבוד התורה, ולשמח חתן וכלה, ולפעמים הם עניים, ע"כ. וא"כ חזו"ן שיש מקום להניחם במנהגם, ונוסף על כך יש להעיר דלכא"פ המשני"ב התעלם מדברי הגרע"א בח"י (ד"ה וא"כ) שכתב, שמדברי התוס' (בשבת ס.) שכתבו שמשלוח לחבירו משום שמחת יו"ט מקרי צורך גופו, א"כ מזה י"ל שמותר לשלוח לחתן ביום חתונתו בשבת נרות כסף וכו', ומשום שמחת החתן מקרי צורך גופו, עיי"ש. אכן י"ע סברא זו, דא"כ לכל אדם נבא להתיר, שהרי כל אדם שמח במתנה, וי"ל דשמחת חתן שאני, דהיא שמחה מיוחדת, ויש מצוה לשמח חתן. וכ"מ בלשון הגרע"א, ולכן התייר בחתן, משא"כ בשאר אדם. וסברא זו של הגרע"א הזכיר גם הא"ר הני בתו"ד מכלל סברותיו להיתר, ועפ"י סברא זו משמע שמתירים אפילו שלא לאחר הדרשה, דמי"מ איכא בזה משום שמחת חתן. וי"ל שהמשני"ב סי' ל' שרק אחר הדרשה שרי, ובעצם הדבר דחשיב צורך גופו, עמדו בזה האחרונים בסי' ש"ח, ואכמ"ל].

125. כן נראה במה שיש נוהגים ומצוי בבתי כנסיות שהבר מצוה עולה לשאת דרשה לאחר קריאת התורה או לפניה, והרב או הגבאי נוהגים לו סידור במתנה או חומש וכיוצא, ומותר לעשות כן כיון שהוא לדבר מצוה. ובפרט אם הוא נער שמשפחתו אינם שומרים תו"מ כדבעי, וספר תפילה או לימוד יעזור לו להתפלל או ללמוד, וזה קל וחומר ממשני"ב בכה"ח אות מ"ו בשם הא"ר, וכל שכן כשהוא לאחר הדרשה שכתב הא"ר הנזכר בהערה הקודמת שיש בזה משום כבוד התורה, וד"ק, [ומי"מ בכ"ז ראוי לעשות כדלהלן לזכות לו מער"ש].

126. ששי"כ (פכ"ט סכ"ט), וכ"כ עוד אחרונים, והטעם מבואר שבכך כבר יצאה מרשותו עוד לפני שבת. [נ"ב. ואופן הזכייה לאחרים ומי זוכה, עיין במשנה דעירובין (ע"ט): ובתוס' שם, וכבר מבואר בפוסקים בחו"מ. וגם באו"ח ה"ב, יזכיר העירוב, ואכמ"ל].

127. כ"כ בשו"ת מהר"י"א אסאד (סימן פ"ג) לגבי נתינת מתנות לרב, שהרב לא יתכוון לקנותם עד מוצי"ש, ואז מותר לכי"ע, וה"ד בכה"ח כאן (אות מ"ו), עיי"ש. (ובפנים העתקנו בלשון יתכוון שלא לקנות, וי"ל הוא. וטוב כדי שלא ישכח ויטעה לקבל בסתמא, אולם העיקר שלא יתכוון לקנותם).

128. הנה כל דברינו דלעיל באיסור נתינת מתנה אפילו מיד ליד, הוא עפ"ד המג"א כאן סק"ז ושאר האחרונים, וכ"פ המשני"ב והכה"ח ושי"א. אולם באמת לאו מילתא דפשיטא הוא, דמצאנו בפוסקים שעיקר הקפידא הוא בקנין ולא במתנה מיד ליד, וכיעוין בראשונים בביצה (דף יז). במקנה קמחו לאחרים, שביארו דמותר במתנה בלא סודר אלא כשאר מטלטלין הנקנים במשיכה, וכיעוין



הפקר

כ"ח. הפקר בשבת, יש אוסרים משום שנראה כמקח וממכר, ויש מתירים, ויש מחלקים בין הפקר שנעשה כדי לסלק מעצמו איזה איסור, או מחמת איזו סיבה מוכרחת, שבוזו מותר, כיון שעיקרו הוא לסלק את עצמו מהחפץ. ורק הפקר שנעשה מרצונו ובדעתו שיזכו בו העולם אסור. ולמעשה לכתחילה יש ליהר שלא להפקיר בשבת, אבל לצורך שבת וכיוצא מותר¹³¹. ומכל מקום לזכות מן ההפקר אין שום חשש¹³². מחילת חוב לחבירו, יש אוסרים משום שנראה כמקח וממכר, ויש מתירים. ואם יש בו צד מצוה הרי זה מותר¹³³.

עיסוק בצרכי רבים וצרכי מצוה

כ"ט. מותר לפקח על עסקי הרבים בשבת¹³⁴, והיינו לעיין ולחקור בצרכי הרבים, ואפילו לילך למקום שמתכנסים ועד של גויים כדי לפקח על עסקי רבים ג"כ מותר¹³⁵. [ובתנאי שהדבר לא יגרום ח"ו פירצה בחומת השבת, כפי שמצוי היום, ולכן למעשה יש להזהר בכך כפי הענין]¹³⁶.

וכן מותר לאיזו קהילה או ביהכ"נס וכדו' לעשות אסיפת ועד בשבת, כדי לדון בצרכי הרבים. ואם אינו לצורכי רבים אסור, א"כ הוא לדבר מצוה, וכן מותר לעשות בשבת הצבעה מי יהיה הועד וכדו'¹³⁷. ובכל אופן יש להזהר משאר איסורי שבת, ולא הותר איסור אמירה לגוי ולא שום איסור בין דאורייתא ובין מדרבנן בעבור צרכי רבים, ורק הפיקוח וההתעסקות בלא מלאכה, שאסור ביחיד משום "ודבר דבר", זה בלבד הותר לצרכי מצוה או לצורך הרבים¹³⁸.

ל'. מותר לדבר בענין שידוך לבניו או לבנותיו¹³⁹, וכן מותר לסיים את השידוך ולגומרו בשבת¹⁴⁰, אך יש ליהזר שלא יעשו קנין בקנין סודר וכדו', אלא רק תקיעת כף בלבד. וכן יש להמנע מלדבר על סכום מעות¹⁴¹.

ל"א. מותר לסכם עם מלמד שילמד עם בנו¹⁴², ודווקא לדבר עימו אם הוא רוצה להשתכר אצלו וללמד את בנו, אבל לשכרו ולהזכיר לו סכום השכר, שיתן לו עד כך וכך כסף, ה"ו אסור¹⁴³. וה"ו אסור¹⁴⁴. אמנם רבותינו הפליגו בגודל החיוב ללמד את בנו תורה ויראת שמים, ובפרט בזמן הזה שהוא חיוב גמור לעצם היהדות¹⁴⁵. וה"ה אם הבן נצרך ללמוד אומנות מותר לשכרו לו מלמד לכך¹⁴⁶.

מדידה ומשקל בשבת

ל"ב. אסור למדוד בשבת¹⁴⁶.

ומדידה של מצוה, מותר בשבת¹⁴⁷, ונוכיר כמה דוגמאות:

א. למדוד אם יש במקוה ארבעים סאה¹⁴⁸.

שם ברין. ואמנם י"ל דשם כוונתו בדורך מקח וממכר אסור אפילו לצורך מצוה, ולעולם בלא צורך מצוה אסור בכל אופן. וע"ע במאריי שם שפירש קצת, ואכתי יש לדון. אמנם כב"י בהל' יו"ט סי' תכ"ז. וכן הא"ת ב"ה ר"ן שבמתנה בלא סודר מיירי, ושברמרכי כתב שמותר משום מצוה, והעיר ע"ז הבי"ד דהא בלא קנין מותר אפילו בלא מצוה, ולכן כתב שהמרדכי סובר לאיסור בכל אופן, עיי"ש. ועכ"פ הרי דעת הר"ן שמותר, ואף במרדכי אינו ברור. וע"ע בדעת' למהרש"ם כאן בסו"ה שהביא מהבית מאיר באהע"ז סי' מ"ה שהעיר בזה, עיי"שה, ודו"ק, וגם בשו"ע בחו"מ סו"ס קצ"ה איתא בהאי לישנא: אין קונין בשבת קנין סודר, עיי"ש. ויש לדחות דבמתנה מיד ליד ג"כ אסור, ויל"ב. ומ"מ לדינא נכון להחמיר כדברי כל הפוסקים לאסור מתנה בשבת, אא"כ ככל הפרטים האמורים בפנים.

129. כ"ז ע"פ הכה"ח (אות מ"ה), והמשיב"ב (סקל"ג) קיצר, והוסיף הכה"ח שמשכון גמור אסור אף לצורך מצוה, דהוי כקונה קנין בשבת, אא"כ השעה דחוקה לו ביותר, דהיינו לצורך כתובה כדאיתא באהע"ז רס"י מ"ו. ע"כ בשם האחרונים. ונע"פ במשיב"ב ה"ו יו"ט סימן תב"א סק"ה.

130. פרטים נוספים בד"ן נתינת משכון מבואר בהלן בסימן שכי"ה ס"ג.

וכן עיין עוד להלן בסימן ש"ז סעיף י"א עוד פרטים בנתינת משכון, עיין שם.

131. הנה האריכו הפוסקים בד"ן הפקר בשבת, שהיה מקום לדמותו למקח וממכר (כההיא דביצה לו'), ולא גרע מהקדש שמוציא מרשותו ואסור, וה"נ הרי מוציא מרשותו, ואמנם י"ל שכיון שיכול לזכות בעצמו שרי, אולם מ"מ

לאחר שיש לו דין זכות לעולם, ויצאה מרשותו, אלא שמכל מקום יש לדון, אחר שאינו קנין גמור ככל קנין, וא"כ שפיר יש לומר שחז"ל לא גזרו בכך, ובפרט שלא

שייך בו החשש של שמא יכתוב, וכבר נחלקו הראשונים, דהרמב"ן בחי' (פ"ק דפסחים) כתב שנראה שאסור להפקיר בשבת, ולכן הוכיח שביטול חמץ אינו מתורת הפקר, דא"כ איך אפשר לבטל החמץ בער"פ שחל בשבת, עיי"ש. אולם

המאירי בספר מגן אבות (סימן י"ח) תמה עליו, דהיא מצאנו בשבת (קכו'): גבי דמאי דאי בעי מפקר ליה לנכסיה והוי עני וחזי ליה, הרי שמותר להפקיר בשבת.

וכן הסביר נותנת דהפקר אין בו הקנאה לשום אדם, וה"ו כביטול רשות שנעשה אף בשבת, ע"כ. וכ"כ המאירי בשבת (שם). וחשבתיה דהרמב"ן יתרף היא דשבת דאמנם אסור להפקיר, אולם מ"מ הוי בידו, מאחר שרק איסורא הוא דרביע עליה, וכע"ז מצאנו בקידושין סד: ועוד. ושור"י ביב"א ח"ג ע' כ"ג שהביא שכבר

העירו כן האחרונים, ושם בתו"ד כתב עוד שמחלוקת הרמב"ן והמאירי הני"ל תלוי במחלוקת התוס' בב"ב (כ"ב) ד"ה ויצא והרמב"ן שם, אי הפקר ה"ו הקנאה, עיי"ש.

ואמנם יש לדון דאף אם ה"ו הקנאה, מ"מ אינו דומה למקח וממכר, ובעיקר

גדר הפקר נת' במקומו כלפי גדר יאוש, דהפקר ה"ו הקנאה טפי, וע"י בנתיבות

משי"כ בזה, ואכמ"ל. ועוד מצאנו להר"ט"א בשבת (קכ). דס"ל כן שאין להפקיר

בשבת, עיי"ש, וה"ד בשער המלך (פ"ח מלולב ה"ב), והביא מזה ראייה לפר"ח

סימן תל"ד שכתב כן, וע"ע להגרע"א (סו"ס י"ג), ומאידך הברכ"י (סימן של"ט) הביא משם המגילת ספר שהוכיח מירושלמי היתר עיי"ש, וכאמור דה"ו פלוגתא

הראשונים, כנ"ל. וע"ע בשו"ת שואל ומשיב ח"ו סימן כ"א, ובשו"ת רע"א סימן קע"ד, ועוד אחרונים. וע"ע בשדי חמד (מערכת ה"ה כלל ק') שהביא מחלוקת

בזה, ודן שם באריכות.

ובשעה"מ (שם) כתב לבאר דמשי"כ הריטב"א לאסור, היינו כשעושה כן כדי שיזכו

אחרים, וכההיא דאמר לאחרים בואו והצילו לכם, דככה"ג נראה כמקח וממכר, שמשא"כ בההיא דשבת שם, שאין קצת שיקנו מההפקר, וכל רצונו הוא רק כדי

שיוכל לאכול את הדמים, דזה מותר, עיי"ש. ואכן מצאנו ג"כ שמותר לאדם לזרוק

חפץ לאשפה, אע"פ שבוזו הפקר, וה"ט שאין בדעתו ההקנאה לעלמא, אלא הסילוק מרשותו, אלא שזה י"ל דשרי אפילו את"ל שכל הפקר אסור, ושאינו

התם שאינו מעשה הפקר. וע"ע בשו"ת צ"א (ח"ג סימן נ"ו) שחילק בין הפקר

מרצונו דאסור דה"ו הקנאה, לבין הפקר שמכורח לעשותו. וע"ע בשו"ת הר

צבי (סימן קכ"ו וקע"ג), ובדעת תורה (סימן י"ג), ויסוד הדברים נראה שפולגת

אם עיקרו לסלק רשותו מהחפץ, או שרצונו שיזכו בו העולם, שבוזו אסור דה"ו

הקנאה לעלמא. והוא על דרך ד' השעה"מ הני"ל. וע"פ חילוקו של השעה"מ

יש ליישב דברי הריטב"א, וכאמור לעיל בשבת (קכ). שאסור להפקיר בשבת,

ואילו בעירובין (עא). מצדד להתיר מחילה בשבת, עיי"ש משי"כ בזה, והה"מ שם

בהערות תירץ ע"פ השעה"מ דשאני הפקר שהוא כ"ז שיוכל לזכות, משא"כ

מחילה. [וכבר כתבנו שוריקת חפץ לרה"ר ה"ו מותר, כדמוכח בכ"מ, ואכן

בחילוקו של השעה"מ, ושאר ההסברים הנו' כפי דרכו של השעה"מ, יש ליישב

כמה סוגיות שנראות כסותרות. וע"י לעיל, אלא שיש להעיר בזה שמד' הרמב"ן

(דפסחים שם) מוכח שאסור להפקיר בכל אופן, שהרי אפילו בחמץ שאינו אלא

כדי להנצל מאיסור, ג"כ כתב שנראה דאסור, והוא ככל הפקר. ואע"פ שממילא

נעשה כהפקר, מ"מ אין זה דומה להפקר בעלמא, ואינו נראה כמקח וממכר כלל].

ועיין בכה"ח לעיל (סימן רמ"ג אות מ"ז) שהביא מהמורו קציעה שדייק מהשו"ע

שם שאסור להפקיר בשבת, אלא רק מער"ש. וציין שכי"כ הפר"ח (הני"ל). וכתב

ע"ז אבל בפתח הדביר הרבה להשיב ע"ז, וכ"כ בשו"ת תשובה מאהבה שבדיעבד

יוכל להפקיר בשבת, וכ"כ הברכ"י וכו'. וסיים לדינא דלכתחילה יש להזהר

להפקיר מער"ש, ובדיעבד יוכל לסמוך להקל, ע"כ. וכאמור לעיל הרי דעת כמה

מהראשונים לאסור הפקר בשבת, וכדברי הרמב"ן והריטב"א, וא"כ בודאי שיש

ליזהר בזה לכתחילה.

ויש שמקילים להפקיר לצורך מצוה (ומלבד שבמצוה הקילו בכ"ז, וע"י להלן

בסמוך, עוד בה מטעם אחר באופן שאין כוונתו בשביל הקנין). ועיין בסי' תמ"ד

ס"ו ובאחרונים. וכ"פ הגרי"א להקל לצורך שבת וכיוצא. ואמנם לדעת הרמב"ן

הני"ל מוכח דאסור, דהא הפקר חמץ קנין כדו' שיוזכו בו, אמנם לפי"ד האחרונים שכל שעיקרו לסלק עצמו מהחפץ דלא חשיב הקנאה, אי"כ ה"ו ל"ש (וע"ע בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סי' פ"א, ויל"ב), וה"ו תלוי בדעתו ולפי הענין.

132. כ"מ בסימן של"ד ס"ט, ובסי' רס"ו, ובדוכתי טובא. וכן כתב הפמ"ג (בסי' שע"א סק"ז), וכן הוכיח בשו"ת רע"א סי' קע"ג מנגמר דעירובין (דף עא), עיי"ש

(וע"ע בחי' רע"א על הגמ"א סי' של"ט סק"ו, ויל"ב). וכ"כ שאר פוסקים בפשיטות

שמותר [ובפשטות מבואר בכ"פ שמותר אף בהגבהה ובכל גווני, ויש שהחמיר

בזה, עיין ששי"כ פכ"ט הערה פ"ג, ואינו ברור. וכן משמע מכל הראיות].

133. הנה גם בזה האריכו האחרונים, ובשו"ת תורה לשמה (סימן ע"ג) הוכיח

דשרי, וכ"כ באז נדברו ח"י"ב סימן ג"א, וכן דעת יב"א"ה הגרי"ש"א שמותר כיון

שאינו עושה מעשה קנין, ודלא כשבה"ל ח"ו ס"ט. וגם בזה י"ל שתלוי במחלוקת

הראשונים שהובא במתנה אפרים (הל' זכיה מההפקר סימן י"א) שנחלקו אי

הוי כהקנאה, או כסילוק שיעבוד בעלמא, עיין שם לענין מחילה בעל כורחו,

ובמקומו נת' גבי מחילה בלב, ואכמ"ל. והנה כעין דברי התול"ש מעירובין (עא),

כן ראינו בחי' הריטב"א (שם) במה שאמרו דאסתלקו רשות בשבת שפיר דמי,

כתב הריטב"א דלפום פשטא משמע דשפיר דמי, וא"כ מותר לעשות מחילה

בשבת, אלא שצידד קצת דמיהו אפשר לחוש ולומר דה"ק שפיר דמי לצורך

עירוב קאמר, מפני שיש בו צד מצוה שיש בו תקון לצרכי שבת, ע"כ. ומ"מ מבואר

שלא צורך מצוה מותר בשופ"י. (וע"ע משי"כ לעיל משם הריטב"א לענין הפקר, ויש

לחלק דהתם כשמקנה לעלמא הוא ממש קנין ולכן אסור).

(ויסוד הדברים מבואר עפ"מיש בעירובין (עא). דכל מקינא רשותא בשבת אסור

(ופרש"י דדמי למקח וממכר), אבל אם הוא סילוק רשות שפיר דמי, עיי"ש. ובוזו

הזכרנו את ב' הדינים כאחת לענין הפקר, ולענין מחילת חוב, שבהם יש לדון אי

הוי כקנין או כסילוק, אלא שמעבר לכך יש לדון עוד לכאן ולכאן בסברות הני"ל,

אי דמי לגזירת חז"ל במקח וממכר אם לאו].

והנה לכאורה נפ"מ בזה בער"פ שחל בשבת, שאומר נוסח הביטול ליבטיל ולהוי

הפקר כעפרא דארעא (כמש"כ בשו"ע סי' תל"ד ס"ב). והעיר ח"א שבשבת

לא יאמר שיהיה "הפקר", אלא רק יאמר ליבטיל ולהוי כעפרא דארעא, מחמת

המחלוקת הני"ל (ומ"מ יחשוב בלב שיהיה כהפקר), אולם לפיה"א אין לחוש בזה,

כיון שהוא לדבר מצוה, ובפרט שאינו הפקר גמור בכל תנאיו, וגם התורה חייבתו

לכך, והקילו טובא בביטול חמץ, עיין בסימן תל"ד, ואף הפקר זה אינו ככל הפקר,

וכ"מ בפוסקים סי' תמ"ד שאומר נוסח הביטול ככל שנה, ולא אשתמית בפוסקים

שלא להזכיר הפקר, ואכמ"ל עוד.

134. שו"ע (סימן ש"ו ס"ו), וטעם הדבר משום שהוא ג"כ נידון כדבר מצוה,

וכמש"כ המשנ"ב כאן, וכן מוכח ממה שכללוהו בכלל כל הדברים (בשבת קנ).

וע"ע גם בתוס' עירובין (דף פב). ד"ה אין, שהוא ג"כ דבר מצוה כשהולך לצורך

בני עירו, ומפקח על עסקי רבים, ע"כ. (וע"ע לעיל ברי"ם ש"א בהולך לשמור

פירותיו, דהוי קצת מצוה, עיין מה שביארנו שם, ולצורך רבים ה"ו מצוה לגמרי).

135. משנ"ב (סקכ"א), והיינו כדוגמת כינוס של עיריה וכיוצא [ועיין בא"ר להלן

(אות כ"ז) גבי התרת חרמי ציבור, שהוכיח מהפוסקים שאינו נידון כצורך רבים,

וביאר שרק לפקח על עסקי רבים מותר, אבל לא לעשות מעשה, ע"כ. וע"ע

באחרונים שם].

ועיין בקובץ תשובות מהגרי"ש"א בח"א סימן ל' שכתב גדר הדבר בשם המאירי,

דהיינו שכל דבר המונע את הרבים ממכשול ומצילם מהפסד, נחשב כצרכי

רבים ומותר. ועפ"ז כתב שם שאסור למדוד את לחות האירי ע"י תחנת מדידה

שבמושב, כדי לדעת כמה להשקות את השדות, שאין זה בכלל הפסד, אע"פ

שזה נוגע לרבים. וע"ע שם שכיון שהצורך בהשקיה אינו נוגע לכלל, אלא לאותם

יחידים שקנו המגרשים בשותפות, לא חשיב צרכי רבים.

136. הדברים ידועים, שאף במקום דשרי מצוי מאד שיראו ההמון שעושים כן,

ולא יבדילו בין זה לפתיחת עסקים מכל סוג שהוא, ויבואו להקל באיסורי שבת

רח"ל, ולפתח חטאת רובץ. ויעיין בכה"ח (סימן רמ"ד אות י"ט) שהביא דברי

הגמ"א (שם ס"ק י"ט) גבי בניית ביהכ"נס ע"י גוי, וכתב שם בתוך דבריו שהגדולים

לא רצו להתיר, כי בזה"ו אין הגויים מניחים לשום אדם לבנות כפרהסיא ביום

חגם, ואם נניח אנחנו לגוי לעשות כן הוי חילול ה', עיין שם. ואע"פ שהגמ"א

שם כתב דתיקון הרחוב שרי דלא נקרא ע"ש ישראל, עיי"ש. מ"מ בנדי"ד ודאי

שתיקון הרחוב ג"כ בכלל החשש לחילול ה', ואע"פ דהאר"י (שם אות ה') כתב

שטעמו של הגמ"א דחוק, מ"מ נ"פ דודאי יש לחוש לכך, ובפרט שכפי האמור

במצאיאות ה"ו גורם לפירצה בחומת השבת. ועיין בשו"ת אגרות משה ח"י"ב (סימן

ס"א) משי"כ גבי ארגון חסד שמחלל שבת, דהוי חילול ה' וכו', ואין מצוה מכבה

עבירה, עיי"ש. (וע"ע להלן בהלכה נ"ה). ואין להאריך.

137. הדברים מבוארים ע"פ הני"ל, וכ"כ האחרונים, ראה מה שציין בפ"ת אות ד',

אמנם אם יש חשש שיבוא איזה אדם יחיד לעשות איזהו עבירה בכל צד שהוא,

אסור. [ואם זה לבחור ועד שכונה בודאי שיש להזהר מלעשותו בשבת, מחשש

שיבואו למכשול כפי שמצוי, וגם הוי פירצה בחומת השבת, וכדרך שכתבנו

בהערה הקודמת]. וכן ראוי להזהר שלא יתעסקו בחשבון הפעולות וההכנסות

וההוצאות של ההנהלות מחשש איסור ודבר דבר, ותלוי לפי הענין.

[ואכן יש לבאר ד"כ בבחירות ע"י הצבעה (וע"י ביומא כ"א. גבי עשיית פייס

עיי"ש), אבל מה שיש עושים בחירות ע"י גורל או בקלפי וכיוצא, יש לדון בזה

הן בעצם עשיית הגורל (עיין בסימן שכ"ב ס"ו ובאחרונים, אמנם מדינא מותר,

וכמ"ש שם בסו"ס שכי"ב), והן בחשש קריאה בשטרי הידיונות (המבואר להלן

בסי' ש"ו), וחשש הוצאה או טלטול מוקצה וכו'. ועיי"ל בזה מכמה אנפי, ואכמ"ל].

138. משנ"ב סקכ"ח. ועיין בהערות הקודמות, ודו"ק.

139. הנה בשו"ע (סימן ש"ו ס"ו) כתב שמותר "לשדך התינוק לארס", ע"כ. ועיין

משנ"ב (סי' ט) שכתב שצריך לומר לשדך "התינוקת", ע"כ. [נטעמו שנטק כן

הוא משום שכך איתא בגמ', ומשמע שסובר שגם בשו"ע צ"ל כן והוא ט"ס. אולם

לכאן י"ל דהשו"ע ס"ל דלאו דווקא תינוקת (וכדלהלן, אלא שכך המצוי להקפיד

בשידוך הבנות יותר וכדלהלן, וא"נ דמיירי בבת קטנה ממש וכלשון ה"תינוק",

וזה אינו שייך אלא בבנות, וכמ"ש בגמ' בקידושין וכתובות, אבל בבנים א"א עד

שיגיעו למצוות). ולעולם ה"ה תינוק, ול"ד, ובפרט י"ל שנטק כן אגב שממשך

לדבר על תינוק וללמדו ספר וכו', וקאי על תינוק, ודו"ק].

אולם לענין הדין נראה שמ"מ אין חילוק בין תינוק לתינוקת, דאמנם מצאנו

בהרבה מקומות שהקפידו חז"ל על שידוך הבנות יותר (ועיין בתוס' קידושין דף

מא. ד"ה אסור לאדם, וע"ע בגמ' דסנהדרין דף ק:), אולם הרי גם לבניו ה"ו מצוה

לא פחות מזה. (ועיין קידושין כט.). ועוד שבכל אופן כשמדברים על שידוך לבן

הרי זה קשור גם לבת זוגו, אי"כ לעולם הרי זה שדוך לבן ובת יחד. (ואפילו את"ל

שכאן הנידון על דיבורים בעלמא, לפני שמכירים ומחליטים על הצד האחר, מ"מ

יש קשר לשני בני הזוג, ובלא"ה הכל ה"ו מצוה אחת, ואין להאריך).

140. כן מתבאר מד' האחרונים דלהלן בסמוך, וכך ילי"פ בשו"ע.

141. כה"ח (אות ג' ד"ה ולשדך) משם פתה"ד, וסיים כה"ח דמי"ש שם להתיר

לבחורים שעדיין לא קיימו פו"ד להזכיר סכום מעות, אין ראיותיו מכריעות,

ולדעת מרן אסור, אלא משי"כ שנהגו להקל, אפשר שמכח על המתירין כמשי"כ

באות נ"ב, וע"כ יש ליהזר היכא דאפשר, ע"כ. ומבואר שכל מה שמצדד שאפשר

שמותר הוא בגלל שנהגו, ומסיים להזהר היכא דאפשר. ומאידך מצאנו שיש

אוסרים סכום מעות בכל אופן, וכדלעיל בסעיף ג'. וע"ע להלן בהערה שאחרי

ב]. למדוד את החור שנמצא בכותל המפסיק בין החדר שיש שם מת לחדר שיש בו כהנים, כדי לדעת אם יש בו שיעור פותח טפח, להביא את הטומאה מחדר לחדר¹⁴⁹.
 ג]. למדוד כדי להתלמד על דבר הוראה, וכגון שמועד שיעורי תורה למיניהם¹⁵⁰.
 ד]. אם נפל דבר איסור לתוך התבשיל ורוצה למדוד אם יש שישים במאכל כנגד האיסור, יש שמתירים, ויש שאוסרים למדוד, ורק לשער בדעתו ובמראה עיניו מותר¹⁵¹. וגם מי שמתיר למדוד היינו דווקא כשלא נודע לו מהתערובת עד שבת¹⁵².
 ה]. קדש עליו היום ואינו יודע תחום שבת, ה"ז יכול לילך אלפים פסיעות בינונית שהם תחום שבת, וה"ז יכול לילך אלפים פסיעות בינונית שהם תחום שבת, ונקרא מדידה של מצוה¹⁵³.
 ו.י.ג. אסור לשקול בשבת או ביום טוב, בשום אופן שהוא [ע"פ בהערה כמה פרטים בענין משקל ומדידה]¹⁵⁴.
 ולצורך מצוה יש להקל, וכגון לשקול את המצות והמרור בפסח, וכן למדוד ולשקול מאכל ומשקה לחולה הצריך לאכול ביה"כ לשיעורים. וכן יש להקל במקום צורך לשקול את המאכל או המשקה כדי לדעת אם יש בו שיעור להחייב בברכה אחרונה, וכן שאר שיעורים של תורה מותר, ובכל מקום לכתחילה יותר טוב לשקול קודם לכן מבעוד יום¹⁵⁵. [הדבר ברור שמשקל הפועל על ידי בטריה, או חשמל, אסור לשקול בו בכל אופן].
 ל.י.ד. מדידה לרפואה, הרי זו כמדידה של מצוה, ומותר¹⁵⁶, ואפילו כשאין בו סכנה¹⁵⁷. ואם הוא תינוק, מותר אפילו כשאינו חולה כלל¹⁵⁸.
 ולכן, מותר למדוד אזור לחולה וללחוש עליו, וכן מותר לעשות שאר לחשים בשבת כגון מפני עין הרע וכיוצא¹⁵⁹.
 ומותר למדוד חום לחולה, וכן מותר למדוד לחץ דם, ואפילו בחולה שאין בו סכנה¹⁶⁰. ויש אומרים שמדידת חום וכדו', אין בזה איסור מדידה בשום אופן, ואפילו לבריא מותר¹⁶¹.
 [וברור הדבר שאם המכשיר פועל ע"י בטריה או חשמל אסור בשום אופן, אא"כ הוא חולה שיש בו סכנה, וכמבואר להלן בסימן ש"ח]¹⁶².
 ל.י.ה. מן האמור לעיל יש ללמוד, שאסור לאדם למדוד את גובהו בסרט מידה. וכן אסור לבדוק את משקל¹⁶³. ורק במקום חולי או לצורך קטן מותר, וכנזכר בהלכה קודמת.
 וכן אסור למדוד מאכל ומשקה בכוס או בקבוק שיש בו מידות, אבל לרפואה או לצורך תינוק מותר¹⁶⁴ [ומכל מקום מותר למלאות משקה וכדו' בכוס או כלי המיוחד למדידה אם אינו מתכוון למדידה]¹⁶⁵. ויבוארו עוד דינים אלו להלן בסימן ש"ג.

147. שו"ע (סימן ש"ז ס"ו) ובפוסקים, וכן נזכר ג"כ להלן בשו"ע (סימן ש"ז ס"א). ועיין בתוס' (סופ"ז דשבת) שדווקא מדידה התיירו דאסור משום עובדין דחול, ובמקום מצוה התיירו, אבל שאר איסורים אסור, וה"ד במג"א (סקט"ז), וכ"ה במשנ"ב (סקט"ד), עיי"ש. וכ"ה בכה"ח אות ס"א. וכבר הזכרנו כיוצ"ב לעיל בכמה דינים, שאין ללמוד דבר מדבר בענין השבועות.
 148. שו"ע (סעיף ז'). ואופן המדידה של המקוה, הוא כמו שפרש"י במשנה (סו"מ שבת) שמועד אם יש במים גובה שלש אמות ברוחב אמה על אמה, ע"כ. והוא כמו שמצאנו בגמ' דעירובין (דף ד'): ובכ"מ, דבהכי הו"י שיעור ארבעים אמה.
 149. מג"א (סקט"ו), ובמשנ"ב (סקל"ה) וכה"ח (אות ס"א). ואפילו כשהכהנים יכולים לצאת מהחדר בכ"ז מותר למדוד, כיון שמועד שיעורי תורה לא מיחזי כעובדין דחול. [וענין המדידה בפותח טפח, עיין בגמ' סוף מס' שבת, ובפרש"י שם ושאר מפי', וע"ע ברע"ב ותפא"ע על המשניות שם].
 150. כן נראה בפשיטות דהוי כשיעורין של מצוה, ובפרט שאין מהותו המדידה אלא הלימוד דהוי קצת כמתעסק, וכמשי"כ הטור גבי מדידה לרפואה בשם אבי העזרי. ועיין מש"כ להלן בזה, ודו"ק. אך אין זה ענין לדברי הפמ"ג בא"א סקט"ו ע"פ רש"י (שבת קנז). שמותר להתלמד על דבר הוראה, דהתם הענין הוא בעצם ההוראה].
 151. הנה במשנ"ב כאן (סקל"ה) כתב שמותר למדוד כדי לשער שיעור שישים לבטל איזה איסור, עיין שם וצ"ח להפמ"ג, ואכן בפמ"ג כאן (סקט"ו) משמע שמותר אף למדוד, כיון שהוא צורך הוראה לא הוי עובדין דחול. והנה יעוין במגן אברהם (סימן שכ"ג סק"ד) שכתב שמותר לשער אפילו נתערב בער"ש אם לא נודע לו עד שבת (תוה"ד סימן נ"ד), וע"ע מש"כ שם. ובפמ"ג שם כתב דמשמע שרק לשער במראה עיניו בדעתו מותר, אבל למדוד אסור. ואע"פ שבת מדידה של מצוה, מ"מ הוא הרי עושה מעשה בידים, ע"כ. וכ"כ ככל זה במשנ"ב (שם סקל"ז). ודברי רבותינו הפמ"ג והמשנ"ב סותרים, וגם הכה"ח בסימן ש"ו ובסי' שכ"ג עזמנו [ושו"ר בשו"ת ר"פ ח"ג סימן כ"ה שהעיר בקצה מסתירת הפמ"ג, וע"י שונה הלכות שהעיר ע"ד המשנ"ב], וצ"ע.
 והיה מקום לחשוב שבסימן ש"ו הנידון הוא כמשמער כדי ללמד דבר הוראה לאחרים, ולכן התייר, וזה שכתב "להתלמד על דבר הוראה", אולם ז"א, שאם כן לא היה לו לומר מצד שאינו עובדין דחול, תיפ"ל שזה מדידה של מצוה, וכמבואר כאן בפשיטות, ואפשר שכיון שיש כאן עוד חשש שנראה כמתקן, לכן הוצרך לומר שאינו עובדין דחול. ועכ"פ בפשטות להתלמד על דבר הוראה, היינו לדעת מה ההוראה המעשה, וכנוי בהערה הקודמת, והדרן לחיובתא.
 ואמנם דברי הפמ"ג אינם סותרים כ"כ, שכאן שהתייר איירי לפי עצם הדין דמדידה של מצוה מותר, וא"כ ה"נ צ"ל מותר, משא"כ שם מיירי לדעת המג"א שמדוקדק ממנו שרק "לשער" באומד מותר, ולא למדוד, וא"כ אפשר שהפמ"ג גופיה סובר להייר [ואכן עיין בתה"ל"ד (כאן אות י"ד) שג"כ נתעורר מ"ל המג"א, וכתב דמשי"כ לשער הוא לאו דווקא, וה"ה למדוד מותר. ואפשר בפשטות דאף הפמ"ג לא הכריח זאת רק מדוקדק המג"א, אלא שרק נראה לו בכונת תוה"ד"]. אבל המשנ"ב ודאי סותר עזמנו (וי"פ שאין כונתו בתיקון מצד הלימוד, וכמשי"כ להתלמד על דבר הוראה, שכבר ביארנו לעיל שהכונה היא לענין מעשה הוראה שכבר אירעה, ולא לענין לימוד גרידא, וז"פ). והיה מקום לדחוק עוד דגם כאן שנקט מדידה, נתכוון לסוג מדידה באומד, אולם זה דוחק, מאחר דשקל ואיל בתריה דאפשר.

152. ודוקא הפער עוד שהמשנ"ב איירי בכל מקום לפי ענינו, שכאן איירינן בענין מדידה, ואכן הוי של מצוה ומותר, אבל שם הנידון הוא מצד דיני מתקן, ומצד זה אה"נ שאסור, וכמ"ש המשנ"ב שם שכשעושה מעשה בידים נראה כמתקן, ודו"ק. ומ"מ לדינא צ"ע. [אכן למרות הכל צע"ח לייסוד אחד שנמצא בכתבי הח"ח (ח"ג בתולדותיו בדרך מ"ב) שהעיר בנו של הח"ח שהוא עור לאביו בחלק מחיבורו בשו"ע, והנין בהלכות שבת, וכתב שם שהחלק הגדול חיבר אביו עצמו או עם חתנו, וענין שם לב הקורא שלפעמים נמצא תתירות במשנ"ב שלא עם עליהם הח"ח, כגון בסימן ש"ה סק"ד, ומשנ"ב סימן שכ"ח סק"ג, וסיבת הירב שש"י שייח כתבו הח"ח וכשיטת הרא"ה, ואילו בסימן שכ"ח כתבו בנו ותפס כשיטת הרשב"א, עיי"ש. ואפשר שה"ה בנידו"ד שסי' שכ"ג לא כתב הח"ח עזמנו. אירא שמ"מ גם הפמ"ג סותר עזמנו, אכן האמת יורה דרכו לפי מה שמצאתי בדרכי תשובה סימן צ"ב סקמ"ד שכתב שא"א להקשות תיירה בפמ"ג, שכתב זאת לפי הבנתו בעת הדין, והרבה פעמים חזר בו לאחר זמן, ע"כ. והוא כלל נחוץ לשום דאשכחן כהנה טובא בפמ"ג ועוד. וכה"ג מצאנו עוד על הגר"ש קלוגר שסתר עזמנו בכ"ד, וכתב שזה מפני שהוא כותב הרבה תשובות ביום, ואינו יכול לבדוק הענינים מכל צד, ואפשר אולי ער"ו גם במשנ"ב שכתב בומנים שונים לגמרי ובהפרש זמן רב. אמנם זה כמעט ולא מצוי. וכן י"ל על הכה"ח שדרכו לרון לפי הפוסקים שהקרה ה"ו לפניו באותה עת, הגם שהרבה פעמים הוא מצע"ח למקומות אחרים שדיבר בהם].

והלום מצאתי עוד להפמ"ג ביו"ד (סימן צ"ט בשפ"ד סק"א), ושם בהנהגותיו כתב בהחלט לאסור מדידה, ורק לשער באומד בלבד מותר, עיי"ש בכל דבריו. ומדוקדק דבריו שם מבואר שיש בזה ב' איסורים, א'. מדידה. ב'. שנראה כמתקן. (כעין כמה דינים המבוארים להלן בס' שכ"ג). ולכן כתב שם "עוד", עיי"ש. [אמנם אם הוא יסער ותוך כדי כך ילמד לאחרים י"ל שמותר, וכעין שכתבנו לעיל בביתור המשנ"ב, והדין כשלעצמו חזר בו לאחר זמן, ע"כ. והוא כלל נחוץ לשום שהביא מערה"ש בשם כמה פוסקים שמותר אף למדוד בכלי לשער שישים, ע"כ. (אלא דמשי"כ כן בשם האי"א, כבר הערנו לעיל דמהפמ"ג להלן בס' שכ"ג, וביו"ד סי' צ"ט מבואר שדעתו להחמיר). נמצא הדבר שנוי בפלוגתא. שדעת הפמ"ג בס' שכ"ג וביו"ד לאסור, וכן נשנה באחרונה. ומסתבר שזה דעתו. ומאיך דעת הערה"ש להתייר. וא"ת אמאי התייר הערה"ש, הלא יש בזה משום מתקן, ונראה בפשיטות כעין מש"כ הגר"ח (ה"ד בכה"ח סימן שכ"ג אות ס"ב) שמותר למורה להתייר בדבר הוראה, ואין זה מתקן כיון שהדבר עצמו מתקן כבר, ורק לא היה

ידוע לשואל עד שבה המורה והתייר, וה"נ לא שגא. ולפי המשנ"ב שאוסר צריך לומר דלא דמי לזה, כיון ששם הוא בהוראה בעלמא, ואין בזה שום תיקון, משא"כ כאן שהוא ע"י מדידות נראה הדבר טפי כמתקן, ולכן אסור עכ"פ מצד דמיחזי כמתקן, ודו"ק. ובאשר לעצם איסור המדידה, יש לדקדק שהמשנ"ב לא הזכיר זאת בטעם האיסור, והזכיר רק משום מתקן, וכ"ד הפמ"ג בסימן שכ"ג ששם הוא המקור בדיני תיקון. אולם באמת גם מצד זה יש חשש (כמדויק גם כפמ"ג ביו"ד הנ"ל). וי"ל שלא הזכירוהו הפוסקים משום דהוי קצת כמדידה של מצוה. ובפרט כשצריך לאכילת שבת, ודו"ק.
 152. מג"א (סימן שכ"ג סק"ד) ע"פ תוה"ד, וכ"ה בכה"ח אות ס"ב.
 153. עיין שו"ע סימן שצ"ז ס"ב ובמשנ"ב שם. וע"ע בריטב"א בעירובין (דף מב.) ד"ה מהלך.
 154. עיין בשו"ע (סימן ת"ק ס"ב) שאסור לשקול בשר אפילו בביתו לידע כמה יבשל ביו"ט, ואפילו ליתנו בכף מאזניים לשמרו מן העכברים אסור, אם היא במקום שרגילים לשקול בה. ואפילו לשקול מנה מנגד מנה אסור. אבל מותר לשקול בידו, שלוקח את החתיכה ומשער כמה יש בה, וטבח אומן אסור אפילו בזה, ע"כ. וע"ע במשנ"ב שם ואחרונים כו"כ פרטים. ויסוד האיסור בזה הוא כאיסור מדידה הנ"ל, שאסור משום עובדין דחול, וכ"כ המשנ"ב שם. והוסף בשם האחרונים שאפילו כשאנו מדקדק במשקל אלא פוחת מעט או מוסיף, גם כן אסור, שמי"מ נראה שוקל, וע"ע במשנ"ב ואחרונים, ולכן כתבנו שאסור לשקול "בשום אופן", וכאמור רק לשער מעט בידו כשאנו אומן ש להקל.
 וכמ"מ אין חילוק בין לשקול דבר משקה או מאכל שאסור, ובין אסור לשקול איזה כלי, וכן אסור לשקול אדם (וכמשי"כ בשו"ת ישכ"ל עכ"ל ח"ז סימן כ"ד, ושו"ת רבב"א ח"א ע"פ ק"א ועוד). ורק לצורך רפואה יש להקל, וכדלהלן בהלכה הבאה דלרפואה שרי [והיינו במקום שיש קצת חולי, אבל לצורך בריאות גרידא אסור]. ומטעם זה מותר לשקול תינוק לדעת אם עלה במשקל (וכ"כ בשש"כ פל"ו ס"ה), ודו"ק.
 155. הנה בכה"ח (אות ס"ג) הביא מפתח"ד שכתב להקל לשקול לצורך מצוה, כגון שאירע ליל פסח בשבת, ואם יאכל מאומד שיעור גדול עד שיצא הספק מליבו לא יוכל לאכול ולהשלים הסדר ראוי, או שאין לו מספיק מצה, לכן התייר לשקול כנגד איזה פירות או כלי שאין בו מוקצה ויודע את שיעורו, וישקול כנגדם כו"כ, וכתב ע"ז הבה"ח שליבו מהסס בזה מכמה טעמים, וסיים שהדרך הישר הוא להכין מערב יום טוב בשקית וכו', ע"כ. ובשולחן שלמה (אות ט"ז) כתב ע"ד הכה"ח שצ"ע למע גירע שקילה הניכרת שכתב למצוה כמו גביע או מצה, ומדידה למצוה דשרי, ע"כ. אמנם בהערה שם חתב הגרש"א דודאי שקילה חמור יותר שעושה מעשה הניכר [נ"ב]. יש לציין דמצאנו אכן שבמדידה במתעסק מותר, וכמשי"כ בגמרא סוף שבת, וכ"ה בכה"ח כאן משם הגר"ז. ואילו משקל במתעסק אסור, וכמשי"כ בס' ת"ק, ועוד מצאנו כשאנו מדייק במדידה, שבמדידה כתב הרמ"א בסימן שכ"ג ס"א שמותר, ואילו במשקל אסור, וכמשי"כ בס' ת"ק]. אולם מי"מ כשניכר למצוה מסתבר שמותר, ע"כ. וע"ע בדבריו להלן (אות ט"ז סק"ד) דמשמע שמשקל חמור ממדידה וכו', עיי"ש. ומ"מ נראה שדעתו נוטה להקל, שנראים הדברים שמשקל לא חמור מכל מדידה, וכל שהוא למצוה שרי. (ואפשר שתלוי בדי' הפמ"ג הנ"ל גבי שיעור שישים במאכל, ועיין בדבריו בסימן שכ"ג סק"ד).
 וע"פ הנ"ל נראה דיש להקל בפסח לשקול את כזית המצה והמרור (הגם שהדין הוא לשער בנפח, מ"מ הרבה אנשים אינם יכולים לאמוד זאת במראית העין). וכן ראיתי בשולחן שלמה הל' יו"ט (סימן ת"ק הערה ב') שמותר למדוד שיעורים של מצה ומרור בכלי משקל קטנים ביתיים, שאינו נראה כלל כדרך מקח וממכר, והוי מדידה של מצוה ושרי, אלא דמ"מ עדיף לעשות כן לפני יו"ט, ע"כ. אכן נראה שמעיקר הדין יש להקל, והנפ"מ בזה למעשה עד כמה להטריח את העוסקים במלאכות ותבשילים בער"ש, שימדודו טרם יו"ט גם את המצות, ותכבד העבודה. ולכן בלשון"ה להניח לעשות כן בלילה אם אין הזמן מאפשר להם כ"כ למדוד מעיו"ט, ותלוי לפי הענין.
 וע"ע בכה"ח (סימן תרי"ח אות מ') שכתב בזה"ל: מותר למדוד ולשקול דברים אלו ביה"כ לעת הצורך שלא לאכול שיעור, ולא נחוש לאיסור משקל שהוא מדרבנן, ס' החינוך פ' אמור ס' רע"ה, ע"ה אות ד', ומ"מ הנכון לשקול ולמדוד מערב יו"ט, ולראות בשיעור כדי שלא יצטרך לזה ביה"כ, וכמשי"כ לעיל אות ל"ז (שכל מורה ישקול מעיו"ט כדי לדעת השיעור אם צורך להצלה) וכו', עכ"ד. אמנם הרי הביא מדי' הפוסקים שמתירים. וע"ע בסימן ת"ק ס"ב. ועכ"פ כתבנו לחוש לכתחילה, אע"פ שמד' הפוסקים נראה דשרי. וע"י בשו"ת קנין תורה ח"ה סימן כ"ב מש"כ בדו"ק, ויש לפלפל בדבריו.
 וכן כתבנו לענין מדידת שיעורי מאכל ומשקה כדי לברך ברכה אחרונה, והיינו במקום צורך, וכדרך שכתב הכה"ח לענין פסח וכנ"ל, וכגון שאינו יכול לאכול כ"כ ולהסתלק מן הספק, או שאין לו יותר וכל כיוצ"ב, ואף אמנם שכל ענין האכילה באופן זה הוא לצורכו, מ"מ כיון שכל עיקר המדידה הוא לצורך הברכה י"ל דהוי צורך מצוה. ושו"ר שכ"כ בפשיטות באול"צ פכ"ה דמותר בכה"ג. (וע"ע בשולחן שלמה אות ט"ז כה"ג לענין מדידת כוס לקידוש).
 ועיין לעיל שהערנו דמשקל חמור ממדידה, וכגון: א). בדרך מתעסק, שבמדידה מותר ומשקל אסור. ב). כשאנו מדייק, במדידה התיירו ובמשקל אסור.
 156. ע"פ שו"ע (סעיף ז') שמותר למדוד אזור מי שהוא חולה, וללחוש עליו כמו שנהגים הנשים, ע"כ. וכתב המשנ"ב (סקל"ו) דמדידה רפואה היא, ורפואת הגוף מצוה היא, ואין בזה חשש שחיקת סממנים כיון שאין בה ממש כמו אוכל או משקה, ע"כ. והנה יש להעיר דבטור כאן הביא שיש אוסרים ויש מתירים, ובדעת המתירים הביא בתחלה שהטעם הוא משום מדידה זו הוי מתעסק. [ופירשו בפשטות שמאחר שאין לו רצון בעצם המדידה, ומגרתו הוא לצורך הלחש שיועיל לרפואתו, אי"כ אין לזה שם המדידה כלל, וכה"ה דהגמ' בסוף שבת דהוי מתעסק, עיי"ש. וע"ע בכה"ח (אות ס"ד) משם הגר"ז דשלא לצורך כלל

מותר, וכן ראיתי שפירשו בהגה"ו כאן בשם הר"א ברי"מ, ושכ"כ השי"ך בחו"מ (סימן ע"ג סק"ב). ואע"פ שכאן יש לו רצון במדידה, מ"מ אינו לעצם המדידה גופא. וע"ע מש"כ שם]. ועוד כתב שהר"מ מרוטנבורג פירש דהוי כמדידה של מצוה, וע"י בהגה"ו שם שכ"כ התשב"ץ קטן (סימן מ"ה) והגה"מ (פרק כ"ד), אבל בשו"ת מהר"ם מרוטנבורג הביא רק שיטת אבי העזרי שביאר מצד דמתעסק, ומ"מ המשנ"ב והאחרונים נקטו הטעם דמדידה של רפואה הוי כמצוה.
 157. כה"ח (אות ס"ה) משם האי"ר, וז"ל בתר טעמא, וכאן יש להתייר לבי' הטעמים הנ"ל, ודו"ק.
 158. כן נראה עפמשי"כ בשו"ע סימן שכ"ח ס"ו דצרכי קטן כחולה שאיב"ס עיי"ש, וכגון למדוד את משקלו אם עולה במשקל, וכן למדוד לו מאכלים וכדו'. ואמנם ששם נתבאר שנחשב קטן עד גיל 9-10, ע"פ המתבאר בדין תענית ביה"כ, מ"מ לענין זה מסתבר שאין צורך כלל ואסור. אולם לתינוק ממש בודאי מותר לשקולו אם עלה במשקל וכיוצא.
 159. בשו"ע איתא שמותר למדוד אזור מי שהוא חולה וללחוש עליו, כמו שהיה נהוג בזמננו (עיין בטור), עיי"ש. וה"ה כל כיוצ"ב. וכ"כ בכה"ח (אות ס"ו) שמותר ללחוש לעין הרע בשבת, ושכ"כ הפ"ל, ושכן כתב הגר"ח פלאגי בשו"ת לב חיים (ח"ג סימן פ"ח) שמותר לעשות לחש לחולה מהמהרה"ו לעין הרע (יש לציין דבגמ' דשבת דף נו: מוכח דקמיע לעין הרע הוי קמיע מומחה עיי"ש, אמנם כ"ז בסוגים מסויימים, אולם בסוגים חדשים הרי יש שלא נתמחו, וע"י בסימן ש"א סכ"ד מש"כ בזה. ועכ"פ ללחוש י"ל דשרי בכל אופן, דממה נפשך אין איסור בלחשה זו). וע"ע בשו"ת שבת הלוי ח"ב סימן ר"ו שמותר למדוד כפיות מים לכיטול עין הרע, אם סגולה זו מקובלת עליו כבדוקה, כיון שעין הרע מסוכן וכו', עיי"ש. ח"פ יוצא מכל הנ"ל.
 160. כ"כ האחרונים, כיעוין בשו"ת מנח"י ח"ג סי' קמ"ב. והביא עוד מהתהל"ד בס' שלי"ח סק"ו שהתייר מדידה בשבת לאדם שמצטער, עיי"ש. וכ"כ בשש"כ פרק מ' ס"ב, ובאג"מ ח"א סי' קכ"ה, ושבה"ל ח"א סימן ס"א. וע"ע בצ"ח ח"ג סימן ח', ובח"א [ובד' האחרונים מבואר דגם כשאין בו חולי ממש מותר, עיי"ש. וא"צ כ"כ למשי"כ הישכ"ל עבדי בח"ז סימן כ"ד אות י"ח שהתייר מטעם שיש לחוש שהוא מסוכן ולא ידעו, עיי"ש. וע"ע להלן בסימן שכ"ה בענין מחלת החום. ומ"מ לפיה"א יש להתייר בכל חולי שהוא]. וע"ע להלן לענין שימוש במד חום בשבת.
 161. הנה כתב בשבה"ל (שם) שמותר לאשה למדוד חומוה כמעשה בחול, כדי לדעת הזמן שראויה להתעבר, עיי"ש. ואכן ז"פ דשרי ככל מדידה למצוה, ושו"ר שכ"כ בתול"צ ע' רנ"ח בהערה.
 אולם כתבנו שיש מתירים מדידת חום בכל אופן, ואפילו לבריא ולכל מטרה שהיא, והי"ט משום שכל איסור מדידה אינו אלא משום עובדין דחול, ואין זה שייך אלא בעניני חול כגון מדידה של צרכי הבית וכדו', משא"כ במדידת חום האדם שאינו ענין של חול כלל. וכן העיר בזה בשו"ת אג"מ ח"א סי' קכ"ח בדבר, וסיים, אך הוא חומרא בעלמא שיש מעלה להחמיר, והרוצה להקל אין למחות בו, ע"כ. וכע"ז ס"ל להגרש"א שבה"ג אין איסור, וכמו שהביאו בשמו בספר מאור השבת במכתבים ב', ב' ועוד. [ולשיטתם ה"ה בגאר מדידות העשויות לחולה]. אמנם אין זה מוסכם, שגם שאר דברים שאין בהם מו"מ החמירו בהם במדידה.
 162. הדברים פשוטים וברורים. ואם הוא מדחום רצועה ששמים במצח ונראים הסמנים, ראיתי בפוסקים שיש אוסרים ויש מתירים, ועיין בזה בשו"ת מנח"י ח"ז סי' כ"ב, ומחזה אליהו סי' ה', ובאול"צ פל"ו תשו"י, ובצ"ח ח"ד סימן ל', וביחוד ח"ד סי' כ"ח, ובשש"כ פ"מ ס"ב, עיי"ש, ולי"ב, ואכמ"ל. [וע"י להלן בס' שכ"ח בענין מחלת החום ופרט"ה].
 עוד יש לציין שמצאנו בפוסקים, א]. שמותר להוריד את הכספית שבמד חום, ואמנם ראיתי בשו"ת שבה"ל שם שפקק בזה מחשש דהוי מכה בפטיש, וע"ע בדבריו בח"ג סימן כ"ח שכל שחוזר הכלי למצב שא"א להשתמש בו ושוב מתקנו, הוי מכה בפטיש, עיי"ש. אולם אין הדברים מוכרחים, וכמשי"כ באורך לעיל בסימן ש"ב סי' ובהערות, שלא שייך דין תיקון כלי דבר שהיא מעשה הדיוט ודרך תשמיש בכך, וכמשי"כ הראשונים (דף קב): ועוד. וכבר העירו על השבה"ל בצ"ח ח"א סי' ל"ח וח"ב סי' מ"ד ועוד באחרונים. וכ"כ בשו"ת באר משה ח"ב חו"ו ובמשנה הלכות ח"ד סי' מ"ט ובאול"צ ועוד רבים, שמותר להוריד הכספית, ואין בזה חשש. ב]. ע"י בשו"ת תש"ה"ג שסובר שאסור להשתמש במד חום כספית בשבת, מפני שהוא כמבשל את הכספית, וגם זה אינו מוכרח כלל, וראיתי באול"צ שם שכתב דהוי כבישול בחמה דשרי, כיון שאין דרך בישול בכך (שבת ט"ז), וכן נקטו שאר הפוסקים. והארכנו בזה עוד להלן בסוף סימן ש"ח, בקונטרס ריכוד דבר הקשה בסופו, עיי"ש.
 163. דהיינו כמו משקל או שאר מדידות שנת' לעיל שאסור, וכ"כ האחרונים, וכמו שהזכרנו לעיל, ופשוט.
 ועיין בשולחן שלמה כאן (אות ט"ז ג) לענין ספירת מרצפות שבחדר כדי לדעת את מידתו, שנראה שמותר שאינו כמשקל ומידה, וסיים בצ"ע, ועיין בשו"ע (סימן שצ"ז) שמותר לספור פסיעותיו כדי לחשב שיעור אלפיים אמה, וע"ע בחי' הריטב"א (בעירובין מב). ד"ה מהלך, שכתב שפסיעה בינונית היא אמה בקירוב [נ"ב. וכן מבואר ברש"י (שם) ד"ה פסיעה, שדרך הילוכו של אדם אמה, וע"ע במג"א ר"ס שצ"ז, וע"ע גם במה שכתבנו לעיל ר"ס ש"א, גבי פסיעה גסה בשבת ודו"ק]. וכתב דאפילו בשבת יכול למנות ולעשות כן, אם הוא צריך אותם לשבת ומונה אותם בינו לבין עצמו, דהויא לה כמדידה של מצוה, ע"כ. ויש לבאר דבריו ב' אופנים דהוי מדידה, ומ"מ מותר כיון שהוא לצורך מצוה, וכן משמעות דבריו, אלא שמתוך דבריו משמע דכל כה"ג אינו בגדר מדידה כ"כ, וקל יותר משאר מדידה, וי"ל שכל עיקרו לבאר את אופן המדידה, ומ"מ ס"ל דשרי מאחר דהוי כמדידה של מצוה. וגם במשנ"ב שם בסימן שצ"ז סק"ה מבואר שמותר בגלל שהוא מדידה של מצוה.
 164. הנה הדבר ברור שמדידה זו אסורה, וה"ז כמו משקל הנ"ל, אולם לרפואה נראה דשרי, וכדין הנ"ל גבי משקל שיש להקל מן הדין, וה"ה לתינוק שצריך



וכן מי שעושה דיאטה רפואית, יכול לשקול את המאכלים כדי לדעת כמה לאכול¹⁶⁶.

הרהור בעסקי

ל"ז. הרהור בעסקיו מותר, משום שנאמר "ודבר דבר", ודרשו חז"ל דיבור אסור והרהור מותר¹⁶⁷. וגם ברמז מותר¹⁶⁸. אבל יזהר שלא ירהר מן הכתב¹⁶⁹. ומשום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בעסקיו כלל, ויהא בעיניו כאילו כל מלאכתו עשויה¹⁷⁰. ובפרט יש לזהר בזה אם על ידי הרהור נגרם לו טרדת הלב או טרדת הגב, אסור¹⁷². אמנם אם המחשבה היא עונג לו, וכגון עשיר שמהרהר בהוצאות נישואי בנו או בתו, מותר לכתחילה להרהר בזה¹⁷³.

ל"ח. מותר להסתכל על גוי שעוסק במלאכתו, ואפילו אם כוונתו כדי ללמוד ממנו את המלאכה. וכל זה בתנאי שאינו ניכר מהסתכלותו מוהי המטרה שלו, וכגון שהוא בהסתכלותו בעלמא בלא עיון במלאכה¹⁷⁴. וכמו"כ יש להזהר שלא יאמר בפירוש שהוא כדי להתלמד¹⁷⁵. וכן יזהר שלא יטעה לגעת במוקצה או לעשות שום דבר האסור בשבת¹⁷⁶. ועיין בהערה דרך ההנהגה למעשה¹⁷⁷.

דינים באמירה לגוי

ל"ח. מותר לומר לגוי שיעשה איזה מלאכה "במוצאי שבת", לצורך מת או לצורכי כלה או שאר דבר מצוה¹⁷⁸. אבל אסור שיעשה את המלאכה בשבת עצמה, ואפילו לומר לו בערב שבת שיעשה את המלאכה בשבת, הרי זה אסור¹⁷⁹. וכמו כן אסור לומר לו שילך בשבת חוץ לתחום שבת, וכגון שיקרא לקרובי המת שיבואו להספידו וכדומה, למרות שהוא דבר מצוה¹⁸⁰, ורק יכולים לומר לו שיעשה את הדבר במוצאי שבת כיון שהוא לצורך מצוה.

ל"ט. אם יש חשש סכנה, מותר לומר לגוי לעשות כל מלאכה בשבת, וכגון אם יש חולה מסוכן הנוטה למות, שמבקש שישלחו ויקראו לקרוביו, ה"ז מותר, כדי שלא תיטרף דעתו¹⁸¹. ואפילו לשכור גוי שילך דרך רחוקה לקרוא לקרוביו, גם כן מותר¹⁸². ועיין בהערה¹⁸³.

וכשאין גוי מותר גם ליהודי לעשות מלאכה בעצמו, משום פיקוח נפש, והדבר תלוי בראות עיני המורה, לפי צורך החולה, וכפי הענין, ויש בזה כמה פרטים¹⁸⁴.

משכון וערבות

מ'. מותר להחליף משכון בשבת, ובלבד שיהיה מאיסור הוצאה, ולכן אפילו גוי שרוצה להחליף את המשכון בשבת, הרי זה מותר אם הוא מלבוש, ויוציאו הגוי דרך מלבוש, וכן ביהודי מותר באופן זה אם הוא צריך ללבשר¹⁸⁵. וכתב הרמ"א שטוב שהגוי יקח את המשכון בעצמו, ויניח אחר במקומו, ולא יגע בו היהודי¹⁸⁶. ולהלן בסימן שכ"ה ס"ג יבוארו עוד פרטים, ועיין לעיל בהלכה כ"ז.

מ"א. אסור בשבת לישראל להיות ערב, כגון בעד הגוי שלוקח את משכנו מן היהודי בשבת, משום "ממצאו חפצך"¹⁸⁷, ואם הוא לדבר מצוה מותר¹⁸⁸.

קניית דירה מגוי

מ"ב. מותר לקנות בית בארץ ישראל (או בסוריה), מן הגוי בשבת, משום ישוב ארץ ישראל, והיינו שאומר לגוי שיכתוב ויחתימו ועלה בערכאות¹⁸⁹, ויראה לגוי את הכסף שיקח בעצמו, אבל היהודי אסור ליתן לו את המעות¹⁹⁰.

ואין חילוק בין זה בין גוי עובד עבודה זרה לגוי ישמעאלי וכיוצא¹⁹¹.

מ"ג. כל מה שהתירו לומר לגוי לכתוב בשבת, הוא רק בגלל מצות ישוב ארץ ישראל וכדומה, אבל סתם מכתב אסור לומר לגוי שיכתוב בשבת, ואפילו לצורך מצוה אסור¹⁹².

הטהורה דאי ליכא עכו"ם, שרי לישראל לילך בשבת אחר הקרוב שיבא לחולה, והוסיף: אולם ענין זה מסור להמורה להורות כפי צורך השעה שלא להקל בדבר, למען לא יזלזלו ההמון בקדושת שבת ח"ו. אי"ח אות י"ג, ע"כ. וע"ע גם בדבריו (באות ע"ט), ע"י"ש. [וע"ע בכה"ח (אות ע"ח) משם השואל ומשיב, במי שנודע לו שאשתו תקף לה עלמא, שמותר לבעלה לרכב על סוס בשביק, וצוה עליו שבעת רכבו "לא ילבש כלבוש יהודי", כדי שלא יהיה חילול ה', ע"כ. ודון מינה עליו לנידוד. ומשי"כ משם ספר הרי בשמים שהשיגו, אינו נפי"מ, והכל לפי הענין, ואם יש צורך וחשש שתיטרף דעתה, ודאי מותר, וכמו שכתבנו בהערה הקודמת]. ואכן עצם היתר אינו אלא באופן שיש סכרא שיועיל לחולה, ואף בזה אין להקל אלא כשאין דרך אחרת הקלה יותר, והיינו שאם אפשר לילך לקרוא להם ע"י גוי יש לעשות כן, וכן כל כה"ג, ועמשי"כ לעיל בסי' רע"ח, ועוד להלן בסי' שכ"ח, ותלוי לפי הענין.

וכתב בספר שולחן שלמה (אות י"ח) על יהודי ג"כ מותר לילך ברגל להביא במוצאי שבת את קרובי החולה כשיש בו סכנה, כשרוצה לראותם, ואף אם צריך לצאת חוץ לתחום העיר, וכתב: ומי"מ דיוקא תוך י"ב מיל, דאלי"כ כבר נכנס לספק תורה, וע"ע שם מה שצ"ד בזה. ומכל מקום יש לברר אמור לעיל להלן (סימן חשש סכנה דתיטרף דעתו, ונצרך שיבואו גם בשבת, יש להתיר, והכל כפי הענין. [ומי שנודע לו שאשתו צריכה ללדת, נראה שאין להקל לבעלה בנסיעה לביה"ח בשבת (ורק להצטרף עימה כשנוסעת בלא"ה מותר בשופי, ע"י כה"ח כאן אות ע"ח), דאינו מסוכן כ"ה, אבל לילך רגלי אפשר שמותר חוץ לתחום, ויש בזה כמה פרטים. ותלוי לפי הענין].

ועיין בכה"ח כאן כמה פרטים בענין חולה שביקש שיבואו אליו וכו', עיין שם באות ע"ז, ע"ח, ע"ט.

185. שו"ע (סימן ש"ו ס"ה) כתב שמותר להחליף משכון לגוי אם הוא מלבוש, ויוציאו הגוי דרך מלבוש, ע"כ. וטעם האיסור כשאינו דרך מלבוש, כתב המשני"ב (סקמ"ג) דכיון שהוא ממושכן לישראל ה"ז כאילו היא של ישראל, ואסור משום מראית העין, שגראה שהישראל צוה להוציא, ע"כ. וע"ע בשו"ע להלן (סימן שכ"ה ס"ג) שכתב כמו"כ שמותר להחליף משכון, ואין זה משא ומתן וכו', וגם בישראל מותר בענין זה וכו', ע"כ. ולכן מותר כשהוא מלבוש ויוציאו דרך מלבוש. (וה"ה אם הוא תכשיט שיכול לצאת בו, ושהוא עונד בו דרך תכשיט, וכדלעיל בסי' ש"ג). או כשיש עירוב ואז מותר בכל אופן.

186. בהגה (סימן שכ"ה ס"ג), ונזכר במשני"ב כאן. [ועצם נתינת משכון בבית, עיין מה שכתבנו לעיל בסעיף ו].

187. כ"כ המשני"ב (סימן שכ"ה סקט"ו), ובכה"ח (שם אות כ"ג) בשם האחרונים, ודלא כהסמ"ע.

188. כה"ח שם משם הא"א. לצורך מצוה כגון יין לקידוש וכדו'. וע"ע בכה"ח (סימן ש"ו אות קנ"ח) בשם שו"ת לב חיים (ח"ג ס"ג ק"י), שאם יש יהודי במאסר ואין רוצים להתירו אלא ע"י שחבירו יהיה ערב בעבורו, מותר, לכן מותר להיות ערב בעבור המעות שחייב להם.

189. שו"ע (סימן ש"ו ס"א). ולהלן בהלכה הבאה ובהערה יבוארו יסודות הדינים בהיתר זה של אמירה לגוי במקום מצות ישוב א"י, עיין שם.

[ועיין בשולחן שלמה (אות י"ט) דכמו"כ מותר לו ללכת בשבת לדירה של גוי שחושב לקנותה או לשוכרה, כדי לראות אם היא ראויה לו, ואע"פ שסתם דירה אסור, מי"מ לקנות דירה מגוי בא"י מותר, ע"כ. והיינו דאע"פ שאסור לראות דירה לצורך קניה או שכירות משום דחפצין אסורים (אאי"כ אינו ניכר, וכדלעיל בסי' א), מי"מ בכה"ג יש להתיר, וכפי האמור לעיל (בסעיף ג) שכל לצורך מצוה מותר, דהוא בכלל חפצי שמים, אי"כ גם לולי ההיתר המיוחד של ישוב א"י יש להתיר, ואי"כ היה ברצוה לקנות דירה לצורך לימוד תורה, או לבית הנכנסת וכדו' ג"כ יש להתיר, כיון שאינו עושה קנין או שום איסור, רק ראה בעלמא, ודו"ק].

ודע, שמדברי השו"ע כאן משמע: א. שאף הקנין עצמו נעשה בשבת ומותר, כיון שהוא משום ישוב א"י, ודלא כמי שפקפק בדבר (וכיעיין בכה"ח אות פ"א, ע"י"ש). ב. ועוד משמע מסתימת הפוסקים שאפילו כשאין הגוי הולך לדרכו, ואפשר לקנות ממנו במוצאי שבת, ג"כ יש להתיר לקנות בשבת. מחשש שמא יחזור. (וכ"כ כה"ח אות פ"ג). וע"ע בהגהות הפוסקים שבסו"ס השו"ע, ברכת דוד, שמן המאור וכו', ואכמ"ל.

ומה שכתבנו שמותר גם בסוריה, כ"כ הרמב"ם (פ"ו ה"א), והובא במשני"ב (סקמ"ו) וכה"ח אות פ"ב. [ועיין במגן אברהם שדן בזה, דהא ביי"ד סי' קנ"א ס"ח מבואר שמותר לכתחילה למכור בית שבסוריה לעכו"ם, וכתב בסו"ד דאפשר דס"ל שקצת מצוה מיהא איכא בקניית בתים, ע"כ. ועיין בהגהות הפוסקים שבסו"ס השו"ע, משי"כ בזה. וכבר העירו ע"ד המג"א בפמ"ג ותו"ש ועוד. ויל"ע עוד שגם אם הוא קצת מצוה איך התירו, ומאי שנא משאר מצוות, אמנם כבר כתבו הפוסקים שאין לדמות דבר לדבר בעניני השבותין וכדלהלן, ויל"ב].

ועיין בכה"ח (אות פ"ב) שהעתיק מהרמב"ם מהם המקומות שדינם כסוריא (וע"ע בענין זה בשו"ת מנח"י ח"ו סימן כ"ח).

190. כה"ח (אות פ"ג) בשם המג"א, שמראה לו כסיסין של דיגרים, אבל אסור ליתן

176. עיין בברכ"י הנ"ל בהערה שלפני הקודמת גבי הסתכלות בנייתו. וע"ע בהלכה הקודמת שאם עלול לבא לידי דבר האסור צריך להזהר.

177. יש לציין בכל הנ"ל, שלמרות כל הנ"ל שעי"פ דין, מי"מ מדרך ההנהגה ראוי להמנע מזה, שאין זה כבוד השבת, וכעין שכתבנו בהלכה הקודמת שתהיה כאילו מלאכתו עשויה, וזאת ועוד שבזמנינו דברים כאלו עלולים לגרום פירצה בחומת השבת, וגם יש בזה חשש חילול ה' [ויהודי שעוסק במלאכתו ח"ו, בודאי אסור משום חילול ה', והנאה ממעשה שבת וכו'].
ואפשר שזו כוונת המשני"ב להלן בסימן ש"מ סק"א שכתב ע"ד האחרונים המתירים להסתכל באומנות בשבת, שגראה דהיינו דווקא באקראי שנודמן לו לראות, ע"י"ש. ויל"ם כאמור דהיינו שלא יעשה כן לכתחילה כדי שלא יגרם פירצה, ויבא אח"כ לכוון לימודו בשבת, וכל כה"ג.

[ואם הוא רופא בפועל, וזה עוזר לו להועיל בחכמת הרפואה, יש להקל טפי להסתכל וללמוד חכמת הניתוח וכדו' בשבת (בתנאים הנ"ל שיזהר מאיסור). ולא שייך בזה חשש פירצה, דבלא"ה עוסקים בכך לרפואה. (ואינו כמו שאר מלאכות חולין). ובספר נשמת אברהם ח"ה ע"ק פ"א הביא מהגרשז"א שמותר לרופא להסתכל כדי ללמוד ניתוח, אולם סטודנט שאינו מטפל בחולים צריך להחמיר, ע"י"ש, וזה חילוק חדש, ומי"מ י"ל מדרך ההנהגה כנ"ל, ומן הדין אה"נ שתלוי לפי ענינו].

178. כמשנ"ת לעיל סעיף ג.

179. כן מתבאר מדברי המג"א כאן (סק"ז), וה"ד במשני"ב (סק"מ) וכה"ח אות ע"ד.

180. שו"ע כאן (סעיף ט), שאמירה לעכו"ם אסורה אפילו לצורך מצוה, ורק איסור דיבור בעלמא התירו לצורך מצוה, והיינו לומר לו שיעשה כן במוצי"ש, וכמשנ"ת לעיל ס"ג.

ועיין בחי' רע"א שכתב ע"ד השו"ע שאסור לומר לגוי שילך חוץ לתחום, דיש לומר דמייירי ב"ב מיל, או דלא הוי מצוה כל כך, ע"י"ש מש"כ בזה. והיינו במקום מצוה (וממילא הדין בזה ככל הפרטים שנתבאר בסימן ש"ו בדיני אמירה לגוי], ודו"ק.

181. ע"פ השו"ע (סעיף ט') ואחרונים. ובאמת שכשיש סכנה מותר לעשות מלאכה אפילו ע"י יהודי, ואדרבה לפי"ד הרמב"ם והשו"ע בסי' שכ"ח יש לעשות דווקא ע"י יהודי גדול ולא ע"י גוי, אולם ע"י בהערה הבאה דמייירי הכא שאינו סכנה ממש, רק חשש טירוף דעת בדרגה כזו שאינה סכנה גמורה. ובאמת שבמקום צורך, מותר ע"י גוי אפילו בחולה שאין בו סכנה, וכדלהלן בסימן שכ"ח. 182. כן כתב המג"א (סק"ח) שמותר אף להשכיר רץ, והנה במשני"ב (סקמ"א) ובכה"ח (אות ע"ה משם הגר"ח) כתבו שמותר לומר לו שירוף אפילו כמה פרסאות כדי להביא קרוביו "במוצאי שבת", ע"כ. ויל"ד למה לא תטמו להתיר אפילו בשבת, דהלא מייירי במסוכן וכמבואר בכל הפוסקים, ואי"כ יש להתיר שיבואו אפילו בשבת בנפא, ושיר"ש שעמדו ע"ז בהגה"ו על השו"ע אות כ"ג, ע"י"ש. ועדיין קשה, וצ"ל שמדובר בכה"ג שאמנם יש חשש סכנה, אולם אין הדבר מוכרח כ"כ בכדי שיבואו בשבת גופא, וזו דרגה קלושה של חשש סכנה. ואף אם יבואו במוצי"ש יועיל לחולה, ואין בזה צורך לחלל שבת, אולם אה"נ שאם יש חשש סכנה וצריך שיבואו בשבת עצמה, ה"ז מותר בשופי לחלל על כך ולבא בשבת עצמה, ואפילו ע"י עשיית מלאכה דאורייתא, שהרי אפילו על ספק סכנה מחלליה שבת, ופשוט. וכן בכל הנידון דלהלן ללכת ע"י ישראל וכו', הכל לפי אופן הדבר אם הדבר מוכרח לרפואתו, ועד כמה. ועיין מה שכתבנו לעיל בסימן רע"ח, ועוד להלן בסימן שכ"ח.

[ושיר"ד אח"כ הראוני שכעין זה כתב בשבט הלוי ח"ח סימן ס"ה להלכה שבחשש ממשי לטירוף הדעת, יש לצדד להתיר לעבור אפילו על מלאכה האסורה מה"ת, עיין שם. וע"ע בששי"כ פ"ב הערה פ"ב משם הגרשז"א שדן לענין התקשרות בטלפון לקרובי החולה, שיש לדון שמו"מ, ואם כשמתקשר נגדלקת נורה במרכיזה הראשית ויש בזה איסור דאין, מי"מ אין זה לצורך השיחה, ע"י"ש. ויש להעיר, א. שאף אם נגדלקת נורה, כמדומה שאין זו נורת להט, אלא נורת לד כדו', שאינו אסור מדאין, וכמו שכתבנו לעיל בסו"ס רס"ה ובסימן רע"ז, וע"ע שם, ואכמ"ל. ב. וכבר נתבאר שאם יש חשש ממשי לטירוף הדעת מותר הכל, אפילו במלאכה דאין. ג. ע"ע להלן בסי' שכ"ח בענינים אלו של טירוף הדעת בחולה, שתלוי לפי הענין, וכגון אם מבקש שיביאו לו עיתון להרגיע את רוחו, אסור במקום שאין עירוב, כיון שאין זה דבר הצריך באמת, וכיוצא ב].

183. וכמו שהתירו אמירה לגוי בשביל חולה הנוטה למות, כך מותר כל איסור דרבנן, כני"פ, ודלא כמש"כ בערוך השולחן ס"כ, וכ"מ מדברי הכה"ח כאן אות ע"ח, וכדלהלן בהערה הבאה, וע"ע בהערה הקודמת. וכפי שנתבאר דכ"ז כשאינו בהול כ"כ, אמנם אם יש חשש ממשי של טירוף הדעת מותר אפילו במלאכה דאין, ובמקום צורך מותר אפילו ע"י יהודי. ותלוי לפי הענין.

184. הנה הדברים ברורים שכשיש צורך וחשש סכנה בדבר, מותר הכל ואפילו ע"י ישראל, ועיין כה"ח אות ע"ה, אמנם בכה"ח (אות ע"ו) הביא בשם ספר מנורה

למודד לו כמות המאכל ביחס למים ה"ז מותר, דה"ז כמו לרפואה, וכמו שכתבנו בהלכה הקודמת. ושיר"ד עתה בעודי בזה ששי"כ האחרונים שה"ד בפ"ת אות א'. וכ"ה באול"צ פכ"ה ס"ב, ע"י"ש. וכן מסתבר ע"פ ב' הטעמים המובאים בטור, כאן גבי מדידה לרפואה (וע"י בשו"ת קנין תורה שם, ויל"ב), ומלבד זאת ע"י בסי' שכ"ג. [וע"ע לעיל לענין משקל לדבר מצוה].

ונראה שאפילו אם יכול לשער את המאכל והמשקה לתינוק לפי אומדן הדעת וכיוצא, אעפ"כ מותר, כיון שלא נאסר מדידה של מצוה, וה"ה לרפואה. (וכה"ג כתבנו לעיל גבי מדידת שיעור פתח טפח, שמותר אע"פ שהכהנים יכולים לצאת).

165. כן מוכח בשו"ע סימן שכ"ג, ובמשני"ב שם ביאר, שדרך להשתמש בכלים אלו גם סתם כך.

166. שה"ז לרפואה ומותר (וכמשנ"ת לעיל כע"ז) גבי מדידה לשיעור ברכה אחרונה, ע"י"ש, ושיר"ד באול"צ פכ"ה שכתב לאסור בזה, וי"ל שכ"ז בדיאטה לבריאות בעלמא, אולם דיאטה רפואית בודאי מותר.

167. שו"ע (סעיף ח'), ומשני"ב, וע"ע בכה"ח (אות ס"ו) ביאור הדרשה.

168. כן כתבו הפוסקים דכמו שהיה מותר, כך אמירה בדרך רמז מותרת, ועיין בזה בגמ' דשבת (דף קנ), ודו"ק, וע"י במג"א סימן ש"ו סק"ה. וע"ע בפוסקים בסימן ש"ו לענין אמירה לגוי, שהדבר תלוי באיזה אופן הוא אומרו, ואכן עיון בזה להלן (בסימן ש"ו ס"ז) שיכול לומר לחבירו הנראה בעיניו וכו', מטעם זה הדיו כהרהור, ועיין בתוס' (שבת קג), ובמשני"ב שם סק"ט.

169. כה"ח (אות ע') בשם האחרונים. וע"ע להלן בסי' ש"ח, עיין שם (וע"ע לעיל בסי' משי"כ במוסגר).

170. שו"ע (סעיף ח'), והוא ע"פ המכילתא כמובא בטור ובב"י. וע"י להלן בסמוך. 171. משני"ב (סקל"ח), ובכה"ג דאי אסור.

אמנם ק"ק לי, דהנה בב"י משמע שדין זה שיש להמנע ממנו משום עונג שבת, הוא גופא הדין כדברי היר' יונה (שהרי בב"י ע"ד הטור שהם ד' השו"ע, כתב "וכן כתב" רי"י), והר"י בתר"ד הזכיר דברי המכילתא שתהא מלאכתך עשויה, ולכן אומרים) בתפלה מנוחת שלום השקט ובטח וכו', ע"כ. ויש לומר דמי"מ אפשר לחלקם בתרתי, חדא דמשום עונג שבת ראוי שהכל יהיה כאילו מלאכתו עשויה לגמרי, וכמש"כ הטור הדיו עונג שבת גדול, ודבר נוסף שלא יגרום לו טרדה ודאגה, והיא דרגה נוספת שחמור יותר, ואה"נ שיש בזה ב' חלקים, וכך נראה בסכרא שיש איסור בעצם הדבר שלא יהיה טרדה, וזה נוסף על העונג שבת שראוי שיהיה, ואפשר דאף הכ"י שכתב "וכן כתב", לא נתכוון אלא על יסוד הדברים שמוזכר בדברי הר"י בשם המכילתא, וכו', ודו"ק.

172. כה"ח (אות ע"א) משם פתה"ד, עיין שם.

173. כה"ח (אות ע"ב) משם הפ"ל. ומשי"כ עוד דהוי חפצי שמים שמותר אפילו דיבור וכ"ש הרהור, צ"ל שעדיין לא היתה החופה, וממילא יש בזה צורך, ושפיר דמי.

174. בכה"ח (אות ס"ח) הביא מהברכ"י (אות י"ב) שכתב דכיון שהרהור מותר, לכן מותר לעיין במלאכה אסורה בשבת הנעשית ע"י עכו"ם להתלמד לעשותה במעשהו ממנו, ובאופן שלא יהיה טורח בעיון זה, כי אם ראות עינו ומילתא דאתיא בקל. מהר"ם פרוניצאל בתשו' כ"י, ע"כ. (וע"ע במשני"ב להלן סי' ש"מ סק"א שהביא מהאחרונים דמותר לראות אומנות בשבת אע"פ שמלמדה). ועוד כתב אח"כ הכה"ח (באות ס"ט) משם הגר"ח (אות י"ד) שמי שנמצא ידו בחכמת הרפואה, לא ילך בשבת למקום הניתוח שיש כמה מלאכות מוקצה, שאלת יעב"ץ סי' מ"א, ע"כ. ולכא"ו צ"ב מאי שנא בין נידון א' לנידון ב'. ואע"פ ש"ל שהברכ"י העתיק כמראה מקום ולעורר בלבד (עיין מה שכתבנו בסימן ש"ב בדין קיפול בגדים בשבת בהערה שם, שדרך הברכ"י להעתיק מהפוסקים כדי לעורר גרידתא), מי"מ זה דוחק.

175. ונראה לומר, א. דבתחלה מדויקת שמותר להסתכל רק אם אינו טורח בעיון, אבל בהסתכלות על רופאים שעושים ניתוח הא ודאי שיש בזה עיון רב, ואסור. ב'. עו"יל דשאני באופן שאינו עוסק במלאכה זו, ואינו אלא כמתחיל לימודו, ה"ז מותר, אבל כשיש לו התמצאות במלאכת הרפואה ה"ז חמור יותר, דהוי כעוסק בחפציו שאסור, וגם יש חשש שמא מתוך ראייתו יטעה לגעת גם הוא במוקצה וכדו', ויל"ב. ג'. והלום ראייתו בשולחן שלמה (אות י"ז) שהביא הדין הראשון מהברכ"י שמותר לראות גוי עוסק במלאכתו, וכתב דאפשר שהוא בוגונא שלא ניכר שכוונתו להתלמד, אבל אם אמר בפירוש שרוצה להתלמד אסור. וכתב דלכן אין זה סתירה למשי"כ בשאלת יעב"ץ (והיינו הדין השני שהזכרנו), ולדעתו בדין השאלת יעב"ץ מייירי בניכר, וכל שאינו ניכר שרי, וכפי האמור לע"ד י"ל שמדוקדק בדברי הברכ"י שתלוי אם זה הסתכלות בעלמא או ע"י עיון וטורח. [ועיין מה שכתבנו לעיל בסוף סעיף א' לענין הסתכלות בחלון ראה שמותר אם אינו בעיין].

175. שבכה"ג אסור משום ודבר דבר, ורק בהרהור מותר. (וכן העיר במשני"ב סימן ש"מ סק"א, ע"י"ש). וע"י בהערה הקודמת שבכה"ג ניכר מעשה האיסור, ואסור משום ממצאו חפצך.

[ואם יש צורך לכתוב, כגון מפני פיקוח נפש, שצריכים חתימה לעשות ניתוח וכיוצא, יש להזהר שלא לכתוב בכתב אשורית, אמנם בדרך כלל אין מצוי שיכתבו אשורית. וכמו כן אם כתוב בשמאל הי"ו שינוי, ומיקל מן האיטור]¹⁹².

כרוזים למיניהם, חזרות בשבת

מ"ד. מותר להכריז על אבידה בשבת, שמי שידוע דבר יבא ויאמר, ואפילו כשהוא דבר שאסור בטלטול מותר¹⁹⁴. וכן מותר להכריז בשבת על גניבה¹⁹⁵, ויש שמקילים להכריז גם על אבידת עכו"ם מפני דרכי שלום, ובמקום שיש חשש סכנה הרי זה מותר בשופ¹⁹⁶.

מ"ה. מותר להתיר חרמי ציבור בשבת, ואף על פי שאינו לצורך שבת¹⁹⁷, ואפילו לצורך יחיד מותר להתיר לו מה שהחרימוהו הציבור, משום שבחול לא יוכל לקבץ את הקהל¹⁹⁸. ואם יש זמני התכנסות של הציבור בחול, אין להתיר לו בשבת¹⁹⁹.

ומה שנהגו בירידים, שהשמש קורא מן הכתב מי שמוחרם מחמת חובותיו, יש להם על מה שיסמוכו, ואין לבטל המנהג²⁰⁰.

מי שנידוהו בחלום, מתירין לו בשבת, משום שהוא צורך שבת²⁰¹.

מ"ו. אין מחרימין בשבת ליחיד אם עבר עבירה, אלא אם כן עבר על חילול שבת²⁰². ואם צריכים חרם הציבור, מותר אפילו בשבת, שאם לא יחרימו בשבת לא יתקבצו ביום אחר ויתבטל הדבר, ולכן אפילו בשבת צורך שבת, מותר²⁰³. ודין ענישת בית דין בשבת, מבואר בסימן של"ט ס"ד.

מ"ז. אם רוצים למכור בית או מגרש וכו', אסור להכריז בשבת "שכל מי שיש לו זכות על הקרקע, יבא ויאמר, ואם לא יאבד זכותו"²⁰⁴.

ואם אינו אומר בנוסח זה שיפסיד זכותו, אלא מכריז סתם שמי שיש לו זכות יבא ויאמר, אע"פ שיש תקנה ידועה ממילא שמי שלא בא לערער יפסיד את זכותו, יש להקל, ומכל מקום לכתחילה אין לנהוג כן, ומי שנוהג כן אין למחות בידו²⁰⁵.

מ"ח. אסור להכריז בשבת שיש איזו דירה למכירה או להשכרה, ואפילו בשל הקדש ויתומים יש להחמיר²⁰⁶. ובמקום שנהגו להקל יש להם על מה שיסמכו²⁰⁷.

מ"ט. וכן אסור להכריז שיש יין למכירה אצל פלוני ופלוני²⁰⁸.

וכתבו הפוסקים שכל האיטור הוא במקום שהיין מצוי הרבה, אבל במקום שאין היין מצוי כ"כ, הרי זה כדבר מצוה, משום שמשתמשים בו לקידוש, ומותר²⁰⁹, אבל על שאר משקין חוץ מיין אסור להכריז בשבת, אפילו כשהוא לצורך שבת²¹⁰, ועיין עוד בהלכה הבאה.

ואף כשמכריזים על היין, יש לזהר שלא להזכיר סכום מקח בשום אופן²¹¹.

נ. מותר להכריז על מצוות, כדי שידעו הציבור היכן להשיגם²¹².

וכן מותר לרב קהילה להכריז לבני עדתו היכן אפשר להשיג בשר כשר ומוצרים כשרים, כדי שלא יטעו לקנות דברים אסורים²¹³.

לו מעות, ע"כ. ומשמע שאפילו כשא"א בענין אחר ג"כ לא הותר מוקצה. ועי' בכה"ח להלן (אות פ"ו) שכתב: ודע שאין מדמין דבר לדבר בעניני השבותים, ואין לך בה להתיר אלא מה שאמרו חכמים, דלגבי מילה לא התירו שבות (כמש"כ בסי' של"א סי"ו), ובלוקח בית בא"י מותר, ע"כ משם הנ"מ. וה"ד במג"א (סימן ש"ז סק"כ). ועי' לעיל (ריש סעיף ו') בהערה מה שכתבנו שם עוד כיוצ"ב, עיי"ש. ושייך גם לכאן. וכבר כתבנו כן לעיל בכמה מקומות שאין מדמים דבר לדבר בעניני השבותין. וכבר הוא מבואר בתשו' הרשב"א ובתשו' הריב"ש סי' שפ"ז ועוד.

191. כן נראה מסתימת כל הפוסקים דשרי בכל גווני, וכל גוי במשמע. והענין הוא משום ישוב א"י ביהודים, דהוי מצוה רבה. ואמנם ראיתי בשו"ת מנח"י ח"ו סימן כ"ד שהביא מהדרכי תשובה בסימן קנ"א שהביא בשם המובח אדמה שכתב שמוותר למכור בתים לישמעאלים, וכל האיטור הוא לעובדי ע"ז, עיי"ש. ועפ"י כתב המנח"י דכל שכן שאסור לקנות מהם בשבת. עיין שם. אולם, מלבד שעצם דין מכירה לגוי שאינו ע"ז שנוי בפלוגתא, עוד בה סתימת כל הפוסקים שמוותר לקנות מגוי בשבת. וי"ל שכל שא"י מתיישבת מיהודים ה"ז מצוה. (וכמו"כ אפילו מטרואי חז"ת שמתור). ולכן למעשה אין לחלק בזה כלל, וז"ב.

192. הנה עיין בהגה שכתב שהגוי יכתוב בכתב שלהם שאינו אסור רק מדרבנן, ע"כ. ומקורו מהא"ז [ואמנם בא"י רצה לומר שגם הא"ז לא סבר כן לגבי כתב של יהודי, וכי ביהודי אה"ג דהוי דאוי, אולם בפנים הא"ז מבואר שבכל גווני הוי דרבנן, וכן העיר במנחת פתוחים]. ואולם בביאור הלכה (ד"ה בכתב) האריך להזכיר שגם בכתב אחר של ע"ז, הוי איטור דאורייתא, ושכן דעת כל הראשונים, ודלא כהא"ז והגה"מ בשם רבינו יואל, עיי"ש. ועי' במשנ"ב. ועי' בח"י רע"א כאן על השו"ע מה שציין בזה [ועי' בפוסקים כאן שהאריכו להזכיר כן, ושכ"כ הגרע"א בתשו' המובאת באגרות סופרים סי' מ"ה, ונזכר במשנת יעקב כאן, ועוד הרבה]. וכן כתב גם בכה"ח (אות פ"ה) בארוכה, ואעפ"כ התירו אמירה לגוי משום ישוב א"י. וא"כ סתם מכתב ואפילו לדבר מצוה ה"ז אסור (כל שאינו משום ישוב א"י), וכמש"כ למעלה כאן (סקמ"ז), ולא התירו אמירה לגוי אלא בברב שהוא משום שבות, ודווקא לדבר מצוה או במקום חולי, וכמו שיבאר להלן בסי' ש"ז [ומש"כ המשנ"ב דלצורך גדול אפשר שמוותר, וציין לסימן רע"ו ס"ב בהגה, כבר נתבאר במקומו שדעת הפוסקים לאסור, דלא ככעל העיטור].

ורדך אגב, יש להעיר עוד מדברי הסמ"ג המובא בב"י (סימן ש"ז ס"ה) שפסק ר"י דדווקא משום מילה התירו אמירה לגוי, או משום ישוב א"י "בדבר שאין בו אלא משום איטור שבות", אבל מצוה אחרת לא, ע"כ. ומשמע איפוא דלא התירו מפני ישוב א"י אלא שבות, ולכא"ו על כרחך מזה דס"ל כשיטת הא"ז דמיירי בכתב שלהם שאינו אלא איטור דרבנן (והרי המג"א בסי' שם הוכיח מהתוס' בגיטין ח: ראה קע"ז, אבל להיפוך, ה"נ נזכר כדברי הא"ז מהסמ"ג). הרי מפורש בגמ' (גיטין ח:) דכותבין עליו אונו. (ודחוק גדול לומר דמיירי בשינוי, וכה"ג).

איברא שבעיקר הלשון שהעתיק הבי"ה מהסמ"ג, ראיתי בהג"ח שם שבסמ"ג שלפנינו ליתא למילים "אבל מצוה אחרת לא, ע"כ. ומשמע איפוא דלא התירו מפני דפוס קושטא איתא כן בשם הסמ"ג (אולם בהגה"מ שלפנינו ליתא). וממילא נוסף ונאמר דהרי ההגה"מ הוא זה שהביא כשיטת הא"ז, כיעוי"ש בשם רבינו יואל, וכמש"כ בהיב"ח משמו, וזה לכא"ו מתאים ל"ה הסמ"ג הנ"ל [כעת ראיתי בספר מלכים אומניך ע' ק"פ שדן בער"פ שחל בשבת ושכחו למכור החמץ אם זה מותר, וצידד להקל ע"י שהגוי יכתוב בכתב שלהם אם הוא הפסד מרובה, עיי"ש. ולכא"ו הרי בביה"ל דחה ד' הא"ז וכתב שאין לסמוך עליו, אולם הביא שם בהערות שביבי"א ח"ג הביא שיטות ראשונים הסוברים כא"ז, עיי"ש. [ואציין בזה מהמצויין אצלי שדברי רבינו יואל הובאו בדברי בנו הראב"ה סי' שצ"א, ת"ז, תקמ"ט. ובא"ז ח"ב סימן ע"ו, פ"ד, ובהגה"מ ה"ל תפילין פ"א ה"ט אות ע', ובאגודה בעירובין פ"ו סי' ס"ט, ובלקט יושר ח"א עמוד ס"ה]. ומ"מ דעת רה"פ שאין להקל בזה, אמנם במקום צורך כה"ג אפשר לצרף לסניף לסמוך להקל. ומצאנו עוד דברים שצירפו שיטת הא"ז לסניף, שכאשר הוא כתב לעז אינו אסור מן התורה, וכיעוי"ן בשו"ת יד יצחק ח"ג סימן צ"ה גבי רופא, ועוד כה"ג].

הערה בהני"ל: ובאמת י"ל ולבאר עוד בעיקר ד' הרמ"א, דהא כל שבות דשבות במקום מצוה שרי, ואי איתא שכתב שלהם הוי איטור דרבנן גרידא, אי"כ מה המעלה המיוחדת שבמקום ישוב א"י, ומהו שאמרו (בגיטין ח:) דמשום ישוב א"י לא גזרו וכו', הרי בלא"ה בכל המצוות הדין כן, דהלא הוי ככל שבות דשבות דשרי במקום מצוה (וכדלהלן בס"י ש"ז ס"ה), וכן שרי במקום הפסד כמבואר שם. וחשבתי לומר בכמה אופנים:

א. שאולי ההידוש כאן שמוותר אפילו באופן שאינו מוכרח לעשותו דווקא בשבת וכיוצ"ב, ואפ"ה התירו במקום ישוב א"י שלא להחמיר המצוה, וקל יותר משאר מצוות.

ב. א"י חשבתי לומר שאפשר לדחוק איפוא שגם הרמ"א לא ס"ל לדינא שכתב שלהם דאוי, ומה שכתב שיעשה כן בכתב שלהם, היינו דכיון שיכול ככל האפשר להקל מן האיטור, אי"כ ראוי לעשות כן, ולעולם אם אי אפשר אלא בכתב שלנו שהוא דאוי גם כן מותר (וכל הפוסקים לא הבינו כן, אלא סברו ש"ה הרמ"א כפשוטו ובדווקא). ואת"ש כל תמיהת האחרונים על הרמ"א. אלא מש"מ סובר הרמ"א שכל שיכול להקל מן האיטור ולעשות באופן שאינו אלא מדרבנן ראוי לעשות כן. ולפי"ז א"כ שאלתינו הני"ל, דהא"ן שבדאי כאן התירו מן בדאורייתא, והרמ"א בא לחדש רק את זה, שהיו שמוכרח לעבור על שבות, ראוי שיקל באיטור ועשנו ע"י כתב שלהם, ולפי"ז את"ש כל מה שתמהו על

הרמ"א כל הפוסקים (אולם כאמור הפוסקים לא הבינו כן). אלא שעצם הקושיא לא נתיישרה, שהרי עכ"פ יקשה כן על הא"ז עצמו שמפורש בדבריו יותר שאין יתיר כלל אלא בכתב שלהם דווקא, ותו לא. ואין לדחוק בדבריו כמו שרצינו לומר בנדת הרמ"א. ד"ז במשמע כלל.

ג. אכן באמת מוכרחים לבאר כוונת הא"ז בדברי הגמ', שבאמת ההיתר הוא בכל המצוות כולם, ודווקא במקום שבות דשבות, ולדבריו זה גופא כוונת הגמ' דאע"ג דאמירה לעכו"ם שבות, מ"מ לא גזרו בזה איטור אמירה לגוי, והיינו משום שזה שבות דשבות במקום מצוה, ומה שסיימו משום ישוב א"י לא גזרו, יש לפרש שזה דוגמא למצוה שהתירו בה שבות דשבות, ואה"נ שכל מצוה שהיא גם כן בכלל ההיתר, ואילו כל הראשונים סוברים נדחשדש שם חידוש מיוחד שישוב א"י, שאפילו אמירה לגוי במלאכה דאוי גם כן מותר. אמנם לכא"ו אכתי תיקשי להרמ"א דמה נתחדש כאן, אם נימא שמיימי כפשוטו כהבנת האחרונים, וי"ל דהיא גופא קאמר לחוש לא"ז, ולא להקל בשאר כתיבה, כפשט השו"ע. ודו"ק.

[אמנם גם כשנפרש כן לדעת הא"ז, מ"מ לשון הגמ' דחוק מאד, א'. דמשמע בגמ' שבאו להתיר את האמירה לגוי ותו לא, ולא מדובר שמתיריים שבות דשבות. (ואולי הא"ז חושש לדברי המכילתא שבב"י סימן רמ"ד שאמירה לגוי אסורה מדאוי, ועמש"כ בסי' ש"ז ריש ח"ג, ויל"ב). ב'. למה אמרו שמשום ישוב א"י לא גזרו, היה צ"ל בפשטות ובמקום מצוה לא גזרו, והרי ודאי שישוב א"י היא מצוה גמורה (וארבה מצאנו לאידך גיסא בתוס' שם ושאר, שזו מצוה המיוחדת ביותר שהותר בשבילה איטור זה). והיה אפשר לומר ששם נתחדש היתר אפילו בסוריא, והחידוש שגם בזה יש בו מצוה של ישוב א"י אע"פ שאינו ממש כא"י ממש, ולכן חידש שגם בשוב א"י (במקצת) של אותם מקומות, ג"כ לא גזרו, אולם ז"א במשמע, אלא דהוי הותר לכל א"י, וכ"מ בב"ק (דף פ:) כיעוי"ש].

ג. יש לציין לכה"ח (אות פ"ו) שכתב שבשעת הסכנה ופיקוח נפש, שמוכרח לכתוב או לחתום, אז יעשה את זה ביד שמאל דהוי כלאחר יד ואיטור דרבנן, ע"כ. ובאמת יש לדקדק למה לא התירו הא"ז והרמ"א רק בכתב שלהם, הלא יכלו לומר שיעשה בשמאל דהוי דרבנן (ועי' במנחת פתוחים שבו"פ השו"ע הנד"מ, דה"מ למימר הכי), וי"ל דהא"ן אלא דלאו מילתא פסיקתא הוא, ורבים אינם יכולים לכתוב בשמאל, אמנם באמת כשיש לו צורך ופיקוח נפש, ודאי שיעשה בשמאל כדי להקל מן האיטור, שלא יעבור איטור דאורייתא. [ועיין בחי' המעשה רוקח (שבסו"ס השו"ע הנד"מ) שדן בזה לגבי מקום הפסד גדול].

193. הנה כשיש פיקו"נ והמצב אינו בהול, ואפשר למעט מן האיטור, צריך לעשות כן הקל הקל תחילה (וכדלהלן בסימן שפ"ח), וממילא אם הוא צריך לכתוב, ואפשר לכתוב בכתב לעז, יש לעשות כן, שהרי לדעת הא"ז אין בזה איטור דאוי אלא מדרבנן [ולעיל בהערה הקודמת הוזכרו שהא"ז אינה שיטה יחידאה בזה]. וכבר העיר כן הגר"פ עפשטיין, וה"ד בשו"ת מנחת שלמה ח"א סימן ז' בהערה 11, שיותר נכון לחתום בכתב לעזי שאינו אלא מדרבנן, ע"כ. וכתב עליו הגרש"א שם שהוא תמוה, שהרי אין חותמין בכתב אשורית, וא"כ אין חילוק בין כתב שלנו ללעזות. ע"כ. ונמצא שהעיקר שיש להזהר שלא יכתוב אשורית. (גם ק"ק שסתם שם הגר"פ דהוי דרבנן, וכאמור שרוה"פ לא ס"ל כן).

ויש להוסיף שיש עוד אפשרות לכתוב ביד שמאל, ובוה אינו אלא מדרבנן. (וכרדך שהערנו לעיל בסוף הערה הקודמת). ונראה שהי נמי יעשה כן אפילו שאינו כותב אשורית, דמסתבר שגם כשזה בדרבנן נוסף, עדיף טפי ומיקל מן האיטור, והוי תרי דרבנן.

194. שו"ע (סעיף י"ב), והטעם כמש"כ בב"י בשם תשו' הרשב"א שהשבת אבידה מצוה היא, ולומר למי שידוע ממנה ששייבנה, חפצי שמים הוא ושרי, ע"כ. והיינו דאע"פ שהמכריז עצמו אינו עושה מצוה כי אם הצלת ממונו, מ"מ הרי הוא אומר למוצא שיבא ויגיד, וה"ז ככל אמירה לצורך חפצי שמים שמוותר.

ונראה עוד שכל עסק שהוא לצורך השבת האבידה שרי, הדכל הוא בכלל המצוה, וכמו שהודעה בעלמא מותרת, ואע"פ שאינו השלב האחרון של השבת האבידה, הדכל הוא בכלל המצוה כמבואר בכלוא פירקא דאלו מצאיות. (ועי' בב"ק נו:). ועיין עוד בנימוקי"ב ב"מ (טו). מדפי הרי"ף (משם הרנב"ר דמתעסק במצוות השבת אבידה הוי כעושה המצוה לענין עדלית, ודמי למילה דאע"פ שמל ולא פרע כאילו לא מל, ואע"פ שהביא שיש חולקים, מ"מ להחשב חפצי שמים ודאי שהכל בכלל.

195. משנ"ב (סקמ"ח) בשם אחרונים, וכ"ה בכה"ח (אות ז').

196. עיין בלשון המג"א והאחרונים, ומבואר שכשאין סכנה אין ההיתר ברור, ורק כשיש סכנה התירו בהדיא. וכ"ה בכה"ח (אות פ"ט). ובמשנ"ב (סקמ"ח) סתם כפי המנהג, אלא שכתב שבמקום סכנה פשיטא דשרי, ומשמע קצת דכשאין סכנה אינו פשוט כ"כ להיתרא, ומ"מ כן נהגו, ושפיר י"ל שכל שהוא מפני דרכי שלום הוי בצורך מצוה, או כצרכי רבים (ובכ"מ התירו מפני דרכי שלום, וכדלהלן במקומו. ויש פעמים שזו בדרגה כוז של פיקו"נ כהצלת עכו"ם או ליילד עכו"ם בשבת וכו').

197. כ"כ הרמ"א (סעיף י"ב), ועי' להלן בסמוך טעמא דמילתא.

198. הנה הרמ"א כתב שטעם ההיתר הוא הואיל דהוי יום כנופיא לרבים, הוי כעסקי רבים דשרי לדבר בם, ע"כ. ולפי טעם זה משמע דלצורך יחיד אסור, וכ"כ המג"א (סקמ"ז), אלא שהעיר ע"ז שבבדק הבית (סו"ס קנ"ג) הביא בשם רי"ו שהטעם הוא משום שבחול לא יוכל לקבץ את כל הקהל, ולא יוכלו להתיר לו, והוי כנדר אשתו דשרי, ע"כ. ועי' בב"ר (אות ר"ח) שכן משמע בתשו' הרשב"א להדיא, וכתב שגם באגור (שהוא מקור ד' הרמ"א) לא כתב הטעם כדבריו, וכן הסכימו האחרונים להתיר גם ביחיד, וכמש"כ המשנ"ב (סקמ"א), ועי' בכה"ח

(אות צ"ב).

199. כן נראה ע"פ הנ"ל, דכיון שטעם ההיתר הוא משום דבחול א"א לקבץ את הקהל, אי"כ כשיש זמן קיבוץ הקהל בחול לא הותר, וכ"כ בא"י (שם) ה"ד בכה"ח (אות צ"ב), אלא שחשבתי דשמו נקטינן כב' הטעמים לקולא, דהא הוא איתא, אולם ע"י בא"י שם שכתב שאינו ככל עסקי רבים, משום דהוי מעשה, עיי"ש. ויש לפלפל.

200. משנ"ב (סקמ"א) וכה"ח (אות צ"ג) ע"פ הב"ח, משום דהוי כצרכי רבים, ואין לשום מורה לבטל זה וכו', וגם הוי במקום פסידא. ועיין במשנ"ב (סימן ש"ז סק"א) בשם תשו' הבי"ח, עיי"ש. אלא דק"ל למה לא ניהוש לשמא ימחוק, דזה אסור אפילו במקום מצוה וכדלהלן בסי' ש"ז ס"ב. ושוי"ד שעמד בזה הבי"ח שם בתשו', דשאני התם שאין הדבר בידו, ועוד דאימת רבים עליו, עיי"ש. ועי' מה שכתבנו בזה להלן בסי' ש"ז בדין שטרי הדיוטות.

201. משנ"ב (סק"ג) דהוי צורך שבת, דלא לשתיה בנידוי, וכ"ה בכה"ח. [ויש ששאלו דלפי"ז למה בכל חרם לא נתיר אפילו ליחיד ובכל אופן, מעצם זה דלא לשתיה בנידוי (ולעיל נתבאר שיש בזה כמה חילוקים). והשיבו לחלק בין נידוי לחרם, או שנידוי משמים קיל טפי. ועוד היה אפ"ל דשאני הכא שעצם הנידוי היה בשבת, משא"כ כאן שהיה כבר מזמן, ואין מתחילין בו בשבת, ולפי"ז חרם שבשבת יהיה שונה, ויל"ב].

202. משנ"ב (סקמ"ב) משם המגן אברהם, שאם חילל שבת הוי כמו לצורך שבת, ועי' בב"י כאן.

ועיין במג"א שם בשם ספר דברי ריבות, שחכם יכול לנדות בשבת לכבודו, עיי"ש. ונזכר במשנ"ב (סוף סקמ"ב). אלא דהנה במג"א הביא מתשו' מהרש"ם שמוותר לנדות למי שחילל שבת, ושכ"כ בס"ח, והקשה בא"י דהלא אדרבה מפורש בס"ח שאין לנדות בשבת, ועי' בברכ"י (ה"ד בכה"ח אות צ"ה) שכתב דלק"מ, דהרש"ם לא התיר אלא לצורך שבת דווקא, ובוה אף הסי"ח יודה שמוותר, וכדחזינן בעירובין (ג). דרבינא שמתיה לההוא דחילל שבת, עיי"ש. אע"פ שיש לחלק, א'. דהתם מיירי לאפוש"י מאיסורא לפי שעה (עי' ברכ"י שם). ב'. יש לרן דהיה בזה גם ענין כבודו (ז"א), דהענין שם מצד ההוראה עצמה לאיסור שבת, אמנם בעיקר דברי הרב דברי ריבות מצאנו להגר"ז (בסימן שמ"א) שביאר שמה שמוותר לחכם לנדות לכבודו, הוא משום תיקון המדינה שיהיה תוקף למשפט, וגם הוא דבר מצוה משום כבוד התורה, עיי"ש. ואת"ש. ועי' בפתה"ד י"ז שמי ששומע אזכרה מפי חבריו שהדין הוא שצריך לנדותו, הוא אפילו בשבת, וזה כמו שהתירו להחרים את המזולל בכבוד ת"ח.

203. עיין משנ"ב (סקמ"ב), וכתבו האחרונים שהמנהג פשוט להקל להחרים לצורך רבים כמש"כ המשנ"ב שם, ועי' כה"ח אות צ"ד.

204. שו"ע (סעיף י"ג), ועיין במשנ"ב (סקמ"ד) דכל כהאי גוונא הוי כדן את הדין ואסור, ומקורו ממג"א. ועי' בסמוך [ובשו"ת הריב"ש (סימן שפ"ח) איתא כן ששאל להר"ן על מה שנהגו לעשות כן, וכתב ג"כ דהוי דיבור בחול, וגם שדומה לגמר דין, ועי' מש"כ שם, ונזכר בב"י כאן. ועי' בתשו' הרי"ן סימן ש"צ מש"כ ע"ד הרא"ה].

205. עיין במשנ"ב (שם) דאין למחות בידם דהוי כצרכי רבים, ומ"מ לכתחילה אין לנהוג כן, וכ"ה בכה"ח אות צ"ג, עיין שם.

206. הנה במשנ"ב (סקמ"ג) הביא שיש מקום שנהגו היתר (וביאר בשעה"צ שטעמם הוא משום דהוי צורך רבים). אבל בתשובות הגאונים אסור אפילו בשל הקדש ויתומים, ע"כ. וכ"ה בכה"ח (אות צ"ו), ומשמע דלדינא נוטים להחמיר, והיינו דכל כה"ג הוי בכלל מקח וממכר.

207. כן נראה מכל מקום, שבמקום שנהגו כן יש להקל, דהוי כצרכי רבים מאחר דהוא זמן כנופיא, ובפרט לצורך הקדש או יתומים, ועי' בכה"ח (אות נ"ז) מש"כ מהאחרונים לימוד זכות על מה שנהגים להכריז ופורעים לשמש. ועי' גדולה מזו בס' נתיבי עם ע' קס"ג שבירושלים מכריזים על קרקע אפילו שאינה של יתומים, בלי להזכיר סכום מקח, עיין שם. ועי' בכנה"ג (ח"ב סימן ט"ז), וש"א, וכן יש ללמוד מדי הראשונים הנ"ל בסעיף קודם, ואין להאריך.

208. כ"כ הרמ"א בהגה (סעיף י"ג), משום דהוי כמקח וממכר.

209. כ"כ המג"א, וה"ד במשנ"ב (סקמ"ה), ועי' בכה"ח אות צ"ח.

210. עיין בשעה"צ (אות מ"ג) בשם המג"א שכתב ששאר משקין פשיטא דאסור, וכתב דבא"י כתב דאפילו אם אין צריך לקידוש, מכל מקום צורך שבת ניהו, וצורך רבים. (וא"כ לפי דברי הא"ר ה"ה שיש להקל בשאר משקין, מהאי טעמא.) וכתב ע"ז המשנ"ב שנראה כהמג"א שדווקא יין מותר, שבוה ניכר לכל שהוא צורך מצוה, אבל בסתם משקה הוי הכרזה יזולתא דשבת, ע"כ. ועי' בכה"ח (אות צ"ו) מש"כ משם הפמ"ג והגר"ז, עיי"ש. נמצא עפ"ד המג"א ושעה"צ שאין להקל אלא ביין דווקא, ורק כשאינו מצוי כ"כ.

211. כ"כ המג"א והמשנ"ב (שם), ועי' בט"ז שהנשאל לא יורה להיתר בסכום מקח, עיי"ש. והוא מבואר כדלעיל בהגה (בסעיף ג') דאפילו לדבר מצוה אין מותר להזכיר סכום מקח, וכן הסמכת הב"י וכנ"ל, דכל שמוכר סכום מקח הוי לצורכו, ואסור בכל אופן, אפילו כשא"א באו"א, כיעוי"ש. [ועי' במשנ"ב שם בשם מהרש"ל שיוכלו להכריז עם הזכרת סכום מקח, רק קודם ברכו (בערב שבת), אבל אחר אמירת ברכו אין להזכיר סכום מקח בשום אופן].

וכן יש לזהר שלא לקרוא מתוך הכתב, משום איטור קריאה בשטרי הדיוטות (עי' להלן בסי' ש"ז), וכע"ז העיר בכה"ח (סימן ש"ז אות ע') לענין הרהור בעסקין, וה"ה בכל כה"ג, ואע"פ שמצאנו במשנ"ב (סקמ"א) משם הבי"ח שיש להקל במה

בהערה²³³. ואם היא קטנה שפשעה והלכה להמיר דת, מותר להצילה אפילו באיסור דאורייתא²³⁴.

ג) באופן שמותר לעבור איסור קטן כדי להציל את חבירו מאיסור גדול, יש להתבונן ולשקול היטב מהו נחשב איסור קטן לעומת השנ²³⁵.

אם רוצים לאנוס אדם שיעבור עבירה פעם אחת, אפילו אם היא עבירה גדולה כגון לעבוד עבודה זרה, אין לחלל שבת כדי להצילו מעבירה זו, משום שגם המחלל שבת הרי הוא שקול כעובד עבודה זרה. (ורק בנידון הנ"ל שלא ימיר דת מותר)²³⁶. ויש שמסתפקים בדבר שאינו מלאכה, אלא כגון איסור תחומין שהוא איסור לאו. אם מותר לדחות מפני עבירה גדולה של עבודה זרה, או שכל חילול שבת שהוא הרי זה בכלל חילול שבת החמור, ואסור²³⁷. ויש מתירים לחלל שבת כדי להציל מעבירה גדולה, כגון שרוצים לאנוס לעבור על אחת מג' העבירות שדינם ליהרג ולא לעבור. ולמעשה הסכימו האחרונים שבמקום שיש חשש פיקוח נפש, כגון שיש לחוש שימסור נפש כדי שלא לעבור, בודאי מחללין שבת בעבור²³⁸.

ד) למצוה של רבים אומרים חטא כדי שיזכו הרבים²³⁹.

וכן אם הוא זוכה גם לעצמו²⁴⁰, וע"ע בהערה²⁴¹. ולענין הצלת נפשות שהתבוללו בגויים, עיין בהערה²⁴².

נ"ה. אע"פ שמצוה רבה לקרב רחוקים לעבודת ה', ושקול הדבר כהצלת נפשות ואף יותר מזה, וגם מקיים בזה כמה מצוות עשה ומצוות לא תעשה²⁴³, מכל מקום אסור לעשות דברים שיכולים להביא לידי חילול שבת, כגון לקיים הרצאה תורנית בשבת, באופן שיחללו שבת בנסיעה או בטלול במקום שאין עירוב או בשאר איסורים, וכל כיוצא ב²⁴⁴.

עונש על חילול שבת

נ"ו. אדם שקנה איזה דבר בשבת, יש להענישו ולהלקותו מכת מרדות, בזמן שיד בית דין תקיפה, ואם עלה המחיר של אותו הדבר שקנה, יתן את ההפרש לעניים, כדי שלא יהיה חוטא נשכר.

ואם אותו מקום פרוץ בענין שבת, יש להחמיר יותר בעונשו, והכל כראות עיני הדיינים²⁴⁵.

ומי ששכר גוי להוליך סחורתו לאיזה מקום, ובא הגוי ולקחה מביתו בשבת, יש להענישו²⁴⁶. [ועוד מדיני משפט ודיינים בשבת, יבואר להלן בסימן של"ט].

נ"ז. ודע, שכל דברים אלו מסורים לחכמים לפי ראות עיניהם, ולפי הענין, והם שייכים בזמן שידינו תקיפה להעמיד הדת על תילה²⁴⁹.

ומכל מקום אף שבזמן הזה אין מענישים, אין דבר נעלם ממנו יתברך, וכמו שאמרו באבות (סו"פ ג') ברוך הוא שאין לפניו לא עולה ולא שכיחה, ולא משוא פנים וכו', ודע שהכל לפי החשבון וכו'. ועוד אמרו בכתובות (דף ל.) תני ר' חייא מיום שחרב בית המקדש, אע"פ שבטלו סנהדרין, דין ד' מיתות לא בטלו, מי שנתייב וכו', ע"כ. ועל כן לב יודע מרת נפשו וישוב אל ה' וירחמהו. ויש כמה דינים בענין כפרה למי שחילל שבת, ויבוארו בעז"ה להלן בסימן של"ה.

סימן ש"ז

סימן ש"ז חילקנו לשלשה חלקים:

חלק א' - השלמה של דיני "ממצוא חפצין ודבר דבר" [סעיפים א' ותחלת ב', ואח"כ סעיפים ו' עד סעיף ט.]. וכן עוד פרטי דינים באיסורי שבת [עד סעיף י"א].

חלק ב' - דיני קריאה בשטרי הדיוטות וגזירותיהן [סעיפים י"ב עד סעיף י"ח].

חלק ג' - דיני אמירה לנכרי [סעיפים ב' עד סעיף ה', ואח"כ מסעיף י"ט עד סוף הסימן].

[חלק א']

דיבורים האסורים והמותרים בשבת

א. נאמר בפסוק "ודבר דבר", ודרשו חז"ל (בשבת קיג.) שלא יהא דיבור האדם בשבת, כדיבורו של חול. ולכן אסור בשבת לומר דבר פלוני אעשה למחר, או סחורה פלונית אקנה למחר²⁵⁰. ואסור לדבר בזה בין עם שותפו ובין עם חבירו, ואפילו בינו לבין עצמו²⁵¹.

ואגב שמצילים אותם יצילו גם האמא. ונמצא שיש צדדים בכל זה להחשיבם כאנוסים. ב]. אמנם גם אם נאמר שהם אנוסים וכנ"ל, עדיין יש לדון בזה, משום שאין הדבר ברור שהם יחזרו ליהדות, שכפי הנשמע, יש מהן שחוזרות לאותם תמאים בחזרה, שקשה להם לפרוש מן העריות, וכ"ש מן הערלים וקשורה בו ככלב, ונוסף ע"ז, שאף אותן שמתנתקות מהן וחוזרות לעם היהודי, מ"מ רבים מהן שממשיכות לחלל שבת, וא"כ כל כה"ג אין היתר (וכמשני"ת לעיל בהלכה נ"א). אלא שמאחר שיש מיעוט שחוזרות בתשובה ונעשות שומרות שבת ומצוות, אי"כ י"ל שזה כמו ספק פיקוח נפש שמותר להציל בשבת. וכבר כתבנו לעיל בענין הצלת הבת שלקחה להמיר דת, שאף בספק מותר לחלל שבת בעבורה. אמנם יש לדחות דשאני הכא שמוחזקת להיות חילונית, ואין להאריך. ומ"מ אף את"ל כן הנה יהיה מקום להקל בזה רק אם אותו ארגון ידאג גם להחזירה בתשובה לגמרי, שהרי אם לא ידאגו לכך מסתבר שתשאר כמות שהיא. ואפשר שאף ספק אינו, ולכן צריכים לדאוג לאחר חזרתן שיחזרו בתשובה, ושהיו בקרב שומרי תורה ומצוות [ואף בלאו הכי צריכים להקפיד ע"ז, שאם לא כן אין טובתן שלמה]. והי"ת יערה עלינו ועכ"ה רוח טהרה.

242. הדבר ברור שגדול מהצלת נפשות, שגדול המחטיאו וכו'. ועוד הארכנו בזה במק"א. ועיין בספר בינה ודעת פ"ב באריכות.

244. כ"כ בשו"ת משנה הלכות חט"ו סי' ל"א ועוד, הי"ד בספר בינה ודעת פ"ז סי"א. וע"ע שם עוד פרטים, ובספק יש לשאול חכם. [ויש לדעת שיש פרטים שאפשר להקל בהם לצורך מטרה כזו, אך הדבר מסור לת"ח בעלי הוראה שיועיעו שורש ההלכה וגדריה, וגם תלוי לפי הענין].

245. כל זה ע"פ המבואר בבי" כ"א משם המרדכי, שכך פסק רבינו גרשום באחד שקנה סוס בשבת, עי"ש. והי"ד בכה"ח (אות ק). וכבר כתבנו שהכל כראות עיני הדיינים כדי למיגרד מילתא.

246. כ"כ הרמ"א (סימן ש"ז ס"ד) משם רבינו ירוחם, וכתב המשנ"ב שם דהיינו להענישו בממון, או במלקות אם אין לו ממון, וכן הביא כל זה בכה"ח (בסימן ש"ז אות ק"א) משם רבינו ירוחם, באדם ששכר חמור וגוי בער"ש להוליך לו סחורה לאיזה מקום, והסחורה היתה בבית היהודי, ולקחה הגוי בשבת מבית היהודי והולכה וכו', ראוי להענישה בממון לפי עושרו, או במלקות אם אין ממון, ע"כ.

247. עיין במשנ"ב (סימן ש"ז סקט"ו) שאף שקצץ לגוי שכר עבור זה, ויחד לו מקום, בכל זאת אסור כיון שהוא מביתו של ישראל (וכמש"כ בסימן רנ"ב סי"א), ובענינו שהסחורה של היהודי אפילו ייחד לו מקום והניחו שם ג"כ אסור. (וכ"כ כה"ח כאן אות ל"ה, וע"ע בדבריו בסימן ש"ז אות ק"ב). עוד הוסיף המשנ"ב (סקט"ו) שכל שקצץ הגוי בער"ש הי"ז מותר אע"פ שהוא מפליג עימו בספינה חוץ לתחום, ודווקא בקצץ (וכמש"כ בס' רנ"ב). וכ"כ בכה"ח אות ל"ה, עי"ש. וע"ע בכה"ח (אות ל"ג) מש"כ דמבעו"י שרי ובקצץ, וע"ע בכ"ז בס' רנ"ב. ויש בזה עוד פרטים המבוארים שם בסימן רמ"ג-רנ"ב, ועפ"י תלוי הדין אם יש לקנוס או לא.

248. משנ"ב (סימן ש"ז סק"ח), וע"ע בכה"ח (סימן ש"ז אות ק"א) שאם הם מכחישים ואומרים שבשוגג עשו ואין עדים בדבר, וגם אין שם אמתלאות, אין ספק שהם נאמנים. ועל הדין לחקור אם לעקל או לעקלקלות, ע"כ. [ועיין בכה"ח (סימן ש"ז אות נ"א) לענין עונש למקילים לעשות איסור דרבנן לצורך מצוה דיש לנדותם, אבל קודם התראה שהם שוגגים, אין לנדותם].

249. דבזמן הזה דור העקבתא, אין דרך ההנהגה בעונשים, בשבת חובלים, אלא בקירוב בדרכי נועם. (ועיין להלן בסימן של"ד בהקדמה ג' לענין כפרה על חטאים בזה"י). והמאור שבה מחזירים למוטב, ומעט מן האור דוחה הרבה מן החושך, וידועים דברי גדולי הדורות שבדורות אלו, כל תוספת תורה בטהרה היא המועילה לקרב רחוקים במישור או בעקיפין, יותר מכל דבר אחר, וכמו שהרבה לומר החזו"ה, כידוע.

[ואף בלא"ה נמי דנו הפוסקים אם נכון לעונשו, וכמש"כ בחוות יאיר סי' קמ"א באחד שפקר ביי"ו שיש לחוש שמא פקר טפי, ועוד דאמרינן לעולם תהא שמאל דוחה וכו', וינחיל לחבר למיעבד איסורא וזאת כדי שלא יעשה עבירה גדולה, ע"כ. אמנם בשו"ת הרדב"ז ח"ד סי' פ"ז כתב שאדם שהוא רגיל בעבירות אין חוששים לו, ויהיה מה שיהיה נעמיד התורה, ואם אינו רגיל וקורב הדבר שישמע ממשכים עימו בדברים וכו'. ואין ממחרים להענישו מפני התקלה, ע"כ. אך יפה סיים הרב"ז שהכל לפי ראות עיני הדיין המנהיג, ובלבד שיהיו כל מעשיו לשם שמים, ע"כ. ובאמת שזה תלוי לפי דור דור ודורשיו. ובעו"ה בדור זה דור העקבתא, אין שום תועלת בעונשים, אלא אדרבה הנוק הוא בכפליים, ואין לנו אלא להתחוק יותר בתורה ומצוות, וזה ישיעי על האחרים, וה' ירחם].

גואל הדם בזמן הזה: נ"ב. במשנ"ב סו"ס ש"ו הביא מהכנסת הגדולה שמותר ללכת חוץ לתחום בשבת כדי לנקום נקמת אביו מהרוצחים, ותמחו עליו המג"א

כאיסורא וזוט לגבייהו [וע"ע בא"ר שם שכתב ש"ז דווקא לענין הליכה חוץ ל'ג' פרסאות, אבל לחלל שבת יש להקל, עי"ש].

ועיין ברמ"א (בסימן ש"כ"ח סי"י) שמי שרוצים לאנוסו שיעבור עבירה גדולה, אין מחללין עליו השבת כדי להצילן [ועיין לסי' ש"ו]. וכתב במשנ"ב (שם סק"א) דה"ט שאין אומרים לאדם ששבל שזיכה חבירך, ואולם אם היה הכפיה באחד מג' עבירות, ע"ז ג"ע ושפ"ד, והוא מיעוט שהנאנס ימסור עצמו למיתה בשביל זה, "אפשר" דצריך לחלל כדי שלא יבוא לזה, ע"כ. ולא צוין מקורו, אולם נראה דהיינו כאמור לעיל, ומה שכתב זאת המשנ"ב בלשון "אפשר", י"ל בפשיטות משום שאין זה דומה לכל פיקוח נפש, שהרי כאן אף שימסור עצמו למיתה, הלא זוהי מצותו, והיא מצות קידוש ה' שבאה לידו, ואין זה כמו כל פיקוח נפש שאפילו אם מאבד עצמו לדעת צריך להצילו. ומ"מ לדינא נראה כאמור דמחללין, דעל כל פנים לא ינח"ל למריה שימות. ובודאי אם יכול להנצל, וגם לא לעבור, שצריך להשתדל ולהנצל, וכאמור. ושו"ר באגר"מ חו"ד ח"ג סימן צ' שעמד בזה, וכתב באו"א שמאחר שהסתפק בזה המשנ"ב, יש לחלל עליו שבת, ככל ספק פיקוח נפש, עי"ש.

239. א"ר (שם) ע"פ התוס' דגטין (מא), והי"ד בכה"ח (אות ק"ב), ואמנם בתוס' בשבת (ד.) קישרו זאת עם תירוצא קמא דלמצוה רבה מותר לחטוא כדי שיזכו, ולפ"ז אגן דקיי"ל כתירוצא בתרא יהיה אסור לחטוא בכה"ג בשום אופן [ועיין בשעה"צ אות מ"ו שסמך על תירוץ זה של התוס' רק במקום המרת דת וכו']. אולם י"ל דאינו תלוי וכו', והדין דגטין (לח): שמותר במקום מצוה דרבים שאני, דבמקום רבים התיירו. [אמנם זה ודאי שיש לצרף סברא זו במקומות מסויימים להתייר בכל מצוה רבה, ובכללם מה שמבואר בעירובין (מו. סוע"א), עיין שם. ובתוס' בעירובין (כו.) סוד"ה ולכהן, קראו לזה מצוה רבה, וחזינו שם שהתיירו בזה בלא ניפוח, ודווקא באלו ולא באחרים]. ועיין מה שהערנו לעיל בהערה בריש הענין דחטא בשביל שזיכה חבירך.

240. שם. וככה"ג אפילו באופן דבעלמא אסור כשלא התיירו לו לעבור בשביל חבירו, מ"מ לעצמו מותר. ולכן בנידון דשבת (ד.) אם אדם הדביק פת בתנור בשבת מותר לו לרדותה, וכ"כ בתוס' מנחות (מח), וע"ע במנחות שם ובמ"פ, דכל כה"ג לא ישמע לך, ובדאי יעשה האיסורא וזוטא להציל עצמו מאיסורא רבא. ודון לנידוד. [וע"ע בשעה"צ בסו"ס תרנ"ה, ובמה שכתבנו לעיל בהערה בריש הענין].

241. והנה לעיל הזכרנו עוד חילוקים בזה, א'. באופן שהוא גרם לו לחטא, ש"א שאומרים חטא [עיין לעיל במוסג ד"ה וממילא, וע"ע שם לעיל מיניה]. ב'. באופן שהיה מצוה רבה שא"א שאומרים חטא (כמש"כ לעיל משם התוס'), ועיין בהערה שלפני העמוד, וכ"כ כאמור אין להקל בזה. (ורק במקום המרת דת יש לסמוך ע"ז, וכמש"כ בשעה"צ כאן בסו"ס ש"ו). ג'. ע"ע בריטב"א (עירובין לב:) לענין כהנים, וע"ע בשאר הראשונים (בשבת ד.) כ"כ חילוקים. ומ"מ כתבנו שנראה מהפוסקים שהעיקר כחילוק התוס' שתלוי אם פשע.

242. הנה בעו"ה בדור העקבתא אשר הסו"א מתגברת בעולם בכל כוחותיה, כמו שהזכירנו רבותינו, ורבים חללים הפילה בהתערבות בגויים וילמדו מעשיהם, ויש מנבות היהודים שנטמעה בקרב העמים, ויש שינטמעו בישמעאלים הטמאים [עיין בקידושין דף מט: עשרה קבין ונות ירדו לעולם, תשעה נטלה ערביא], אשר בלשונם החללקה צדו נפשות תמימות, ויפתוהו בפיחה ובלשונם יכובו לו, ואחר שהם ברשות מתעללים בהם באכזריות, ואז אז יכנע לבבם ויתעוררו לחזור בהם, אלכה ואשובה אל אישי הראשון, אל אבינו שבשמים, ויש ארגונים המוסרים נפשם להצילים מאותם כפרים ולהחזירים לחיק ישראל (ועיין ברדב"ז בתשי"ח סימן מ' שבסכנת טמיעה בין הגויים יש לפדות יותר מכדי דמיהן, ע"כ. ויש כמה תירוצים שאין בזה"י. והעיקר טפי לקרב רחוקים לשמירת תורה ומצוות, הגם שיש מעלה טפי בהצלה מטמיעה שבוה כל באיה לא ישובו, ע"י אגרות חזו"א). ויש לדון בזה ע"פ כל הנ"ל אם מותר לחלל עליהם שבת.

והנה למעשה יש לדון בכל מקרה לגופו, אך נזכיר בקצרה הפרטים שיש לדון: א]. הנה מצד שפשעה במה שהלכה לשם, כבר נתבאר שבפשעה אין אומרים חטא וכו', ואפילו בשוגג הוי כפשע, עיין שעה"צ סימן רנ"ד סק"מ. ובכ"ז באהע"ז איתא שגם באומרת מותר ויחנה ה"ו נאסרת. אלא שיש לדון שהרי בדרך כלל כל אותן שהולכות לשם הם אלו שדינם היה כדון תינוקות שנשבו, כרבים מהחילונים שנתחנכו על ברכי הכפיה ואנוסים הם במקצת, וכמו שהארכנו בתשו' במק"א. אלא שצטרף לדון בזה בכל מקרה לגופו אם דינו כתינוקות שנשבו, וכמשנ"ת בתשו' שם. וכמו"כ יש לדון שהם אנוסים, עפמ"ש לעיל באות ב' ובהערה שם ע"פ התוס' בשבת (ד.) רמ"א (מא), שבמחזות אחרים הוי אנוסים, עי"ש. וה"נ ידוע שאותם גויים מפתים ומחזרים אחריהם בכל מיני אופנים, ואין להאריך, ונוסף ע"ז במקום שיש ילדים, הלא הם ודאי אנוסים, וא"כ נוכל להצילם בכל אופן,

ד. וגיטין מא.) דכל שהיתה מחזרת אחריהם חשיבי כאנוסים, עיין שם, וה"נ בכל כיוצ"ב דלפעמים אף שהוא פשע, מ"מ איזה סיבה גרמה לו, ותקיפא ליה יצרא. אמנם בעלמא ודאי אין להקל, וכל יצה"ר אדם יכול לשלוט בו, ומ"מ בהיה דיגטין שפיר י"ל דחשיבי אנוסים, כיון שהיתה מחזרת אחריהן, ויצרא דעריית (ע"י בגמי שלהי קידושין בדברי האמוראים שם, ודון לנידוד), וכמש"כ התוס'. מהא"כ בעלמא. וע"ע בא"ר (אות ל"ג) מש"כ עוד דוגמא כעין זה, במי שכופין אותו לעבור על אחת מג' עבירות, ודן לדמותו לדברי התוס' הנ"ל, דה"נ חשיבי כאנוס.

233. ויש לדון בכל הנ"ל שאם היה זה בפשיעה אין אומרים חטא, מה הדין אם חזר בתשובה ומתחרט על הפשיעה, אם נציל אותו, ובפשטות מרהיט הדברים משמע דעצם זה שנכנס לאותו מצב בפשיעה לא אמרינן חטא. וגם עיין בשעה"צ לעיל בסימן רנ"ד סק"מ גבי רדיית הפת, דאע"פ שהיה בשוגג הוי כפשע, עיין שם. אע"פ בודאי חוזר בתשובה, וכל כה"ג.

234. כן מבואר בשעה"צ (אות מ"ט) שבקטנה אפילו ברצון, דפיתוי קטנה אונס הוא, ע"כ. ועיין בהערה הקודמת.

235. וכעין דוגמא דלהלן, ולענין חילול שבת אחת כדי שלא יחלל חבירו ב' פעמים, לכאוי בפשטות הוא ג"כ איסורא וזוטא, אע"פ שהוא מענין אחד, דהא בב' פעמים הוי ב' עבירות, וה"ו עודף עליו בחילול שבת, וה"ה בכל האיסורים כה"ג שעדיף לעבור אחד שלא יעבור חבירו שניים. (ומש"כ הפוסקים שעדיף כדי שישמור "שבתות הרבה", כיעוין במג"א סק"ט וסקל"ד, וה"ה בכדי שישמור ב' שבתות).

236. הנה להלן (סימן ש"כ"ח סי"י) מבואר שאין לחלל שבת עבור מי שאונסים אותו לעבור עבירה, וביארו האחרונים כמו שכתבנו בפנים, שתלוי אם הדברים שקולים או לא, וכיעוין במשנ"ב (סקני"ח) עיין שם. ויעוין במג"א (סק"ט) שהביא עוד מהב"ח שכתב לבאר באו"א, ולחלק בין אונס לרצון, ודחה דבריו. וע"ע בכה"ח אות ק"א [נ"ב]. עיין בלשון המג"א (שם) שכתב דמחלל שבת כעע"ז, כדאיתא בעירובין (טז): והיינו דמבואר שם דאיכא הכי למי"ד, ובחולין (דף ה.) פרש"י דשבת חמיר מע"ז, וצ"ע מנ"ל, ע"כ. איברא שיל"ד בזה, דאדרבה גם ברש"י דחולין משמע דבואר כעע"ז ולא שחמור ממנו, כיעוין שם בדי"ה אלא לאו, שכתב אלמא מומר לעדות כוכבים שחמור לכל התורה כולה דמי. ועוד כתב רש"י דהאי תנא חמירא ליה שבת כעבודת כוכבים, ומפרש שם רש"י את הטעם שחמור כע"ז, אולם מוכח דהוא כעע"ז ולא שחמור ממנו. וכן מצאתי הלום בהגהות הגרי"פ על המג"א שכתב שכונות נעלמה, דהוא ודאי מוכח ברש"י שהם שקולים, וכ"מ לפי הטעם שכתב רש"י, וכתב שכך י"ל פ"פ במג"א והוא ט"ס. (אמנם במג"א ל"מ כן כיעוין.) ודע כי עתה עוד בהנה"ו שציינו בזה כמה דברים נאים, עי"ש. [וע"ע בהקדמת המשנ"ב להלכות שבת, עי"ש. ובמק"א נ"ז עוד בכ"ז]. ומ"מ הדין בורר].

237. עיין בשעה"צ (אות נ') דהפ"ג מסתפק דאפשר דדווקא מלאכה גמורה אינה נדחת מפני עבירה גדולה כע"ז, אבל תחומין יד"ב מיל דאין בו רק לאו מותר לדחותה מפני עבירה גדולה, ע"כ. וראיתי במחה"ש (על המג"א סק"ט) שהביא מספר תו"ש שהקשה דאמנם שבת חמור כעע"ז, מ"מ דווקא לב או תולדה דחייבים על זדונו קרת או סקילה, משא"כ ג' פרסאות שאפילו אסורין דהוא מדיבאו אינו אלא לאו, והוי איסורא וזוטא נגד ע"ז שיעבור חבירו דהוא איסור סקילה. ותירץ המח"ש דס"ל למג"א דאיסור שבת וכל אביוריהו מ"מ שקיל כע"ז, וכע"ז מצאנו ביו"ד (סי קנ"ז) בהא דקיי"ל יהרג ואל יעבור, הוא אפילו על אביוריהו, ע"כ. [ובאמת שמצאנו דנחשב מומר, לא מבעיא באיסורי תורה, אלא אף באיסורי דרבנן, וכמש"כ השו"ע להלן בהל' עירובין סימן שפ"ה שהמחלל שבת כפרה אף בדרבנן נקרה מומר, עי"ש. אמנם לכאוי יש לחלק, דמ"מ כלפי איסור אחר הא ודאי שהוא איסורא וזוטא. ואף אמנם דחמור בכדי שיהרג ואל יעבור, אולם כלפי איסור אחר יש לדנון כאיסורא וזוטא, ויש לומר אם כן דנח"ל דלעביד איסור וזוטא. ויל"ב].

238. עיין בכה"ח (אות ק"א) שדעת הגאון ע"ה"ש (אות ח') דיש לחלל שבת משום ע"ז, וכתב ש"כ"מ בלבוש שכתב דעל ג' עבירות שדינם ליהרג ואל יעבור מחללין. וכתב בא"ר (אות ל"ג) שדברי הלבוש נכונים, ע"כ. ובאמת שיש לדון כז"ל דווקא כשיש חשש שלא ירצה לעבור על אחת מג' העבירות, ויהרג כדון, ובהו ודאי שיש לחלל, דהא מחללין שבת על פיקוח נפש. ובהו נראה עוד שאפילו בפשע נמי מחללין, דהא מחללין אפילו על אדם שמאבד עצמו וכל כה"ג. ואע"פ שכאן הוא בא ע"י עבירה שדינה ליהרג, מ"מ הא ודאי שראוי להצילו (וע"י ברמב"ם פ"ה מהל' סוה"ת וכו"כ). ושו"ר בא"ר (אות ל"ג) שכתב ע"ד הלבוש שדבריו נכונים כל שיש חשש פיקו"נ וכו'. אבל הרשב"א וכו"י מיידי בענין שאין חשש שיהרגו אותה, רק שיפחידהו שתמיר, וא"כ יוצא שהדבר תלוי אם יש חשש פיקו"נ אם לא, דכשאין חשש פיקו"נ ואנו באים לדון מצד העבירות, אין חילול שבת נחשב



וכל דבר שאסור לעשותו בשבת, אסור גם לדבר בו, ובין שהוא דבר שאסור לעשותו בשבת מן התורה, ובין אם הוא איסור דרבנן, אסור לדבר בו בשבת²⁵².

ולדבר מצוה מותר לדבר בו בשבת²⁵³, ואפילו אם הוא דבר שאסור לעשותו מן התורה, מכל מקום מותר לדבר בו בשבת²⁵⁴. ויש אומרים שנכון לכתחילה להחמיר כשאין צורך לדבר בזה דווקא באותו יום. אמנם אם הוא מתיירא שיתרשל מעשיית המצוה, הרי זה מותר לדבר בו גם לדעת המחמירים. ובכל אופן אם יש צורך לדבר בזה בשבת מותר לכתחילה לדבר בו, כיון שהוא לדבר מצוה²⁵⁵. וכן מותר לדבר בענינים של רפואה, או שיש צורך רבים²⁵⁶.

וכל נידון זה הוא גם ביום טוב²⁵⁷. ומכל מקום מותר לדבר ביום הכיפורים על מאכלים שיאכל במוצאי הצום. וכן מותר לדבר בפסח על מאכלי חמץ שיאכל אחר החג²⁵⁸. **ב**. אפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות²⁵⁹, למרות שאין בהם שום זכר לעשיית מלאכה, או לעסקים, וכן למרות שאין בהם דברי גנאי וקלות ראש, שאם לא כן אפילו מעט אסור לדבר בו בשבת²⁶⁰. ועיין בהערה כאן שכתבנו הערה נחוצה למעשה²⁶¹.

ג. בני אדם שמתענגים בסיפור שמועות ודברי חידושים, מותר לספרם בשבת כמו בחול²⁶². ודווקא כשהמספר מתענג בכך, אבל אם אומרם כדי שחבירו יתענג, הרי זה אסור, והרי הוא עובר באיסור "ודבר דבר"²⁶³. ואם הוא מתענג במה שיש לחבירו עונג, אפשר שיש להקל²⁶⁴.

ו"א שלדעת מרן השו"ע אסור להרבות בסיפורים בכל אופן, ואפילו כשמתענגים בהם, והוא בכלל שיחת דברים בטלים²⁶⁵. וכן ע"פ קבלה יש להזהר בזה²⁶⁶.

ד. ומכל מקום אף המתענגים בסיפורי שמועות וחידושים, יש לזהר: א'. שלא ימשך בזה הרבה, משום ביטול תורה. וכבר אמרו רבותינו "לא ניתנו שבתות ו"ט לישראל, אלא כדי שיעסקו בהם בתורה"²⁶⁷. ב'. שלא יתערבו בתוך הדברים

להלן, וכמואב בכה"ח אות י"א). וא"כ יש מקום לומר דביו"ט שרי, וקמ"ל שאסור, וע"כ לדינא שבת ויו"ט שוים בכל דבר. וכן מצאתי בביה"ל בסימן תקכ"ט ס"א ד"ה לכבדו ולענגו, והוכיח כן, עיי"ש. ובפשטות כ"ה בכל דוכתא ששוה יו"ט לשבת בכל דבר.

258. שש"כ פכ"ט הערה ק"ו בשם הגרש"א שכל הקפיא לדבר בעניני מלאכות שצריך שתהיה כאילו מלאכתו עשויה, משא"כ באלו שאין שייך בזה ענין מלאכה, ע"כ. [וע"ע באשל אברהם מבוסטשטש].

259. שו"ע (סעיף א'). ועיין בלשון הטור ובשו"ע ואחרונים. (וע"י בכה"ח אות י"א משי"כ בגירסת השו"ע. וע"י בהגה"ו על הטור משי"כ בזה).

וביסוד האיסור יש לזכור, דהנה בגמרא איתא רק שלא יאה דיבורך של שבת כדיבורך בחול, ונתלקו בזה הראשונים מה נכלל באיסור זה, שרש"י מפרש הדיבור דברי חול כגון מקח וממכר וחשבונות, ע"כ. ומשמע ששאר דיבורים בעלמא מותר. והתוס' כתבו עליו דלא נהירא, שהרי דיבורים אלו אסורים משום ממצוא חפצך, ושכ"מ בירושלמי שכל דיבור ושיחה בטלה ג"כ אין לדבר כ"כ. עיי"ש. וע"ע בזה בשאר ראשונים שם כהרמב"ן רשב"א וריטב"א ורא"ש ושאר. [ועיין ברמב"ם פכ"ד משבת ה"ד שכתב שאסור להרבות בשיחה בטלה וכו', עיי"ש. ויל"ד דלעיל ב"ה"א אמר שיש דברים שאפילו שאינם משי"כ למלאכה אסור, ולכן אסור לאדם להלך בחפציו וכו', ומשמע שהאיסור הוא רק כדיבור של חפציו המביא למלאכה וכו'. ולעיל בפכ"ג ה"י"ח כתב שאסור לחשב חשבונות וכו' "שהן בכלל שיחה בטלה שאין בהן צורך כלל", המחשב בהן בשבת כמחשב בהן בחול, ע"כ. ומשמע נמי שגם אם זו שיחה בטלה ממש אינו אסור, אלא שהרי"ד הזכיר זאת על דיבור בחפציו. ועיין במ"מ שם בפכ"ג שכתב דמשי"כ הרמב"ם היה"ד יכלול שיחה בטלה, היינו כלומר שאין שיחה בטלה ארוכה לירא חטא, ובפכ"ד יבאר שאסור לכל אדם להרבות בשיחה בטלה, ע"כ. ונראה איפוא דהם ב' דרגות, א'. דיבורי מקח וממכר, הרי הם אסורים מדינא. ב'. שאר שיחה בטלה שאינם ארוכים לירא חטא, ולכן אין להרבות בהן.

ובטושו"ע ג"כ כתבו ב' האופנים, תחלה הביאו שאסור לדבר בעניני מסחר וכו', ושם כתבו ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות, ע"כ. ויש לומר בזה בב' אופנים, א]. שבאמת מעיקר הדין ס"ל כרש"י שהאיסור בעניני מסחר, אלא שמידת חסידות להחמיר כחוס' (וע"י בערוה"ש סי"ב משי"כ לבאר בזה). ב]. שדברים בטלים ג"כ אסור מדינא, עיין במחז"ב אות א' ובחסל"א וכה"ח. ואמנם התם הובא שיש קפידי ע"פ קבלה, וכמבואר בזה"ק (ועיין בזה בזה"ק בכ"מ בפ' בראשית, בשלח, ויקהל, אמור, ובתקו"ז תיקון מ"ח, ודו"ק). וגם בשעה"כ דף עד. הזכיר זאת כמעלה, וכן יל"ד בדמשמע שאין זה איסור מדינא, וכגון משי"כ התרוה"ד ופסקו הרמ"א להלכה שאם מתענגים בסיפורים ודברים בטלים מותר. והעיר בזה בערוה"ש. וכ"מ ממה שאסרו "להרבות", ומשמע שמעט או לצורך מישרא שרי (וע"י בשו"ת תורה לשמה סי' תי"ט). וע"י להלן בהערה הבאה.

ועיין בכה"ח (אות ב') שהביא דברי המדרש (ויקרא רבה פ' בהר) שהיתה לרשב"א אמת סבא, וכך היה משתעב מותר מילין בשבתא, היה אמר לה אמת שבתא אהא, והות שותקא, ע"כ. וע"י בזה יש לציין לתנחומא ר"פ בראשית ויקלט שמעוני בישעיה רמז תצ"ו ובירושלמי דלהלן פט"ו ה"ג, ובוזה"ק פ' בראשית דף ל"ב שהובא שם המעשה הנ"ל, עיי"ש). ועוד הביא ממי"ש בירושלמי שבתורח התירו שאילת שלום בשבת, וכל דברים אלו הובאו בתוס' שבת (ק"ג), ועל דברי המדרש הנ"ל כתבו התוס' דמשמע שאין כל כך לדבר בשבת כמו בחול, עכ"ד. ודברי הירושלמי דשבת (פט"ו ה"ג) נזכרו בטור כאן דאיתא אן כמפורש שאפילו בשבת דברים בטלים וכו'. וע"י בזה"ק (אות א') שהארי"ה היה נוהג שלא לדבר שיחה בטלה או דיבור של חול אפילו בלשון הקודש, עיי"ש. וע"י בכה"ח אות י"א. וע"ע בהערה הבאה ועוד בהלכה הבאה ובהערות שם.

260. משני"ב (סק"ב).

יש להוסיף עוד משי"כ כאן המור וקציעה דהנידון כאן הוא בדברי הרשות המותרים לדבר בהם, שאילו דברים בטלים ממש אסור אף בחול, ואפילו מעט, ואמרו ביומא (ט): דעובר בעשה ולא תעשה. כשמדבר דברים בטלים, ע"כ. וע"ע גם במחזיק ברכה כאן אות א'. וע"ע בפמ"ג כאן במש"ז (סק"א) בכמה הערות נחוצות, אמנם לכאורה מהמשני"ב הנ"ל (בסק"ב) ל"מ לאיסור כל דברים בטלים, שהרי כתב שכל הקפיא הוא באופן שיש בהם דברי גנאי וקלות ראש, עיי"ש. ואינו מוכרח, דב"ל שנקט את הדבר הברור לאיסור, שהרי דברי גנאי וקלות ראש הוא מוגדר וברור יותר, והוא שאינו נשך היו ריבו ואין לעשות כן. וע"ע בחרדים סי' ד הם נצרכים או לא. וש"ר שהדברים מפורשים ומבוארים במשני"ב לעיל (בסימן קנ"ו סוסק"ד) בהיא דהגמרא ביומא שם, שאסור לדבר בדברים בטלים שפירש להיא דהיינו דברי גנאי וקלות ראש [וע"ע שם א' הו"א איסור דאו, וכן בפתיחה לחפץ חיים עשין ובבמ"ח שם סק"ב אי הו"א אסמכתא או לא, עיי"ש]. ולענין שיחה בטלה בעלמא שאין בה דברי גנאי וקלות ראש, וגם אין בה שום צורך, משמע שיהיה כעלמא שרי, ודברת בם. ומ"מ מבואר במשני"ב שמוקם אחר (בסימן קנ"א סק"ב) שיש להזהר בזה מאד מכמה פעמים, עיין שם. [וע"ע להלן בסט"ז ובמש"ש].

[ויל"ע עוד דאפשר לכ"ע דאע"פ שהשו"ע כתב שאסור "להרבות", והוא מעט שרי, מ"מ כל כהא גוונא שאין שום תועלת היו כריבוי דברים גם במעט, כיון שאין צורך כלל, וכל שאינו נצרך היו כמרכבה דברים, וא"י שמיעוט הוא מהדברים הנצרכים, והוא שאינו נשך היו ריבו ואין לעשות כן. וע"ע בחרדים סי' ד מצוות ל"ת התלויים בפה אות כ"ו. (ומצאנו דוגמתו שמיעוט וריבוי נחשב לפי אותו הענין אם יש צורך או לא). אלא שלשון השו"ע שמקורו ברמב"ם שאסור "להרבות", לפי פשוטו משמע שדווקא ריבו, וכן משמע דאלי"כ הו"ל להזכירם הכל כחדא כאיסור אחד, וי"ל לפי הנ"ל דהם ב' גדרים, ויל"ד בזה להרמב"ם הנ"ל. גם מלשון התוס' בשבת ק"ג: משמע הכי שרק ריבוי אסור, כיעושי"ה שאין לדבר "כל כך" וכו'. וע"ע בלשון שאר הראשונים כהרשב"א והריטב"א עד"ז, עיי"ש. וע"ע בפוסקים כאן שיש שדקדקו כן מלשון מהמעשה הנ"ל דירושלמי שהיתה מדברת מילין "סגיאין", אולם בירושלמי לא מוכח כן. ועיין בשו"ת תורה לשמה סי' תי"ט במי שקיבל עליו שלא ישוח בשבת שיחה בטלה, אע"פ שהוא מידת חסידות, מ"מ נעשה עליו נכד, עיי"ש. וצ"ל דש"מ מיי"ר שנדר שלא לשוח שום שיחה, דאלו מברכה בשיחה בלא"ה אסור, וכ"כ וכו'. ודו"ק.

261. הנה יש לדעת דאע"פ שאסור להרבות בשיחה בטלה, מ"מ מוטלת המצוה על האדם שידבר בשבת עם בני ביתו, הן בעניני העולם הקשורים להם, והן

וש"א דלא עדיף משאר צורך מצוה שאסור לילך חוץ לתחום עבודה, ע"כ. ויל"ד דמשמע דלכ"ע הו"א מצוה, אלא שדנו אם מותר בשבת וכו'. וצ"ע היכן מצאנו מצוה בזה לנפוק, ושוב מצאתי באגר"מ ח"ה סימן י"ח בהערות לסו"ס ש"ו שתמה בזה אף דהוא לכבוד אביו, וכתב שאולי כוונתו בדין גואל הדם על שהרג את אביו, למצא דאמר (בסנהדרין מה): מצוה בגואל הדם, וצ"ע. עכ"ד. ויל"ד דהא התם מיי"ר שכשית דין פסקו להורגו, אולם בזה"ה הא לא שייך פסק ב"ד בנפשות, והיאך יהיה מותר להורגו. ואף את"ל, אם נלמד שיש מצוה בנקמה מי"מ (שהוא נכלל במש"כ בתורה "גואל הדם", דמשמע שיש בזה גאולה, ומשמע להו דאיכא מצוה בנקמה), מ"מ י"ל שזה אינו אלא בזמן שישאר על אדמתו, ואיכא בית דין הדנים בדיני נפשות וכו', ומש"כ בזמן הזה שאינו נוהג מאה"א טעמא, וכמשי"כ החינוך (במצוה ת"ח), וכו"ה בתשובות הגאונים (שערי צדק ח"ד ש"ז סי' ל"ט). וע"ע גם בטור בחו"מ (סימן תכ"ה) וברמ"א שם ובביאור הגר"א, והדברים ארוכים. ובכלל זה נראה גם לענין גואל הדם שאינו שייך בזמן הזה, אחר שגם שאר הפרשה אינה קיימת (וע"י בסנהדרין מה: עא. אי בעינן קרא כדכתיב), ואמנם לעצם הדין אם הרג בזה"ה פטור, וכמשי"כ בגמרא דמכות (דף י'): דאף קודם גמר דין דינא הכי, וע"ע במנח"ח שם. ומ"מ היה אין לו רשות להרוג אלא רק אם הרוצח יצא מעיר מקלטו וכו'. וכמשי"כ בגמרא שם (דף יב.). וכ"פ ככל זה הרמב"ם (בפ"ה מהל' רוצח ה"ט-י'), עיין שם. ובדברי יחזקאל סימן כ"ג סק"ח מבואר שעובר בלא תרצא, ויל"ב. (ועיין עוד במחלוקת המל"מ פ"א מרוצח ה"ט' והחזו"א בחו"מ סי"ז סק"ג בזה"ה שנהפך עליו הרוצח, עיין שם). ואולי מיי"ר שנוקם מרוצחים גויים. וע"פ לא אמתחן בהדיא דאיכא מצוה בזה, וא"כ אעיקרא לא נוכל לחלל שבת. ויותר נ"ל (מחמת חובה הקושיא והענין) דהכנה"ג מיי"ר לפום דינא דגמרא, ובאופן שיש מצוה באיזה אופנים מסוימים, ואינו לא להלכה ולא למעשה בזמננו. (הפוסקים לא הביאוהו אלא להתלמד מזה לדינים אחרים).

250. שו"ע (סימן ש"ז ס"א), ועיין מה שכתבנו לעיל (בר"ס ש"ו) בהערה בביאור טעם האיסור, עיין שם. [ועיין בירושלמי (פט"ו ה"ג) א"ר אבהו שבת לה', שבות שבתך בקה"ב, מה הקב"ה שבת ממאמר וכו', אף אתה שבות ממאמר]. ומה נכלל באיסור זה האם דווקא דברי סחורה וכדו' או גם דברים בטלים, יבואר בהלכה הבאה.

251. הנה הרמב"ם (פכ"ד ה"א) כתב אסור לאדם להלך בחפציו בשבת, ואפילו לדבר בהם, כגון שידבר עם שתופה מה ימכור למחר, או מה יקנה, או האין יבנה בית זה, ובאיזה סחורה ילך למקום פלוני, כל זה לו וכיוצ"ב אסור, עכ"ל. וכ"כ הסמ"ג, ה"ד בא"י, וכתב הא"ר דשופתו דנקט לאו דווקא, דה"ה עם אחר, ואורחא דמילתא נקט. והוסיף דנראה נמי שאפילו בינו לבין עצמו אסור, כדמשמע מסתימת הפוסקים, אלא דמסתמא אומר לאחר דמה לו לדבר עם עצמו, עיי"ש. [ולכא"ו צ"ב לדבריו א"כ אין שום הוכחה מסתימת השו"ע והפוסקים דהא מסתמא שמדבר עם חבירו, וי"ל דהיינו לפי טעמא דמילתא, דהיינו הך, שאסור את עצם הדיבור, כיון דלא מצאנו מי שמיקל בזה, מסתבר שאסור, ודו"ק]. והובא כ"ז בכה"ח (אות ב'), ואכן יגוף גם במשני"ב להלן (סק"ב) שכתב בביאור ד' הרמ"א שם, לדקמ"ל בזה דלא נימא דווקא שמתענג ומדבר עם חבירו כיון דאסור כיון שיש לו צורך כדיבורו, אבל לדבר בינו לבין עצמו, שאין לו צורך בכך שרי, קמ"ל כיון שהוא דבר האסור לעשות בשבת אף כשמדבר בינו לבין עצמו נקרא דיבור חול ואסור, כמשי"כ ברה"ט, ע"כ. וכן פירש בכה"ח (אות ע"ו) בשם האחרונים, וכדבריו הנ"ל [וע"ע במג"א (סק"א) מה שדן בדברי הראשונים, וס"ל דאיכא בזה פלוגתא. וע"י בביה"ל להלן (סעיף ח) ד"ה וכן, שהפוסקים סתרו דבריו, וכ"כ כל הפוסקים אסור בכל גוונ].

ודע, שמ"מ אין איסור אלא כשמדבר על דבר האסור, ויש בו איזה תכנון כל שהוא (שבזה נאמר האיסור, ומשום דאינו נראה בזה כאילו כל מלאכתו עשויה), אבל סתם סיפורים בעלמא אין בזה שום חשש, כגון שמדבר עם חבירו שפלוני צריך לנסוע ברכב למקום פלוני, וכל כה"ג שאינו אלא סיפור דברים שרי, ואין בו שום חשש, וכמו כן יכול לדבר את חבירו בשבת בשיחה או "בסיעה טובה", והדברים ברורים, ועד כאן לא אסור אפילו בינו לבין עצמו, אלא כשיש איזה דיבור בענין הנסיעה או תכנון, או סיפור על עצמו, משא"כ בכה"ג. ולהלן בסעיף ו' יבוארו עוד פרטים בזה לדינא.

252. משני"ב (סק"א), עיי"ש. וכן מבואר יוצא כל אלו הפרטים, מדברי הרמב"ם שהזכרנו בהערה הקודמת, וכן מבואר בשו"ע להלן (בסעיף ח), וע"ע שם מה שכתבנו. וכה"ג נתבאר לעיל ד"ס ש"ו לענין עשיית חפציו.

253. כן נוטה דעת המשני"ב (סק"א) מעיקר הדין, וכמו שהביא שם, וכן פסק בכה"ח (אות ג'). ומבואר כן בשו"ע (סימן ש"ו ס"ו), ובמשני"ב שם הזכיר כגון סעודת מצוה (וע"ע בשו"ע שם ס"א). וע"ע בשולחן שלמה (ר"ס ש"ו) שבמאוי שבת (קנא), וכן בפסקי הרי"ד (ה"ד אות ה') מתירים לצורך מצוה. וע"ע בדבריו בסימן ש"ו בהלכה י"ב ובהערות שם משי"כ בזה. וכו"ה לעיל בס"י ש"ו, ומוכח שכל הדין שרי בכל גוונ, והמממיר ע"ב.

254. כן מוכח מדברי הפוסקים, דהא מיי"ר אפילו בכתיבת ס"ח, וכנזכר במשני"ב. ועפ"ז מותר לדבר שמחר יבנה סוכה, וכ"ש שמותר לומר שמחר יקנה ארבעת מינים או מצות וכדו'.

255. שכל כה"ג הוא כעין צורך מצוה שהתירו. ועיין בגמ' דשבת (דף קג.) מפקחין פיקוח נפש ופיקוח רבים בשבת, עיי"ש. ועיין בשולחן שלמה כאן אות ו' שהחידוש הוא שמותר במקום שיש סכנה ואפילו כשאינו נחוץ לשבת, מ"מ לדבר על הוצאות ענינים אלו וכו'.

256. כ"ז מדברי המשני"ב (סק"א) שכתב לחוש לכתחילה, עיין שם. [ובזה מבואר דברי המג"א והאחרונים שהביאו מט"ל לאסור אפילו לדבר מצוה, ומבאר דהיינו באופן שאין צורך כדיבורו היום. וכ"כ לבאר בלבושי שרד על המג"א שם, שהרי בדבר מצוה מפורש לענין בס"י ש"ו שמוותר. וע"ע מה שכתבנו לעיל בס"י ש"ו בעצם דברי הס"ח ועל דיבור בשבת לדבר מצוה]. ועיין בהערה הקודמת שדעת הפוסקים להקל.

257. עיין בכה"ח (סימן ש"ו אות א') שהאריז"ל היה נוהג משיחה בטלה וכו', וכן היה נוהג בכל היום טוב כמו בשבת, ע"כ. ולכא"ו צ"ב דהא יו"ט שווה לשבת בכל דבר, והיה אפשר לומר דביו"ט קיל טפי, דהוא בכלל חפציו לכם (בדיצה טו). אבל כ"ז, דממה נפשך אי יש לו עונג בזה, דהוא שכבר הבאנו מותר (כמשי"כ הרמ"א). ואם אין לו עונג אסור, דלא ש"א. אלא שכבר הבאנו מותר (כמשי"כ הרמ"א). ובפרט רבותינו בעלי הקבלה, שאפילו דברי עונג אסור (וכמו שיבואר

בשאר ענינים, כדי ללמדם נימוסים הליכות ודרך ארץ. וכן כדי ללמדם השקפת תורתנו הקדושה, ואדרבה מצוה היא, וא"כ גם בשבת צריך לעשות כן, ובפרט שאז הוא הזמן הראוי יותר לכך, מאחר שכולם רגועים ומקובצים בשולחן שבת וכיוצא, ושוב אינו בכלל הדין שאסור להרבות דברים בטלים, מפני שיש בהם צורך ובכלל דבר מצוה. וכזכורני ששמעתי כן מגדולים, ובאמת זה מבואר דלא גרע מתינוק ללמדו אומנות שמותר, וכדלהלן (בסעיף ו'), וה"נ כל צורך שיש להם מותר, שהרי אדם ללא מידות והנהגות גרוע, וכבר אמרו חז"ל במדרש שכל ת"ח שאין בו דרך ארץ, נבילה טובה הימנו (וילפינן ממשא שאפילו עשה את המשכן וכן נכנס עד שקראו ה'), ובברכות (דף לג.) אמרין שכל אדם שאין בו דעת וכו', ויש לפרש שתרוייהו משורש אחד הם, ואכמ"ל.

וכמו כן לצורך איחוד המשפחה, שמודמנים יחד ביום שבת קודש, ג"כ יש להקל מעט, באופן שיש בזה תועלת ליר"ש וכיוצא. וגם זה הוא בכלל (וא"צ להגיע למבואר להלן מדברי האחרונים בדברים שיש בהם עונג). וגם לקירוב לבבות וכדו' י"ל כן, הן מצד ענין הכנסת אורחים, והן משום חשיבות הקירוב (וע"י יבמות סוף דף ס"ב ועוד מבואר בספרים בעני"ז), ומ"מ יותר טוב שייס"ט את השיחה לנושאים הלכתיים כפי האפשר, או למעשיות וסיפורים ושאר דברים שיש בהם סרך קדושה ויראת שמים, ויצא מידי כל חשש. [ואכן גם בעצם הביקורים בשבת זה אצל זה, כבר הזכיר ע"ז בספר דברי חכמים בחלק דעת חכמה שער השבת סופ"א שכתב שנשתרבר מנהג גרוע אשר ביום השבת הולכים תחת תחת לשאול בשלום אוהביהם וקרוביהם, אשר בודאי באים לידי שיחת חולין מה שאינו מן הצורך לו, והרי אמרו בירושלמי שבקושי התירו שאלת שלום, ומה לו וכו', ומ"מ לא יזיה כדרכו בחול, ואין להאריך בזה. אמנם ביקורים בעלמא של ופ"ט, ובספר עבודת הקודש במ"ב"ב אות שכ"ד, ועוד]. וכמ"כ בדיבור עם שבת שפיר דמי, ואינו בכלל דברים בטלים, ואדרבה ידוע משי"כ בענין פיוס בעת היא המבואר בכתובות (סא.) לת"ח. וע"ע בשו"ע סימן ר"מ וסימן ר"פ, ואף בלא אותה העת נמי, וכמשי"כ החזו"א בעצם הדיבורים הללו שהם לתועלת, ואפילו לדברי המו"ק (הנ"ל בהערה הקודמת) שמפרש שאף דבר הרושע יש להנעם, מ"מ הא עדיפא, ומ"מ לא יזיה כדרכו בחול, ובדברים אלו מסורים ללב לדעת את ריעים אצל חבריהם, אה"נ שצריך להנעם, וכמשי"כ בכה"ח סוף אות י"א, עיי"ש. (איברא שאם כולם מתענגים בכך יש להעיר דמוכח משו"ת תרוה"ד (סימן ס"א) שהוא מותר מן הדין, ונזכר בסו"ז סק"א. וע"ע להלן). והכל לפי הענין, ומ"מ אף באופנים שאפשר להקל בשיחה בשבת כשזה לצורך וכנ"ל, הוא בתנאי שלא יהיה כדרכו בטלה, ולא ירבה בו מדאי, ויזכור בדעתו כל הזמן ששבת היום, וגם כדי שלא יסעו לדבר בדבר האסור מתענגי מאד. ובדברים אלו מסורים ללב לדעת את הו"א מצוה או ח"ו להיפך, ואורח חיים למעלה למשכיל וגו'.

262. הגה (בסימן ש"ז ס"א). ומעין זה מצאנו לעיל בשו"ע סימן ש"א סי"ב שמותר לרוץ לבחורים המתענגים בריצתם ובקפיצתם, עיי"ש, איברא שבנידו"ד סתם השו"ע לאיסור. ועיין להלן בסוף ההלכה משי"כ לדעת השו"ע אי אסור בזה, עיין שם.

263. שם, ובמשני"ב (סק"ו) כתב דאין לו לעבור על איסור דבר דבר בשביל חבירו, ע"כ. (ועיין בא"ר אות ד' שאכן הזכיר בקצרה דין חטא בשביל שיזכה חבירו, שהוא כדמיון לנידו"ד, עיי"ש). ועיין בלשון התרוה"ד (סימן ס"א) דיש בזה חשש איסור לאותם שאין מתענגים.

264. כ"ה עפ"ד המשני"ב (סק"ו).

והנה עיין בסו"ז (סק"א) שהביא מתרוה"ד (סימן ס"א) שכתב על אותם שמתאספים לספר שמועות והם אינם מתענגים בזה, ולא עושים כן אלא לרצון חבריהם, יש בזה חשש איסור למספרים שאין מתענגים, ע"כ. וכתב הט"ו שנראה כוונתו שאין לאותם מספרים חשק לכך כלל, רק שמכוונים למלאות רצון חבריהם, וזה אסור. אבל אם מתכוונים שיהיה להם עונג מזה אין חשש, שהרי יש לו עונג במה שמענג חבירו, ע"כ. ומבואר שאם הוא רק למלאות רצון חבירו, אסור. אבל לענג חבירו, מותר. כיון שיש לו עונג שחבירו מתענג. וע"ע בפמ"ג (רסק"א) משי"כ בזה. וע"ע בא"ר (שם) ובשעה"צ (אות ו') הביא דברי הט"ו הנ"ל, וכתב שהאחרונים לא העתיקו דבריו אלו. [ק"ק דנוכר בפמ"ג, ושכן יל"פ בלבוש, וע"ע בא"ר. ויל"ב]. וכתב שעה"צ דמ"מ אפשר להקל באופן שכתב במשני"ב, והיינו אם הוא מתענג במה שהם מתענגים, ע"כ. ולכא"ו צ"ב דאם הוא מתענג בעצם הסיפור ה"ז ממש דבר הרמ"א. ואם הוא מתענג בעצם בו שחבירו מתענג, הלא זה גופא דברי הט"ו, ויש לפרש דהט"ו לא מיי"ר שהוא מתכוון איתא איתא להענג בעונג חבירו, אלא שעושה כן לענגם, וממילא יש לו קצת עונג בזה, אבל המשני"ב מדבר שיש לו עונג גמור בעצם הדבר שרואה שחביריו מתענגים על ידו, ומה שמתיר המשני"ב הוא רק כשיש לו עונג ממש, כנלע"ד לחומר הקושיא, וצ"ע.

265. עיין בכה"ח (אות י"א) משם האחרונים שהעירו על ההיתר של סיפור שמועות, וכ"כ המחב"ד הוראה זו לא נתקבלה לרבותינו השליה והדע"ח, והוסיף עוד אמור רבנן קדישי ר"ת ופסקו השו"ע להתענג בשיחת חולין אסור להרבות, גם זה אסור, ע"כ. וע"ע שם משי"כ בזה. אלא שמדברי השו"ע גופיה אין לזה הכרח כלל, ואדרבה ב"י הביא לדברי התרוה"ד הללו (שהם מקור ד' הרמ"א), ולא העיר ע"ז כלום. וכן משמעות שאר הפוסקים השו"ע לא פליג בזה ע"ד הרמ"א (ואה"י ממידת חסידות יש להנעם, וכדלהלן בהלכה הבאה). ולכן כתבנו בלשון י"א, שאילו לשאר פוסקים משמע דלא פליג, ודו"ק.

266. שמבואר בזה"ק בכ"מ להזהר בזה, וכמו שצינו לעיל מדבריו בפ' בראשית, בשלח, ויקהל, אמור, ובתקו"ז מ"ח. וע"ע בראשית חכמה שער הקדושה פ"ג פ"ד ובחרדים וביסוד ושורש העבודה. וכן הפליגו בזה החיד"א ועוד רבים, ואכמ"ל.

267. עיין במשני"ב (סק"ד) שהעיר כן מ"מ יזור שלא ימשך בהן הרבה, דהא אפילו בדבר שהוא כעונג גמור כמו אכילה ושתייה ושינה, מבואר בסימן ר"צ ובב"י סימן רפ"ח שאין להמשיך הרבה (וק"ו בנידו"ד שיש לזהר בזה, מלבד המחלוקת דמיי"תין לעיל, ודלהלן בהערה הבאה, שיש פוסקים (אשר, והוסיף שהמשני"ב דלא לו שאין עוסקין בתורה בימות החול ניתן שבת עיקרו לתורה (וכד' חז"ל שכתבנו בפנים, אלא שכתבנוהו סתמא דשי"ך לכולהו בבחינות מסוימות, ואין להאריך). ואפילו לת"ח היענים בתורה כל ימות השבוע, ג"כ איתא באחרונים שלא ירבו בו משום ביטול תורה, ע"כ. וע"ע בשו"ע ובמשני"ב לעיל סימן ר"צ שהאריך בכמה פרטים בגודל מעלת וחובות עסק התורה בשבת, וע"ע מה שכתבנו שם. וידוע כמה מעלת הלימוד שיש ב"ה, וכמשי"כ בבא"י שם בבא"י שם, וידוע משם המקובלים, עיין שם. וע"ע עד"ז בלב אליהו ח"א במעשים והנהגות רשימה ה'

דברי גנאי וקלות ראש, ושאר דברים האסורים²⁶⁶. ג'. ועוד יש לדעת שממדת חסידות יש להמנע מכך לגמרי, ולא לספר בדברים בטלים, אפילו בדברים שהם עונג לו, והנשמר מלדבר דברי חול, קדוש יאמר לו²⁶⁹. (ועיין בהערה)²⁷⁰. ה'. אסור לאדם להביא את עצמו לירי צער בשבת, משום שנאמר "וקראת לשבת עונג"²⁷¹. אסור לספר בשבת איזה דבר שמצטער בו²⁷², כגון על קרוביו שנפטרו או שהם בצער²⁷³, וצריך האדם להסיר מעצמו כל דאגה וטרדה בשבת²⁷⁴. ו'. המבקר את חבירו בשבת, לא יאמר לו "שלום" כדרכו בחול, וכן אם פגשו בבוקר לא יאמר לו "שבת שלום", וזוהו הוא מקיים "זכור את יום השבת"²⁷⁵.

עוד בידיני דיבורים ועיסוקים האסורים בשבת

ז'. ישנם כמה אופנים בענין חובות בשבת:

גוי שחייב כסף ליהודי, אסור לעכבו בשבת בגלל החוב, והוא בכלל איסור "ממצוא חפציו", אבל יכול לומר אחר כך בחול לשופט, למה לא עכבת את הגוי בשבת, כדי שיבין מאליו, ויעכבו בשבת הבאה כשידמו ל²⁷⁶. גוי שהיה תפוס במאסר בשביל חובו שחייב ליהודי, מותר לומר לשופט שיקבל ערבות מגוי אחר ויניח את האסור, אבל לא יאמר לו שיכתוב בערכאות בשבת²⁷⁷. ועיין בהערה דין תפיסת אדם למאסר בשבת²⁷⁸. אם יש לו חוב אצל גוי גולן, ובשבת נודע לו שהוא יוצא מן העיר, וחושש שמא לא ישוב עוד, מותר לילך בשבת לקבול עליו אצל השלטון כדי שיפגעו, שבמקום הפסד לא גזרו²⁷⁹. ואם הגוי חייב לו כסף, והוא חושש שמא יסע בשבת, יכול לילך ולהתראות אליו. כדי שישלם את חובו, ויתנו לגוי אחר חבירו, עד מוצאי שבת²⁸⁰. ואם שמעון חייב כסף ללוי, אסור לראובן בעל דינו של לוי לבקש משמעון שיעכב בידיו את הכסף עד שיתברר דינו של ראובן עם לוי²⁸¹.

ח'. אסור לשכור פועלים בשבת²⁸², ואפילו אם אינו קוצב עממם סכום השכירות, ואינו גומר עממם את המקח, אלא רק מדבר איתם על ענין העבודה. ואם הם רוצים להשתכר לכך, גם כן אסור²⁸³. (ולדבר מצוה מותר לדבר עמם אם רוצים להשתכר, אבל לא ישכירם, ולא יזכיר סכום מקח)²⁸⁴.

וכמו כן אסור לומר לגוי שישכור לו פועלים, שכל דבר שאסור לעשותו בשבת, אסור לומר לגוי לעשותו. וכמו שיבואר²⁸⁵. ואפילו אם יאמר לגוי שיעשה את הדבר לאחר השבת, וכגון שישכור לו פועלים אחר השבת, ג"כ אסור²⁸⁶.

ט'. אסור לחשב חשבונות בשבת משום איסור "ודבר דבר"²⁸⁷. ודווקא כשיש לו איזה צורך בהם. אבל אם אין לו שום צורך בהם, מותר, וכמו שיבואר:

ולכן, אם יש לו איזה צורך בחשבונות הרי זה אסור לחשבו בשבת, ואפילו אם כבר עבר המעשה, וכגון ששכר פועלים לעבודה, ועדיין לא שילם להם שכרן, אסור לחשב שכרן בשבת²⁸⁸. ואפילו אם הוא מסופק אם הוא חייב להם, אסור, שהרי אין מקום יש לו צורך בחשבון הזה²⁸⁹. וגם לחשב לצורך חבירו, אסור²⁹⁰.

אבל אם כל שום צורך בכך, וכגון שמחשב כמה רווחים היו לו בשנים קודמות, ואין לו שום מטרה בחשבון זה, וכן אם הוא מחשב כמה הוצאות היה לו בחתונת בנו, וכן אם עושה חשבון כמה חילותיו של המלך וכיוצא, ה"ז מותר, כיון שאין לו שום צורך בכך²⁹¹. ומ"מ ראוי להמנע מזה, ככל שיחה בטלה, שאפילו בחול ראוי להמנע ממנה²⁹².

בשם החפץ חיים.

ומלבד האיסור בביטול תורה (וע"ע לעיל בהלכה שניה בהערה, מה שהבאנו מהמאמר וקציעה), יעוין עוד במשני"ב להלן (סק"ז) לענין מניעה משיחה בטילה בשבת, שהביא מהמגיד משנה שכתב שאין שיחה בטילה ראוי ליראי חטא, וגם בבאורי הרשב"א כתב שאפילו בחול אינו יפה כ"כ לתלמיד חכם, דהוי כמושב לצים, ומבטל בהן לימודו, ע"כ מהא"ר, וע"ע בדבריו להלן סעיף ט"ז.

268. דברים ברורים בדבר גנאי וקלות ראש יש איסור עשה (ביומא ט"ז), וכמשי"כ המשני"ב בסי' קנ"ו סוסק"ד, וכמו"כ להזהר משקרים ולשה"ד וכו', עיין במשני"ב סי' קנ"א ס"ב ובהקדמת החפץ חיים, וזוהו אפילו מעט אסור וכמשי"כ, ובמשני"ב כאן סק"ב.

269. הוא מלשון המשני"ב (סק"ה) בשם הא"ר, עיקר דין זה של הרמ"א לספר בדברים שעונג לו, לא משנת חסידים היא. [וע"ע בכה"ח (אות י"א) שהביא מדברי האחרונים שהקפידו ע"ז בתוקף, והזכיר לדברי זוה"ק שהוא מחלל שבת (והיינו בגווי דאסור, ושם כתב דלשו"ע שאוסר להרבות בשיחה בטלה, אזי גם בזה אסור). וע"ע בכה"ח אות א' ממנהגו של האר"ז].

והוסיף המשני"ב מהא"ר שאנשי מעשה נזהרים ביותר מזה שלא לדבר בשבת אפילו דברים הכרחיים כי אם בלשון הקודש (וכ"כ בכה"ח אות א' ממנהגו של האר"ז), שנוהר בזה בין ביום ובין בלילה, חוץ מעת שאמר דרשה, שרצה שייבנו העם]. וביאר המשני"ב שטעמם למגדר מילתא שלא יבא לשיחה בטילה.

270. עיין מה שכתבנו בהערה בהלכה שלפני הסמוכה, שמ"מ מותר לדבר לצורך המשפחה ללמדם אורחות חיים וכו'. ונראה דזה מותר אף לאנשי מעשה, אם כי שלאותם חסידים שבאחרונים הני"ל משמע קצת שנמנעו לגמרי, ואינו מוכרח כ"כ, ומ"מ למעשה אין לחוש, שהדבר נחוץ כפרט בזה"ל להציל מרוחות זרות, כנלענ"ד, והוא בכלל תורה, ומ"מ יש לחוש בדבריו לדעת ששבת היא, ובכך יציל מדיבורים האסורים, וכן יהיה ניכר השינוי מיום חול, וקיצרתי. ותן להם ויחכם עוד.

271. עיין ברמב"ם (פכ"א מהל' שבת הכ"ט) שאין רוחצים במים שמשלשים, ולא בטני שטובעין בו, ולא במי משרה הבאשים (הם מים ששורין בהם פשתן), ולא בים סדום, ולא במים הערים שבים הגדול, מפני שכל אלו צער הן, וכתב וקראת לשבת עונג, ע"כ. והובאו דבריו במג"א סימן שכ"ח סקמ"ט, ובמשני"ב וכה"ח שם בסעיף מ"ד. [ועיין באגלי טל טוחן אות ל"ח סק"ג וסק"ד שביאר שיטת הרמב"ם שכתב טעם זה, דלא כשאר מפרשים שפירשו משום רפואה, עיי"ש. ומ"מ לכו"ע מיהא יש לזוהר מגרמית צער בשבת].

עוד ראיתי בב"ח שכתב שמחמת מצות עונג שבת יש להקפיד שלא ללכת יחף בשבת, שהרי אמרה תורה (דברים כח, וז) אשר לא נתתה כף רגלה הצג על הארץ מהתענג, והרי לנו שהליכה יחף היא חסרון תענוג, ע"כ. ויש להוסיף דאפשר שכ"ז דווקא כשהולך על קרקע שאינה מרוצפת, אבל בקרקע מרוצפת אפשר דמותר (וע"ע לעיל בסי' ש"א סט"ז בהנהגה בדין המנעלים משי"כ עוד בענין הליכה יחף. ואיתא בספרים שאף בחול אין ללכת יחף, ובעיקר על קרקע שאינו מרוצף), ויש לבאר שהב"ח כתב דוגמא בעלמא לחסרון עונג שבת, אבל באמת יש עוד דברים טובים, ולכך יודע מרת נפשו. ומה שהזכיר דוגמא זו, היא מפני שהיא מפורשת בתורה, ודוגמא נקט.

272. משני"ב (סק"ג).

273. כה"ח (אות ז'), וע"ע מש"כ להלן סט"ז ובהערות לגבי קריאת עיתון.

274. הוספנו זאת עפמשי"כ לעיל (בסי' ש"ו ס"ט) שמשום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בעסקיו וכו'. ובמשני"ב שם כתב ומכל שכן אם יש לו ע"י ההרהור טרדת הלב ודאגה, עיי"ש. ועיין מה שכתבנו שם לכאך בזה, וידוע שישנה קבלה שאם האדם לא חושב על טרדותיו בשבת, כגון שאירע לו איזה דבר מצער וכדו', ה"ז מסוגל שתתבטל הצרה, וז"ש בפי' ויקהל ששת ימים תעשה (בצירי), וסמך ליה וביום השביעי וגו'. וע"ע בשבת (דף קנ"ג) מעשה בחסדי אחד, ועיין בט"ז להלן (סו"ס ש"ו) מה שביאר במעשה זה.

275. משני"ב (סוף קצ"ה) בשם הש"ה שקבלה בידו שהמבקר את חבירו בשחרית לא יאמר לו אלא כמו בחול, אלא יאמר שבתא טובא, עיי"ש. וה"ה כל כיוצא ב. וכמו שביארנו בפנים. ודרך אגב י"ל בלשון הגמרא בשבת (דף י"ב:) שבנא איש ירושלים כבניסו אומר "שלום" וכו', וקשה למה לא אמר "שבת שלום", וי"ל שאין זה חיוב רק שמקיים מצוה אם אומר כן, וא"נ קיצר, וכל אחד כדרכו, ויכול להוסיף איזה דבר לשבת. [וע"ע במשני"ב שם שכתב שאפשר לאומרו בלשון הקודש או בלשון חול כפי מנהגו, עיי"ש. וכן הזכיר דין זה בכה"ח בסימן פ"ט סוף אות כ"א].

ונסתפקתי אם הלך לבקר חבירו לאיזה סיבה בבוקר קודם התפילה, אם מותר לומר לו "שבת שלום", שהרי פסק בשו"ע (סימן פ"ט ס"ב) כיון שהגיע זמן תפילה אסור לומר לחבירו "שלום" (ורק אם פגשו באקראי סתם שם השו"ע להתיר, וסיים שיש חולקים). וה"ט דשמו של הקב"ה שלום, ואין להזכיר שם על האדם לכבודו קודם שמכבד להקב"ה, עיי"ש. וא"כ באמירת שבת שלום אפשר שמותר, שהרי הוא כמבדק לשבת, אלא שהיא ממילא הוא מכבד בזה את האדם, וה"ז אומר שיהיה לו שבת שלום, ושוב הרי הוא מחיל שם "שלום" על האדם, וה"ז בכלל האיסור, ועוד אפשר דה"ז כאומר שלום ובתוספת שבת, וכונתו לומר לו שלום, ואסור. (ועיין במשני"ב סימן פ"ט סק"א). [ודרך אגב, נתעוררתי בזה מהמשנה בתמיד (פ"א מ"ג) שהיו הולכים אלו כנגד אלו בבית המקדש בבוקר, ואומרים "שלום" הכל שלום, עיי"ש. ואף שזה לפני תפילה, מ"מ מוכח שכיון שאמירת "שלום" שם אינה לאדם, אלא רק לפני אחר, לומר

שהכל על מכונו בשלום, שפיר דמי. וה"נ אם הוא מברך רק לשבת, אלא שכאן יש להסתפק משום שכל אמירה זו היא בשביל האדם]. ושוב דיברתי בזה עם הגר"ח ש"ש, ונטה לומר שגם זה בכלל איסור שאלת שלום, והוסיף שיש מיעצים לומר שבת שלו (בלא המ"ם), ומבליעים את המ"ם, וגם כאן יוכל לעשות כן, עכ"ל. [ואם הוא אומר בלשון גוט-שבת וכדו', שאין זה אמירת "שלום", אין חשש כלל (שהרי הקפידא הוא רק במילה "שלום", שהיא שמו של הקב"ה), וממילא יוכל לקיים בזה גם את המצוה של זכירת שבת].

276. משני"ב (סק"א) מהאחרונים. [ואם זה מקום הפסד ומוכרח להגיד לשופט עתה שיעכבוהו, עיין להלן בעוד ב' הערות אי התירו במקום הפסד, ויל"ב].

277. משני"ב שם.

278. בדין תפיסת אדם למאסר בשבת, עיין בשו"ע (סימן של"ט ס"ד), ומבואר בפוסקים שם שאינו אסור מצד דין, אלא יסור האיסור מצד שלא להעניש בשבת (וכמשי"כ בירושלמי סנהדרין פ"ד ה"ו, וברמב"ם פכ"ג מהל' שבת ה"ד), וכיעוין במשני"ב שם סק"ג. וע"ע בשו"ת צ"ץ אליעזר ח"א סימן ל"ג שהאר"ך בזה. [וע"ע להלן בסי' ט"ז מצד איסור צידה].

ואם צריכים לתפוס איזה אדם מחשש עיגון, נראה שמותר. ועיין בשבות יעקב (ח"א סימן י"ח) שהתיר לקבל עדות בשבת בבית דין, ואין להתעצל בדבר כמו פיקוח נפש. וע"ע למהר"י ענגיל באוצרות יוסף ק"ו עיגונא, דהוי כסכנה שלא תשב עגונה כל ימיה, וכ"כ עוד הרבה פוסקים, ואכמ"ל.

279. שם משם תשו' הבי"ח שמיקל במקום הפסד. אמנם לכא' יל"ע ממשמעות שאר הפוסקים, אי התירו במקום הפסד, דהא בכ"ז בסי' ש"ו ועוד מוכח דאסור להחשיך ושאר דברים, ולא הזכירו ולא מידי להתיר במקום הפסד, א"עפ' דמשמע ה"ם שיהיו אפילו במקום הפסד. שו"ר בכה"ח כאן (אות ט') שהביא דברי האחרונים שהביאו ד' הבי"ח הני"ל, וסיים מדנפשיה דמי"מ אם אפשר יעשה ע"י גוי, ע"כ. ואולי נרגש בהערה שכתבנו דמוכח משו"ע והפוסקים (בר"ם ש"ו ובכ"מ) דאף במקום הפסד לא גזרו. אולם באמת מצאנו כע"ז לגבי אמירה לנכרי שהקילו במקום הפסד, כיעוין בסימן ש"ו ס"ה, ובסעיף י"ט, במקום הפסד גדול התירו גם לקרוא לגוי.

ועוד נתעוררתי בזה מהמבואר בסימן של"ד ס"ב גבי טלטול מוקצה במקום הפסד מפני הדליקה וכדו', שהביא שיש מתירים ויש אוסרים, עיין שם (ובדעה שניה כתב לאיסור, אמנם לדינא הרבה מקילים, ונת' במקומו. וע"ע גם לעיל בסימן ש"א סל"ג ועוד). ולכא' לדעה השניה כמו שפסק השו"ע שם מוכח שאסור, ולא מתירים איסור דרבנן משום פסידא. ושו"ר שכבר עמד בזה הבי"ח שם בתשו' סימן קמ"ו, וכתב לחלק בין טלטול מוקצה שהוא מעשה בידיים, והמטלטל נתחב כמזלזל באיסורי שבת, ולכן יש אוסרים, וכמשי"כ, משא"כ בדבור, וע"ע שם.

עוד יש לציין ע"ד תשו' הבי"ח הני"ל, שכבר דן כיוצא ב"שו"ת אחיעזר (ח"ד ס"ו ד') אם מותר ליהודי ללכת לבית המשפט של גויים בשבת, באופן שיש הכרח. וכתב עפ"ד הבי"ח הני"ל שעצם המשפט עצמו בדיבורים בלבד יש להקל, במקום צורך, ומבואר שם שאם צריך לשם כך להוציא דבר מרשות לרשות או לכתוב ולחתום וכדו', אסור. (א"כ במקום פיקו"ג). וע"ע בשו"ת המהרש"ם (ח"ג סימן רכ"ה) בכעין זה שיש לחוש שמא יכתוב כפי הרגילות, וזוהו י"ל שאף הבי"ח אוסר, עיי"ש, אולם לכא' פשטות ד' הפוסקים שלא חוששים שמא יכתוב. וני"ל בפשטות שאם הוא מעמיד שומר להזכירו שלא יכתוב בשבת, ודאי מותר.

280. משני"ב (סוף סק"א) משם הא"ר, וכ"כ מהאחרונים. ומענין לענין יש לציין למה שכתב בכה"ח להלן (אות קל"א) שגוי החייב לישאר, ולגמור דינו להריגה. מותר לדבר עם נכ"ם אחר שידבר עם הנידון שידור על חובו, ודווקא באופן שלא יזכיר לו חובו בהדיא וכו'. בית יהודה סימן י"ב, ע"כ. ועיין להלן (בסעיף ה') ובסעיף י"ט) בדין אמירה לגוי במקום הפסד, וא"כ לכא' ה"ז מותר דהוי שבות דשבות, ולכן מותר בודאי, ואף אם הגוי ידבר על החוב. [ונראה שאף לדבר שירות עם הנידון למות ג"כ מותר, שהרי זה שבות דשבות, שהגוי יודה לו, אלא שמעשה שהיה כך היה, שהגוי הנידון למות לא ישמע ליהודי, או שא"כ לדבר עימו מאיזו סיבה, ולכן מבקש מגוי אחר, ולעולם אפשר לדבר גם עם הגוי הנידון].

ומה שאסור להזכיר את חובו, נראה שזה בכל אופן אסור, משום שמ"מ היהודי עושה איסור בדבור, משום ממצוא חפצך ודבר דבר, שמתעסק בחפציו האסורים.

ואם לולי שיזכיר את החוב הוא יפסיד את כספו, נראה לכא' ע"פ הבי"ח הני"ל (שהביא המשני"ב) שמותר מפני שבמקום הפסד לא גזרו בממצוא חפצך. ועיין לעיל בהערה הקודמת מה שכתבנו בזה, ויל"ע.

ועיין עוד במשני"ב (סו"ס של"ט) שנחלקו הפוסקים אם מותר למי שיש לו חוב אצל עובד גילולים והוא ברי הזיקא, ללכת בספינה בשבת, ויש לדון מהני"ל. ומ"מ אין לדמות שבותין לז"ז, וכמשי"כ הפוסקים.

281. עיין משני"ב סוף סוסק"א. וזה כמבואר בשו"ת מהרש"ם חו"מ סי' ק"ה, וכפי שביארנו בפנים.

282. שו"ע (סימן ש"ז ס"ב), ואילו כששוכרם כדי שיעבדו לו למחר בחול, מ"מ עצם השכירות אסור.

283. עי' בביה"ל (ד"ה אסור), וע"ע לעיל (בסימן ש"ו ס"ו) דמבואר כן, ורק לדבר מצוה התירו.

ועיין בשולחן שלמה כאן (אות ב') שכתב שאם שוכר פועל גוי שיעשה לו מלאכה המותרת בשבת, כגון לשטוף כלים וכדו', א"ע"פ שלא פסק עימו על

שכרו, כל שיכול למחר לתבוע ממנו את שכרו על העבודה, כפי המנהג, נראה דהוי כשכרו בשבת, עכ"ד. [ויל"ע כמו"כ בגווי דיש איסור שכר שבת (דלעיל בסי' ש"ו ס"ד), דכל כה"ג שיכול לתבוע הוי כשכר ולא כמתנה. וע"ע מש"כ כע"ז בסי' ש"ו שם].

ויש לבאר שלכא' צ"ב, דא"ע"פ שיש בזה דין שכר על העבודה, הלא מ"מ הוא לא שכרו בהדיא, ודלמא לא גזרו בו משום ממצוא חפצך, דלא נחשב שעשה חפציו כלל, ובפוסקים לא נזכר לאיסור רק דיבור עכ"פ. וצ"ל דס"ל דכיון שמ"מ הביאו לעבודה ה"ז ממש שכירות, ושכר העבודה סימן לכך, ולכן כל שיכול לתבוע ה"ז שכירות גמורה, וא"ע"פ שלא אמר בלשון שכירות, ה"ז כאמירה מפורשת. (וא"ע"פ שהביה"ל לא נקט דוגמא כזו, אלא רק שלא קצבו וכו', מ"מ נראה דלאו דווקא).

ויל"ע לפי"ז במקום שיש גוי של שבת, והדרך הוא שאם הוא עושה פעולה בשביל יהודי צריך היהודי לשלם לו על כך במוצ"ש סך מסוים, דלפי"ז יהיה אסור להזמין בשבת גם אם אין בזה משום אמירה לגוי, כמו בשבות דשבות לצורך גדול וכו', שהרי מ"מ יש בזה איסור של ממצוא חפצך, וצ"ע. ואחר זמן רב מצאתי שנגרש בזה בספר ארחות שבת עמוד תק"ד, וכתב שמותר להתחייב לשלם לו אחר שבת שכר על פעולתו, ואין בזה משום שכירות פועל בשבת, והטעם דמי למשי"כ בסימן שכ"ג ס"א-ד' שמותר לקנות אצל תנוגי צרכי שבת, אף בשבת עצמה, אם אינו אומר לשון קניה ותשלומים, וה"ז שכירות זו היא לצורך שבת, ע"כ. [וממילא גם כאן יהיה מותר אם לא יזכיר לשון סכום ותשלום]. אלא שעדיין יל"ע בזה לחלק בין קניה לשכירות, וביותר דמה נאמר לענין סוגי ההיתרים שאינם לצורך שבת כגון במקום הפסד. וצ"ע.

284. כ"ה עפ"ד השו"ע (בסימן ש"ו ס"ו), עיין שם. ועי' בביה"ל כאן (ד"ה אסור). ועיין בכה"ח (אות י"ב) שכתב שדווקא לדבר הרשות אסור לשכור פועלים, אבל לדבר מצוה מותר, וכמשי"כ בעה"ש שם בשם הרא"ז. מיהו הח"א כתב שגם לדבר מצוה אסור לשכור, ע"כ. אולם לדבר בעלמא מענין השכירות הרי מבואר דשרי, וכנ"ל. וע"ע בשולחן שלמה (אות ב') דכיון שאיסור שכירות פועלים לגמרי, אינו אלא משום ממצוא חפצך (כמשי"כ רש"י בשבת קנ"ג), היה צריך להיות מותר לשכרם לדבר מצוה, אולם למעשה נזכר דאסור [כיעוין בזה לעיל בסעיף ג', ובסעיף ה' במשני"ב, וע"ע בסעיף ו' בשו"ע ובאחרונים שם]. ומ"מ כל זה דחוששין באיסור שכירות שהוא חמור יותר, וא"כ לשכור ממש אסור, אבל דיבור בעלמא לדבר מצוה מבואר כאמור שמותר.

285. שו"ע (סימן ש"כ ס"ב) שכמו שאסור לו לשכור פועלים, כך אסור לומר לגוי, וא"ע"פ שאין ישראל צריך לאותה מלאכה אלא לאחר השבת, ע"כ. וכמו כן אסור לומר לגוי אפילו רק לדבר עממם בלבד, וכמו שכתבנו לעיל גבי יהודי, וכ"כ בביה"ל (ד"ה אסור) משם החוות יאיר.

286. משני"ב (סק"ט) בשם הח"א, וע"ע בכה"ח (אות י"ד) בשם האחרונים.

287. הוא כללל דמילתא המבואר בשו"ע (סעיף ו') והפוסקים.

288. שו"ע (שם), ונראה כמו"כ שאפילו אם כבר שילם להם שכרם, ועלה לו ספק בליבו שמא יקבלו יותר מהמגיע להם, ה"ז אסור, שהרי יש לו צורך בכך, וכן אם הוא מחשב כדי לדעת כמה יעלה לו לפעולה הבאה שהוא יעשה, נראה ג"כ דאסור, שהרי יש לו בזה מטרה לחשב דבר שאסור בשבת (וכגון שמכר אתרוגים בשנה זו, והוא מחשב את רווחיו כדי לדעת אם משתלם לו למכור גם בשנה הבאה, אסור). וכן כל כה"ג.

ועיין בשו"ת אגרי"מ ח"ה סימן י"ח שכל זמן שלא שילם לפועלים, אסור לחשבן שכרם, ואפילו באופן שהחזיר קבוע ולא ישתנה, משום שעדיין יש בזה ענין, עיי"ש. דלא כהגרש"א בשש"כ פכ"ט הערה קס"ז.

289. עיין בטי"ז (סק"ה) דלאו דווקא שודאי אצלו אסור, אלא אפילו אם הוא ספק אצלו אסור. וכ"ה במשני"ב (סק"ז) דאפילו אם לבסוף נתברר לו על פי חשבונות שלא היה מגיע לו כסף מהפועלים אסור, שהרי מתחילה לא היה ידוע לו וכעת נתברר לו, וא"כ הוא נצרך לחשבון זה, ואסור, ע"כ. ולכא' צ"ב הרי מאי דהוה הוה, ומה דן המשני"ב על העבר אם עשה איסור או לא עשה איסור (ולא משמע שהנפ"מ בזה לענין תשובה, כבסימן של"ד). וכמו"כ מהו שכתב ואפילו אם א"כ נתברר וכו', וכי יודע מראש מה יהיה, ולכן נראה בזה ברור בכונת המשני"ב, דלכן כל חשבון שעושה כדי לצאת מהספק אסור, שהרי מ"מ יש לו צורך ולא דווקא מחמת הספק, ומה שכתב שאם יתברר וכו', זה סימן כדי להוכיח לנו שיש לו תועלת, ולכן אסור כבר מתחילה שיש לו ספק לחשב החשבונות, וכן הסכימו האחרונים, וכ"ה בכה"ח (אות נ"ט), ועיין להלן בסמך.

290. משני"ב (סוף סק"ז) דמי"מ יש איזה צורך בעצם החשבון. ועיין בכה"ח (אות נ"ט) שהא"ר מצדד להתיר ביש צורך בחשבון לאחר, עיי"ש. אולם סיים שהתו"ש הסכים לאסור כד' הטי"ז. וכ"ה דעת המשני"ב כאמור, וכמבואר בשעה"צ אות ל'. וכן פסק בבא"ח פ' וישלח הלכה ה'-ו', עיין שם. וע"ע בהלכה הבאה.

291. בשו"ע (סעיף ו') כתב שבפרע כבר לפועליו, ואין לו שום צורך בזה מותר. ודוגמאות שהוספנו נזכרו במשני"ב (סק"ז).

ועיין בשולחן שלמה (אות ז') שמותר לדבר על מחיר של חפץ שקנה, אפילו שלא שילם עדיין, משום שמחירו קבוע, ואינו צריך לחשב כלום, וה"ז דרך סיפור בעלמא.

292. כן כתב הטי"ז (סק"ה) שיש להמנע מזה משום שיחה בטילה. וכ"ה במשני"ב (סק"ה) בשם המ"מ שאין שיחה בטילה ראוי ליראי חטא. והא"ר בשם הרש"ל כתב עוד שגם בחול אינו יפה לת"ח, משום ביטול תורה ומושב לצים, ע"כ. וכ"כ מרן

החיד"א במו"ב אות קנ"א שהגם שיש מתירים בחשבונות שעברו, יש אוסרים,

ודע, שכל הנידון הנ"ל הוא בחשבון כפה, אבל בהרהור בלבד מותר בכל אופן, ואפילו בדבר שיש לו צורך ב²⁹³, ובלבד שלא יגרם לו מכך טרדה ודאגת הלב בשבת²⁹⁴.

י. אם חבירו שואל אותו מהו מזכיר החפץ שקנה, אסור לומר לו בשבת, משום שאף שאין לו צורך בדיבור זה, מכל מקום לחבירו יש צורך, והרי הוא דיבור חול, ואם גם לחבירו אין שום צורך בזה, מותר²⁹⁵, ומ"מ ראוי למעט גם בשיחת דברים בטלים²⁹⁶.

ובאופן האסור, אין מועיל אם יאמר לו בשינוי כגון שמחירו כך וכך תפוחים או אגוזים, וכן אין מועיל לומר "חוץ משבת" וכל כה"ג²⁹⁷.

י"א. מותר לומר לחבירו בשבת "הנראה בעיניך שתהיה אצלי בערב", למרות שחבירו מבין בדעתו שהוא צריך אותו לעבודה במוצאי שבת, שמאחר שלא אמר לו בפירוש ובלשון ציווי, אלא בדרך רמז, הרי זה כמו הרהור בעסקיו שמוותר²⁹⁸. (ובאופן זה מותר גם לרמוז לגוי כדי שיהיה אצלו בערב²⁹⁹). אבל לא יאמר לו בלשון ציווי "היה אצלי בערב", שהרי זה דיבור ממש³⁰⁰. ולדבר מצוה מותר³⁰¹.

ומן האמור, אדם הצריך בעל מקצוע לאיזו מלאכה בביתו, לא יאמר לו "תהיה אצלי במוצאי שבת", או "אני צריך אותך במוצאי שבת", אלא יאמר לו "האם תוכל לבא אצלי במוצאי שבת". ורק לדבר מצוה מותר.

י"ב. הכלל: כל דבר שיש בו צד היתר לעשותו בשבת, מותר לומר לחבירו שיעשנו בחול, ואין בזה איסור "ודבר דבר"³⁰² (ודווקא באמירה לצורך יום חול מותר, אבל לצורך שבת אסור אפילו ע"י גוי³⁰³). אבל אם אין צד היתר בדבר, אסור לדבר על זה בשבת כלל, וככל דיבור חול האסור בשבת. ולהלן יובאו דוגמאות לכך.

י"ג. מותר לספר לחבירו בשבת שהוא הולך למחר לעיר פלונית או למקום פלוני, וכן יכול לומר לחבירו שיבא עימו למחר. ואפילו באופן שהיא דרך רחוקה וצריך לצאת מחוץ לתחום, שמכיון שיש צד היתר ללכת בשבת לאותו מקום אילו היה שם בורגנין בסמיכות לעיר, אזי אע"פ שכעת אין בורגנים אסור לצאת לשם בשבת, מ"מ מותר לדבר ע"י בשבת, אולם יש לזוהר שלא יזכיר לחבירו שהוא שוכר³⁰⁴.

אבל דבר שאין בו צד היתר לעשותו בשבת, אסור לדבר בזה בשבת, אפילו כשהוא דבר שאסורו רק מזדבנן, וכגון מי שצריך להביא חפצים שהם מוקצה, אסור לספר לחבירו שהוא הולך לשם במוצאי שבת להביאם, וכן אסור לו לומר לחבירו שיביאם לו, אבל אם הוא חפץ שאינו מוקצה ואין איסור בהבאתו, מותר לדבר ע"י בשבת³⁰⁵.

י"ד. האיסור לדבר בשבת על דבר שאסור לעשותו בשבת, הוא רק אם הוא מפרש את הדבר האסור, וכגון שיש פירות שהם מוקצה ואומר לחבירו שיביאם לו, אם הוא מפרש לו שיביא דווקא את אותם פירות, ה"ז אסור. אבל אם הוא אומר לו שתם שיביא לו פירות למחר, ולא פירש לו איזה פירות, ה"ז מותר. ואפילו כשהדבר ידוע לכל שכונתו לאותם פירות המוקצה. שמאחר שבדיבורו לא משמע דווקא דבר האסור, מותר³⁰⁶.

וכן מי שצריך ליסע לעיר רחוקה, מותר לומר לו שהוא "הולך" לשם למחר בחול, ואע"פ שהדבר ידוע שהוא נוסע לשם ברכב, ה"ז מותר כיון שאינו מפרש שהוא הולך לשם בנסיעה. אבל אם הוא מזכיר במפורש את הנסיעה, כגון שאומר "שיסע" לשם למחר, ה"ז אסור³⁰⁷. ועיין בהערה³⁰⁸.

וכמו כן, מותר לומר שמחר "אדבר" עם פלוני, אפילו אם כוונתו שיתקשר אליו בטלפון, אבל אסור לומר שמחר "אתקשר" לפלוני, כיון שבאמירה זו הרי הוא כאומר שיתקשר אליו בטלפון³⁰⁹.

ט"ו. אסור ללכת בשבת להחשיך בסוף התחום, אם כוונתו לצורך דבר האסור, וכגון שממחר להביא דבר מוקצה במוצאי שבת, או לעשות איזו מלאכה³¹⁰, אבל אם הוא מחשיך לצורך דבר המותר, כגון להביא דבר שאינו מוקצה וכדו', מותר³¹¹.

ואם החשיך על התחום כדי לשמור על חפציו אפילו שהם מוקצה, מותר כיון שכונתו רק לשמורם ואין בזה איסור, ובאופן זה שלא כיון לדבר האסור, אלא רק כדי לשמורם, מותר לו אף להביאם³¹². ועיין עוד לעיל בסימן ש"ו ס"א.

ט"ז. מותר להחשיך בתוך התחום אם כוונתו לדבר האסור, באופן שאינו ניכר כמעשהו שהוא לדבר האסור³¹³. ואם הדבר ניכר שרוצה לעשות מלאכה, אסור אפילו בתוך התחום, וכגון העומד בצד גינתו הצריכה עבודה, וכן המעייץ בנכסיו באופן שניכר שהוא חושב על אופן העבודה וכל כיוצא"ב, ה"ז אסור³¹⁴. ועיין עוד לעיל בסימן ש"ו ס"א.

פרטי דינים בהלכות שבת

י"ז. מותר לומר לחבירו בשבת שמור לי חפצי, ואני אשמור לך על חפצך, ואין זה נחשב ששוכרו בשבת, וגם אין בזה משום שכר שבת³¹⁵.

ומותר נפשו ירחק מהן, והן לו יהי דשרי מזה יבא לדבר הגורם לעתיד, על כן יסתום הפתח וטוב לו, ע"כ. וה"ה בבא"ח פ' וישלח סוף הלכה ה'. וע"ע מש"כ לעיל בסעיף א' ובהערות.

293. וכן כתב הכה"ח (אור נ"ז) בשם לקוטי פרי"ח שהאיסור בחשבון הוא בדיבור, שהרי הרהור בעסקיו מותר, ע"י לעיל סימן ש"ו ס"ח.

294. כמשנית לעיל בסימן ש"ו ס"ח, עיין שם. (וש"ד בתה"ד סימן ש"ו סק"ט שבסתמא בהרהור אין בזה חסרון בעונג שבת).

295. בן איש חי ש"פ פ' וישלח הלכה ו', וכתב שדבר זה מצוי בין איש לרעהו ובין אשה לרעותה, ולכן צריך להזהיר בזה את האנשים ואת הנשים, ע"כ. וזה כמשנית בהלכה הקודמת משם המשניב שאף לצורך חבירו אסור, עיין שם. (וכה"ג כתב בבא"ח שם בהלכה ה'). ויש לבאר שבאופן זה אין האיסור על החבר ששומע, שהרי לדידיה הוא הרהור [אלא אם כן הוא גם שאל כמה עלה החפץ, שאז יש לו איסור בעצם השאלה הו], ועיקר הקפיידא הוא על האומר. ומי"מ יש להזהר בזה באופן שגורם לחבירו להכשל בדיבור אסור, והדבר מצוי שפתאום החבר מתעורר וחושב גם על לקנות במחיר זול כזה וכו'.

296. עיין בבא"ח שם בסוף הלכה ו', וכתב נתבאר ע"י לעיל בסעיף א', עיין שם.

297. הנה שמעתי שהעולם מקלים בזה, וחושבים שאם במקום לומר כסף או שקלים יאמרו "תפוחים" מותר. וכן יש טועים ומדברים על המחיר ואומרים "חוץ משבת", וחושבים שזה מציל, ובאמת כל זה אסור, ולא מצאנו שום קולא בזה. והרבה חשבתי מהיכן יצאה טעות זו שהיא נפוצה כ"כ, עד שנתברר לי ע"י ג"א שליט"א שאמר שאע"פ שדיבור של מצוה מותר בשבת, מ"מ נהגו אצלם להימנע מלהזכיר כסום כסף בשבת, רק ברמז, ע"כ. ומה הבנת שכנראה שהיו אומרים הרמז ע"י תפוחים או אגוזים, ומה נתפשט שחשבו להתיר גם דיבורי חול האסורים ממש ע"י אמירת תפוחים ואגוזים. [ומזה נוכל ללמוד מש"כ הערה"ש והאחרונים שמכל חומרא יכולה לצמוח קולא].

298. בשו"ע (סעיף ז') כתב שמותר לומר באופן זה, ועיין כה"ח (אות ס"ג) שדעת השאלות לאסור אף ככה"ג, וה"ד בברכ"י, אולם דעת הפוסקים כהשו"ע. ועי' במשני"ב (סק"ט) דהוי כהרהור.

ועיין בהערה הבאה שכל ההיתר הוא רק בב' תנאים, א. ברמז ולא במפורש. ב. בשביל חול ולא בשביל שבת.

299. משני"ב (סק"ח) דה"ה באמירה לגוי, וביאר במשני"ב (סק"ט) ובשעה"צ (אות ל"ב) שאע"פ שגם רמז אסור בגוי (וכדלהלן בסעיף כ"ב בהגה), מ"מ היינו דוחקים כשרומז לו שיעשה כן בשבת, אבל כשהוא לצורך יום חול מותר, ע"י. (וכמש"כ (סק"ט) דהוי כהרהור. וי"ל לבאר בנידון"ש שאע"פ דחזינן להלן סעיף ח' שעי' (וכן במוש"ב לעיל סק"י). וכ"כ כה"ח (אות ס"ד) בשם הפוסקים.

300. שו"ע ס"ו, וכמש"כ בב"י דהוי דיבור ממש. וכ"ה במשני"ב ובה"ח בסוף הסעיף. ואף שאינו אומר לו בפירוש לאיזה צורך הוא רוצה שיבא אליו אסור, עיין שולחן שלמה סק"ט. [יש לבאר בנידון"ש שאע"פ דחזינן להלן סעיף ח' שעי' בורגנין מותר, מ"מ כאן אסור משום דכאן מייירי שיש לו מלאכה האסורה, משא"כ שם שכל רצונו לשמור על הפירות, ואיסור הוא בהליכה, ולכן כשיש בורגנין היו דרך היתר ומותר].

יש לבאר, א. דבאומר "הנראה בעיניך" אינו רמז הניכר, ואילו כשאומר "היה נכון" הוא ניכר טפי דבעי למלאכה, ולכן אסור. וכן משמע דעת המג"א (סימן ש"ו סק"ה), יענין שם. ואח"כ מש"כ הפוסקים דבה"ג הוי דיבור ממש, שהרי הוא כמורה לו ממש על המלאכה, והדבר מובן היטב. ב. ואפשר לומר על דרך שמצאו להלן (סו"ס ש"ז) גבי אמירה לגוי שרמזו מותר רק כשאינו בלשון צווי, וה"ל באומר היה נכון שהוא בלשון ציווי חמיר טפי, משא"כ ברישא שאינו אלא בלשון שאלה (וכ"מ בהגה"מ רפכ"ד, ע"י"ש). אלא שגם כשהוא בלשון שאלה הוי כרמז בלשון ציווי, וכדמוכח בשו"ע (סימן ש"ו ס"ב) ובמשני"ב שם (סק"י), ולא אשכחן להתיר אלא כשאומר דרך סיפור. וי"ל דשא"ה דהרי הוא כמזכירו ולכן ה"ז כציווי, משא"כ כאן באומר הנראה שהוא לעולם בלשון שאלה בלא שום סימן הכרח לחבירו, וי"ל. ועיין בשש"כ (פכ"ס הערה קל"ג) שהביא מהגרש"א שמותר לומר לנהג מונית שישמח אם יבא אליו במוצ"ש, כיון שאין זו אמירה דרך ציווי.

301. כה"ח (אות ס"ה) כנון לצורך ביהכ"נס וביה"מ, שהרי איסור ודבר דבר וכו' מותר לדבר מצוה.

302. שו"ע (סעיף ח'). וצד היתר שכתבנו, היינו אפילו בדבר שיש בו כעת איסור בשבת, כגון שצריך לצאת חוץ לתחום, מ"מ כיון שיש צד היתר, שהרי אם היה בורגנין בתוך השיעור של שבעים אמה ושייריים (ע"י בסימן שצ"ח), היה מותר ללכת אפילו דרך רחוקה, אי"כ מותר לדבר בו בשבת, וכמו שיבאר.

303. כן העירו במשני"ב (סק"ג) ובה"ח (אות ע"א) שלעשותו היום אסור אפילו לומר לאינו יהודי, ואפילו בדיעבד אם הביא מחוץ לתחום אסור להשתמש בהם, וכדלהלן בסימן שכ"ה ס"ח.

304. שו"ע (סעיף ח').

היצאה מחוץ לעירו עיין בסימן שצ"ח, אבל שכירות אסור בכל אופן שהרי הוא דיבור אסור בעצם. וע"י לעיל ה"ה"ס ובסימן ש"ו.

305. שו"ע (סעיף ח') ומשני"ב סק"ה. [ואף אם יש אפשרות לטלטלו בגופו, י"ל שכל שלא אמר לקחת בגופו, הרי במשמע טלטול כהרגלו, ועוד נראה שדנים לפי הרגילות בדרך הטלטול, וכיון שדרך הטלטול כהרגלו, בודאי שזו כוונתו ואסור. וא"כ בגונו שא"א לטלטל בגופו. ועיין בהערה שבסוף ההלכה הבאה]. וע"י להלן בסמוך שאם אינו מזכיר לו במפורש את המוקצה מותר.

306. כן כתב בביה"ל (ד"ה אסור) בשם התו"ש, שאם בדיבורו משמע גם דבר היתר, ה"ז בכלל הרהור בלבד ומותר. וכן הובא ככה"ח אות ע"ג.

307. כן מתבאר ע"פ הג"ל. ועיין במשני"ב (סק"ל) שיכול לומר שילך למחר חוץ לתחום וכו', והוסיף מיהו אסור לומר אני רוכב למחר, או שילך בקרון, כיון דדיבורו הוא דבר האסור בעצם. ואין עיצה לזה, ורק יאמר אני הולך למחר, ע"כ. וע"ע בהערה הבאה.

308. יש לעיין בדין זה: א. באופן שאין שום אפשרות ללכת לאותו מקום אלא על ידי נסיעה ברכב, וכגון שאומר לחבירו שהוא צריך להיות מיד במוצאי שבת בעיר רחוקה, ואין שייך להגיע לשם במוצאי שבת אלא רק ע"י רכב וכדו', וכן אם אומר לחבירו שהוא צריך "לצאת" או "ללכת" למדינה פלונית, ואין אפשרות לעשות כן אלא ע"י נסיעה במטוס, וכדו', אי"כ נראה שהרי זה כאילו אמר לו במפורש שהוא "נוסע" לשם, שהרי אין לו שום אפשרות ללכת לשם באופן שמותר בשבת, ומה שאומר שהוא הולך לשם ה"ז כאילו אמר ממש שהוא נוסע לשם, אלא שמאחר שעצם הדבר האסור שהוא הנסיעה לא נזכר בהדיא, אי"כ לגבי זה הוי כהרהור. וכ"מ בביה"ל, וש"ד שכו"ד הגריש"א שליט"א שמאחר שאינו אומר שיסע, ה"ז כסיפור דברים ושרי. וראיתי בארחות שבת פכ"ב סי"ב שגי"כ כתבו להיתר כשאומר "אלך" למקום פלוני, אע"פ שהוא מקום רחוק, וכוונתו ברורה שיסע, משום דלא אסור אלא דיבור ולא רמז, ע"כ. ואח"כ בסי"ג שנתפקו בזה כשהוא רוצה ללכת למדינה רחוקה שמעבר לים, שבודאי יסע לשם במטוס או בספינה, ובהערה הבאה שזה אינו כרמז, ומי"מ בזה יש להתיר ע"פ הערה"ש שכיון שאפשר ללכת בספינה במבואר בסי רמי"ח, אין זה דיבור אסור.

ב. באופן שאומר שהוא "סע", יש לדון שהרי גם בזה יש אופני היתר, ואפשר לנסוע בהיתר. ונזכיר דוגמאות: א. הרי אפשר שהוא ישב ברכב והגוי יסע אותו. ויש לדחות לפמשנית בסי רמי"ח שאסור לעשות כן, וכתבנו כמה טעמים לדבר, וא"כ ה"ז בכלל האיסור. ב. הרי אפשר לנסוע באופניים שמן הדין אינו אסור. ויש לדחות דמ"מ אחר שהתקבל לאיסור, וכמשנית בסי רמי"ח שם, שוב הוי כדבר אסור, שהרי אסור לפרוץ גדר, ע"י"ש. והלום ראיתי להגרש"א בשולחן שלמה סק"י שמותר לומר ש"סע" מפני שאפשר ליסוע באופניים, ואף זה נקרא נסיעה, ע"י"ש. ולעני"ד לא ברירא מילתא להקל, אחר שנתקבל לאיסור נסיעה באופניים, יהיה מאיזה טעם שיהיה (ובפרט שהאריכו בכמה טעמים לאיסור, וכאמור שאף אם הטעמים קלושים, מ"מ אחר שנתקבל לאיסור אין להקל בשו"ע. ועיין בדברי החזו"א שהבאנו בסימן שט"ו לענין איסור מטריה, ע"י"ש. ועיין עוד בשש"כ פכ"ס הערה"ש הוא רק במי שרגיל באופניים, ע"י"ש. [ונראה קצת ראייה לזה מה שנתבאר בהלכה הקודמת שאסור לדבר על דבר מוקצה, הגם שיש אפשרות לטלטל בהיתר בגופו וכלאחי", מ"מ הוא נידון כפי הרגילות]. ואמנם נראה שאם הוא מקום כזה שיש שהולכים לשם בדרכי היתר, ה"ה"ג דשרי, אולם אם אינו מצוי אסור.

309. כן יש לדון ככל האמור לעיל, ועיין בהערה הקודמת בגונו שא"א לדבר עימו אלא בטלפון, והבאנו שיש מתירים, מאחר שמי"מ אינו מזכיר בהדיא את הדבר האסור.

310. שו"ע (סעיף ח') נקט דוגמא של פירות מוקצה, ולהלן (בסעיף ט') נקט דוגמא של תלישת פירות. ועיין להלן בהערה שאחרי הבאה ביאור האיסור במחשיך על התחום.

יש לעיין בדין זה דהלא כל דבר שיש בו צד היתר מותר לאומרו (וכנ"ל בהלכות קודמות), וא"כ למה כאן לא נתיר, הרי יש צד היתר בדבר אם יקחנו בטלטול בגופו שמותר בכל אופן, וכמש"כ בשו"ע (סו"ס ש"א ס"ח). וכבר מצאנו בפוסקים גבי אמירה לגוי שהתירו טלטול מוקצה מטעם זה שיש צד היתר [וכמו שהבאנו להלן בפתיחה להלכות אמירה לגוי אות ה', עיין שם].

ואפשר ליישב: א. שטלטול שתם אינו בגופו אלא כדרכו, וממילא מן הסתם ה"ז כאילו ככוונתו לטלטל ולא אסור [ואה"נ אם תהיה דעתו בפועל לטלטל בגופו

מותר, שהרי זה כמחשיך לדבר היתר. ואף יכול לומר כן להדיא. ופשוט]. ב. עוד נראה שכיון שדרך המטלטלים כך אין לנו תלויות בדבר היתר, וכמו שמצאנו בכל החשכה על התחום שלא הקילו מטעם זה לבד שיש צד היתר, כל שהרגילות היא בדרך איסור (וכמו שיבאר להלן בהערה שאחרי הסמוכה), ודו"ק היטב. ובפרט אם יש הרבה פירות שא"א לו לטלטל בגופו, שבודאי אסור. [ועיין ככה"ח (אות ע"ד) בשם התו"ש שאסור לדבר בהבאת פירות המוקצים, ואפילו אם צריך להם לצורך גופו או מקומו, ויעיין בשולחן שלמה (סימן ש"ו אות ב') שכתב שנראה שמותר לומר בשבת, שלמחר אקח פטיש וכדו', משום שיש אפשרות לטלו גם בשבת בהיתר כגון לצורך גופו ומקומו, עכ"ד. והיינו כוונתו ע"ד שנתבאר שכל שיש צד היתר מותר, וי"ל בזה ע"פ האמור לעיל].

311. כן מתבאר בשו"ע (סעיף ח') ובמשני"ב (סק"ה).

312. שו"ע (סעיף ח'), ועיין במשני"ב כאן. [וע"ע במשני"ב להלן סק"מ].

הערה: והנה ביסוד האיסור דאסור להחשיך על התחום בשבת יש לבאר, שהנה מבואר שכל איסור זה הדליכה לצורך דבר האסור, הוא רק כשניכר שכונתו לאיסור (כן מבואר כאן, וכן לעיל בר"ס ש"ו, ע"י"ש), ויש לתמוה בכל מחשיך על התחום, שהלא אינו ניכר שהוא לרבר איסור, שהרי ישנם אופנים שכוונתו להחשיך לדבר היתר, וכדחזינן בשו"ע כאן שבכוונתו להיתר מותר, וא"כ למה לא נאמר שכל הולך לסוף התחום הוי לדבר היתר. וכן נתעוררתי מגני ערוכה בעירובין (דף ל"ט). דמחשיך על התחום אינו ניכר, הן לת"ח והן לעם הארץ כיעיון שם, וש"ד ב"ד שכבר העיר כן במג"א (סק"ג) מההיא דעירובין, עיין שם. וצ"ע. וראיתי בא"ר בסימן ש"ו סק"ב שעמד בזה ע"ד המג"א מהגני בעירובין, וכתב דשאני התם שהוא ביו"ט לצורך העירוב, ע"י"ש].

והיה נראה לבאר דבמחשיך על התחום הוא ניכר טפי, וכל שניכר יותר שהוא לאיסור, אסור. וכ"מ במשני"ב ובאחרונים (בר"ס ש"ו וכאן) שמחשיך על התחום ניכר לדבר האסור, שסתם אדם אינו הולך לטייל בסוף התחום, ובה"ג שניכר יותר לאיסור אסור. וע"ע בב"י. אולם לכא"ז זה ק"ק, שהרי מי"מ ישנם הרבה סיבות היתר, וי"ל שכן היה הדרך הרגילה בהחשכה על התחום לדברים אסורים, והיינו שברך כלל היה הרגילות שהדברים האסורים נמצאים חוץ לתחום (וכמש"כ התוס' ורמב"ן ורשב"א ועוד ראשונים בשבת דף קנ:). וכן ביאר המשני"ב לעיל ר"ס ש"ו בהחשכה. וע"ע בביה"ל שם ד"ה וכן). וכן בנידונינו מן הסתם היו עושים כן לעבודות השדה וכדו', ודו"ק, ולפ"ז יוצא שאם ישנתה המציאות ויהיו חוץ לתחום הרבה עניני היתר מצויים, שוב אין זה ניכר, ויהיה מותר להחשיך אפילו לצורך דבר האסור.

ועוד מהלך אחר בזה נראה כפי העולה מדברי המג"א הנ"ל וביד אפרים ושאר אחרונים, שבאמת מחשיך על התחום הוא איסור בעצם, שבעצם הליכתו אסורה, והיינו משום שזה יותר עסק במעשה חול ואסור. (וה"ז גרע מהרהור בעלמא). ולכן אפילו באינו ניכר אסור, שמי"מ במחשיך לסוף התחום הוי חפצא דאיסורא. ומש"כ הפוסקים שגם במחשיך הוא משום דמינכרא מילתא, אינו כמו מינכרא לשם המעיוץ בנכסיו ששם הוא תלוי במצואו חפצך, וכיון שהוא בתוך התחום ואינו ניכר הוי כמו הרהור ושרי, וכ"מ באסור מעצם הדבר, שעצם עסקו בכך הוא עסק האסור, וכן מבואר בתוס' בשבת (דף קג.) כיעיון. וכן מתבאר מד' הרמב"ן, וכמש"כ במ"מ, ואח"ש.

313. שו"ע (סעיף ט') שמותר להחשיך לתלוש פירות ועשבים מגינתו שבתוך התחום וכו', עיין שם ובמשני"ב. [ומ"מ כבר נתבאר בסעיף ח' שאין איסור להחשיך גם בסוף התחום, אלא כשכוונתו לדבר האסור].

314. משני"ב (סק"ט), וכן נתבאר לעיל (בר"ס ש"ו), עיין שם. וע"ע במשני"ב סק"מ.

ועיין לעיל (ר"ס ש"ו) שמותר להחשיך לצורך מצוה.

315. בשו"ע (סעיף י') איתא מותר לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור פירותיך שבתחומי, ע"כ. ויש לבאר שיסוד דברי הגמרא אמורים לחדש לנו שאין בזה איסור "ודבר דבר", דה"ה שכוין שפירותיו הם חוץ לתחום, והוא עצמו אינו יכול לילך לשם, אי"כ ה"ה שיהיה אסור גם לומר לחבירו, קמ"ל דשרי (וע"י בלבוש), אמנם י"ל דלעיל בסעיף ח' מבואר שכל דבר שיש היתר בשבת, מותר לדבר ממנו וכו', ע"י"ש. וה"ה יש דרך היתר. וי"ל דמ"מ לזה האומר הרי אין דרך היתר, וקמ"ל דאפ"ה שרי.

יש בדין זה עוד ב' חידושים, א. שאינו נחשב כמי ששוכר בשבת, וכ"כ המשני"ב (סקמ"א), וביאר בשעה"צ (אות מ"ז) שהוא למרות שבעלמא קמ"ל שמור לי ואשמור לך שומר שכר, ע"כ. והיינו דמ"מ ל"ח שוכר לאיסור שבת. ויש לבאר דכל כה"ג הוי כטובת הנאה גרידא שמחזיר לחבירו על טובה שעשה עימו, ולא נחשב שכירות, שכל כה"ג לא אסרוהו, והסברא ברורה. [ושוב שמעתי מבארים, שהדבר תלוי אם יכול לבקש ממנו שכר על כך ה"ז אסור, ואם לא יכול לתבוע שכר ע"י ה"ז זה נידון כטובה בעלמא ומותר. ואכן אם יכול לתבוע שכר ע"י, כבר כתבנו לעיל במקומו שה"ז נחשב שכירות בשבת, ואסור כשעושה כן בשבת,

י"ח. השואל איזה דבר מחבירו, כגון דבר מאכל או משקה, לא יאמר לחבירו בלשון הלוואה, "הלוויני", משום שסתם הלוואה היא לשלושים יום, ויש לחשוש שמא יכתוב המלוה את ענין הלוואה לזיכרון שלא ישכח ממנו³¹⁶, ולכן גם לדבר מצוה אסור³¹⁷.
 ואפילו אם התנה עימו שמלוה לו לזמן מועט, גם כן אסור להזכיר לשון הלוואה³¹⁸, אמנם במקום שנוהגים שסתם הלוואה אינה לשלושים יום, ורשאי לתבוע ממנו לאלתר, מותר אף בלשון הלוואה³¹⁹.
י"ט. כפי האמור, כשלווקח מחבירו איזה דבר, אסור להזכיר לשון "הלוואה", אבל יכול לומר לו בלשון שאלה "השאלני", שמאחר שהמשאל דבר לחבירו יכול לתבועו לאלתר, אין חוששים שיבא לכתוב³²⁰. ואם התנה עימו שישאלנו לזמן מרובה, נכון להחמיר³²¹. ואם בלשון לעז המדוברת במקומם אין חילוק בין לשון שאלה ללשון הלוואה, צריך שיאמר לו סתם "תן לי³²²", וכמו"כ יכול לסיים ולומר "ואני אחזור ואתן לך³²³". ועיין בהערה אופן ההנהגה בזמנינו³²⁴.
כ. אדם שלוה מחבירו איזה דבר בשבת, והמלוה אינו מאמינו שיחזירו לו, מותר להניח אצלו משכון, אבל לא יאמר לו "הילך משכון³²⁵", אלא מניחו אצלו סתם³²⁶.
 ואין ליתן משכון בשבת אלא לצורך שבת, כגון שלווה מחבירו דבר מאכל או משקה, אבל אם אינו צורך שבת אסור להניח עליו משכון³²⁷.
כ"א. כשם שאין לווין בשבת, כך אין פורעין את החוב בשבת³²⁸, אולם אם הוא אומר בלשון חזרה, ולא בלשון פריעה, יש להקל³²⁹. וכל זה דווקא בדבר שהוא לצורך שבת אסור בכל לשון³³⁰. ועיין בהערה³³¹.
 אסור לפדות את הבן בשבת, בשום אופן³³².

[חלק ב']

קריאה בשטרי הדיעות ושאר דברים

כ"ב. מכאן נביא דיני שטרי הדיעות, ומפני שדינים אלו לא נתבררו בפוסקים בפירוט, ערכנו כאן הקדמות קצרות, ובהערות הרחבנו בדברים, והבאנו דוגמאות מעשיות³³³.

הקדמה א'

א] אסור חז"ל לקרוא בשטרי הדיעות בשבת³³⁴, וטעם האיסור: יש אומרים שהוא משום "ממצוא חפצין", ויש אומרים שהוא מחשש שמא ימחק³³⁵, ובכלל שטרי הדיעות כלול כל שטרי חובות וחשבונות, וכן שטרי מקח וממכר, וכן כל כתב השייך לדברים האסורים בשבת, וכן כל כיוצא בזה³³⁶.
 ב] והוסיפו חז"ל לאסור אף קריאת שאר דברי חולין ודברי רשות, והיא גזירה כדי שלא יבא לקרוא בשטרי הדיעות³³⁷, ובכלל זה אסור שלא לקרוא אגרות שלום³³⁸. וכן שלא לקרוא כל שאר מודעות והודעות, וכל כתבים למיניהם

חול, וחז"ל אסרוהו בכלל האיסור הנ"ל, וה"ז כעין עובדין דחול וכיוצא. אולם אכתי צ"ב אחר שהוא היתר כשלעצמו, ועוד שמי"ל ל"ד בזה שהט"ז תלה את ההיתר בדת הרמב"ם, ועפ"ז כתב שאין חשש שמא ימחק, שהרי הרמב"ם מתיר, אולם באמת כבר העירו האחרונים שדעת הרמב"ם לאסור (עי' בא"ר סק"א שכתב שהט"ז נמשך אחר ט"ס שבב"י), וא"כ הדרא קושיא למה אסור, הרי ט"ל שאין חשש מחיקה בכה"ג, אולם י"ל אכן שאין האיסור בעצם אלא אטו שטרי הדיעות, וכמתבאר בפוסקים, ואת"ש שאף שאין בו את טעם האיסור בעצם, מי"מ אסרוהו חז"ל גזירה משום שטרי הדיעות. ג]. ויש לזון בטעמים אלו גם לענין קריאה בהרהור בלבד אם אסור, דלטעם של ממצוא חפצין הרי אין איסור בהרהור (עי' בזה בא"ר שם, ובהג"מ פ"ג אות ט'). ומאי"ד חז"ל כן בפוסקים שאסרו אפילו בהרהור לבד (עיין שו"ע סי"ב י"ג, וכבר מבואר בב"י שנחלקו בזה הראשונים). ושמה החמירו כאן טפי, וגם שאסרו שאר דברים אטו שטרי הדיעות, ועי"ע גם בשבת קטז, ודו"ק, ויותר נ"ל דכאן כשמהרהר מן הכתב ניכר טפי, והי כדבור ואסור. ובדומה לזה מצאנו במחשך על התחום לעיל בסעיף ח', שבתוך התחום מותר כיון שאינו ניכר (והיינו שבאינו ניכר הרי הוא בגדר הרהור דשרי), ובחפץ לתחום אסור, עיי"ש. והיינו שאע"פ שמי"מ אינו אומר כלום, אפ"ה אסור, ואינו כמו הרהור משום שניכר שהוא מחשיך לדבר האסור, וכל כה"ג אינו נידון כהרהור, ודו"ק. (וגם מצאנו בכ"ד דעין מן הכתב מעלתו יותר מהרהור). ועי"ע הלן בהערה ד"ה הנה יש, ודו"ק. וכן יש לזון לגבי קריאת שם בעלמא או מספר (שנתבאר בהקדמה ג' אות ג' שיש מתיירים), ולכא"ו אלא הוא משום שמא ימחק, הרי אכתי יש חשש שיראה טעות וימחק, וי"ל שאינו שכיח בכה"ג שיבוא לידי איסור. ועי"ל דמעי"קרא לא גזרו על שמות בעלמא, אלא על ענין המורה דבר מה.

336. עיין ברש"י שבת (קמט:): שפירש שטרי הדיעות "של מקח וממכר", ובפ' כל כתבי (קטז:): פירש כגון "של חשבונות, או אגרות השלוחות למצא חפצין", עי"ע בראשונים שם ובשולחן ערוך. ועי"ע בב"י כאן, ובשו"ע (סעיף י"ב) כתב שטרי הדיעות היינו "שטרי חובות וחשבונות". ועי"ע גם בשו"ע סי"ג, ויבאר בהערה הבאה. [וא"כ כלול בזה כל סוגי חשבונות וחשבונות, ורשימות של הוצאות והכנסות, ומחירונים (ואם הוא לדבר מצוה מותר מעיקר הדין לקרוא המודעה, עיין הלן בהקדמה אות א'). אך יש להזהר שלא לקרוא את המחיר, שהרי המחיר אינו נצרך למצוה, וכמש"כ הפוסקים]. וכן מחירון המודפס או דבוק במדבקה על המוצר, אין לקרוא בשבת, וכן פרסומות של הוללות ומבצעים על הנחות או של זכיות בפרסים ומתנות למיניהם, וכל כיוצא ב]. והוספנו וכן כל דבר השייך לדבר שאסור לעשותו בשבת, והוא בלשון הגר"ז (סעיף כ"א), עיי"ש. [וא"כ כלול בזה ספרים או מאמרים המבארים אופן עשיית מלאכות למיניהם האסורים בשבת, ובכלל זה כל דבר שאסור לעשותו בשבת, בין מדאי ובין מדרבנן, וכן הוראות ההפעלת מכשירים, וכן ראה בלוח זמנים של אוטובוס, וכן ספרי בישול (כ"ב), וזה דלא כמש"כ בש"כ פכ"ט הערה קט"ז בשם הגרש"א שיש סברא להקל בזה, וכן ראיתי גם בשו"ת אבני ישפה ח"א סו"ס ע"ו, עיי"ש. ולעני"ד פשוט שאסור לקרוא בזה, וכן מצאתי באיל משולש בשם הגר"ן קרליץ, ואין להאריך]. ואפילו לצורך סעודת מצוה יש להזהר, וכיוצא. ונראה שגם ספר טלפונים אסור בכלל שטרי הדיעות, ורק לצורך הגוף או לצורך מצוה, כשמחפש כתובת וכדו', מותר.

337. עיין בגמ' דשבת (קמט:), וכן בשו"ע מסעיף י"ג והלאה סעיף ט"ז, ובמ"ש שם כ"ב דוגמאות לכך, ומש"כ השו"ע בסי"ג בלשונו "שטרי הדיעות דיינו שטרי חובות וחשבונות", היינו כנוכר בהערה הקודמת בביאור השו"ע סי"ב דזהו בלבד עיקר האיסור, ומה שהוסיף אח"כ עוד "אגרות של שאלת שלום", הוא תוספת על האיסור. (ומה שהביאם כחדא לאו דווקא, ואין זה פירוש לשטרי הדיעות, אלא תוספת בדרך לאו אף זו, ולכן בס"ב לא הזכיר מזה כלל). וכן מבואר בשולחן ערוך (סעיף י"ג) גבי שאלת שלום, שגזרו בהם אטו שטרי הדיעות, ומקורו מדברי הראשונים, וה"ה כל דעותיה, דהוי הוספה על האיסור, וכלשון הגר"ז בסעיף כ"ב, ורק הדברים הנזכרים בהערה הקודמת הם שטרי הדיעות האסור בעצם. [ועיין להרמב"ם בפיה"מ"ש דמבואר שהכל בכלל האיסור. ועי"ע במאירי (קמט), ויל"ב. ועי"ע בא"ר סק"ל].

338. הנה נחלקו הראשונים גבי אגרות שלום, דרש"י בשבת (קמז). נקט אגרות למצוא חפצין בכלל האיסור, וכן כתב הרא"ש (בפ' שואל ס"א) לאסור אגרות הרשות, ושכן דעת הר"ר. והובא בב"י כאן, והביא עוד שהר"ן במקום אחד הביא מהרמב"ן להחיר אגרות שלום, ובמקום אחר כתב לאסור, ועי"ע במ"מ (פכ"ג הי"ט) שהרשב"א אסור, ושכ"כ הרמב"ם בפיה"מ"ש, וכתב שהרמב"ן מתיר ושכן נהגו, עיי"ש. ועי"ע בב"י שהביא מתשו הרשב"א (ח"ז סי' שמ"ו) שדעתו לאסור, וכתב שנוהג כחד הגדולים, ואין בידו ראה מוכרחת, אין בידו כח למנוע, עי"כ. ובשו"ע (סעיף י"ג) פסק לאסור הקריאה באגרות שלום, ועי"ע בשו"ע סעיף י"ד ובמשנ"ב. [וכלול בזה שלא יקרא מכתבים ומברקים למיניהם, וכן כרטיסי ברכה, ואיחולים למיניהם, וכן אסור לקרוא כתב שעל עוגה, או על בסיקוית וכיוצא, וכן אסור לקרוא הזמנות לחתונה או לסעודת מצוה (א"כ רצונו להשתתף בה, שאז הוא לצורך מצוה), וכן לא לקרוא שליטים של ברוכים הבאים למקום פלוני וכדו'. אלא שאם אינו יודע מה כתוב בשליטים, נראה להחיר, שהרי מצאנו שמותר לקרוא באגרת שלום שאינו יודע מה כתוב בה, דשמה יש בה צורך הגוף, והכי נמי בשליטים למיניהם מצוי הרבה שיש בהם צורך הגוף להורות לו על הדרך, וכיוצא].

שוב ראיתי יתירה מזו בשולחן שלמה כאן סקט"ו ב' שאם הלוח אמר למלוה "הלוויני", יכול המלוה לומר לו שאסור להלוות בשבת רק להשאיל, ואז יוכל לתת לו.
 325. הרמ"א בהגה (סעיף י"א). שלא יאמר לו הילך משכון, דהוי כעובדא דחול, עי"כ.
 326. ב"י, ה"ד בכה"ח (אות פ"ה).
 327. כן הוכיח המג"א, וכ"פ במשנ"ב (סקמ"ה), וכה"ח (אות פ"ה), ואפשר דבכה"ג מותר בכל צורך שהוא לשבת, ועיין במשנ"ב בסיומן ש"כ"ה על סעיף י' בהגה, עיין שם, ומאי"ד אם אינו צורך שבת י"ל שהכל אסור אף ההלוואה מעיקרא, וא"צ לומר שאסור המשכון. (וכ"מ בהלכה הבאה). ולפי"ז משי"כ כאן "משכון" ל"ד. [ועיין לעיל בס"י ש"ו סק"ג שלצורך מצוה מותר].
 328. הרמ"א בהגה (שם), והיינו דכמו שאסור בהלוואה מחשש שמא יכתוב, כך אסור בפריעה מחשש שמא ימחק את החוב, ועיין במשנ"ב סקמ"ו. ויש לזון בנכרי אף שרי לפרוע לו חוב בשבת, דבפשוטו כיון שאין חשש שיכתוב (שהרי אין הלווה בהול כבד שימחקו), מותר. (ועי' לעיל גבי "הלוויני", ובהערה שם).
 ויש לבאר שכל הקפידא בחזור ההלוואה הוא דווקא באותו אופן שבו נאסר ההלוואה, והיינו לזמן מרובה, שבוה יש חשש שיכתוב, וממילא יש חשש בהחזרה שמא ימחק, אבל אם הוא לזמן מועט אין חשש להחזיר, שהרי בזמן מועט אין דרך לרשוע (שהרי מה"ט התירו להלוות). וכן מודוקדק בהדיא במשנ"ב סקמ"ו.
 329. כ"כ המשנ"ב (סקמ"ה) בשם התוספות שמותר. ואמנם לכא"ו הדבר שנוי בפלוגתא דרש"י ותוס' בשבת, ועי' בפמ"ג משי"כ בזה. ועי"ע בכה"ח (אות פ"ו) בשם האחרונים.
 330. משנ"ב וכה"ח שם.
 331. ומן האמור יוצא שאשה ששאלה משכנתה דברי מאכל (עי' בשו"ע יו"ד סימן קס"ב) וכיוצא, וחבירתה זקוקה לזה בחזרה, יכולה להחזיר לה, אך לא תאמר שהוא פריעת חוב, אלא "חזרה". ואם חבירתה לא זקוקה לזה, והיא רוצה מעצמה להחזיר לה, שלא תהיה עבד לזוה לאיש מלוה, לכא"ו מן הדין מותר אם הוא בלשון חזרה, אלא שלמעשה אסור, שהרי כל מה שהתירו הוא לצורך שבת דווקא, וכנ"ל.

332. כ"ה בשו"ע יו"ד (סימן ש"ה ס"א). ובשי"ך שם איתא משום דהוי כמקח וממכר. וכ"כ בשו"ע (סימן שש"ו ס"ד). ועיין במשנ"ב שם (סקמ"ה) דמייירי אפילו כשפודה בכלל המיטלטל השובה ה' סלעים, ועי"ע שם מש"כ בזה, וכתבנו דין זה אגב תשו' הריב"ש (המובא במג"א סקט"ו) דה"ז אסור, דלא גרע מפריעת חוב. וה"ד בכה"ח אות פ"ח. ועי"ע במג"א, ובמחש"ש ביאר דאפשר דבכה"ג אסור כפריעה, ובפמ"ג ציין להדיא דיו"ד דלא גרע ממקח וממכר, ואמנם בעיקר גדר פדיון הבן אי הוי כפריעת חוב וכי, האריכו באחרונים, ואכמ"ל.
 333. זאת למודעי, שהקדמה זו בחלקה נערכה אחר כתיבת הלכות דלהלן על סדר השו"ע נו"כ. והנני לציין עוד שבעודי עוסק בהקדמה זו נזמנן לי בעה"י הספר איל משולש על הלכות אלו, ושם האריך בענינים אלו. ואספן שם פרטים המצויים ושכיחים בהלכות אלו, וליקטנו מדבריו קצת דוגמאות ואופנים מצויים, ושיבצנו בתוך ההלכה וההערות, ועוד הוספנו פרטים רבים ומצויים כהנה, וכמו כן ראיתי שבכמה דברים והערות בדברי הפוסקים כיוונו לדעה אחת, ובחלקם נתבאר על דיני באו"א. ויש לפלפל עוד טובא. ולע"ע באנו בעיקר לכא"ו דברי השו"ע והפוסקים, ולהעיר בדברים המצויים כפי שאפשר.

334. כיעוין בשבת (דף קטז:), ואיכא למ"ד שאסור לקרוא כתובים בשבת, כדי שיאמרו אם אסור לקרוא כתובים, ק"ו בשטרי הדיעות, עיי"ש (והסכימו הפוסקים דבעצם האיסור דשטרי הדיעות כו"ע מודו ליה, וכ"ה ברי"ף ובעה"מ שם, וכ"כ עוד ראשונים, וכ"פ בשו"ע סעיף י"ג), ומדבריו נראה כמה חמור איסור זה דשטרי הדיעות, ועוד נזכר איסור זה בגמ' דשבת (קמט:): שגזרו חז"ל גזירות כדי שלא לקרוא בשטרי הדיעות. (והוא כמבואר בשו"ע סעיף י"ב), והזכרנו בהקדמה זו אות ב'.
 335. הנה הרא"ש בשבת (פ' שואל ס"א) הביא ר"י שהאיסור הוא משום ממצוא חפצין, עיי"ש (ועיין בתוס' שבת דף קטז: ד"ה ור"ש, עיי"ש). וכן כתב האו"ז (סימן ב') בשם רש"י, וכ"כ עוד ראשונים (ובכה"ח אות צ"א הביא כן משם הלבוש, ועי' בלשון הלבוש). אולם הרמב"ם (בפכ"ג הי"ט) כתב שהטעם הוא מחשש שאל ימחק, וכ"כ הר"ן בשבת קטז: ועוד ראשונים, ועיין בזה בב"י, וב' טעמים אלו נזכרו במשנ"ב כאן (סקנ"א). ויש לציין עוד לדברי הר"ן (בשבת קטז:): משי"כ בטעם האיסור, עיי"ש. ועי"ע באו"ז (שם) שטעם האיסור משום דהוי כריבוי שיחה בטילה שאסור משום דבר דבר, עיי"ש. ולכא"ו צ"ב ככוונתו. וי"ל ככוונתו דה"נ עי"ד אסור איסור זה, והוא איסור בפ"ע. [ועיין עוד להרמב"ם (בפיה"מ"ש שם) משי"כ בגדר האיסור, ועי"ע במאירי שם בדרך ערוך ודו"ק].
 ויש כמה ידיונים בטעמים אלו, וכגון: א'. בדבר מצוה, שאם הוא משום ממצא חפצין, הרי חפצי שמים מותרין (וכמשנ"ת לעיל בס"י ש"ו ס"ה). אבל לטעם של שמא ימחק לא מהני אף שהוא לדבר מצוה, וכבר העירו בזה המג"א בסיומן ש"ז סקט"ז, ובאשל אברהם שם, וכן בט"ז סוף סק"א, עיין שם. ונתבאר בדברינו בסעיף י"ב. ב'. עוד חז"ל (בסק"א) לגבי אגרת שלומים שנחלקו הראשונים אם מותר לקרוא בשבת, וביאר שאם הוא משום חשש מחיקה אין איסור, אבל אם החשש משום ממצוא חפצין אסור, עיי"ש. איברא דזה גופא קשה, דמה שייך איסור ממצוא חפצין באגרת שלומים, ועי' בפמ"ג (במש"ז שם) שהעיר בזה שהרי כל שיש היתר מותר אפילו לומר, וק"ו בזה, עיי"ש. ואמנם שהט"ז דקדק בלשונו וסיים "שלא יעשה כמעשהו בחול", והיינו שמי"מ יש סברא לאסורו דהוי כמעשהו

למרות שלא הזכיר מפורש ענין השכירות, עי"כ. אולם באמת מ"מ יכול לתבועו לחזור ולשמור לו ואפ"ה שרי. וי"ל דכל כה"ג לא נראה שכשר שבת אלא כטובת הזאה, וכעין זה כתב באור שמח פכ"ד הי"ח]. ב'. ועוד מבואר בזה דלא הוי שטר שבת במה שממר לו בשבת, וגם זה מתבאר ע"פ האמור שאינו אלא כמחזיר לו טובה. (ושו"ד שכ"כ באור שמח פכ"ד משבת ה"ח שאין בזה שטר שבת, כיון שלא התחדש והתוסף לו מומן מחמת הפעולה שעשה בשבת. ועי"ע בשש"כ פכ"ח הערה קכ"א, ובדברינו לעיל בס"י ש"ז בענין שטר שבת). וכן מבואר עוד בח"י רע"א בסיומן רמ"ז (על המג"א סק"ד), ובדבריו מבוארים שפיר ב' החידושים הנזכרים, ודו"ק.
 הערה: והנה בח"י רע"א כאן הביא דברי התוס' בעירובין (מג). דסייר פירא לכו"ע שרי, ולית ביה איסורא. דאפילו בשטר שרי, וכדאמרין שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור פירות שבתחומי, והקשה רע"א הלא בהדיא מפורש (ב"ב נ"ח). השוכר את הפועל לשמור זרעים וכו', ומבואר שאסור לשמור בשטר (וכ"ה הלכה בשו"ע סימן ש"ו ס"ד), וצ"ע, עכ"ל. ולכא"ו י"ל דההיתר הוא על דרך הגמרא בשבת (קנא). בשמור לי פירות וכו'. אולם דברי התוס' משמע שכל שטר שהוא שרי, ובעיקר קושיא זו של הגרע"א מהתוס' בעירובין (מג), יש לציין, א'. דראיתי בהגהות הגאון מהרש"ם בתוס' (שם) שנתעורר בשאלה זו, וכתב וי"ל: דהיינו בהבלעה, כדמוכח מהא דהשוכר לשמור זרעים וכו', בב"מ נח, עכ"ל. אלא שלא הבנתי לפי"ד דאם הוא כהבלעה מאי קמ"ל דשרי, וי"ל. ב'. ועוד ראיתי בח"י פורת יוסף בתוס' דעירובין שם, שכתב דמש"כ תוס' אפילו בשטר שרי, הוא ט"ס, וצ"ל אפילו בשבת שרי, וכונתם דלאו דווקא לסייר אחר שבת דאז היה קצת איסור, אלא אפילו לסייר בשבת שרי דלית בו איסור אלא משום שט, עי"כ. ולדבריו ל"ק.

316. שו"ע (סעיף י"א) ופוסקים. אבל בלשון שאלה מותר, וכמש"כ בשו"ע יבואר להלן, ועי' בפרש"י בשבת (קמח). ובחי' הרמב"ן והרשב"א, וכן יעוין בחי' הריטב"א שם, והדברים מבוארים, ואכמ"ל. ומשמע דה"ה בדברים הקיימים ולא נאכלים, ודעתו באמת להחזיר לו אותם עצמם, אעפ"כ אסור בלשון הלוואה. וכן מתבאר מדברי הפמ"ג המובא במשנ"ב סקמ"ג.

ויל"ע בנכרי אי שרי ללוות ממנו, דהא כה"ג אין חשש כעת שיכתוב, אולם בשבת אמת בשבת (דף קמח). כתב שמשמעות המשנה לאסור, עיי"ש. וי"ל. עי' במשנ"ב (סקמ"ג) בשם הפמ"ג שאפילו אם לווה מחבירו ספרים שהוא דבר מצוה, ג"כ לא יאסור בלשון הלוואה. וכ"מ בפשטות מ"ד הגמ' שאפילו בלווה לצורך שבת אסור. וכיון שהטעם הוא שמא יכתוב, אין נפ"מ בין דבר מצוה לדבר הרשות.

318. כ"ה המשנ"ב (סקמ"ג) מהפמ"ג בשם הרשב"א, והטעם דלא פלוג רבנן.
 319. כ"כ המשנ"ב (סקמ"א) בשם המג"א. [ולא דמי לדין הנ"ל בסמוך, דשאני הכא שכן המנהג בכל אותו מקום].

אלא שצ"ע שבביה"ל כתב שאין דין זה ברור, ואכן בביה"ל (ד"ה לזמן) הקשה דהא מבואר בגמ' שגם בשאלה היה צריך להיות אסור, אלא שבגלל שהצריכוהו לומר שאלה הוי היכירא, וא"כ כאן לא שייך זה, עיי"ש. אולם האחרונים פסקו כד' המג"א, וכמובא בכה"ח (אות פ'). ובאשר לשאלת הביה"ל לכא"ו י"ל דבנידון זה שלעולם נוהגים לתבוע לאלתר, ואין שום חשש של כתיבה, אי"כ מעיקרא אין איסור בזה (וגם בלשון הלוואה וגם בלשון שאלה כוונתו שיוכל לתבוע לאלתר), ואת"ש. וכ"מ ממה שכתבו הפוסקים אפסור גם בספרים, ואע"פ שחזורים בענין וא"א לומר בהם הלוויני, וא"כ באמירת השאלני אין היכר, מי"מ שרי מאחר שזמנו לאלתר, ואין חשש, ודו"ק.

320. שו"ע (סעיף י"א) ומשנ"ב.

321. עיין בביה"ל (ד"ה אלא) שהפמ"ג נסתפק אם אסור לו השאלני לזמן מרובה, אם מותר, עי"כ. ובכה"ח (אות פ"ב) הביא מהתו"ש שמצד להתיר, אבל הא"א כתב דאפשר שבביה"ל כתב שאין דין זה ברור, וסיים: ועי"כ יש לזימא שלא להזכיר בשאלה לזמן מרובה, עי"כ. וא"ת הרי בגמ' מבואר דכל שמשנה שרי, אולם ז"א, דבגונוי שכל עיקרו לזמן מרובה ודאי אסור, ומה שהוצרכו לתרץ בגמ' הוא לגבי שאלה לזמן מועט, שאף בזה היה הו"א לאסור, ועיקר צדדי הספק מבואר בפמ"ג (שם) שתלוי במחלוקת רש"י ותוס' (בשבת קמח), עיי"ש. אלא שצ"ע דמדברי הרשב"א בח"י מבואר שאסור לכו"ע.

322. שו"ע (סעיף י"א), שכיון שאין חילוק בין שאלה להלוואה, הכל אסור. והוסיף בכה"ח (אות פ"ג) שהוא הדין לנשים שאינן מבינות בחילוק הלשונות בין הלוואה לשאלה, עי"כ.

323. משנ"ב סקמ"ד וכה"ח אות פ"ד.
 324. הנה יש לזון בכל הלכה זו, שהרי סיבת ההיתר הוא משום היכר, ובזמנינו הלא מצוי שאין אנשים מבדילים בין הלשונות, וא"כ אין שום היכר, ואכן כן מצאנו שהעיר הגרש"א בשולחן שלמה קט"ז לענין פירעון, שבוה"ז לכא"ו אסור בכל אופן, עיי"ש. וכמו"כ נאמר אנו לענין הלוואה, וצ"ע. [ואם האנשים שמבקש מהם ההלוואה הם בני תורה ומכונים בחילוק הלשונות, אה"י שמותר].
 ובכל אופן נראה ליעץ שיאמר בלשון הניכרת, או שיאמר לו להדיא "דע לך שאסור לכתוב", ובוה אין לך היכר גדול מזה, והרי בודאי אין נפ"מ באיזה לשון היכר הוא אומר (שהרי בלשון לע"ז אפסור גם לומר "תן", וכמש"כ בשו"ע).
 אלא שנתעוררתי דשמה אין מועיל מה שיאמר לו ויזכיר לו ההלכה, דאפשר שחז"ל רצו שהיכר יהיה מיד בבקשת הלוואה, ולא אח"כ שיוכיר לו את ההלכה, ואם באמת כן הוא, לא יועיל אח"כ יאמר בבקשתו לשון ניכרת כל שהיא, או שילמד אותו חילוק הלשונות, ורק אח"כ יבקש בלשון השאלני.



העוסקים בדברי חולין או רשות³³⁹. [ועיין להלן מסעיף י"ג והלאה].

ג] ספרי חכמות, כגון ספרי חשבון הנדסה טבע וכיוצא, וכן כל ספרי רפואה, או מאמרים העוסקים בדברים הללו, נחלקו הפוסקים אם מותר לקראם בשבת [ויבאר להלן סעיף י"ז].
ד] דברי תורה מכל סוג שהוא, וכן כל ספר או מאמר שיש בו סרך קדושה, או שיש בו מוסר ויראת שמים, מותר לקרותו בשבת. [ויבאר להלן סעיף י"ז].

הקדמה ב'

א] איסור זה הוא אף בעיון בלבד ובהרהור, למרות שאינו מוציא מפיו³⁴⁰.

ב] איסור זה הוא גם כשכתוב בלשון הקודש, ולא רק בלשון לעז³⁴¹.

ג] וגם במקום שיש לו עונג מכך אסור³⁴².

ישנם אופנים שהתירו בהם קריאה בשטרי הדיוטות, וכמו שיבאר.

א] לצורך מצוה מותר לקרוא בשטרי הדיוטות³⁴³, ועיין בהערה בביאור הדין³⁴⁴.

ב] אם יש בדבר הקריאה צורך הגוף, כגון דבר הנוגע למניעת צער, בכל אופן שהוא, ה"ז מותר לקראו בשבת, ודווקא בעיון בלבד בלא להוציא מפיו³⁴⁵. [ודווקא בדברים שאינם שטרי הדיוטות

לומר כדי ליישב דברי הפוסקים והמנהג, דשמה האוי"ז יסבור שאף מילי שיש בו צורך הגוף ג"כ אסור לקרותו בשבת, ולשיטתו כל דבר אסור בלא שום צד היתר, ולכן אסר אגרות שלומים וכו'. אבל לדידן דאעי"פ שאוסרים אגרות שלומים, מ"מ קיי"ל להיתר כשיש צורך הגוף (וכמש"כ השו"ע בסעיף י"ד), אי"כ לדידן ודאי לא יגרע דבר מצוה מהיתר זה של צורך הגוף, ולכן יש להתיר, משא"כ האוי"ז דאוסר בסתמא כל אגרות שלומים, ואפילו כשיש צורך הגוף וכו', שפיר אסר גם לצורך מצוה. ומלבד כל זה יש לתמוה לכא"י בעצם דב"ק של האוי"ז שאסר ממצואו חפצך גם לדבר מצוה, והלא קיי"ל בכ"ד להתיר לצורך מצוה, וי"ל דכאן חשש טפי לאיסור, והרי חזו"ן שאיסור זה חמור עד כדי שר' נחמיה (בשבת קטז): סבר לאסור אפילו קריאת כתובים, אעי"פ שהם דברי תורה גמורים, וא"כ דיינו לסוכות, או מצות, או משא"כ בדבר מצוה אהי"נ דס"ל לאוי"ז לאסור. אולם שאר הראשונים דסתמו בכל דוכתא להיתר בדבר מצוה, ה"נ יסברו כן, דהוי ככל מידי שהותר לדבר מצוה באיסור זה, ודיק]. ועיין בהערה הבאה.

344. ויש להוסיף ולבאר, דהיתר זה לדבר מצוה, משמע מהמג"א שהוא אפילו בדברים שהם שטרי הדיוטות ממש (וכמו שדקדקנו לעיל בריש הערה הקודמת). ולפי"ז יש לצדד להקל בקריאה על מכירה של מצוות, כמו מכירת ד' מינים לסוכות, או מצות, או ספרי קודש, אולם מ"מ טוב להנמנע מכך, דהא שהרי כתבו המג"א והאחרונים שטוב להחמיר במקום שאפשר באופן אחר, והרי יש הרבה אפשרויות לקרוא בזמן אחר, או למצוא את המצוות בכל מקום שהוא (ומה שהוא מסתכל כעת אינו אלא כדי לבדוק מחירים ולחסוך כסף, וכענין מש"כ לעיל בסי' ש"ו ס"ג במשנ"ב סק"יב, עיי"ש, או כדי לחסוך בדברים אחרים וכדו'). ועוד דהרבה פעמים אין כ"כ צורך בזה, ושוב אין היתר זה של דבר מצוה. (וכ"ז מלבד דכאמור לעיל עצם ההיתר של דבר מצוה שנוי במחלוקת). ונוסף על כך שיש חשש גדול יותר אם מפרסמים את המחיר, ה"ז איסור מוסף ע"פ המבואר בסמ"ן ש"ו ס"ג וכנ"ל. וכן בשו"ע שם ס"ו, עיי"ש. וכן העירו האחרונים. [אולם אה"נ שאם אין בו שום חשש איסור אחר, וכל מהותו לדבר מצוה, כההיא דהמג"א (בסמ"ן שכ"ג סק"ה) לענין גבאי שמגניב את הפתקים בשם האדם לחייבו על הסכום שד"ר, אעי"פ דהוי ממש כשטרי הדיוטות, ואפ"כ שרי לדבר מצוה, ולכן סתמנו בפנים להיתרא]. ומ"מ הוא היתר לפי הענין. ונראה שמתור לפרסם על פתיחת תלמוד תורה חדש. ואמנם ראיתי באול"צ פכ"ה שאסר. אולם נ"ל שבמקומות שאינם חרדים ויראים לגמרי גם האול"צ יודה שמתור, ופשוט.

וכפי שדקדקנו לעיל נתבאר שהמג"א שם לא התיר אלא בדרך "אפשר", ונוסף על כך שייש שנכון להחמיר היכא דאפשר לעשות באופן אחר, וביארנו דהיינו משום חדש להתיר דבדר שהוא שטרי הדיוטות גמור. ולפי"ז נראה איפוא שבדברים שאינם אלא גזירה בעלמא אטו שטרי הדיוטות, ה"ז מותר בשופי לדבר מצוה. כנלענ"ד. אולם שוב ראיתי שיש מעירים לבאר ד' המג"א דמה שכאן לא כתב להחמיר הוא מחמת דאי"א באוי"א, ויל"ב, ואכמ"ל. [ובמקום שיש חשש שמא ימחוק הרי יש חשש נוסף (ע"י בסעיף י"ב, ובמשנ"ב בשעה"צ שם). אולם מעיקר הדין מותר, וכמו שביארנו לעיל עפ"ד הרמב"ם והפוסקים].

אלא שהוסיף המג"א דמ"מ טוב להחמיר היכא דאפשר לעשות ע"י סימנים אחרים ולא ע"י נותקאות, וכ"ה במשנ"ב (שם סק"כ) שטוב להחמיר היכא דאפשר, ועיין להלן בהערה הסמוכה, שיש לומר שכל החומרא הוא רק בגלל דהוי שטרי הדיוטות גמור, משא"כ בשאר דברים שהם רק גזירה. ועכ"פ בדברים שהם כשטרי הדיוטות ממש לכא"י ראוי להחמיר היכא דאפשר, אלא שמצאנו בפוסקים שהתירו אפילו במידי דהוי שטרי הדיוטות ממש, וכגון מה שהבאנו להלן בסעיף י"ב גבי שמינת נדרים ונדבות וכו', עיי"ש. ואמנם שם י"ל דאיכא צייוף שהוא בפני רבים וכו', מ"מ מצאנו באחרונים טובא שהקיילו בלא"ה, וכמו שהבאנו שם (והמחמיר בזה תע"ב, אבל באותם דברים שנהגו בהם להקל, כגון הגבאים שרשומים הדברים מער"ש לצורך סידור ביהכניס או עליות לט"ה, בזה אי"צ להחמיר, וכדלהלן בס"יב). וכל שאין חשש דשמא ימחוק בודאי יש לסמוך על המתירים הנ"ל. ועכ"פ גם לדעת המתירים הוא דווקא במה ששייך למצוה ולא בדברים צדדיים, וע"י להלן. [ולהלן באלכות יבוארו דינים אלו].

345. כן מתבאר בראשונים בדין איגרת השלוחה לאדם ממקום אחר, וכיעוין בתוס' בשבת (קטז): ד"ה וכ"ש, דנהגו העולם להתיר, ותחלה הביאו בשם ר"י להתיר דלא מקרי שטרי הדיוטות אלא רק שטרי חובות וכיוצא. אבל אגרות שרי דלפעמים יש פיקוח נפש. [ולכא"י צ"ב, דאם יש חשש פיקו"ה הא ודאי מותר אפילו בשטרי הדיוטות ממש, וכן בכל דוכתא דפיקו"ה דוחה שבת ואפילו בדאו, וכדלהלן בסי' שכי"ח-שכ"ט. ועוד קשה דבעלת דבריו משמע עי"ז כלל לא גזרו, ורק בשטרי חובות וחשבונות (וכדעת הראשונים באגרת שלומים), וא"כ מהו ההוספה דפיקו"ה, וצ"ל איפוא דאינו אלא חשש רחוק בפיקוח נפש, והיינו שבאמת אם באנו להתיר רק מטעם פיקוח נפש לא היה צריך להתיר, דלא כל חשש רחוק בפיקו"ה מותר. והדבר ברור. ועיקר ההיתר הוא כמו שפתח שע"ז בכלל לא גזרו, כיון שאינו שייך לדברים של מקח וממכר. אלא שמוסיף ומבאר למה לא גזרו גם בזה, ומוסיף שחז"ל לא גזרו בדברים שיש בהם צורך כ"כ, שהרי לפעמים רחוקות יש גם סיבות דפיקו"ה, וכל כהאי גוונא לא רצו חז"ל לגזור, ויותר נראה דכל כה"ג הוי ממש כמו צורך הגוף, דהוא בכלל זה, ולכן מותר. ושו"ר שגרש בזה הפמ"ג בא"א סק"יט. ועל כרחך כאמור. ואת"ש]. ועוד הביאו ממש ר"ת שאפילו אם יודע שאין פיקו"ה מותר וכו'. ושמא יש בו "צורך גדול", או "פיקוח נפש" [וגם כאן יש לבאר דכאמור לעיל דלא הוי אלא חשש רחוק דפיקו"ה, שמחמת שאינו מצוי אין לחוש לו להתיר בעלמא דבריו מיאסורים. ואדרבה זה מוכיח כדברינו שאין המדובר בפיקו"ה ממש. וכן מצאתי כהאי לישנא בעוד כמה ראשונים, ובודאי שאינו פיקו"ה ממש, ואמנם מצאנו בשבת (דף קג.) דמפקחים פיקוח נפש ופיקוח רבים בשבת, ופרש"י פיקוח נפש דבר שיש בו סכנה, עיי"ש. אולם נראה גם שם שדאי אין זה בגווני שיש סכנה ממש, דאי הכי פשיטא דדוחה כל התורה כולה, אלא היינו שיש חשש ודא"כ שכתבנו במשנ"ב, ואין להקשות דאי הכי היינו פיקוח רבים שכתב שם, ודא"כ שיש חשש שהו צרכי רבים, וכדפרש"י שה עניני הרשות, אולם כאן איירי בצורך הגוף וחשש רחוק של סכנה, וזה ודאי שאף בזה מותר, שהרי אפילו לטלטל מוקצה מותר במקום היקף של רבים, וכמ"ש בסי'

אחרונים. וכי אפילו בכל כתב מרובע שלנו אעי"פ שאינו ממש כאשורית, ג"כ יש בו קדושה. (ועיין בשו"ת ר"פ ח"ד יו"ד סימן ל"ב). אולם מלבד שאין הדבר מוכרח (אם לא בתורת חומרא), והעולם מקילים בזה ולא נוהגים בו קדושה (ע"י בשאלת יעב"ץ ח"א סימן י', ובערה"ש ביו"ד סימן רפ"ג ס"ד), וע"ע בט"ז שהקשה ע"ז מהא שנוהגים לדבר דברי חול בבית המרחץ עיי"ש, ואכמ"ל בזה. עוד בה שמ"מ אי אפשר לנו מחמת זה להתיר הקריאה, שהרי מ"מ הוא נאסר משום שטרי הדיוטות (והרי בגמ' בשבת שם רצו לאסור אפילו קריאת כתובים, ואעי"פ שהוא משום גזירה אטו שטרי הדיוטות, מ"מ קשה לומר שגזרו אטו תרתי לריעותא, שיהיה שטרי הדיוטות ובלע"ז. ועי"ל).

ג]. עוד נ"ל שאפילו לדברי הרמ"א שכתב להתיר, אפשר דהיינו דווקא בזמנו שהורגלו כולם בלשון לעז, ועל ידי שקרא בלשון הקודש מועיל לו להכיר האותיות וכו', ומשא"כ בזה"י, שכל כוונתם בשביל קריאת הסיפור ושיחת החולין, אה"נ שאסור.

ד'. ומ"מ לדינא כבר הסכימו הרבה אחרונים דלא כהרמ"א שהיקל בזה בלשון הקודש, וכיעוין בכה"ח (אות ק"ז) בשם הרבה פוסקים, וכן הובא במשנ"ב (סק"ד) בשם הפוסקים, וכפי שכתבנו לעיל (אות א') כן מוכח מהשו"ע בכל דרכו אטו גם בלשון הקודש, וכ"מ מכל הפוסקים, ולכן אין להקל בזה בשום אופן. [זולת לימוד קריאה לילדים, ונתבאר בסעיף י"ז, עיין שם עוד מש"כ בזה].
342. הנה מצאנו במג"א (סימן שי"א סק"ד) דמשמע שיש להקל בזה משום עונג שבת, עיי"ש ובעוד אחרונים. (ויסוד הדברים בביאור דעת הסמ"ק, שהמג"א ס"ל להתיר בזה, אולם רבים דחו דבריו וס"ל לאסור בכל גווני, וכן מבואר בב"ח בסימן ש"א סק"ג ובחמד משה סק"ב ובא"ר). וכן הסכימו הרבה אחרונים לאסור, כיעוין בשו"ע הגר"ז שם בקו"א אות ב'. וכן במאמ"ד שם סק"ב, ושכ"ה לדעת מרן השו"ע. וכ"כ בתורת שבת ועוד. וכן הסכים בשעה"צ (שם אות ז') לאסור ודלא כהמג"א. [וכאמור שכ"ה בפשטות דעת השו"ע, וכן מוכח ממש"כ להלן בסט"ז לאסור קריאה בשיחות ומשלים וכו', אפי"פ שמן הסתם מתענג בכך, וכ"מ מעוד כמה מקומות וכמש"כ באחרונים]. ועיין בשאלת יעב"ץ (ח"א סימן קס"ב) שצייד כסברא הני"ל להקל בזה בקריאת עיתונים, עיי"ש. אולם אין כן דעת הרמ"א מהפוסקים, וכמו שכתבנו להלן בדין קריאת עיתונים, כיעוין.

343. ע"י במג"א (בסימן ש"ז סקט"ז) שכתב בהא דאיכא למיגור שמא יקרא בשטרי הדיוטות, דמנהג ישראל תורה להתיר דבדר שהוא צורך מצוה, שהרי חשבונות של מצוה מותר (וכמש"כ בסמ"ן ש"ו ס"ו), ולא גזרין אטו חשבונות שאינם של מצוה, וק"ו הכא דהוא גופא גזירה אטו שטרי חשבונות, עכ"ד. ומשמע מדבריו דאפילו דבדר שהוא שטרי הדיוטות ממש יש להקל, אלא שהוסיף ואמר דק"ו הוא דבדר שהוא עצמו אינו אלא גזירה אטו שטרי הדיוטות, וע"י להלן. אלא שלכא"י כ"ו רק מצד הדין דממצוא חפצך, אולם מחשש של שמא ימחוק לכאורה אין להתיר. ומה שהתירו בסמ"ן ש"ו ס"ו הוא רק לחשב חשבונות בעי"פ ולא מן הכתב, וכ"מ בפוסקים שלבע"ה גופיה אסור בכל אופן מחשש שמא ימחוק, וכמשנ"ב בסעיף י"ב, ועיין להלן בסמוך מש"כ בזה.

עוד מצאנו במג"א להלן (בסימן שכ"ג סק"ה) גבי פתקאות שכתוב בהם סכום מעות, וכשלוקחים יין מן המוכר נוהגים לו פתקאות לפי המידה, דאסור משום שטרי הדיוטות, ואעי"פ כתב וגבאי צדקה אפשר דמותרין בפתקאות כמש"כ בסי' ש"ו, והיינו דלדבר מצוה שרי, ע"כ. וגם מכאן מבואר שהותר דבדר מצוה אפילו שטרי הדיוטות גמורים, ולא רק דברים שאסורים משום גזירה, אלא שכאן כתב זאת המג"א בלשון "אפשר". ואולי משום דחשש להתיר בזה ע"פ הטעם דשמא ימחוק (עיין להלן בדבריו הסמוך). ואי"נ י"ל שלא רצה להתיר דבדר שהוא שטרי הדיוטות גמור, ודווקא לעיל בסי' ש"ז היקל בשופי בצירוף ההוספה שכתב שם דק"ו שהיא גופא רק גזירה אטו שטרי הדיוטות, אלא שמ"מ פסק להתיר ורק במקום שאפשר נכון להחמיר, וכ"כ הפוסקים.

והנה באמת יש לתמוה איך התיר המג"א לצורך מצוה, הרי אכתי יש חשש של שמא ימחוק, ושו"ר שכן העיר הפמ"ג בא"א כאן, דלכא"י לטעם דשמא ימחוק אסור. [ואכן חז"ן לעיל שאסור לבעל הדיבת אפילו במקום מצוה, שמא ימחוק. וא"כ צ"ע למה לא חששו לטעם זה, אמנם העירוני שמצאנו ברמב"ם (פכ"ב ה"י"ח) שאסור לחשב חשבונות בשבת וכו', ונקט גזירה שמא יכתוב. ואעי"פ כתב (שם ה"ה) דחשבונות של מצוה שרי, ומבואר דלא גזרין שמא יכתוב כה"ג, וא"כ הכי נמי נימא לעניינו שלא גזרו שמא ימחוק דבדר מצוה, ודוחק לחלק בין חשש כתיבה לחשש מחיקה דמצוי יותר. ושמא תפסו שהטעם דממצוא חפצך עיקר יותר. אולם מהיכא תיתי לומר כן. שו"ר שכבר עמד ע"ז בשו"ר (בכ"ג סימן כ"א) דהלא לטעם דשמא ימחוק אסור. וביאר זאת עפ"ד ה"ט"ז בסק"י"א, עיי"ש. אולם אין הדברים ברורים. (וע"י מש"כ לעיל בהקדמה א' בהערות שמש"כ ה"ט"ז בדעת הרמב"ם גבי אגרת שלומים הוא ט"ס, וכמו שהעיר הא"ר). ואפשר שעיקר הקפיידא בשטרי מקח וממכר, וחובות וחשבונות וכו', שהאדם טרוד ובהול בזה הרבה, משא"כ בשאר דברים שלא פוששים למחוקה, וכע"ז כתבנו להלן בסעיף י"ב בהערה, וכשלעצמו היה אפ"ל בפשיטות בכ"ז, דמאתר שכ"ז הוא גזירה דרבנן מחמת חשש וספק שמא ימחוק, ואינו ודאי, לא אסרו זאת אלא בדבר הרשות ולא בדבר מצוה, אולם ז"א מוסכם, וכ"ש הפמ"ג. וע"ע בגר"ז מש"כ בזה.

ונוסף על כך היה מקום להעיר דאשכחן לרבים מהפוסקים שאסרו אפילו לדבר מצוה, וכשיטת הרמ"א (שהביא המג"א) והסכים עמו שכנה"ג (ה"ד בכה"ח, והזכרנו זאת בסעיף י"ב עיי"ש). וכן השו"ר הנ"ל פסק לאסור והובא בשע"ת, וכן כתבו האי"ר ועוד אחרונים. אולם מביאך גיטא ראו זאת רבנן בתראי אעפ"כ סמ"ן להתיר, והסכימו לדעת המג"א שכתב להקל לדבר מצוה. ובפרט דחזו"ן שכן המנהג, וכמש"כ המג"א, וכן הסכימו הגר"ז ולב"יש ופמ"ג ופתה"ד וערה"ש והרבה אחרונים. וכ"פ המשנ"ב סקמ"ז (וע"ע בדבריו בסמ"ן שכ"ג סק"כ), וכן הכה"ח, וכמו שכתבנו להלן בס"יב, ולכן אין לערער על המנהג כלל.

[והנה נמצא אנא דמסייע לדעת הבי"ח הדועימה. והוא האוי"ז (ח"ב סוס"ב) שאסור לקרוא בכתב, אפילו שכתוב בו דברים המותרים בשבת, כגון לשדך לחינוקות, ותינוק ללמדו ספר, גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות, שאסור משום ממצוא חפצך, ע"כ. (וה"ד בא"י סימן ש"ז אות ל'). וצ"ע אי"כ על שאר הפוסקים. וחשבתי

339. עיין בשו"ע מסעיף י"ג והלאה ובגו"כ כמה דוגמאות שאסרו כל כתב שאינו של דברי תורה או יראה, וכמו שיבואר. [וכלול בזה כל סוגי רשימות למיניהם, וכן כל מיני הודעות ומודעות למיניהם (כשאין בזה צורך מצוה או צורך הגוף). וכן כיתובים למיניהם כגון הקדשות והנצחות, ואפילו אותם שתרמו ספרים או פרוכת וכדו', ורשמו את שמם לברכה וכדו', לכא"י מסתבר שאין ראוי לקראם (דאעי"פ שמפרסמין עושי מצוה, וכמש"כ בתשו' הרשב"א ח"א ס" תקפ"א, ופסקו הרמ"א ביו"ד, מ"מ אי"צ לקרוא דווקא בשבת, והפרסום יעשה בזמן אחר, ועו"ל, וע"ע בשש"כ פכ"ט הערה ק"ל משם הגרש"א). והמיקל יש לו ע"מ לסמוך (ד"ל) שזה חלק ממה דאמרו שמפרסמין עושי מצוה, וכנ"ל. ושו"ר שכ"כ בארחות שבת ע' שצ"ח, והוסיפו לדון בפרוכת דהוי ככתב שבכולל, עיי"ש. אולם פרט זה אינו נהירא, דלא אשכחן אלא חקוק וכו', ואלת"ה כו"כ דברים כהנה נוכל להתיר, ואין להאריך]. אולם כיתובים אחרים כמו כתובת מחבר של הספר, או כל הזכויות שמורות וכדו', נראה שאסור. וכתב שחתח הציורים בכלל האיסור, וכיוצא. וכן ספרי חולין, ועיתונים המדברים על היות העולם, וכל כיוצ"ב].

340. הנה יש מהראשונים שרצו להתיר בעיון בלבד, וכמובא בב"י משם כמה ראשונים, ויש לבאר בזה, א'. דהוי הרהור בלבד, וכיון שהאיסור הוא משום ממצוא חפצך (לחד טעמא הני' לעיל), אי"כ כמו דקיי"ל שהרהור מותר (ע"י ס"י ש"ו ס"ט), ה"נ מותר. וכן כתבו בהג"מ בשם האוי"ז (ה"ד בב"י כאן). ב'. ועו"ל דהוי כהיכר שלא יבא לאיסור (ומצאנו דוגמא לדבר לעיל בסי' ער"ה בענין קריאה לאור הנו, שהבאנו שם שיש מי שאמרו שבהרהור בלא קריאה בפה שרי, וביארנו זאת מה"ט דהוי היכירא, ועי"ע שם). ואפ"ל דתלוי בטעמים הנ"ל, אולם אין זה מוכרח כלל, ואפ"ל דתרוייהו לכאן ולכאן. (והיינו שגם לטעם דממצוא חפצך י"ל דכאן חמיר טפי, מפני שהוא ניכר, וכדרך שביארנו לעיל לפני חמש הערות, וכמו"כ גם לטעם שני י"ל דכיון שאינו קורא בפיו הוי היכר ופשרי דמי). כנלענ"ד, אולם בעיקר הדין הביא הב"י שהרא"ש בפי' שואל (שם) הביא דברי המתירים, וכתב דמסתברא לן דעיניו נמי אסור, דתניא בתוספתא כתב שחתח הצורה ודיקנאות אסור להסתכל בהן. (ויש לבאר דבריו בפשטות, שאסור גם בהרהור משום שהוא בכלל הגזירה, וכן משמע מסתימת הראשונים). וכ"כ בשבה"ל לאסור, מטעם שא"א שלא ישא יתן בעניני האגרות (וכן הובא טעם זה במשנ"ב סק"ג בשם הלבוש). ועפ"י שבלי הלקט את"ש מה שאסרו בהרהור, אעי"פ דקיי"ל בעלמא שדיבור אסור הרהור מותר, אולם יש לבאר זאת שפיר גם לדעת שאר הראשונים, וכמשנ"ת לעיל בכ"מ, ושוב מצאתי הלום להגר"ז (בסעיף כ"א) דהוי דבר הניכר, ואסור כמבואר בסי' ש"ו, ואת"ש.

ולדינא פסק בשו"ע (סעיף י"ג) לאסור אף בעיון בלבד (א"כ בצירוף סברא אחרת להקל, כיעו"ש בסי"ד). אולם יל"ע עוד אם אסור גם בראה דרך העברה בעלמא בלא התבוננות כלל. וע"י במרדכי (פ"ק דשבת ס' רנ"ד) שנקט להיתר בעיון דרך העברה, אלא דמשמע שהוא קאי לסכרת הראשונים המתירים (וכ"מ בב"י ד"ה ובהגהות), אבל לדידן אה"נ שגם זה אסור, וכן משמע סתימת הראשונים לאסור בכל אופן. ועי"ע להלן בסוף הצדקה כ"ט מה שהערנו, ודיק, [וכתב ברי"ל המיוחד לטומים, אין חשש משום דב' בעיניו].

[אבל באופן שהוא מופה בין המודעות (ועיניו) או בלוח מודעות) איזה מודעה מותרת לקריאה, נראה שמתור, אעי"פ שבנתיים הוא מסתכל במודעות אחרות האסרות בעצמם, מאחר שאין כוונתו לקריאת הדבר האסור והוי כמתעסק, ואין שייך בו איסור קריאה בשטרי הדיוטות. (שו"ר שכ"כ באיל משולש ע"י ק"ז בשם הפוסקים, וע"ע שם בעמוד קט"ו). אולם אם הוא טעיה ויבא לקרוא את המודעה האסורה, אה"נ שאסור, וא"כ אם יש הענין יש מכשול קרוב, אה"נ שנכון להזהר בזה, ולא יכניס עצמו לידו כ"כ. וכה"ג כתבנו להלן בדין עיתון שמעורבים בו דברים המותרים עם דברים האסורים, שיש להנמנע (כדרך שכתבנו להלן בדין קריאת עיתונים שיש להנמנע מהם שמא יקרא דבריו מו"מ, וכמש"כ האחרונים), אבל בלוח מודעות שבביהכניס וכדו' יש להקל לעיין במודעות, שמא יש איזו הודעה על שינוי זמני התפלה, או על אירוע (שיש בזה היתר צורך הגוף או מצוה). אמנם אם אין לו שום הפחות יסתירו אותם ביולין וכיוצא].

341. הנה בר"מ (אות ח') כתב לדקדק מלשון התוס' שבלשון הקודש מותר לקרוא, ואין בו איסור משום שטרי הדיוטות, א'. שהרי התוס' (בשבת קטז): כתבו באותן מלחמות הכתובים בלשון לעז, נראה לר"י שאסור לעיין בהם בשבת וכו', ע"כ. ומשמע שאם הם בלשון הקודש מותר. ב'. ועוד כתב הטעם לכך שהרי הלשון עצמו יש בו קדושה, ולומד ממנו דברי תורה, ע"כ. וכן פסק בהגה (בסעיף ט"ז) להתיר קריאת שיחת חולין וסיפורי מלחמות הכתובים בלשון הקודש. [ומקח וממכר פשוט שאסור בכל אופן אף לדעתו]. אולם כבר הרמ"א עצמו (בד"מ שם) נרגש שמשמעות הפוסקים אינה כדבריו, ומשמע שבכל אופן אסור, ועיין שם שנדחק ליישב את דבריו, עיי"ש, ובפשטות יש לומר שהרמ"א כתב כן כדי ללמד זכות על מנהג העולם, וכמש"כ שם "ולכן נוהגים ג"כ לקרוא בספרי חכמות, ויש לסמוך על הלשון התוס", עיי"ש. וא"כ אפשר שג"כ הוא ללימוד זכות על המנהג, אלא שמדבריו בהגה משמע פספק כן לדינא בהחלט.

אכן באמת אין הדברים מוכרחים:

א'. דמה שדייק מהתוס', יש לומר בפשטות שלא כתבו כן אלא כמראה מקום, וכדוגמא בעלמא להודיע מה נאסר, ולעולם בכל אופן אסור. ושו"ר שכ"כ ה"ט"ז [וני"ל שכן מדוקדק גם בלשון השו"ע (סעיף ט"ז) שכתב שאסור לקרוא במליצות ושיחות חולין וכו', והושמט את לשון התוס' שכתבו שמדובר בלשון לעז, ועל כרחך דלא דווקא הוא, וכבר כתבנו שם שמעעות הפוסקים לאסור בכל אופן].
ב'. ומה שהביא שהלשון יש בו קדושה, יש לציין שבאמת מצאנו בדברי הרמ"א ביו"ד (סימן רפ"ד) שיש קדושה באותיות אשורית שכתובים בו התורה, וכ"כ עוד

לגמרי (והם האופנים שהזכרנו בהקדמה א' באות ב'), אבל דבר שהוא מעצם היותו שטרי הדיוטות (והם הנזכרים בהקדמה א' באות א'), הרי זה אסור אפילו לדבר מצוה³⁴⁶.

ג] כתיבו שאינו אלא שם בעלמא, כגון שם אדם או שם רחוב, וכן מספר, או של חברה, וכן שם מצרך וכיוצא ב, מותר³⁴⁷. ועיין בהערה³⁴⁸.

ד]. שלטים שאינם מעניני מסחר, יש כאלה המותרים³⁴⁹.

ודע, שכל דינים אלו אמורים הן בשבת והן ביום טוב³⁵⁰.

כ"ג. אדם שעשה סעודה, וזימן אורחים, וכתב בכתב את שמות האורחים, וכן שאר פרטי הסעודה כגון איזה סוגי מאכלים וכדו', אסור לו לקרוא מן הכתב בשבת³⁵¹. ויש שנהגו להקל לקרוא ע"י השמש. ולהלכה אם הוא לסעודת מצוה מותר, אבל אם אינו לסעודת מצוה, יש אוסרים ויש מתירים. ולמעשה יש להניח כמנהגם³⁵². אבל בעל הסעודה בעצמו אסור בכל אופן, ואפילו לדבר מצוה, מחשש שמא ימחוק³⁵³. ולכן אשה שהכינה רשימה של מיני מאכלים שהיא רוצה להגיש לסעודת השבת והחג, לא תקראם בעצמה³⁵⁴.

ואפילו אם הרשימה כתובה בקיר אסור, ואפילו כשהוא גבוה הרבה³⁵⁵. אבל כשהוא חקוק בכותל בחקיקה שוקעת מותר, ואם הוא דף או פנקס אסור לקרוא אפילו בחקיקה שוקעת³⁵⁶.

כ"ד. הזמנות לסעודת מצוה, לחתונה או לבר מצוה וכל כיוצא בזה, אין לחלקם בשבת³⁵⁷.

וכן יש להמנע ממחשקים שמונים בו נקודות הוסיכם או המפסידים, כגון חידון וכדו', מחשש שמא יכתוב, אולם אם אין הדרך לכתוב אפילו בחול, יש להקל³⁵⁸.

כ"ה. ישנם עוד דברים שנהגו לקרוא מן הכתב, ויש להקל בהם אם הם לדבר מצוה, וכגון:

א]. יש שכותבים מערב שבת את הנדרים והנדרות שאנשים נותנים לצדקה, ובשבת השליח ציבור קוראם, ועושה להם מי שבידך. וכן שם תורמים בערב ראש השנה על דעת שיברכו אותם כל השנה בפתיחת ההיכל וכדו', ובכל פעם קוראים את שמותם מתוך הרשימה.

ב]. וכן נוהגים לכתוב את שמות המתים שמתו באותה שנה, כדי שיעשו להם השכבה בשבת, והקרוכים נודרים לצדקה בעד הזכרת נשמתם.

ג]. וכן נוהגים לרשום בדף את רשימת הממונים לפי תורנות, כגון שבכל שבוע אדם אחר ממונה על האור בבית הכנסת, או על סידור הספרים, ובשבת השליח ציבור קוראם [או שתולים את הרשימה בלוח מודעות], ה"ז מותר³⁵⁹.

ד]. וכן נהגו שהגבאי מכין רשימה, כדי שיהיה סדר בכיבוד המצוות בהוצאת ס"ת, כגון מי שיוציא הס"ת והעליות וכדו', ואע"פ שיש אוסרים בזה למי שכתב את הרשימה, ומתירים רק לאדם אחר, מ"מ המנהג להקל³⁶⁰.

ש"ח, וכן מכיין גחלת ברה"ר כדי שלא יזוקו, ודו"ק].

אלא שנראה מהתוספות שישוד דבריהם הוא שבכלל לא גזרו על שאר קריאות, ורק בשטרי חובות וחשבונות אסור [ולכן הביאו שם מהירושלמי דס"ל הכי, ולכן כתבו ודקדקו להחרי, וכמשנית]. והכל בנוי ומיוסד על כך שלא נאסר רק בשטרי חובות ומקום ומכר]. אבל לדידן דקו"ל כהראשונים שאסור גם באגרת שלומים (וכמשי"כ השו"ע סי"ג), היה לנו לאסור בזה, ואכן הטור הביא סברת המקילים מטעם דש"מא יש בו "צורך הגוף" [ועיין בדרישה סק"ז] דהיא גופא סברת התוס' דשבת שם, וע"ע משי"כ שם]. וסיים שאין טעם זה מספיק ע"כ. ונראה כוונתו בפשיטות לפי שיטתו שאסור גם באגרת שלומים, א"כ הכי נמי יש לאסור בזה. אולם השו"ע (סעיף י"ד) פסק להקל. [ומבואר אפוא שאפילו בדבר שיש לו ספק אם יש בו צורך הגוף מותר, שהרי אינו יודע מה כתוב באגרת, וק"ו כשיש לו בודאי צורך הגוף]. אלא שמי"מ השו"ע התנה זאת רק בצירוף הדבר שיקראנו בהרהור, וכמו שביאר בב"י, וכ"ה במשני"ב (סקני"ד) ובשע"צ אות ס'.

[וכלול בזה כל הדברים שיש לו צורך לבריאות גופו, או בריאות נפשו (כגון לעיין בראיית מאכלים, לדעת אם הוא יכול לאכלם, וכן בפרטי תרופות, או לעיין בסוגי מאכלים האורים לו כשעושה דיאטה, וכיוצא), וכן דברים הנצרכים לתפקודו השוטף, כגון לעיין מה הוא יאכל, או מה הוא ילבוש, ושא"כ דברים הנצרכים להנהגתו. וכן לעיין בזמני תפילות, או באירוע מסויים כגון שיש ברית בשבת, או קידוש וכיוצא. וכן מותר בדבר שגורם לו דאגה וטרדת הלב, וע"י העיון תוס' ממנו הדאגה, יש להחרי (כן מצאתי בח"י הריטב"א בשבת קטז), שהרי כ"ז בכלל צורך הגוף, וכן אם יש לו הפסד ממוון גדול מותר (וכן מתבאר מדי השאלת יעבי"ט סי' קס"ב). ואע"פ שמצאנו הפוסקים אסור בנידון דהתם, מ"מ למניעת הדאגה וכו' י"ל דשרי לכוע, וכאופן הנ"ל שהבאנו מהריטב"א]. וראיתי ב"איל משולש שהעיר הערה נחוצה שדוגמאות אלו מותרות אפילו לצורך הגוף של אחרים, ואפילו בדברים שאינם שייכים דווקא לשבת]. וחשבתי דאפשר שזה ההיתר להסתכל בשעון שכתוב בו השעה כך וכך דהוי צורך הגוף, אך שמא י"ל שכל כ"ה"ז הוא כלי וסוג כתב שלא גזרו בו. ונפ"מאם כתוב בו סתם דברים כגון שהיום תאריך כזה וכו', והוא ללא צורך. אולם קשה להקל בזה מכ"ה, ועכ"פ כשיש בו רק סימנים בעלמא פשיטא דשרי.

346. כן נראה שלא התירו הפוסקים אלא בדברים האסורים משום גזירה, וכמו הדברים שדיברו בהם לגבי אגרות השלוחות אליו, אבל שטרי הדיוטות ממש אסור, וכן משמעות הפוסקים. וכן מבואר בשאלת יעבי"ט סי' קס"ב, עיין שם היטב. וע"ע בפמ"ג (ב"א סק"ט) בהא דאגרת שאינו יודע מה כתוב בה דשרי מנ"י צורך הגוף, שכתב דמי' אגרת של מקח וממכר מו"מ אסור, שא"א דלא ישא ויתן בענין האגרת וכו'. עיין שם. וה"ד בכה"ח (אות צ"ח). ונראה כוונתו להאמור שדבר שאסור בעצם אין להתירו משום צורך הגוף, ודו"ק.

347. עיין במג"א (סימן שכ"ג סק"ה) דמשמע שאם כתב שם האיש לבדו מותר לקרות וכו', דלא מקרי שטרי הדיוטות אלא שטר שכתוב בו איזה עסק, ע"כ. [והיינו דלכן האומר לשים גרעין לסימן במקום שרשום שם האיש, אע"פ שהוא מסתכל בשמן]. ודימו ב"א כן (סימן ש"ז אות ל"א) כתב על דבריו דלא נהירא, דמה שכתב הרא"ש שמשתכלים על הכתב שרשום בו כסום המעות, לאו דווקא אלא כך הוא המעשה, וה"ה שאסור במה שמשתכל על השם. ועוד ראה בכתב שתחת הצורה שכתוב בשו"ע (ט"ו) לאסור, ע"כ.

ולעני"ד נראה לבאר דס"ל למג"א כך בסברא דלא גזרו אלא כתיב בעלמא, ורק אם יש לו איזה משמעות כל שהיא הוא אסור. וזה מודוק בלשון חז"ל שגזרו על "שטרי" הדיוטות, ודימו ביניהם (שבת קטז): לקריאת כתובים וכו'. וכן כל הפוסקים לא מיירי אלא בשטרות ומאמרים וספרים למיניהם, משא"כ בכה"ג. ומה שאסרו בכתב שתחת הצורה, נראה שהוא דווקא, כמש"כ רש"י בשבת (קמט), דהיינו שכתוב "זו דיוקן פלוני", וכ"ה בשו"ע (ט"ו). משא"כ בשם גרידא שאין לו משמעות בשום מקום. [וע"י הלן בסט"י מה שכתבנו בזה עוד].

ועוד נראה ליישב דברי המג"א דכל מה שאסרו בכתב שתחת התמונה, אע"ג שהוא שם בעלמא, היינו משום שבגלל שהוא עם התמונה הרי מצטרף וז"ל, ונעשה כמו סיפור או ידיעה כל שהיא, משא"כ בשם בעלמא בלא תמונה אה"נ שמונת. [אמינא לה ממה שהבאנו להלן בסעיף ט"ו בהערה בשם האחרונים, שאם התמונה ידועה, מותר לקרוא את הכתב שתחתיה, כיון שאינו מוסף כלום לעצם התמונה, עיי"ש, ודו"ק].

ובאשר למה שהביא מהרא"ש בתשו', נראה שאף את"ל שמהרא"ש א"א לדייק כן. מ"מ יש לדייק כן ממה שנהגו ליתן גרעין במקום שרשום שם האיש (וכמש"כ המג"א שם "ושכן נהגו הקדמונים", וכן העתיקוהו כל הפוסקים), ואע"פ שמוכרח להסתכל על שם האדם לדעת היכן לשים הגרעין, ואפ"ה מותר, ועל כרחך דבשם בעלמא אין איסור. וגם נראה בזה ראייה קצת מהשו"ע וכל הפוסקים שהביאו דינא דגמרא שאסור לקרוא כתב שתחת התמונה, וכדלהלן סט"ו, ולכא"ו היא פשיטא. ועל כרחך דהתם נחחדש שאפילו שם אסור, והחידוש הוא שלמרות ששם בעלמא מותר, דאם אסור. כנלענ"ד. [וכלול בזה כל הדוגמאות שכתבנו בפנים וכיוצא בהם].

348. ולי"ע בזה אם גם בראיית שם בעלמא אינו מותר אלא כאמור לעיל (באות ב' בגי' היתר צורך הגוף), שאפשר שההיתר בזה אלא רק בדברים שאינם אסורים בעצם הדין שטרי הדיוטות, אבל בדברים האסורים בעצם י"ל שלא התירו, והיינו בכל שטרי מקח וממכר וכיוצא ב. שו"י בסי' א"ל משולש שהביא בשם פוסקי זמנינו דאה"נ שאינו מותר באופן זה אלא בדברים שאינם אסורים בעצם כשטרי הדיוטות, עיי"ש. והיינו כמש"כ הפוסקים בכיוצ"ב דש"מא ישא ויתן בעניני הכתב. 349. דשלטים שברחוב שנמצאים על החנויות כגון שם החנות וכדו', יש להקל לקוראם שהם רק שמות בעלמא. [א"כ רשום מחירים ופרטים הקשורים למסחר ומקח וממכר, רחוב יש להחמיר, וכנ"ל].

וכן שלטים שם רשום ומקומות וכדו', בודאי מותר, ובד"כ יש בהם היתר גם מצד

צורך הגוף ומותר בכל גונו. אולם לקרוא סתם דברים בעלמא, נראה שאסור [כגון סיפור קורות חיים של אותו אדם שעל שמו נקרא הרחוב וכדו']. ומצד היתר שזה בכותל לא הותר, אלא בחקיקה וכו', וככל המבואר בשו"ע סי"ב, משא"כ בכה"ג. והא"נ אם הלוח חקוק אה"נ שמונת. ואמנם אפשר שמאחר שאינו דומה למחיקה בעלמא מותר גם בבוטל, וכמו שלטני מכתב שהכתב בהם בוטל (ובאול"צ כתב להחמיר בזה ורק בחקוק התייר, אולם כאמור דאפשר דגם בכה"ג אינו כדרך מחיקה בעלמא מותר, ובכלל יל"ד בדבריו שם שלא התיר אלא בצורך גדול, וזה תמוה, שהרי קי"ל שבשם בעלמא מותר, וכנ"ל. ונוסף ע"ז שכל שיש צורך הגוף הרי ג"כ מותר, ואין להאריך]. ומעין זה יש לדון בכל שלטים שאינם כדוגמת כתב בעלמא, ולמעשה קשה להקל בזה דלא פלוג, ולא מצאנו שהתירו אלא אם הכתב חקוק או בוטל וכדו', וכן לא מצאנו היתר בספר שעטוף בניילון נצמד (למינציה). וכן לא מצאנו היתר בספר מכורך (וכבר הערנו בזה להלן בהלכה ל"ג בהערה שם). אמנם מה שמצוי אותיות חקוקות, או מנורות בצורת אותיות וכדו', מסתבר שמוותר. (וכתב העשוי מרקמה ואריגה בבגדים וכדו', לא מצאנו היתר).

ומה שמצוי בלוחות זיכרון שיש, שחוקקים בהם שמות הנזכרים וקובעים אותם בלוח, מותר (מאחר שהם מחוברים לכותל בכותל דמי), וככל האמור. וכתב שעל עוגה, כגון "משה בן חמש" וכדומה, אין לקרוא בשבת ויר"ט, ואם כתוב בו ברכות ואיחולים, כמו "מזל טוב לפלוני", היה מקום להקל, דהוי ברכה, אולם עיין בדבריו בסוף סעיף י"ג שלא ראנו היתר בזה לומר שהברכה תחול רק בקריאה וכו'. ומ"מ נראה שאין למחות בילדים העושים כן, ובצירוף שיש שהקילו בקריאה כשהוא מתענג, וכדלעיל בסוף ההקדמה (וגם שמא לא גזרו במאכל דלא מיתחיל בשטרי הדיוטות, אך לא מצאנו כהנה, ואין לנו אלא מה שאמרו חכמים להתיר בכותל, ותו לא, ובכלל זה כתב שעל בסק"ט וכדו' אסור לקרוא).

350. פשוט בכל דוכתא דשבת ויום טוב שוין, וכן מבואר גם בעניניו בשו"ע להלן סעיף י"ז.

351. שו"ע (סעיף י"ב), ובגמ' בשבת (קמח). ישנם ב' טעמים לאיסור, האחד שמא ימחוק מן האורחים או מן המאכלים שהכין, שלפעמים הוא מתחרט מכך לאיזה סיבה, כגון שרואה שאינו מספיק וכיוצא. וטעם שני שמא יבא לקרוא בשטרי הדיוטות, ע"כ. ומבואר בפוסקים כאן שיש לחוש לבי' הטעמים, וכמו שיבואר. [ועיין עוד בהקדמה א' ובהערות משי"כ בזה].

352. הנה הב"ח תמה על מה שנהגו שהשמש קורא מן הכתב לסעודה. וכן החזיק אחריו בתוקף בשכנה"ג (ה"ד בכה"ח אות פ"ט). והטעם שאמנם אין חשש שמא ימחוק (שהרי הוא אינו בעל הסעודה, אלא שמש בעלמא לקרוא מן הכתב), מ"מ יש חשש וגזירה אטו שטרי הדיוטות וכנ"ל. אולם האחרונים כתבו ליישב המנהג, וכדלהלן:

א. אם הוא סעודת מצוה, הא ודאי שרי, וכמש"כ המג"א (סקט"ו) דמנהג ישראל תורה היא. והטעם שהרי חשבונות של מצוה שרי, וחשבונות של מצוה אטו שאינן של מצוה לא גזרינן, ע"כ. ומבואר שכל ההיתר הוא בסעודה של מצוה דווקא [ולדבריו מה שאסור בגמ', היינו בסעודת מריעים, וכמש"כ בתו"ש, וה"ד במתה"ש, וכ"כ בלבושי שרד]. וע"ע בערוה"ש סי' שכתב ע"ז, ולעיל בהקדמה ג' אות א' בהערות נתבאר שיש לסמוך על המתירים לדבר מצוה, וכן המנהג.

ב. עפ"משי"כ הט"ו (סק"א) דמי קריאת השמש המצטט"ל, כמו אגרת שלומים, שנחלקו בו הראשונים אם הוא מותר [עיין להלן סי"ב ג']. וכתב הרשב"א בתשו' שמי שקורא באגרת שלום בשבת אין לגעור בו, כיעו"ש. וא"כ היינו הך כקורא באגרת שלומים ע"כ.פ. אלא דעפ"מא אינו היתר, אלא לענין שלא לחכות בו.

ג. בשע"ת (אות ט"ז) כתב ליישב המנהג שמעיקרא לא גזרו על השמש משום שיש לחוש לחורבן ותקלה, וכמו שאירע במעשה דקמצא ובר קמצא, עיי"ש (והזכירו במשני"ב סוף סקמ"ז). אולם זה טעם מחודש, ומ"מ הוא דבר שמסתבר שהרי התורה דרכיה דרכי נועם, וסברא דאורייתא, ובהו מוכן מה שהמשני"ב (סקמ"ז) צידד להקל אך בסעודת הרשות עפ"י השע"ת. אלא שכאמור הוא טעם מחודש שלא נזכר בפוסקים, ועיקר הטעם המבואר בפוסקים, הוא כדברי המג"א להקל רק בסעודת מצוה, וכן כתב בשו"ע הגר"י אות כ"ג.

ולסיכום: קריאת השמש לדעת המג"א ועוד אחרונים יש להתיר רק לדבר מצוה ולא לדבר הרשות, אולם הנוהגים להקל בזה גם לסעודת הרשות יש להם ע"מ שייסמכו, א]. כטעמו המחודש של השע"ת המובא במשני"ב ב]. עפ"ד הט"ו שיש להניח לנוהגים לקרוא באגרת שלומים [אלא שיש נפ"מ בין הטעמים הללו בדברי הרשות. א]. באופן ששמש שאינו תלוי בו, ואין בידו לשנות, היתרין].

353. כן מתבאר מדברי כל הפוסקים, והוא עיקר הדין הדכא, כיעוין במשני"ב (סקמ"ז) ובשע"צ אות נ"ד, וכ"ה בשו"ע הגר"י אות כ"ג ושי"א. והרי בבעה"ב יש חשש שמא ימחוק [ואין חילוק בין סוגי הכתבים למיניהם, וכן אין חילוק בין סוגי האגרות והמקרים, אלא בכל אופן שבידו לשנות את הכתיב בכל דרך שהיא ה"ז אסור. וכן בעצם, ולא רק משום לא פלוג, וכמש"כ בתו"ש, וה"ד בשע"צ אות נ"ה, 354. ע"פ הנ"ל, אלא תאמר לבני ביתה לקוראם, ובשולחן שלמה כתב לצדד בזה ולא בריא מילתא. וכן מצאתי בחוט שני כאמור.

355. שו"ע (סעיף י"ב) מסיים גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות וכו', ע"כ. והוא הדין שהיה אסור גם מצד לא פלוג, וכדחזינון בשו"ע (סימן ער"ה) לענין חשש הטיה דאפילו כשהוא גבוה חיישנין, עיי"ש. אלא שהשו"ע רצה לתפוס טעם השי"ב בן בעצם, ולא רק משום לא פלוג, וכמש"כ בתו"ש, וה"ד בשע"צ אות נ"ה, ובכה"ח אות צ'. וע"ע במג"א ובנתיב חיים ושי"א.

356. שו"ע (שם) ומשני"ב, עיי"ש. והכלל הוא שצריך שלא יהיה ב' החששות הנ"ל, ולכן רק בכותל וחקוק מותר, שבוה אין חשש מחיקה (כיון שהוא שקוע), ואין גזירה אטו שטרי הדיוטות כיון שהוא בכותל.

357. הנה מצד קריאה בשטרי הדיוטות יש להקל מאחר שהוא לדבר מצוה (אם היא סעודת מצוה וכיוצא), אולם כבר נתבאר לעיל שעל ידי בעה"ב עצמו אסור

לעיין ברשימה ולהזמין מחשש שמא ימחוק, וה"נ יש חשש שישנה שם האדם שרשום על ההזמנה לשם אדם אחר (אבל ע"י אדם אחר יהיה מותר לחלק). ומ"מ ראו להמנע גם משום שרבים מעיינים בהזמנה, למרות שאין בדעתם להשתתף בסעודה כלל (אמנם מצד שזה הסעודה אינה בשבת אלא בחול, אין חשש, שכבר כתבנו לעיל שגם זה נחשב צורך הגוף שהתירו בשבת, וכנ"ל בהקדמה להל' שטרי הדיוטות). וא"כ ה"ו הסתכלות שלא לשם מצוה, ואסור. (ובפרט במקומות שאין עירוב כדון, שלא יגרום להם מכשול לטלטלו מרשות לרשות), והגר"ח קניבסקי שליט"א אמר שיש לאסור בזה מצד מנין משבת לחול, ע"כ. ולפענ"ד יש לדון לאסור בזה גם מהטעמים הנזכרים. ושו"ר באול"צ פכ"ה שיש בזה שטרי הדיוטות. וע"ע גם במנ"א.

358. בשש"כ (פס"ז סל"א) כתב לאסרה, אולם לכא"ו יש לדון בזה לפענ"ד שהרי גם בחול אין הדרך לכתוב, ולא חיישנין לזה, ומה גם שהוא משחק בעלמא ואין טרודים על רשימתו כשאר דברים, ודו"ק. ומ"מ משחק תשבץ או חידון שדרך לכתוב בו, אסור.

359. והזכרנו כמה דוגמאות המצויות, ודוגמאות מעין אלו נזכרו בשכנה"ג, וה"ד בכה"ח כאן (אות פ"ט), ואמנם השכנה"ג גופיה אסור לקראם בשבת עפ"י הב"ח. אולם כאמור לעיל דעת הפוסקים להתיר, וכ"כ בכה"ח שם בסוד' שהגר"ז התיר בכל הני, עיי"ש. וע"ע בדברי הגר"י סעיפים כ"ג כ"ד. ונראה לבאר זאת בס"ד, דבאשר לחשש שמא יקרא בשטרי הדיוטות יש להקל על דרך שנתבאר לעיל לגבי היתר בקריאת השמש לסעודה, וכל הטעמים שהזכרנו שם שייכים גם כאן. ובעיקר דהוי דבר מצוה, וכן הטעם השלישי של השע"ת אפשר שדייק גם כאן, שאם הגבאי יטעה לאחור, והשני לא יקבל כמותו, ויכל לא ליד מחלוקת. וש"י בס"ד שכע"ז מבואר בשערי אפרים (בפתי"ט ל"ג) לענין סדר העליות והמצוות, וה"נ י"ל ע"ז [איברא שכשלעצמו י"ל שאינו דומה להתם, משום שבושה של סעודה חמורה יותר, וכמו שראינו בחז"ל בכ"מ, וכגון מש"כ במסכת דרך ארץ וחולין צד. ועוד, וי"ל דאמנם לא יוכל להביא חורבן, מ"מ עשוי להביא קטטה ושנאת חינם ח"ו]. ועכ"פ כיון שהוא לדבר מצוה שרי.

[ומה שכתבנו בדוגמא שניה, והקרוכים נודרים לצדקה וכו', הנה בפוסקים הנ"ל ובשע"צ כאן אות נ"ד שהביא כן מהשכנה"ג לא כתוב כן, אלא רק שרשמו המתים וכו', אולם הוספת בפנים "ונודרים" וכו', והיא תוספת שראייתה בשו"ע הגר"י (ועמ"ש"כ לעיל סו"ס רפ"ד בהגה ובאחרונים). ולי"ע בזה אם הוא בדווקא כשנודרים, דהלא אף אם לא נודרים יש בה מצוה, והיא גמ"ח עם המתים, ויש לזה סמך ב' חז"ל שאף לאחר מיתה שייך גמ"ח עמהם. ומה גם שבר"כ כשהקרוכים יודעים שעושים השכבה לע"נ הנפטר, הם נותנים, וה"ז כבר מצוה ולחזיו נפשייהו, ושוב א"צ לדקדק אם לבסוף נתנו או לא (וע"ע בדבריו לעיל בסיומן רפ"ד בענין ההשכבות, עיין שם), ודו"ק].

ובאשר לחשש שמא ימחוק, נ"ל ג"כ דיש להקל, דאמנם בשע"צ (אות נ"ד) כתב בשם כנה"ג שאסור בזה, וביאר שהשע"צ דלפי משי"כ הפמ"ג שלא התירו בדבר מצוה רק היכא שאין חשש שמא ימחוק, א"כ יש לאסור קריאת השמש את שמות הנפטר, דשמא יאירע לפעמים שנשלמה שנתו ולא אחד מהם ירוא למחוק, וסיים דבשערי אפרים מצדד קצת להקל, ע"כ. ונראה לבאר הטעם בזה דעד כאן לא חששו לשמא ימחוק, אף כגון מילי דסעודה שהאדם מקפיד עליה טובא שתהיה משולמת בכל תנאיה. [וכדחזינון בדוכתי טובא בשי"ב ובמדרשים שהקפידו מאד על הסעודה שתהיה מושלמת, ולא יהיה דבר קלקלה בסעודה, וכנ"ל בדבריו שלפני הקודם]. ולכן אדם בהול מאד ע"ז, ולכן חששו שמא ימחוק, כמו שיש חשש בקריאה בשטרי חובותיו והחשבונותיו. משא"כ בדוגמאות הנ"ל שאין אדם בהול כלל, שאף אם יטעה לית לן בה, וכי לא יוכל לעשות השכבה לאחד שנשלמה שנתו, וכן בשאר האופנים, וכל כה"ג לא חיישנין, ונוסף על כך יש לומר סברא, וכיון שהוא עושה כן ברבים, אין לחשוש שמא ישכח וימחק או יגבא, דברים מדכרי אהדי. [ועצם הדבר דרבים מדכרי אהדי, עיין עירובין (דף ג'.) וכאן שפיר דמי לבי' הליצנות שהביאו שם, ומצאנו עוד לעיל (בסימן ער"ה) להתיר קריאה לאור הנר בשניים, עיי"ש. (אמנם כתבו האחרונים שזה רק לדבר מצוה, ע"י במג"א שם סק"ה ובמחאה"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ב סימן ה' באורן). וע"ע מה שדנו הפוסקים בדין החקות בפני רבים, עיין ביוסף טוהר בפתיחה לסימן קצ"ה. ואף ששם החמירו למעשה מטעמים אחרים, מ"מ כאן קיל טפי, וכאן ה"ז עדיף טפי שהוא לפני רבים וכולם מתבוננים בדבריו, וגם שיש לו אימנא ועוד. אמנם בעיקר ראייה דבריה נ"ל שאם ראה מההיא דסי' רע"ה, דלעולם אין לנו אלא מה שהתירו חז"ל, והרי בשאר כל הגזרות לא התירו בשניים כלל, וכמו שעמדו בזה המג"א בסי' ער"ה שם והגרש"א בשולחן שלמה ושי"א. וכל ד' המג"א והאחרונים הם רק להסביר את טעם הדבר שתקנו כן, ועיין. ויעוין עוד בענין בכה"ח סוף אות פ"ט משם הב"י]. אך יש לדון בסברא זו, דדילמא יש לחוש שמא יקרא לפני כן בעודו מכין את הדברים בינו לבין עצמו. אמנם אם קורא רק בפני הרבים שפיר דמי, ולא דמי לקריאה בשנים, ובפני רבים קיל טפי. וש"י הלום בתשו' הבי"ח סי' קכ"ז שאכן כתב להקל בגונוי שהוא בפני רבים, שלא נחשוש לשמא ימחוק (אמנם צירף שם עוד סברות). והיא תשו' הבי"ח שהביא המשני"ב בסי' ש"ו סק"א, עיי"ש. ובמקום צורך יש להקל. ומה גם שבעיקר הגזירה דשמא ימחוק, חזינון להמג"א (סקט"ו) שלא חשש לזה, וכבר דנו בזה האחרונים, כמו שהבאנו בהקדמה ג' אות א' ובהערה שם. וע"ע בכ"ז בכה"ח בסוף אות פ"ט.

360. הנה מנהג העולם להקל בזה, ובאמת יש לדון בזה טפי, דהלא שייך בזה החשש שמא ימחוק, כגון שיהיה חסר איזה אדם ויצטרך לשנות מעליה לעליה, וישתנה הסדר שפלוני יעלה לכן והשני לכן, כל אחד לפי כבודו ומעלתו. וא"כ לכא"ו יש לחוש לשמא ימחוק, וכן כשיש שמחה שבאים הרבה אורחים, ויש חשש שלא יעביישו כאלה שקבלו עליה מסוימת, ויש שלא יקבלו וכיוצא ב. [ועיין מה שהעירו על ידי בהקדמה ג' אולם באופן שהבאי הממונה עושה



[ח] וכן מותר לשמש להכריז איזה כרוז בביהכ"ס מתוך הכתב, שמכיון שהוא לצורך רבים הרי זה כדבר מצוה, ומותר³⁶¹.

כ"ז. בכל הני"ל כמו שמותר לקרוא, כך אפשר לתלותם בלוח מודעות³⁶².

אמנם יש להזהר שלא לקרוא פרסומי מסחר שבלוח המודעות. ולא טוב עושים שתולים מודעות בערב שבת, שגורמים להכשיל את הרבים באיסור קריאת סטרי הדיוטות, ויש למחות בידם. וכן מה שמצוי שמפרסמים מודעות מסחר או שאר דברי חולין בעלונים של דברי תורה, הוא גם כן בכלל האיסור, וגורמים להכשיל את הרבים³⁶³.

ואפילו פרסומות של משא ומתן הקשורה למצוות, גם כן ראוי להמנע מלפרסמם בשבת, וכגון מודעות על מכירת ד' מינים או על מכירת ספרים וכיוצא³⁶⁴, אלא אם כן יש צורך³⁶⁵.

ומכל מקום אין איסור לקרוא דברי תורה הכתובים בעלון, אע"פ שכתוב בו גם דברי מסחר, ובתנאי שיהוה שלא לקרוא את דברי המסחר³⁶⁶.

כ"ח. פתקים שרשום עליהם מערב שבת מספרים וכיוצא, ובשבת נותנים אותם למוכר ולוקחים ממנו יין או שאר מצרכים הנצרכים להם, ועל ידי הפתקים הוא יודע מי חייב לו וכמה חייב לו, ה"ז אסור, שהרי אסור לקרוא בהם בשבת³⁶⁷. ורק אם רשום עליהם סימנים בלבד, ולא כתוב בהם כלום, מותר³⁶⁸.

וגבאי צדקה שמכניסם פתקים שרשום בהם סכום מסוים, וכשאיזה אדם נודר לצדקה, שמים במקום שרשום השם שלו פתק עם מספר, כפי הסכום שנדר, כדי שיתזכרו כמה הוא חייב, יש להקל³⁶⁹. וכן בכל דבר שהוא צורך מצוה³⁷⁰.

כ"ח. יש נוהגים שהגבאי מחלק בשבת את הקבלות של הנדרים ונדבות, ויש להם על מה שיסמכו, ומי"מ טוב יותר לחלקם בימי החול, או בערב שבת מבעוד יום³⁷¹.

כ"ט. אסור לקרוא בשטרי הדיוטות בשבת, והיינו כגון שטרות וכתבים העוסקים בעניני חובות וחשבונות, ושאר עסקים, וכל כיוצא בזה.

וכן אסור לקרוא באגרות ומכתבים של שאילת שלום, וכן בשאר דברי חולין, שגזרו בהם לאסור משום קריאה בשטרי הדיוטות³⁷².

ואפילו לעיין בהם בלא קריאה בפה גם כן אסור³⁷³, וגם בקריאה בחטף לא מצאנו היתר³⁷⁴.

ל. אגרות וכתבים ברכה שמביאים הילדים להוריהם בראש השנה, אפשר להקל לקרוא בהם³⁷⁵. ושאר ברכות ואיחולין שכותבים בני אדם זה לזה, מסתבר שאין לקרוא בהם³⁷⁶.

ל"א. אגרת או מכתב שהובא לאדם בשבת, ואינו יודע מה כתוב בה, מותר לקרוא בשבת, שמא יש בה צורך הגוף, ומכל מקום אין להקל בזה אלא רק באופן שיקראנה בהרהור בלא להוציא מפיו. (ועיין בהערה)³⁷⁷. ולהלן בהלכה הבאה יבוארו עוד פרטים³⁷⁸.

ומכתב שכתוב בו דברי תורה, מותר לקרוא בו בשבת בכל אופן, ואפילו כשכאב לו כבר בערב שבת, ואפילו כשיודע מה כתוב בו³⁷⁹.

ל"ב. גוי שהביא מכתב בשבת, יש בזה כמה נידונים שיש לדון בהם אם הדבר מותר.

[א] קריאה בשטרי הדיוטות - כבר נתבאר בהלכה הקודמת שהדבר מותר לעיין במכתב שנשלח לו בשבת, ואינו יודע מה כתוב בו.

[ב] הגאה ממעשה שבת, שנעשה איסור בשבילו - כתבו הפוסקים שיש להקל בזה, ואין לאסור מצד ההנאה ממעשה שבת, אע"פ שהוא מתענין לדעת מה כתוב באגרת³⁸⁰.

ג' כמה דוגמאות ואופנים בענין צורך הגוף]. וביאר המשנ"ב (שם, ובשעה"צ את ס' דאע"פ שהש"ע אסר (בסעיף י"ג) אפילו בעיני בלבד, מי"מ בצירוף תרויהו ס"ל להקל, ע"כ. ונמצא אפוא שאין להקל אלא: א' כשאינו יודע מה כתוב בה, ואנו מתירים שמא יש לו צורך הגוף. (ואם הוא כבר יודע מה כתוב אסור. ב"י, וה"ד בכה"ח אות צ"ט. וכמו"כ כתב בשש"כ פכ"ט הערה ק"ט משם הגרש"א שלא ימסרנה לחבירו לקרוא, מאחר שהוא כבר יודע). ב' ודווקא בהרהור בלבד. ג'. וכמו כן אין להקל אלא דווקא באגרות חולין ודברי הרשות, אבל אגרת של מקח וממכר אסור. (כ"כ הכה"ח אות צ"ח).

ובזמן הזה שיש טלפון, לכאורה היה מקום לאסור קריאה באגרת, שהרי יש לתלות שאם היה צורך היו מודיעים לו בטלפון, אולם ז"א, דפעמים שמודיעים באגרת דרך כבוד, או שכך סדר הדברים, או שהוא דבר שמתבייש לדבר בו בטלפון וכל כה"ג, ובודאי יש הרבה דברים שיש בהם צורך ונכתבים באגרת. וש"ר שכ"כ הגרש"א בשולחן שלמה ס"י ש"ח סק"ד ג'. וזה דלא כמש"כ האגר"מ בתשרי ח"ה ס"י נ"א אות ה, עיי"ש. אלא גם בזמננו יש היתר זה.

יש לדון באופן שהתחיל לקרוא מעט באגרת הזו, וראה שאין בה שום ענין מצורך הגוף, אם מותר להמשיך ולקרוא. והנה אם לא ראה את הכל לגמרי יש מקום להתיר, שאולי בשורה האחרונה או בין השורות ישנו איזו דבר לתועלת הגוף, וכפי שמצוי שלפעמים מוסיפים ידיעות והודעות בין השיטין או בשורה אחרונה, אולם באופן שלאחר שראה את תוכן הענין נראה לו שאין בזה צורך הגוף, אי"כ נראה שבאופן זה לא יוכל להמשיך לקרוא באופן שהמשיך המכתב עוסק כולו באותו ענין, שהרי אינו מותר אלא מחמת הספק, וכאשר רואה שאין בו צורך הגוף, שוב אין לו להמשיך ולקרוא. וכן אם הוא רואה איהו מאמר, ובראש המאמר יש כותרת של הנושא, ה"ז אסור לקרוא (וזה מצוי בעיתון שכתוב בראש הקטע והמאמר את שם הנושא, ואם הוא רואה שאינו קשור אליו אסור לקרוא. ויעיין להלן בדיון קריאת עיתון בשבת). וכן כל כיוצ"ב. וכגון שפתח וראה מכתב של הבנק או חברות למיניהם או עיריה וכו'. (ועמשי"כ לעיל בדבור הקודם). אבל במכתב של אגרת שלומים וכיוצא או הודעה מאיזו משפחה, יש להתיר עד סופה, שהרי אפשר שבסוף המכתב יהיה לו איזו הודעה לצורך הגוף. ואם קרא את המכתב בדרך העברה].

378. וכאן עסקנו בעיקר בדיון סטרי הדיוטות, ולהלן בהלכה הבאה יבואר עוד דינים השייכים בענין אגרת שנשלחה בשבת.

379. עיין ברכי"כ משה (אות ז') משם הגהות אלפסי (שה"ג סג). דנראה שאם היה בו פסקים ודינים ופירושי התורה מותר לקרות בהן לכולי עלמא, אפילו אם הובא בער"ש, ע"כ. וה"ד בכה"ח (אות ק"א). והוספנו אפילו שכבר יודע מה כתוב בו מותר, שה"ח ככל דברי תורה שמוטר לקרותו בשבת, וגם מותר לדבר בו בשופי, וכמו"כ אין הבדל באיזה אופן המכתב ערוך ובאיזו צורה שהיא. (וע"ע באגר"מ ח"ד סו"ס ע"ב) שגליון שכתוב בו ד"ת וכו' מותר וכו', עיי"ש. וק"ק דהא פשיטא ומבואר בפוסקים ומאי קמ"ל, ואפ"ל דקמ"ל שאפילו שאינו עשוי כספר, אלא מכתב גרידא, מי"מ כל שהוא ד"ת אין בו שום חשש, ואין בו גזירה אטו שאר

מכתבים וכל כיוצ"ב). אמנם פתיחת נוסח המכתב, כגון "לכבוד פלוני", או שאר תוספות שאינם לדברי תורה, אה"ג שנראה שהוא אסור ככל אגרת שלומים בעלמא [ולא ראינו להתיר חלק האסור אגב שאר הכתב שבאותו דף, ורק אם הוא שייך אליו מותר, וכגון סיפור המביא לידי יראת שמים או מידות טובות, מותר לקרוא בו את כולו, שהרי הכל שייך זל"ז, אבל פתיחה של המכתב או סימונו, אין לקרותו בשבת]. והיינו באופן שיועד מה כתוב בו, שאלי"כ יש להתיר לקרוא גם הפתיחה וסיומם, דלפעמים יש בו תועלת לדעת את תוכן המכתב. (ולא גרע מאגרת שנשלחה לו בשבת, שמותר אפילו מספק שמא יש בו צורך).

ולפי האמור שכל שאפשר שיש תועלת מותר, נראה שמותר לקרוא פתיחה והקדמה של ספרים, מלבד שבד"כ יש בו ד"ת. ואפשר שיהיה מותר לעיין גם בהסכמות ובראש הספר מה"ט. ויל"ב.

380. עיין במשנ"ב (סקני"ה) שהביא בשם האחרונים תרי טעמי היתרא, א'. שבאופן זה אין שייך איסור שמא יאמר לגוי שיביא לו בפעם אחרת, שהרי אינו יודע מי ישלח לו. [ועיין במרדכי בביצה (ס"י תרס"ה) בשם הראב"ה. וכן בהגהות מיימוניות פ"ב מהל' יו"ט, שאין חשש שמא ירבה בשבילו מפני שאינו מכיר, עיי"ש. והיינו דהגוי אינו בא לטובת האדם שנשלח אליו אלא לטובת השולח].

ב'. שאינו נחשב הנאה כיון שאינו נהנה מגופה של מלאכה [ועיין במהרש"א (בביצה כה), בדעת רש"י דמה"ט שאינו איסור בגופה אין איסור הנאה ממנו, ודלא כמהרש"ל שם, וע"ע במפי שם]. ובביה"ל (ד"ה טוב) הביא ביאור הגר"א שהש"ע יסבור שטעם האיסור בהובא לו מחוץ לתחום, הוא בגלל החשש שמא יאמר לגוי לכתחילה, וג"כ כאן הוא אינו שייך, והעיר ע"ז הביה"ל דנמצא אפוא שדיון זה תלוי באשלי רבברי, ולכן כתב שעל הקריאה והעיון נכון מאד להחמיר מי שחובב בשבילו, אם לא לצורך גדול שאז יש לסמוך על המקילים, ע"כ. אכן לפי הטעם השני שבמשנ"ב אינו נחשב הנאה בעצם הדבר (ומה שמצאנו אסור הנאה ממעשה איסור גם בהוצאה שהוציא במזיד, הוא ע"א), דאינו נחשב הנאה

ואמנם האחרונים הני"ל הוסיפו שטוב להחמיר לכתחילה ליתן גרעין במקום פתקאות (ועמשי"כ בזה לעיל בהקדמה שם), אולם לא נהגו בכך. ונראה עוד שאף לדבריהם יש להקל, מאחר שנחשב כאינו אפשר בדרך אחרת, שהרי ע"י הגרעינין הללו לא תמיד מוצאים סימן מסוים, שהרי יש תרומות שונות ובסכומים שונים, וא"א לכוונם ע"י הגרעינים, וגם מצוי שהם נופלים מהמחברת, ויבוא לידי טעות. ובה"ז הגבאים נוהגים להכין דפים קטנים עם מספרים בלבד, ובהו אפשר להקל טפי, על דרך שהזכרנו בהערה הקודמת עפ"ד המג"א (בסימן שכ"ג סק"ה) שאין איסור בשם בעלמא, ונתבאר לעיל בהקדמה ג' אות ג', וה"ג בכל מספר היו כשם בעלמא. וי"ל. ומי"מ המנהג להקל, וכנ"ל.

370. עיין במהרש"ם ח"ג ס"י קל"א גבי פתקאות שנותנים לבלן בשבת לצורך טבילה במקוה.

371. הנה יש לדון בזה ללמד זכות על המקילים (מאחר שראיתי שיש נהגו להקל בזה, ולפעמים הוא מחוסר ברירה, מאחר שרואים אותם כך בשבת), א'. מחשש קריאה בשטרי הדיוטות, וע"ז י"ל כפי האמור לעיל בדמקום מצוה שרי, וא"כ ה"ג היו כדבר מצוה. ואמנם יש לדחות דכאן אינו מצוה בעצם חלוקת הקבלות, אולם עכ"פ היו גורם למצוה, ואפשר אפוא שהוא מכלל המצוה ולא גורו ע"ז.

ב'. ובאשר לחשש שמא ימחוק, נראה שאין לחוש, שהרי הכל מוכן וקצוב. ולא מבעיא לשמש שלא מוטל עליו אלא לחלק, שבוה ודאי מותר, אלא אפשר שאפילו כשהגבאי עצמו שהכין הפתקים מוסרן, ג"כ אפשר להקל, שאינו כהונגה לסעודה שלפעמים יש שינויים, ואילו כאן הדבר קצוב. והרי בדרך כשמוסרם ודאי לא ישתנה אצלו כלום, שהרי הוא מכינם לפי הרושם אצלו במחברת. ובשבת אולי פותח עיניו גורם למצוה, ואפשר אפוא שהיא מכלל המצוה ולא גורו ע"ז.

החשש דשמה ימחוק, כבר אשכחן בפוסקים שהעירו דחינון דלא חיישינן להכי, עיין בהקדמה ג' אות א' ובהערה, ויל"ב. ובמקום מצוה י"ל דשרי.

ג'. עוד יש לדון בזה דהוי זילותא דשבת, ואושא מילתא. וכן העיר בשו"ת באר משה ח"ח סימן ע"ו. אולם עדיין נלענ"ד שיש מקום ללמד זכות, מאחר שהכל רואים שזה קבלות לכבוד ביהכ"ס, ולא גרע כ"כ מעצם פסיקת הדמים לנדרים ונדבות, שהתירו הפוסקים (כנ"ל בסימן ש"ו).

וע"פ הני"ל נראה שיש להניחם במנהגם, ומה גם שהדרך הוא שהגבאי רק מכינם בער"ש, ובשבת עצמו רק מסתכל על השם ונותנו לבעל השם, ואינו מסתכל בפרטיו, ואמנם אכתי יש לחוש גם מצד המקבלים שקוראים בזה (ואף שברוך כלל מסתכלים רק על השם וסכום, אין זה היתר של שם בעלמא). אמנם מצד חשש מחיקה אין בזה לדידהו, ומצד ממצוא חפצן הלא הוא חפצי מצוה, ויש ללמד זכות, ולכן עדיף לפני"כ [ובבאר משה שם כתב להניח להם בתיבה בער"ש, אולם זה מהני שאין חשש זילותא, אבל מצד סטרי הדיוטות הלא יש לחוש], והנוהגים להקל יש להם ע"מ שיסמכו, שכן נראה מעיקר הדין.

372. שו"ע (סעיף י"ג) אסר בשטרי הדיוטות, ופירש דהיינו חובות וחשבונות, וה"ה שאר דברים שיש בהם שייכות לדבר האסור בשבת, והוסיף השו"ע שכמו כן אסור לקרוא באגרות שלום, ומשמע מזה שהוא בכלל האיסור של שטרי הדיוטות, וע"י בבי" שהביא בזה פלוגתא גדולה בראשונים, ומי"מ פסק לאיסור, וכפי המבואר בראשונים שבבי" משמע דהאוסרים ס"ל דהוא ממש בכלל האיסור דשטרי הדיוטות, וכ"מ מרש"י בשבת, וכן אפשר ללמוד מלשון הראשונים האוסרים לדידן, שהמחלוקת היא אם הוא בכלל שטרי הדיוטות אם לא. אולם במשנ"ב כאן (סקני"ד) כתב שהאיסור אינו בעצם, אלא אטו קריאה בשטרי הדיוטות, ומקורו מד' הרא"ש, וכ"כ עוד ראשונים, ואע"פ שאין בנפיק האיסור הכל בחזק מחתא, היינו לומר שהוא בכלל השייכות לאיסור שטרי הדיוטות. וע"ע בשו"ע להלן עד סעיף ט"ז עוד אופנים שאסור לקרוא בהם, אפילו שאין בהם איסור בעצם.

373. כ"פ בשו"ע (סעיף י"ג), ועיין להלן בסעיף י"ד.

374. הנה ראיתי שיש מי שהיקל בזה, ע"י בשולחן שלמה בשולי הגליון סק"ו ובחוט שני, אולם לעני"ד צ"ע היתר בזה ולא אשכחן כזאת בפוסקים, וכן מוכח מכמה דוכתי שדנו בראיית דברים בעלמא ושם וכו', ועי"ל. [אמנם מי"מ אם לא מתכוון לכך אין עליו איסור, ולכן מותר מעיקר הדין לדפדף בין דברים האוסרים, כדי לקרוא בדברים המותרים].

375. כן נראה להתיר, שהרי הוא כמו לדבר מצוה, והיינו שהילדים מקיימים בזה מצות כיבוד הורים דעבדי להו נייחא (ואע"פ שהמצוה של הילדים ולא של ההורים ישל מותר, ויש דמיון לזה ממש"כ לעיל בהערות שיש מתירים לקרוא בכתב שעל הפרכות והנצחה, ואע"פ שאין המצוה של הקורא אלא של העושה, מותר, ובפרט שמעורר אותו למצוה). ובפרט שיש בזה דברי ברכה. וע"ע בהערה הבאה.

376. ואע"פ שיש בזה דברי ברכה המותרים בשבת, וה"ז כעין תפילה, מי"מ מסתבר שהברכה בכתובה ולא בקריאת האדם, ויל"ע שמא יש ענין בקריאת האדם את הברכה, ובפעמים יש לומר שאין בכלל נדר ברכה, אלא זה כמו איחול ומשאלת לב או להשתתף עם חבירו (ואע"פ שראינו מכתבים של גדולי ישראל שכתבו ברכות בכתב, אפשר שאין זה גדר ברכה אלא איחול והשתתפות, וצ"ע. ואולי יש לצרף דעת המקילים כשמענגנו בקריאה, וכמו שהזכרנו לעיל בהקדמה, עיי"ש. וגם יש מי שאמר שכרטיס ברכה אינו מחילף בשטרי הדיוטות, ולא גזרו ע"ז, אלא שאינו נראה כן בפוסקים.

377. הנה בשו"ע (סעיף י"ד) התיי באינו יודע מה כתוב בה, ודווקא בהרהור. וטעם ההיתר כמש"כ המשנ"ב (סקני"ד) דשמה יש בה צורך הגוף [ועיין בהקדמה

את הרשימה, ואינו קורא בעצמו אלא נותנו לשמש או לאדם אחר שילך ויקרא לאנשים על פי הרשימה, אה"ג שמותר בשופי, וכדן קריאת השמש לסעודה הנזכר לעיל. אין כן ללמד ע"ז זכות עפשמני"ת לעיל, וע"י בשערי אפרים ש"י ובפתי"ש ל"ג.

שו"ר למרן החיד"א בס' לדוד אמת (סימן ה' אות מ"ז) שיש ללמד זכות על הגבאי שמסדר את העולים מתוך הכתב, וכן עמד בזה בשו"ת שדה הארץ (ח"ג סימן כ"א) ליישב המנהג, ואמנם י"ל שבנידו"ד יש לחוש טפי לשמא ימחוק, משום שהוא דבר המצוי מאד, וגם מפני שמקפידים ע"ז הרבה שלא יתביישו שלא עלו לתורה לפי כבודם וכיוצא. וא"כ י"ל שבוה יותר טוב שיתן את הרשימה לאחר, ומי שהכין את הרשימה בעצמו לא יעיין בה, ושבו ה"ז כדן השמש שמותר בשופי. (והערה זו ראויה גם לשאר מקרים הני"ל). ומי"מ המנהג להקל. וכ"מ בכה"ח סוף אות פ"ט, עיין שם. וע"ע ג"כ בפתה"ד ובגדולות אלישע כאן. וע"ע בסידור ב"מ ובכא"ח פ' וישלח ועוד באחרונים טובא. ועוד מצאתי באחרונים שהביאו דברי הפוסקים בזה, ושכ"ה בשו"ת מהר"ח או"ז ס"י קכ"ה להתיר בזה [וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ג ס"י קל"א]. ובדברי האחרונים מבואר שאין להחמיר בזה כלל, אחר שכן המנהג, ולדבר מצוה שרי. וכל זה הוא בין לקרוא בקול רם לצביו, ובין לקרוא במודעה.

361. עיין במשנ"ב (סקמ"ז) שכתב בזה"ל: וכ"ש שמותר לשמש להכריז כרוז בביהמ"ד מתוך הכתב, ע"כ. ונראה דנקט כן בלשון ק"ו, משום דהא עדיפא שאין לחשוש בזה שמא ימחוק, וכמש"כ לעיל שרבים מדכרי וכו', וגם עדיף מדבר מצוה הני"ל, והיינו משום שיש בו גם צורך רבים, וכנ"ל סעיף ה', ועוד דעדיף טפי, ודו"ק. ואכן ראיתי בשו"ת המובא בכה"ח אות פ"ט, הני"ל) שאע"פ שאסר בכל הדוגמאות הני"ל לגבי דבר מצוה, אע"פ"כ כתב שמותר להכריז ההסכמות על פי הכתב, כיון דצרכי רבים הם, וצ"ע שהוא מותר כדרך שהתירו להכריז על קרקע בשבת (וכמשנ"ת בס"י ש"ו, ע"פ תשו' הריב"ש), ועיין להלן בסעיף י"ג מה שכתבנו לענין פתקאות שנותנים הקונים למוכר (הנזכר במשנ"ב כאן סק"ג), וכי לגבאי צדקה אפשר להקל.

362. ואדרבה זו קיל טפי מצד החשש של שמא ימחוק, דהא הוי כמו רשימה שע"י השמש שאין בזה חשש כ"כ.

363. הדברים ברורים. וזה מצוי שבעו"ה תולים מודעות מסחר דווקא ביום שיש, כדי שבשבת שאינם הציבור יקראו בזה, וכן מפרסמים בעלונים מודעות מסחר וכו', והוא ממשול לציבור, ויש להזהר על כך. (אמנם אם יהיה בדרך נפרד, אין בזה כ"כ משכול ליודעי הלכה שיהוה שלא להסתכל בזה, אולם עדיין יש לחוש לשאר הציבור, שרובם לא יודעים מאיסור קריאת שטרי הדיוטות, ויל"ב).

364. עיין לעיל בהקדמה ג' באות א' בהערה, ושם נתבאר שאף שיש היתר לדבר מצוה, מי"מ בדרך כלל אין בזה כ"כ צורך למצוה, שהרי מצוי לקנות בכל מקום וכו', וכל שכן שאסור לקרוא את המחיר.

365. שבואר יש מקומות שאינם שומרי תו"מ, ואין מצוי שם מכירות כאלה. ועיין לדעת, אך זוהו לא לפרסם מחיר. [ומסתבר שמותר לפרסם להם גם קניית בשר וכ"כ, וכיוצא, וה"ז כמו דבר מצוה].

366. הנה אם אירע שיש בעלון דברי תורה וגם דברי מסחר, אין איסור לקרוא את הדי"ת שבו. וכן מבואר בהדי"א בש"ה"ג בשבת (דף סג). ואמנם להלן לענין עיתון כתבנו להחמיר בזה, אולם שם יש עוד חששות והמכשול קרוב, אולם בסתם עלול קל להזהר, ועל כן אם האדם נזהר בזה, ויודע בעצמו שלא יכשל, שפיר דמי. (והשם העירני בשם הגריש"ה אג"ת ג' ובהערות, א"נ דהיינו דף). ולכא"פ שיש בו פרסומות, וכן דעת הגר"ח"ק, וכפי שביארנו נראה כאמור דדווקא בעיתון חיישינן טפי ולא בכה"ג, וכל שהאדם יודע בעצמו שהוא נזהר מותר).

367. משנ"ב כאן (סק"ג), וע"ע בתשרי הרא"ש (כלל כ"ב) שכבר העיר על מנהג כעין זה שאינו כדן, עיי"ש. וה"ד בבי" (בסימן שכ"ג). ובמג"א (שם סק"ה) כתב שמזה מוכח שאסור לכתוב בפתקאות סכום מעות, וכשלווקח יין מניח את הפתק במקום ששם האיש כתוב שם, שהרי אסור לקרוא בפתקים אלו משום שטרי הדיוטות, ולכן נהגו ליתן גרעין וכיוצא לסימן. וכן הובא במשנ"ב (שם סקי"כ) ובכה"ח שם (אות ח').

368. משנ"ב כאן (סק"ג), והטעם נראה דבסימן בעלמא אין הגזירה דשטרי הדיוטות, ואע"פ שגם להם יש משמעות, מי"מ לא היה ע"ז הגזירה רק ב"שטרי" הדיוטות וכתבים למיניהם. (וה"ז ק"ו מדן בעלמא שכתב המג"א בסימן שכ"ג סק"ה העירני. ועמשי"כ לעיל בהקדמה א' אות ג' ובהערות, א"נ דהיינו דף). ולכא"פ יש לדון בזה ע"פ טעם האיסור, דבשלמא לטעם האיסור משום ממצוא חפצן, אפשר דכאן לא חשיב כ"כ כמעשהו בחול, אבל מטעם דשמה ימחוק לכא"י יש לחוש, ואף אם הוא סימן ע"י להלן בס"י ש"מ, אולם גם בזה ג"ל שאין שום חשש, וה"ו עדיף טפי מדן השמש הנזכר לעיל, שהרי כאן יש לו פתקים מוכנים מכמה וכמה סכומים, והוא מוסיף וקובץ פתקים עד שבא לו הסכום הראוי, וגם אין לו מותר למחוק, ושמה י"ל עוד בכל זה שעצם הדבר שהם סימנים בעלמא הוי היכר ולכן אין חוששים, ולפ"ז אה"ג שאם רגילים גם בחול להשתמש בסימנים, אסור. אולם לא מצאנו טעם זה, וצ"ל כנ"ל דכל כה"ג אינו חשש שימחוק. [ועיין להלן לענין ראייה בתמונות].

369. כן כתב המג"א (בסימן שכ"ג סק"ה), וה"ד האחרונים הני"ל, שיש להקל בזה [וה"י שדו"ק חפצי שמים, וכבר נתבאר לעיל שכל לדבר מצוה שרי, עיין בהקדמה י' אות א'].

יש בספר דברי מוסר וכדומה, מותר³⁹². [אם הוא ספר שנגרם לו צער בקריאתו, אין לקרוא בשבת, למרות שאין בו איסור משום שטרי הדיוטות]³⁹⁴.

ודע, שגם בחול אסור לקרוא במאמרים או בספרים שכתוב בהם מליצות ומשלים של שיחת חולין, ויש בזה איסור משום "מושב לצינים"³⁹⁵. וכן איסור של "אל תפנו אל האילילים"³⁹⁶, וזה מלבד עוון ביטול תורה³⁹⁷, ואם יש באותם כתבים דברי פריצות, הרי זה איסור נוסף. ומי שחיבר ספרים אלו, ומי שהעתיקו, וקל וחומר מי שמדפיסן, הרי הוא בכלל מחטיאי הרבים³⁹⁸, ועונשו חמור³⁹⁹ [וכן יש לזוהר שלא ללכת למקומות שעושים שם מיני שחוק, ומיני תחבולות, ואפילו בפורים אסור, חוץ ממה שעושים זכר לנס]⁴⁰⁰.

ל"ה, כפי האמור אסור לקרוא בספרי סיפורים על מלחמות ושאר היות העולם, והוא הדין שאסור לקרוא בספרי מתא ועלילה. וכן שאר ספרים העוסקים בדברים בטלים, ורק אם יש בהם סרך קדושה, ומועילים אפילו קצת לתורה או ליראת שמים, מותר⁴⁰¹. ואפילו אם הדבר ספק אם יש בהם איזה דבר קדושה ויראת ה', מותר⁴⁰².

ומכל מקום אפשר להקל לקטנים עד גיל מצוות לקוראים⁴⁰³. ובמקום צורך מותר אף לגדול לספר להם, וכגון ילדים קטנים שמשמעממים, ויש צורך להעסיק אותם, מותר לגדול לספר להם סיפורים אלו⁴⁰⁴.

ל"ו, קריאת עיתונים בשבת: הדבר תלוי לפי ענינו. [א] אם כתוב בו דברי תורה, או דברי יראה ומוסר או הנהגות הצדיקים ומעשיהם, ודברים המביאים ליראת שמים, מותר לקרוא בהם⁴⁰⁵. ואם חלק ממנו דברי חולין, מותר לקרוא בחלק שכתוב בו דברי תורה, ועיין בהערה⁴⁰⁶.

[ב] מלבד דברי תורה, יש עוד מדורים שמתור לקוראם. עיין בהערה⁴⁰⁷.

[ג] אם כתובים בו עניני משא ומתן, מקח וממכר, או שאר דברים שאסורים בשבת, וכן פרסומות על חנויות, ועל טיולים, וכל כיוצא בזה, אסור לקרוא בו כלל⁴⁰⁸.

[ד] וגם אם מעורבים בו דברי איסור עם דברי היתר, יש להמנע מלקרוא בו אפילו בדברי היתר. ואפילו בדברי תורה המעורבים בו ראוי להמנע⁴⁰⁹.

[ה] אם כתובים בו חדשות והיות מעניני העולם, וכן כל מיני מאורעות שאירעו, כפי המצוי בכל העיתונים, יש להמנע מלקרוא בו בשבת, ובפרט בזה"ש יש להזהר. ויש שמקילים לעצמם לקרוא בעיתונים בשבת, ואינם נוהגים כהלכה⁴¹⁰. ודע עוד, שכל עיתון שאסור לקרוא בו בשבת, אסור גם לטלטלו בשבת, משום מוקצה⁴¹¹.

393. כן מדויק להדיא במאירי בשבת (דף קטז). ד"ה כבר עיי"ש.

ועל פי זה נראה שמתור לקרוא היום ברוב הספרים המצויים אצל היראים, שבדרך כלל מעורב בהם איזה לקח ומוסר ויראת שמים, או שעצם הסיפור מורה על השגחת ה' מסבב הסיבות, העורר לעמו בעת צרה, ומקדים רפואה למכה, וכיוצא [ואה"י: גם נראה שיש להקל עליו ריק מתוכו, אסור].

394. עיין בכה"י (אות ק"ב) בספר השישי של יוסטון מצוה לקרותו בין המצרים אם לא בשבת, וכן יש לאסור קריאת ספר שבט יהודה בשבת, מחב"ב. והגם דהעו"ש (אות כ') כתב להתיר אף בשבת, נראה עיקר כד' האוסרים, עכ"ד. והיינו מפני שהוא גורם צער (וכי"ב בקצוה"ש סי' ק"ז סקמ"ג). ונראה דדמי למש"כ המשגיב לעיל (סק"ג) שלא לספר דבר שמצטער בו. וה"נ אע"פ שהוא בדבר שיש בו מוסר ויר"ש, מ"מ שוב מביאו לידי צער אינו ראוי. ועיין מה שכתבנו לעיל בס"ד (בסימן ר"פ) לענין לימוד בעיון, דשרי בשופי בשבת, עיין שם. אולם כבר נתבאר שם דה"ט משום דפקודי ה' ישרים משמחי לב, למרות שיש קושי בתחלת לימודו וכיוצא, מ"מ כיון שעיקרו הוא הדבר היחיד שמשמח את האדם, שפיר דמי. אבל כאן שהוא צער בעצם, נראה שיש להמנע מכן, ובמקום זה יקרא במדרשים ושאר ספרי מוסר ויראה.

395. כ"ה בשו"ע (סעיף ט"ו), ומבואר שכל דבר חולין, הוי בכלל מושב לצינים. וע"ע במשגיב לעיל (סק"ז) שכתב כן בשם הא"ר גבי שיחה בטלה [ומה שכתב שם שאינו ראוי לת"ח, "יל דלא דווקא ת"ח, וה"ה שכל אדם, אלא שתי"ח צריכים לזוהר בזה ביותר, וכה"ג מצאנו ברמב"ם בהלכות דעות שהזהיר הרבה אזהרות להלמיד חכם אע"פ ששייכים בכל אדם, וכן מוכח בכ"ד, ואפשר עוד דכיון שאינו ממש מושב לצינים, ועיקרו בגלל הביטול שבו, אי"כ בלא"ה לא שייך אלא לת"ח, שהרי שאר עמי הארץ בלא"ה מבליים כל ימיהם בביתו]. ויש לבאר לפי המבואר בכ"ד שגדל הליצנות אינו דווקא השחוק, אלא כל פריקת עול, וחלול במצוות הוי בכלל, ולכן גם זה בכלל [ויל"ד בזה מגמ' דברכות (לא). ונקטו שחוק וקלות ראש, וגם נקטו שיחה, ופרש"י דהיינו ליצנות (אכן יש כמה דרגות בזה). ומה שפרש"י שם ששיחה היינו ליצנות, יל"פ כדאמרן, ואין לומר שזה שיחה בעלמא, דאי"כ היינו דברים בטלים שאמרו לקמיה שם, ואי"ת ששם זה בטלים ממש, וכאן זה דברים הנצרכים לו, ז"א דאי"כ לא היה סברא כי"כ להחמיר שם, ואכמיל].

396. שו"ע (שם), וכמש"כ בשבת (קמט), גבי דיוקנאות, ופרש"י אל תפנו אל האילילים, היינו אל אשר אתם עושים מדעת לבבכם, עיין שם. ועיין בא"ר שתמה על השו"ע מנא ליה הא. ועיין מה שביארנו בס"ד בסוף הסעיף הקודם בהערה.

397. עיין במשגיב לעיל בסימן ש"ז סעיף ב'. והדברים ידועים ומבוארים טובא בחז"ל, ולכן לא הוצרכו לחזור ע"ז כאן.

398. שו"ע כאן (בסטי"ז), ושם כתב שאם יש בהם דברי חשק אסור, משום שמגרה יצה"ר בעצמו, ע"כ. ואכן אסור לאדם לגרות יצה"ר בעצמו, ומבואר בטושו"ע (סימן ר"מ) ועוד. ויש לבאר יסוד הדבר עפ"מ"כ בשבת (קה): בכל הסוגיא שם, שאסור לאדם לעשות נייה ליצור, משום שהדבר גורם שיחטא אח"כ בחטאים חמורים, שהרי היום אומר לו כך, ומחר אומר לו לך עבדו ע"ז. (ואדרבה אמרו בברכות דף ה'. "לעולם" ירגיו וכו', ואורח חיים למעלה למשכיל וכו'), ודו"ק. (והוא דקידושין (אפ). הוא ענין אחר).

399. עיין בדברי קדושו של המשגיב כאן (סקס"א), ובדבריו בביה"ל ד"ה מחטיאים את הרבים.

400. עיין משגיב (סקנ"ט) שמיני שחוק (כגון טרטיאות וקרקסיות) ומיני תחבולות אסורים גם בחול, קל וחומר ממה שכתב השו"ע בסעיף ט"ו. וגם בפורים אסור, וזולת מה שעושים זכר לאחשוורוש. וע"ע גם בכה"ח (אות קט"ו) שהביא כן משום הפוסק, ויש לציין בזאת עוד לדברי המשגיב (בסימן ש"ל"ז סק"א) גבי משחק בעצמו, (וכעין משחק חתם אבנים המצוי) שכתב הרמ"א להתיר בזה, והביא המשגיב שם משם המהר"א ששון שחולק, וסבירא ליה דכיון שאין תועלת בידיעת חכמת השחוק ההוא, לפיכך כל מיני שחוק אסור. וסיים ואף בחול יזהר משום מושב לצינים, וכמש"כ בסימן ש"ז סט"ז.

401. ככל האמור בהלכה הקודמת, שרק אם יש בו סרך קדושה מותר, וזה כולל סיפורי צדיקים, וכן הנהגות הנהוגות בהקלות היהודיות השונות, אולם בלא"ה אסור וזה כולל כל הדברים.

402. כן כתבנו בהלכה הקודמת ע"פ המאירי, ובהערה שם ביארנו שברוב הספרים המצויים יש מן הסתם איזה מעשה השגחה של השי"ת וכדו', ומותר.

403. כן נראה דכיון ויש מתירים באגרות שלום (ובספרי חכמות הובאו דעת המתירים בשו"ע סי"ו, ובמשגיב שם הובא שמונה הלוק), בקטנים אפשר להקל לתחילה, ונראה שאף מותר ליתן להם, ואין בזה איסור ספיה, ובפרט כדי להקל ישמעממו. ומ"מ אם אפשר ליתן להם ספרי צדיקים וכדו', יש לעשות כן, ועכ"פ למחות בוודא שא"צ.

404. כן נראה ליישב בזה מנהג העולם שהגשים מספרות לבניהן, ואימנא שכיון שהוא להעסיק אותן שלא ישמעממו, והרי השעמום מביא לידי בטלה ועבירה (וכמש"כ בראשונים ואחרונים טובא), יש להקל שהרי לדבר מצוה מותר אגרות שלום, וה"ה בזה, כנלע"ב. ומ"מ אם אפשר לספר להם סיפורים על גדולי ישראל, ראוי לעשות כן.

405. שהרי זה ככל דברי תורה שמתור לקרוא בו, וכמו שיבואר להלן (סעיף י"ז), עיין שם, וכן נתבאר לעיל (בסעיף י"ד בהלכה ראשונה) גבי מכתב שרשום בו ד"ת, שמתור לקרוא בכל אופן, ואפילו כשנשלחו לו מער"ש, ואפילו כשיודע מה כתוב בו, ומותר אפילו בפה.

406. אין בזה משום מוקצה, שהרי ההיתר חשוב יותר, ומ"מ יזהר שלא יטעה לקרוא בדברים האסורים. ועיין באות ג' שכתבנו שבמעורב עם משא ומתן יש להמנע מלקרוא בו, שהרי כמעט ולא ימלט שלא יקרא בו, ואמנם מן הדין א"א לאסור בהחלט, ואף אם הוא מחפש את ההיתר ודרך אגב הוא רואה באיסור בדרך העברה בעלמא, אין בזה איסור, שהרי הוא מתעסק, וכמשנ"ת בהקדמה. מ"מ יש

לחוש שיתבונן במודעות לפי הסקרנות שלו, שיראה איזה מודעה מעניינת או איזה חידוש מענין, וה"ז קרוב לאיסור.

וכן מתבאר בדברי השאלת יעב"ץ (ח"א סי' קפ"ט) שרצה להתיר קריאה בעיתון, אלא שחזר בו מכך משום שבסוף העיתון רגילים להודיע עניני סחורות ושאר משא ומתן ועסקי תגרים, והוספתי: ואי"ת שיהיה מלעייין בדברים הללו ונתיר השאר, י"ל סחור סחור לכרמא לא תקרב, בפרט לסוחרים שכל הבטתם הוא בשביל כך נכון לאסור לגמרי, ע"כ. ולכא"ו משמע שאפילו באינו מעורב אסור, אולם נ"ל דכ"ז כשהוא בעמוד אחד שבסופו יש איסור ובתחלתו היתר וכיוצא, ולכן יש להזהר, שהרי בנדוד עפעף יוכל להסתכל בכלו, ויבא לאיסור. אבל כשהוא בעמוד נפרד י"ל דשרי, ובפרט באופן שגם שאר הדברים אינם אסור בעצם שטרי הדיוטות כמשא ומתן, אלא היות בעלמא, שבוה מסתבר טפי דשרי, ואין לגזור אטו דברים אלו.

ולטיכום יש בזה כמה פרטים: [א] אם הוא מעורב ממש ראוי לחוש. [ב] אם הוא בעמוד נפרד לגמרי אפשר יותר להקל, ומג' טעמים: א) שיותר יש קפיא בסיחור שחשוב לו הידיעות הללו, משא"כ בסתם אדם, וכמש"כ היעב"ץ (אמנם ז"א פשוט במציאות, משום שבמציאות גם שאר אנשים בעלמא מעינים לדעת אם יש איזה מבצעים והנחות בחנויות השונות). ב) שדברי תורה הם כמו מין אחר לגמרי משאר עניני העיתון, ובפרט כשהוא מכיר בעצמו שאין לו חפץ רק בתורה. ג) הדין דבר מצוה [ואם אין בו מודעות מסחר, רק היות מעניני העולם, ה"ז מותר לתחילה לקרוא בדברי תורה, ואין לגזור כ"כ לאסור אטו דברים אלו שיש להקילו בהם], ודו"ק, ובכל אופן יזהר שלא יקרא בדברים האסורים.

407. הנה נשאלתי על מדורים מסוימים בעיתון אם מותר לקראם: [א] מדור של אקטואליה על פי הפרשה או על פי התורה, והיינו שיש מדור שמסבירים את אירועי השבוע והפוליטיקה באור של תורה ועפ"ד חז"ל, ונראה הדין שמתור לקרואם, שהרי יש בזה סרך של קדושה, שמראים אך היה צריך להתנהג ע"פ חז"ל וכו'. [ב] מדור של הנהגות הבית, והיינו שמסבירים אך להתנהג בין בעל לאשה כדי שהשלום ישרה ביניהם, או בין אורח למארח, או בין אדם עם משפחתו, או אך להתנהג עם ילדיו כדי שתשרה בבית איריה רגועה, שזה דבר חשוב מאד ובפרט בזה"ז כידוע, וכל כה"ג, ונראה הדין שמתור לקראם שזה בכלל צורך מצוה, לאהוב שלום ולהרבות שלום בעולם, והרבה טעמים זה מקרב לעולם ולמצוות, וכידוע, ובפרט בזה"ז ואין להאריך, ואף אם אינו צורך מצוה הרי יש בזה צורך הגוף, כדי שיהיו רגועים, וכל זה מותר לתחילה. ג] עניני בריאות הגוף או בריאות הנפש, מותר כדון צורך הגוף, [וכמוכן, שכל דברים אלו באופן שהם דברים שבאו בכור הבחינה ובפיקוח על ידי אנשים יר"ש, שאי"כ יש חשש בזה אף בחול].

408. וה"ז ממש אסור קריאה בשטרי הדיוטות, ושוב אינו מותר אפילו לצורך הגוף ושאר היתרים.

409. שכפי שרואים אי"א להמלט מן האיסור, וטבעו של אדם שרוצה לדעת דברי חידושים, וכשיראה כותרת של איזה ענין מענין ימשך אחריו, ועיין מה שכתבנו לעיל בהערה שלפני הסמוכה, ושכ"כ השאלת יעב"ץ בהדיא דאין לקרוא בעיתון שבסופו יש משא ומתן, וק"ו כשהם מעורבים שיש להמנע מכן. (וע"ע באו נדברו ח"א סי' י"ב). וכ"כ עוד אחרונים. [ואמנם אם הוא יודע בבירור בעצמו שלא יסתכל אלא רק בדברי תורה, יהיה אפשר להקל, ואע"פ שבתוך כדי חיפושו הוא יסתכל בשאר דברי חולין, מ"מ הוי כמתעסק, אולם על כל פנים בדרך כלל הדבר קרוב לאיסור, ואסור לאדם להכניס עצמו לידי איסור. ואפילו באונס צריך להזהר שלא יגיע לידי כך, כמבוי בשים ופוסקים]. וע"ע לעיל בהערה שם מש"כ בזה].

410. הנה רוב ככל העיתונים כיום, ומרכיבים מחדשות וסיפורים מעניני העולם, ונזכיר הצדדים לכאן ולכאן אם מותר לקרוא בהם בשבת, והנה בפשטות הדבר נראה לאסור, שלא עדיף קריאת עיתון מדברי חולין שמבואר בשו"ע (סעיף ט"ו ט"ז י"ז) לאסור, וכן מצאנו לעיל (בסעיף י"ג) לאסור קריאה באגרת שלומים, וכמו"כ אסרו כל דברי חולין, אלא שמכיון שאינו ממש שטרי הדיוטות (שהוא רק בעניני משא ומתן, עיין בהקדמה א' אות א'), אלא רק גזירה אטו שטרי הדיוטות (ע"י בהקדמה שם אות ב'), אי"כ יש מקום לצדד להיתר כדרך שהתירו לקרוא אגרת שלומים בהרה"ק (בסעיף י"ד), ומסקנא שיש בו צורך הגוף, אי"כ גם בקריאת העיתון מצויים הרבה הודעות השייכים לצורך הגוף, וכגון לדעת על סוגי מאכלים שאינם בריאים, וימנע מהם, וכן לדעת אם ירד מחר גשם וכיוצא (ואדרבה לכא"ו זה מצוי יותר מסתם אגרת). אלא שאם היתר הוא מצד צורך הגוף, אם כן אם התחיל לקרוא וראה שמאמר זה עוסק בענין חולין בעלמא, כגון סיפור על מה שחצוץ שלולי האיסור יש משא ומתן היה מותר, ונראה שישטעם בו שוב אסור לו להמשיך לקרוא, שהרי הוא ראה שאין בו צורך הגוף. וכן אם רואה בכותרת המאמר שהנושא אינו קשור לשום דבר שנוגע אליו, אסור לקרוא. ונת' לעיל בריש סעיף י"ד בהערה.

ונזכיר תחלה דעת המתירים, ובראשם השאלת יעב"ץ (ח"א סי' קס"ב), ודעתו שמתור לקרוא החדשות המתרחשות בעולם, מלבד דיש בזה אפשרות שיהיה לו צורך הגוף (ואף בספק נמי מצאנו שמתירים), כמו שהתיר התרה"ד לספר סיפורי המלחמות לבני אדם שמתענגים בהם, וק"ו קריאת עיתון שמתענג בקריאתו, וגם יש צער למונע, בפרט כשהוא רגיל לכך בחול, אלא שכתב שהוא חוכך להחמיר בזה מפני שיכול לבא לידי טעות, לקרוא את הענינים העוסקים במשא ומתן, ע"כ. (וכ"ה במור וקציעה). וע"ע בברכ"י (אות י"א) וכן במשגיב (סקס"ג) שהביאו דבריו, וכתבו שיש להחמיר מפני שיש בהם ידיעה מעניני משא ומתן. ודדקדק הפוסקים דמשמע שלולי האיסור יש משא ומתן היה מותר, ונראה שישטעם בו כדאמרן לעיל שיש בזה ספק דלמא צורך הגוף ושרי, אי"כ כדברי היעב"ץ דאם ימנע מכן יהיה לו צער (ושבו ה"ז כעין היתר של צורך הגוף, ודו"ק). וע"ע במשגיב (סקס"ג) שצייץ להשבות יעקב ח"ג סימן כ"ה) שצידד להקל, אלא ששאר האחרונים מחמירים. וע"ע בכה"ח (אות קי"ד) שהביא דברי היעב"ץ, וסיים בשם

האי"ח דאם כן מ' שאינו עוסק במסחרים הנדפסים שם יש לצדד להקל, והמחמיר תע"ב, עכ"ד. ומצאנו עוד כהנה אחרונים שהקילו בזה, ואין להאריך.

[ויש להוסיף דאף להמתירים אין נכון להקל בזה אלא עכ"פ בהרהור ולא בפה, וכמש"כ בשו"ע סי"ד שאף שהקילו משום צורך הוא רק בעיון ולא בפה, עיי"ש. ומאחר שנראה שעיקר ההיתר הוא מחמת שמא יש צורך הגוף (דמה שהתירו מצד עונג, אי"א לסמוך ע"ז להלכה, וכדלהלן בהמשך). אי"כ אין לקרוא בפה. וכמו"כ לטעם זה אין היתר לקרוא כל כתבה פעמיים. ומאחר שכבר יודע את ענינה אסור לו להמשיך לקרוא. וכמו"כ אם ראה את שם הנושא, שאינו קשור אליו, אסור, ודו"ק, ואמנם לפי הטעם של עונג וכו', אי"כ כל הנ"ל יהיה מותר. אולם יבואר לפנינו שקשה לסמוך על טעמים אלו, ועיקר הטעם הברור טפי להתיר הוא מסיבת שמא יש בו צורך].

אולם כתבנו שלמעשה יש להמנע מכן, וכדעת רוב הפוסקים שכתבו לאסור בזה (ע"י בבאה"ט ומאמ"ר ומנחת שבת, ועוד רבים). וה"ט דמה שהוכיח היעב"ץ והאחרונים מדינו של התרה"ד (והובא בשו"ע לעיל בסימן ש"ז סי"א), שאני התם שהוא מספר בפה והתירו, אבל בקריאה מתוך הכתב אה"נ שאסור, וה"ז איסור בפ"ע (וכבר כתבו הראשונים והאחרונים שאין לדמות דבר לדבר בעניני השבועות, וכמשנ"ת בסימן ש"ז סי"א ועוד, ובפרט כאן שראינו שהחמירו חז"ל טובא באיסור שטרי הדיוטות, ואף אסור בו גזירה להגזירה). ומיכא תיתי להתיר דבר שהוא עונג, ושרי"כ ב"י שכבר העיר בזה המאמר מורכ"י (אות ט), עיי"ש. ועוד יש להוסיף שהרי אף ההיתר שם אינו בשופי, שהרי כתבו שם האחרונים (ה"ז בכה"ח שם אות י"א) שדעת השו"ע בסתם נראה שאפילו כשיש לו עונג בכך אסור, עיי"ש. וע"ע שם שלכ"ע מיהא אינו משנת חסידים, ואי"כ ק"ו כאן שאין להקל בזה, וכבר עמדנו בזה לעיל בהקדמה ב' באות ג' שאסור לקרוא בשטרי הדיוטות אפילו כשיש לו עונג בזה, עיי"ש, וגם יש לדון בזה אם הוא בכלל נחשב עונג שבת, שהרי אינו אלא דמיון רגעי בר חלוף, אמנם ז"א, דכל ההנאות בעו"ז הם דמיונות בעלמא, כידוע, ועכ"פ אין להקל אפילו במקום עונג, וכאמור. ויותר מכן נ"ל שיש סכרא הפוכה לאסור בזה, שהרי בעו"ה מיום שחרב ביהמ"ק אין לך יום שאין קללתו מרובה מחבירו וכו'. (וכמו שאמרו בשלהי מס' סוטה), וכל אותם צרות ואירועים נכתבים בעיתון, וה"ז גורם לאדם צער ופחדים, ואם כן הרי מצאנו שיש לאדם להמנע מדברים הגורמים לו צער בשבת (וכעין במשנ"ב לעיל סק"ג בשם האחרונים). ואי"כ הכי נמי לא שנה, ומה שיש לו רצון ומשיכה לקרוא, אינו אלא מחמת סקרנותו כפי טבע האדם, אבל באמת אינו אלא צער לאדם, ואי"כ אדרבה יש להמנע מכן, ודו"ק, ואם אדם רוצה להתענג באמת, ישנם מעשיות רבות, וספרים רבים לאין קץ, שיוכל אדם ליהנות ולהתענג מהם.

והארכנו בפרט זה אגב מה שנתחדש בו, אולם יש עוד טעם לאיסור, והוא על דרך מה שכתב השאלת יעב"ץ ושאר אחרונים, שכיון שיש בו גם מענינים של משא ומתן יש להמנע מקריאתו, משום סחור סחור לכרמא לא תקרב. וכן מה שכתב שבפרט יש לאסור לאחרים שעסקם במסחר, נ"ל שגם זה מצוי היום בכל אדם, שישנם מבצעים והנחות של חנויות מסוימות, וחמ"כ נסיעות, וכל כה"ג שהם עסקים של משא ומתן השייכים בכל אדם, ומדבריו נלמד בק"ו לאסור בזמנינו, שבכל עמוד יש מודעות ופרסומות וכתבות העוסקות בעניני האסורים בשבת, ובדוא"ר לא ימלט שלא יכשל, ולכן יש להמנע מהם לגמרי, וכדעת רוב ככל רבותינו האחרונים, וכי אף מי שהתיר אפשר שידה"ז בזה"ז לאיסור. ויש להוסיף ולבאר דאף אמנם שמצאנו בראשונים ואחרונים טובא שאין לנו לגזור גזירות חדשות שלא גזרו חז"ל, ואי"כ גם כאן לא היה לנו לגזור בזה, ומאחר שמצאנו שמתור לקרוא אף בדברים שמעורב בהם איסור (וכמבואר כיוצא"ב בהדיא בשה"ג בשבת דף ג"ג), אולם מאחר שכיום המכשול קרוב ראוי להמנע גם מטעם זה, וכפי שידוע הדבר מצוי מאד בעיתונים כיום, שמעורבים בהם דברים האסורים עם המתירים, וכן מצויים תמונות לרוב שכתוב תחתיהן שם, והאדם בטבעו רוצה לדעת מה ענין התמונות ומסתכל בשם שתחתיו, וכיוצא, וע"י באז נדברו ח"א סי' י"ב, [וכ"ז הוא מלבד ביטול תורה שיש בקריאת עיתונים, ומלבד איסורו לשה"ר ורכילות, המצוי בעו"ה, וכן מושב לצינים ושאר דברים הנזכרים בשו"ע סעיף ט"ז, האסורים אף בחול, עיין שם. והלום ראינו שכבר העיר בזה רבינו החפץ חיים במכתבים סי' מ"ב שכתב ששמע שעוריה נוראה, שיש בהן תמונות והמועדים שנקבעו להיות ימי מקרא קודש להרבות בהם תורה ויראה, הנפך בעוונותינו הרבים שגבר השטן והנהיג שכלל ערב שבת קודש ויום טוב מדפיסים אותם [עיתונים] כפליים מימות החול וכו', אוי לאוניים שכך שומעות ואוי לעיניים שכך רואות וכו', עיין שם]. ולכן ירא שמים ירחק מהו.

411. כן כתב הס"ז כאן (סוף סקנ"ג) עפ"ד מה"י (ס"ו ש"ח) בשם תשובת הרשב"א, והובאו דבריו במשגיב ובה"ח כאן. וכן משמע בהגה להלן (סעיף י"ז) שדין הטלטול תלוי אם הדבר מותר בשימוש בשבת, ועדיין צל"ע בזה לדעת השו"ע כיעין להלן בסעיף הבא ובהערות שם, וראוי להחמיר.

וראיתי בשולחן שלמה (סימן ש"ח אות ט' ג') שטלטול ספרים האסורים בקריאה גם בחול (בבתייהם של אלה שאינם נוהרים בקריאתם), י"ל שהספרים הם מוקצה, והרי זה כטלטול כסף בביתו של נכרי או עברייך, ורק לגבי העברייך עצמו יתכן דלא חשיב מוקצה לעני"ז שיהיה בו מיגו דאתקצאי, כיון שגם בביהש"מ היה עברייך, ע"כ. ומצאתי באגרי"מ ח"ה סי' כ"ב אות ב' דס"ל שאם יש שקוראים בזה ואינם יודעים שיש בזה איסור, אינו מוקצה, עיי"ש. אולם הגרשז"א ביאר זאת שפיר דכלפי שאר העולם ודאי דהוי מוקצה.

ולכא"ו ה"ה לגבי כל דבר שיש בו איסור בשטרי הדיוטות, שאסור לכ"ע משום מוקצה (וזה דבר ברור ומבואר בפוסקים כאן ובסי' ש"ח). חוץ מסתם עיתונים שמדובר בהם על היות העולם בלבד (בלא עניני מסחר, או עכ"פ כשאפשר להזהר מקריאת דברי המסחר), שבוה נלע"ד שכיון שיש איזה סמך למה שנהגו לקוראם בשבת, אי"כ מאחר שאותו אדם אינו והיזי בזה אינו נחשב מוקצה לכל אדם, ואינו כשאר דברי מוקצה האסורים לגמרי. וצ"ע.

ל"ז. גט מותר לעיין בו בשבת, כיון שאפשר ללמוד כמה דינים⁴¹². וגם שטר "כתובה" מותר, ואין זה דומה לשטרי חוב בעלמא⁴¹³. ושטר "פרחבול" ראוי שלא לעיין בו בשבת⁴¹⁴. ושטר חוב אין לטלטלו, ואפילו שרוצה ללמוד ממנו⁴¹⁵. ל"ח. יש אומרים שאסור ללמוד בשבת ויום טוב שום דבר, אלא רק בדברי תורה, או בדבר שיש בו סרך קדושה⁴¹⁶. ויש אומרים שמותר ללמוד בשבת גם בספרי שאר החכמות, וכן מותר להסתכל בכלי של החזנים בכוכבים, משום שדברי חכמה אינו דומה לשטרי הדיוטות⁴¹⁷.

והלכה, דעת השו"ע להחמיר כדעה ראשונה, ואין ללמוד שום דבר אחר בשבת⁴¹⁸. ויש נוהגים להקל גם בלימוד שאר חכמות, אולם ירא שמים יחמיר בזה. ועיין בהערה כמה פרטים⁴¹⁹. ועיין בהלכה הבאה. ל"ט. הרוצה לקרוא איזה מאמר לרפואה ויש לו צורך בכך, מותר לכל הדיעות⁴²⁰. אולם ללמוד בספרי רפואה בשבת, הדבר תלוי, שאם הוא רופא מותר לו כיון שיש בזה צורך ותועלת בפועל, אולם אם הוא לצורך לימוד כגון סטודנט לרפואה יש להחמיר ככל לימודי חכמות בשבת, וכנ"ל⁴²¹.

וכן הרוצה ללמוד אותיות לשון הקודש, ה"ז מותר לכל הדיעות. וכן מותר ללמוד חכמות, ואין ללמודם בשבת וכנ"ל, וזאת שפה ארמית, שיש בה תועלת ללימוד הגמרא, וכן בנוסחאות התפילה, וכיצא⁴²². ועיין בהערה כמה פרטים⁴²³. וכן מותר ללמוד חכמות בשבת, אסור גם לטלטלו משום מוקצה⁴²⁴.

מ. הרוצה ללמוד בשבת למבחן שיערך בחול, אם הוא בדברי תורה מותר⁴²⁵. ואם הוא בדברי חולין, יש להזהר בזה ככל האמור בהלכה הקודמת⁴²⁶. ובכלל אין הדבר נכון להטיל על התלמידים מבחינת ביום חול, באופן שיצטרכו ללמוד בשבת, ועיין בהערה⁴²⁷. אמנם בלימודי קודש מותר, אם ע"ז משתדלים יותר ללמוד⁴²⁸. ובלבד שלא יטריח.

מ"א. מותר לעיין בגליון הערכה [תעודה] שמקבלים הילדים מפעם לפעם, ויש להקל בזה גם לראות את הערכים של לימודי החול, כיון שבזה הוא יכול לכוון את הילד בדרך הישרה⁴²⁹. וכן דף קשר הניתן להורים בערב שבת מותר לקרוא בו⁴³⁰. [אמנם דף שכל מטרותו היא כדי שההורה ירשום בו את הידיעות של הילד, ואת התנהגותו בשבת וכדו', אסור לקרוא בו, והוא מוקצה]⁴³¹.

מ"ב. הוראות קבע, אסור לקרואן בשבת, ואפילו לדבר מצוה⁴³², והרי הם מוקצה⁴³³. ולכן אסור לחלקן בשבת. [אם כתוב בהם גם דברי תורה, מותר לקרוא בדברי תורה שבהם]⁴³⁴. ואף מותר לקחתן לביתו (במקום שיש עירוב)⁴³⁵, ועיין בהערה⁴³⁶.

מ"ג. מה שמותר לשאול מן השד בחול, מותר לשאול ממנו אף בשבת⁴³⁷. ודווקא משום רפואה⁴³⁸. ואסור לשאול מן השד אפילו בחול, אלא רק בדברים שאין בהם משום כישוף, וגם אין בהם חשש סכנה⁴³⁹. ודברים אלו אין מצויים בזמנינו.

426. ככל הנ"ל שאין ראוי ליר"ש לעשות כן. (אמנם מצד אסור הכנה מסתבר שאין בזה, ובפרט אם אינו ניכר, אלא כלומד לידיעות בעלמא).

427. כן נראה לעורר בזה שאין לגרום לתלמידים שילמדו למבחנים כאלה בשבת מכמה סיבות (ומצד שיבואו לכתוב אין חשש. עיין בדברינו בסו"ס ע"ה גבי ת"ח שדרכו לכתוב בלימודו, שאם אין הכלי כתיבה לפניו מותר, עיי"ש):

א. עיין בשו"ע (סימן ש"ו סי"ח) שאע"פ שהרהור בעסקיו מותר, מי"מ משום עונג שבת מצוה שלא להרהר בהם כלל וכו', עיי"ש. ודון לנידוד. וש"י בארחות שבת ע' ת"ט שהעיר כן גבי מבחן פעי"ז, עיי"ש. והרי גם קטנים בעונג שבת.

ב. עיין בנדרים (דף לו.) אין קורין בתחילה בשבת וכו'. והיינו שלא ללמוד עם התלמידים דברים חדשים שצריכים עיון, ופירשו המפ' משום עונג שבת, וד"ק.

בפרט שיש הרבה תלמידים שאינם כשרוניים, ולימודים אלו קשים ומכבידים עליהם הרבה מאד, ונוסף על זה שהרבה פעמים זה גורם טירחא להורים שצריכים ללמוד עמיהם וכו', וכמו שאותו מלמד אינו רוצה בכך, כך לא יעשה לאחרים.

ומעין לענין, נבא לעורר בזה ג"כ אודות אלה שנותנים לתלמידים עונג שיש שיעורי בית, ובדרך כלל לא טוב עושים, ומבטלים ממצוות הכנות ועונג שבת וכו', וכמה ראינו שהקפידו שלא לכבס וכו' כדי למנוע טירחא ביום שיש, וכל שכן אחרים, ובפרט ילדים שצריכים לעזור בבית, וכן הבנות. ופעמים שמטריחים את ההורים ג"כ לשבת עם ילדיהם להכין השיעורים, וא"צ להאריך עוד בדברים פשוטים.

428. שמי"מ מועיל כדי שילמדו, ופוקדי ה' ישרים משמחי לב (ומה שהבאנו נגמ' דנדרים, כנ"ל, היינו שלא יהיה בטורח, אולם מי"מ תמיד צריך ללמוד). ובכל אופן אין להטריח. והדברים פשוטים וברורים. ובאמת שכבר קיבלנו מגדולים שכל עיקר מעלת המתנד תלוי בזה אם הוא יכול להאחז את הלימוד על התלמידים, וזוהו הוא נבחן, וממילא אם ילמדו באבהה ושמחה, שוב אין בזה חשש כלל. ותלוי לפי הענין.

429. הנה במקצועות קודש בודאי מותר. ועי' באיל משולש פ"ג עיי"ש. ונראה איפוא להוסיף ולבאר שהיתר זה הוא לא רק להסתכל על הערכת לימודי הקודש, אלא גם על הערכת לימודי החול, ומשום שזה כדבר מצוה להדריכו בדרך הישרה והראויה. וכבר ידוע ע"פ המציאות שלימודי החול משפיעים גם על לימודי קודש, שתלמיד שמזלזל בזה עשוי לזלזל גם בלימודי קודש ח"ו, ולכן הגם שכשלעצמו הם דברי חול מותר.

והעירוינ' שאפשר להסתכל בלימודי החול, עפ"ש"כ בשו"ע שמותר ללמד לתינוק אומנות וכו'. אולם כ"ז לא יועיל אלא באופן שמלמדים מקצוע מסוים, ולא בלימודי חול שאין בהם שום תועלת למקצוע ככל הלימודי חול, ועל כן יש לומר כדאמרן לעיל דמי"מ מועיל הדבר להנכו בדרך הישר [לימודי מקצוע לבנות יש לדון אי הוא בכלל תינוק ללמדו אומנות, שהרי בנות אינם בנות אומנות, אולם אם טעמא דמילתא כהמבואר בקידושין (דף טז.) שכל שאינו מלמדו אומנות כאילו מלמדו ליסטות, אפשר ששי"ד ובפרט בזמנינו, וגם הנה כפי שמצוי שגשים כיום עובדות ומסייעות בפרנסה ועוזרות לבעליהן, מהני גם לזה, ויל"ב].

430. ככל הנ"ל בתעודת ההערכה.

431. פשוט שהוא מוקצה, הן מצד שאסור לקרוא בו, והן מצד שמייעד למלאכת כתיבה האסורה [אמנם אם כתוב בדף זה גם דברי תורה או דברי הערכה, שנתבאר לעיל שמותר לקרואם, אין קפידא אם מצד הדף או בשוליו יש מקום ריק הנועד כדי למלאות אותו בכתב במוציא].

432. הנה לעיל בהקדמה ג' אות א' נתבאר שיש מתירים לקרוא בשטרי הדיוטות לצורך מצוה, עיי"ש. אולם בנידוד נראה שאין להקל, כיון שאין שום צורך בקריאה זו, ומה לו לקרוא, ואינה אלא שטר חוב הידוע ככל שטרי הוראות קבע, ועי"ל. (וזה מלבד דנראה דהוא צילוחא דשבת).

433. שכל שאסור בקריאה ה"ז מוקצה, וכמשנ"ת לעיל כ"ד.

434. וכמשנ"ת לעיל לגבי עלון שכתוב בו ד"ת ויש בו גם פרסומות, שמותר לקרוא בד"ת שבו, ובלבד שיהיה שלא יקרא בדברים האסורים שבו.

435. הנה גם הוא לוקח אותן כדי לקרוא בהן בביתו. בודאי אין בזה חשש, ואפילו אם עושה כן בכונה לשם כך שלוקחם במטרה למלאות השטר, אלא שהוא לומד מעט בביתו כדי להתיר הטלטול, מותר. ויתירה מזו שאפילו אם אין דעתו בהדיא לקרוא בזה אלא יש צד שכתוב בזה, וא"כ בודאי לא יגרע מכוונת. ועיין ה"טב.

בשבת (דף ק"ח) שמדיחין כוסות לפי שאין קבע לשתיה (וכ"ה בשו"ע סימן שכ"ג ס"ו), וביארו המפ' הטעם משום שעשוי להשתמש בו היום. עיין במאירי והשלמה שם. ועוד מצאנו בפוסקים כמה חילוקים בין הכנה משבת לחול, עי' במג"א פ"א סי"ב ועוד באחרונים. ויש להטעים בזה שהרי מצאנו בשו"ע סימן ש"ח שכתבי הקודש דינם כאוכלין שמוטב לטלטל אפילו שלא לצורך, ועדיפי מכלים התדירים בתשמיש, וכמשנ"ת שם, וא"כ בודאי לא יגרע מכוונת. ועיין ה"טב.

436. ויש לציין הערה נחוצה, שיש להזהר שלא לכתוב את הדברי תורה מאחרי ההוראות קבע, כיון שהבנק עשוי לזרוקה לאשפה (וכמה הזכירנו ע"ז שלא לבא לידו כך, וכיעין בראש השנה דף י"ח סו"ב.) וכן בכתבית פרשיות, וכן בפוסקים ענין קישוטי סוכה ועוד. וכ"ש כאן שבודאי עשוי לכך, ויש להזהר בזה. ולכן יזהרו לכתוב מעל ההוראה, ובאופן שיהזירו לקרוא את ההוראה בפני עצמה בלא הדי"ת א"כ שכתבו בדף הסמוך להוראה. (ולא מחריה). ובהו מותר לטלטל הכל ביחד, מאחר שהדפים מחוברים וז"ל.

437. שו"ע (סעיף י"ו).

438. כן כתב המג"א (סק"ז) שאין להתיר אלא משום רפואה, וה"ד במשנ"ב ובכה"ח, ואמנם השו"ע השמיטו, וגם ב"י הוא נשמט. אולם מי"מ כך הדין. (ועיין בהג"ה על הבי"י אות נ"א שיש דפוסים בבי"י שאכן נדפסו תיבות אלו).

439. משנ"ב (סק"ז) עי"ן שם. ועיין עוד בשו"ע י"ד (סימן קע"ט סעיף ט"ו).

צורך בזה נראה שאסור (ואינו דומה למה שהתיר בשו"ע שם באגרת, גם בספק צורך הגוף).

421. הנה גם הוא רוצה ללמוד רפואה לצורך אחרים, ה"ז ג"כ בכלל ההיתר, וא"כ רופא שהוא עוסק בזה בפועל, ועל ידי לימודיו הוא יוכל להועיל לאנשים יותר, מותר. ואף אמנם שזה המקצוע שלו, ונראה כמתעסק בחפציו, מי"מ הלא הוא לתועלת האחרים, ועיין בשו"ע (סימן ש"ו) שכתב לאשר נמצא את ידו בחכמת הרפואה, שאינו ראוי לילך למקום שיש ניתוח, מפני שיש כמה מלאכות ומוקצה, ע"כ. (וה"ד בכה"ח שם אות ס"ט ונתבאר לעיל). אולם מעצם הלימוד שבזה מוכח שאין אסור, ונוסף על כך שבשו"ע חלקת יעקב (ח"א סימן פ"ד) צידד להקל בזה, עיין שם, והיינו דמצד אסור שטרי הדיוטות ליכא, אלא שיש חשש שמא יעשה אסור. וכאשר יזהר בכך, ובאופן שאין חשש לכך, אה"נ שמותר. [ועיין בזה במשנ"ב בסימן ש"מ סק"א שמותר לראות אומנות בשבת אע"ג שמלמדה (אחרונים), והיינו דווקא באקראי (וגם זה יש לו לזיהר שלא ידבר אז מאומה עם האסור בזה, וכדלעיל בסימן ש"ו), אבל לילך בשבת בכונה לבית העו"ג בשביל זה העו"ג משום מצוה חפצן, ע"כ. אולם באחרונים משמע דשרי לילך, וצ"ע. וראיתי להגר"ש"א דפ"ל שמותר לשהות בחדר ניתוח כדי להתלמד בחכמה זו, מאחר שאין בזה אסור, ואף מותר לדבר על כך עם המורה (והובא בלב אברהם ח"ב ע' י"ח)]. אולם כ"ז ברופא בפועל שהמטרה בזה לתועלת אחרים, אולם סטודנט שמטרתו כדי להיות רופא, כתב בשש"כ פ"ט הערה ק"ח בשם הגר"ש"א לאסור, משום שאסור לעבור אדרבנן כדי להיות רופא. וע"ע להלן בסי" שכ"ח שפ"ט בפי"ו פיק"ו.

422. כן נראה לעני"ד דהוי בכלל דבר מצוה ללמוד לשה"ק כדי לדעת להתפלל וללמוד (ומלבד שקיבלנו מרבותינו שלימוד אותיות לילדים ה"ז כדברי תורה, וכידוע, איכרא שנתא שאינו כתי"ל לכל מילי, ונגון לענין חיוב ברכת התורה, נראה שאין לברך בשביל לימוד אותיות, אבל מי"מ טוב להזהר שיהיה בדרך כבוד ובטהרה כפי האפשר). ומצאנו בד"מ (אות ח') שהתיר לקרוא כל דבר שהוא בלשון הקודש מטעם "הדלשותו בעצמו יש בו קדושה, ולומד ממנו ד"ת". וכ"פ בהגה (אות ט"ז), ואמנם כל הפוסקים חלקו ע"ז, וכמו שכתבנו בהקדמה ב' אות ב' ובהערה שם. אולם כל זה אסור בדבר שיש בו משום שטרי הדיוטות, אולם דבר שכל מהותו כדי ללמוד הלשון, ודאי שמותר. ונ"ל דכמו"כ מותר ללמוד דקדוק בשבת מאותו הטעם, וכמה ראינו ברש"י עה"ת ובש"ס שמרבה להביא מחכמת הדקדוק, ולהבין עפ"י"א את פסוקי התורה וכו'. וכן עשו עוד רבים מרבותי האשונים והאחרונים, כידוע, וה"ז בכלל דבר מצוה. (ואמנם אין להרבות בו מכל מקום, וכמו שהבאנו במקומו (בסימן רפ"ה הלכה ח' בהערה) משם שו"ת איש מצליח שכתב שאין לעסוק בחכמות אלו וכיצא בהן, אלא מי שמילא כריסו ש"ס ופוסקים, וכ"כ עוד אחרונים, והדברים ברורים לכשעצמם שהעיקר להתעסק בגופי תורה. אבל צריך לדעת גם את זה ובעיקר את עיקרי הכללים, כדי שיוכל להתפלל כראוי, וכמש"כ הפוסקים, ואכמ"ל).

423. ששפוט בעלמא הוי ככל החכמות, משא"כ שפה ארמית שאין ממנה תועלת אלא ללימוד תורה ונוסחאות תפילה וכדו'.

ולכן נראה שלא ללמוד במילין עבר-אנגלי וכדו', אבל מילין ארמי-עברי מותר, וכנ"ל.

424. הנה ב"ט"ו סוסק"ג כתב דנראה פשוט שכל שאסור לקרות בו אסור לטלטלו בשבת. וכמש"כ הבי"י ס"ו ש"ח בשם הרשב"א גבי אצטרלו"ב, ע"כ. וכ"מ בהגה כאן גבי אצטרלו"ב שמי שמתיר ללמוד ממנה מותר לו להפכה ולטלטלה, ומשמע דלמ"ד שאסור לקרוא בה אסור ג"כ לטלטלה. (וזו כוונת הכה"ח כאן שצ"ן לדבריו באות קי"ה בענין זה).

אלא שיש לעיין בזה מדברי מרן השו"ע להלן בסי"ח סעיף ג' שכתב גבי טלטול האצטרלו"ב שהרשב"א מתיר לטלטלו, וכן ספרי החכמות (וזה פשוט לשיטתו כאן שמוטב גם ללמוד בו), ולדעת הרמב"ם אין להסתפק בדבר, עכ"ל. ומשמע שאינו דבר ברור שמי שאסור ללמוד בו יהיה אסור, אלא שהיה גופא צ"ע אמאי מותר, והלא הוא חפצא דאיסורא, ועי' בבי"י שם שכתב בלשון ומיהו לדעת הרמב"ם שאסור לקרות וכו', אפשר דלטלטל נמי אסור, וה"ה לאצטרלו"ב, ע"כ. ומשמע שנוטה טפי לאיסור. ועדיין צ"ע מה הספק בזה (ובמשנ"ב שם הביא מהגר"א שהתיר בזה אף להרמב"ם), ואפשר מפני שראוי לצור ע"פ צלוחיתו, ודוחק, וגם הלא ד"ז גם באצטרלו"ב. וצ"ע.

ולדינא, הנה ע"פ פשוטו לדעת השו"ע שפסק כהרמב"ם היה נ"ל שאסור בטלטול, אלא שאם מצד דבריו בסימן ש"ח משמע להיתר, שהרי דעת הרשב"א בודאי היתר, ולהרמב"ם ספק, ואין ספק מוציא מידי ודאי, ובפרט במילי דרבנן (וראיתי בפ"מ בסימן ש"ח שם שכבר העיר בזה דלא שבקינן פשיטותא דהרשב"א מפני ספיקו של הרמב"ם, ושוב כתב דו"א, דהא בהא תליא, וצ"ע, ע"כ. ונראה שכוונתו להעיר כאמור בדבריו הקודם, דבסברא היה לנו לאסור בזה, וע"ע בתו"ש שם אות קי"ד ושי"א). ובכה"ח שם (אות רס"ח) כתב שנהגו להקל, וצ"ן להלבוש, ושגם הגר"א כתב להקל אליבא דהרמב"ם, ע"כ. אולם יש להעיר במה שהביא מהלבוש, דדילמא הלבוש לשיטתו שהיקל לגמרי כהרשב"א גם לגבי קריאתו בשבת, ובכה"ח כאן (באות קי"ג) הרי הביאו להלבוש, ולמעשה פסק לאסור כמרו בשו"ע וא"כ י"ל דה"ו לענין טלטול שאסור, וא"כ לא היה לו להביא ראייה מהלבוש, ע"כ. ועכ"פ אם לפי המבואר בשו"ע הלא היו כמו ס"ס להיתר טלטול, ואפשר שכל מה שצידדו הפוסקים להיתר באצטרלו"ב, הוא דווקא באצטרלו"ב שאינו כמו ספר ממש (ועמש"כ בביאור האצטרלו"ב, ועכ"פ י"ל שאינו כמו ספרי חכמות בעלמא). אך ק"ק משמעות כמה אחרונים שדימו ז"ל. וצ"ע. וכ"ז בספרי חכמות, אולם בכל שאר שטרי הדיוטות לכ"ע אסור.

425. פשוט, שהרי הוא לומד גם בשבת, ומשום הכנה משבת לחול אין בזה חשש כלל.

412. הנה בשו"ע באה"ע"ז סימן קל"ו ס"ז נחלקו בזה השו"ע והרמ"א, לדעת השו"ע אסור לטלטל גט בשבת, ולדעת הרמ"א מותר, עיי"ש. ובד"מ כאן כתב שמותר לטלטל גט כיון שאפשר ללמוד ממנו כמה דינים, ועיין בפמ"ג שכתב שחלוי הדבר אם אין מקפיד לצור ע"פ צלוחיתו, או מותר, וביאר כהה"ח כאן (אות קי"ט) שהפמ"ג כתב כן אגב הפלוגתא שבאה"ע"ז שם, ולכן הכריע שאם אין מקפיד לצור ע"פ צלוחיתו מותר, ע"כ. וע"ע בכה"ח בסימן ש"ח (אות מ"ט) שכתב בשם האחרונים שהמנהג היתר, והביא עוד מהא"ש שחלק בזה בין קודם שנמסר לאשה לאחר מכן, עיי"ש. ונראה שמן הדין אפשר להקל בזה, ועכ"פ אם הוא לומד בזה בפועל מותר, דהוי לצורך. ומצד שטרי הדיוטות אין בזה, שהרי הוא לומד בזה דברי תורה.

413. הנה בפשטות היה נראה לאסור, שהרי שטר כתובה דינו כשטר חוב בעלמא, וכן יש מן האחרונים בזמנינו שסברו כן, אולם בשלמי יהודה פ"ב סי"ג הביא מהגר"ש"א שליט"א להתיר כדי ללמוד בו, וביאר הגר"ש אויערבאך בארחות שבת עמוד שצ"א שאף שעיניה חיובי ממון, מי"מ ענין של מצוה הוא, משא"כ שטר חוב בעלמא שהוא חול.

414. הנה ע"פ האמור בהערה הקודמת, י"ל שמותר דהוי מחמת מצוה, אמנם יש קצת חילוק, כיון שבפועל נצרך לו כדי שלא ישמטו חובותיו, וראוי להמנע מאחר שגם כתובה אינו מוחלט. ועי"ל.

415. דלא היתיר דבר מצוה בשטרי הדיוטות האסורים משום מקח וממכר, ולכן אף שאפשר ללמוד ממנו יש להזהר, ואף אם כל מטרותו ללימוד ההלכות, מי"מ לא מצאנו היתר אלא בגט ולא בש"ח [ושטר בוררות של בית דין, שרוצה ללמוד ממנו נוסח השטר וכדו', לכא' נראה שמותר].

416. בשו"ע (סעיף י"ז) כתב בדעה א' שאסור ללמוד בשבת זולת דברי תורה, ואפילו בספרי חכמות אסור, ע"כ. ועיין בכה"ח (אות קכ"א) בשם העי"ש שכל דבר שנוגע לפירוש תורתנו הקדושה, מותר. וכן כל ספרים שלנו הם בכלל זה ומותר לכ"ע, ע"כ. (ועיין ברמב"ם בפיהמ"ש פרק שואל שמותר לקרוא בספרי ההבאות ופירושיהן, וה"ד בבי"י). והוספנו בפנים שמותר בכל דבר שיש בו סרך קדושה, והוא עפ"ש"כ בבי"י בשם הר"ן (מג): בשם הר"ה שאין לנו למנוע עצמנו מלקרוא בכל כתבי הקודש, ובכל ספר שיש בו סרך קדושה קורין, עיי"ש. וכלול בזה כל ספרים שיש בהם מוסר ויראת שמים, והלכות ופירושי התורה.

ועיין בד"מ כאן (אות ט') בשם האור זרוע שמותר ללמוד בשבת בד"ת אף בדבר שלא הורגל בו, ואין אומרים שצ"ע הוא לו ע"כ (וה"ד בכה"ח אות קכ"א), אכן יש לציין דבנדרים (לו.) איתא דלקטנים אין ללמדם בשבת בדבר חדש, עיי"ש ובמפ', וכ"ה בשו"ע י"ד (סימן רמ"ה סי"ד). ועיין מה שכתבנו בסי"ד לעיל (בסימן ר"פ) בענין ת"ת בליל שבת וכו'. [ועיין בכה"ח (אות ק"כ) שטוב ללמוד קבלה בשבת כמנהג הקדמונים, ומי שאינו יודע קמלי ילמד בוזהר וכו'].

417. כן הביא השו"ע בשם י"ל שמי מתיר, והוא דעת האגור בשם הרמב"ן והרשב"א, וטעמו שדברי חכמה אינו דומה לשטרי הדיוטות, וכמש"כ בבי"י, ויש לבאר דמהאי טעמא לא גזרו ע"ז כמו שגזרו על שאר דברי חולין, ולכן אינו כמו גזירה שגזרו על אגרת שלום.

והוסיף בשו"ע שלדברי המתירים ה"ה שמותר להסתכל באצטרלו"ב, והוא כלי של החזנים בכוכבים, וכמש"כ בתשו' הרשב"א שהביא הבי"י, דמה ל' מתוך הספר ומה לי להסתכל בכלי, ע"כ. ולכא"ו צ"ב מה הענין לאסור להסתכל בכלי של החזנים בכוכבים, הלא אינו קריאה כלל, אלא התסתלות בעלמא, ואם כן אפילו לדין דנקטין כדעה ראשונה שאסור לקרוא בספרי חכמות, ג"כ נאמר שמותר בזה. ואטו ההוא כוכבים בשמים לדעת הילוכם או גודלם, יש אסור בזה, וא"כ גם כשהו בכלי לא יהיה אסור. ואכן הביאור פשוט ומבואר בתשו' הרשב"א שכו"כ, שאין המדובר בכלי כמו משקפת בעלמא, אלא הלא כלי "שכתוב ורושם בלוחות נחושט בעת ברזל", ע"כ. (ועיין בביאור הגולה בסימן ש"ח על סעיף ג' וע"ע ב"ד שם משש"כ כלי של חזן בכוכבים אינו ברשב"א וכו', וע"ע גם בכה"ח סי' ש"ח אות רס"ו). וא"כ נראה איפוא שזה כלי שרשום בו דברים, ועפ"י יכולים להבין חכמת התכונה.

ונראה שבכלל זה גם מפות של ארצות שונות (אטלס), בכלל חכמה, וחסם מפות פעמים שאסורות ככל שטרי הדיוטות כיון שאין בהם שום ענין חכמה.

418. שהרי פסק השו"ע בסתם דעתו ראשונה, וידוע שכן דרכו להלכה, וכ"כ הכה"ח (אות קכ"ג) בדעת השו"ע, וכתב ואנן קי"ל כדעת השו"ע. ואכן גם האחרונים דלהלן כתבו דיר"ש ראוי להחמיר.

419. כ"כ המשנ"ב (סק"ה) דהמנהג להקל, ויר"ש וכו', ולפ"ז נראה שאין למחות באותם נשים שלומדות ספרי חכמה בשבת, כגון ספרי טבע גאוגרפיה וכדו'. [וראיתי באיל משולש בשם הגר"נ קרליץ שבבנות הלומדות ספרי חכמה אין למחות, אבל בבניי יש למחות, ע"כ. ואפשר לבאר, דבנות שאין להם עסק אחר, ה"ז מועיל להם להנצל מהשעמום, וממילא הוי כמו צורך מצוה, שהה השעמום מביא לידי עבירה, אולם בבניי הרי יכולים להתעסק בדברים אחרים, אי"נ מעצם שבבנות מקילים טפי ולא שייך בהו דרגות בעל נפש וכיצא].

ויל"ע בספרי חשבון והנדסה שיש חשש קצת דשמא יכתוב, ואמנם אם אין כלי הכתיבה לפניו אין כ"כ חשש (כדרך שהבאנו בסימן ער"ה גבי ת"ח שדרכו לכתוב בעת לימודו וכו', עיי"ש). אולם הרי לא אשכחן בפוסקים כאן שהקילו בזה (וכונו בהני"ל סי"ב). ומאחר שכל לימוד חשבון והנדסה הוא בדרך כתיבה, נ"ל שאסור בזה לכ"ע. [אמנם לימוד לוח הכפל למשל, שהכל כתוב, אפשר שמותר, שהרי אין בזה שום חשש שיכתוב, ואין זה אסור כללי על כל חכמת החשבון].

420. כן נראה בפשטות שהרי יש בזה צורך הגוף, וכבר נתבאר לעיל (סעיף י"ד) שדבר שיש בו צורך הגוף מותר. ועיין בהקדמה שהאפילו כשאינו צריך לזה חשש בשבת ג"כ מותר, וא"כ הכי נמי נראה שכן, ואמנם אם אין לו איזה



[חלק ג']

דיני אמירה לגוי
פתיחה א'

מ"ד. כתב הרמב"ם (פ"ו מהלכות שבת ה"א), וזה לשונו: אסור לומר לגוי לעשות לנו מלאכה בשבת, אע"פ שאינו מצווה על השבת וכו'. ודבר זה אסור מדברי סופרים⁴⁴⁰, כדי שלא תהיה שבת קלה בעיניך, ויבואו לעשות בעצמן, ע"כ⁴⁴¹. ועיין עוד ברמב"ם (שם) שיש איסור נוסף ליהנות ממלאכת הגוי שעשה עבור היהודי, עיי"ש⁴⁴². וישנו דין נוסף שאם הגוי עושה מלאכה בבית היהודי, באופן שיכולים לחשוך ביהודי שהוא ציוה לגוי לעשות את המלאכה, צריך למחות בגוי שלא יעשה את המלאכה⁴⁴³. ודע, שאיסור אמירה לגוי שייך בכל האיסורים, ולא דווקא באיסורי שבת ויום טוב⁴⁴⁴. אולם באיסורי שבות בשאר איסורים כתבו הפו' שמוות⁴⁴⁵, וכן לצורך מצוה יש מקילים באמירה לגוי בשאר איסורים⁴⁴⁶.

החת"ס בתשו' (סימן ט') ד"ה וגדולה, לענין אמירה דאמירה, דאע"פ שיש לאסור בזה היינו משום ודבר דבר (אבל משום שליחות ליכא, עיי"ש), וכשאומר לו בחול לעשות כן שרי, עיי"ש. וכן כתבו עוד אחרונים. וכפי האמור לדעת הרמב"ם איכא טעם חדש שלא תהא שבת קלה, ונמצא ג' טעמים בדבר (אם כי שצידדנו לעיל ד"ה יש שאפ"ל דהיינו הך משום ממצאו חפצך, ודו"ק). ולכאוי י"ל למה לא כתב הרמב"ם מצד איסור "ודבר דבר", ובפשטות לפיה"א דרביו הקודם ניהא שפיר, דרצה הרמב"ם ללכול בזה גם אמירה מערב שבת וכיוצא. ואי"ל אעיקרא דמילתא דשאני איסור ודבר דבר שזו רק כשהדיבור של חול הוא בנוגע אליו, ועי"א אסור, אבל כשמדבר עם הגוי ואינו קשור אליו י"ל שאין איסור. ולי"ב. [ויש לזון ע"פ הנ"ל, באמירה אחת לב' מלאכות, דאם מצד שליחות, הרי כל מלאכה למלאכה בפני עצמה, מוסיפה איסור על היהודי, וה"ה לטעם הרמב"ם שייעשה מלאכה לצורך היהודי בחפציו ובביתו, ושגורם, שבתו תהיה השבת קלה בעיניו, ודו"ק. אבל מצד איסור ודבר דבר נראה לכאוי שאין נפ"מ. ואפשר לדחות, ובלא"ה כבר כתבנו דב' הטעמים נכונים לדינא. ועיין עוד במעשה רוקח על הרמב"ם (שם) אי האיסור באמירה, או בעצם מלאכת הגוי, ועי' ברמב"ם החדשים שצינו להצנפת פנעח בזה, ועיין עוד בקובץ הערות (סימן ח' אות ה'), וגם זה נראה שתלוי בהנ"ל, ואכמ"ל. ועוד יש לזון ע"פ הטעמים הנ"ל מה הדין באמירה לגוי שיעשה מלאכה לצורך היהודי בחפציו ובביתו, ויותר מכך באמירה לגוי לצורך הגוי, ובזה ודאי שרי, דלא נחשב שום אמירה של איסור (עי' סי' ש"ז סכ"א), ועיין בהעמק שאלה (סי' ט' אות ו') שבטעמים אלו יבואר דברי הראשונים בדין אמירה לגוי במקום מצוה, שרודה"פ אסרו באיסור דאוי, ואילו בעל העיטור מתיר (עיין בסי' רע"ו, ובסי' ש"ז ס"ה), והי"ט דהעיטור ס"ל שהאיסור הוא משום ודבר דבר, ואי"ל לדבר מצוה שרי, וכי"כ בבאר יצחק סימן י"ג ענף ט', עיי"ש. ולפי ביאור זה מבואר שיש להתיר לבעה"ע גם במצוה דרבנן, יתן מבואר בפוסקים בסי' רע"ו].

442. עיין בזה ברמב"ם (פ"ו ה"ב ג' ח'), עיין שם. והוא כמבואר בגמ' דשבת (קכב). עיי"ש. (ועי' בשו"ת הר צבי ח"א סי' קפ"ג משי"כ בגדר האיסור בזה, אם הוא איסור גבאי או איסור חפצא). ופרטי הדינים בענין הנאה ממעשה הגוי בשבת, נתבאר בסי' דלעיל בסימן רע"ו, עיין שם בשו"ע ובמשנ"ב. [ומבואר שם בביה"ל ד"ה אסור דהיינו בדבר שלא יכול ליהנות ממנו ללא מעשה הגוי. (וכי"כ המשנ"ב כאן בסי' ש"ז סק"א) ובביה"ל עיי"ש. ועי' בסקע"ו]. ועי' לעיל להלן בסימן זה ס"כ. ועוד מבואר בסי' שכי"ה עוד פרטים.

ולענין איסור הנאה ממעשה שבת, כשאמר לגוי לעשות לו מלאכה באיסור, יבואר עוד להלן סימן ש"ז סעיף י"ט.

443. יסוד הדין נתבאר בשבת (דף קכא). ופרטי הדינים בזה נתבאר עוד לעיל בסימן רעו, עיין שם. ועיין שם באופן שהיה כבר נר' אחר, והגוי הדליק נר נוסף, שבכה"ג אין הנאה גמורה ממלאכת הגוי, ובוה יש אומרים שא"צ למחות, וכמבואר בחי' אדם כלל ס"ב סי"ג, ובשו"ע הגר"ז סימן רמ"ג במהדו"ב, ובכלללת שבת בדיני אמירה לגוי סק"ה. (ועי' במשנ"ב כאן סק"א) ובביה"ל ד"ה ואפילו). אולם במשנ"ב לעיל בסי' רע"ו סק"ז שבמבואר שצריך למחות בכרי הא להוסיף שמן בנר של ישראל, ומטעם זה אסור אפילו ברמן ובכל אופן להדליק אור וכו', אמנם יש שהקילו כשאינה הנאה גמורה, וכן באופן שאינה הנאה ישירה וכגון כיבוי האור.

444. הנה מצאנו בהדיא איסור אמירה לגוי בשבת, כמבואר בכל דוכתא [וה"ה ביום טוב דהיינו הך, כפי שמתבאר מד' המכילתא הנ"ל, וכן הובאה ברש"י ושאר מפרשים ע"פ ב"ב (יב, טז), ושם מדובר בפסח, ואדרבה הוא מפורש ביום טוב (ועיין בדעת זקנים מבעלי התוס' שם), ודו"ק, וכ"פ בשו"ע הגר"ז ר"ס רמ"ג. וכן כתב במרכבת המשנה על הרמב"ם פ"ו משבת, וכי"כ הפוסקים. וראיתי בתוס' בב"מ (דף צ. ד"ה אבל, דשבת וי"ט כחדא נניהו. וכתבו שם דמה שמצאנו (במו"ק דף יב.) דבשביעית וחולו של מועד אסור אמירה לגוי וכו', היינו דגורו אטו שבת, עיי"ש. ויש לפרש דמה שכתבו שבת וי"ט כחדא, היינו לבאר טעם האיסור שגורו גם בחוה"מ. אולם נראה מי"מ דביום טוב גופיה אה"נ שהוא ממש כשבת, ועכ"פ זה מבואר כאחת דשבת וי"ט וה"ה בחוה"מ אסורים באמירה לגוי (עיין במו"ק דף יב. ובפוסקים בה"ל חוה"מ). ופרטי אמירה לגוי בחוה"מ יעוין בסימן תקמ"ג ובנו"כ].

וכמו"כ מצאנו בשאר האיסורים (מלבד איסור שבת וי"ט ודוכותיהו הנו' בתוס' הנ"ל), דגם בהם אסור אמירה לעכו"ם. (וכן הזכיר בשו"ע הגר"ז שם סוס"א). ואף אמנם דבתוס' (דבב"מ שם) משמע שרק דברים שהם מענין שבת וי"ט אסור, לאו דווקא הוא, וכיעוין עוד בתוס' דר"ה (כד). ד"ה שאני דבכל מילי אמירה לנכרי שבת (וציינו לפ"ב דמו"ק), ועי' בפירו' בדרבנן, וכו', עיין שם. והתם מיירי באיסור דלא תעשו כדמות שמיש וכו', כיעו"ש.

וכן מתבאר מהגמ' דבב"מ (שם) דאמירה לגוי באיסור לא תחסום שבות, עיי"ש. ואמנם דעת הרא"ש בב"מ (פ"ו סימן ו') דלא אפשרטא ולקולא. אולם להלכה קיי"ל דנפשט לחומרא. וכן פסקו הרמב"ם (בפ"ג מה"ש שכירות ה"ג). וכתב שם ה"מ שרבינו פסק לאסור וכן הרמב"ן, "דבכולהו מצוות איכא שבות באמירה לעכו"ם, ויש חולקין", ע"כ. [ועיין בשו"ת חת"ס בליקוטים ח"ו סי' כ"ד משי"כ בישב סתירת פסקי הרמב"ם בדין זה דשאר איסורים]. וכן פסק השו"ע בי"ד (סימן רצ"ו ס"ד) אסור ליתן בהמתו לעכו"ם להרביעה. ועיין בשו"ע שם (סק"ג) בשם הפוסקים משום דאמירה לגוי שבות, עיי"ש. ועי' משי"כ שם השי"ך. ועי' בפתי תשובה שם. וכ"פ בשו"ע חו"מ (סימן של"ח ס"ו) דאסור אמירה לעכו"ם בכל הרמב"ם. וכן מבואר עוד בשו"ע באהע"ז (סימן ה' ס"ד) גבי סירוס, עיי"ש. ועי' בזה בפ"ג (ס"ס ש"ז). ועי' בשו"ע או"ח (סימן תס"ח ס"א). ועי' בפ"ג שם, ודו"ק, ויש לציין לדברי המשנ"ב להלן (בסימן שמי"ג סק"ה) גבי אמירה לגוי להאכיל לקטן דברי איסור, שה"ז אסור ככל אמירה לעכו"ם בשאר איסורים, אאי"כ התינוק חולה וכו'.

ועיין בשד"ח (כלל קס"ב) שדן באמירה לגוי בשאר איסורים, והביא שכבר נסתפקו בזה בכ"מ (צ. לענין לאו דחסימה, וברדב"ז ח"ה ללשונות הרמב"ם סימן ר') הביא שכבר פסק הרמב"ם לחומרא, וביאר הרדב"ז דאע"פ דבעלמא קיי"ל דספק דרבנן לקולא, מי"מ הכא החמירו מפני שהוא חמור טפי שהרי שייך בכל האיסורים, ע"כ. וכתב השד"ח דעפ"י מיושבת תמיהת המשל"מ על הרמב"ם (פ"ג משכירות) שהקשה דלמה אזלינן לחומרא, ע"כ. אולם לפענ"ד המלי"מ לא ס"ל כן, אדרבה נראה טפי דאסור אמירה לגוי קיל טפי משאר ספק דרבנן. וש"י"ר שהשד"ח העיר כעני"ן מצד דאמירה לגוי הוא איסור שאין לו מעשה, ועוד נ"ל דמוכח כן דקיל טפי, מההיא דחזו"ן שהקילו בו בכוי"כ דינים. וכן משמע

דבדר המותר, וה"נ לא שנא. ועי' מה שכתבנו לעיל ר"ס ש"ו בהערה לענין איסור ממצאו חפצך ודבר דבר, שכן יש לבאר ברמב"ם דומיא דאיסור מוקצה (ועי' ברמב"ם שהזכירם בבבא אכת, עיי"ש). ואכן יעוין ברש"י דע"ז (טו). דמה שאסור לישראל לומר לעכו"ם עשה לי כוי"כ, הוא משום ממצאו חפצך ודבר דבר, ע"כ. וכפי האמור יש לבאר שפיר שהכל מכוון לדבר אחד, שימנע מחשש באיסורי תורה.

אמנם ראיתי ברש"י בשבת (קנג.) ד"ה מ"ט, בהא דהתירו ליתן לגוי את כיסו מערב שבת, שהקשו בגמרא דמאי טעמא התירו, וכתב רש"י בשאלת הגמ', דהא הוא שלוחו לישאנו בשבת, ע"כ. והנה דין זה הוא מיסוד האיסור דאמירה לגוי (וכי"כ בהדיא בב"י כאן בסי' ש"ז ס"ב), ומבואר ברש"י דאיסור אמירה הוא משום שליחות. ועי' בהג"מ (פ"ו אות ב') בהא דאסור ליתן מעות לגוי בערב שבת שיקנה בשבת, דהוא משום שיש שליחות לעכו"ם לחומרא, עיי"ש. [ועיין בזה בב"מ (דף עא.) ועיין במפרשים שם משי"כ בזה, ואכמ"ל]. ועי' לעיל להלן בשם הגר"ז שגוי"כ העיר בסברא זו [ועיין בשו"ת אבני"ז סימן נ"א אות ח' ובסימן תקכ"ו אות י"א, שביאר ההג"מ מוסיף לומר כן בכל אמירה]. ועיין בחי' רע"א להלן ע"ד המג"א (סק"ט) שביאר הא דמותר לומר לגוי שיאכל בשר וכו', וביאר דכיון שהאיסור משום דהוי כשלוחו, אי"כ לא שייך איסור זה במידי דמאכל שהרי הוא הנאה, וכעין ההיא דקידושין (טב); מה לחלבים ועריות שכן נהנה. ועי' מה שכתבנו להלן בסעיף כ"א. [ודרך אגב, י"ל דבב"ק של הגרע"א שנראה שהוקשה לו שם דהא קיי"ל שאין שליחות לגוי, ואף בשבת אין בזה שליחות, וניהא ליה דהוי כעין שליחות, עיין שם. וק"ק שלא ציין ברש"י הוא לשיטתו בב"מ (דף עא.) דאיכא שליחות לחומרא וכנ"ל. וצ"ל דרש"י דיבר בסתמא, ומי"מ אה"נ דגם מטעם זה. וכן הבאנו לעיל מדברי ההגה"מ].

ועיין בשד"ח (כלל קע"א) שהביא משו"ת פני יהושע (ח"ג סי' ג') שהקשה קושיא בעלמא, דלמ"ד דאיכא שליחות לחומרא, ל"ל איסור דאמירה לגוי שבות. ולכאוי י"ל דאיכא סברא שלא החמירו בזה חז"ל בכל מילי, ואין לדמות השבותין. וי"ל עוד דאיסור שבת לענין זה קל יותר משאר איסורים, ואע"פ דבעלמא שבת חמירא טפי, מי"מ יש סברא לדמות אמירה לגוי לההיא דשבת (דף יז: יח). דאפשר ליתן המלאכה בעירש והיא הולכת ונעשית בשבת, והכי נמי כשאמר לו כן מוקדם, הרי באמירה הוי תחלת המעשה, וכל כה"ג לא אסור בשבת את עצמו חלות המעשה שנעשה, משאי"כ בשאר איסורים שהכל כדבר אחד, וכיון ששלח את הגוי לעשות איסור הרי הכל מתייחס אליו. וכעת ראיתי שבאמת דעת כמה אחרונים שלא שייך לומר באמירה לגוי בשבת שהיה שליחות לחומרא. וכיעוין באור שמח (פ"ה מה"ל מלוה ולווה ה"ד) שזה שייך רק בעניני ממון וכו', אבל בעניני מצוות ואיסורים לא שייך שישחבו חז"ל אותם לשליח עיי"ש. וי"ל. ועיין עוד בחת"ס (סימן רע"ג) וכן בישיבות יעקב (סימן רס"ג סק"ו) ולמרות שבב"ב באו"א שכתב לא שייך שליחות, שהרי רצון התורה הוא שהאדם ינוח, והרי נח (ועי' גם בבית מאיר באהע"ז סימן ה' ס"ד), ויסוד דבריהם הוא ששליחות שייך בדברים שעיקרם התוצאה, משאי"כ בדבר שעיקרו הוא עצם המעשה לא שייך בו שליחות. והרי בשבת התורה מקפידה על עצם המעשה, שהאדם ישובת ממלאכה וכמש"כ למען ינוח, ולכן לא שייך שליחות בזה (וכי"כ אע"ק כוונת התורה לאסור העשייה, ולכשון הפסוק, ולא את התוצאה). ועי' בנתיבות (סימן שמי"א סק"ד) וביתר ביאור באבני"ז (י"ד סי' קנ"א אות ט"ו) שביאר באו"א שאין שייך שליחות בדבר עבירה, אלא רק באופן שהעבירה נעשתה, ואין לנו למי לשייך אליו, משאי"כ באיסורי שבת שבעצם מעשה הגוי אין בכלל שייכות לעבירה, שהרי לדידיה זה יתיר גמור. (ונראה דזהו הביאור בד' האו"ש הנ"ל). ועי' בקה"י עמ"ס שבת סימן נ"ה, והארי"ט בזה האחרונים טובא. [ויל"ע היאך יתבאר מזה"ל זה לפי הסוגרים דאיכא שליחות, הרי הקפידא הוא על המעשה, והרי נח, ולצד שהוא רק כעין שליחות וכמש"כ הגרע"א הנ"ל את"ש, דמי"מ דמי להכי ואסורוהו, ולצד דהוי שליחות לחומרא קשה, ויל"ב]. ואכמ"ל.

וראיתי בשו"ע הגר"ז (ר"ס רמ"ג) שכתב תחלה שאסור לומר לגוי לעשות מלאכה בשבת, ואע"פ שאומר לו מוקדם השבת שיעשה בשבת וכו', שכשהנכרי עושה בשבת הוא עושה שליחות לישראל (וציין שם לרש"י בע"ז דף כב). והוסיף לבאר דאע"פ שאין אומרים שלוחו של אדם כמותו אלא בישראל הנעשה שליח לישראל (וכמבואר בקידושין מא), מכל מקום מדברי סופרים יש שליחות לנכרי לחומרא (ותה"ל שכבר הזכרנו כן מההיא דבב"מ, אולם הדבר שנוי בפלוגתא, ואכן כתב שם בציונים דאפילו לתוס' ורא"ש שם, צ"ל דשאני התם כמש"כ הריב"ש סימן ש"ה, ע"כ. ואפשר עוד דכאן הוא דין מיוחד שאסור חז"ל שליחות העכו"ם, כדי שלא תיעשה מלאכה בשבת, ולמרות דבעלמא אף לחומרא לא אמרינן, ומטעם שלא תהא שבת קלה בעיניהן, ולכן אסור, ואף אם אין קפידא על התוצאה, אלא על המעשה). וכתב דיש רמז לכך מן התורה. (והם ד' המכילתא הנ"ל בהערה הקודמת). ומי"מ אין זו אלא אסמכתא בעלמא. ועיקר איסור אמירה לנכרי הוא מדבריהם, כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהן ויבואו לעשות מלאכה בעצמן, ע"כ. ולכאוי צ"ב דכאן נקט טעם הרמב"ם כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהן, ואילו עושה מלאכה נקט הטעם דאיכא שליחות לחומרא.

ויש לבאר איפוא דלעיל איירי בעיקר באמירה מער"ש, שבזה אינו נראה כ"כ שהיה איסור זה דתהיה שבת קלה בעיניהן, שהרי אמר לגוי מער"ש, וה"ז כמו שמצאנו בשבת (זו. יח). שכול להתחיל את המלאכה בערב שבת והיא נגמרת בשבת. (ועי' בשו"ע סימן רנ"ב). ואי"כ ק"ו הוא כאן שמותר, ולזה אמר דמי"מ איכא שליחות לחומרא. משאי"כ באמירה בשבת גופא אי"צ להגיע לטעם זה, ולעולם י"ל דבשבת עצמה איכא ב' איסורים, ודו"ק, אלא שמדברי הרמב"ם נראה שטעם זה קאי על כל האופנים שנאסר בהם אמירה לגוי, ודו"ק.

ובעיקר חילוק זה מצאתי הלום כמה מן האחרונים שכתבו כעיי"ז לבאר דברי רש"י הנ"ל, דבע"ז כתב משום ודבר דבר, ובשבת כתב משום שליחות לעכו"ם, וביארו, דבשבת גופיה יש איסור ודבר דבר, והוא אינו שייך מער"ש, ובער"ש יש רק איסור דשליחות, ולכן רש"י בשבת נקט סברא דשליחות. ובשבת עצמה אה"נ דאיכא תרת, ע"כ. וראיתי שכבר הקדימו נקט זה בשו"ת אבני"ז (סימן מ"ג אות ו') שבאמירה לגוי שיעשה במוצי"ש איכא איסור ודבר דבר, אבל מצד שליחות אין איסור ככה"ג שהרי המלאכה נעשית בחול, וכמו"כ באומר לו בער"ש אין איסור כלל אי"כ מצד שלוחו, ומבואר אכן דבשבת עצמה יש ב' האיסורים, גם ודבר דבר וגם שליחות לתור. (וגם מבואר דהוי נפ"מ בין הטעמים לאסור בב' האופנים, אבל ש"ל"ע דמי"מ יתבאר רק טעם דשליחות). ועי"ז כתב בקובץ שיעורים (בביצה אות מ"ט) וכן ראיתי בקהילות יעקב עמ"ס ע"ז (סימן ח') שכתב כן, עיי"ש. ועי' בדברי

440. הנה הרמב"ם נקט דאיסור אמירה לגוי מדרבנן (וכפשט הש"ס בכמה דוכתי דהוי שבות), וכן נקטו כל הפוסקים (וכך תפסנו בכל הדרך וכשיטת המשנ"ב ע"פ הפוסקים). אמנם באמת אינו פשוט, דיעוין בב"י (סו"ט רמ"ד) שהביא מהסמ"ג דתניא במכילתא (פ' בא) עה"פ כל מלאכה לא יעשה בהם, דלא תעשה אתה, ולא יעשה חבירך, ולא יעשה הגוי מלאכתך, ע"כ. ומשמע מזה שאסור לישראל להניח לגוי לעשות מלאכתו בין ביו"ט ובין בשבת מדאי. אמנם י"ל שהיא אסמכתא בעלמא, שאם היתה מן התורה לא היו חכמים מתירין לעשותה אף בביתו של גוי, ואף אם מסרה מער"ש, ולשון לא יעשה הכתוב בתורה מוכיח קצת שהיא דרשה גמורה, עכ"ה הבי" משם הסמ"ג. [ויש לציין בזאת דבסמ"ג לפנינו מבואר יותר דס"ל דהוא מדאורייתא, כיעו"ש. וכן העיר בשו"ת כלל קס"ד, וכן כתב בשו"ת חת"ס ח"ו סימן כ"ד]. וכן מבואר ביראים מצוה ק"ג דהוא מדאי, עיי"ש. ועי' בשבלי הלקט סימן רמ"א. ולצד זה דהוי איסור דאי אסור דאי מבואר יותר הענין שאסור אמירה לגוי גם במילי דרבנן. ובפשטות יש לומר דהוא איסור כולל שלא ליתן לגוי דבר האסור לישראל, וכלול בזה גם מה שאסור חז"ל, שכחם לאסור מקרא דלא תסור, אמנם ז"א מוכרח, די"ל שהכל כלול בגמורה, ואין להאריך.

ועיין ברש"י עה"ת (פ' בא) שכתב דלא יעשה בהם, אפילו ע"י אחרים, ע"כ. והוא כמבואר במכילתא הנ"ל. ובדעת זקנים מבעלי התוס' הביאו דבריו, והקשו דהא אמרינן בשבת דאמירה לעכו"ם "שבות" מדרבנן, והכא משמע דהוא מדאי, וי"ל דאסמכתא בעלמא הוא [ועי' גם ברמב"ן עה"ת שם שכתב דודאי אמירה לגוי אינו אלא מדרבנן, ומשי"כ במכילתא אפילו ע"י עכו"ם, צ"ל דאסמכתא היא, ושם בסו"ד הביא עוד מהמכילתא שלמדו מפסוק מיוחד שלאו דווקא במלאכה אסור לומר לגוי, אלא גם דברים שהם משום שבות (ועי' מה שכתבנו לעיל בסוף הדיבור הקודם לצד דאף בכל דרבנן שייך בו בכללות האיסור דאמירה לגוי, ועכ"פ לא שייך לומר ע"ז פסוק מיוחד, אלא ודאי דהוי אסמכתא), וכתב ע"ז דברייתות אלו מטעות, שגם זה נראה דהוא אסמכתא]. ועוד תירצו התוס' שם, דמשי"כ רש"י ע"י אחרים היינו ע"י בנו ובתו הקטנים, והחידוש הוא שלא רק בשבת דחמירא אסור, אלא אף ביום טוב, ע"כ. והנה אפשר שבעלי התוס' כנראה חשבו דהם דברי רש"י מנדפשיה, ודייקו דעל כרחך כל ישראל אסורים, ומהו שכתב רש"י ע"י אחרים, ובוה פירושהו כב' הפירושים הנ"ל, אמנם כאמור דכ"ה מפורש במכילתא, והשתא כמו שנפרש שם דהוי אסמכתא ה"נ צ"ל כן, איברא דהא גופא קשיא ושפיר תירצוהו.

ומכל מקום הרי חזו"ן בב"י שיש מקום לצדד דהוא איסור דאי, וכאמור שכי"ה לדעת הסמ"ג והיראים וכנ"ל. [ועי' בברכי יוסף סי' רמ"ג משי"כ בזה. ועוד האריכו באחרונים, ואכמ"ל]. אולם לכאוי קשה עפ"י איך מצינו שהתירו בגיטין (ח:): לכתוב שטר וע"י גוי בשבת משום שיש אלו, וכ"פ בשו"ע (סימן ש"ו סי"ב). ועיין בט"ז (סימן רע"ג) משי"כ חלקל בין מלאכה בשל ישראל למלאכה בשל גוי, ואת"ש. ועי' בפ"ג (שם) שהעיר עוד ממ"ש (בסימן של"ד ס"ה) שמותר להוציא ספרים ע"י גוי כשיש דליקה, ותיצ"ד דשאני הוצאה דמלאכה גרועה וכו', עיי"ש. וי"ל עוד עפ"ש"י הראב"יה המובא בב"י להלן בסי' ש"ו ס"ה, ויל"ב). ועוד יש לדקדק ממש"כ השו"ע להלן (סעיף כ"ב) להתיר אמירה לגוי בבין השמטות להדליק לו נר מטעם דהוי שבות, עיי"ש. ועי' בסי' רס"א, ובסימן שמי"ב, ומבואר איפוא דס"ל דיניו אסור דרבנן, וכן י"ל עוד מדברי הרמ"א (בסימן רע"ו ס"ב, ובסימן ש"ז ס"ה) משם בעל העיטור להתיר אמירה לגוי במלאכה דאי במקום מצוה. וכן י"ל עוד מד' הרמ"א (בסימן של"ח ס"ב). וכי"כ הא"ח בסימן רמ"ג אות א', ובכר"כ שם, ובמחז"ב סי' רמ"ד, ובעה"ש שם, ועוד הרבה אחרונים.

ואמנם כאמור הפוסקים נקטו בכל דוכתא דאיסור אמירה לגוי "שבות" הוא כפשוטו, ואין בו לתא דאורייתא. (ואף את"ל כן בכוננת המכילתא דהוי דאי, מי"מ מה"שם דילן בכ"ז נראה מוכח דלא כהמכילתא אלא דהוא מדרבנן), ועיין במשנ"ב (סימן רמ"ג סק"ה) שכתב בפשיטות דאיסור אמירה לגוי שבות, ואסמכתוהו אקרא וכו'. (והם ד' המכילתא הנ"ל). ובשעה"צ (שם אות ז') הביא דברי הבי"ה הנ"ל דנסתפק אולי היא דרשה גמורה. ועיין בלבבוש [והיינו דהלבוש כתב באיסור זה דאסמכתוהו אקרא, והוסיף וי"א שהוא לימוד גמור, ואיסור דאי, והיי משמע פשטא דקרא]. וסיני אלא שכל הפוסקים משמע דהוא רק מדרבנן, דהוי ברמב"ן שכתב ג"כ דנוסחא מוטעית היא במכילתא. וכן הסכים הגר"ז בהגהותיו על המכילתא דנוסחא העיקרית היא כמו שהועתק בליקוט, וממילא מפורש בהדיא דאין בו איסור דאי, עכ"ל. [ובעיקר הגירסא במכילתא, יעוין עוד בברכי יוסף סימן רמ"ג אות א' עיי"שה]. וכן נקט המשנ"ב בכל דרכו. ועיין בכה"ח כאן (סימן ש"ז אות ט"ז) שציין בעיקר האיסור דאמירה לעכו"ם בשבת אם איסורו דאי או מוטעו, ודבש"י"ח כללים מערכת האל"ף אות קס"ד הביא פלוגתא בזה, ע"כ. אמנם גם מהכה"ח כ"כ מוכח דנקט דהוי איסור דרבנן, וכי"מ משאר הפוסקים. וכאמור לעיל שכן מבואר בהדיא בשו"ע להלן (סימן ש"ז ס"ב) ועוד בכ"מ) דהוי ככל שבות דרבנן. [וכ"ה פשט הדברים בגמ' דשבת (קנ). ובעירובין (טז). ובגיטין (ח). ובב"ק דף ה' ובמציעא דף צ' וכן ברא"ש שם, וכן בכל המפ' והפוסקים].

ודע, שישנו אופן שיש חשש לאיסור תורה באמירה לגוי, והיינו באופן ששכרו שיעשה לו מלאכה, שאז הגוי אכל פסוקים משמע דהוא רק מדרבנן, וכמש"כ המחנה אפרים (הל' שלוחין סי' י"א) דאף שאין שליחות לגוי, מי"מ אם הוא פועל שלו יש שליחות לגוי. ומה שאמרו בגמ' דאמירה לעכו"ם שבות, היינו כשאנו מקבל שכר ע"ז, עיי"ש. וכן הביא בחי' חכמת שלמה בשו"ע כאן (סימן ש"ז ס"ה) את דברי המחנ"א. (ועיין שם משי"כ בכרי ראשון ששכר לנכרי אחר, דהוי גם השני כפועל של ישראל). וכן צידד בזה בפשטות בשד"ח בכלל הוא"י בדין לפני עור, עיי"ש. אלא שכמדומה העולם לא חוששים לכך, ואדרבה מצוי שנתנים לו שכר. ומצאתי במלכים אומניך ע' כ"ד שמתעם זה היה ראוי באותם מקומות ששוכרים גוי לשבת, שיתנו עימו שהשכר שמקבל הוא על ההליכה לאותו מקום, ולא על המלאכה עצמה, עיי"ש. אלא שהעולם לא חוששים לכך, ונותנים לו שכרו של המלאכה. והרבה פעמים שנותנים לו לאכול ולשתות אחרי פעולתו, והיה זה שכרו וכיוצא"ב. ואכן כזכרנו שיש חולקים על שבת זו (כגון הערך השולחן, ויש שהוכיח כן מד' הרשב"א דלא כמחנ"א ועוד), וסברי דלעולם הוי שבות. [ויש לבאר, דמצד מה שנותנים לו מאכל ומשקה אין זה נראה כשכר אלא כאמירת תודה, וכסף בודאי אסור ליתן לו בשבת, אפילו כשלוקח לבד, דהוי כמקח וממכר, וכמש"כ הפוסקים].

441. ויש לציין דמעין טעם זה מצאנו להרמב"ם בשאר איסורים שאסור חז"ל, שהחשש הוא כדי שלא יבא לאיסור תורה. וכה"ג כתב עוד הרמב"ם בפרק כ"ד לענין איסור מוקצה, שאחד הטעמים כדי שלא יבא לעשות מלאכה, מרוב עסקו

ודע עוד, שאדם שעבר על איסור אמירה לנכרי בשבת, צריך כפרה, אפילו אם נתברר לבסוף שהגוי לא עשה את המלאכה⁴⁴⁷.

פתיחה ב'

מ"ה. כל דבר שאסור לעשותו בשבת, בין שהוא אסור מן התורה ובין שהוא אסור מדרבנן, אסור לומר לגוי לעשותו בשבת⁴⁴⁸. ואפילו אם אמר לו לעשות כן בערב שבת אסור⁴⁴⁹. ולהלן יבוארו הפרטים בזה.

ונוכרי כאן כמה דינים יוצאים מן הכלל, שבהם יש להקל לומר לגוי לעשותם:

- א. בדבר שאינו אסור מן הדין, אלא שנהגו להחמיר בו, או שכתבו הפוסקים שיש להחמיר בו מתורת חומרא בעלמא, וכיוצא, מותר לומר לגוי לעשותו⁴⁵⁰.
- ב. בדבר שיש בו מחלוקת הפוסקים לגבי יהודי אם מותר לעשותו או אסור לעשותו, יש להקל באמירה לגוי⁴⁵¹.
- ג. דבר שאינו אסור אלא משום "טרחא", נחלקו הפוסקים אם מותר לומר לגוי לעשותו, וכן דבר שאסור משום הכנה משבת לחול, כגון שיש כלים לאחר סעודה שלישית, והוא רוצה לומר לגוי שיניקה אותם בשבת, נחלקו האחרונים אם מותר⁴⁵².
- ד. דבר שאינו אסור אלא משום "עובדין דחול", נחלקו האחרונים אם מותר לומר לגוי לעשותו בשבת⁴⁵³.
- ה. דבר שהיהודי יכול לעשות בהיתר, מותר לומר לגוי לעשותו, כגון טלטול מוקצה, באופנים מסוימים, וכיוצא⁴⁵⁴.
- ו. יש אומרים שדבר שאפשר למצוא לו תקנה לעשותו ע"י יהודי, מותר לומר לגוי לעשותו ואפילו במלאכה דאורייתא, ולמעשה יש להחמיר בדבר, ואפילו באיסור דרבנן, כגון לשלוח גוי שיביא לו איזה דבר דרך כרמלית או בלא

אמנם ע"י בספר מלכים אומניך ע' ל"ט שהעיר מדברי הביה"ל (בסימן של"ב) דמשמע קצת שיש להחמיר בכה"ג. אולם באמת אפשר שמשי"כ שם הוא לחוש לתחילה (וע"ע בלשונו שם שבמקום שיש חשש שתמות "בדאי" יש להקל), אבל מן הדין מותר, ועו"ל ששם יש בזה גם חששות אחרות.

ועפ"י מתירים הפוסקים הנ"ל לומר לגוי לרחוץ הכלים שאין לו בהם צורך לשבת, וכמשי"כ בתשוה"ג, כיון שאינו אלא משום טרחא, וע"ע בששי"כ (פ"א ס"ט) להתיר בזה מצד שאינו מייחד לו הפעולה בשבת, ע"ן שם. וע"ע שם שכמו"כ מותר לו לחמם מים ושאר דברים לצורך הדחת הכלים וכו'. אמנם ראיתי בשם שו"ת שרגא במאיר ח"ב סימן מ"ב שאסור לגוי לטווח הכלים בשבת, אע"פ שמטרתו כדי שיהיה פנוי במוצ"ש, דזה עצמו הוא איסור הכנה משבת לחול. וכן מצאתי בהדיא במשנ"ב (סי' תנ"ט סק"ה) שהדחת כלים שבות, ומותר ע"י נכרי "במקום מצוה", ומוכח דבלא מצוה אסור (וע"ן בשעה"צ שם), וזה כשיטתו.

ולכן נראה איפוא שנוכח להחמיר ולא לומר לגוי לעשות דבר שאסור משום הכנה [אמנם אם הגוי עושה מעצמו, כדי שיהיה פנוי במוצאי שבת ולא יצטרך לעשות במוצאי שבת, נראה דר"י, ואמנם יש לדון עמשי"כ בשו"ע (סימן שיה" סכ"א) גבי גויים שעושים גבינות מחלב של ישראל שהוא מותר, ע"י"ש. וכבר ביארנו שם בשם הפוסקים שזה רק לענין שאין למחות בידם, וכשעושים כן באקראי, אבל אם הוא רגיל לעשות כן ה"ז אסור וצריך למחות בידם, וה"ה בנידוד, ויש לחלק, דשאני התם שהוא איסור דאו, וגם הוא מלאכה קבועה, משא"כ כאן באיסור הכנה דהוא טפי שנתיר להתיר, ודו"ק, וע"כ"פ כשמציעים לו לעשות במוצאי שבת, ורקל עושה בשבת איעתא דנפשיה, שפיר דמי לתחילה].

453. הנה במשנ"ב (ס"ט ש"ג) כתב בדבר שהוא משום עובדין דחול, שמותר ע"י גוי אם יש בו צורך הרבה, וככל מידי שהוא שבות דשבות, ע"כ. וע"ע בביה"ל סי' ר"ב סי' ד"ה מביאו, ומבואר שבעלמא גם בכה"ג אסור, ויש לדון בזה מכמה מקומות. וע"י בפ"ת אות ג' שצ"ן שיש חולקים, וס"ל דכה"ג מותר ע"י גוי, ע"ן שם בכל דבריו. [וע"ע משי"כ בסי' ש"ו בהערה בדין עובדין דחול, שבכ"מ ראינו שהאיסור דרבנן הוא אטו חשש לאיסור, וכל כה"ג ס"ל דלא חששו בגוי, וע"י להלן דאפילו פסיק רישא יש מקילים, אמנם יש לחלק דשאני הכא שמ"מ אסור את גוף הדבר הזה בעצמותו].

וע"ע בכה"ח (אות י"ח) משם הרדב"י, ודון מינה לנידוד, וע"ן עוד בסימן של"ג ס"א בדין פינוי האוצר, שהביא המשנ"ב שם סק"א ש"י"א שהאיסור משום טרחא, וי"א שהאיסור משום עובדין דחול, ע"י"ש. ושם במשנ"ב בסק"ז צ"ן לסי' ש"ז ס"ה, והיינו ד"ה אמירה לגוי שהותר בצורך מצוה וכו'. ומשמע שגם שם שהיה דין זה, ואינו מוכרח.

454. כן ראיתי בתפא"ר בדיני אמירה לגוי (שם אות ד'), וכתב דוגמא לכך, כגון טלטול נר הדולק, דהא יהודי יכול לטלטלו בדיחה, וטלטול מן הצד. וכבר מבואר דין זה ברמ"א (סימן רע"ו ס"ג), וביאר שם המג"א והאחרונים ע"ד דכיון שיש צד היתר בחילוק מותר, וע"ע במשנ"ב מה שביאר בזה, וע"ע גם בהגה (סימן רע"ט ס"ד), וגם שם במשנ"ב (סק"י"ד), ודו"ק. ובפתיחה להל' מוקצה הבאנו דעת המשנ"ב שמחלק למעשה בין מוקצה מחמת גופו שמותר רק לצורך גוי"מ, ואילו כלי שמלאכתו לאיסור מותר אף שלא יגב ושללא יפסד, והבאנו חילוק זה לעיל בסי' רע"ז ס"ג בהערה].

והנה האריכו האחרונים, ונצ"ן בקצרה שבמג"א (ס"ט ש"ז סק"ב) כתב שאסור כל דבר המוקצה ע"י גוי, דהוי שבות דשבות (ובמג"א בסי' רע"ז בביאור ד' הרמ"א הביא המג"א ב' דרכים, א' דאה"י שאסור בכל גווי (כדעת הש"ך שם). ב' דלצורך גוי"מ הוא דשרי). וכן מבואר בחי' רע"א בסימן רע"ט דהוי ככל איסור דרבנן, ע"י"ש. והט"ז (בסימן ש"ח סק"ז) כתב דכל טלטול מוקצה ע"י עכו"ם שרי, והא"י השיג עליו, ובפמ"ג כאן (אות ל"ב) ביאר דכל שיש בזה צורך שמטלטל לצורך גופו, שרי ע"י עכו"ם, דאי בעי ישראל היה מטלטל מן הצד. (וע"ע גם במש"י סימן ש"ח סק"ז). ונזכרה מחלוקת זו במשנ"ב (סימן ש"ז סק"ז) ע"י"ש. וע"ן עוד גם במשנ"ב שם סק"ע"ה. וע"י"ן שם מה שכתבנו משם המפ" לביאר בזה. ויש להאריך בזה. וע"ע בשו"ע סימן של"ד סי' ע"י"ש. וע"ן עוד במשנ"ב (סימן שט"ז סוסק"ג) להתיר טלטול בעלי חיים ע"י גוי, אמנם מיידי שם במקום הפסד, ודו"ק, וע"ע גם במשנ"ב סימן ש"ח סק"ט דמשמע ג"כ כשיטתו הנ"ל בסי' ש"ז סק"ע"ז להחמיר.

ולפי"ה איך אפשר להעיר לפי המבואר להלן בסמוך מדידי שיש לו תקנה בהיתר ככל שא"י, א"ה גם מה"ט יש להקל. (וע"ן בזה בהערה הבאה, ובאמת ע"ן במג"א שם בסי' רע"ז סק"א שצ"ן למבואר בסי' ש"ה"ה שכל שיש צד היתר שרי). אולם האחרונים שלא סברו כן והחמירו כנ"ל, יש לומר מפני שאין זו דרך הרגילה, ומצאנו שכתבו הפוסקים שכאשר אין זו הדרך הרגילה ובפרט כשהוא נעשה בקושי, א"א תלנות בהיתר. וע"ן במשנ"ב (סי' רע"ז סק"א) שכתב למעשה מוקצה מותר ע"י גוי, כיון דשרי ע"י טלטול מן הצד (וכמשי"כ בסי' ש"א), וכיון דאי בעי ישראל שקיל ליה בעצמו, על ידי טלטול מן הצד, כגון באחורי ידיו או בין אצילי ידיו וכיוצא בזה, א"כ כשמביא האיני יהודי באיסורא לית לן בה, והוסף המשנ"ב (משם המג"א ס"י רע"ט) דלטלטל הפתילה ע"י גוי כדי שלא יגב או שלא יפסד אסור, ורק טלטול כשהוא צריך לו גופא (כגון שילך לאור הנר שבידי הגוי), או כשצריך למקומו או מותר, ושכ"כ בהד"ח, ע"כ"ה. וכ"כ רה"פ, ודלא כהגר"ע"א בסי' רע"ט שהחמיר ע"י גוי ככל איסור דרבנן, וע"י"ש באחרונים שם שיש להחמיר לעמי הארץ). וכבר ידועים דברי שו"ת (ש"ס סימן ד'), וה"ד בדע"ת שם, שאסר בתוקף לומר לגוי לטלטל נר, ע"י"ש. והבאנוהו בסי' ש"ז. אמנם כידוע ד' הרבה מן הפוסקים שאמרו ע"י דלא בשמים היא, ואכמ"ל. מי"מ ראוי לחוש לדבריו ולתחילה ככל שבות דשבות, ותע"ב]. ולמעשה כתבנו בכ"מ כהכרעת המשנ"ב, וכמנ"ש בתפתיחה להל' מוקצה בסוף כללי הדינים, שבמלאכתו לאיסור מותר ע"י גוי לגמרי, ואפילו כדי שלא יפסד, אבל במוקצה מחמת חסרון כ"ס, מותר רק לצורך גוי"מ (ובגר"ז מבואר שהיה אפשר להתיר יותר, אלא שלא רצו להקל יותר מהמפורש בראשונים). ואמנם במקום הפסד יש להקל טפי, וכדלהלן בסעיף ה' בדיני שבות דשבות. [ושאר האופנים בדבר שאפשר לעשות בהיתר שמותר ע"י גוי, מבואר להלן בהערה הבאה]. ובכל אופן, מותר לומר לגוי לטלטל באופן המותר, ואז אף אם הוא יעשה באופן האיסור אין בזה חשש, כיון שאינו עושה לדעתו, וכדלהלן בהערה שאחרי הבאה.

צריך כפרה, ולכן הוא רצה להועיל במקצת, אבל עדיין נשאר איסור. ועוד יש להעיר בעיקר בדרי הטי"ז שהם מחודשים. ויל"ב. וגם יל"ד הלא באמת היה איסור ודבר דבר, ואסור בעצמו, ואין להאריך עוד [וע"ע בספר הנ"ל אם חייב לבזבז ממנו כדי לבטל אמירה לגוי, וי"ל בדבריו, ואכמ"ל].

448. שו"ע (סימן ש"ב סי' ב') "שכל מה שהוא אסור לעשותו בשבת אסור לומר לגוי לעשותו", ומבואר בכל דוכתא שגם איסורי דרבנן אסור לומר לו לעשותו, וז"ל באופנים מסוימים שמבוארים להלן (סעיף ה'), וע"ע להלן.

449. שו"ע (סעיף ב'). וע"ן לעיל בהקדמה בהערות שביארנו יסוד האיסור בזה משום שליחות לחומרא, או משום שלא תהא שבת קלה בעיניהן (כד' הרמב"ם), אבל איסור ודבר דבר לא שייך כשהוא בער"ש.

450. ע"ן במג"א (סק"ב) שהביא משו"ת הרד"ק שבדבר שאינו אלא משום חומרא בעלמא מותר לומר לגוי לעשותו, ע"כ. וכ"ה בכה"ח (אות י"ג). אמנם נראה מלשונם דכ"ז "בחומרא בעלמא", כשמעיקר הדין נראה דשרי, אבל באופן שגם מן הדין יש להסתפק בו, ומה"ט כתבו הפוסקים לאסור בזה, אינו בגדר "חומרא", אלא שמה שמבואר להלן בסמוך שבדבר שיש בו מחלוקת הפוסקים, יש להקל באמירה לגוי, משמע איפוא שגם בדבר שיש צד לאוסרו מן הדין (שהרי לדעת האוסרים הוא מן הדין), אעפ"כ הקילו בו כיון שאינו אלא אמירה, וקיל טפי [עמשי"כ לעיל בהקדמה ובהערות משם השד"ח לענין ספק באמירה לגוי, שהעיר בזה ע"ד הרדב"י, וגם מ"ז ה"ה דלהלן בסמוך גבי מחלוקת הפוסקים דלקולא, נראה עוד כהש"ח לחומרא לעכו"ם קל יותר משאר שבותין, ואף אמנם דאיכא מאן דאמיר דאמירה לעכו"ם אסורה מן התורה (וכמשנ"ת בתחלת ההקדמה בהערה), מי"מ לשאר הדיעות הסבורים שאינו אלא איסור דרבנן, שוב הוא איסור קל יותר משאר איסורים. וכן מצאנו בכל דוכתא שהקילו בו. ועצם הדבר שיש אומרים

שהוא איסור דאורייתא, נראה שאין לצרפו לחומרא, שהרי נתבאר שהסכמת הפוסקים דהוי איסור דרבנן, וכפ"ש דגמ"א אמירה לגוי "שבות", וכן וסוגיין דעלמא]. ואכן במשנ"ב כתב שהאיסור הוא בדבר "שאסור מן הדין", ומשמע שאם אינו כן מותר. ועדיין צ"ע שהרי סיים שרק בדבר שהוא חומרא בעלמא מותר, ומשמע שאם יש איזה צד לאוסרו מן הדין ג"כ אסור, וצ"ע. ואולי תלי הדבר לפי הדין, כיצד הדין נוטה אם להקל, שאז אע"פ שמחמירים מותר לומר לגוי, ואם נוטה לאיסור אסור. וכפ"ש השקול י"ל שגם כן מותר, וה"ז ממש כד"ן מחלוקת הפוסקים (שהרי זה בכלל שפיקא דרבנן לקולא, ואף עדיף מזה). אם כי שלשון הפוסקים הנ"ל ביחומרא בעלמא, ק"ק בזה.

והנראה בזה שהדבר שנוי בפלוגתא שהבאנו להלן בהערה הסמוכה, שלדעת הב"י (ובשו"ע סימן ש"ד ס"ז) שכל מחלוקת הפוסקים מותר באמירה לגוי, ואפילו בדבר שלדינא הוא אסור, א"כ הכי נמי יש להתיר עוד יותר מדבר שהוא רק חומרא בעלמא [ולקוט"א דמילתא אחרי כל ב' לא היינו צריכים להזכיר את כלל א', שבו בודאי מותר]. אבל המג"א הוא לשיטתו שהביא (שם בסק"א) שיש שיטת הי"ש שאוסר בכה"ג, א"כ הכי נמי יש לאסור, ולכן לא התיר כן אלא בדבר שהוא חומרא בעלמא, ודו"ק. וכאמור דלפי הב"י אה"י שגם זה מותר, ולא דווקא בדבר שהוא חומרא.

וההוספנו שבדבר שאינו אלא מנהג מותר, הוא מלשון המשנ"ב (שם) שהוסיף כן ע"ד המג"א, וגם בזה בודאי מדובר בדבר שאינו אסור מן הדין. 451. הנה בשו"ע (בסימן ש"ד ס"ז) כתב לאסור לשבור פותחת של עץ ושל מתכת, וחזר בסוף הסעיף, וכתב דשכירת פותחות של תיבות יש מתיר, ויש אוסר, ויש להתיר ע"י אינו יהודי, עכ"ל, והדבר צ"ב דהלא מתחילה הוא סתם לאסור, ולמה חזר לומר שיש מי שמתיר, ושוב כתב שיש מי שאוסר. וע"י במשנ"ב (סק"ל"ו) שביאר שחזר ע"י השו"ע אטו סיפא כדי לומר דכיון שיש מי שמתיר, לכך מותר ע"י גוי, ע"כ. וכך מפורש בב"י (שם) כיו"ן. ומבואר איפוא שאע"פ שדעתו לאסור. (שהרי לשך סתם לתחלה לאסור, וגם כשהביא בסופו את הדיעות הללו סיים בשם האוסרים). מי"מ ס"ל להקל ע"י גוי. ועד"ז מצאנו בברכ"י (בש"י"ב סימן ש"י"ח) שכתב להתיר אמירה לגוי להניח כנגד המדורה דבר לח צונן, אע"פ שיכול להתבשל, ודעת השו"ע (שם) לאסור, אעפ"כ מותר באמירה לגוי, כיון שיש שמתיר.

ואמנם דעת המהרש"ל בישי"ש להחמיר בדין הנ"ל דשכירת פותחות (וה"ד במג"א שם סק"א). ועפ"י העיר הפמ"ג (שם) שאסור לומר לגוי בדבר כיוצא בו שאנו נוקטים לאסור. [וכתב הפמ"ג בהדיא דמחלוקתם היא בדין זה, דלהי"ש כל שיש פלוגתא דרבוותא, והלכה כמאן דאוסר, אפ"ה אסור ע"י עכו"ם, כ"א שבות דשבות במקום מצוה, והשו"ע סובר דהוא"ל ויש מתירין ראוי לנו להקל ע"י עכו"ם עכ"פ, עכ"ד]. וע"ע גם במשנ"ב (שם סק"ל"ו) שכתב בדין זה שיש שכתבו שדוקא בהפסד מרובה וכו' יש להקל, ע"י"ש. [וע"ע במ"מ שט"ז סי"ב משי"כ בזה. וקצת משמע במשנ"ב שם ד"ל להחמיר, וכשיטתו הבי"ט שהזכיר דברי הישי"ש להחמיר]. אולם כאמור דעת הבי"ה להתיר. וכ"כ עוד אחרונים. וכן ראיתי בתפא"ר בכלכלת שבת (בדיני אמירה לגוי ס"ז אות ה') להקל בדבר שיש בו מחלוקת, וצ"ן שם כגון להסיר החישוקים מהחבית, וכן לטאטא את הבית במכבדת. [וע"ע בהערה הקודמת מה שהוספנו לבאר בכל זה, ודו"ק].

ועדיין יש לבאר, ונמצא לענין שאין זה דבר מוחלט בכל דבר, שהרי כמעט ברוב ככל המקרים אי"א נמצא שלא תהיה איזה דעה שמתירה באיזה הלכה, הן בדרך ישירה על אותה הלכה, והן בעקיפין מחמת סיבות וצירופים אחרים (וע"ן בשבת דף קלח: עתידה תורה וכו', וכ"ה בספרים), וא"כ נראה איפוא שבדבר שהיא דעה דחוייה וכדו"דאין להקל, אולם כשיש פוסקים הסבורים להקל מבואר איפוא שאפשר להקל אפילו במה שנוסף בשו"ע לאסור, ויש להתבונן בכל דבר לגופו. ואם הוא דבר נגד מדין השו"ע, יש לדון אף שיש ע"י גוי, והרי אנו קיבלנו הוראות מן, כידוע, וי"ל דכיון שכתבו גדולים שהוראות מן הם מתורת ספק, וכ"כ באול"צ ועוד באחרונים, שפיר יש להקל ע"י גוי. ומי"מ זה תלוי גם לפי חומר הענין, וכאמור.

452. כן ראיתי בשו"ת תשובות והנהגות (ח"א סימן רכ"ג) שכתב להתיר בזה, דטרחא אינו שייך אלא ביהודי, ע"י"ש. ויש לסייע לכך מדברי הפמ"ג (בסימן ש"ז סק"ט) שכתב כן בדבר שהוא משום טרחא יש להקל ע"י גוי, אלא שסיים בצ"ע.

מהרמ"ם בס"י ח"ח גבי הנאה ממלאכת הגוי, ע"י במ"מ שם, ופסקו השו"ע בס"י ש"ז ע"י"ט. וע"ע גם במשנ"ב בסי' רנ"ג סק"ט. והקל באמירה לגוי, ועוד כיוצא שר טובא. וע"ע בשו"ת חת"ם חו"מ (סי"ט ק"ה). ויל"ב. [ודרך אנב יש לציין אשר העירו לנוכח דלפי הרמ"ם הנ"ל פוסקים אמירה שייך בכל האיסורים, א"כ מהו שהדגיש הרמב"ם (הנ"ל בהל' שבת) שהטעם הוא שלא תהא שבת קלה בעיניהן, וצ"ע. ואולי אה"י, וכך בכל האיסורים הוא מחמת אותו דבר שלא יתקל. (ואפשר עוד בזה נתכוון הרמב"ם שמה"ט אפילו איסורי דרבנן), ויל"ב].

וזהו דנו באחרונים כמה פרטים, כגון: א. [אם לטול מום בבכור. אמנם י"ל דשרי אם ישעה כשינוי, לפמ"ש להלן שבשניו היה שבות דשבות, וא"כ באמירה לאמירה, וככל משנ"ת להלן. (ואע"פ שנת' שם שזה רק לצורך גדול, מבואר בפוסקים שגם בכה"ג היו צורך גדול, דלא אתו לתקלה). ב. [לומר לגוי לזרוע כלאים בשדה יהודי אסור, אבל בשדה גוי מותר, וכמשי"כ ברמב"ם פ"א מכלאים ה"ג, והראב"ד שם השיגו, והרדב"ז שם ובתשו"ת פירש כפי האמור.

445. ע"ן בשו"ע (סימן תס"ח ס"א) שהביא ב' דיעות לענין מלאכה בער"פ אחר חצות ע"י גוי, והביא בדעה בתרא להתיר, ע"י"ש. ויש לפרש דכיון שהוא איסור דרבנן שרי באמירה לגוי, וכן מצאנו להפרי"ח (בסימן תס"ח אות א') וכן בפמ"ג (שם סק"ב) דאיסור דרבנן בשאר איסורים שרי. (וכ"ה בפמ"ג ס"י ש"ו). וכן נזכר בשע"ת (סימן תקנ"א ס"ז), ע"ן שם מש"כ בזה. אלא שבגליון מהר"ש"א ביו"ד (סימן רצ"ז ס"ד) דקדק מדברי הש"ך לאסור גם באיסור דרבנן, ע"י"ש. ומשו"ע בס"י תס"ח (לעת המתיירים יש לומר שהוא סברא מיוחדת באיסור זה שאינו חמור כ"כ, וש"ע ע"י עכו"ם, ע"י במשנ"ב שם. וכמו"כ י"ל לאידך גיסא שאין אריה משאר הראשונים האוסרים (המובא בדעה קמא בשו"ע), דיש לומר שהוא משום דהוי כמועד ואסור, וכיו"ן בביאור הגר"א שם משי"כ בזה. וע"ן גם בסימן תרצ"ו במשנ"ב סק"ב שכתב דיש להתיר מלאכה ע"י גוי בפורים, וע"ע שם ובאחרונים, ודון לנידוד. ובאבל שאסור ע"י אחרים (כמבואר ביו"ד ס"י ש"פ ס"ה), כתבו הפוסקים שיי"ל שגם ע"י גוי אסור. אולם שם היא סברא אחרת דהיינו דעת, וכיו"ן בשו"ת ועוד, ואכמ"ל.

446. ע"ן בתוס' ברה"ה (כד': ד"ה שאני, שלא גזרו באמירה לגוי בשאר איסורים באופן שהוא למצוה, ע"י"ש. וע"י בחי' הרש"ש שם שהעיר מהתוס' בגיטין (ח), וכתב דאפשר דבאיסור לאו מותר לכ"ע ע"י נכרים משום מצוה, ע"י"ש.

447. כן נראה, א. [למשנ"ת לעיל בהקדמה לדיני אמירה לגוי, שמלבד האיסור שנעשה במעשה הגוי שייך דהוי כשבו"ב, יש איסור גם בעצם האמירה, משום ודבר דבר. והבאנו בזה פלוגתא שם. ב. דהרי נתכוון לעשות איסור, ומבואר בקידושין (פא:): הרי שרצה לאכול בשר חזיר ועלה בידו בשר טלה חייב כפרה, ע"י"ש. ואע"פ שאפשר לחלק דשם הוא חשב לעשות איסור, וגם היה מעשה המלווה עם מחשבתו, ואע"פ שלבסוף היה זה מעשה היתר, מי"מ צריך כפרה, משא"כ כאן שהגוי לבסוף לא עשה מעשה אפסר דאינו כלום. ובאמת יש מקום לדמות למבואר בקידושין (דף ל"ט מ: ל"ט מ:). אלא הקב"ה מצרף מחשבתו למעשה באיסורים, ע"י"ש. אולם כאן שהא הוא חמור יותר, ואינו בגדר מחשבה גרידא, שהרי הוא כבר שלח את הגוי, ואילו היה עושה את המעשה היה עובר עבירה. וא"כ אע"פ שנתברר לבסוף שלא נעשה המעשה, אעפ"כ אסור, דומיא דההיא קידושין (פא:): הנ"ל. והרי זה כע"ן דין מחשבה בגויים שמצטרף למעשה, והסבירו המפ" מפני שאין אנו תולים שיתחרטו ויחזרו בהם, וה"י א"א תלנות שנתחרט שהרי הגוי כבר נשלח (וכע"ז) גם מצאנו בכמה מן המפ" ביהא דדברי הרב ודברי התלמיד וכו', בקידושין רפ"ב, שבמומר לא אמרינן כן, שהרי בודאי יעשה, וק"ו כאן). ודו"ק, וע"ל שזה עצמו הוא כמו מעשה, וכל שהיה מחשבה עם מעשה לאיסור, אע"פ שלבסוף לא נעשה מעשה איסור, בכל זאת צריך כפרה, ולכן אמרו בקידושין "מחשבה" רעה היא הקב"ה מצרף למעשה, ולא מחשבה עם איזה מעשה, כנלע"ה. [וחשבתו יומר עוד, דהא חזינו בכ"ד דחמור חילול שבת כעובד ע"ז (וכמבואר בעירובין דף ט"ז: ובהולין דף ה:), ויש בזה גם נ"מ לכמה דינים, כגון להחשב מומר לכל התורה כולה, ונזכר בשו"ע בדוכתי טובא. וע"ע גם במג"א לעיל ס"ט ס"ז ע"ד. וא"כ הרי מצאנו בקידושין (מ: דבעבודה זרה מחשבה רעה מצטרפת למעשה, ע"י"ש. וא"כ ה"י נימא לענין שבת, אולם יש לדחות, ח"ד דאינו כע"ז לגמרי, ועיקר החידוש שם בע"ז ותו לא. ויש לבאר עוד דמה שבע"ז מחשבה רעה מצטרפת למעשה הוא בגלל שמהות איסור הע"ז הוא הכפירה, והוא דבר התלוי בלב, משא"כ בכל האיסורים שאינו אלא במעשה האיסור. וא"כ אף בחילול שבת רק בעשייה הוא נראה ככופר, ואז דומה לע"ז, משא"כ בלב אינו אלא מחשבת איסור שבת, אבל הגורם שיחשב כע"ז"ש הוא יסוד הכפירה בבריאת עולם הוא רק במעשה האיסור, ויש לפלפל].

אמנם אם הוא ילך ויבטל את האמירה לגוי ויבקשו שלא יעשה את האיסור, לכאורה אפ"ל שה"י כביטול המעשה בעצמו, ולא נשאר רק מחשבה, ואמנם לפי הסבא שכתבנו הרי גם כאן נעשה מעשה, אולם כשהוא מבטלן הוי תיקון ככל שאר איסור, ורק כששלח את הגוי לזרוע ונתברר שלא נעשה המעשה אסור, מטעם שהגוי היה יכול לעשות, וה"ז הגמירות דעת לעשות העבירה שאסור אף במחשבה, ומי"מ כשתיקן ועצר את הגוי, אפשר דאע"פ שהיה זה עם גמירות דעת, מי"מ כל עוד שיוכל להחזיר ולבטל את האיסור נתבטל, ואינו אלא כמחשבה גרידא ככל שאר האיסורים, וע"כ. ואמנם כ"י מצד האיסור לשליחות, אולם לפי הטעם שהבאנו לעיל מצד דבר, משמע שעובר ע"ז מ"כ כשצוהו בשבת. וכמו"כ אם הטעם של האיסור כדי שלא תהא שבת קלה, יש לדון שמא מה"ט אסור חז"ל את עצם האמירה ולא את התוצאה.

והלום מצאתי שכבר עמדו בנידוד האחרונים, שבשו"ת בצל החכמה (ח"ה ס"י ה') כתב שאף שלא צי"ת לו הגוי חייב כפרה, ע"י"ש. וע"ן במלכים אומניך ע"י י"ז שהעיר ע"ז מדברי הטי"ז (ס"ט ש"ז) במעשה באותו חסיד (בשבת קנ:), דמוכח שבביטול המחשבה מתקן האיסור, ע"י"ש. ולעני"ד אינו מוכרח, ח"ד דשאני התם שהוא מבטל את האיסור, וי"ל דקיל טפי מנידון הבצל החכמה שהאיסור שם נתבטל מאילו ולא מחמתו, וכמו שכתבנו דכאשר הוא מבטל ה"ז נשאר רק מחשבה, דלא מצטרף למעשה כיון שאפשר שיחזור בה (וכמשי"כ המפ" בקידושין שם), משא"כ בסתם גוי שנשלח. ועוד י"ל דשאני התם שהיה זה רק מחשבה, ואע"פ שדימחו למעשה הא דואי אינו לגמרי. ועוד י"ל דאע"פ שמתקן קצת, מי"מ



- [ז] מותר לומר לגוי לעשות איזה דבר של היתר, ואז אפילו אם הגוי יעשנו באופן האסור, אין בזה חשש, כיון שאינו עושה לדעתו. ועיין בהערה כמה דוגמאות⁴⁶⁵.
- [ח] מעשה שבעצמו הוא מותר, אלא שכתוצאה ממעשה זה יגרם דבר שאסור מן התורה, מותר לומר לגוי לעשותו בשבת. מכיון שאין הגוי מכוון לתוצאה האסורה, וכל "פסיק רישא" כשאינו מתכוון מותר ע"י גוי. (ועיין בהערה). כגון: לפתוח את הברז של המים החמים, וכתוצאה מכך יכנסו במקומן מים אחרים, ויתבטלו. וכן לפתוח את המקרר כששכחו לכבות בו את המנורה, וכתוצאה מפתחתו ידלק האור, וכל כיוצא בזה⁴⁶⁶.
- [ט] מלאכה על ידי "גרמא" מותרת על ידי גוי⁴⁶⁷, ואפילו בצורך כל שהוא אפשר להקל⁴⁶⁸.
- [י] באיסורי דרבנן התירו לומר לגוי לעשותו, ובתנאים מסוימים (כמו שיבואר להלן בסעיף ה'). וכן מותר לומר לגוי לעשות מלאכה בבין השמשות באופנים מסוימים. (כמו שנוכר להלן בסעיף כ"ב).
- מ"י.** ישנם עוד אופנים שהתירו בהם לומר לנכרי לעשות מלאכה, ואפילו בדבר האסור מן התורה, כגון:
- [א] במקום מצוה של ישוב ארץ ישראל⁴⁶⁹. אבל בשאר מצוות אסור לומר לנכרי לעשות מלאכה האסורה מן התורה, ורק אם זה איסור דרבנן מותר⁴⁷⁰. ובמקום שיש צורך גדול ומצוה של רבים, כגון שהרבים יכולים להכשל באיסור, אפשר להקל באמירה לגוי אפילו בדבר האסור מן התורה⁴⁷¹. וכן יש מתירים גם לצורך מצות מילה⁴⁷².
- [ב] חולה שנפל למשכב מחמת חוליו, וצריך לרפואה בשבת, אפילו אם אין בו סכנה מותר לומר לגוי לעשות לו רפואה⁴⁷³, ואפילו במלאכה דאורייתא, וכן שאר צרכיו כגון לבשל לו ולאפות לו מותר⁴⁷⁴. והוא הדין אם יש לו מיוחד וכאב שמצטער בו חולה וממנו כל גופו, והוא רואה כוונתו שנפל למשכב, אע"פ שהוא הולך⁴⁷⁵. ואם יש רק מקצת חולי, מותר לומר לגוי רק באיסור דרבנן⁴⁷⁶. ואם הוא סובל מאיזה מיוחד בעלמא והוא מתחזק והולך ככריא, אסור לעשות שום רפואה על ידי גוי ואפילו אם הוא איסור דרבנן⁴⁷⁷.
- [ג] הבא בדרך ומעותיו עימו, התירו לומר לגוי שיטלטלם בשבת⁴⁷⁸, וכן ישנם אופנים שהתירו מפני שאדם בהול על ממונו⁴⁷⁹. אולם בשאר אופנים כשיש הפסד התירו לומר לגוי רק באיסור דרבנן⁴⁸⁰.
- [ד] משום כבוד הבריות התירו לומר לגוי לעשות דבר האסור מדרבנן, וכן במלאכה שאינה צריכה לגופה⁴⁸¹, ומן הדין נראה שיש להקל משום כבוד הבריות, אפילו בדבר האסור מן התורה, כגון לנקות בגד שנתלכלך, באופן שאין אפשרות ללבוש בגד אחר, וכיוצא⁴⁸². [ועיין בסיומן ש"יא בענין טלטול מת]⁴⁸³.
- [ה] וכן משום "דרכי שלום" התירו לשלוח ביד גוי, אפילו ברשות הרבים⁴⁸⁴.
- [ו] במקום שיש צער בעלי חיים, כגון שצריך לחלוב את הבהמה והחלב מצרעה, מותר לומר לגוי לחלוב את בהמתו בשבת⁴⁸⁵.

460. עיין שו"ע (סימן ש"ו ס"יא) שמותר לקנות בית בא"י וכו'. וע"ע בהגה שם. ובמשנ"ב ובביה"ל שם נקט שמותר אפילו בכתב האסור מדאי. וע"י מה שנתבאר שם.
461. עיין בשו"ע (בסימן ש"ז ס"ה), וגם שנתבאר שם. ואפילו מצות שופר או לולב, שללא מלאכת הגוי תתבטל המצוה, אסור חכמים.
462. הגה יעו"ן בהגה (סימן רע"ו ס"ב) שהביא דברי בעל העיטור שמתיר לומר לגוי לעשות אפילו מלאכה דא"י במקום מצוה. (וכ"כ בהגה סימן ש"ז ס"ה). אולם דעת השו"ע שאין להקל בזה (כדמוכח שם). וגם הרמ"א לעיל (בסימן רע"ו) כתב שיש להחמיר בזה. וכ"פ המשנ"ב (שם ושם), אולם הוסיף (בסי' רע"ו סק"ה) שכדי שלא יבואו רבים לידי מכשול, כדאי הוא בעל העיטור לסמוך עליו להתיר שבות דאמירה לגוי, אפילו מלאכה דא"י וכו', ונקט שם כגון לתקן עירוב שנתקלקל בשבת, ע"י שיש. [ולדעת המתירים בזה מבואר בפוסקים שאפילו אם נקרקע בער"ש ומאיו סיבה לא תקנוהו, ג"כ מותר, דזיל בטר טעמא]. ולאורה יל"ע לנוהגים כדעת מרן השו"ע אם אפשר להקל בזה בכה"ג, ובמקומו הארכנו בזה מדברי הפוסקים שכתבו להקל בזה במקום צורך גדול, ואף לבני ספרד, ואכמ"ל. [ויש לדון בזה גם מצד הא דניחא ליה לחבר דליעביד איסורא זוטא וכו', וכמו שנתבאר בס"ד בסו"ס ש"ו, ע"י שיש]. וע"ע בדברינו בסי' רע"ו ס"ב, ושי"י גם לכאן.
- ויש לציין, שיש אומרים שמה שהתירו לצורך מצוה "דרכים", לא דווקא, אלא גם כדי שלא יבוא אדם יחיד לידי איסור גם מותר לומר לגוי, וכגון ששכחו לנטול איזה מפקס של מכשיר, שעלולים בני הבית להדליק המכשיר ולעבור על איסור דא"י. עיין בשו"ת חלקת יעקב ח"ב סימן ס"ג, ובספר מלכים אומניך פ"ב הערה ג'. ומצאנו כהנה להלן בסימן ש"ח גבי סילוק מוקצה מחשש נזק, ועכ"פ בג' בני אדם ודאי הוי רבים, וכמ"ש.
463. כן מצדד המג"א (בסימן של"א), וה"ד במשנ"ב סימן ש"ז ס"ה. וע"ע במשנ"ב להלן (בסימן של"א סק"ב).
- ואמנם השו"ע (בסימן של"א ס"ו) כתב בהדיא שאיסור דא"י אסור לומר לגוי לעשותו [ואפשר דאיכא בזה ס"ס, דדלמא כדעת בעל העיטור, ואע"פ דתרויהו נגד מרן, ואין לומר דהוי כדעת דחוויה, כיון שיש עוד פוסקים דסביר הכי, והרמ"א הזכירו וכו'. ועכ"פ כתבנו זאת בשם יש מתירים]. ועיין במשנ"ב (שם) שהסומך ע"י לא הפסיד, ובפרט באיסור הוצאה והכנסה שלדעת הרבה פוסקים אין לנו בזה"ה רה"ר. [ואף במקומות שיש לדון בהם מחשש רה"ר (עיין בדברינו בפתחה להל' הוצאה בסימן ש"א), מ"מ לענין זה יש להקל כממה טעמים שיש לדון ולהחמיר באיסור דרבנן גרידא], וכן נראה לייצן לצאת מן הספק ע"י שיעשה בשינוי, ובהו בודאי יש להקל, וכל כיוצא ב"ו, ודו"ק.
464. שו"ע (סימן שכ"ה ס"ז) ע"י שיש. וכתב המשנ"ב דהיינו דווקא שצריך את הרפואה בשבת.
- ודע, שקטן שאין לו מה יאכל דינו כחולה שאין בו סכנה, ומותר לעשות לו מלאכה ע"י גוי, שיבשל לו וכיוצא (כ"כ הרמ"א בסי' שכ"ה ס"ז), וכן יולדת עד שלושים יום היא כחולה שאין בו סכנה (שו"ע סימן ש"ל ס"ד). ושם יתבאר כל הפרטים בזה בעז"ה.
465. משנ"ב שם (סקמ"ז).
- ויש לציין, שע"פ המבואר במשנ"ב לעיל (סימן רע"ו סק"א) עדיף לעשות מלאכה ע"י גוי, מלעשות ע"י ישראל בשינוי, ובאמת שהיא פלוגתא דקמאי, יעו"ן בתהלי"ד כאן סק"ה ובסי' שכ"ה סק"ז ובקצוה"ש סי' קל"ד הערה ו'. ועוד הארכנו בזה הפוסקים טובא בהמנ"ח ושבה"ל ומלכים אומניך ועוד רבים, ואכמ"ל.
466. הרמ"א בהגה שם.
467. עיין שו"ע (סימן ש"ז ס"ה) במקצת חולי, וכמו שיבואר להלן, ועיין שם ובהערות.
468. כמבואר בשו"ע (רי"ס שכ"ח).
469. עיין שו"ע (סימן רס"ו ס"ה) ובמשנ"ב שם, ובדברינו שם, ואכמ"ל.
470. עיין בשו"ע (סו"ס של"ב) ובביה"ל שם, וה"ה כל כה"א דדמי למבואר בסימן רס"ו ה"ג. אלא שצריך התבוננות רבה, וכבר כתבו האחרונים שאין לדמות דבר לדבר בעניני השבתות, ודו"ק.
471. עיין שו"ע (סימן ש"ז ס"ה) ובמשנ"ב שם, ובמה שנתבאר להלן שם סעיף י"ט.
472. עיין במשנ"ב (סימן ש"ב סק"ו) ובשעה"צ (שם סקמ"ד) לענין גירוד טיט יש משום כבוד הבריות. ולענין דבכה"ג פשיטא דשרי, וכמ"ש בברכות (ט), ובכל דוכתא, ודו"ק, וע"ע בהערה הבאה (ובעיקר דברי השו"ע בסימן ש"ב ס"ז עמ"ש שם).
473. עיין בשו"ת שואל ומשיב (ד' ח"ב ס" פ"ו) שהתיר לומר לגוי לכבס את הקיטל שנטנף בצואה, ומשום שגדול כבוד הבריות שדוחה ל"ט שבתורה, ע"י שיש. וה"ד בה"ח (סימן ש"ב אות נ"ו), עיין שם. וע"ע להחז"ח בספרו מיקור חיים סי' רע"ו להקל בצורך גדול, ע"י שיש. וכן בסב"ר מסתבר כן (ובפרט ש"א שאמירה לגוי הוא שבות קל שאין בו מעשה. אמנם ע"י בזה לעיל בהקדמה שיש שהחמירו טפי דאית ליה סמך מה"ת, וי"ל). וע"ע בסימן י"ג ובפוסקים שם. וצ"ל פשוט דמיירי בכה"ג שאין אפשרות אחת ללבוש בגד אחר וכיוצא. (ועיין בספר מלכים אומניך בעמוד רמ"ח). וע"ע במשנ"ב (סימן שכ"ב ס"ד) ובשעה"צ שם. ומ"מ הדבר ברור שתלוי במציאות עד כמה יש בזה כבוד הבריות וכו'.
474. עיין שם בסימן ש"א ס"א וס"ב. ושם הובא שיש מי שמתיר ברה"ר, אבל הפוסקים כתבו להחמיר בזה.
475. שו"ע (סימן שכ"ה ס"ב) דהיכא דאיכא משום דרכי שלום, או באינו יהודי אלם, מותר לתת לו או לשלוח לו ע"י אינו יהודי, ע"י שיש ובמשנ"ב.
476. שו"ע (סימן ש"ה סעיף כ'), ועמ"ש שם.

- (בזה). אמנם יש לבאר, שכל זה אם אמרו לגוי לעשות בשינוי, אולם אם אומרים לגוי לעשות מלאכה, אע"פ שהוא יכול לעשות בשינוי ואז יהיה מותר, מ"מ כל שלא אמרו לו לעשות בשינוי אין לנו לתלות שהוא יעשה בשינוי, שהרי אין זו הדרך לעשות כלל. וה"ה כמו שאומרים לו לעשות מלאכה כהרגלה, ורק אם אומרים לו שיעשה בשינוי שפיר דמי.
- [ב] עיין בכה"ח (סימן של"ז אות כ"א) בשם המהרי"ט, שנוהגים בא"י שגוי או שפחה שוטפים את הבית המרוצף, וסוחטים את הסמרטוט מן המים, כדי שיחזור ויקבל מה שבקרקע, וביאר דאע"פ שהוא עושה איסור סוחט, מ"מ אדעתיה דנפשיה עביד, שהרי יכול להדיח במים רבים, ולכבדו במכבדת קש. אמנם הוסיף שם עוד דמוטב שיהיו שוגגים וכו', ע"י שיש. ונראה דהוי לימוד זכות ולא למעשה, והיינו משום שידוע שיעשה כן, ובסתמא הוי כאמירה באיסור. ולמעשה זה תלוי לפי הענין, שאם הדרך לרחוץ אף בלא הסמרטוט, אף שאינו הדרך הרגילה תמיד, מותר. אולם אם הדרך היא רק ע"י סמרטוט, ה"ו כאומר לו במפורש לכך.
- [ג] מותר לומר לגוי לשטוף את הכלים, אף אם הוא ידליק לעצמו את הדוד החשמלי לחימום המים, וישתמש במים החמים. וכן מותר לומר לו לשטוף כלים, ואפילו שהמקום חשוך, ובודאי שהגוי ידליק את האור מותר, עיין בזה במשנ"ב סי' רע"ו סק"ז. וע"ע בזה בפמ"ג שם סק"ה. (ואף שהגרשז"א כתב שכ"ז דווקא ששהגוי יכל לעשות בהיתר, אולם במשנ"ב משמע להיתר בכל אופן, וראיתי בארחות שבת עמוד תע"ג שעמד בזה, ע"י שיש). וע"ע שם עוד פרטים.
- [ד] אפשר לומר לגוי שישטוף את הכלים, ובלבד שלא יאמר לו לעשות כן בשבת, ואז אף אם הוא יעשה כן בשבת מותר, כמבואר ע"פ הג"ל, וכ"כ במלכים אומניך ע"י מ"א. (ולכא"ו יל"ד דהלא בסתמא הוא עושה איסור, והרי אסור לומר לגוי שילך ויבא לו מרה"ר דבר מאכל וכו', וכמ"ש בסי' שכ"ה, למרות שאפשר בדרך היתר ע"י מחיצות של בני אדם. וע"ע לעיל בסימן רנ"ב ס"ב שיש דרכים באיזה אופן מותר ליתן בגדים לבטיה, עיין שם ובמשנ"ב ובאחרונים שהארכו כממה אופנים, וי"ב). וכן מותר לומר לגוי לטלטל באופן המותר, ואז אף אם יעשה באיסור לית ליה בזה. ואמנם כ"ז בדבר שיש אפשרות לעשות כן בדרך היתר, אולם אם אומר לגוי דבר שאינו סביר שיהיה בדרך היתר, ה"ו אסור. וכן כתבנו להלן קודם סעיף י"ט, עיין שם.
457. הגה מצאנו במשנ"ב ככ"ד שמתיר בכה"ג, וכיעוין בסימן רנ"ג (סקצ"ט) והנהגים שהגוי נותן לו התבטל שנתקרקע על התנור קודם שהוסק, שאז אין שום איסור, ואח"כ שמשקים את התנור עיקר כוונתו אינו אלא לחמם את בית החורף ומותר. וכתב המשנ"ב דאף דהוי פסיק רישא לגבי התבטיל שנתחמם ממילא, מ"מ האמירה לגוי דהוי שבות דלית בו מעשה לא מחמירין כולי האי, וש"י אף בפסיק רישא, ע"כ. ומבואר שם דמ"מ כ"ז באופן שעיקר כוונת הגוי לדבר האחר שאינו אסור. (וע"ע במשנ"ב שם סק"ב). וכן מבואר גם בשו"ע (סו"ס רנ"ט) שתנור שמתניח בו החמין וסותמת את פיו וכו', אסור אם יש בו גחלים ק"ד, וחשש קצת לדבריו) אסור גם בגוי (כשהוא בפסיק רישא). אולם העירוני שבהגרי"א שם סו"ס"א וכן בסימן של"ז ס"ב מבואר להתיר פסיק רישא. ועכ"פ הרי כל הפוסקים (שצ"ע השעה"צ שם, ועוד כהנה) סבירא להו להתיר באופן שאינו מתכוון, וא"כ יש להקל בזה.
- אלא שיש לדון בזה עוד, דלילמא לא הותר בכה"ג אלא באופן שיש צורך, או באופן שהוא דבר מצוה וכיוצא (שאו הוא כמו שבות דשבות במקום מצוה, ובפרט שיש חילוק בפסיק רישא בין היכא דניחא ליה, להיכא דלא ניחא ליה, ולא איכפת ליה, ע"י להלן בסי' ש"כ ס"ח במש"כ שם), אלא שכאן שאיסור אמירה הוא רק מדרבנן, י"ל דשרי בכל אופן (והרי אף בכל פסיק רישא בדרבנן יש מתירים, וכמשנ"ת להלן בס"ס ש"ד בארוכה). וק"ו היכא דלא איכפת ליה שבודאי אין בזה חשש. וע"ע בשו"ת אגרי"מ ח"ב סימן ס"ח. (ועיין בכה"ח סימן ש"ו אות מ"ג שהביא משם הפוסקים דבשבות דרבנן יש חילוק בין מתכוון גמור, לכשאין מתכוון בפסיק רישא, ע"י שיש). ויצא איפוא שאם זה דבר שאינו מתכוון ולא ניחא ליה במלאכת האיסור, פשיטא שמותר. אבל אם ניח"ל בהכי יש לדון שאסור ככל אמירה לגוי, אמנם הפוסקים התירו גם בזה, וכ"ש במקום מצוה או הפסד וכדו', דשרי ככל שבות דשבות.
- [ובכלל זה אפשר להבטל באמירה לגוי לפתוח פקקים של בקבוק, וכן קופסאות שימורים (אפילו לאיסורים בזה כמו שיבואר להלן בסי' ש"ד), כיון שעיקר כוונת הגוי למאכל ומשקה שבפנים הכלי, ואם הוא אומר לו שהוא צריך את המאכל או המשקה פשיטא דשרי, וכל כה"ג שאומר לו את הדבר המותר, ה"ו מותר אפילו אם הגוי עושהו בדרך האיסור, כיון שאינו מתכוון].
458. שהרי אפילו ע"י ישראל דעת רבים מהראשונים ובאחרונים טובא המתירים (כפשוטו הגמ' בשבת דף קכ:), ועכ"פ במקום הפסד שרי לכ"ע ע"י ישראל. (וכדלהלן בסימן של"ד ס"ב בהגה). וע"י גוי מותר.
459. דהא איסורו קיל, ועדיף משבות דשבות בעלמא. וש"י שכי"כ כיוצ"ב במנחת שלמה ח"א ס"י אות ו' ע"פ הבית אפרים סימן ס"ב, ע"י שיש. ואין להאריך. ולכן א"צ בזה דווקא צורך גדול, אלא בכל צורך דהוא מותר. [איינו ככל שבות דשבות המבואר להלן סעיף ה').

455. עיין בב"י (בסימן ש"ז ס"ה) ד"ה וכתוב, שהביא מהגמ"ר בשם הראב"ה דאמירה לגוי בדאורייתא ג"כ אינה אסורה אלא בדבר שאי אפשר למצוא תקנה ע"י ישראל לעשותו, כגון להחם חמין, אבל אם אפשר לעשותו בהיתר, כגון ברשות האמירה ידולת להביא ע"י מחיצות בני אדם, שרי אמירה לגוי [ועיין בזה בדרכי משה (שם אות ב') שכתב דלא משמע כן לקמן (סו"ס שכ"ה), והיינו ששם מבואר דבבא מחוץ לתחום אסור, ועיין בהג"ו שיש דפוסים שכתוב בהן ויש ליישב, ע"כ. (ובאמת כ"מ בשו"ע שם שסתם לאסור, אולם הרמ"א שם צ"ע דין זה בענין גופא, כיעו"ש בס"י). ושמו קאי על ההמשך בהערה שניה ליישוב קושיית הב"י]. והוסיף עוד הראב"ה והיכא דאיכא למימר דלמא אתי לאחלופי ברה"ר, אסור אמירה לעכו"ם אפילו באיסור דרבנן, ואפילו לדבר מצוה, ע"כ. והקשה בב"י דבריו שותרים זה את זה, שהרי כתב לפני"כ שכשאפשר בהיתר מותר, וצ"ע, ע"כ. ובדרכי משה (אות ב') כתב לישב דכוונת הראב"ה שאע"פ שמותר כשאפשר לישראל בדרך היתר, מ"מ במקום שיש לחוש מפני הרואים, שיבואו להתיר שאר אמירות, אסור בכל אופן, ע"כ. ובאמת שכך נראים הדברים בראב"ה, וצ"ב איפוא למא לא יבאר כן הב"י.
- ונראה דסבירא ליה להב"י, דמאחר שאנו מתירים, וסתמא דמילתא אפילו כשיש כמה אנשים, ולא חששו לשמא יפרצו להתיר כל אמירה, אי"כ מהיכא תיתי לאסור מפני הרואים, אם בגלל שהם רבים ויש חשש לטעות, או בגלל אנשים קלי דעת שיש חשש שיטעו, וכל כה"ג, וה"ו תניית דברין לשיעורין דאין לדבר סוף, דאילו היה חשש של מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור (אם כי שדברבנן כתבו הפוסקים להתיר בחדרי חדרים, וכיעוין בכה"ח סימן ש"א אות קס"א, מ"מ הרי הוא דבר קצוב, שהרי לא התירו שם אלא בגונו שאין חשש מראית העין ע"פ, כיעו"ש. אבל להתיר מראית העין באלה ולאסור באחרים, זה לא שמייעא ליה לב"י. אמנם מ"מ י"ל דאף הרמ"א לא התיר אלא באופן שלא רואים אותו כלל, וה"ו כמו בחדרי חדרים, ואם יראו אותו אה"נ דאסור בכל אופן שהוא שיראו אותו).
- והב"י עמד ע"ד הראב"ה, וביאר דכוונת הראב"ה שמחצר לחצר שלא עירבו ואחו לאחלופי להוציא מרה"ר לרה"ר, בזה אסור אמירה כיון שאין תקנה של מחיצות ב"א. ועיין בט"ז (סק"ד) שהעיר ע"ז דמהני מחיצות ב"א גם מרשות לרשות, דהוי הכל כרה"י, וכע"ז העיר במג"א (סוף סק"ב). והט"ז שם כתב שהכל תלוי אם יש לו אפשרות באמת לעשות כן בהיתר, וכגון שיש לו בני אדם לעשות המחיצה או מותר, ואם אין לו בני אדם או אסור. (ויל"ע וכו' בנמצא במבדק עסקינן, וצ"ל דכל שלא יוכל לקבץ כ"כ אנשים מכל סיבה שהיא, ה"ו כמו שה"ה לו, ואינו נחשב שיש לו דרך היתר). אמנם המג"א (שם) הוכיח מסימן שכ"ה שאין היתר לומר לגוי, אפילו בדבר שיש לו תקנה [ורק לחבירו או לומר שיעשה בחול שרי, ע"י במחש"ש ובבלב"ש]. והוא באמת הערת הג"ל, ועמ"ש שם. אולם ע"י בפמ"ג (במש"ז סק"ד) שכתב ליישב, ויסוד הדבר כעין האמור לעיל שכיון שיש היתר לא חשיב אמירה לאיסור, דהא יש היתר. אמנם בעיקר ד"ו כבר כתבו הרבה אחרונים לאסור, דמאחר שכעת הוא מצוהו על דבר אסור אסור.
- ומסקנא דדינא מבואר בהגה (בסימן שכ"ה ס"י) דהביא מתחלה בשם י"א שמותר אף אם הביא הגוי לישראל דרך רה"ר, כיון שאפשר בדרך היתר (נ"ב). עמ"ש בדין הג"ל ובהערה הקודמת), ושבו כתב ויש מתירים אף לכתחילה (כל בו), וכן נהגו היתר לומר אף לכתחילה לאינו יהודי להביא שכר או שאר דברים דרך כרמלית או כשלא עירבו, ע"כ. ועיין במשנ"ב (שם סק"ה) שהאחרונים נדחקו מאד מה מקור הדין של הרמ"א שמתיר אף לכתחילה, ומה שצ"ע שם כל בו, כתב המג"א שאינו נמצא שם, אך הביא המשנ"ב מהגרי"א דכוונתו לשיטת הראב"ה המובא בב"י (סימן ש"ז), והיינו נידונינו. [ועיין להלן בסמוך ד"ה נ"ב]. ולדינא הרי כתב הרמ"א שם דלמעשה יש להחמיר בדבר (ועפ"י כתבנו בפנים), אלא שסיים שמי"מ אין למחות ביד המקליין וכו', כיעו"ש ובמשנ"ב. ובאמת שאף הרמ"א לא התיר אלא מדוחק (וע"ע במשנ"ב שם). וכן במשנ"ב בסי"א שם), ומאחר שכבר נהגו, אבל מדינא דעתו להחמיר. ויותר מזה מפורש בשו"ע שם שיש לאסור בכל אופן, ואין קולא במה שהיה יכול לעשותו בעצמו, ודו"ק. (וכן סתימת הפוסקים בכל דוכתא שאסור אמירה לגוי לטלטל ברה"ר. וכן מבואר בשו"ע סימן של"ד בכ"מ שם ובס"ח). וע"י בתפא"י בכלכלת שבת ס"ז ד', ומתיר שם רק בדברבנן, ע"י שיש. (וע"ע בדבריו שם ס"ד מ"ש כשאפשר ע"י קטן וכו'). אמנם האמור שאין זה פשוט, וכמ"ש הפוסקים בסי' שכ"ה, ויש מקלים בזה רק במילה, וע"י מג"א. וע"ע במשנ"ב שם בסי' שכ"ה ס"י). ועכ"פ לדעת השו"ע שלא הזכיר כלל דעה זו, יש להחמיר יותר. ועיין עוד בדברינו שם בס"ד.
- נ"ב. ועיין בכה"ח (סוף אות י"ח) בשם העה"ש שצ"ע לדעת ר"י והר"ט ב"א שלא אסרו אמירה לגוי בשבות שאין בו מעשה בגוף הדבר, ע"י שיש. אולם ז"א פשוט, ובכ"ז חזינן לאיסור. וע"ע בסימן ש"ז ס"ח ובסי' שכ"ה. ואף לענין הגאה ממעשי, ואכמ"ל.
456. עיין בא"א מבוטשאטש כאן מ"ש"כ בזה. וע"ע בכה"ח סימן של"ז אות כ"א דוגמא לזה והבאנוהו להלן, ע"י שיש. וזה יבואר שפיר ע"פ האמור בהערה הקודמת ובהערה שלפניה, וכל שיש אפשרות לעשות בדרך היתר, ולפעמים מצוי שעושים כן, אף שאין זו הדרך הרגילה שפיר דמי. [ויש לבאר זאת שפיר לפי כל הטעמים שהזכרנו לעיל בהקדמה]. וכן כתב לדינא בספר ששי"כ (פ"ל הערה מ"ו), עיין שם, ונזכיר כמה דוגמאות:
- [א] כגון לומר לגוי שיעשה מלאכה בשינוי, ואז הוי שבות דשבות. (ועיין להלן שכתבנו לדון אי הוי בזה כדן שבות דשבות). ובאופן זה אף אם הגוי יעשנו כדרכו לית ליה בזה, וכן הזכיר דוגמא זו בששי"כ הג"ל, ע"י שיש. (והיינו באופנים המתירים במקום שבות דשבות). וה"ה בדברים הנזכרים בסימן רנ"ג ס"ה וכיוצ"ב (אמנם בעצם ההיתר באמירה לגוי לעשות בשינוי, נתבאר במקומו שיש לדון

[ז] מפני בזיון כתבי הקודש התירו אמירה לגוי, כגון להציל ספרים מן הדליקה ואפילו ברשות הרבים⁴⁷⁷. וכל ספרי קודש בכלל זה⁴⁷⁸.

ודע, שאין לדמות דבר לדבר בענינים אלו, ואין להתיר אלא מה שאמרו חכמים⁴⁷⁹.

מ"ז. כל דבר שאסור ליהודי לעשותו בשבת אסור לומר לגוי לעשותו, ואפילו אם הוא אסור דרבנן, וכגון: הצריך לשכור פועלים, אסור לו לומר לגוי שישכור לו פועלים בשבת, ואפילו כשאין היהודי צריך למלאכתם אלא אחר השבת, מכל מקום כיון שאסור לו לשכור פועלים בשבת, אסור גם לומר לגוי לעשות כן⁴⁸⁰. ואפילו אם הוא אומר לגוי שישכור לו פועלים אחר השבת, גם כן אסור⁴⁸¹.

מ"ח. אפילו כשאומר לגוי קודם שבת שיעשה מלאכה בשבת, היה זה אסור⁴⁸². וגם אם קצץ לו שכר על כך אסור, שהרי ביקשו שיעשה כן בשבת⁴⁸³.

אבל מותר לומר לו אחר השבת למה לא עשית את המלאכה בשבת שעברה, ואע"פ שהוא מבין מתוך דבריו שרצונו שיעשה לו את המלאכה בשבת הבאה, ה"ז מותר⁴⁸⁴, כיון שאינו אומר לו זאת בפירוש אלא בדרך רמז. וכל שאומר לו זאת בחול בדרך רמז, ה"ז מותר⁴⁸⁵.

ומ"מ כשעשה לו מלאכה בשבת אסור לישראל ליהנות ממנה עד אחר שבת, כמו כל מלאכה שעשה גוי לצורך ישראל⁴⁸⁶.

מ"ט. אסור ליתן לגוי מעות בערב שבת כדי שיקנה לו איזה דבר בשבת⁴⁸⁷, ואפילו אם נתן לו את המעות מתחלת השבוע, כיון שבקשו שיקנה לו בשבת, אסור. ואפילו קצץ לו שכר על כך, אסור⁴⁸⁸. ונתבאר הפרטים בזה לעיל בסימנים רמ"ד-רמ"ו.

אבל מותר לומר לו קנה בשבת לעצמך, ואם אצטרך אקנה ממך אחר השבת, שהרי זה כאמירה לצורך הגוי⁴⁸⁹. ואפילו אם מבטיח לו שיקנה ממנו אחר כך, ה"ז מותר⁴⁹⁰. וגם מותר להלוות לו מעות לשם כך⁴⁹¹.

נ. מותר לתת לגוי מעות בערב שבת כדי שיקנה לו איזה דבר שהוא, ובתנאי שלא יאמר לו שיקנה בשבת, וכיון שהגוי יכול לקנות גם בחול מותר. וכמו כן מותר לתת חפצים לגוי שימכור, ובתנאי שלא יאמר לו למכור בשבת⁴⁹².

ואם יום השוק שבו אפשר לקנות או למכור הוא בשבת (כמו שמצוי במקומות של גוים), אסור לבקש מהגוי שיקנה או ימכור לו, ואפילו כשמבקשו על כך בתחלת השבוע, שהרי זה כאילו הוא מבקש ממנו שיקנה בשבת, ורק אם אפשר לקנות גם בשאר ימים, מותר. כל שאינו מוכיר לו במפורש שיקנה לו בשבת⁴⁹³. ויש שמקילים בזה גם אם יום השוק חל בשבת, ובתנאי שלא יאמר לו בפירוש שיקנה לו בשבת⁴⁹⁴.

וכן אם בקשו בערב שבת לקנות לו או למכור לו חסורה, ואמר לו שהוא צריך את זה במוצאי שבת, ה"ז אסור, שהרי זה כאילו אמר לו במפורש שיקנה בשבת, שהרי אין לו אפשרות אלא לקנות בשבת. ויש שמקילים בזה, ובתנאי שלא יאמר לו בפירוש שיקנה לו בשבת⁴⁹⁵.

ודע, א[. שכל מה שהתירו לומר לגוי בערב שבת שיקנה או ימכור לו, הוא רק כשקצץ לו שכר על כך, אבל אם לא קצץ אסור, אא"כ יש זמן ואפשרות לגוי לקנות לו קודם שבת⁴⁹⁶. ב[. ואף באופן המותר לומר לגוי שיקנה לו, מ"מ אסור ליהודי ליהנות מזה בשבת, ואפילו כשקצץ על על כך שכר, אמנם לדעת מרן השו"ע ועוד אחרונים מותר ליהנות מזה ואפילו בשבת, כיון שקצץ, וכן עיקר⁴⁹⁷.

שבות דשבות

נ"א. דבר שאינו אסור מן התורה, אלא משום שבות (וכל איסור דרבנן בשבת נקרא שבות⁴⁹⁸), מותר לומר לגוי לעשותו בשבת, באחד מהאופנים הבאים, שמאחר וגם אמירה לגוי הוא איסור שבות, התירו חז"ל שבות דשבות, באופנים הבאים⁴⁹⁹:

א[. אם יש בדבר מקצת חול⁵⁰⁰ [ואם הוא חולי הכולל את כל הגוף, אם אין בו סכנת איבר מותר ליהודי לעשות כל איסור דרבנן בשינוי, ואם יש בו סכנת איבר, מותר לעשות אפילו בלא שינוי]⁵⁰¹. אמנם אם זה מיוחד בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא, אסור לעשות לו שום רפואה אפילו באיסור דרבנן⁵⁰². ויבאר עוד להלן בסימן שכ"ח.

ב[. אם הוא צריך לדבר צורך הרבה⁵⁰³. וכתבו כמה מהפוסקים שדווקא במקום הפסד גדול יש להתיר איסור שבות באמירה לגוי, ואפילו כדרכו, אבל אם אינו הפסד גדול אסור. ועיין בהערה דוגמאות לכך⁵⁰⁴. [וכן מותר לעשות שבות

498. כ"ה לשון רש"י בעירובין (לג.) "כל איסור שבת ויו"ט דהוי מדרבנן קרי שבות". ע"כ (וכ"כ עוד ברש"י שם בדף צז:). ועיין במשנה דביצה פ"ה (דף לו:): "כל שחייבים עליו משום שבות, משום רשות, משום מצוה בשבת" וכו'. ועיין ברש"י שם שביאר ד"שבות" הוי איסור מדברי סופרים שלא לעשותו בשבת. ומה שכתוב שם "משום רשות", הוא ג"כ איסור דרבנן, אלא שיש בו קצת מצוה. ו"משום מצוה" היינו שיש בו מצוה ממש ואסורה, ע"כ. אמנם בעלמא וכן בנידוד קאי על כל האופנים.

499. נזכר בקצרה עיקרי השיטות, הנה בעירובין (סז): ההוא ינוקא דאישתפיך חמימי, ואמר להו רבה נייחו ליה חמימי מגו ביתאי. ומבואר שם דאע"פ שלא היה עירוב, מ"מ התירו ע"י גוי, ע"כ. ובראשונים מצאנו כמה שיטות בענין, ונחלקו באיזה דבר שאין בו מעשה התירו:

א. שיטת התוס' (בגיטין ח: ובבב"ק פ:): שדווקא לצורך מילה שהיא עצמה דוחה שבת התירו שבות דשבות, אבל לשאר מצוה כגון להביא ספר דרך כרמלית ללמוד בו אסור. וכ"ה בהגה"מ בשם הסמ"ג שפסק כן כר"י, וכמובא בב"י כאן. והביא שם שכן הוא דעת הרשב"א בתשו', עיין שם. וכן נראה דעת הטור כשיטת תוס', שהרי כתב כאן בסימן ש"ז בתחלה בשם הרמב"ם להתיר, וסיים אבל התוס' כתבו וכו'. וכן נראה עוד מדבריו להלן (בסימן שלי"ח) הדכי ס"ל, וחלק שם על אבי העזרי' וכמשי"כ בב"י כאן. ובעיקר שיטת התוס' יעוין עוד בשד"ח מערכת האל"ף כלל קס"ה.

ב. הרמב"ם (פ"ו ה"ט י') מתיר כל אמירה לגוי בשבות לצורך מצוה, וביאר במימ' שם שכן מוסכם להגאונים שדוחין שבות דשבות במילה, ולמד הרמב"ם דה"ה לכל המצוות, וציין שיש חולקים, וע"י בב"י כאן שכן דעת הראב"ה במקום מצוה, בהגה"מ. ובר"ן (נו. מדפי הרי"ף) הביא ב' הדיעות. ועיין בכה"ח (סימן ש"ז אות י"ח) משם הערה"ש דהרשב"ץ (ס"י רפ"א) אסר להביא חפצים בלא עירוב אפילו לצורך מצוה. אולם לדין דשבות דשבות שרי במקום מצוה, ה"נ שרי, וע"י שם. ג. עוד הביא הרי"ן (שם) מדברי בעל העיטור שיש להתיר באמירה לגוי לצורך מצוה אפילו באיסור דאורייתא. [והזכיר שם כגון סעודת מצוה, וע"י בפמ"ג בא"א כאן בס"ה משי"כ]. ודעה זו דחאה הבי"ש שהרי הרי"ף הרמב"ם חולקים ע"ז, וק"ו לדעה ראשונה שהוכרנו שחולקים אפילו בשבות בעלמא.

ולדינא, פסק בשו"ע בסתם כדעת הרמב"ם להתיר אמירה לגוי באיסורי שבות, ודווקא באופנים שהוכרנו בפנים וכמו שיבואר, אלא שסיים בשו"ע שיש אוסרין, אולם כידוע דרכו של השו"ע לסתום כהותה דעה שמסכים לה, ובלא"ה מבואר כן עוד בשו"ע להלן (בסימן תקפ"ו סכ"א) להתיר אמירה לגוי במקום מצוה, אע"פ שהוא מצוה שאינה דוחה שבת (וכן ציין הרמ"א כאן בס"ה), ושם איירי לצורך מצוה. אולם ממילא מבואר דלא כשיטת תוס', וכמו"כ בשאר האופנים שנוכרו בשו"ע יש להקל, ומה שפסק השו"ע כדעת הרמב"ם, י"ל משום שהוא כדרכו בקודש שנוקט כעמודי ההוראה, ובפרט שמעדיף את דרכו של הרמב"ם, כידוע. וכמשי"כ הבי"ש ג"כ בתשובותיו, וכ"כ האחרונים טובא. ולכן אע"פ שהרבה ראשונים קיימי כשיטת התוס' פסק כהרמב"ם, ונוסף על כך שהרי בעל העיטור מתיר אפילו במילי דאורייתא, ולכן תפס עכ"פ כדעה אמצעית, וכן הסכים הרמ"א בהגה. [ובהגה הוסיף להזכיר גם את שיטת בעה"ע שמיקל אפילו באיסור דאו"י וע"י בדבריו בסימן רע"ז ס"ג]. וע"י בכה"ח (אות מ"ח) שדעת הפוסקים למעשה כדעת המתירים.

500. שו"ע (סעיף ה'), וע"י בלשון הטור ובהגה"ו שם. וע"י בלשון הרמב"ם פ"ו ובדברי המ"מ שם. וע"י במג"א סק"ז ובלב"ש ואחרונים. וע"י בסימן שכ"ח כו"כ פריטים בזה. ועיין שם בסעיף א' ובמשי"כ בזה ובסי"ו.

אבל יש להוסיף א. שכל זה במקצת חולי, ולכן התירו ע"י גוי באיסור דרבנן, אבל חולה שאין בו סכנה עושים לו כל צרכיו ע"י נכרי, ואפילו במלאכות האסורות מן התורה, וכעיון בס"י שכ"ח ס"ז [וע"י במשנ"ב שם ס"ח]. וע"י במשנ"ב (סימן שמ"ג סק"ה) שיש להתיר אמירה לגוי שיאכיל איסור לקטן במקום חולי, ואפילו באיסור דאו"י. ב. עוד יש להוסיף לאידך גיסא מה שכתב במשנ"ב (סימן שכ"ח סק"א ובסק"ק) שאסור לומר לגוי לעשות לו איזה דבר לרפואה, "ואפילו דבר שהוא משום שבות - כיון שהוא רק מיוחד בעלמא". (וסיים אבל אם יש לו צער גדול שנחלש כל גופו, מותר לעשות על ידו אפילו מלאכה דאו"י, וכמב"י שם ס"ג). 501. עיין במשנ"ב (סק"א) שהעיר דבחולי הכולל כל הגוף או שיש סכנת איבר, אפילו ישראל עושה שבות לחוד דעה, וכמשי"כ בסימן ס"ז. (וכ"ה בכה"ח אות מ' בשם האחרונים). אולם מה שכתבנו בפנים הוא היוצא להלכה ע"י השו"ע שם (בסימן שכ"ח ס"ז) שפסק כדעה שלישית, וכעיון שם, ובמשנ"ב (שם סקנ"ז) שכן הסכימו הפוסקים.

502. שו"ע ריש סימן שכ"ח.

503. כ"ה לשון השו"ע (סעיף ה'). וע"י במי"מ (פ"ו) דמשמע שהיה גורס ברמב"ם מקצת חולי או מצטער (והיינו קצת צער, שם). וכ"מ בטור. ומשמע דאפילו קצת צער. אולם ע"י במג"א (סק"ז) שהביא מהראב"ד דמוכח כן כמו שכתב בשו"ע וע"י שם שהאריך להוכיח כן משא"ר. וע"י בלבו"ש וש"א.

האחרונים להקל, וכמשי"כ המשנ"ב. ועיין שם בשעה"צ. וע"י בכה"ח כאן (אות י"ט). וע"י בכה"ח (אות ס"ד) שציין שמשי"כ שם דרמיוה מותר, היינו דווקא לרמזו למלאכה הנעשית במוצאי שבת, אבל אין חילוק בין אמירה לרמזיה הנעשית דההוי"א לאסור כאן, הוא משום שהוא רמז בלשון ציווי (ואע"פ שמציגו בלשון שאלה, מ"מ ה"ז ציווי), שאלו לא היה בלשון ציווי היה מותר אף בשבת, וכמו שכתבו האחרונים, וכמובא במשנ"ב להלן סקע"ו.

486. כן העיר במשנ"ב (סק"י"א) שאסור ליהנות. והוסיף א"נ שהמדובר הוא בדבר שאין לישראל נהנה ממנו כגון שיש כבר נר, והגוי מוסיף להדליק, עיי"ש. וע"י גם בכה"ח (אות י"ט) שהביא כן בשם האחרונים. וע"י בדבריו באת ק"ג. [ובשאר פריטים בהנאה ממעשה הגוי, עיין בסימן רע"ו ובסימן שכ"ה, ויבאר עוד להלן בסעיף כ' בהערה, עיי"ש].

487. שו"ע (סעיף ו').

ועיין בביה"ל (ד"ה אסור) שהפמ"ג מסתפק לאסור אפילו כשלא נותן לו מעות, אלא גם כשאומור לו בתום שיקנה בשבילו, ע"כ. ושם בפמ"ג בא"א (סק"ג) מבואר שנוטה לאסור, עיי"ש. ושו"ר שכ"כ בכה"ח (אות כ"ב) בפשטות לאסור אף בלא נתינת דמים]. ומה שכתב השו"ע ליתן לו מעות וכו', נראה דלאו דווקא הוא. א"נ אפ"ל על דרך משי"כ המשנ"ב (סק"י"ב) דנקט כן לרבותא אגב סיפא דבארמו לו קנה לעצמך מותר, אלא שבאופן זה שאומר לו קנה לעצמך, נמצא ממילא שהמעות שנתן לו הינם כהלוואה גרידא. וע"י בלשון הפמ"ג (שם) ע"ד השו"ע שנתן לו מעות וכו', דלכתב אין נותן לו מעות שרי, וזה דווקא כשאומר לו קנה לעצמך, עיי"ש. אולם במחאה ביקנה לעצמך בכל אופן שרי, והכסף הרי הוא כהלוואה, ושוב נמצא שקונה לעצמו בשלו.

488. עיין בכ"ז במשנ"ב (סק"י"ב) שביאר זאת, וכ"כ בכה"ח (אות כ') ככל זה. עיי"ש. וע"י בכה"ח להלן (אות כ"ה) בשם האחרונים, דבגונוי שהגוי מוכרח לקנות בשבת או שאומר לו במפורש אסור אפילו ב' הו'. [ועיין עוד לעיל בסימנים רמ"ד רמ"ז].

489. שו"ע (סעיף ו'), דה"ז כלצורך הגוי דשרי.

490. כן העיר המשנ"ב (סק"י"ג) דכיון שדין זה נלמד מדלהלן (סימן תמ"ח ס"ד) לגבי חמץ, והרי שם כתבו ב"ח והא"ר שאפילו במבטיחו מותר, כיון שעכשיו קונה לעצמו, ע"כ. וכ"כ בכה"ח (אות כ"ג) בשם האחרונים שכתבו כן בהדיא על הנידוד' שדינו כדחתם, דלהמנ"א יוכל להבטיחו שיקנה ממנו, ולהט"ז והח"י שם יוכל לומר לו אתן לך ריוח על כך.

491. הגר"ז (סעיף י'). והטעם בכל הנ"ל דכיון שכעת הוא עושה לעצמו מותר.

492. שו"ע (סעיף ד'), וחלק הראשון שכתבנו מהשו"ע, והשני מהרמ"א בהגה.

493. כ"ז מתבאר מדברי הט"ז (סק"ג), וכן הובא כ"ז להלכה במשנ"ב (סקט"ו).

וע"י בכה"ח (מאות כ"ד-כ"ח) שפסק כן, והוסיף עוד דוגמאות לדינא, וע"י בדבריו גם באות ל"א.

494. הנה כמה אחרונים הביאו את דעת הבי"ש ע"פ הראשונים, שכל שאינו אומר לו כן בהדיא שיעשה בשבת שרי. וכ"כ המנח"כ (משה"ש ש"א ח"ד), וה"ד בשו"ת זרע אמת (ח"א סי' ל"ה) עיי"ש (אלא שהוא גופיה חשש ל' ה"ט"ז שאוסר). וכן הביאו הגרי"ח בספר רב ברכות (קנ"ג), ואמ"א. וע"י בדבריו בשו"ת ר"פ ח"ב סימן מ"ג. וכן בבן איש חי פ' וישלח סי"ד, עיין שם. ובאמת שמפורש יוצא מהמג"א וה"ט"ז שלדעת הבי"ש מותר בכל אופן, אלא שהם נחלקו עליו (ועיין בפמ"ג ובמחאה"ש שם). וא"כ לכאורה יוצא עפ"י לדין שאפשר להקל בזה, כל שאינו אומר לו בהדיא שיקנה לו בשבת. (וקאי על ב' הדינים שכתבנו כן). וצ"ע שראיתי באחרונים שכתבו גם לדעת הבי"ש דמשמע שאוסר. וכבר עמדנו בזה לעיל בריש ה"ל שבת בדיני מלאכת ישראל ע"י גוי, ושם כתבנו לדון בזה למעשה, עיין שם, ואכמ"ל.

495. הכל כאמור בהערות הקודמות.

496. הנה בט"ז (סוף סק"ג) העיר דלפ"ד הסמ"ק אם לא קצץ לו שכר אסור. וע"י במג"א (סק"ד) דאכן השו"ע מיידי בקצץ לו שכר, ודלא כמו שהקשו האחרונים למה לא נזכר דמיידי בקצץ, שהרי הדבר מבואר כבר לעיל בסימן רמ"ה. וכ"כ האחרונים (משנ"ב סק"י"ד, וכה"ח אות כ"ט ל'). אמנם ע"י בביה"ל (ד"ה מותר) שג"ר"א שהוסיף שאם היה אפשרות לקנות מבעו"י ה"ז מותר, אפילו כשלא קצץ לו על כך, כמתבאר בס"י רמ"ז, עיין שם. ועיין עוד שם משנ"ב בזה.

497. כן מבואר כ"ז בט"ז (סק"ג), ואמנם הא"ר והת"ש הקשו ע"ז (ונזכרו דבריהם במשנ"ב סקט"ו), וע"י בשעה"צ אות י"ז שכתב דכשקנה לו דבר מאכל אפשר שיש להחמיר, עיי"ש. אולם בכה"ח (אות כ"א) הביא שדעת כמה אחרונים כט"ז, וכן נראה דעת הפמ"ג, וגם נראה שימתין לערב עד בכדי שיעשו, ע"כ. אולם כאמור דעת המשנ"ב כהאחרונים שמתירים (חוץ ממאכל שיש מקום להקל). ובאמת שכ"כ להדיא דעת מרן השו"ע בסימן רנ"ב ס"ד להתיר בזה, ולכן העיקר להלכה שמתור.

נ"ב. דברי הרמ"א סוף סעיף ד', ודברי האחרונים ע"ז, נתבאר לעיל סוף סימן ש"ו.

477. כן הוא בשו"ע (סימן של"ד ס"ח) משם גאון, וכן נקטו שם הפוסקים לדינא. וע"י לעיל בסימן ש"א סעיפים מ"ב-מ"ג, עיי"ש. וע"י בכה"ח להלן (אות נ"ה) במי ששכח התפילין במקום שהגוים יכולים לזורקו לאשפה, עיי"ש. ולפיה"א יוצא שמותר מן הדין באמירה לגוי בכל גונו.

478. משנ"ב שם. (ועמש"כ לעיל בסימן ש"א סעיף מ"ב מ"ג). וע"י משנ"ב לעיל בסימן ש"א סכ"ד גבי ספרים המודפסים, ויל"ב). ושם יתבאר כל הפרטים בעזה"י.

479. כ"כ הראשונים (עיין בב"י כאן מתשו' הרשב"א ועוד). והזכרנו מזה להלן בסעיף ה' בסוף הלכה ראשונה, עיי"ש. וכן הוא במשנ"ב סקכ"א, עיי"ש. והוסיף דלגבי מילה לא התירו שבות דאמירה לאינו יהודי במקום מלאכה דאו"י, ואילו גבי ינוקא בית בא"י מותר, ע"כ. (הגם שהזכרנו לעיל שיש מתירים במילה, ואף המשנ"ב הזכיר זאת, מ"מ נקט כן עכ"פ לפ"ד האוסרים, וכפשטות שיטת השו"ע).

ובחזו"א (סימן נ"ו סק"ד) כתב לבאר החילוק שחז"ל שקלו דבריהם בדיוק, ואסרו דברים שיכולים לגרום ולזול בשמירת השבת, ואילו דברים שהיתרם מתקבל יותר בעיני בני אדם הקילו, ומ"מ אין לנו לדמות לזה שבותים אחרים, לפי שאין אנו בקיאין לשער דבר זה, ע"כ. ועוד כתב באו"א לבאר שחז"ל חילקו בין מעלת מצוות מילה למעלת מצוות שוב א"י, ומ"מ אין לנו לדמות זל"ז. לפי שאין אנו בקיאין לשער את משקל המצוות, ע"כ. ויש להוסיף דמ"מ דבר שדומה ממש כגון בהגדרת מצוה של רבים וכל כה"ג, יש רשות ביד החכם לדמות הדברים, לפי הענין.

480. כן מתבאר כל זה מדברי השו"ע (סעיף ב') כיעוין, וכבר כתב השו"ע שאפילו כשאינו צריך המלאכה אלא בחול אסור. ועיין בכה"ח (אות טו"ב) שהביא מהע"ש שציין שכן כתבו כמה ראשונים, והוסיף אבל מדברי הרשב"א (בסימן תתע"ה) משמע דשרי לומר לעכו"ם בערב שבת לשכור לו פועלים בשבת לבנות בחול, וכ"כ עוד פוסקים כמו שהביא שם, ומ"מ השו"ע אוסר בכל זה, וכמבואר בלשונו שהאיסור הוא אפילו באיסור דרבנן (שכירות פועלים). ואע"פ שא"צ למלאכה בשבת, ואפילו כשאומר לו כן בחול (כמשי"כ) ואפילו לומר וכו', וקאי אלדעיל). וק"ק שלא העירו בזה ממשמעות השו"ע.

ועיין בביה"ל (ד"ה ואפילו) שהביא משו"ת חת"ס (סימן ס') שמצדד שרק לומר לגוי שיעשה מלאכה בעצמו בשבת אסור אף בחול, אבל לשכור לו פועלים שזה אמירה דאמירה. (שהיהודי אומר לגוי שיאמר לפועלים שיעשו מלאכה בשבת) אין איסור רבא כשאומר בחול, ע"כ. ובביה"ל תמה ע"ז שהוא חידוש, והעיר שבתשו' הרשב"ה משמע להדיף, ע"כ. ועיין בזה בתשו' הרשב"א (ח"א סימן תתע"ה) שנידונו ביהודי שנתן מעות לגוי "לשכור לו פועלים לבנות", והביא מסה"ת שאסור לומר בער"ש לעשות "מלאכה" בשבת, עיי"ש. וכונת הביה"ל שמי"ש שם לאסור דמיידי אפילו בער"ש (שהרי נתן לגוי מעות, וכן מסה"ת שמובא שם מיידי כן בער"ש), משמע שאסור אפילו בכה"ג דהוי אמירה דאמירה שאומר לגוי בחול שישכור לו פועלים.

והנה הבאנו לעיל מדברי הע"ה"ש שהוכיח מדי' הרשב"א הנ"ל שבאיסור דרבנן מותר כשאומר לו זאת בחול, ולכאוי משמע כן ממה שכתב שם ששוכר פועלים "לבנות" וכו'. אולם לכאוי אינו מוכרח, ושפיר יש לפרש כן בכל מילי. (ומ"ש מההיא דהחשדך לו בדרך וכו', שם שייך גם איסור דאו"י, וע"י לעיל בסי' רס"ו. וי"ל). וא"ת שהיה אפשר לתרץ כן דברי החת"ס, ולומר שלא התיר החת"ס אלא באיסור דרבנן, אולם ז"א כדמשמע התם שדן בזה אם להתיר בניה, עיי"ש. ובלא"ה יליד בכל הנידון להקפידא היא על עצם השכירות שגם הוא אסור בשבת. ועו"י בזה. ועכ"פ לדינא כבר ביארנו דלשון השו"ע מוכח שאף איסור דרבנן אסור, ואפילו באומר לו בחול. [ובעצם דין אמירה דאמירה אם מותר כדן שבות דשבות, המבואר להלן בסעיף ה', עיין שם מש"כ בזה].

481. משנ"ב (סק"ט) בשם הח"א, ועיין בנשמ"א שם שביאר דאע"פ שבשו"ע איתא שאסור לשכור פועלים "בשבת", ל"ד הוא, שהרי אסור לומר לחבירו היה נכון עימי לערב, וק"ו שאסור לומר לו שישכור פועלים לערב.

482. שו"ע (סעיף ב'), וכאמור לעיל דמבואר כל זה בין באיסור דאו"י ובין באיסור דרבנן [ועיין בכה"ח (אות י"ח) בשם הרדב"ז שמתור מן הדין לומר לגוי בער"ש שיבא לנגן למחר, דלא אסרינו אמירה לגוי מעריש אלא במלאכה ולא בגויה דרבנן, עיי"ש. אמנם הדבר שנוי בפלוגתא הנוכרת בכה"ח לעיל (אות טו"ב), עיי"ש. ונת' לעיל, ועו"י בזה].

483. ביה"ל (ד"ה ואפילו) שכיון שמיחד לו הפעולה בשבת אסור, וכדלעיל בסימן רמ"ז ובסימן ר"ב. וע"י במשנ"ב להלן בסק"י"ב, משם הד"מ ריש הסימן שבקצץ לא מהני וכו'.

484. שו"ע (סעיף ב'), וכע"י כתב המשנ"ב לעיל (סק"א) בשם האחרונים, גבי עיכוב הגוי בשבת בשביל חובו.

485. הנה יעוין להלן בהגה (סכ"ב) דגם אמירה בדרך רמז אסור. אולם ביאר המשנ"ב כאן (סק"י) שכל זה כשממנו לו על כך בשבת עצמה, אבל כאן שמרמז לו ע"ז בחול מותר, ע"כ. ואמנם בט"ז (סק"ב) מבואר דזה ככל רמז האסור בשבת, ולכן סיים שם בשם הרמ"א בסכ"ב שאסר, ומשמע דה"נ בעניינו. אולם דעת



ואם יש חשש שיכשל איזה יהודי באיסור, מותר לומר לגוי שיעשה פעולה כדי למנוע מאיסור, שהרי זה כצורך מצווה⁵¹⁴.

ודע, שאין לדמות דבר לדבר בעניני השבות, ואין להתיר בהם אלא מה שאמרו חכמים⁵¹⁵.

ודע עוד, שאף באופנים הנוכחים שהתירו בהם שבות דשבות, מכל מקום אם אפשר לעשות בדרך היתר באופן אחר, אין להתיר שבות דשבות⁵¹⁶. וכמו"כ אם אפשר למנוע את הדבר מערב שבת, נכון לעשות כן⁵¹⁷. ועיין בהערה⁵¹⁸.
ג.ב. בכל האופנים הנוכחים לעיל בהלכה הקודמת, אין להקל, אלא: א. רק דבר שאיסורו הוא מדרבנן, אבל דבר שאיסורו מדאורייתא אסור גם באופנים הנ"ל, ואפילו במקום צורך גדול. (ועיין בהערה לענין הפעלת מכשירים חשמליים אם נחשב איסור דאורייתא או מדרבנן, ועוד פרטים)⁵¹⁹. ב. וגם דבר שאיסורו מדרבנן אינו מותר, אלא באמירה לגוי, ובאופנים הנ"ל, אבל על ידי יהודי אסור בכל אופן⁵²⁰. וגם כשזה שבות דשבות נכון להזהר ולא לעשותו על ידי ישראל, ויש מתירים⁵²¹.

ג.ג. אע"פ שהתירו שבות דשבות במקום מצווה או במקום צורך, מכל מקום יש אומרים שזה דווקא בדבר שאיסורו בעצם הוא רק מדרבנן, אבל דבר שעצם המעשה אסור מן התורה, אזי אע"פ שהוא עושה אותו בשינוי, אסור, ויש מתירים בכל אופן, וכן עיקר⁵²².

ג.ד. ואסור לומר לשני גויים שיעשו ביחד מלאכה דאורייתא, אע"פ ששניים שעשאוה פטורים⁵²³. ויש מתירים גם בזה כדין שבות דשבות, ולמעשה במקום צורך גדול אפשר להקל⁵²⁴.

ג.ה. מלאכה שאינה צריכה לגופה, אע"פ שהלכה דינו כאיסור דרבנן, ופטור, מכל מקום אסור לומר לגוי לעשותו בשבת, ויש מתירים גם בזה. ולמעשה במקום צורך גדול אפשר להקל⁵²⁵.
ובדין מלאכה בנרמא, נתבאר לעיל בפרטי האופנים שהקילו באמירה לגוי, בפתיחה ב' אות ט'.

ג.ו. איסור אמירה לגוי לעשות מלאכה בשבת, הוא גם כשאומר לגוי שיאמר לגוי אחר לעשות את המלאכה, ויש שמתירים לומר לגוי שיאמר לגוי אחר, ובפרט דבר שאיסורו משום שבות⁵²⁶. ובמקום הפסד גדול אפשר לסמוך על המתירים⁵²⁷, ובלבד שלא יהנה ממלאכת הגוי בשבת⁵²⁸.

באחרונים המתירים, ואכמ"ל.

514. כן ראיתי בשו"ת צ"ץ אליעזר (ח"א סי' ל"ב) שלא פורשי מאיסורא מותר לומר לגוי לעשות איסור דרבנן, והיו שבות דשבות לצורך מצווה, אינו שבות דשבות במקום הפסד (שהפסד רוחני לא גרע מהפסד גשמי, ואדרבה חמיר טפי, וכמש"ח"ל שגדול המחטא יותר מן ההורג).

ובמקום מצווה דרבים יש מקילים אפילו במילי דאורייתא, וכמש"כ באחרונים, ועיין מה שכתבנו לעיל באופנים שהתירו בהם אמירה לגוי באות א'. ועיין בהערה שם. ושם הבאנו שיש שגמרו שהתירו לצורך רבים להצילם מאיסור, כך יש להתיר לצורך יחיד להצילו מאיסור, ודק"י.

515. כן הביא הב"י כאן מתשו"ת הרשב"א. וכ"כ בד"מ סי' של"א בשם הר"ן ומגיד משנה. וכ"כ הפוסקים. ונזכר גם במשנ"ב כאן (סק"א), ועמש"כ בס"ד לעיל סוף סי"א.

516. כן מצאנו במג"א (סימן של"א סק"ה) שכתב כן בפשיטות גבי טלטול למצות מילה (וכ"כ המשנ"ב והכה"ח שם), עיי"ש. ומבואר שאינו היתר אלא במקום צורך, אבל בכדי לא התירו. וזו הערה חשובה ונחוצה. (ועי' בדברינו בסי' של"א).

517. כן מצאנו בשע"צ לעיל (בסימן רמ"ד סק"ה) לענין היתר במקום הפסד, שאם יכול למנוע ההפסד מעריש צורך לעשותו, וכל ההיתר הוא כשאין לו עצה אחרת, ומיהו נראה שאם לא עשה כן אין לקונסו, ואוקמא אדינא שמותר שבות דשבות באופנים הנ"ל.

518. עיין בשבט הלוי ח"ד סי' נ"ט שאף כשהתירו שבות דשבות, אין לעשות כן באופן קבוע, מפני שיש בזה זלזול בכבוד שבת, עיי"ש. וגם זה מבואר מכל הנ"ל שלכתחילה יש להמנע, ומטעם זה שלא תהא שבת קלה בעיניו (שהוא יסוד איסור אמירה לגוי, וכנ"ל בפתיחה). וזו הערה נחוצה בדרך ההנהגה.

519. עיין בהגה כאן (בסימן ש"ז סי"ה) שצ"ע שיש מקילין באמירה לגוי אפילו במלאכה דאורייתא, וכבר נזכר כן בהגה לעיל (בסימן רע"ז סי"ב), וז"ל: "יא שמותר לומר לגוי להדליק לו נר לסעודת שבת, משום דסבירא ליה שמותר אמירה לא"י אפילו במלאכה גמורה במקום מצווה. (והיא סברת בעל העיטור שהוכרנו לעיל בתחלת הסעיף, המובא בר"ן בשבת נו.). וכתב ע"ז הרמ"א שכך נהגו רבים ואין מוחה בידם, וסיים דיש להחמיר במקום שאין צורך גדול, דהא רוב הפוסקים חולקים על סברא זו, עיין שם. (ועי' במשנ"ב לעיל בסימן ש"ז סוסקמ"ז שכתב גבי מלאכה דא"י של כתובה ע"י גוי, שאסור אפילו לצורך מצווה, אם לא שהוא ג"כ צורך גדול "אפשר דיש להקל", עיי"ש). אולם כבר כתבו הפוסקים שאין לסמוך על דעה זו כלל, ואפילו במקום צורך גדול, דהיא דעה יחידאה, וכיעוין בכה"ח (שם אות ל"ב) בשם הא"י המשלה"ה וקינו, ושכן דעת הגר"ז ומט"י כה"ח והט"ו. ושכן דעת הפרי"ת ביו"ד, עיי"ש. (ועי' בכה"ח סי' ש"ז אות מ"ה). ועי' במשנ"ב שם סק"ד.

ואכן השיעו"ע הרמ"א לא פסקו כותיה, וכן שאר פוסקים.

אמנם לגבי עירוב שנתקלקל בשבת, כתבו כמה אחרונים שכדאי לסמוך על בעל העיטור במקום מצווה דרבים (וכמש"כ במשנ"ב שם סק"ה). ועי' בכה"ח סימן רע"ז וסימן ש"ז. ועי' במשנ"ב (סק"ד) שדעת הפוסקים להחמיר וכו', וסיים אך לענין מילה מצד המג"א להלן (בסימן של"א) שיש לסמוך על דעה זו. (ועיין בסימן של"א בדברינו בזה לענין מילה). ועי' להלן שכתבנו כמה אופני היתר במקום צורך גדול.

ועיין בכה"ח (סימן רע"ז אות ל"ד) משם פת"ד: שבמקום שיש פחד גדול וצער בי"ח, יש לדון להקל בדמיון צער לא גזרו רבנן, ובפרט כשיש גם צער קטנים וחשש גניבה (ושם כתב דוגמא לדבר במקום שגילו החושים ככוכבים שבשבת ילקו הנאורות, והיה חושש בעולם מבעוד יום עיי"ש). ועיין לג"א שהתיר כיון דאיכא הרבה פחד והדמיון פועל, ע"כ. ואכן נראה דלצורך קטנים יש להתיר בודאי באופן זה (דהוי' כחול, ועי' בסי' ש"ז בכ"ז במבואר דהוי דבר סכנה, כעל המבואר שם במשנ"ב סק"ח ואם ננעל הדלת בפני התינוק שובר את הדלת וכו', עיי"ש ע"ד). אבל לגבי פחד הגדולים לכאורה קשה איך שרי, דהא מ"מ גם במקום צער לא התירו. אכן מצאנו בכתובות (ס.) שבמקום צערא לא גזרו בה רבנן, כגון להוציא קוץ התחוב בבשרו, וכיצא. ויש בזה כמה גדרים מה נחשב "צערא" להתיר בו איסור דרבנן. ויל"ב.

[ג"כ. עיין בכה"ח סימן ש"ז (אות מ"ג מ"ד) שצ"ע בשם הפוסקים דיש חילוק בין שבות דיש בו מעשה לשאין בו מעשה (ובאמירה לגוי גופא מקילים בכ"ז בגלל שאין בו מעשה, עיין במשנ"ב סימן ר"ג סק"ט). ועי' עמש"כ בס"ד בפתיחה להלכות אלו שנתקלו האחרונים אי אמירה לגוי חמורה יותר אם לאו, וכיעוין בשו"ח). וכן יש חילוק בין מתכוון גמור ללא מתכוון בפסיק רישא עיי"ש (ועמש"כ לעיל בכללי הדינים לענין פסיק רישא בגוי). ועוד כתבו האחרונים שיש להחמיר טפי במלאכה שא"צ לגופה, דאע"פ דקיי"ל דהוי איסור דרבנן (עמש"כ לעיל בסי' רע"ח), מ"מ הרי הוא חמור משאר איסורי דרבנן, וכמש"כ האחרונים שם ובכ"ז].

ומעתה שאין היתר אלא באיסור דרבנן ולא באיסור דאורייתא, איכא נפ"מ טובא בכל ה' שבת מה אסור מהתורה ומה מדרבנן. ובאמת שיש עוד נפ"מ טובא אם הוא איסור דאורייתא או דרבנן, וכבר העירו בזה בסימן ש"א בפתיחה לה"ל הוצאה, וכן ברי"ס ש"ז בפתיחה לענין קושר. וקיינו על אלו שכתבו שאין נפ"מ בזה, שבדאי יש נפ"מ אלא שאינם מצאיים בדרך כלל.

[ולענין הפעלת מכשירים חשמליים, אי הוי איסור דאורייתא או מדרבנן (ונפ"מ בזה באמירה לגוי לצורך מצווה או במקום צער), עיין בדברינו בסו"ס רס"ה בענין שעון שבת בהערה, וכן בסימן רע"ז, ונתבאר שאם יש בזה גוף חימום או חוט להט ה"ז אסור מה"י משום הבערה, אולם בלא"ה אינו אלא איסור דרבנן לרוב הפוסקים, וזולת החו"א דס"ל דאיכא בזה משום בונה, והגרשז"א במנחת שלמה סי' פ"ג, כידוע, ואכמ"ל. ואכן בעניניו מצאנו שבט הלוי ח"ח סימן מ"ז חו"ט סימן קס"א שאסר בזה כדא"י, לחוש לדעת החו"א. ואילו במנחת יצחק ח"ג סימן כ"ג כתב להתיר כיון שאינו איסור דאורייתא, ע"כ. ועיין בדברינו שם שכתבנו שאמנם הוא איסור דרבנן, ומ"מ מאד החמירו בו כדא"י, ונתקבל כחשש לאיסור דאורייתא, ולכן לכתחילה יש להזהר בזה ככל האפשר, אולם במקום צורך גדול אוקמא אדינא להקל כדין שבות דשבות. (ועי' בשבט הלוי ח"ט סימן ס"ח שאדם הצריך להכנס לבית מלון

שדלתותיו נפתחות ע"י עין אלקטרונית או ע"י כרטיס מגנטי, יש להקל להכנס לשם ע"י גוי במקום צורך גדול שאין לו מקום אחר, ומטעם דהוי שבות דשבות, עיי"ש. וכ"ה במג"ח ח"י סימן כ"ט). ותלוי לפי הענין].

520. הדברים מבוארים בפוסקים. ועיין בכה"ח (אות נ) בשם הפוסקים דלכן מה שעושים שגומלים חסד לחולים ואבלים ומביאים בידם אוכל, ומטלטלים באיסור כגון בכרמלית וכו', ה"ז אסור לכרעי, ולא ניתן ליכתב לרוב פשיטות, ועיי"ש. ועי' שם (אות נ"א) שהעוברים ע"ז ראוי להענישם, ואם התרו בהן ולא שמעו להתראה, מנדין אותם, עיי"ש. (וההיא כדסימן ש"ח סי' ע"ג אחר הוא).

521. עיין בפמ"ג (בא"א סק"ז), וה"ד בכה"ח (אות נ"ב), שבמקום שגזרו שבות דשבות ע"י ישראל, ה"ז אסור אפילו במקום מצווה, עיי"ש. ומשמע בפשיטות ששבות דשבות אסור ע"י ישראל. אמנם בפמ"ג להלן (בסימן ש"ה במש"ז סק"א) כתב בעקירה ע"י ישראל לדין דלית לן רה"ר, הוה ג"כ שבות דשבות במקום מצווה ודרכי שלום, דשרי כבסימן ש"ז סי"ה. והוסיף עוד במוסגר דמשמע דלאו דווקא אמירה לעכו"ם, אלא ה"ה לישראל שרי לעשות שבות דשבות ביד במקום מצווה וכו', עיי"ש. ומבואר דשרי אף ע"י ישראל. ובפשיטות הפמ"ג סותר עצמו, וכשלעצמו מצאנו כהנה הרבה שבמקום כזה כתב כך כפי הנראה לו באותו העת, ובמקום אחר כתב אחרת, וכמו שהעירו בזה בסימן ש"ז סי' בהערה משם ה"דרכות, עיי"ש. [ואמנם היה נראה ליישב ע"פ דקדוק לשונו בסימן ש"ז שכתב "אבל ישראל שבות דשבות היכא דגזרו י"ל דאסור אפילו במקום מצווה", ע"כ. וי"ל שכל הקפידא הוא היכא דגזרו להדיא על מקרה מסוים לאסור גם בשבות דשבות. (וכמו דאשכחן בכ"כ ענינים שאפילו דאיכא בהו תרי דרבנן אסור להדיא, הן חז"ל והן בפוסקים טובא). אלא שלקוטטא נראה לענ"ד דלא ליה נתכוון הפמ"ג].

ומצאנו בזה עוד בבית"ל (בסימן שמי"ט סי"ה סוד"ה ואפילו בתרא) דמוכח ממנו שמתור שבות דשבות אפילו ע"י ישראל לצורך מצווה, ולכן כתב דאפשר שמתור לטלטל פתוח פתוח מדי"א כבד"ה, והו"ה שבות דשבות לצורך מצווה, וצ"ע. אלא שלא כתב כן בהחלט, וגם סיים בצ"ע. (ועי' בבית"ל סימן שט"ז סי"ב ד"ה לצור, בכיצא בזה במקום הפסד, עיי"ש). וראיתי להגר"ח שליט"א בשונה הלכות בתיקונים לשם בחי"ב ע' ת' שהביא דברי הביה"ל הנ"ל שבסי' שמי"ט, וכתב שכן משמע שהסכים החו"א סימן ל"ט סק"ט, אך תמה ע"ז שלא מצינו שהתירו שבות דשבות לצורך מצווה אלא בשבות דאמירה לעכו"ם, שהוא שבות דלית ביה מעשה, וכמבואר בעירובין (לס.ו.) וכן מבואר בהדיא בב"י סימן ש"ז בשם הה"מ, וצ"ע. ע"כ, וכיצ"ב הביא ג"כ בארחות יוסף סי"א ערך טהרה. [ועיין גם בהגהות חכמת שלמה סי' ש"ח סמ"א, וכן נקט באגר"מ ח"ד סימן צ"א אות א' להקל בזה, וכ"כ עוד באחרונים]. ולדינא, ולענ"ד שאף אם מצאנו שהתירו בזה בישראל, אין זה מוחלט בכל דבר, וקשה להקל מן הסתם, וצ"ע.

522. הנה בפמ"ג בסי' תרנ"ה סק"א נסתפק בזה אי הוי כשבות דשבות, עיי"ש. וכן עמדו בזה עוד אחרונים, ובשע"צ לקמן בסימן תקפ"ז ס"ק ק"כ מבואר להקל בזה, ומאידך יש שכתבו להחמיר, וכמש"כ בשו"ת אז נדברו (ח"ה סימן נ"ד) דכל כה"ג לא התירו, דומיא דמלאכה שא"צ לגופה שכתבו הפוסקים דלא חשיב שבות, ועי' שם עוד טעמים להחמיר בזה. אולם דעת הגרשז"א (ה"ד בשש"כ פ"ל הערה מ"ו) שיש להתיר שבות בגוי לאסור דאורייתא, דפשוט הוא שבות דשבות, עיין שם מש"כ בזה. [וכתב שאז אפילו אם הגוי יעשה כדרכו לית לן בה]. ובמקומו הבאנו שיש סברה להחמיר בשינוי משום דהוי מתקע במלאכה דאורייתא, וכעין שהחמירו במלאכה שא"צ לגופה, ואינו מוכרח. (ועי' להלן בסמוך בעני"ז). וגם מצאנו בכ"ז שהחשיבו עשיית מלאכה בשינוי כשאר שבותים, וכהיא דעירובין (קג.) שאין שבות במקדש וכיצא. ויתירה מזו ראינו ברש"י בפסחים (דף מו:) דשינוי הוי שבות קלה, עיי"ש. והאריכו באחרונים, ודק"י.

ועיין ח"י מלכ"ס אומנ"ג ע' קנ"א שהביא ראיה לאסור, ממה שמצאנו בעירובין (סח.) שביעו ע"צ אומנ"ג מים, ולמה לא אמרו לגוי לעשות בשינוי (וכע"ז הכיח בשו"ת באר יצחק סימן י"ד שנוכח להלן לענין שניים שעשאוה, וק"ו בניד"ד שישנם אפשרויות רבות לשינוי). ועוד העיר דא"כ בטלת הלכות אמירה לגוי, ולמה לנו להזקק לדברי בעל העיטור, עיי"ש. ולענ"ד אינו מוכרח כלל, וכבר אשכחן כה"ה טובא שלא הביאו כל העיצות, ועוד, דאם זו ההוכחה הלא יש כ"כ היתרים במלאכה לגוי ולא ע"י אומנ"ג (ועיין בתפא"ר בידין אומנ"ג לנכרי אות ה' מש"כ בהדיא דעירובין סח.). וי"ל בזה בכמה אופנים, ואין להאריך.

והנה הגרשז"א העיר מהא דמצינו בצינור שעלו בו קשקשים, דאיכא דס"ל שכלאחי" ע"י יהודי במלאכה דאורייתא קיל טפי משבות של אמירה לעכו"ם לעשות מלאכה כדרכה, ולכן אע"ג דלא קיי"ל כן, מ"מ פשוט הוא דכלאחי" ע"י נכרי חשיב כשבות דשבות דשרי, ע"כ. ועד"ז היה נ"ל עמש"כ בפסחים (סו:) ובפרטי שם) ששבות שכלאחי" ד קל משאר שבותים, עיי"ש. ולפ"ז כ"ש שמתור בניד"ד. ובדוחק היה אפשר לדחות ששבות שכלאחי" קל, הוא דווקא לגבי ישראל, ובהו הוא קל משאר שבותים, אבל בגוי לא הקילו, שכיון שסוד האיסור בגוי הוא שלא תהא שבת קלה וכו' (עיין לעיל בפתיחה לה"ל אמירה לעכו"ם), וא"כ אם נבא להתיר בשינוי, שוב כל דבר יהיה לו היתר, ונמצא ששבת תהיה קלה. וזה היפך ממתרת חז"ל. [ובהו נזכר לדחות גם ראיתי הגרשז"א הנ"ל, ויל"ב]. אולם באמת ז"א נהריא, דאדרבה קו"י חזינון שההיתר הוא רק בשינוי, וגם ידוע שהוא קל משאר שבותים (וכדפרי"ש בפסחים דף סו: עיי"ש), שפיר לא תהיה קלה, ובפרט שסוד האיסור דאמירה הוא מדרבנן, וכללא הוא ששבות דשבות מותר, ומנא לן לחלק, ויל"ב. ולכן נ"ל להקל בכל זה.

וכל האמור כשהשינוי נעשה בפועל, שעושה מלאכה בשינוי, אולם אם הוא עושה מלאכה בשינוי בפועל, מצאנו בכמה דוכתי שמתור, כגון אמירה לנכרית שתקצוץ צרניו אשה לפני כבילה (מבואר במשנ"ב סימן ש"מ סק"ג). וכן אמירה לגוי שיחתוך שופר ויתקנו בכלי שאין דרך לתקן בו, כמבואר בסי' תקפ"ז במשנ"ב סק"פ. ועי' במשנ"ב סי' ש"כ סק"א. וה"ד במלכ"ס אומנ"ג שם. (וכע"ז מצאנו באג"ל טל שחולק בין שינוי בפועל לשינוי בפועל). ויל"ב. והלום אח"כ ראיתי בארחות שבת פכ"ג ע' קע"ט שהביאו דעת הגר"ש שיש להקל בזה במקום שהשינוי שהגוי עושה גורם לשינוי בתוצאה, כגון נטילת צרניים ביד ולא בכלי,

וכנ"ל, משא"כ כשהשינוי הוא רק בצורת הפעולה כגון להדליק אור ע"י המרפק, אמנם במקום צורך גדול ס"ל בכל אופן ואף כשאינו נעשה שינוי בתוצאה, וכמש"כ בתורת היולדת רפכ"א בהערה, עיי"ש. ועכ"פ מן הדין נראה דשרי, מאחר דמ"מ כל שינוי אף שאינו בתוצאה נחשב שינוי (וכ"כ באג"ט בסוף הפתיחה, והביאו הגרשז"א בח"ג שם ועוד). וא"כ הוי שבות דשבות, ושפיר דמי. וכן הלכה שכל שהוא שינוי ניכר באיכות הפעולה בודאי יש להקל. ואף בשינוי בפועל נ"ל שמן הדין יש להקל, ולכן במקום צורך גדול יש להתיר בזה בכל אופן. [הלום ראיתי בהגהות מנחת פינים שכתב שהתיר בזה, והאריך לדון דא"י אף שיש התירו בזה במקום צער א מצווה, מ"מ במקום פסידא אסור וכו', עיי"ש. וי"ל בדבריו. וש"ד הלום בנשמת שבת ח"ה ועוד באחרונים להקל בזה ככל שבות דשבות. ועכ"פ לדינא בהפסד גדול יש לסמוך להקל לפי הענין].

523. כן ראיתי בשש"כ (שם) משם הארחות חיים, דאף דקיי"ל שנים שעשאוה פטורים, כשהו יכול וזה יכול, מ"מ בניד"ד לא התירו, עיי"ש. ועי' בשו"ת באר יצחק (סימן י"ד) שהעלה כן לאסור שניים שעשאוה באמירה לגוי, כממה טעמים, כיעו"ש. וסיים עוד בשם המקור חיים שדעתו נוטה שנים שעשאוה דפטורים אינו אלא מחטאת, אבל בכלל איסור תורה לא יצאו, ולכן הוי שבות אחד ואסור, כמו כל אמירה לגוי. ועי' בבא"י שם שכתב שיש לו ראיות להוכיח כהמק"י. (וכעין סברא זו צידד גם הפמ"ג בספרו תיבת גומא בפי' פקודי, עיי"ש).

524. הנה בעיקר יסודו של המק"י שיש בזה איסורא דאורייתא, כבר כתבו הפוסקים שצ"ע. אמנם מ"מ מדרבנן גרידא, וכדמכ"ח ברמב"ם (פ"א ה"ט) שכתב שכל מלאכה שהיחיד יכול לעשותה לבד ועשאוה שנים בשותפות כגון וכו', הרי אלו "פטורים", ע"כ. והרי הרמב"ם עצמו (בפ"א ה"ג) כתב שכל מקום שנאמר פטור היינו שהוא איסור מדברי סופרים, כיעו"ש, ומוכח בהדיא שהוא רק איסור מד"ס. [וקצת היה נראה לדחות שהרמב"ם שם ברישא איירי בדברים שאינם בחיוב קרבן או איזה עונש, ובסיפא איירי שאסור מדברי סופרים. ולא שמענו אכתי מה הדין בדבר שאין בו עונש, כמו אם נאמר דהוי עובר על עשה וכדו, ודק"י. אלא שלפ"ד הפמ"ג הנ"ל הלא מבואר שבאמת גם בזה שייך עונש, והיינו ביו"ט, וכמש"ש. ועוד שפשטות הרמב"ם מוכח דהוי מדרבנן גרידא]. וכן הוכיחו בשו"ת מהר"ץ חיות ר"ס ט"ו, ובלבושי מרדכי סי' קל"ז ועוד אחרונים. וכן מוכח גם ברש"י בשבת (קנג.). וכ"כ גם בשו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' כ"ה) להוכיח מרש"י וטוס"י בשבת (צד.) דס"ל שהוא שבות גרידא. ומעתה יוצא אפוא שאינו אלא איסור דרבנן ומותר באמירה לגוי, ככל שבות דשבות. ואמנם האחרונים שבהערה הקודמת חששו גם מטעמים אחרים, ויל"ב. ועי' באחרונים. ועכ"פ במקום הפסד גדול נ"ל דשרי.

525. עיין בר"ן (שבת סא: מרפי הרי"ף) שאסר כיו"ע ע"י גוי אפילו דהוי מלאכה שאצ"ל, ובשו"ת מהר"ק (ח"ב סימן נ"ד) למד מזה שמלאכה שאצ"ל חמור, ואסור ע"י נכרי ואפילו במקום צורך גדול. וכ"ה בשו"ת רע"א (סימן י"ז). ועי' גם בטל אורות מלאכת מכבה, עיי"ש. וכן תעוררתי בזאת ממש במשנ"ב (סימן של"ד סק"ח) לאסור אמירה לגוי לכבות וכו', ועי' בשע"צ שם משמע דהחידוש הוא שאע"פ שלמ"ד דמלאכה שאצ"ל הוי שבות דשבות, ומותר ע"י גוי במקום הפסד, מ"מ אסור, אולם בשע"צ כתב מהמג"א באו"א, וכ"ה במשנ"ב שם (וכ"ה במג"א) מטעם שאתם בהול על ממונו.

ואמנם בתה"ל"ד (סימן ש"ח) תמה על הגרע"א, ממש"כ המ"א (בסימן ש"מ) להתיר קציצת צפרניים כדין שבות דשבות, ועי' באשל אברהם (סימן ש"ז סי"ב) שמלמד זכות בענין כיבוי הנרות בביהכ"ס (ועי' לעיל בסעיף ה' מה שכתבנו בזה), ומטעם דהוי מלאכה שאצ"ל (ועי' מש"כ בזה בשולחן שלמה אות ד' ע"ד הא"א). אולם במלכ"ס אומנ"ג ע' ק"ע בהערה הביא מהמשנ"ב בכ"ז דמוכח שאוסר במלאכה שאצ"ל. וכן תעוררתי כעת להוכיח מהמשנ"ב להלן (סימן שט"ז סוס"ח) גבי הוצאת גדיס ע"י גוי, דאסור אפילו במקום הפסד, והעירו שם דהוי מלאכה שאצ"ל (וכ"כ הכה"ח שם בשם הרב פוסקים). ואפשר שגם במקומות שהתירו הם מקרים מיוחדים, ואין ללמוד לשאר מקומות, ובפשטות היה נראה מכל האמור שלכתחילה נכון להחמיר. [ובפרט שדעת הרמב"ם דהוי איסור דאורייתא]. אולם מן הדין נראה שיש להקל, ובמקום צורך גדול שפיר יש לסמוך על שאר הפוסקים המתירים. וכן דעת החכמת שלמה סימן ש"ח סמ"א, וכן ראיתי עוד בפוסקים, ושי"ר גם בספר לוח"א סימן פ"ד ק"ז שמבואר שיש בשו"ת מנח"א ח"ג סי' פ"ג ל"א. וכ"כ עוד אחרונים להקל. ובמקום צורך גדול (כגון לטבילת מצווה כדהתם וכל כה"ג), שפיר אפשר להקל.

526. ע"י בשו"ת חוות יאיר (סימן מ"ט נ"ג) שהביא תשובת הגאון בעל עבודת הגרשוני שאיסור אמירה לגוי הוא גם כשאומר לגוי חבירו, וראיה ממה שאסור לשכור פועלים ואפילו כשאינו גומר עמהם. ודחה את דבריו החוות יאיר דשא"ה דהוי אמירה באיסור שבת, משא"כ בכה"ג דהוי שבות דשבות. (וציין זאת בשע"צ אות כ"ז). ועי' בח"י רע"א כאן שצ"ע לדברי החו"א. ועיין בכה"ח (סימן ש"ז אות ט"ז) שהביא בשם הרבה פוסקים שהסכימו לאסור, וכתבו דהוי הכל כשבות אחת, עיין שם. ועי' בשו"ת חת"ס חו"מ (סימן קפ"ה) מש"כ בזה. ועי' בשו"ת (כלל קע"ד). ואמנם בתפא"ר בכלכלת שבת (דיני אמירה לגוי אות ה') כתב שיש קצת ראיה להתיר מעירובין (סח.), וכתב שם עוד דוא"י עדיף מרמזיה, דאף אינו אלא כאומר אמור, ואינו על עשיית המלאכה עצמה (ג.ב.). ויש לציין בזה עוד ל"ד החת"ס סימן ס' סוד"ה וגדולה מו"ז, עיי"ש. ונפ"מ שיש להתיר בכה"ג לצורך מצווה או במקום שיש צורך, וככל מה שנתבאר בשיעו"ע (בסעיף ה'), כיעו"ש. ועיין בכה"ח שם שכתב להלכה לאיסור כיון שכך דעת רובא דרבנותא. ועי' במשנ"ב (סק"ד).

[ויש לציין בזה ששו"ת משנה שכיר (סימן ע"ג) דן במחלוקת החו"א ועובה"ג, ויש שהמחלוקת היא רק כשהגוי השני יודע שעושה המלאכה עבור ישראל, אבל כשאינו יודע, לכ"ע מותר. וי"א בהיפך שהמחלוקת הוא באופן שאין תנאי יודע שהוא לצורך ישראל, אבל כשיודע מזה לכ"ע אסור. (כן דעת המהרש"ג המובא שם). ועיין במש"ש שכבר נחלקו בזה החת"ס ופמ"ג, שהחת"ס שם ס"ל שגם המתירים לא התירו אלא כשהנכרי האחרון אינו יודע שעושה את המלאכה עבור ישראל, ובכה"ג לכ"ע אסור. אולם בפמ"ג בסי' רע"ז במש"ז סוסק"ה מבואר שבאינו יודע לכ"ע יש להתיר, כיון שאינו נראה כשלוהו של ישראל, עיי"ש].

ג"ץ. כל דבר שמותר ליהודי לעשות בשבת, מותר לומר לגוי לעשותו בשבת, ואע"פ שהגוי עושה את הדבר בדרך איסור, אין בזה חשש מן הדין, כיון שיכל לעשות זאת בהיתר, ומה שעושה בדרך איסור הוא להקל לעצמו^[529]. אולם אין לסמוך ע"ז אלא רק בדברים שדרך בני אדם לעשותם גם בלא דרך איסור. וכן בתנאי שלא יהיה זילותא דשבת, כגון ע"י שיסעו ברכבים, או שיפעילו מכונות למיניהם, וכיוצא, ובפרט יש להזהר בזה בדרך קבע, וראוי בכל זה לשאול חכם^[530]. ובכל אופן, אין היתר כלל אם אומר לו במפורש לעשותו בדרך האיסור^[531].

ג"ח. במקום שיש הפסד, כגון שיש לו סחורה בחוץ, והיא יכולה להתקלקל על ידי הגשמים, וכיוצא, מותר לקרוא לגוי שיבא עימו למקום שיש לו הפסד, והגוי יבין מעצמו ויציל את הממון^[532]. [יש אומרים שלא התירו כן אלא בהפסד הבא פתאום, אולם דעת מרן הב"י שבכל היזק והפסד מותר]^[533]. אבל יזהר שלא לומר ולא לעשות שום רמז בדרך ציווי שיתקן^[534].

ודין זה הוא אפילו בדברים האסורים מן התורה, שמאחר שלא אמר לו בפירוש לעשותה, מותר. אבל דבר שאיסורו רק מדרבנן, מותר אפילו לצוות על הגוי במפורש שיעשה כן^[535].

ג"ט. וכן מותר לומר לגוי בלשון סיפור, "כל המציל אינו מפסיד שכר טרחו"^[536]. אבל אסור לומר בלשון נוכח "אם תציל לא תפסיד", שהרי זה כאילו מצוהו בפירוש להציל^[537].

ודע, שגם הלכה קודמת שהזכרנו, שמותר לקרוא לגוי שיבא עימו למקום הנזק, יכול גם להוסיף ולומר בלשון סיפור, שמי שמציל אינו מפסיד^[538].

הנאה ומחאה במלאכת גוי

ס'. יהודי שאמר לגוי לעשות לו מלאכה בשבת, אסור לו ליהנות ממלאכה זו בשבת, ורק במוצאי שבת מותר לאחר שהמתין בכדי שיעשה^[539], ואם הוא דבר שבפרהסיא אסור לעולם. (ויבואר להלן בסימן שכ"ה)^[540]. ופרטי הדינים באיסור הנאה ממלאכת הגוי, נתבארו גם בסימן רע"ו. ועיין בהערה כאן קיצור כללי הדינים בזה^[541].

ומן האמור יש ללמוד במה שמצוי שאוטובוס שנהגו גוי שיצא מהתחנה בשבת, והגיע לתחנת האיסוף במוצאי שבת, אסור להשתמש בו עד שיעבור זמן בכדי שהיה יכול לבא בהיתר במוצאי שבת מהתחנה לתחנת האיסוף. עיין בהערה^[542]. ואם גוי צילם או הקליט בשבת לצורך יהודי, אין להשתמש בו לעולם^[543].

ס"א. מלבד איסור הנאה ממלאכת הגוי, יש חובת מחאה, כלומר שאם יהודי רואה גוי עושה מלאכה בשבילו, צריך למחות בו שלא יעשה המלאכה, והיינו דווקא אם הוא עושה זאת בבית היהודי, או שעושה זאת בחפציו של היהודי. ונתבארו הפרטים בזה לעיל בסימן רע"ו^[544].

אדם המעביר מים באמצעות צינור, אסור להשתמש בצינור, אף אם הוא מלא מים, משום שיש להניח שהמים יתפזרו בצינור, ויגרום לנזק למבנה, אף אם הצינור יתקן את עצמו

אמנם מצאנו קולא באיסור דרבנן, בדברים שהיה אפשר לעשותם בהיתר, כגון שהנכרי הביא מרשות לרשות, ועיין בזה ברמ"א בסימן שכ"ה ס"ו ובמשנ"ב שם ובשעה"צ אות נ"ד, ושם יבואר בעזה"י. והיינו רק באופן שעבר הגוי והביא באיסור דרבנן. כגון דרך כרמלית (וה"ה ברה"ר שלנו בזה"י שהיא כרמלית להרבה פוסקים, וכמשנ"ת בפתיחה להל' הוצאה בסימן שי"א). אולם אם היה באיסור דאורייתא, וכגון שהביא ברכב, אין להשתמש בהם (ויש שהקילו בדבר שלא נשתנה בחפצא). ויבוארו שם כל הפרטים בעזה"י.

גוי שהדליק אור עבור יהודי במקום חשוך, אסור לכל ליהנות מזה עד מוצ"ש בכדי שיעשו, וכמו שנתבאר כאן בסימן שי" ס"ב. וכן הדין בכל מלאכה שעשה הגוי ליהודי. [ואין נפ"מ אם זה בשוגג או מיד, שאפילו אם עשאו מאליו אסור, שבגוי החמירו טפי כמש"כ המפ"]. וכמשנ"ת הפרטים בזה לעיל בסימן רע"ו.

[אמנם עיין להלן שהנאה שאינה ישירה מותרת].

גוי שהדליק ליהודי נר, אסור ליהנות מהנר בשום אופן, ואפילו כשהיהודי לא ציווה לכך (וכן בכל מלאכה שעשה בשביל היהודי), ואדרבה אם היהודי ציווה לכך, צריך היהודי לצאת מביתו, ורק אם לא ציווה לכך יכול להשאיר בביתו. אך אסור לו ליהנות מן הנר, וכל דבר שלא היה יכול לעשות בלא הנר אסור. ואם היהודי מחה בו שלא לעשות את המלאכה, כתבו הפוסקים שמותר אף ליהנות מזה, שמאחר שהוא מחה ה"ז כאילו נעשה שלא לצורך היהודי, אמנם יש שהחמירו בזה, והמחמיר תע"ב, וכמשנ"ת בסימן רע"ו, ובמכתב תשובה בעני"ז.

אם כבר יש נר אחד בחדר, אע"פ שאסור לומר לגוי להדליק נר נוסף, מי"מ אם הגוי הדליק נר נוסף מותר ליהנות באור החדר כל דבר שהיה יכול ליהנות ממנו אפילו ע"י הדחק, שכיון שיכל ליהנות ע"י הדחק מותר אפילו עתה בריחו. אולם דבר שלא יכל לעשות בלא הנר הנוסף שהדליק הגוי, אסור לעשותו. ומכל מקום אף כשיש נר נוסף בחדר אסור לומר לגוי להדליק נר נוסף. [ואם ציווה להדליק נר נוסף, יש מחמירים שלא ליהנות מהנר אף כשהיה נר אחד המותר, עיין כה"ח סימן רע"ו אות כ"ט. אולם במשנ"ב שם סקי"כ מתיר. ואפשר שאף הכה"ח מודה בזה באופן שנתנה מהנר המותר בלבד]. ובאופן זה שיש נר נוסף דעת כמה פוסקים שא"צ למחות בו.

כל האמור שאם אפשר ליהנות מנר אחד מותר אף בתוספת אורה, יסוד ההיתר הוא משום שאין זו הנאה גמורה, אולם בהנאה מושלמת אסור. ואפילו כשהיה אפשר להתדור בלעדי מלאכת הגוי, וכגון אם הגוי הדליק מאורר או מזוג שלא כדיו, אסור ליהנות מזה, ואע"פ שהיה אפשר להשאיר בחדר גם בלעדי המזוג, משום שמ"מ הן הנאה ממלאכת הבאור בכל שלמות הנאתו של אותו דבר (וכן כתבנו בסימן רע"ו בסוף הלכה י"ח, עיין שם), וכמו כן יש לדון אם היה אור מבחוץ שנכנס לתוך הבית, והגוי הדליק בחדר נר, שאפשר שזו שלמות הנאת הדבר, ואסור ליהנות ממנו, ואינו כמו שהגוי הדליק נר בעוד שהיה נר דלוק, או שמ"מ כיון שהיה כאן אור שבא מבחוץ שפיר דמי, שהרי זה כמו שנכנס אור מחדר אחר מעבר למחיצה וכדו', וכיון שיכול להשתמש באור זה שפיר דמי. ואם הנאה אינה חיובית, וכגון שלא הדליק את האור אלא כיבה את האור, או שהסיר מונע וכן כל דבר אחר אף שנעשה באיסור, מותר ליהנות מזה, כיון שאינה הנאה חיובית, ולכן אף שנהגה לישן בחושך וכדו' מותר.

כל האמור באיסור הנאה ממלאכת גוי, הוא כשהגוי עשה זאת בשביל יהודי (ואף שהיהודי לא ביקש ממנו), אבל אם עשה הגוי המלאכה לעצמו, מותר לישראל ליהנות מזה לכתחילה, וככל הפרטים שנתבארו בסי' רע"ו. [ונתבאר גבי מלאכות שאפשר לעשותן בהיתר והגוי עשאו באיסור].

ועל פי זה נהגו רבים כשצריך להדליק האור, לקרוא לגוי וליתן לו לאכול ולשתות, ומאחר שאינו יכול לאכול ולשתות הוא מדליק לעצמו את האור, ולאחר מכן אומרים לו שלא לכתוב, ואז יכולים ליהנות מזה [וסמך לזה במג"א סי' שכ"ה סקכ"ב בשם המהרי"ל, וע"ע במלכים אומניך פי"ד ס"ג ובהערה בשם הגריש"א. וכ"ד הגר"ח"ק ועוד. ואע"פ שיש שפקקו בזה, מי"מ כן המנהג].

ובדבר מצוה לא אסרו הנאה ממלאכת גוי, עיין בסי' תקפ"ו סכ"ב ובסי' תרנ"ב ס"א. ואמנם בביה"ל ר"ס רע"ו כתב שאסור ללמוד לאורו. ועיין מ"ש בזה בששי"כ פ"ל הערה ק"ה בשם הגריש"א. וכעת ראתיה גם בארחות שבת פכ"ג ס"ה ס"ו מש"כ בזה, ואכמ"ל.

542. ויש להוסיף:

א. שעיקר הקפידא במה שהיה יכול לבא מהתחנה לתחנת האיסוף במוצ"ש, אולם מה שבא מביתו לשם אין זה בכלל, כיון שאינו מכלל עצם המלאכה בשביל היהודי. כן הורו גדולי הוראה. ואפשר עפמשנ"ת שמלאכה שאפשר בדרך היתר והגוי עשה באיסור, מותר. אמנם כאן מן הסתם אין דרך להמצא מער"ש וכל השבת ליד התחנה. ויל"ב.

ב. כל זה כשבא לצורך יהודים כגון בא"י, אולם אם בא לצורך גויים כמו בחו"ל, מותר, וככל הפרטים שנתבארו בסי' רע"ו.

ג. כל זה בנהג גוי, אבל בנהג ישראל יש להזהר יותר שלא לסייע לו בעבירה, ולכן יש להזהר להמתין זמן נוסף בכדי שהנהגים יוכלו לבא לתנהג בהיתר ולא באיסור. ויש להתיעץ בזה עם גדולים ומומחים לקבוע את הגדרים בענין.

543. דבכה"ג לעולם שם האיסור עליו, ולא שייך בזה בכדי שיעשו, שהרי כל האפשרות לדבר זה הוא בשבת. וכן הורו גדולים. אמנם אם נעשה לצורך גויים לגמרי (כגון לעיתונים שלהם או לתקשורת שלהם), מותר לישראל. וע"ע בהערה שלפני הקודמת.

544. עיין שם בדיני מחאה. והזכרנו מזה לעיל בפתיחה לדיני אמירה לגוי. ואמנם לכאוי הדברים אינם ברורים, שהרי כבי"ד חזינן שמותר לרמזו לו על עשיית מלאכה וכו', וכן היה המנהג לפנינו בישראל, כידוע, אכן ביארו האחרונים שרק בהנאה גמורה צריך למחות, ודוגמא: א. אם יש כבר נר אחד דולק, אף אם יוסיף נר נאחר, אינה הנאה גמורה (עיין בזה בגר"ז וחי"א תפ"א בכלכלת שבת). ב.

(בסימן של"ד סק"ע) כתב בהדיא שמסתמת האחרונים מוכח שדווקא בהפסד הבא פתאום שרי, ודלא כהב"י, עיי"ש. אולם בדעת השו"ע גופיה אין הכרח לכך, שהרי כתב דכוונת הרא"ש אינה בדווקא, והסברא הי' שבכה"ג לא אסרו גם בדיעבד, ואע"פ שבשו"ע (סימן של"ד סקי"ז) נקט שמותר לומר בדליקה וכו', וכן כל כיוצא בזה "בהיזק הבא פתאום", ע"כ. הרי שהעתיק לשון הרא"ש שההיתר הוא בהיזק הבא פתאום, אולם הרי בכ"י פירש דלאו דווקא הוא, וא"כ כך אפשר לפרש כוונתו גם בשו"ע. וכן ראתיה בכה"ח (סימן של"ד אות קכ"ו) שהעתיק את דברי הב"י, עיי"ש. ודחק לומר שחזר בו בשו"ע. והמשנ"ב (הג"ל שם סק"ע) כתב מדגשניה שמסתמת האחרונים מוכח שלא סוברים כהב"י, שהרי סתמו כפשוטו שאין להתיר אלא בהיזק הבא פתאום.

ומ"מ דעת הב"י גופיה נראה שאף בהיזק שלא בא פתאום מותר. וכן העתיקו בכה"ח (בסי' של"ד), וכנזכר. וא"כ גם מש"כ בסי' של"ד היזק הבא "פתאום", לאו דווקא. ולכן גם כאן לא הזכיר שזה בהיזק הבא פתאום. אמנם מה שכתב המשנ"ב (בסי' של"ד בסק"ע) שסתמת האחרונים דלא כהב"י (וכן משמע מדבריו כאן בסי' שי"ז, וכ"מ משאר פוסקים שנקטו הטעם דבהול, וי"ל). יש לציין שכן דעת הפמ"ג בהדיא, כדמוכח כאן (בסקכ"ו). וכן נראה מדבריו לעיל (בסק"ו), עיין שם. וכבר ציינתי לעיל (בסקעי' ה' בהיתר ב' בהערה) להעיר ע"ד הכה"ח שם שהעתיק את דברי הפמ"ג שלא התיר רק בבא פתאום, והלא אנן קיי"ל כהב"י להתיר בכל אופן, וכמו שכתב בעצמו בסימן של"ד. ואולי יש לחלק דשם קיל טפי, ועיי"ל. וראיתי הלום בתהלי"ד (סימן של"ד אות מ"ג) שהזכיר את דברי הב"י שם, והעיר מזה על הא"א. וע"ע בדבריו בסמ"ן ש"י אות י"א שרצה לחלק בין כל היזק הבא פתאום שלא חשב עליו, לשאר דברים. אולם בסימן של"ד נתעורר בזה, וכתב שבאמת דעת הב"י להתיר בכל אופן. ונ"ל שבוה אתי"ש מה שהשו"ע כאן השמיט תיבת "פתאום". (ומה ששם בסי' של"ד הזכירו, הוא אנב דברי הפוסקים, וכבר ביאר שם בב"י דלאו דווקא הוא).

534. כה"ח (אות קכ"ז) בשם הגר"ו, והיינו שלא הותר אלא לקרוא לו גרידא, אבל רמז אסור. וכבר כתבו הפוסקים שגם רמיהו ביד אסור, וכמו שהבאנו להלן במקומם. ועיין בחוט שני פפ"א שגם לומר לגוי "למה לא עשית" וכו', ה"ז כמו ציווי ואסור.

535. משנ"ב (סקס"ח). וכפי המבואר בראשונים דימירי הכא אפילו במלאכה דא"י, ואם איסורו הוא רק מדרבנן כבר נתבאר דינו בסעיף ה'.

536. שו"ע (סעיף י"ט) הביא ב' דיעות, וסתם להתיר בזה כמו בדליקה, ודלא כדעת הסוברים שרק בדליקה התירו. ועיין במשנ"ב (סקעי"א) שהמיקל כדעת ראשונה לא הפסיד (וכה"ג כתב הכה"ח אות ק"ל, וע"ע שם). ואכן אנן קיי"ל כדעת השו"ע שסתם להתיר, וכן להלן (בסימן של"ד סכ"ו) פסק להתיר בכל דרך שהוא. ולא הזכיר כלל את דעת האוסרים בשאר נוקים, ומשמע שמותר לכתחילה. [ואף שאין שם רק גוי יחיד, מותר לומר בלשון כל המציל וכו', כמבואר בפוסקים, וע"ע גם במשנ"ב ושעה"צ בסימן של"ד].

537. משנ"ב כאן (סק"ע) משם הא"ר בשם שלטי הגיבורים, ושכ"מ ביו"ד (סימן רכ"א ס"ח), וכ"כ המשנ"ב להלן (בסימן של"ד סקס"ו).

ועיין בשעה"צ (סקעי"ח) שהביא מהא"ר שמכל מקום בדליקה מותר לומר גם בלשון נוכח. (וכן העתיק בכה"ח אות קכ"ט בשם הא"ר להתיר בדליקה). אולם השעה"צ (שם) העיר ע"ז מהא דבנדר אסור לומר בלשון נוכח, עיי"ש. (ולכאוי י"ל דבנדר חמור טפי כל שבא מחמתו). ועיין במשנ"ב (בסימן של"ד סקס"ו) שהזכיר את דברי הש"ג שמתיר.

538. כן כתב במשנ"ב (סקעי"א), ועיין הב"י משם המהר"א.

539. שו"ע כאן (סעיף כ') ומקורו מדברי הרמב"ם (בפי"ה ה"ח) [ודלא כהחולקים, עיין בזה בב"י ובט"ז כאן מש"כ בזה, ומש"כ בביאור הגמ' דשבת קנ.], ויש לפלפל

בדבריו, ואכמ"ל]. ומבואר איפוא שאפילו באמר לגוי במזיד גם כן מותר, ואע"פ שמצאנו (בסימן שי"ח ס"א) שאם עשה איסור במזיד אסור לו לעולם, צ"ל דאיסור אמירה לגוי קיל טפי, ומותר לערב בכדי שיעשו (ועיין בהקדמה להל' אמירה לגוי שכבר כתבנו שמוכח בכ"ד שאיסור אמירה לגוי קיל טפי, ודלא כמי שהחמיר בזה). ושורר שכ"כ המגיד משנה גם על הרמב"ם, דטעמו מפני שלא נזכר איסור בזה בשום מקום, וכתב שאולי נזכר במקום אחר (ועיין במרכבת המשנה מ"ש בזה). ויש להוסיף באו"א עפמשנ"ת להלן בסימן שי"ח ס"א בדין מעשה שבת באיסורי דרבנן, עיישה ואת"ש.

ומ"מ חייב להמתין בכדי שיעשה, דלא עדיף מגוי שעשה מלאכה ליהודי וכמש"כ המ"מ שם. (ועיין בכה"ח אות קל"ג. וע"ע באות קל"ה בגוי שבישל הרבה בשר, שיש להמתין בכדי שיתבשלו כולם, שהרי התבשיל משובח בהם יותר). ויוצא איפוא עפ"י"ד הרמב"ם שדין זה הוא ככל דין גוי שעשה מלאכה לישראל. ועי' ברא"ש פ"ק דחולין ס"י"ט שמבואר דאדרבה החמירו בנכרי טפי שאפילו לר"מ אסור בשבת. ולכא"ו זו סברא הפוכה מכל הנ"ל דאמירה הקילו, ועי' לעיל בהקדמה בחומר אמירה לגוי כלפי שאר איסורי דרבנן, ויל"ב.

540. עיין בכל זה בשו"ע להלן (סימן שכ"ה ס"ה). וע"ע בסו"ס תרס"ד. וע"ע לעיל סי' רנ"ב. [ועיין במשנ"ב כאן. ובמשנ"ב בסי' שכ"ה סקעי"ג (ושם הנידון גבי מלאכת גוי שעששית בפרהסיא שכתוב שאסור עולמית, אלא שנתקלו בזה הראשונים אי דווקא במת אמרו כן דהוי גנאי, או גם בכל אמירה לגוי. וע"ז מסיק המשנ"ב שם שבמקום צורך אין להחמיר). וע"ע בדי' הטי"ו בבי' המקומות, ובדי' האחרונים בזה, ואכמ"ל].

541. באיסור הנאה ממלאכת הגוי יש הרבה פרטים, ונזכיר בקצרה (ועיקרי הדברים נתבארו גם לעיל בסי' רע"ו וכן בסימן שכ"ה):

איסור הנאה ממעשה הגוי הוא אפילו באיסור דרבנן, ולא רק באיסור דא"י, וכמבואר בסי' שי"ח ועוד. [אלא אם כן הוא דבר שהותר, כדין שבות דשבות במקום הפסד או מצוה, וכנזכר לעיל, שבוה מותר ליהנות, וה"ה בכל שאר דברים שהותרו באמירה לגוי].

527. כ"כ המשנ"ב (סימן שי"ז סקכ"ד) בשם ספר החיים, ואמנם העירו בזה שהגרשיק בספרו טוטי"ד ח"א סו"ס רס"ה דן לחזור בו מההיתר שכתב בספר החיים, ומשום דכולם שלוחו של ראשון, עיי"ש. אמנם מדינא אפשר לסמוך ע"ז מאחר דהוי פלוגתא דרבנן, וע"ע גם בחו"מ בחו"מ שם, וכ"כ עוד אחרונים. והנה יש לעיין בדבר, שכאן (בסי' שי"ז בסקכ"ד) פסק המשנ"ב להחמיר כהחוות אייר, ולעיל מיניה בסעיף ב' בביה"ל (ד"ה ואפילו) הביא משו"ת חת"ס (סימן ס') שכתב לחדש שאיסור אמירה לגוי בחול הוא רק כשאומר לו שיעשה כן בעצמו בשבת, אבל לשכור לו פועלים בזה הוי אמירה דאמירה, שהישראל אומר לגוי שיאמר לגוי אחר לעשות לו מלאכה, זה מותר כשהוא בחול. וכתב ע"ז הביה"ל דהוא מילתא חדתא וכו'. וע"ע שם שהעיר ע"ז ג"כ משתי' הרשב"א (וע"ע בדבריו שם בסי"ב מש"כ ע"ז), ומשמע שנוטה לאסור בזה (ואולי ס"ל דכיון שהוא בחול אפשר לצדד לקולא. ומי"מ ק"ק שלא הזכיר שם מפלוגתא דהחוו"י ועבוה"ג), וראיתי בחו"מ שם שציינן בזה למחלוקת החוו"י והעבוה"ג, וכתב לבאר דאף אם יש לאסור הוה רק משום "ודבר דברי", וא"כ כשאומר לו בחול יש להתיר, עיי"ש. ועיין בדבריו בפתיחה לדיני אמירה לגוי (בהערה שניה) שבארנו זאת לפי טעם האיסור, עיי"ש. [ונוסף על כך היה מקום לבאר שהחת"ס שם הקיל דווקא במקום הפסד גדול (וכיעו"ש בחת"ס בנידון השאלה, שהוא דבר שיותר מהפסד גדול). אולם ז"א מוכרח, שבפשטות מש"כ שם הוא הערה כללית בעצם הדין דאמירה דאמירה, ומי"מ כאמור הדבר שנוי בפלוגתא בלא"ה].

ויש לציין בזה עוד דבכה"ח הנ"ל כתב שאין להקל נגד רובא דרבוותא, אא"כ יש עוד צדדין להקל, עיי"ש. ובאמת ל"ע גם מסתמת הפוסקים כב"ד שלא הזכירו עיצה זו. אולם ז"א מוכרח. ומי"מ להאמור שיש הרבה שהקילו, והמשנ"ב הכריע להקל בזה עכ"פ במקום הפסד, יש לסמוך ע"ז בכה"ג. וע"ע להלן בהלכה הבאה ובהערה מש"כ בזה.

528. כן מבואר במשנ"ב (סקי"א), וכן ציין המשנ"ב בסקכ"ד לדבריו בסק"א. ועיין עוד שם במשנ"ב ושי"ד לכאן.

529. כדרך שמצאנו במשנ"ב סי' רע"ו סקכ"ז. וכ"ה בא"א מבוטשאטש כאן, וכגון בעירוב שנקרע, ואפשר לתקנו ע"י קשר של עניבה, והגוי קושר באופן האסור בשבת, עיין שם. וע"ע כה"ח סימן של"ז אות כ"א וש"א.

530. כן האירכו לדון באחרונים, כיעיין במנח"י ח"ד סי' כ"ה ובשו"ת באר משה וע"ז סי' ק"ז ובצל החכמה ח"ו סי' י"ב ושבה"ל ח"ג סי' ל"ה וששי"כ פל"א סל"א ח"ו, וע"ע במלכים אומניך בסוה"ס י"ב וככ"מ מש"כ בזה, ומפני שהם דברים המסורים לכל ואפשר לטעות בהם, וגם דינ' שלא יבואו לפרוץ בחבותי השבת (וכעין מה שכתבנו לעיל בסי' רנ"ב, עיין שם משם החזו"א וכו'), ובקל אפשר לטעות, לכן ראוי לשאול חכם, וכן שלא יהיה מראית העיני וחילול ה'.

והרבה דוגמאות יש בזה, כגון להביא דברים ממקום למקום ע"י רכב, וכמש"כ הפוסקים שם. וכן בבתי מלון שמביאים אוכל במעלית לחדרים, שמותר רק בקומה נמוכה, אבל בקומה גבוהה אסור מחמת שאין זה סביר שהגוי יעלה במעלית [אמנם זה תלוי באיזה גובה, ורק אם קשה בלא מעלית אסור]. וכעני"ז הורה הגר"ח"ק בזקן סיעודי שהגוי מוליכו ממקום למקום ורוצה להביאו לבהכנ"ס, ומן הסתם יורידנו דרך המעלית, שאם זה מקום ששייך להורידו במדרגות מותר מן הדין, ע"כ. אמנם זה חידוש שהרי אין זה סביר כ"כ, ואולי קיל טפי דהוי כחולה וכו', ויל"ב. (ושורר גם במלכים אומניך פ"ג הערה א' שהביא משמו שאם ברור שיעשה באופן האסור מן התורה, אסור, וכגון לומר לו שיתכונן, ומן הסתם שיתכונן ולא בשינוי, עיי"ש. והזכרנו מזה בסימן שי"ו ס"ה"א). והכל לפי הענין, דכל כה"ג הוי כאמירה לגוי לעשות באיסור, אע"פ שיש אפשרות גם בהיתר. וזה כמו שכתבנו בפנים שכן דרך בני אדם, וכ"כ הגדה זו שאר פוסקים. והכל לפי הענין.

531. פשוט שבכה"ג שאומר לו בדרך האיסור, ה"ז ככל אמירה לגוי.

532. עיין בלשון השו"ע (סעיף י"ט) סחורה הנפסדת בשבת וכו', ומותר לקרות אינו יהודי, אע"פ שודאי יודע שהאינו יהודי יציל למנוון, ע"כ. ואע"פ שהשו"ע הביא בסוף דבריו שיש מי שאוסר, הלא קיי"ל שהלכה כסתם (ועיין כה"ח אות ק"ל, ולעיל באות קכ"ג). ועוד דכתבו בלשון יחיד, ובודאי שהלכה כרבים, ועיי"ל דלא כתב כן אלא על הדין השני (שיבואר בסעיף הבא), אבל באופן זה שקורא לגוי ותו לא, מותר לכר"ע. וכן מבואר בעו"ש (אות כ"ה), והביאו גם הא"ר, וכן פסקו המשנ"ב (סוף סקעי"א), ובכה"ח (אות ק"ל). ועיין בשו"ע (סימן של"ד סעיף כ"ו) שהזכיר הובא בסתם את התורה, אסור, וכגון לומר לו שיתכונן, ומן הסתם שיתכונן ומן האמור יש ללמוד שאדם שהסיע חולה לבית חולים, ונשאר המנוע דולק, וחושש שהמנוע יתקלקל אם שאירנו כך (וכגון שיש זמן רב עד מוצ"ש, או מכל סיבה שהיא), יכול לומר לגוי כל המכבה אינו מפסיד, ויש שיעצו שבעת שעומד לעצור את הרכב יראה לכבותו בדרך גרמא, ושרי. עיין בזה בששי"כ. וע"ע להלן בסימן שי"ח-ט"ו, ואכמ"ל.

533. הנה כפי המבואר ברא"ש (פ' כל כתבי ס"ה, וה"ד בב"י כאן) מוכח שאין מותר לעשות כן אלא בהיזק הבא "פתאום", אבל בהיזק שידע ממנו מער"ש אסור. [השו"ע לא הזכיר זה, אולם אפ"ל שהוא כלול במה שכתב סחורה הנפסדת "בשבת", וכן כל הדוגמאות שהביא בשו"ע כאן איירי בהיזק הבא פתאום. ועיי"ל שממך על מה שכתב בסי' של"ד סכ"ו, כיעו"ש]]. וכן כתבנו לעיל בסעיף ה' (באופן היתר ב' ד"ה ועוד) בשם האחרונים, עיי"ש ובהערה. והיה אפשר לומר שבנדיוד"ד מותר בכל אופן, שהרי אינו אומר לו כלום רק מביאו, אולם ז"א, שהרי הרא"ש הביאו גם בדין זה, שאינו אלא בהיזק הבא פתאום, אמנם באמת מצאתי להב"י (בסימן של"ד) שכתב משמ"כ הרא"ש הפסד הבא "פתאום", לאו דווקא הוא, אלא אורחא דמילתא נקט, ולכאוי עפ"י"ז את"ש שהשמיטו בשו"ע, אלא שהפוסקים לא סבירא להו כן, שהרי כתב המשנ"ב (בסקס"ט) שההיתר בכל הסעיף הוא משום דאדם בחול על ממונו, וחיישנן שיבא לאיסור דא"י, ע"כ. וי"ל שפיר שאינ' ההיתר הוא רק בהפסד הבא פתאום. וכ"מ בפמ"ג (בא"א סקכ"ז). ואכן במשנ"ב

אמירה לגוי במלאכה של גוי

ס"ב. אסור לומר לגוי בשבת (או אפילו בערב שבת), שיקח בשר ויבשל אותו לעצמו, אבל מותר לומר לו שיעשה מלאכה שלו לעצמו⁵⁴⁶.

ובביאור הדברים נחלקו הפוסקים, יש אומרים שאם אין היהודי מרויח ממלאכת הגוי, מותר לו לומר לגוי שיעשה את הדבר, אע"פ שהוא דבר אסור, שהרי אינו נהנה ממנו, אבל אם הוא נהנה ממלאכה זו באיזה אופן שהוא, אסור לומר לגוי שיעשה. [ולכן אסור ליהודי ליתן לגוי בשר שלו שיבשל, משום "שיש לו הנאה" בכך שהגוי אוכל משלו, אבל מותר לומר לגוי שיבשל ויאכל בשר של עצמו]. ויש אומרים שהדבר תלוי אם הגוי עושה את האיסור בדבר של היהודי, ולכן אם היה הדבר של היהודי, אסור לומר לגוי שיקחנה ויעשה בו מלאכה אפילו לצורך עצמו. ובאופן זה אפילו כשהיהודי לא נהנה מזה כלל, גם כן אסור, אבל אם הדבר לא היה מעולם של היהודי, מותר. [ולכן אסור ליהודי ליתן לגוי בשר משלו כדי שיבשל, משום "שהוא בשר שלו", אבל כשהבשר של הגוי מותר]. ויש להחמיר כדעה שניה⁵⁴⁶. ועיין בהערה⁵⁴⁷.

ומכל מקום מותר ביום חול ליתן לגוי נבלות וטרפות שיבשל ויאכל, שהרי גם היהודי מותר להאכיל את הגוי בזה⁵⁴⁸.

ס"ג. גויים המביאים סחורה בשבת ליהודי שחייבים לו, מותר לו לתת להם מפתח שיכניסו את הסחורה לאוצרו, ואע"פ שהם מתעסקים בסחורה ומודדים, ועושים איזה מלאכות, מותר, כיון שעדיין אינו שייך ליהודי, אלא לאחר שימדוד ויחשב עמהם, וכעת הם עסוקים בשלהם⁵⁴⁹.

אבל אם הסחורה של היהודי, אסור להם לעשות בשבת שום דבר בסחורתו, בין איסור דאורייתא ובין איסור דרבנן, כגון טלטול מוקצה, או מדידה וכדו'⁵⁵⁰. ואפילו אם באים מעצמם צריך למחות בהם⁵⁵¹. ובמקום הפסד גדול, כגון שיש חשש שירוק את סחורתו בשוק ויאבד, ואי אפשר להעמיד שומרים, יש להקל⁵⁵².

וכן גויים שעושים גבניות בשבת, והיהודי הולך עמהם בעדר כדי לראות את מעשיהם, כדי שיוכל לקנות מהם את החלב במוצאי שבת, ה"ז מותר, כיון שבשעת עשיית הגבניות והחליבה עדיין אין החלב שלו⁵⁵³. ואפילו אם הגוי עושה את זה רק בשבת מותר⁵⁵⁴.

ובכל זה מותר גם לומר להם שיעשו, ואין בזה איסור אמירה לנכרי, כיון ששייך לגוי, והרי זה כאומר לו עשה מלאכתך⁵⁵⁵.

ס"ד. גוי שהביא את חפציו בשבת לבית היהודי, אפילו כשהם מוקצה והובאו בשביל היהודי, מותר לומר לו שיניחם במקום פלוני, משום שהם עדיין ביד הגוי⁵⁵⁶. ובעיקר דין מוקצה בגוי, יעוין עוד לעיל בכללי דיני אמירה לגוי פתיחה ב'.

רמז בגוי

ס"ה. כל דבר שאסור לומר לגוי לעשותו בשבת, אסור גם לרמוז לו שיעשהו⁵⁵⁷, ואין חילוק בין רמז בדיבור בפה, לרמז בידו או בגופו⁵⁵⁸. וכן אסור לקרוא לגוי שיבא לביתו, ויבין ממילא לעשות מלאכה. ויש מתירים. ועיין בהערה⁵⁵⁹.

וגם לומר לגוי איזה דבר, כדי שיבין מתוך כך לעשות מלאכה, אסור, כגון לומר לו שיקנה חוטמו, ויבין ממילא שרצונו שישיר את הפחם מהנר, אסור⁵⁶⁰.

551. כה"ח (אות קנ"ב) בשם הגר"ז שאם ישתוק להם לדעתו הם עושים, כמשיכ בסמך רני"ב, ע"כ. וע"ע לעיל (בסימן ש"ה סכ"א) בשו"ע ובמשנ"ב (שם סקע"ד) בשם האחרונים.

552. עיין בנידון זה בכה"ח (אות קנ"א) משם פתה"ד, עיי"ש. ולכא"ו הניחא באיסור דרבנן, אבל באיסור דאורייתא כגון בטלטול ברה"י ומרשות לרשות מני"ל. אולם כבר מצאנו בשו"ע (סימן ש"ז ס"ט) להתיר בהפסד הבא פתאום, עיין שם. וע"ע במשנ"ב ובכה"ח שם, וכן בכה"ח לעיל מיניה אות מ"א, ודו"ק.

553. הגה (בסוה"ס), ומה שהולך לשם הוא כדי שיוכל לשתות החלב, ולא יהא כחלב עכו"ם. ועיין בזה בכה"ח (אות קנ"ה) בשם הפוסקים.

554. כ"ה במג"א בשם שה"ג, והובא במשנ"ב (סוף הסימן). ועיין בכה"ח (אות קנ"ד) בשם הפוסקים שהביאו גם משיכ האגודה שהגדולים התירו וכו'. אך מכוער הדבר, ע"כ. ויש לחלק בין הנידונים, ודו"ק.

555. כן כתב הכה"ח (אות קנ"ג) כיון שעדיין אינו שלו, וכיוצ"ב בשו"ע הגר"ז (סיף ל"ח). והוא כדן המבואר לעיל בסעיף כ"א.

556. כן הוא במשנ"ב (סקע"ח), ומקורו מדברי המג"א בשם הרמב"ם והמ"מ, עיי"ש. ולכא"ו יש להקשות למה התירו רק בגלל שהוא בידו עדיין, הלא נתבאר שכל שהיהודי לא מדד וחישב עם הגוי אינו שלו, ויכול לומר לו עשה כל מלאכה בסחורתך. ולמה התירו רק בגלל שהוא בידו, ועיין במח"ש דס"ל שכיון שהביאם לישראל היו כשלו. וצ"ב. ויש לומר שמדובר כאן בדברים שאי"צ מדידה וחישוב כלל, ומיד כשנותנם בחצירו של היהודי קנאם היהודי, ונחשב שלו עכ"פ לאיסור שבת, ולכן רק בגלל שעדיין הם בידו התירו. ושור"ר הלום בגר"ז (סעיף ל"ז) שחילק את הסעיף הזה שתלוי אם החפצים של הגוי מותר לו בכל אופן, ואם הם של ישראל אסור לומר לו לפנותם אלא אם כן הם בידו כבר, עיי"ש. ולדבריו הוא ממש ככל הדינים הנ"ל בלא שינוי.

557. הרמ"א בהגה (סעיף כ"ב).

יש לדעת, שכל האיסור ברמזיה הוא רק מצד איסור אמירה לגוי, שבזה הוא כמו שאומר לו בפירוש לעשות, והתורה אסרה כל שליחות הגוי לעשות דבר האסור לו, אבל בכל איסור מצאנו חפצך אין איסור ברמזיה, שמאחר שלא אמר את האיסור בפירוש, ה"ז בכלל הרהור בעסקו דשרי, וכדחזינון לעיל סעיף ח', ועמשי"כ שם. ואמנם הב"ח רצה להתיר רמזיה גם בנכרי ומטעם דהוי כהרהור, אולם הפוסקים סתרו את דבריו. וה"ט כדאמרו שבאמירה לגוי אסור גם בגלל שהוא כשלוחו, ואסור. וכן מבואר בלבוש (וע"ע בהקדמה לדיני אמירה לגוי שביארנו שבכל אמירה לגוי יש ב' איסורים, ויש לחוש לתרוייהו, ולכן לא היכא דהוי כשלוחו אסור).

558. הוא מבואר ע"פ הני"ל דבכל גווניו הוי כשלוחו, וכ"כ בהדיא הפוסקים כיעוין ביד אפרים על ה"ט"ז סק"ב, ודו"ק. וע"ע בחי"א דם (כלל ס"ב ס"ב), וכ"כ בבא"ח פ' וישלח אות ב' ועוד.

ועיין בשו"ת בצל החכמה (חי"ד סי' ע"ט) מש"כ בזה עפ"ד החת"ס באהע"ז סי' מ"ד, וכתב דכמו כן אסור להראות לנכרי פתק שכתוב בו מער"ש הוראות כדי שיעשה מלאכות בשבת, וכן אסור להראות לו בכתיבת אותיות באויר מה עליו לעשות, וכן כל כיוצ"ב.

559. שהרי לא התירו כן אלא בהפסד גדול, וכנ"ל (סעיף י"ט), למרות שבזה כ"ע מודו להיתר (וכ"כ הרא"ש בשבת פ"ט"ז ס"י, וכ"כ הפמ"ג בא"א סק"ז). וזה מבואר שפיר ע"פ הני"ל דה"נ הוי כשלוחו ואסור. ויש לבאר שזה משום שמי"מ הוא כמו רמז בציווי, משא"כ להלן כשזה סיפור דברים בעלמא.

אמנם העירויני שאם הוא מומין את הגוי לביתו לאכול ולשתות, ובבואו לשם הוא מבין ממילא מה לעשות ה"ז מותר, כיון שלא היה כאן רמז על האיסור עצמו, אלא דבר שהוא ענין אחר של היתר, וה"ז מותר, ואז מה שעושה הגוי הוא אדעתא דנפשיה. וכן אפשר שמותר לומר לו שיקבל הנאה מאותו דבר, ואז כשהוא יעשה את המלאכה (מעצמו), הרי זה לתועלת עצמו, ודו"ק.

ואחר כתיב כל זה מצאתי שכבר עמדו בזה, כמובא בספר מלכים אומניך סופ"ד ובספר הלכות אמירה לעכו"ם בביאורים ס"א, שדעת הגר"מ פיינשטיין יובל"ג הגר"ש"א שאכן אסור לקרוא לנכרי שיבא לביתו, כאשר כוונתו שכשיבא לביתו ירמוז לו על המלאכה. ועוד מן האחרונים. [ולכל מה שהתירו לרמוז הוא רק כשהגוי כבר בביתו, או שפוגשו באקראי, וכמו"כ יע"ץ הגר"מ"פ כשאין הנכרי בביתו, שיכול לקרוא לו לביתו לאכול, ואח"כ תוך כדי האכילה ירמוז לו על המלאכה שהוא זקוק לו]. אמנם הגר"ש וואזנר ס"ל להתיר בזה, וכן דעת הגר"ח"ק שמותר לקרוא לו ושם לרמוז. (וע"ע להגרש"א במכתב בספר מאור השבת ח"א מכתב י"ד אות ב'). וכן המנהג להקל בזה, ויש להב על מה שיסמכו. אמנם יותר טוב לדבר עם הגוי בסיפור דברים על איזה דבר שחש לו, או שהאור מפריע לו לישון, והגוי יבין ממילא לבא לביתו ולתקן הדבר.

560. מג"א והאחרונים. ה"ד במשנ"ב (סקע"ו), ועיין בשעה"צ (אות פ"ו), ובמה שכתבנו בהערה הקודמת.

561. משנ"ב שם, וכה"ח אות ק"ג, עיין שם.

562. יש לציין דאף בסיפור דברים אם הוא מספר על המלאכה עצמה, יש

וע"ע בשו"ע הגר"ז, ואכמ"ל. ובשיטות אלו מבוארים דברי השו"ע והרמ"א לכל חד כדאית ליה, אם האיסור בגלל הנאת הישראל או מעצם הדבר שזה בחפציו, וכמו שכתבנו בפנים.

והגר"א ביאר כשיטת ר"י והגמ"ק [אמנם ק"ק דבפשטות נראה שהרמ"א כאן אוזל כשיטת ההגמ"י, וכן היא שיטתו בהדיא ביו"ד סימן רצ"ז ס"ד, וי"ל שמי"מ הגר"א מפרש לדינא, וכפי שנראה לו להכריע, אע"פ שהרמ"א גופיה אפשר שסובר אחרת בסברת הדברים]. ואילו המג"א מפרש שתלוי הדבר בהנאה [ואת"ש דהרמ"א לשיטתו ביו"ד].

ולדינא המשנ"ב (סקע"ג) פסק כדעה שניה שכל דבר שאינו יכול לעשות בעצמו אסור לומר לגוי, כשנותן לו דבר שהוא שלו או שהיה שלו, ואין זה תלוי בהנאה כלל, וביאר בשעה"צ (סקפ"ג) שהוא כדעת הש"ך ביו"ד הנ"ל. ושכן דעת הגר"א. וכתב שכן הוא פשוט לדינא. ואמנם נקט גם שאין הנאה וגם שאינו חפציו, וזה משום כל דיני אמירה לגוי. [ועיין בכה"ח אות קל"ז שביאר שכיון דניחא ליה הוי כשלוחו. וכן מבואר באות קמ"א. ועיין שם שהוסף דה"ה אם העכו"ם עושה מלאכת הישראל בקצצה, שמותר לאחר לומר לו עשה מלאכתך, כיון שאין לו הנאה מזה, והוי כמלאכת עכו"ם ממש. (וכתב מיהו שלא בקצצה אסור, דהוי כמסייע ידי עוברי עברה). ופרט זה הוא מוסכם אף לדעה השניה, שהרי מ"מ אינו שלו, ועיין בס"י רני"ב [ועוד]. ולדינא נראה כמשיכ המשנ"ב, וכדעת הש"ך ביו"ד (שם) בשם רוב הפוסקים, ושכן נראה דעת עמודי ההוראה, ושכן נראה דעת הרמב"ם והשו"ע באהע"ז. ולכן כתבנו לדינא להחמיר, שאסור בכל אופן כשהוא של ישראל, ואע"פ שאינו נהנה (ועיין בשו"ע חו"מ סימן של"ח).

547. ובנידונינו באומר לגוי שיבשל בשר לעצמו שמותר, עיין בששי"כ (פ"ל הערה ק"ב) שמותר להשתמש אף במים של ישראל וכו', כיון שיעקר התבשיל של הגוי, עיי"ש. אולם יל"ע בזה, דמ"מ משתמש בשל ישראל, וע"ע בלשון הגר"ז סעיף ל"ה, שאין למחות מלהשתמש בכלים של היהודי, ובח"א כלל ס"ד אוסר אף בזה (ובפשטות לשיטת הח"א אסור להשתמש במים של ישראל, והב"ח בעצם איש שלו. ושור"ר שיש מן האחרונים בזמנינו שכתבו כן, ע"י בחוט שני). וע"ע בכה"ח (אות קמ"ד) שהביא דברי הגר"ז הנ"ל שאין למחות בגוי שעושה מלאכה בכלים שלו, אבל אסור לישראל לומר לו שיטול הכלים הללו ויעשה מלאכה, ואפילו אם הוא מקנה לו את הכלים למלאכה אסור.

548. הוא ברור לכל הפוסקים, וכמו שהבאנו לעיל בהערה הקודמת ד"ה ובמג"א.

ועיין בפמ"ג שאסור ליתן לגוי בשר וחלב ולומר לו שיבשלם לעצמו, שהרי היהודי עצמו לא יכול לעשות כן, וכן אסור ליתן לו בשר שיבשל בקדירה חלבית, ע"כ. וה"ד בביה"ל (ד"ה הילך), וכתב שאם לא ציוה אותו בהדיא על קדירה בשרית ליתן לו בשר, שהגוי עושה אדעתא דנפשיה, וע"ע מה שכתבנו כע"ז לעיל בהקדמה אות ז' ועוד. והעירו על דברי הפמ"ג הנ"ל שאסור ליתן לו בשר שיבשל בקדירה חלבית, הלא כתבו הפוסקים דפסיק רישא שאינו מתכוון מותר באמירה לגוי, וא"כ גם כשמבשל בשר בקדירה חלבית אינו מתכוון לאיסור הבישול בשר וחלב, וצריך להיות מותר, עפמשי"ת לעיל בהקדמה לה"ל אמירה לגוי בכלל ח', עיין שם, ושכ"כ הפוסקים. ואולי המדובר כאן שמבשלו בקדירה חלבית ככוונה כדי שיתן החלב טעם בבשר, ודוחק.

549. הגה (סעיף כ"ב), דהגוי אדעתא דנפשיה קעביד, וכה"כ בב"י ובפוסקים. וה"ז כדן האמור לעיל (סעיף כ"א) שמותר לומר לגוי עשה מלאכתך, ורק אחר החישוב וההסכמה יהיה של היהודי, וכמשיכ במשנ"ב (סקע"ח) ובשעה"צ אות פ"ט.

ומה שכתב הרמ"א שמביאים לו תבואה "שחייבים לו", י"ל דלאו דווקא הוא, וה"ה כשדעתו לקנות מהם, ועדיין אינו שלו עד אחר החשבון, וע"י בכה"ח (אות קנ"ט) משם השו"מ (מהד"ג ח"ב סי' ק"פ) שמי שדרכו לקנות חלב הרבה מעכו"ם, ולפעמים מביאים לו בשבת ונוסעים למשקל ושוקלים שם, ומודדים, ואח"כ מביאים לבית היהודי ונותן להם למפתח, מותר.

וכפי המבואר מותר אף לומר להם לעשות המלאכה (וכמו שכתבנו להלן בסוף הלכה). וכן יכול לעמוד על גבם, ולא נחשב כמתעסק בעסקיו, ע"י כה"ח אות קנ"ו. ומי"מ י"ל בכל זה שנוכח להמנע משום וילותא דשבת. וע"י גם בכה"ח אות קנ"ד, ודו"ק, ויש לעשות בזה שאלת חכם.

550. משנ"ב (סקע"ז), וע"ע מש"כ שם בדין מוקצה בגוי ש"א שמותר (ועיין בזה בפמ"ג כאן בא"א אות ל"ב, ולהלן בס"י ש"ח במש"ז סק"ז). אמנם אם הוא כבר בידם יכול לומר להם להניחו במקום אחר, וכמשיכ במשנ"ב (סקע"ח), ויבאר להלן. [וסתם תבואה י"ל שאינו מוקצה וכמשיכ האחרונים, וכיעוין בהגהות מנחת פיתים (שבסוף השו"ע הנד"מ) שכתב כאן מטעם שראוי לכוס, ויש לציין למבואר להלן בסימן שכ"ה ס"ד בב"י ובמשנ"ב שם. וע"ע בהל' יו"ט סי' תקנ"ז. אלא שבזה"ז שאין אוכלים חטים כמות שהם, ה"ז מוקצה, וכמשי"ת להלן בסימן ש"ח בענ"ז].

ובענין מוקצה בגוי עיין מה שכתבנו לעיל בפתיחה. וע"ע בס"י רע"ז, ודו"ק.

אז או אינה הנאה חיובית, כגון שהגוי רק מכבה את הנר, מותר, וא"צ למחות בו. וכן נראה שמותר אם פותח קופסת שימורים או שמסלק איזה מונע, וא"צ למחות בו. וכן כתבנו בס"י רע"ז, וכעת ראיתי גם בארחות שבת ע' ת"ל ובסוה"ס ס"א משי"כ בזה, ואכמ"ל.

נ"ב. דיני השכרת כלים או השאלת כלים לגוי בשבת, שיעשה בהם מלאכה, מבואר לעיל בסימן רמ"ו.

ודין השכרת שדה ומרחץ מבואר בסימן רמ"ג.

545. שו"ע (סעיף כ"א) והגהה. ולהלן יבוארו דבריהם. ועיין עוד לעיל (בסעיף ג') שיכול לומר לגוי קנה לעצמך בשבת וכו', עיין שם ובמשנ"ב [וזה פשוט שמותר לומר לגוי שיעשה מלאכה בשלו, אפילו כשהישראל נהנה מזה, כמשי"כ בפ"ת אות י' מס' ברית עולם, עיי"ש. והוא מבואר יוצא מהנ"ל בסעיף ג', וכן מוכח מהמבואר בהגה בסעיף כ"ב, עיין שם]. ועיין להלן בהערה אחרונה של הלכה זו, ושייך לכאן.

יש לדקדק ולהקשות בסעיף זה ממה שנתבאר לעיל בשו"ע (סעיף ג') שמותר ליתן לגוי מעות כדי שיקנה לעצמו בשבת וכו', ולכא"ו מאי שנא ממה שמבואר כאן שאסור ליתן לו בשר. ונ"ל דשאני כסף דבכל מקום להוצאה ניתנה, ומיד שקיבלו נחשב שלו לגבי כל מה שיעשה, משא"כ בשר שהוא עומד להשתמש בבשר זה, ואע"פ שנותנו לו במתנה, מ"מ שם הישראל עליו לענ"ז לגבי המבואר כאן שאסור לומר לו. אי"נ דאע"פ שהוא איסור בכסף הזה, מ"מ זה ע"י הצד השני גם כן, ולא נעשה רק על ידו. ומה שקונה בכסף זה איזה חפץ, הרי הוא בא כאחת לרשותו, ובה לא אסרו. ויל"ע עוד אעיקרא דמילתא דהתם באיסור דרבנן שפיר דמי.

[וגם נתעוררתי קצת בזה מהמשנ"ב להלן בס"י ש"ח סוסקל"ד שאסור ליהודי לטלטל נר כדי ליתנה לגוי "שידליקנה לעצמו", משום שזה לא חשיב צורך גופו ומקומו, עיי"ש. וק"ק דהלא יש בזה ג"כ איסור אמירה, וכמו בנידו"ד דאומר לו קח בשר זה ובשל לעצמך, ומלשון המשנ"ב שידליקנה לעצמו משמע שאומר לו. ויש לדחות דל"ד, וכוונתו לומר שנותנו לו בשביל עצמו (ואין מטרה לצורך הישראל באופן המותר מדיני אמירה וכו'). ולא נחית לדיני אמירה].

ומה שהוספנו במוסגר שבאופן האסור אסור לומר לו גם מערב שבת, כ"כ הא"ר, וה"ד במשנ"ב (סקע"ד) ובכה"ח (אות קל"ה), עיי"ש. עוד יש לציין ל"ד הבה"ח (אות קל"ה) שלא דווקא במושיט לו בשר אסור, אלא אפילו מראה לו מקום אסור. ובע"מ מש"כ שם ברופא שהולך לחולי עכו"ם.

546. הנה בבי"מ (צ). איתא שאסור לומר לגוי חסום פרחי ודוש בה וכו', ובתוס' שם ד"ה חסום הביאו ב' שיטות באיסור זה, בתחלה כתבו פירוש שהאיסור הוא בגלל שמרויח באמירה זו, שאילו בתבואת נכרי פשוט שמותר, כיון שאין הישראל נשכר בחסימה, אלא אדרבה מפסיד, כמו שפשיטא שמותר לומר לנכרי לאכול נבילה, ועוד הביאו פירוש נוסף בשם ר"י שאינו דומה לאומר לנכרי אכול נבילה, שלא שייך שם שיהיה איסור, שהרי אף הישראל יכול ליתנה בפיו. אבל כאן אותו דבר שהוא אומר לגוי לעשות אינו יכול לעשותו בעצמו, ע"כ. וכשיהיה ראשונה כ"כ בהגהות מרדכי, ופסקו הרמ"א ביו"ד (סימן רצ"ז ס"ב) בהדיא שהיתר הוא רק כשהגוי עושה להנאת עצמו. וכשיטה שניה כן דעת הרא"ש בב"מ שם (סימן ו'), וע"ע גם בנמוק"י (נג). שהסכים לכך, וביאר עפ"ז את דברי המכילתא (הנ"ל בהקדמתנו לה"ל אמירה לעכו"ם). וע"ע בש"ך ביו"ד (סימן רצ"ז סק"ד) שחלק ע"ד הרמ"א שם ופסק כדעה זו, שהכל תלוי אם הדבר היה של הישראל אם לאו, ואינו תלוי בהנאתו כלל, והאריך להוכיח שם כן מדברי הרבה ראשונים.

ובמג"א כאן (סקס"ב) הביא דברי ההגמ"ר שביאר שהכל תלוי אם הישראל נהנה באמירתו אם לאו, וכי הא דאסור לומר לעכו"ם חסום פרחי וכו' הוא משום שנהנה בכך. ומה שמותר ליתן לגוי נבלות וטרפיות (כמב' בחולין צג. שולח אדם וכו', וכה"כ בכ"ד בשי"ש. וכן נא' לגר אשר בשערך וכו', עיין פסחים פ"ב), היינו משום שמוכח באכילתו שהעכו"ם להנאת עצמו מכוון. [ועיין בחי"רע"א שביאר באו"א, דככה"ג לא שייך לשליחות לעכו"ם, כעין היא דקידושו (מב): בחלבים ועריות, שכן נהנה, עיי"ש. (אבל בישול שהאיסור על הבישול ודאי שיש שליחות לחומר). ולכא"ו היה נראה דיש לפרש דזו גופא כוונת הגמ"ר, ודו"ק. ועכ"פ לדברי ר"י שבתוס' הנ"ל מעיקרא לק"מ]. וביאר המג"א שכל עיקר הנידון הוא בגלל שהישראל נהנה, וצ"ע בזה עוד לדברי הפוסקים. ויסוד הדברים כאמור, ולדעה ראשונה האיסור תלוי אם הישראל נהנה מזה, ואז נחשב שהגוי כשלוחו, ואסור. אבל אם אינו נהנה הרי הגוי בידיה קעביד, ולדעה שניה האיסור במה ששייך לישראל, שבזה נחשב שעושה כעבוד ישראל ובגלל אמירתו, משא"כ בדבר שהוא של עצמו, שאז אין האיסור שייך לאמירת הישראל כלל, שהרי לא בידו הדבר תלוי. והחידוש הוא שאפילו שנותן לו את הבשר לעצמו, וכעת יוצא מתחת ידיו, מ"מ כיון שהיה שלו מתחילה ובגללו נעשית המלאכה, ה"ז משתייך אליו איסור האמירה, ואסור. וע"ע בהגה להלן סוף הסימן באופן הפוך שהגויים נותנים לישראל. ויש לציין בזאת הלכוש במאר באו"א, ותלוי אי הוי כשלוחו ואסור אם לאו, עיי"ש.



אבל מותר לרמוז לגוי שלא בלשון ציווי, והיינו לומר לו בדרך סיפור ש"הנר אינו מאיר יפה", או "שאינו יכול לקרוא לאור הנר הזה", והגוי מבין ממילא שרצונו לתקנו⁵⁶¹. ועיין בהערה⁵⁶².

ומן האמור לעיל יש ללמוד, שמוותר לרמוז לגוי לכבות אור החשמל וכן לכבות אזעקה של רכב שהתחילה לפעול. וכן לכבות מכשיר רדיו-טייפ שהתחיל לדלוק. וכן לפתוח דלת אוטומטית וכל כיוצא ב"ב. ועיין עוד לעיל בסימן רע"ז דיני אמירה לגוי בהדלקת מיוזג קירור או חימום.

ס"ו. ובכל האמור יש להוסיף: א. שאסור ליהנות ממלאכה שהגוי עשה בשבת עבור ישראל⁵⁶³. ורק אם אינו הנאה גמורה, כגון בנידון האמור, שהגוי מתקן את האור הדולק כבר, ה"ז מותר, משום שגם לולי מעשיו יכל ליהנות מהאור בדוחק. וכן אם יש כבר אור, והוא הוסיף עוד אור, מותר⁵⁶⁴. ב. וכן הנאה שאינה ישירה מותרת, וכגון שהגוי כיבה את האור שמפריע לו לישון⁵⁶⁵. ג. יש מי שאומר שצריך גם למחות בגוי שעושה מלאכה בביתו, אא"כ בדבר שאינו אלא חומרא, או באופן שיש היתרה⁵⁶⁶. ועיין עוד לעיל בסימן רע"ו.

ס"ז. ישנם אופנים שמוותר לרמוז לגוי לעשות מלאכה, ואפילו רמז בדרך ציווי, והיינו כשאנו רומז לו בשבת לעשות את המלאכה בשבת, וכגון:

א. כשרומז לו לעשות מלאכה אחר השבת⁵⁶⁷.

ב. כשרומז לו בחול שיעשה את המלאכה בשבת⁵⁶⁸.

באופן נוסף התירו חז"ל לומר ברמז בלשון ציווי, והיינו בהפסד שאירע פתאום בשבת, כגון בדליקה, שיכול לומר "כל המכבה אינו מפסיד". וכן אם התנתק החשמל והדברים במקפיא עלולים להתקלקל בחום, מותר לומר "כל מי שיחבר את זרם החשמל לא יפסיד".

עוד דינים

ס"ח. נהג יהודי המחלל שבת רח"ל, הנוסע בשבת ושואל מהו הדרך להגיע למקום מסוים, אסור ליתן יד לנהג להראות לו את הדרך⁵⁶⁹ (ואמנם לא יסקר ויאמר לו שאינו יודע, אבל יכול לומר לו שאינו יכול להגיד לו. ואף אם הנהג לא יבין את התשובה, ויחשוב שכונת הנשאל היא לומר שאינו יודע את הדרך, אין בזה חשש)⁵⁷⁰. ויש אומרים שיכול לומר לנהג שאסור לחלל שבת ואסור לו לנסוע, ומפני שאני רוצה למעט ממך חילול שבת שלא תסתובב הרבה, לכן אני אומר לך את הדרך הקצרה⁵⁷¹.

ואם הנהג נוסע לצורך פיקוח נפש או ספק פיקוח נפש, ודאי שחייבים להראות לו את הדרך הקרובה למקום חפצו.

ס"ט. החוצה את הכביש, גם במקום שמוותר לו לעבור שם ע"פ החוק, אם הוא רואה מכונית עם נהג יהודי מתקרבת, ראוי שיעמוד ולא יחצה אם אפשר, עד שהכביש יהיה פנוי, כדי למעט באיסורי תורה הכרוכים בעצירה והמשך הנסיעה של הנהג⁵⁷². ועיין בהערה שיש מחמירים בזה גם בגוי⁵⁷³.

ע'. כל איסורי שבות (האיסורים מדרבנן), מותר לעשותם בבית השמשות לצורך מצוה⁵⁷⁴, וגם לצורך עונג שבת⁵⁷⁵. וכן מותר לעשותם במקום דוחק, כגון אם הוא טרוד ונחפז על כך, משום שלא גזרו חז"ל בבין השמשות. [היינו עד 13.5 דקות אחר השקיעה]⁵⁷⁶.

ולכן מותר לומר לגוי בבין השמשות שידליק לו האור בבין השמשות לצורך שבת, שהרי אינו אלא משום שבות, ובבין השמשות לא גזרו⁵⁷⁷. ולא דווקא להדליק במקום הסעודה מותר, אלא אפילו אם מבקש מהגוי להדליק לו בשאר החדרים, כגון במקום שישן שם, מותר⁵⁷⁸.

ועיין לעיל בסימן רס"א מה שנתבאר עוד בדין זה, ועיין עוד להלן בסימן שמ"ב.

ע"א. מי שקיבל שבת מבעוד יום, טרם שקעה החמה, מותר לומר לגוי לעשות בשבילו כל מלאכה שהוא צריך⁵⁷⁹. ואפילו אם הציבור שבמקומו קיבלו שבת⁵⁸⁰.

ע"ב. יהודי שנמצא בארץ ישראל, יכול להתקשר במוצאי שבת לגוי הגר בחוץ לארץ, ולומר לו לעשות מלאכה, ואע"פ שבחוץ לארץ עדיין שבת מותר⁵⁸¹.

וכן מותר ליהודי בחוץ לארץ להתקשר בטלפון למקום בא"י ששם יש הקלטות של דברי תורה (כמו קול הלשון וכדו'), ואע"פ שבא"י עדיין שבת, כיון שבא"י לא עושים שום איסור, והכל באופן אוטומטי, מותר⁵⁸².

הרמ"א שם לסמוך על המתירים, אע"פ שאינו נכון לכתחילה, וביאר המשנ"ב (שם סק"ט) שמשום שבות דשבות אין מתירים לכתחילה אלא בצורך גדול או לדבר מצוה גמורה, כגון שהוא צריך המשקה לקידוש, או להביא התבשיל החם שהוכן לסעודות שבת, ע"כ. ועיין בביאורינו שם שיש ג' חילוקים, עיי"ש. וכאן נראה שיש להקל טפי משאר אמירה לגוי בשבת לצורך, ודו"ק. ועכ"פ לא בכל דבר אפשר להקל, אלא בכגון הדלקת הנר דאיירי הכא, וה"ה בכל כיוצא בזה. אבל אם א"צ כולי האי אין לעשות כן, ואיברא שהדלקת הנר היא דוגמא ברורה טפי (שהרי הקפידו בו חז"ל הרבה משום שלום בית, כמבואר בכ"ד). ולעולם גם בצורך אחר יש להקל, מ"מ בעינן שיהיה צורך חשוב, ודו"ק].

576. כפי שנתבאר לעיל (בסימן רס"א) דאנן קיייל דשיעור מיל י"ח דקות, וביהש"מ הוא ג' רבעי מיל.

[ואמנם לדעת ר"ת נמשך הזמן עוד הרבה אחר השקיעה. וכבר הזכרנו במקומו שדעת רה"פ כן ובכללם מרן השו"ע, אולם הרי המנהג נוהגים כשיטת הגאונים, ורק לחומרא רבים חוששים לשיטת ר"ת, אבל בענין זה אע"פ דהוי איסור דרבנן (ומה גם דאמירה לגוי קיל טפי), אפ"ה אין להקל מאחר דלא קיייל כשיטת ר"ת, כידוע בכל המקומות בא"י. (ועי' באג"מ ח"ד סי' ס"ב, ובשו"ת משנה הלכות וכו', והוא ע"א). ומ"מ בדיעבד יש מקום להקל במה שהוא מותר בודאי אליבא דר"ת, וכמשנ"ת כיוצא בסי' רס"א לענין להחמיר בזה בהנאה מעשה שבת, עפ"ד ביה"ל שם ד"ה אין, ונת' שזה תלוי אם הוא נוהג בעלמא כרבינו תם וכו'. וה"נ נראה שיש מקום להקל טפי לנוהג כר"ת. וגם תלוי מהי דרגת החומרא שמחמיר, ודו"ק].

577. כן מבואר בשו"ע במקומות הנזכרים (ועי' במה שכתבנו בסי' רס"ג אם מהני הדלקתו גם בנר של מצוה, ואם יש מקום שתולד לברך ע"ז].

578. משנ"ב (סו"ס שמ"ב). וזה ברור שהרי מצות הדלקת הנר בשבת הוא בכל המקומות האפלים, והיינו משום שלום בית שזה שייך בכל המקומות.

579. עיין ברמ"א סימן רס"א ס"א במי שקיבל עליו שבת שעה או שתיים קודם שבת, ועי' בדברינו שם. ולמבואר בהערה הבאה הדבר תלוי אם קיבלו כל ישראל שבת, ובד"כ עד השקיעה אין לאסור, ואמנם בסמוך ממש אסור, ולא דווקא עד השקיעה, אלא שיש לזון מהנוהגים כר"ת וכו', אולם הרי לנוהגים כהגאונים והו עיקר הדין, וכיון שהנוהגים כהגאונים היררים בזה שלא לעשות מלאכה סמוך לשקיעה, ה"ז נחשב בשבילו כאילו כל ישראל קיבלו שבת, ומלבד זאת הרי ידוע שנתפשט בכל ישראל כהגאונים, או מדינא או לחומרא, והנוהגים כר"ת לגמרי הם מיעוטא דמיעוטא, ולכן כל שהוא סמוך ממש לשקיעה שלנו אסור].

580. הנה במשנ"ב שם סק"ז כתב שבדווקא דדקדק הרמ"א שקיבל שבת שעה או שתיים קודם לכן, משום שבחצי שעה קודם כבר קיבלו כל ישראל שבת, עיי"ש. וכן בסק"י"ח. ויש לבאר שיעקר הקפידא הוא דווקא כשכל מקומות ישראל קבלו שבת, אולם אם רק במקומו קיבלו שבת, אע"פ שבעלמא היחיד נגרר אחר הציבור (וכמבואר לקמיה בסימן רס"א ובסימן רס"ג), מ"מ לענין אמירה לגוי מותר. ולכן כתב המשנ"ב שרק אם הוא זמן שבכל העולם קבלו שבת, אסור.

[ורק לענין אמירה לחבירו היהודי שמוותר לומר לו לעשות מלאכה (וכמבואר בשו"ע סו"ס רס"ג). בזה הדין הוא שאפילו אם הציבור שבמקומו קיבלו שבת, כבר נאסר לכל, אבל באמירה לגוי מותר כל עוד שלא קיבלו כל ישראל אפילו במקומות אחרים].

ומה שכתב המשנ"ב בסי' רס"א סק"ז שעד חצי שעה קודם שקיעה מותר, עיי"ש, אין זה לרידן, שהרי עיינו הרואות שעוד עושים מלאכה עד סמוך לשקיעה ובודאי לא בחצי שעה, וכמדומה שכתבנו שם שדברי המשנ"ב מייירי במקומות שנוהגים כר"ת (וכן העיר בקצוה"ש סי' ע"ו בדה"ש סוסק"י"ג), אבל בזמננו מותר לומר לגוי עד סמוך לשקיעה.

581. שהרי הגוי לא מצווה, וכל הנידון הוא על היהודי, וכיון שאצל היהודי הוא חול מותר. וכן יש לזון ע"פ כל הטעמים שכתבנו בפתחה לה"ל אמירה לעכו"ם. ולעצם הדין בזה כ"כ בחלקת יעקב ח"ג סי' ק"ו, ובמקרא קודש פסח ח"א סוס"ה, ועוד באחרונים.

582. כן הבאנו לעיל בסו"ס רנ"ב. ואם זה גורם שבא"י יעשו מלאכות האסורות בשבת מחמת התקשרותו, אסור.

להשתמש בזה, עיין בטור ובב"י סימן רע"ו. (ואז כבר יכול לומר לגוי שלא יכבה אותו). וכן כל כיוצא ב"ש שיש לגוי הנאה מכך א"צ למונעו. אמנם אין זה פשוט כ"כ, וכבר עמדנו בזה לעיל בסימן רע"ו סי"ב, עיי"ש כל הפרטים. ועכ"פ לעצם הדין הנה כאמור שיש מחמירים שצריך למחות, וזולת באופן שמתקן ומוסיף במצב הקיים ולא יוצר מצב חדש, אולם דעת הגרשו"א ויב"ל"א הגר"ח"פ שייברגו ועוד שכל שמוותר לעשותו א"צ למחות בו, ולכן מותר לומר לגוי שיכבה את הנר המפריע לו לישן, וכל כה"ג באופני היתר. וכן דעת רבים להקל בזה. וכן המנהג המצוי. וכתבנו מזה במק"א. ועי' בסי' רע"ו מש"כ בזה.

567. הרמ"א בהגה (סעיף כ"ב).

568. משנ"ב לעיל (סק"י) בביאור ד' השו"ע שם ס"ב.

ויש לזון בכ"ז ע"פ הטעמים שהבאנו בהקדמה לדיני אמירה לגוי, דלכאוי לטעם דשליחות היה לנו לאסור אף ברמז שרומז לו בחול, שהרי טעם האיסור ברמז בלשון ציווי הוא דהוי כמו אמירה, ואסור כאילו הוא שלוחו. וא"כ הכי נמי יש לאסור, ומאי שנא. [שו"ת שדעת הגר"ז (סעיף ח') לאסור רמז אפילו בחול]. ונראה לבאר דעת המשנ"ב בדאמת אינו שלוחו לגמרי, אלא שנראה כשלוחו, וכל שמינוי השליחות ומעשה השליחות נעשה בשבת ניכר הדבר ואסור. משא"כ כשהשליחות נעשית בחול, ומעשה השליחות נעשה בשבת, או להיפך שלא נאסר, ודו"ק.

נ"ב. עוד פרטים בדיני אמירה לנכרי, ובענין הנאה ממעשה שבת, מבוארים לעיל בסימן רע"ו, וכן להלן בסימן שכה"ה.

569. עיין שו"ת ציץ אליעזר חט"ו סי"ח-י"ט, וה"ד בשש"כ הנד"מ פכ"ט ס"ע.

570. שש"כ שם, עיי"ש. ויכול לומר לו שבשמחה אני הייתי עונה לך, אלא ששבת היום שאלאסור לך להראות לך בדבר שהוא חילול שבת.

571. כ"ד הגרשו"א כמבואר במאור השבת, וה"ד בשש"כ שם בהערה ר"ה.

572. שש"כ שם סע"א.

ואמנם שמעתי בשם גדולים שאמרו להקל בזה, מ"מ למעשה ראוי להזהר בזה. (ובפרט שרבים מהם בגדר תינוקות שנשבו, ואינו לגמרי כרשע, הדלעטיהו וימות, ויל"ב).

וטוב להזהר בזה גם שלא לעמוד על שפת המדרכה, כדי שהנהג לא יעצור לו. ואין צריך לומר שיהיה לא לעשות בידו שום תנועה, כדי שהנהג לא יעצור מחמתו.

[ואם אירע שנהג חילוני החנה את רכבו בשטחו, אין לומר לו לסלקו משם (אבל בנהג גוי מותר לומר לו שילך משם שאין זה רשותו, עי' ארחות שבת עמוד תמ"ז מהגרש"א), ואדם שגר בבנין עם שכנים חילונים, ואחד מהם הדליק את הרדיו-טייפ בקול רם, וזה מפריע מאד ונשמעים ממנו שירי עגבים ודברי הבל, וכקול הסירים קול הכסיל, נראה שמוותר לומר לו שיכבה את המכשיר, דהוי כדבר המזיק שהתירו מחמתו אפילו לישראל כשר לסלק, עי' בסימן ש"ח סי"ו וסי"ח, וכן מש"כ דמכבין גחלת של מתכת כדי שלא תזיק, וכ"ש שאינו עדיף מכבוד הבריות, וכיון שכ"כ המכשיר מדרבנן, מותר, ובפרט שדנו הפוסקים במכשירים כמשנ"ת במקומו. ויותר טוב אם יאמר לו להנמיך המכשיר, שבוה אינו אלא שינויים בורם, שדנו בזה הפוסקים, וכמשנ"ת במקומו בסי' רע"ז בדיני מכשירי חשמל, ואם יש גוי עדיף יותר, ודו"ק].

573. עיין בשש"כ שם בהערה ר"ז שכתב שלכאורה גם בגוי אסור, שהרי הגוי עוצר ועושה בזה מלאכה לצורך ישראל (וכן ראיתי בחוט שני פפ"א סק"י שאסר בזה). אך כתב שמאידך י"ל שאדעתיה דנפשיה עביד כדי שלא יענש שלא עצר, ע"כ. ואמנם אינו מוכרח, שפעמים הוא כדי שלא יזיק, מ"מ י"ל שכיון שהאדם הולך לפי תומו אין לו לחשוש במה שהגוי עוצר. ועי' בארחות שבת ע' תמ"ז ובהערה. ומ"מ בעמידה על שפת המדרכה ודאי אין חשש.

574. כן מבואר בשו"ע כאן בסימן ש"ז (סעיף כ"ב). וכן מבואר יותר בפוסקים להלן (בסימן שמ"ב). ושם נתבארו כל הפרטים ואופני היתר. ודיברנו בזה עוד לעיל בסימן רס"א.

575. כן מבואר במשנ"ב ושעה"צ (סוף סימן שמ"ב) שגם לצורך עונג שבת הוי צורך מצוה. וכן הוכיח שם בביה"ל סוף הסימן ד"ה מותר. [אמנם עיין לעיל בסעיף ה' (בהערה ד"ה ועיין), שהבאנו לצדד שלא כל עונג שבת מותר בשופי, אלא דווקא כשיש לו איזה צורך בזה קצת, ואם לא נאמר כן, הרי כל דבר יש בו קצת עונג כשיש לו איזה צורך בזה, ויעיין להלן בסימן שכה"ה סי"י שצייד

אומרים שאסור, וכגון שמספר שאינו יכול להסיר את הפחם, עיין שבה"ל ח"ו סי' קל"ג אות ב'. ויש מתירים אף בזה, דהוי כרמיזה, עיין במאור השבת ח"א מכתב י"ג אות ג', ואכמ"ל.

563. כמבואר בכל דוכתא, עיין בדברינו בהקדמה, וכן לעיל בסעיף ב' בדין הנאה ממלאכה הגוי. וי"ה לעיל בסי' רע"ו, ועי' בסימן שכה"ה, ועוד.

564. משנ"ב (סוף סקע"ו) בשם הפמ"ג, ועי' גם במשנ"ב לעיל (סק"יא) באופן שיש נר ואש והגוי מוסיף, עיין שם. ועיין עוד לעיל (בסימן רע"ו) באיסור הנאה ממלאכה הגוי, עיי"ש.

ונפ"מ בזה"ז בגוי שהדליק את האור בבית היהודי, שאם יכל להשתמש בדוחק גם לולי אור החשמל, וכגון שנכנס לו אור מהתאורה בחוץ, ה"ז מותר להשתמש במה שעשה בשבילו, אבל אם אין אור, והגוי בא להדליק את האור בביתו, צריך היהודי למחות בו. [ועי' בסי' רע"ו שם שנתבאר בזה לענין גוי שהדליק מוגן, אע"פ שהיה אור מבחוץ].

ויש בזה עוד אופן היתר, וכגון שהגוי תיקן, ועל ידי זה נשמר המצב הקיים, ואע"פ שבלעדי התיקון היה האור כבה, מותר.

565. עיין לעיל בסי' רע"ו מה שכתבנו בזה, ועכ"פ כיון שלא הנהג בעצם הדבר מותר. וכן כתבנו לעיל בסעיף כ' בהערה. וה"ה כשהגוי מסיר מונע, וכגון שפתח דלת אוטומטית בשביל יהודי, וכל כיוצא ב"ב, מותר.

566. הנה יש להעיר כאן הערה גדולה, שהלא אף אם אין היהודי נהנה מזה, הלא מ"מ צריך למחות בגוי העושה מלאכה (כאשר היא נעשית בביתו או בחפציו של היהודי), וכמבואר בכ"ד. עי' במשנ"ב סימן רמ"ג סק"ה ועוד. וא"כ למה המשנ"ב לא חשש לכך. (ועי' בכה"ח סימן רע"ו אות י"ט אות מ"ד. ועי' כאן בסי' ש"ז אות קמ"ד). ונראה אפוא לדעת המשנ"ב דכל כה"ג שאין איסור הנאה אין צריך למחות בו [וכמש"כ בביה"ל דלעיל בס"ב]. ועי' שם בחיי אדם כלל ס"ג ס"ו שכתב ש"צ למחות בנכרי המרבה נרות, וצ"ע לדבריו

בנשמי"א כלל סי"ב ס"ב, והיינו שמבואר שכל מקום שאין הנאה א"צ למחות, עיי"ש. אולם בשו"ע הגר"ז (סעיף ז') חולק ואוסר. ושו"ת פ"ת סוף סימן ש"ז שהביא בזה משם הפוסקים שכן ראוי להחמיר אפילו כשאינו נהנה, שצריך למחות בגוי, עיין שם. ומ"מ במילי דרבנן שפיר יש לסמוך להקל, וכן לצורך מצוה או בשעת הדחק, וכן מצאתי שכבר עמד בזה הגינת ורדים (כלל ג' סי' כ"א), וכתב ג"כ שכיון שאין צורך למחות בו [וכמש"כ במה עצמו, מותר. וב"ד אהרן כאן כתב ע"ז שהוא דוחק, עיי"ש. ויש להוסיף עוד שמצאנו אכן בחי' הגרע"א

(סימן ש"ז על המג"א סק"כ) שעמד בזה ע"ד הפוסקים בפתחת האיגרת ע"י גוי, ותיירץ א'. שאינו אלא משום חומרא, ולכן מקילים. ב'. דאפשר שכשלא אמר לו מעולם לעשותו אין למחות, וצ"ע, עיי"ש. ועיין בשש"כ (פ"ל ס"ד) שכתב להתיר לרמוז לגוי דרך סיפור שיכבה החשמל כשמפריע לו לישן, וכן בגז שדולק בחינם וכיוצא. ועי' במלכים אומניך ע' ק"ט שהגר"ש"א סובר להחמיר מטעם הנ"ל שצריך למחות בידו. אמנם באופן זה שאומר לו לכבות החשמל, דקיייל שכיבו החשמל אינו איסור דאוי, יש היתר לומר לגוי לעשותו במקום צער או הפסד (וכמשנ"ת לעיל סעיף ה'). אלא שאם אפשר לרמוז ה"ז עדיף יותר. [ועי' לעיל בהערה ד"ה אמנם העירוינ]. ומ"מ אף לדעת הגר"ש"א אין איסור כאשר הוא מתקן את המצב הקודם, ולא יוצר מצב חדש, ולכן מותר שהנכרי מסיר את הפחם שבראש הנר.

ובאופן האסור, אזי גם אם קצץ עימו אסור, עיין בשו"ע סימן רמ"ד ס"ה, עיי"ש, ועי' בכה"ח (סימן רע"ו אות י"ט) שכשהגוי מדליק אצל הישראל צריך למחות בו וכו', ואפילו בקבלנות כששכרו לכל השנה אסור, עיין שם. ועי' בשו"ת רב פעלים (ח"ב סי' מ"ג) שצריך כמה צירופים בזה, ודו"ק. [ואם כן אותם ששוכרים "גוי של שבת" שיעשה מלאכות האסורות בשבת שלא כדין, אלא רק בנתיאם המותרים הנ"ל. ומ"מ דבר נכון הוא שיהיה מצוי גוי של שבת, במקרים שיש צורך להקל ע"י גוי, כגון כשיש איזה חשש פיקו"נ וכדו', שאז עדיף לעשותו ע"י גוי. אמנם עיין בשו"ע (סימן שכ"ו ס"ב) שכשהחללין במקום פיקו"נ אדרבה משתדלין שלא לעשות ע"י גוי, עיי"ש. ובדברי הרמ"א במשנ"ב שם. אמנם מ"מ יש נפ"מ כשהחשש רחוק או בחולי וכו', וכמו"כ יש אופנים שמוותר בכל גוונ ע"פ ברמז, וכמשנ"ת לעיל ובסי' רע"ו.

[וי"א שיאמר לגוי שתהיה לו איזה הנאה מהדבר הזה, וממילא כשהגוי עושה את המלאכה הרי הוא עושה זאת להנאתו, וכגון שהאור לא דלוק, יכול ליתן לגוי לאכול שם, ואז הגוי ידליק את האור לצורך עצמו, ואז מותר גם היהודי

ביני עמודי

חאמרים שונים שנתלכנו ביני עמודי דנוללי "אליבא דהלכתא"

הרב אברהם שקלאר כולל "אליבא דהלכתא" ברכפולד

בענין איסור מדידה בשבת

וכו יתבאר:

- (א) מדידה של מצוה המותרת בשבת.
- (ב) שקילה של מצוה האם מותרת בשבת.
- (ג) מדידה שחביאנו לידי מצוה.
- (ד) מדידה לצורך רפואה.
- (ה) מדידה בדרך מתעסק.

מדידה של מצוה המותרת בשבת

(א) כתב הטוש"ע (סי' ש"ו י"ז) מותר למדוד בשבת מדידה של מצוה, כגון למדוד אם יש במקוה ארבעים סאה, ולמדוד אזור מי שהוא חולה וכו', והוי מדידה של מצוה, עכ"ל. ומקור דין זה הוא במשנה בשבת (דף קנז). דהני מודדין את המטלית ומודדין את המקוה, ופירש"י במידה שיהא שם עמוק ג' אמות מים ורוחב אמה על אמה (שהוא שיעור מ' סאה).

וכתב המ"ב (סקל"ד) ואע"ג דלא הותר שבות אפילו במקום מצוה (וכמש"כ לעיל ס"ק כ"ח דלא הותרו אפי' במקום מצוה דרבים, אלא רק הפיקוח וההתעסקות בלא עשיית מלאכה), שאני מדידה דלא הוי איסור כל כך אלא משום דהוי כעובדא דחול, ולהכי שרי במקום מצוה, וה"ה דמותר למדוד חור שיש בכותל המפסיק אם יש בו פותח טפח להביא הטומאה מהחודר שהמת בו לחדר הסמוך לו, ואע"ג שיכולין הכהנים לצאת ממנו, מ"מ כיון שמודד שיעורי תורה לא מחזי כעובדא דחול, וה"ה דמותר למדוד כדי לשער שיעור ששים לבטל איזה איסור, דכיון דהוא להתלמד על דבר הוראה לא הוי כעובדין דחול [פמ"ג], עכ"ל. למדנו מדברי הפמ"ג דכל מדידה שיהיה בו נפק"מ להלכה כגון למדוד שיעור טפח, אמה, כזית, כביצה, רביעית, מ' סאה, תחום שבת, מותר למדודו בשבת כיון שכונתו בלימודו להתלמד ולדעת ידיעת ההלכה, ולא דווקא בשביל להורות לאחרים, אלא אפי' אם רק רצונו לקבל מושגים בשיעורים הללו מותר.

ואין לדייק מלשון המ"ב בשם המ"א שכתב דאע"ג שיכולים הכהנים לצאת מן החודר, דמשמע קצת מלשון זה דלא התירו מדידה אלא כשיש בו עכשוו תועלת למעשה, דכן נראה ג"כ מסיפא דדינא שהתיר השו"ע למדוד אזור לחולה לרפואה כיון דרפואת הגוף מצוה היא, והתם כל סיבת ההיתר משום הדחולה שוכב לפנינו, וזה אינו, דיש לדחות דאדרבה כשיש מת בבית ובא למדוד חור בכותל, היה ס"ד דכיון שיכולים הכהנים לצאת מהבית אין זה צורך שבת כולי האי, ולא נראה כ"כ כמדידה של מצוה (וכעין שמצינו שלא התירו לטלטל את המת לצורך הכהנים כמבואר ברמ"א סי' ש"א ס"ב), קמ"ל כיון דסו"ס הוי מדידה של מצוה מותר למדוד לכתחילה, אבל כשאין מת לפנינו בבית הרי אז בודאי כל כונתו למדוד רק לשם התלמוד ע"ד הוראה, ולא בשביל ידיעה בעלמא. ועוד, דכשיש נפק"מ למעשה מחזי כמתקן מנא, והוי סיבה טפי לאסור מדידתו, וכמו שיתבאר בסמוך בשם תרוה"ד.

(ב) ומקור דברי הפמ"ג הם דברי רש"י בפי' המשנה (דף קנז): ומודדין בשבת, להתלמד על דבר הוראה, וכן פירש באהל מועד (שער השבת דרך י"א, ונראה שיש שם ט"ס בדבריו ש"כ שמודדין להתלמד על דבר הנראה), ומדבריהם למדנו דכל מדידה שיש בו נ"מ לשיעו"ת מותר למדודו לכתחילה בשבת.

ועל דברי רש"י הללו הביא הפמ"ג את דברי המג"א (סי' שכ"ג סק"ד) בשם התרוה"ד (ח"א סי' נ"ד) וז"ל: אסור לבטל איסור בשבת או ביו"ט, דאין לך תיקון גדול מזה כמ"ש ביו"ד סי' צ"ט ס"ו וכו', אבל מותר לשער ששים אפי' נתערב בער"ש ולא נודע לו עד שבת [ועיי"ש במחש"ש דבשבת אין בזה נ"מ לדין דקיי"ל כרמ"א ביו"ד סי' צ"ט ס"ו דאף באיסור דרבנן אין להרבות עד ששים, ולא שייך אלא ביו"ט כשנתערב יבש ביבש חד בתרי ורוצה לבשלו, דצריך לבטלו בששים משום נוי"ט, עיי"ש], ועי"ג כ"ה הפמ"ג ומכאן נראה דאף למדוד שרי בס', דכל מדידה של מצוה לצורך הוראה לא הוה עובדין דחול, עכ"ד. ור"ל דמדברי המ"א היה משמע דוקא ביש בו נ"מ למעשה התירו מדידה המצוה, אכן מדברי רש"י משמע דאפי' אין בו נ"מ למעשה אלא על מנת להתלמד ג"כ שרי [אמנם זה פשוט דאין היתר לטלטל לכתחילה בשבת תבשיל שיש בו ספק ס', דלצד שאין בו ס' ה"ה מטלטל מוקצה, ומבואר במ"ב (סי' שכ"ב סק"ג) דלא אמרי' בזה ספק דרבנן לקולא, ואם נתערב קודם השבת אע"פ שנודע לו קודם השבת ומדדו רק אחר ביה"ש, מ"מ לא קיבל תורת מוקצה, והוי מוקצה בטעות וה"ז כשכח, ומ"מ עצם המדידה יכול לשער מבל"ש שייגע בעצם התבשיל. ואגב מדברי המ"א הללו מוכח דמשערים ששים במידה ולא במשקל, כהכרעת הפוסקים, הרשב"ש (סי' רצ"ט), שער אפרים (סי' נ"א), עבודת הגרשוני (סי' ל'), המנחת יעקב (כלל פ"ה אות נ"ח), וכי הטעם לפי שאין כובד הדברים במשקל שוה (והובאו דבריהם בפ"ת יו"ד סי' צ"ח סק"ב), והאריך בזה הפר"ח שם סי' צ"ט ס"ד), ולדבריהם א"ש דשייך לשער ס' ע"י מידה, אבל לא שייך לשער משקל ע"י אומדנא, ונ"מ באופן שהאיסור וההיתר שוים, דהעלה כספר חינוך בית יהודה (הובא בפ"ת שם) דיכול לשער בשניהם או במדידה או במשקל, דבשבת לא ישער אלא במדידה].

(ג) אכן המעיין בדברי הפמ"ג בסי' שכ"ג יראה מדבריו שנקט להיפך דחמור יותר מדידה של מצוה כשמודד למעשה ממדידה על מנת להתלמד, דהנה כ"ה המ"א (שם סק"ד) בשם תרוה"ד וז"ל: אסור לבטל איסור בשבת או ביו"ט דאין לך תיקון גדול מזה וכו', אבל מותר לשער ששים אפי' נתערבו בער"ש

ולא נודע לו עד שבת, עכ"ל. ועליו כ' בא"א (סק"ד) וז"ל: משמע דאף לשער (לא התירו) רק בדעת ומראה עיניו, הא למדוד לא אע"ג דמדידה דמצוה שרי, הכא נראה כמתקן בעושה מעשה בידיים וכו', ואף למחבר בסי' צ"ט דאיסור דרבנן שרי להוסיף, [אמנם] בשבת לא כ' המג"א דכל מקום שהוא רק חומרא ומידת חסידות אין זה מתקן, הא כל דאסרו מדרבנן חשיב מתקן, עכ"ל. שמעינן מהא דחמור מדידה שמודד למעשה שמחזי כמתקן, ממדידה ע"מ להתלמד שאין בו סרך איסור כלל, וכי התהל"ד דיש להוציא מזה נ"מ למעשה, דהנה אליבא דהפמ"ג צריך לומר דמש"כ השו"ע מותר למדוד אם יש במקוה מ' סאה, הני מילי כשעדיין לא טבלו במקוה, והמדידה היא לברר אם יש עתה במקוה מ' סאה, וכה"ג ל"ח מתקן, אבל אם כבר טבל ורוצה לדעת אם טבל במ' סאה וטהר גברא, ה"ז דומה לנידון של תרוה"ד שאסור למדוד משום דהשתא נתקן גברא ונראה כמתקן.

(ד) ברם זה דוחק להעמיד דברי הטוש"ע ושאר הפוסקים דוקא במודד קודם הטבילה ולא אחריה, חדא דלא נזכר רמז לכך בדברי הטוש"ע, ולא היה להם לפוסקים לסתום בזה, ועוד שלא נראה כן במשנה ובגמ' שלהי שבת, ויתכן דמה"ט דחה התהל"ד דברי הפמ"ג הללו, וכי שאין מקור לדיוקו מלשון המ"א, ויותר נראה לומר דמש"כ לשער בששים כונתו למדוד [ומש"כ המ"א לשער הוא לאו דוקא], וכמו שכ' הפמ"ג גופי' כאן לפנינו, וכמו שנוהגין למדוד אגודל בשבירת העצמות, עכ"ד. ושור' שהתהל"ד גופי' בסי' שכ"ג (ע"ד המ"א שם) תמה כן על עצמו מטע"א, וז"ל: אבל באמת זה דוחק, דגם קודם שטבלו בה מ"ל אם מביא המאכל לידי היתר שנקרא מתקן שיכול לאוכלו, ומ"ל אם מביא המקוה לידי כשרות שיכול לטבול בה, ועל כן העלה לחלק בין מדידה של מקוה או מטלית למדידת ששים וכיוצ"ב, דבמקוה ומטלית אין השיעור והאומדן דבר הנתקן אלא דבר אחר, ולכן לא מחזי כמתקן, אבל כשהשיעור והאומדן הוא דבר הנתקן מחזי כמתקן, ומעתה לפי"ז דבר שנתבשל בס' אם יודע כמות היתר שיש בקדירה, וכל רצונו עתה למדוד רק את כמות האיסור מותר, ושוב דחה גם חילוק זה כיון דלמסקנת התרוה"ד אין שום הוכחה מדבריו להתיר בכזה"ג, יעו"ש.

אבל הפמ"ג עצמו דבק במשנתו, וחזר ע"ז ג"כ ביו"ד (סי' צ"ט שפ"ד סק"א) ביתר שאת, דכ' דלמדוד בשבת שיעור ס' ודאי אסור, ועוד דכשעושה מעשה מתקן הוא כדמוכח בתרוה"ד.

ומעתה לפי"ז סתר המ"ב משנתו, שבס' שכ"ג (סי' ל"ז) העתיק את דברי הפמ"ג לדינא, וז"ל: ומותר לשער ס' וכו', ודוקא לשער בדעת ובמראה עיניו, הא למדוד לא אע"ג דמדידה דמצוה שרי, הכא נראה כמתקן בעושה מעשה בידיים, עכ"ל. ולכאן דבריו הללו סתר את דבריו שבס' ש"ו, ודוחק לומר דאחר שחזר בו הפמ"ג בסי' שכ"ג, חזר בו ג"כ המ"ב מדבריו שם, דא"כ לשם מה העתיקו בס' ש"ו, וצ"ע. (ושור' שכבר עמד על כך בשה"ל, והניחו בצ"ע יעו"ש).

(ה) ואשר יראה בהכרח ליישב דיש לחלק בין המקרים, דבסי' ש"ו מיירי במודד להתלמד על דבר ההוראה דאין בו נ"מ למעשה, ואילו בסי' שכ"ג מיירי במודד למעשה להתירו באכילה, ודבר זה חמור טפי דנראה כמתקן, והכי מוכח מפירוש רש"י על המשנה (שם) דלמה נצרך היה לפרש דמודדין להתלמד ע"ד הוראה, ולא פי' כפשוטו בשביל לדעת אם יש טומאה בבית או לאו, אלא מוכח מיניה דמדידה שיש בו נ"מ למעשה לא היתיר למדודו בידיים משום דמחזי כמתקן, וכך עולה מדברי הפמ"ג שם, דלמדוד ע"מ להתלמד עדיף טפי דלא מחזי כעובדין דחול וכמתקן מנא, משא"כ כשמודד לעשות מעשה וכמשנ"ת.

ומעתה זהו ג"כ כונת הפמ"ג, שמה שהתיר בסי' ש"ו היינו מדידה להתלמד ולא למטרת אכילה, והכל על מקומו בא בשלום [וכשדנתי בזה לפני מרן בעל אילת השחר שליט"א בשב"ק פ"ר יורא, א"ל ג"כ כחילוק הנ"ל], ומה שיש להעיר מטומאת מת דמפורש בגמ' ובמ"א דמיירי במדידה למעשה, י"ל דהתם הוי כמשער, ועוד יש לחלק כדברי התהל"ד הנ"ל בין מדידת החור והמטלית שאין התיקון בגוף הדבר אלא בד"א, לבין מדידה בגוף הדבר כמדידת ס' דאסור, ודו"ק.

וסייעתא לזה מצאתי בשביתת השבת (מלאכת בורר בא"ר אות כ"ה) שהביא מספר פקודת אלעזר שכ' בתו"ד וז"ל: כאשר למדנו בשבת קודש שיעור רביעיית, הביאו כמה בנ"א כוסותיהם לראות אם יש בהם שיעור הראוי, ומדדו בביצים ע"י כלי מלא מים וכו', יעו"ש. הא חזינו קמן דעבדי הכי צורבא מרבנן קמיה מרייהו לכתחילה בשבת ע"מ להתלמד ע"ד הוראה, ולא עורר על כך מידי (ולא נחית שם בדבריו אלא לאיסור בורר יעו"ש), והיינו טעמיה דלא היה מדידה למעשה אלא רק על מנת להתלמד, ומשו"ה התירו לכתחילה, ודו"ק, וכן נראה מלשון החי"א (כלל ס' ס"י) שכ' וז"ל: ומותר לשער ע"פ אומדנא למראה עיניו איסור בס' וכו', וכן יבש ביבש שנתערב מותר להשליך א' וכו', ונראה לי דווקא לצורך השבת, עכ"ל. ועולה מדבריו דאפי' לשער באומדנא לא התירו כ"א לצורך שבת כיון שעבדי מעשה, אבל מדידת מצוה להתלמד שרי אפי' אינו לצורך שבת, ודוחק לומר דנחלק על רש"י והמ"א, ודו"ק.

ואמנם בכ"ה (שם סי' ס"ב) הביא בנ"ד פלוגתא בפוסקים וז"ל (שם סי' ס"ב): כתב בית יהודה (סי' כ"ט) וז"ל דהשערת האיסורים באומדן הדעת מותר, ואין לאסור מטעם דהוי מתקן, אבל אם אינו יכול לשער באומדן הדעת, ורוצה למדוד בכלי שיש בו שיעור ס', אסור דהא עביד מעשה בידיים, יעו"ש, עכ"ל. ונקט כשיטת המ"א בשם תרוה"ד דלא התירו אלא לשער באומדן הדעת, דבכה"ג הוי כהרהור דשרי, אבל בכלי חשיב מעשה ואסור, ושוב כ' וז"ל: ואמנם הערך השולחן (הספרדי אות כ') השיג עליו, וכי' להוכיח מכמה פוסקים דהתירו למדוד בכלי לשער ס', יעו"ש. וכך הוכיח מהפמ"ג לפנינו, אך סיים דהיינו אם לא נודע לו תערובת האיסור עד השבת, כמ"ש תה"ד סי' נ"ד, יעו"ש. (ובסמוך נושא ב' יתבאר עוד אם מותר למדוד בכלי לצורך מצוה).

(ו) ומיהו אכתי צריך לעמוד על דעתו של המ"ב בענין זה, דהנה איתא בעירובין (דף מב.) אמר רב נחמן אמר שמואל, היה מהלך ואינו יודע תחום שבת, מהלך אלפיים פסיעות בינוניות וזו היא תחום שבת, ונפסק בשו"ע (סי' שצ"ז פ"ב) וז"ל: קדש עליו היום בבקעה ואינו יודע תחום שבת, מהלך אלפים פסיעות בינוניות וזהו תחומו.

וכי הריטב"א (שם) וז"ל: ואפי' בשבת יכול למנות ולעשות כן אם הוא צריך ללכת אותם בשבת לשום צורך שבת, ומונה אותם בינו לבין עצמו, והו"ל כמדידה דמצוה דשריא, כדאיתא בשלהי מס' שבת, עכ"ל. והובא להלכה בתו"ש (שם), ומשם העתיקו המ"ב לדינא (שם סק"ה) בזה"ל: ומיירי שהוא צריך ללכת לאיזה צורך שבת, ומקרי מדידה של מצוה דשרי כדלעיל בסי' ש"ו, עכ"ל.

ולכאן צ"ב במה מיירי השו"ע ובמה מיירי המ"ב, הלא בפשטות דינו של השו"ע מיירי באדם ששבת בער"ש בבקעה, ואינו יודע עד היכן מותר לו לילך בשבת, ועי"ו קאמר דמהלך אלפיים פסיעות בינוניות וזהו תחום שבת שלו, וא"כ נמצא דמה ששבת בסוף התחום הוא משום מצוות תחומין, שיועד שאסור לפסוע אפי' פסיעה אחת יותר משום איסור תחומין דרבנן, ולכאן אין לך מדידה של מצוה גדולה מזו, וא"כ מאי קאמר הריטב"א דלא התירו חכמים למנות כן בשבת אלא א"כ הוא צריך ללכת אותם בשבת לשום צורך שבת, ועוד דלכאן מילתא דפשיטא היא דלא מיירי הריטב"א באופן שהולך למדוד לצורך תפילה בציבור, או כדי לאכול סעודות שבת אצל ישראל הדר בסמוך לבקעה, דלא משמע כן בגמ', אלא סתם מהלך בבקעה מיירי בשוכת בבקעה שאין בה בנ"א, ואצ"ל שאין בתים סמוך לה, וקמ"ל שמואל דשרי ליה בשבת למדוד ולמנות תחומו ע"י מנין פסיעותיו, ולא אסרו עליו שלא לצאת ממקום ישיבתו דילמא יצא חוץ לתחום, כיון שיש לו היכי תימצוי שלא להכשל באיסור תחומין, וא"ת שפיר הוי מדידה של מצוה כיון שע"י המנין ילמד לזהר שלא לצאת בשבת חוץ לתחום, ומעתה תיקשי מה איכפ"ל מה מטרות הליכתו, סו"ס מה שגרם לו להמנע לצאת לחוץ לתחום הוא משום ידיעת ההלכה, ודוחק לומר דהמ"ב מיירי במנהג הפסיעות סמוך ליציאת השבת כדי לצאת מיד במצו"ש חוץ לתחום, דאיסורו משום "ממצוא חפצך" כמבואר בשו"ע (סי' ש"ו ס"ג), דלא משמע כן בריטב"א ודעימיה דהיה להם להזכירו בהדיא, ועוד שאין לזה שום משמעות בגמ'.

ואף את"ל דמיירי במודד בסתמא, ואין לו שום נ"מ לידיעת הלכה, גם זה קשה, דסו"ס לא מיירי בגברא דשיעא שיוצא חוץ לתחום, דבהא לא קמיירי, אלא ע"כ מיירי בגברא שעומד בסוף אלפיים אמה ונמנע להמשיך מחמת ידיעת ההלכה, וצ"ע.

ואדרבה כשאין לו נ"מ למעשה אלא מודד רק בדרך מתעסק, וכגון שאין לו ענין למנות אלפיים פסיעות, כגון שיעורו לנוח אחר אלף פסיעות לכתחילה לכ"ע, כדאיתא בהדיא בגמ' בשלהי שבת (קנז): עולא איקלע לבי ר"ג, חזייה לרבה בר ר"ה דתיב באונא דמאי וקא משח ליה, א"ל מאי דאמרי רבנן מדידה דמצוה, דלאו מצוה מי אמור, והשיבו רבה מתעסק בעלמא אנא. ופירש"י שלא לצורך אלא לאיעסוקי בעלמא, ובפסקי הרי"ד (הובא בקובץ שיטות קמאי שם) פירש וז"ל: אינו מתכוין למדוד, אלא מתעסק אני לשחוק, ואיני צריך לדעת מידת המים שבהן, עכ"ל. ובפסקי הרי"ז (שם) איתא בזה"ל: וכן הוא מודד בתוך מים מדידה שלא לצורך, כאדם המתעסק בדברים שא"צ, אין בזה חשש איסור, עכ"ל. והובא להלכה ברי"ף וברא"ש, ובריו"ו (ני"ב ח"י"ג) וברג"ו (שם סי"ט) ובכה"ח (שם), ומעתה לפי"ז א"א לאוקמי באופן שמונה פסיעותיו בסתמא ואין לו ענין במנינו, ובפרט כשרוצה לפסוע רק אלף פסיעות דמותר לכתחילה.

(ז) ומוכרחים אנו לומר דמסתמית המ"ב שלא הזכיר הך דינא נראה דפליג ע"ז, ולא התיר למנות בדרך מתעסק, ואע"פ שבר"ף וברא"ש העתיקו הך מימרא דרבה בר"ה, מ"מ בטוש"ע וברמב"ם ליתא, ומדלא הזכירו ש"מ דלא קיי"ל הכי, ומשו"ה א"א להתיר למנות אלפיים אמה בדרך מתעסק, וא' הרבנים אמר לי דהמ"ב אתי לאפוקי מודד לצורך חול, וזהו דוחק דא"כ אין האיסור למנות אלפיים אמה, אלא אפי' מאה אמות אסור, וה"ז דוחק, ועי"כ צ"ל דהמודד אלפיים אמה, ואין לו ענין בידיעת ההלכה אלא רק לאפרושי מאיסורא, בכה"ג ל"ח מדידה של מצוה, וכשדנתי בזה לפני מו"ר הגר"ח קניבסקי שליט"א השיבני ע"ז דלאפרושי מאיסורא נראה דאין עליו תורת מדידה של מצוה, אמנם אה"נ אם מתענג בהליכתו כאותם בחורים המתענגים במרוצתם דהתירו להם לרוץ בשבת, כדקיי"ל בריש סי' ש"א, ה"ג חשיב מדידה של מצוה כיון שיש בה צורך שבת.

(ח) ועתה נבוא לברר האם מותר לשקול בשבת לצורך מצוה. והנה מדברי הכה"ח (שם אות ס"ג) עולה בזה ג"כ פלוגתא באחרונים, דכתב בשם ספר פתח הדביר (אות ט"ו) וז"ל: ה"ה דמותר לשקול לצורך מצוה, כגון שאירע יום א' של פסח בשבת, ואם יאכל מאומד שיעור גדול עד שיצא הספק מליבו שמא לא יאכל (ושמא צ"ל יוכל) לאכול להשלים הסדר על גבון, או כגון שאין לו מצה הרבה שיספיק לשיעור גדול, ועי"כ התיר לשקול כנגד דבר שאין בו מוקצה כגון מזלג וכדו', או פירות ששקל אותם מערב יו"ט שיש בהם כזית לשקול כנגדם כזית בלילה, יעו"ש. אבל הכה"ח גופי' כתב עליו: אמנם ליבי מהסס בזה מכמה טעמים, וראיתי שנוהגין לעשות לחולים שאינם יכולים להרבות באכילת מצה, לשקול כזית מצה בערב יו"ט, ובלילה ניחא אותה בעה"ב המחלק אצלו, ויתן להם כמדתה מאומד הדעת בלבד, ובהוספה מעט אם יוסיף על השיעור השקול ומונח אצלו, כדי לצאת ידי ספק, וזהו דרך הישר, עכ"ל.

(ט) אבל הגרשו"א העיר על הכה"ח (ששי"כ פכ"ט הערה כ"ז ובמילואים) וז"ל: וצ"ע דלמה תיגזר שקילה הנכירת שהיא למצוה כמו גביע או מצה, ממדידה לשם מצוה דשרי, עכ"ל. ובתשו' בכת"י (הובא בש"ש שם) הוסיף על דבריו הללו וחזיקו דבריו הראשונים, וז"ל: אמנם שקילה יותר חמורה דאית ביה מעשה טפי, אך כשניכר כמו מדידת גביע או מצה מסתברא דלא



וכ' זהו טעמו של הכה"ח שנחלק על פת"ד, וכבר באנו שמהמ"ב לא משמע כן, וכן נקט הגרש"א להקל.

אמנם נראה דבכוס הנ"ל המיוחד למדידה של מצוה, גם הוא יודה דשרי, דדמי למקוה כיון דאין הדרך בו אלא לצורך קיום מצוה, ודו"ק. וכן מוכח מהכה"ח (סי' תרי"ח ס"ק ל"ז) והחור"ש (ח"ד פס"ט) שהתירו למדוד שיעורין לחולה ביה"כ, ולא התיירו אותו להכין מערב יוה"כ, וכך מפורש בחינוך (מצוה ש"ג) דמותר למדוד ולשער לחולה ביה"כ.

מדידה לצורך רפואה

כתב הטור (סי' ש"ו) ולחש שמלחשים על כאב הראש שלוקחין אזורו, ומודדין בו ג' אמות ואומר להלחש על המדידה, אבי העזרי (ראב"ה סי' ר"ב) התירו דמשום לחש ליכא שמותר ללחוש בשבת, ומשום מדידה נמי ליכא דמתעסק הוא אצל מדידה. והר"י משה הכהן אסרו, והר"מ מרוטנבורג היה מדמה אותו למדידה של מצוה, עכ"ל. וכ' הבי"ט שכן דעת הגהות מיימוניות והמרדכי והתשב"ץ להתיר המדידה, משום דחשיב מדידה של מצוה.

ובשו"ע (שם ס"ז) פסק כדעת המתירין וכטעמו של המהר"ם, חו"ל: (מותר) למדוד אזור מי שהוא חולה וללחוש עליו וכו', דהוי מדידה של מצוה, עכ"ל [וכן פסק בי"ד סי' קע"ט ס"א להורות דאין בו משום לחש לחשים, וצ"ע לזה הפר"ח כאן].

יש להסתפק האם מותר לאדם לשקול את עצמו ולדעת משקלו מטעמי בריאות, וכן לדעת מידת גבהו דגם בזה יש תועלת וידיעה לבריאות הגוף, ובפרט בקטנים דע"י ידיעת משקלם וגובהם יודעים אם אוכלים טוב ומתפתחים כדבעי, והנה משום שחיקת סממנים ליתא, כמבואר בא"ד והובא במ"ב (ס"ק ל"ו) דגזירה זו לא שייך אלא ברפואה שיש בה ממש כגון משקה או אוכל, וה"נ ליתא במשקל להך גזירה, דאין רפואה בעצם השקילה. אמנם תקנתו זו קלקלתו, דמבואר במ"ב (שם) דסיבת ההיתר באזור הוא משום דבאזור עצם המדידה היא הרפואה, ורפואת הגוף מצוה היא, משא"כ משקל ומידת אדם אין בו רפואה אלא רק בירור בעלמא, מיהו יש להקל בזה משום טעמו של הרב"ה דהוי כמתעסק בעלמא דשרי, דהא אין לו ענין למדוד מידה מסוימת, דמה שיהיה כך יהיה, והמשקל רק מברר מצבו העכשווי, אמנם משום הך טעמים לחוד א"א להקל, דהשו"ע לא תפס לטעמו של הרב"ה אלא נקט לטעם המהר"ם משום מצוה, ועוד שכבר הוכחנו שבשו"ע וברמב"ם לא נזכר היתר דמתעסק כלל.

ובינותי בזה ומצאתי בשולחן שלמה (שם ס"ק ט"ו, ב) שהגרש"א כבר נתפסק בזה האם ליעת משקל האדם או מידת גבהו, האם שייך בזה עובדין דחול, ורצה לדמותו למדידת חום דמסתברא דשרי בכל ענין, דהא עיקר טעמא דאסרו חז"ל מידות ומשקלות בשבת וי"ט מבואר בביצה (דף טז). וביותר בתורה ומדבריהן (שבת דף קכו), חו"ל: לא הוי איסור כ"כ אלא משום דהוי כעובדין דחול (ולא משום גזירה שמא יכתוב כמבואר ברמב"ם).

ולכן נראה דלא שייך טעם זה כי אם במדידות ומשקלות שיע"פ רוב עוסקים בהם בחול בשעת מקח וממכר, או שאר משא ומתן בחול, ואם נתיר את המשקל והמדידה בשבת יבוא להשתמש בהם כדרך שהוא עושה בחול, משא"כ מדידת חום אין לו שייכות כלל לעובדין דחול אלא רק עובדא דחול, דנוגע רק לאיש מסוים ולזמן מסוים, ולפיכך מותר למדוד חום בשבת וי"ט, ומהאי טעמא נמי יש להתיר שקילת אדם ומידת גבהו, דגם זה אין לו שייכות עם עובדין דחול.

ול"ד למדידת זמן דשפיר חשיב עובדין דחול, כיון שעיקר עשיית המלאכות נעשים ע"י מדידת זמן, ומ"מ לדינא הניחו בצ"ע. ויתכן דחשש לטעמא דזילותא דשבת כמבואר בהג"ר"ז (שם) דאף בשקילת אדם יש בו קצת זילותא דשבת, ומסתברא דאם דרכו לשקול במשקל אדם גם פירות וירקות וכיוצא, מסתברא טפי לאוסרו בשבת, ועדין צ"ב.

ובשש"כ (פ"ד סמ"ב) נקט כן בפשיטות דאסור לשקול עצמו ולא אחרים, וכן למדוד גבהו אסור, וטעמו דמשמע מן הפי' דמשום עובדין דחול אסור אפי' במקום דלית ביה משום מקח וממכר, ע"ש. ושור"י בשו"ת שרגא המאיר (ח"ג סי' ק) דאסור לשקול עצמו אף לצורך מצוה, וכן אסור לצורך רפואה, וכטעמא דכה"ח דלא התירו אלא מדידה ולא שקילה, אמנם להאמור לעיל יש לחלק בין שקילה דנראה טפי כמ"מ, לשקילת אדם דאין בה סרך מ"מ, ודו"ק.

אבל שקילת תינוק לדעת כמות שאכל מותר (שש"כ פ"ז) ובארו"ש ח"ד פ"ב), וכן מותר למדוד מאכלים לתינוק וקטן כחולה שאין בו סכנה. ואין לומר דכיון דהוי כשמל"א אי"כ שרי לטלטלו לצורך גופו, דז"א, דכיון דלא שרי הך מדידה אין זה צורך גופו, והכי משמע מהמ"א (סי' ש"ח ס"ק ע"ח) גבי שעון חול ושמש דאפי' בלא טלטול כלל נמי אסור, ותו דיש בזה ג"כ טלטול, דע"י כובד גופו ה"ה מכופף את הקפיצים, וכך מבואר בשו"ע (סי' ש"יא ס"ז) דאסור להזיז איברי המת, ודוחק לומר דכיון דהקפיצים חזורים למקומם ל"ח לטלטול (וע"ע בב"ה ל"א ס"א) דה"ה מקנה בונב). ואין להתיר ג"כ משום טלטול בגופו, דלא מיבעיא לחזו"א (סי' מ"ז סק"ב) דאסור לטלטל בגופו לצורך המוקצה, אלא אפי' למ"ב נראה דאסור כיון שדרכו בכך, וכל דבר שדרכו בכך אין היתר בגופו, כמבואר בשו"ע (סי' ש"ח סט"ו) גבי סנדל שנפסקה רצועה הפנימית, דכ' המ"ב (ס"ק ס"ב) דאסור משום מוקצה אפי' שהוא נמצא על רגליו, ודוחק לומר דשאי"ה שהוא נעול ברגליו, משא"כ הכא שדורך עליו, ואין להוכיח מהמ"ב (שם ס"ק פ"ב) דמותר לישב על מוקצה אפי' מזיזן בישיבתו, דשאי"ה דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, משא"כ הכא, ואכמ"ל. ושור"י בשש"כ (שם) בשם הגרש"י שנקט דאפשר דאסור בטלטול גם לצורך גופו, מדאמרי' בביצה (כ"ט). אין משגיחין בכף מאוננים כל עקר, מוכח דאסור לטלטלו אפי' לצורך גוי"מ, ולא מיבעיא אם הוא חסרון כ"ס, ודו"ק.

ולענין מדידת חום דעת רוב הפוסקים להתיר, אפי' שאין הרפואה בעצם המדידה מי"מ חשיב מצוה, ואצ"ל דמותר למדוד לחולה תרופה בכלי מדידה (אגרו"מ ח"א סי' קכ"ח) וחו"ש ח"ד פרק כ"ט), ובשש"כ כ' הגרש"זא דמד חום חשיב כשמל"ה מפני שעומד למדידה של מצוה. ולענין מדידת חום לקיום מצות עונה, בשו"ת שה"ל (ח"א סי' פ"א) ובשש"כ (פ"ד הערה פ"ג) התירו, דגם זה בכלל צורך מצוה. והוא חידוש כיון שאין כאן חולי לפנינו, ויכול הבעל לשמש בשעה שירצה, מי"מ גם זה חשיב חולה ויותר מסתם חולי, כ' ג' חשו"בין כמת, ודו"ק.

הוי רק הצלת ממנו, משו"ה לא התירו לדבר בו, אבל הכא הוי הצלת שבועתו ולכן התירו, יעו"ש.

ד] אמנם יש לעמוד על דעת המהר"ל, דהנה כ' המ"ב (סי' ש"ט ס"ק ט"ו) בשם המהר"ל חו"ל: ומ"מ מותר ללמוד בשבת על השולחן, אפי' בעוד שיש עליו מעות או שאר דבר מוקצה מצד אחר, דאע"ג דדרך לנענע עם לימודו מי"מ לא הוי פס"ר, עכ"ל. ובשעה"צ (ס"ק י"ט) הוסיף על כך חו"ל: נראה דמיידי באופן הדניעור של המעות לא הוי הפסד לו, ולכן אם היה זה פס"ר היה אסור משום דאפשר לנער לארץ, אבל אם יהיה לו הפסד ע"י ניעור אף פס"ר שרי, וכמו לענין חבית שהיתה עומדת בין החביות, דהא גם בזה אין כונתו בנענעו בשביל המעות אלא בשביל הלימוד דהוא דבר ההיתר, וכמו בעלמא לענין טלטול מצדו, עכ"ל. ומבואר מכ"ז דגם במילתא דמוקצה אי עביד לא למטרת האיסור אלא למטרת לימוד תורה דהוא דבר היתר, שרי, וצ"ב א"כ מ"ש מדידה המביאה לידי מצוה דאסור, לטלטול דהכא דשרי מפני דחשיב טלטול מן הצד לצורך דבר המותר, וצ"ע.

ה] והנה בשו"ת קנין תורה (ח"א סי' כ"ב) נשאל בענין אחד שהשכיל לעשות כוס זכוכית עם שנתות (כלשון הגמ' במנחות דף פז: שנתות היו בהן), עד כאן שיעור כזית, ע"כ שיעור כביצה, וגוף הכוס גבוה מן השיעורים, האם מותר למדוד בתוכו בשבת או ביו"ט, או שצריך למדוד בו מערב שבת וי"ט.

ורצה לפשוט ספיקו מדברי המג"א הללו בשם מהר"ל לענין שעון חול, דעד כאן לא התירו למדוד את המקוה אלא בשביל שיעו"י יטהר אדם מטומאתו דמותר בשבת, כדקיי"ל בסי' ש"כ, ובמקוה המדידה גופא מצוה למ"ד טבילה בזמנה מצוה, וכן במדידה להחולה גוף המדידה הוא חלק מן הרפואה, משא"כ הכא אינו מקיים מצוה בגוף הכוס אלא מוריק ממנו לכוס אחר, וכן בשאר השיעורים, וה"ו דומה למורה שעות שאסרו המהר"ל.

ועוד הביא ראה לאסור ממה שנפסק בשו"ע (סי' שכ"ג ס"א) דמותר לומר לחבירו מלא כלי זה אפי' הוא מיוחד למדידה, ולשפוך לתוך כליו של לוקח אסור, וכ' הרמ"א ויש מקילין לומר דכל שאינו מכין למידה לגמרי, שממעט או מוסיף מעט, שרי, וכן המנהג פשוט למדוד בכלי המיוחד למדידה ולשפוך לתוך כליו של לוקח, וטעם קולת הרמ"א מבואר בס"ד, ובמ"ב (ס"ק י"ז) דשם מידה בעלמא מותר למדור, דהוא רק לסימנא בעלמא להודיע לו כמה הוא צריך ולא שימדדו דוקא, ולא אסרו בגמ' אלא להוכיח שם מידה בדבר שאין העולם רגילים למדוד אותו מידה, והמחבר שלא חילק בזה ס"ל דבכל גוונא אסור, ובט"ו (שם) העיר כבר על הרמ"א שהמנהג לדקדק הרבה על כמות האוכל שקיבל, וא"כ חשיב מכין למידה, ושוב הביא דברי הרש"ל שהאינא בעוה"ר נהגו להקל במידות, שאומרים להדיא תן לי מידה אחת של יין, ואין מי ששם לב להוכיח, עכ"ל. ובערוה"ש (שם) כתב ג"כ שגדולי האחרונים הרעישו ע"ז, ובאמת אין המנהג כן אצלונו ואין נותנים כלל בשל מידה, יעו"ש.

הא חזינן קמן דאפי' מדידות שיש בהם צורך מצוה דעונג שבת, ואפי' ביו"ט דשרי אוכל נפש, מ"מ לא התירו למדוד קמח כדי ללוש, אלא יקח באומד הדעת כדקיי"ל בשו"ע (סי' תק"ו ס"א), ובמ"א הוסיף עוד טעם לאיסור מפני שהיה יכול למדוד מאתמול, ותו דביו"ט מצוה הרבה דברים שהתירו סופן משום תחילתן שלא להמנע משמחת יו"ט מחמתו, ומ"מ החמירו שלא למדוד ולשקול, א"כ מעתה כ"ש בנד"ד שאין למדוד בכלי השנתות הנ"ל ליעד ע"י שיעור הרביעיית בשבת, ושוב יוריק ממנו לכוס אחר לקדש בו כיון שהיה יכול למדודו מער"ש, וכמש"ת לעיל, עכ"ד.

ו] ולכאן אין הנידון דומה לראה, דגבי יו"ט כשכא למדוד קמח או תבלין לצורך אפי' ביו"ט, אין מצוה בעצם המדידה, ואפי' אם רצונו לענג את הי"ט מ"מ זה לא הופך את המדידה והשקילה לחלק מגוף המצוה, וכ"ש שאין בזה משום להתלמד על דבר הוראה, ולפיכך לא התירו למדוד ולשקול ביו"ט לצורך זה, ומה גם שהיה יכול לשקול ולמדוד מערב יו"ט, ומשו"ה לא התירו לו כן ביו"ט (ומצונו במג"א סי' נ"ד ס"ק כ"ג דלא התירו אלא פת, ולא שאר תבשילין ולא פת ללח"מ יעו"ש, ודו"ק). וא"כ מעתה אין להוכיח מידי לענין מדידה בכוס של שיעורין, דהתם עביד מצוה בגוף המדידה, ואפי' ששופך לכוס אחר מי"מ ע"י המדידה יודע שיעור יין לכוס של מצוה, ואין כאן טענה שהיה יכול לעשות מערב יו"ט, דלא משכח'ל טענה זו במדידת מקוה ושאר איסורים, ודוחק לומר דא"ה לא שרי אלא באופן שהחשש שמא נחסר עתה, ולא מהני בדיקת אתמול, וכן לשער סי' וחד בתרי, דמיידי שאירע ביו"ט, דמסתמת השו"ע והפ"י לא משמע כן. ועוד, דא"כ תקיף ג"כ ביו"ט דיש אופנים שלא היה יכול לבדוק מאתמול, כגון שרק עכשיו השיג הקמח, או נודע לו רק עכשיו ממין תבשיל ההוא. אמנם נראה דלמדוד יין בשבת לצורך הבדלה, וכן למדוד המקוה או האוכל בשבת לצורך חול, י"ל דאסור משום הכנה משבת לחול אע"פ שיש מצוה בדבר, אמנם אם מתלמד ע"ד ההוראה בשבת תו ל"ח הכנה, אע"פ שלמעשה יהיה לו בזה תועלת בחול, ודוק, ועדין צ"ע. ושור"י באגרו"מ (אור"ח סי' י"ח) שכ' שעפ"י המ"א שהתיר למדוד הטומאה, אע"פ שיכולים הכהנים לצאת חוץ לבית, נמצא מעתה שגם ביכול למדוד המקוה (וכדו' בשאר שיעורי תורה) בחול לאחר השבת לצורך חול ג"כ מותר, ע"ש. ולכאן קשה מהו הדמיון בין טומאה למקוה, ולא גבי כהנים או טומאה ישנה בשבת, משא"כ דגם במקוה התועלת כבר מעכשיו, וצ"ע.

ז] ובאר לציון (ח"ב פכ"ח) ובשש"כ (ע' שפ"ד) התירו למדוד בכלי מדידה בשבת, ומקורו מסי' תק"ד ס"ד דמדידת תבלין מותרת בשביל שלא יקדיח תבשילו, וכ' המ"ב (ס"ק כ"א) דאע"ג דקמח אסור הכא שלא יקדיח התירו, וה"נ בשבת מותר למדוד תבלין, כי אכילה בשבת חשיב דבר מצוה, וכן התי"ב באור"צ (שם) לשקול בכלי מידה, יעו"ש. ואמנם כ' המ"ב (שם) דמי שדרכו בחול ליקח בלי מדידה אלא באומד הדעת, אסור לו למדוד ביו"ט, וכ"ש בשבת, ומעתה לפי"ו פשיטא דשרי לשקול בכוס של שיעורין לצורך מצוה.

ח] ברם במגילת ספר (על שש"כ פכ"ט הערה ק) הוכיח מהראשונים ספ"ג דביצה שדנו לגבי מדידת קמח ללוש המצה, שאסור ללוש יותר מעשרון, וקא חזי' דאע"פ דהוי מדידה של מצוה לא התירו, וצ"ל דלא התירו אלא מדידה של מקוה דאין בה שום מדידה של מ"מ, משא"כ מדידה ושקילה של אוכלים ומשקים יש בזה איסור נוסף מלבד עובדין דחול, דנראה כשוקל ומומד לצורך מקח וממכר, וזה לא התירו גם במקום מצוה, יעו"ש.

חמור יותר ממדידה של תחום שבת, אשר נראה כאילו מודד שטח למכירה וכדו', עכ"ל. וצ"ב. ור"ל דאם מצונו להתירו למדוד תחום שבת כדקיי"ל בשו"ע סי' שצ"ו, דניכר טפי שעביד עובדין דחול, א"כ ודאי דשרי למדוד שיעור רביעיית לקידוש או מצה למצוה.

י] אמנם בשו"ת קנין תורה (ח"ה סי' כ"ב) הוכיח מהשו"ע והמ"א (סי' ת"ק ס"ב) דאסור לשקול בשבת וי"ט אף אם הוא לצורך מצוה, דהכי קי"ל דאסור לשקול בשר אפי' בביתו, ובמ"א הוסיף דאפי' פוחת מעט או מוסיף ג"כ אסור, אע"ג דמדידה שרי בשקילה בכל ענין אסור, מוכח מזה דאפי' לצורך מצוה כשמחת יו"ט לא התירו, א"כ מעתה קידוש על היין דרבנן לא עדיף מלדון שמחת יו"ט, דלשאג"א (סי' ס"ה) נוהג מה"ת גם בזה"ו. וגם ע"ז יש לדון דשמן שקילה לצורך שמחת יו"ט גרע טפי משקילה לקיום מצוה, דגבי יו"ט א"כ בשקילה קיום מצוה, משא"כ לצורך אכילת מצה (וכמו שנכתוב בסמוך לענין מדידה בכוס של שיעורין), וכן נקט בפשיטות בארו"ש (פכ"ב סעיף ק"ט) להיתר, ע"ש.

מדידה שתביאנו לידי מצוה האם מותרת בשבת

א] כתב השו"ע (סי' ש"ח סנ"א) מה שמורה על השעות שקורין ריל"ג [רילוחין], בין שהוא של חול בין שהוא של מין אחר, יש להסתפק אם מותר לטלטלו, וכתב הרמ"א וכבר פשט המנהג לאסור, עכ"ל. וכ' הגר"א בביאורו דסיבת האיסור הוא משום דדמי למדידת הזמן והוי מל"א, ומדידה של רשות אסור כמ"ש בגמ' דף קנ"ו. עכ"ל. וכ"כ המ"א (ס"ק ע"א) חו"ל: דדמי למדידת הזמן או למדידת הצל והוי כשמל"א, עכ"ל. ושוב הביא קושית מהר"ל (סי' רכ"ח) ותשובתו, חו"ל: וא"ת דהוי מדידה של מצוה שלומד על ידו ושירי וכו', שאני הכא דהמדידה אינה מצוה, ואי משום שלומד על ידו א"כ יתלה לימודו באיסור, והיא שרי חלילה, עכ"ל. והעתיקו הגר"ז (שם ספ"ח) והמ"ב (שם ס"ק קס"ו) בקצרה בזה"ל: מ"מ עיקר המדידה אינה של מצוה. [וצ"ע אליו בספר דע"ת לפנינו, והפנה עוד ללשון הפמ"ג (א"א סי' שכ"ה סק"ד) שכו' דבספק איסור אין מחמירין להמתין במוצ"ש עד בכדי שיעשה, אבל ספק מוקצה אסור כדאיתא בביצה דף כד., ע"ש. וממה שרצה להראות בזה גודל חומרת איסור מוקצה, אך צ"ב דאיסור מצוה אינו משום ליתא דמוקצה, אלא משום עובדין דחול דמקח וממכר, וצ"ב. ולענין טלטול שעון שלנו ושלמה, יעו"ש במחה"ש פמ"ג שע"ת ובהגהות חת"ס ובמ"ב ס"ק קס"ח ובמאורי אש להגרש"זא ח"א פ"ב ענף ג', ואכמ"ל]. וכתה"ל"ד (סי' של"ח אות ו') כ' עפ"ד המ"א הללו בעריכת שעון שאינו מקשקש בשבת אסור משום מדידת זמן, והול"י מזה נ"מ דכיון דכל איסורו רק משום עובדין דחול יש להתיר דמצטער, יעו"ש.

ודבר זה גרע משאר מדידות ושיעורין של תורה כשאין לו תועלת, ונ"מ למעשה אלא רק להתלמד על דבר הוראה כמש"ת לעיל, דהתם סו"ס אילו היה צורך לקיום המצוה היה תועלת וקיום למצוה בעצם המדידה, ונ"מ לצאת יד"ח המצוה, וכן שלא תהיה ברכתו לבטלה, משא"כ הכא אפי' אם הוא מסייע ללימוד תורה או תפילה, מ"מ אין לעיקר המדידה שייכות עם גוף המצוה, דאינו מודד המצוה רק מודד הזמן.

ב] אמנם נראה לתלות בזה פלוגתא דרבוותא דהנה במ"א (סי' ש"ו סקט"ז), הביא דברי הטור בשם הרא"ש גבי ראובן שנשבע לפרוע לשמעון עד ז' ניסן, ואירע אותו יום בשבת, שדעת הרא"ש שצריך ליתן לו בשבת משכון שוה מנה לקיים שבועתו, דשוה כסף ככסף וחפצי שמים הוא שיקיים שבועתו, וכ' הבי" (חו"מ סי' ע"ג) דאף לרא"ש אינו יוצא בנתינת המשכון אלא כששמו אותו ונתנה לו ולפיכך הוצרך לבקש היתר משום דחפצי שמים ניתנו, וכך פסק בשו"ע (שם ס"ז) הנשבע לפרוע לחבירו ביום פלוני וארע אותו יום בשבת וכו', צריך ליתן באותו יום משכון וישומו אותו ויתננו לו בתורת פרעון, עכ"ל. ובסמ"ע (סק"כ) ובש"ך (סק"ב) התירו אף למדוד, חו"ל הסמ"ע: וגם נראה דאם נתן לו דבר שצריך מדידה ג"כ מותר למדודו בשבת, דומיא דמדידת אזור למקוה משום דחפצי שמים ניתנו [אמנם מה שהתיר הסמ"ע אף לאחרים למדוד ולשום עבורו דומיא דשידוך דשרי לאחרים, דחה הש"ך בטו"ט דשאני השידוך דעושה מצוה בעצמו, משא"כ הכא דמונע מחבירו עבירה, והוי כמו הדביק פת בתנור דא"א לאדם חטא וכו', יעו"ש].

ותמה המ"א על דבריהם חו"ל: וצ"ע דהא הרא"ש מביא ראיה מדשרי לשדך תינוק וללמוד אומנות, וק"ו לפרוע בשבת לקיים שבועתו, וא"כ דיו לבוא מן הדין להיות כנידון, דהתם אסור להזכיר מעות כמ"ש ס"ו, וגם בפ"ע אסור להזכיר סכום, והטעם כ' המ"מ לפי שאין בקציצה מצוה אלא הצלת ממנו, עכ"ל. וא"כ ה"נ יתן לו מטלטלין שיודע בודאי ששום יותר מחובו, ולא יצטרך שומא ומדידה וכו', לכן נ"ל פשוט דשומא ומדידה אסור וכו', עכ"ל. וכבר קדמו הב"ח והט"ז בחו"מ (שם). והנה המ"א לשיטתו א"ש, דאין בעצם המדידה והשומא מצוה, אלא רק מסייע בידו לקיים המצוה שלא לעבור על שבועתו, אמנם מדברי הרא"ש והטור הבי"ו ר"ו מוכח לא כן, דמדשרי שומא משמע שאף עובדין דחול שיתביאנו לידי מצוה שרי, ודלא כמהר"ל, וביותר הוא מפורש בש"ך והסמ"ע דהתירו אף מדידה לצורך קיום שבועתו, אע"פ שאין מצוה בגוף המדידה [ובבה"ל ד"ה מותר, צ"ע למ"א, ושלא לעיין במש"כ בסי' ש"ו ס"א], ולא נמצא בידינו שום דיבור מענין זה, וכבר העיר על כך בשוה"ל שם].

ג] ונמצא בידינו דאליבא דהשו"ע והסמ"ע והש"ך מותר למדוד בשבת מילין שיתביאנו לידי קיום מצוה, ולדעתם יהיה מותר להסתכל בשעון בין של חול ובין של ד"א לצורך קיום מצוה בזמנה.

אבל דעת המהר"ל ב"ח ט"ז ומ"א דלא התירו למדוד אלא כשהמדידה מסייעת למצוה גופא, כגון למדוד מקוה או שאר שיעורי תורה, ואם אטר המהר"ל להתבונן בשעון לצורך לימוד ק"ו שיאסור למדוד ולשום כלים לצורך קיום שבועתו, דמחוי טפי כעובדין דחול, מפני שכל מדידות ושומתו הוא לדעת שוויו הממוני וכדי להציל ממנו, וכטענת המ"א בשם הכס"מ, ולא משכח'ל מדידה ושומא כה"ג לצורך קיום מצוה.

אך קצת תימא על המ"א למה לא הביא דברי המהר"ל שלפנינו כסיעתא לדבריו דאסור, וי"ל. ברם מה שלא הזכיר גבי שעון שמוכח מדבריהם דשרי, יש לומר משום דחמיר איסור שבועה שאיסורו מה"ת, ומצאתי שיעתא לזה בהגהות ברכת דוד (אור"ח שם נדפס במהדו' הדי"ק בסופו) שיישב קו' המ"א שהק' הלא דיו לבוא מן הדין, ואין נתייר בשבועה יותר משכירות ושידוך תינוקות, ודחה דאדרבה משם ראיה לדברי הבי", דהתם

מדידה בדרך מתעסק בעלמא

איאת בגמ' שלהי שבת (קנו): עולא איקלע לבי ריש גלותא, חזייה לרבה בר ר"ה דיתיב באונא דמיא (גיגית מלאה מים) וקא משח ליה [ופירש הר"ח היה מודד גובה המים ורוחב]. א"ל אימר דאמרי רבנן מדידה דמצוה, דלאו מצוה מי אמור, א"ל מתעסק אנא, ופירש"י מתעסק שלא לצורך אלא לעיסוקא בעלמא, עכ"ל. ובקובץ שיטות קמאי הביא מפסקי הרי"ד שפי' איני מתכוין למדוד אלא מתעסק אני לשחוק, וא"צ לדעת מידת המים שבהן, וכ"כ הרי"א דהמודד בתוך מים מדידה שלא לצורך כאדם המתעסק בדברים שא"צ, אין בזה חשש איסור, והביאו מימרא זו הרי"ף והרא"ש והנמוקי"ה והמאורות והריב"ן והאגור (סי' תמ"ז), ורבינו ירוחם (ני"ב ח"י"ד) כתב וז"ל: המודד שלא לדבר מצוה וכו' ואינו מתכוין לשום דבר אלא כמתעסק שלא לצורך מותר, עכ"ל. וכן הזכירו הראב"ה להתיר מדידה לחולי דהוי כמתעסק, והובא בטור ופסקו להלכה הגר"ז (שם סי"ט), וז"ל: אף לדבר הרשות אין איסור למדוד אלא כשמתכוין למדוד לאיזה צורך, אבל אם מודד שלא לצורך כלל אלא כמתעסק בעלמא מותר, עכ"ל. ופסקו בכה"ח (שם), אמנם בערוה"ש ג"כ ליתא.

אמנם ברמב"ם ובטוש"ע וליתא להך דינא, ויל"ע אם לא הביאום מוכח דפליגי עליה או לא. ולכא"ו ממה שנקט השי"ע לטעמו של המהר"ם דהתיר מדידת מצוה לחולה משום מצוה ולא משום מתעסק, מוכח דלא נקט להך טעמא, וי"ל.

ומהמ"ב בסי' שצ"ז סק"ה שהעתיק לתו"ש בשם הריטב"א דלא התירו מדידת אלפיים אמה בשבת ולא לצורך שבת, מוכח דלא התיר המ"ב מדידה בדרך מתעסק, דאלת"ה ממנ"פ שרי, אם מודד לשם ידיעת ההלכה שרי, ואם לאו ה"ו מתעסק בעלמא. ויש לדחות דשמה התם מחזי טפי כמו"מ, וי"ל, ובארחות שבת (שם) נקטו דינו של הגר"ז בפשיטות בלא שום חולק, ולמבואר כאן צ"ע, הלא ברמב"ם ובטוש"ע ליתא, ובפרט דמהמ"ב יש מקום לדון שחולק ע"ז. ודברתי על כך עם הרב המחבר שליט"א, וא"ל שכיון שאין ע"ז מ"ב להדיא שחולק, אין הכרח לומר שהמ"ב יחלוק על דין זה מאחר שהוא דינא דגמ'.
ואכתי שי לדון אם מותר מדידה בדרך מתעסק אף ע"י כלי מדידה, כגון

אמת הבנין וכדו', או שמותר רק בידי, ומלשון הגמ' בשבת אין ראייה, ומסתמת הגר"ז ודעימ' נראה דבכל אופן שרי, ומשום טלטול מוקצה ליתא דהוי כשמל"א דשרי לצורך גופו. ואין לומר דחשיב כטלטול שלא לצורך כלל דאסור אף בכשמל"א, דזה אינו, דסו"ס כיון שמודד דרך שחוק יש לו הנאה בכך ושרי, ודו"ק.

אכן לענין שקילה בדרך מתעסק איתא בשו"ע סי' ת"ק ס"ב שאסור, ושמא יש לחלק ע"פ סברת המגילת ספר דשקילה באוכלין חמור טפי דמחזי כמקח וממכר, מיהו בט"ז (סי' ת"ק סק"א) מפורש להיתר, שכ' בשם הב"י בשם הרשב"א דכשם שמצינו לענין שבת דחשבונו של מה בכך מותר, ונפסק כן להלכה בשו"ע (סי' ש"ו), ה"ג כ"מ שאמרו אין משגיחין בכך מאזנים כלל, לא אסרו כן אלא באומן, אבל בעה"ב אם יחפוץ לידע כמה הגיע לחלקו שרי, ודו"ק, ובהה"ל (שם ד"ה בביתו) הביא מסקנת הרשב"א בעבוה"ק להחמיר, ונראה שלא הסכים עם סברת ה"ט"ו, ודו"ק, ועדין צ"ע. וני"מ לספור מרצפות ביתו, וע"י זה יודע חשבון ביתו, האם מותר דנראה כמתעסק או לא. ובשש"כ (פרק ל"ג הערה פ"ח) כ' בשם הגרש"א שצידד להתיר, דלא אסרו אלא מדידה ושקילה, וצ"ע דהא מהמ"ב בשם הריטב"א מפורש לא כן, דלא התירו אלא לצורך שבת, וצ"ע.

בענין לצאת חוץ לתחום בשבת לנקום נקמת אביו

כתב מהר"ר מנחם מירזבורק בנימוקיו הנדפס בסוף שו"ת מהר"י וויל (מהדו' ברוקלין תשס"ד) [הנקרא גם בשם רבי מנחם המעילי על שם ספרו מעיל צדק, הובא בשו"ת יו"ד סי' קכ"א סק"ז ובפ"ת סי' צ"ד סק"ג, ועליו כ' הש"ך בשם מהרש"ל וז"ל: ומהר"מ מ"ץ בעל הוראה היה מן הגדולים האחרונים, והכריע כמוותו כנגד הרשב"א, יעו"ש. ואף מהר"י בשו"ת שלו סי' קל"ג, והיש"ש ביבמות פ"ג, האריכו בשבחו ומעלתו, וכתב שנתפשטו תקנותיו ופסקיו בכל ארץ אשכנז, עיי"ש].

וז"ל: דין גוואלי הדם רדפוהו עד חובה והשיגוהו, ודין עשו גואלי הדם שנקמו אביהם, וגברא קטלו ואלו דמים, ומצינו בפנחס שהרג זמרי על שבעל ארמית, והכתוב שבחו, וכ"ש זה, ואין להוציא לעז עליהם על מה שהלכו מחוץ לתחום בשבת כדי לנקום (דם) אביהם, ומה רציחה שהיא אב מלאכה היתה דוחה שבת ק"ו מעבודה, לולי שכתבו "לא תבערו אש", תחומין דרבנן וכו', והוי כמו פיקו"ג דדוחה שבת, עכ"ל. והעתיקו המג"א בסו"ס ש"ו בשם שיירי כנה"ג וא"ר, וז"ל: ללכת חוץ לתחום בשבת לנקום נקמת אביו שרי, נימוקי הרמ"מ (דיני בושט סי' כ"א), ועל כך תמה המ"א בהה"ל: וצ"ע דהא לא עדיף מצורך מצוה דאסור לילך חוץ לתחום, עכ"ל. ומשמע העתיקו המ"ב בסו"ס ש"ו.

וקצת משמע מהמ"א דלא נחלק עליו אלא משום איסור תחומין בשבת, אבל בחול שרי לכתחילה לנקום דם אביו מדין גואלי הדם, ומשמע דס"ל דישנו דין גואל הדם גם בה"ז.

וכבר מצינו שדנו בזה התומים והקצוה"ח בחו"מ (סי' ב' סק"א), שדעת התומים דבעי ב"ד סמוכים, ואנן ב"ד של הדיטות, ולא לזה שליחותיהו קעבדינן, ואין רשות ביד גואל הדם להרוג רק אחר שנגמר דינו בב"ד, וראייתו מהרמב"ם בה"ל רוצח, יעו"ש.

אמנם בקצוה"ח (שם) דחה ראייתו מלשון הרמב"ם, דלא מיירי הרמב"ם שם מדין גואל הדם, אבל נסתפק מטעם אחר, וז"ל: אלא דבזה"ז יש להסתפק אי שייך דינא גוואל הדם, כיון דעכ"פ בעי קבלת עדים להודיע אמיתות הדבר שהרגו הרוצח, ואן הדיוטות אנו ואין אנו רשאים לקבל עדות נפשות וכו', וא אפשר כיון דלדעת הרמב"ם אפי' הכחישו עצמם בבדיקות נמי רשות ביד גואה"ד וכמ"ש בכס"מ וכו', א"כ גם אנו למידין בזה"ז דלא גרע מהורג שלא בכונה, והניחו בצ"ע, עכ"ל.

ובספר ישועות ישראל הביא מר"י שלדעת הרמב"ם נוהג דין גואל הדם גם בזה"ז, אך כל הני"מ הוא רק לאחר מעשה, דאם הרגו דאין נהרג עליו כמפורש ברמב"ם פ"ו מה"ל רוצח דאין לו דמים, וכ"כ גם בעמק הנצי"ב פ"ר מסעי שם שכן מדוייק מהספרי דשייך גם בזה"ז.

ובחזו"א (חוי"מ סי' י"ז) הוכיח ג"כ מדברי הרמב"ם שא"צ גמ"ד וא"צ קבלת עדות, וכן הוכיח מהא דיואב שהרגו ולאבנר משום גואל הדם אף שלא נגמר דינו (ובאבי עזרי"ה פ"ה מה"ל רוצח ה"ט תמה על ראייתו מיואב).

אמנם מדברי הרמב"ן במנין המצוות (מ"ע י"ג) מוכח כתומים, דרק אחר שנתחייב מיתה בב"ד יבקשו גוה"ד וינקום נקמתו ממנו, וכ"כ מהריטב"א (מכות י:), וכבר קדמם הספרי הביאו הכס"מ (פ"ב מה"ל רוצח ה"ה), וכן נקט לדינא בשו"ת חוות יאיר (סי' קמ"ו) דבזה"ז דבטלו דיני נפשות אפי' בהורג במזיד, לא יפה כוחו של גוה"ד מכה סנהדרין וכל בתי דיני ישראל, עיי"ש.

ומדברי מהר"מ מריזבורק מוכח לכא' שנקט כדעת הקצוה"ח ודעימ' דישנו דין גוה"ד אף בזה"ז, דאחרת איך כתב שיפה עשו וכדון עשו, אמנם אין ראייה מדבריו שכך צריך להיות לכתחילה, אלא שבדיעבד אחר שעשו כתב דאין להוציא לעז עליהם כיון שכדין עשו, כמשי"כ בישוע"י הנ"ל.

אמנם על הא"ר והמ"א והמ"ב שהביאו דבריו דינא צ"ע טובא, איך תקעו עצמם במחלוקת ראשונים והפ"ו האם יש גוה"ד בזה"ז, ועוד איך העתיקו דין זה להלכה אחר שכל דבריו נאמרו רק לאחר מעשה, וא"כ צ"ע גדול למה העתיקו דין זה כלל מאחר שאין בו שום נ"מ למעשה לא בשבת ולא בחול.

ואשר נראה בהכרח דלא מיירי שהלכו בשבת חוץ לתחום להרוג את הרוצח בשבת, אלא מיירי שרדפו בשבת אחר הרוצח חוץ לתחום שלא ימלט מידם, ורק הם ידעו מיהו הרוצח, אך לא הם הרגוהו אלא נמנו ושכרו שכיר חרב גוי להרוג ולנקום דם אביהם, וגם דאין הכרח מלשון המחבר הנ"ל דמיירי ברוצח ישראל, ויתכן דמיירי ברוצח גוי, והיתה הסכמת המלכות על כך, כפי שנראה מדבריו דכך היה המנהג בימיהם (וכך א"ל הגר"ח"ק שכן מובא בפ"ו, ולא מצאתי לע"ע, ועיי' בשו"ע מהדו' הד"ק מה שכתבו בהגהות והערות בשם שו"ת מהר"ש מלובלין, ולא מצאתי עד הנה, ומה שכתבו שעי"י מיתת הרוצח יש נחת רוח למת, לטעם זה אפשר להעמיד אף ברוצח גוי).

ושו"מ בשו"ת מהר"ם לובלין (סי' קל"ח) שנשאל על אחד מפושעי ישראל שרצח ב' נפשות מישראל, ונמצא בתפיסה אצל העכו"ם, מה לעשות דינו, והאריך שם בארוכה אם שרי בזה"ז, ואם כדאי לעונשו להמיתו או להטיל בו מום קבוע, ועל העלה בשרי בזה"ל: ע"כ מאחר שהוא מופשעי ישראל בגופו, אין בו תקנת דבר טוב וכו', ואינה ילקים לידו שכבר הוא נתפש בידי עכו"ם, הצד היותר טוב היה שיד ב"ד ישראל לא יהיה בו, רק גואלי הדם יתבעו ממנו נקמת דם הנשפך ע"י הפקיד שיבערנו מן העולם, ועי"י יגדרו הפרצים ויתקדש שם שמים, עכ"ל. וכן ראייתו בשו"ת חוות יאיר (סי' קמ"ו) שכתב לענין רוצח ישראל וז"ל: אפ"ל כל שנתפס על דבר רציחת נפש מישראל, שאלו היה סנהדרין היה מצוה לכל אדם להביאו לב"ד לקיים "ובערת הרע מקרבך", ובוה"ז שאין בידינו, עכ"פ להצילו וכו', ועוד מה שמפורסם ושגור בפי כל שנפש הנהרג לא ימצא מנוח עד שיעשה נקמה ברוצח, ויש כמה ראיות אמיתיות ממעשים שהיו וכדו' כמו גבי קינן ודמי נבות ודם זכריה וכו', וגם נפש המת תמצא מנוח באיזה ענין שיהרג, לכן חזר הדין לומר שאין להשתדל עבורו אם ידע ביה שרצח נפש ישראל וכו', עכ"ל עיי"ש, ודו"ק, ומעתה א"ש מש"כ בנימוקי מהר"מ דלעולם לא התיר להרוג בשבת ולא בחול מדין גואל הדם של התורה, אלא התיר רק לצאת חוץ לתחום בשבת לצורך זה מפני שיש בו נח"ד למת, והכי מוכח שעל מה שיצאו חוץ לתחום הוציאו עליהם לעז, ועל כך כתב דאין ללעז עליהם משום דהוי כמו פיקו"ג, ועל זה נחלק המ"א והמ"ב דלא גרע משאר דבר מצוה דאסור לצאת בשבת חוץ לתחום עבורו, ורק להחשיך התיירו כמבואר בסי' שו"ג ודו"ק.

הרב אליה קרוואני כולל "אליבא דהלכתא" בית וגן

בביאור הסוכרים בדעת מרן השו"ע דבעינן ס' רבוא

א) איתא בשו"ע סי' שמ"ה סעיף ז' וז"ל: איזהו רה"ר, רחובות ושוקים הרחבים ו"ו אמה ואינם מקורים ואין להם חומה, ואפילו יש להם חומה אם הם מפולשים משער לשער (ואין דלתותיו נעולות בלילה) הוי רה"ר. ויש אומרים שכל שאין שיישים ריבוא עוברים בו בכל יום אינו רשות הרבים, עכ"ל. וכפי הכלל המסור והידוע (עיין שו"ת יו"ד) דסתם וי"א הלכה כסתם, א"כ מרן סתם דלא בעי לשישים ריבוא, והביא ו"א דבעי לשישים ריבוא, ש"מ דס"ל דרה"ר הוי בט"ז בלחוד.

אלא דעיין במג"א בסק"ז דדעת רוב הפוסקים להקל (דבעי שישים ריבוא), וכן פסק בשו"ע סי' ש"ג סעי' י"ח ובכמה דוכתי, וא"כ צ"ב אמאי סתם כאן מרן כדעת הסוכרים דלא בעי ס"ר. ובפרמ"ג (במשבצות זהב) סק"ו ס"ל דכלל דסתם וי"א הלכה כסתם, היינו דווקא במפורש להיפך, משא"כ כאן שאין מפורש כסתם להיפך, ולכן ה"א אינו אלא תוספת על הסתם שבעי נמי שישים ריבוא. וכן משמע ג"כ בלבוש שכתב (סי' שמ"ה סעיף ז') אחר שהביא הסתם וי"א עוד, דהוא תוספת על הסתם. ולקמן סי' שס"ד סעיף ב' פוסק להדיא דבעי גם שישים ריבוא, ובעי להשליחן (להגאון רבי יצחק טייב זללה"ה) הביא עוד כלל בסי' ש"ג סעיף זה דבמקום ששונה הפוסק דבר השנוי (במשנה או בגמ') אין ראייה מהסתם, מפני שמביא קודם דבר השנוי, ואח"כ מה שהוסיפו הראשונים בזה (בשם בית דוד סי' ת"ט ותמ"א).

ב) ועיין לרבינו הגדול מאור הגולה בעלי השתלי זיתים זיע"א שהביא בכללי הפסק שלו להמג"א, ומוכיח כהשיו"ר כנה"ג דסתם וי"א הלכה כסתם, דווקא כשכמקום אחר לא משמע דלא כסתם, אבל אם משמע במקו"א דלא כסתם אין כלל זה אמור. והיינו שכל מאי דחזי מהסתם הוא שמה שנתראה לו סתם שהלכתא כוותיה, אבל אם כותב לא כהסתם במקו"א ש"מ דלא משום ש"ל כוותיה סתם.

וצ"ב לפי"ז למה סתם במקומות אלו, וכאן י"ל כנ"ל שהטעם שסתם שאינו אלא תוספת ע"ד הקודמים [או כטעם שהביא בערך השולחן].

איברא שהמחצית השקל ס"ל דוודאי ס"ל להמג"א הכלכל דהלכה כסתם, וכוותו שמרן לעיל כתב המנהג כה"א, אבל השי"ע גופיה ס"ל כהסתם להלכה, והוכיח נמי ממה שפסק מרן בחצר שאינה מעורבת. ונביא מראיה זאת לקמן בעז"ה.

וכאמור האחרונים הנ"ל לא ס"ל כהמחצית השקל בכונת המג"א, גם מהתוספת שבת והברכי יוסף והבית מאיר נראה שלמדו אחרת מהמחצית

השקל כדלקמן [וכן משמע מלשונו של המג"א שכתב שכן פסק השו"ע, דהיינו שכך הכרעתו], וגם ביד אהרן למד כהמג"א דמוכח לעיל סי' ש"ג שס"ל למרן כה"א.

ג) וכבר עמדו האחרונים (תו"ש וברכ"י והבית מאיר) ע"ד המג"א ממ"ש מרן בסי' ש"ג, דשם לא הביא רק את לשון בעל התרומות שכתב גם דלית לן רה"ר, והוא לימוד זכות על הנשים הנוהגות כן, אבל לא דס"ל למרן הכי.

והוסיף המחצית השקל והתו"ש דהרי מרן לקמן סי' של"ד סעי' י' פסק דכל הצלה שאמרנו לחצר המעורבת, אבל לחצר שאינה מעורבת אסור (ולא הביא אפילו ו"א). ובש"ג כשמביא דיש שלימדו זכות, כותב שנוהגות כדעה שמתור להוציא לחצר שאינה מעורבת (וכן סתם כותב הסעיף דמתור דווקא לחצר המעורבת), וכמו שזה אינו עיקר להלכה אלא לימוד זכות, כן מ"ש דלית לן רה"ר רק לימוד זכות, וליה לא ס"ל.

ובשו"ת בית אפרים סי' כ"ו (דף מה:): הביא דאין כוונת המג"א שיש הוכחה גמורה אלא קצת ראייה היא, והולך עם הכלל שאמר הכנה"ג דהיכא שיש הוכחה שרעתו לפסוק כ"א אין כלל זה אמור, ואפילו כשהיא קצת הוכחה. אלא שאי"ז בכונת המג"א עצמו, דהמג"א כותב דמרן פסק כ"א, ומשמע שראיה גמורה היא כדלעיל.

ד) והנראה לומר בהוכחת המג"א בהקדם לשון מרן שם בסעיף י"ח, וז"ל: כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר, אסור לצאת בו לחצר שאינה מעורבת, חוץ מכבול וצאל נכרית דהיינו וכו', וי"א דכל שאסרו לצאת בו אפילו להתקשט בו בבית אסור, וכ"ש לחצר המעורבת חוץ מכבול וכו', וי"א שהכל מותר לצאת בו בחצר אפילו אינה מעורבת. והאינא נשי דידן נהגו לצאת בכל תכשיטין, ויש שאמרו דמדינא אסורות, אלא שכיון שלא ישמעו מוטב שיהיו שוגגות ואל יהיו מזוידות. ויש שלמדו עליהם זכות לומר שהן נוהגות כן עפ"י סברא אחרונה שכתבת, שלא אסרו לצאת בתכשיטין לחצר שאינה מעורבת, והשתא דלית לן רה"ר גמור הוה ליה כל רה"ר שלנו כרמלית, ודינו כחצר שאינה מעורבת ומותר, עכ"ל הנצרך לנו. והנה מרן קודם שאיירי על נשי דידן, לא הביא אלא את דעות חצר המעורבת ושאינה מעורבת, אבל לא איירי בענין דין רשות הרבים, א"כ כשכותב ססומכות על סברא אחרונה שכתב, לא שמעי' רק דין שמתור להוציא גם לחצר שאינה מעורבת, אבל לא שאין לנו רה"ר. וכשכותב שאין לנו רה"ר, אם כוונתו להמשך בעל התרומות וליה לא ס"ל, היה צ"ל ולית להו רה"ר, או וסוכרים שאין לנו רה"ר. ומהלשון והשתא דלית לן שהוא דבר שלא דיבר ממנו, משמע שעל סמך מאי דכבר ס"ל שאין לנו רה"ר מצרף סברא אחרונה, שלא אסרו לצאת בתכשיטין לחצר שאינה מעורבת, זאת אע"פ שמרן עצמו הביא דברי התוס' ובעל התרומות, אפשר שלולי דסבירא ליה דלית לן רה"ר לא היה סומך על דעה זו גם ללימוד זכות. ולפי"ז צ"ל דהוא לימוד זכות אפילו שאין לנו רה"ר (לדעת מרן), משום דאכתי הוה כרמלית וכחצר שאינה מעורבת, דכתב קודם דיש שאמרו דמדינא אסורות, ועי"ש בטור דאיירי על כרמלית (ומסתבר גם דלא סמכי' אמוטב שיהיו שוגגות באיסור תורה, עיין סי' תר"ח סעי' ב' בשם הר"ן והרא"ש). ועוד, שמרן אוסר בחצר שאינה מעורבת שסתם בריש הסעיף, ועוד לקמן סי' של"ד סעיף י' סתם רק כהדעה שאסור להציל לחצר שאינה מעורבת, ולא הביא דעת הי"א. והו הנראה לעני"ד בכונת המג"א וסייעתו להוכיח ממרן שפוסק כ"א [ויש להעיר שכע"ז יש לדייק ממש"כ השו"ע והאינא נשי דידן נהגו, רק שמוה לבד קשה לדייק, דאפשר שכך נהגו ומלמד עליהם זכות, אבל מעיקר הדין ס"ל דיש לנו רה"ר].

ה) ובמה שכותב (המג"א) דאיתא בכמה דוכתי, יש מהאחרונים המוכיחים ממ"ש מרן בסי' שכ"ה סעיף ב' דסמך להעביר ע"י גוי אלם משום דרכי שלום, ואם אית לן רה"ר הוי רק שבות אחד, וע"כ שלית לן רה"ר והוי שבות דשבות.

וראייתו שרוצים לדחות ראייה זו, דאדרבה עד כאן לא סמך מרן אלא משום דרכי שלום, אבל בלא"ה לא סמך אדעה זו, אבל באמת זה אינו, דמרן כאן סתם וכוונתו דעל אף שאין לנו רה"ר אסור כאן משום מראית העין אפילו בחדרי חדרים, וכרמלית לא גרע (וכ"ש הוא) דמשום דרכי שלום התיר, הא לאו הכי אסר, ועיי"ש בב"י.

ו) ועיין להאור לציון (ח"א) שייסד עפ"י סעיף זה גדר חדש בדעת מרן, דבדברים דרבנן סומך על דעת הי"א, ובהוצאה וטלטול דאורייתא לא סמך על דעה זו, דא"כ היכי שרינן שבות אחד. אולם לעני"ד ראייה זו קיימא דווקא אם ננקוט דס"ל למרן דיש לנו רה"ר, עפ"י מה שסתם בסי' שמ"ה, אולם עפ"י הנ"ל בדעת המג"א דס"ל לגמרי כדעת הי"א ובעינן ס"ר, מעתה זהו גם הטעם שהתיר מרן ליתן לגוי, דהוה שבות דשבות, א"כ שוב אין ראייה לחילוק זה.

ז) אלא שהאחרונים מקשים דאדרבה יש מקומות דמשמע דס"ל למרן דאית לן רה"ר (דהיינו דלא בעי ס"ר), דבסי' רנ"ב סעי' ו' גזרי' דלא יצא במחוט וכו' ערב שבת עם חשכה שמא ישכח ויוציא, וע"כ שיש לנו רה"ר דגזרי' דאורייתא.

ועוד בסי' ש"ח דתנו כל הנהו דבהמה אסורה לצאת לרה"ר, וכתב שם המג"א דלדידן דלית לן רה"ר והוי כרמלית שרי (ב' ראיות אלו הביאם הביאווה"ל סי' שמ"ה סעיף ז').

ועוד מייתי מס' שכ"ה סעיף י' בדין דא"י שמילא מים לבהמתו מבור שהוא רה"ר לרה"ר, וזהו אחר מ"ש בב"י שם עמ"ש הטור דהאינא לית לן רה"ר, וכתב ע"ז ויש חולקין, ומדסתם ש"מ שלא ס"ל כהטור שלית לן רה"ר. וכע"ז לקמן סעיף ט"ו: אינו יהודי שהביא חלילין וכו' לא יספוד בהם עד שימתין בערב בכדי שיעשו, ושם בב"י כתב דקצת קשה שלא הביא דעת הרמב"ם דלא בעי ס"ר, דאסורים לישראל בכדי שיעשו, ולמה סתם הטור, וכתב שסמך עמ"ש בשם הרמב"ם דגם בתוך התחום צריך להמתין בכדי שיבואו. ובשו"ע סתם כלשון זה, וכתב הני"מ כשהביאם דרך רה"ר, ש"מ דס"ל למרן שיש לנו רה"ר בזמן הזה.

ועוד ממ"ש מרן סי' של"ח סעיף ד' המשמר פירותיו ורועי מפני חיה ועוף לא יספיק וכו', ולא ירקק להבריחם גזירה שמא יטול צרור ויזרוק להם, והיינו לרה"ר, וגם ע"ז כתב המג"א דלדידן דלית לן רה"ר אפשר דשרי בכ"ז, דהוי גזירה לגזירה, חזי' דס"ל למרן דאית לן רה"ר האידנא.

ועוד ממ"ש מרן בסי' תמ"ד סעיף ד' גבי ערב פסח שחל להיות בשבת, אחר סעודת שחירת ונשאר פת יכול ליתנו לאינו יהודי ע"מ שלא לצאת



בו לרה"ר, וגם כאן אם איתא דס"ל דרה"ר דווקא בס"ר ולית לן רה"ר, אין לחוש בזה, וחזי נמי דלית ליה למרן רה"ר.

עוד מביאים ממ"ש מרן בתשובה כ"ט לחמיו, בדין להביא ע"י גוי פת וצרכי סעודה בשבת דרך רה"ר, דאסור ואין להקל בדבר כלל, ולא היה נוקט מרן לאסור משום אמירה לנכרי אם אין לנו רה"ר. חזי מכל אלה דס"ל למרן דלא בעי ס"ר, וכמו שסתם בס"י ודלא כ"א.

ח) איברא דיש לתמוה לענין על כל ראיות אלו, דאטו האידינא נעקר דין רשות הרבים, ואמרי' כיון שהותרה הותרה, וע"כ דהיינו דווקא כשאין תנאי רה"ר, אולם כאשר יתקיימו תנאי רה"ר בוודאי שייכים כל הדינים הנ"ל, וצ"ע ראיות האחרונים שהביאם הביאה"ל (ובאמת צ"ב למה לא הביא גם שאר הראיות הנ"ל), דמרן נקט דיני רה"ר במקום שמתקיימים כמו ערים גדולות. ומ"ש המג"א בחלק המקומות, לדלידן דלית לן רה"ר מדבר על זמנו דלא אשכח' רה"ר. גם לכאורה יש ראייה על דרך זה מסי' ש"א שמדבר על עניני הוצאה לרה"ר, וע"כ מוכרח כדברינו שפשוט דלא עקר מרן כל דיני רה"ר בגלל שלא נמצא במקומו רה"ר. ושמתחי שכונתו לדעת גדול, הוא הבית אפרים בתשובה כ"ו (דף מ"ה): שתמה על ראיות אלו. ומ"ש מרן בס"י ש"כ"ה סעיף י', וכן בסעיף ט"ו העלה דין רה"ר, עפ"י מה שכבר גילה דעתו מהו רה"ר. ובביתו הביא ב' הדעות, אבל בשולחנו סותם עיקר הדין שאירי לרה"ר ולא בכרמלית, ולכן כתב בסעיף ט"ו (אחר מ"ש בב"י להקשות על הטור שהביא הדעות ולא נקט דעת הרמב"ם) הני"מ רה"ר ולא כרמלית, שזהו שבאמת הדין, ולא נכנס לשיתות מהו רה"ר. אמנם שבסעיף ב' סתם שלא יתן לגוי אלא משום דרכי שלום, ולכאורה משם ראייה שכותב דעתו שאין רה"ר ממה שהתיר שבות דגוי, וא"כ לעולם מרן כן מגלה דעתו בדיני רה"ר מה סובר, וא"כ היה מקום לומר כחילוקו דהאור לציון שלא התיר אלא אסורי דרבנן לסמוך א"א ולא באסורי דאורייתא, ולא היא, דבסעיף ב' לא נתכוין אלא לדבר בענין חשד ומראית העין, דשם גם לא יועיל שאין לנו רה"ר, וזהו יסוד סעיף זה, ולכן לא הזכיר מענין רה"ר או כרמלית, וכל ההיתר משום דרכי שלום, וכן מתבאר גם מב"י, עיין עליו.

וכבר ראיתו מבי' שלי"ח סעיף ד' וס' תמ"ד סעיף ד' מתיישבות כנ"ל, ומאי דמיייתו מתשובה ז' חוץ ממה שכתבו האחרונים דס"ל דהעיקר כמ"ש בשולחנו ממ"ש בתשובה, גם י"ל כנ"ל ששאלו על עיקר הדין דרה"ר (דאפשר שמקום משכנו של השואל [הוא חמיו דמרן וכפי הנשמע שהיה באר"ץ] במקום שהיה ט"ו אמה וס"ר, או ששאל בשביל אחר ששאלו שנמצא במקום רה"ר), וע"ז ענהו מרן שאין להקל כלל, אבל לא נתכוין בזה שיש לנו רה"ר [ואולי יש להוסיף דאתריה ומקומו של חמיו מאשכנז היה, וא"כ ודאי דס"ל רבנן דאשכנז דבעי ס"ר, אלא שלכאורה מרן היה צריך לתלות זה בדעות אלו, אם ס"ל לחמיו כוונתיהו].

ט) אלא דאכת' יש להקשות מס' שצ"ב סעיף א' דשם איירי על דין דעיר של יחיד ונעשית של רבים (עירובין נ"ט ע"א), דפליגי בה רבנותא, דרש"י ביאר המשנה עיר של יחיד שלא היו נכנסים בה תמיד ס"ר של בני אדם ולא חשיבא רה"ר, דלא דמיא לדגלי מדבר, ונעשית של רבים שנתוספו בה דיוורין או נקבעו בה שווקים וכו'. והקשו עליו הראשונים (ר"ת והרמב"ן ועוד) דלא הוזכר האי דינא דס"ר לא בד' רשויות דשבת ולא בשום דוכתי, ולמה לא נחשב גם הנשים והטף (ועיין בתוס' עירובין ו' שתירצו שלא הזכיר אלא מה איתא מפורש), ועוד דלפ"ז לא משכחת לה עיר של רבים ונעשית של יחיד, דלא שכחא שעיר תעשה כבר בתחילתה עיר עם (עיין בכ"ז בריטב"א), ולכן מפרשים המשנה כהרמב"ם דעיר של יחיד היינו קנין יחיד, ונעשית של רבים שמכרה לרבים או משכיר לרבים. והמעין כמעט בכל הראשונים רואה דמאן דס"ל דבעי ס"ר מפרש המשנה כרש"י, ומאן דס"ל דלא בעי ס"ר מפרש המשנה כהרמב"ם, וש"מ דהא בהא תליא (כי פירוש רש"י אזיל עפ"י סברא שכל שאין ס"ר לא הוה רשות הרבים).

והנה לשון מרן בס"י שצ"ב של יחיד היינו קנין יחיד, ואם איתא דס"ל למרן כ"א שהוא שיטת רש"י, היה לו לפרש מתני' כרש"י ולכתוב עיר שלא היה בה ס"ר ונעשית של ס"ר, ומדלא כתב הכי ש"מ דקיימ"ל כהרמב"ם וסיעתו ולא בעי ס"ר בדין רה"ר. (ראייה זו הביאה הביאה"ל בס"י שמה"י סעי' ז' בשם האחרונים).

ובביאר הגר"ם ע"ז סוף פ"ה כתב דמרן נקט לשון הרמב"ם, ושל רבים היינו הרבה בני"א, דלא כרש"י שכתב ס"ר, ואולי לשיטתיהו כמ"ש סי' שמה"י סעיף ז', עכ"ד.

י) ובגופא דפלותא זו דרש"י והרמב"ם איכא למידק, אמאי לא פירש הרמב"ם כרש"י, רק במקום לפרש שאין בה ס"ר יפרש דאין בה ט"ו אמה, ונעשית של רבים היינו שנעשית מקום רחב ט"ו אמה, שהרי בהכי הוי רה"ר. ועיין עוד בריטב"א שמביא שהקשה ר"ת על רש"י עיי"ש, ומעמיד ר"ת בט"ו אמה היינו של רבים, ושל יחיד שאין בה ט"ו אמה. וכן איכא למידק על הרמב"ן והרשב"א ועוד ראשונים שנקטו כדעת הרמב"ם, ופירשו כאן בקנין של יחיד, ואם לא בהא תליא היה להם רק לשנות דשל יחיד דאין בה ט"ו אמה, ומזה נראה דהקשה להם עצם פירוש זה, וכפי שהקשה הריטב"א מלישנא דמתני' דעיר של יחיד, משמע שהוא של יחיד ממש ולא רק שאינו רה"ר, ומלישנא דהרמב"ן גם נראה דלא כתב מתוך קושיות אלו, ומביא ראיה לפירושו מפרק עושין פסין כ"ב ע"ב [גבי יהושע אוהב ישראל היה וכו'].

ועיין עוד בריטב"א שהקשה דלפירש"י וכו"ה לפירוש ר"ת היכי קאמר בגמ' היכי דמי עיר של יחיד שנעשית של רבים, אר"י כגון דאסקרתא דריש גלותא, ולרש"י ור"ת מה צריך לאוקים בהכי, נימא כגון שאינה של ס"ר ונעשית של ס"ר, או לר"ת שאינה של ט"ו ונעשית של ט"ו, ועוד הקשה מר"ז שעירב מקומו של ר"ח (שם ע"ב), אם לא בעי אלא שתהיה ס"ר או ט"ו, מי יימר שלא היתה כן מקודם, ואם כעת מצאה של רבים מסתמא דכאן נמצא כאן היה (ואין ליישב לרש"י דלא היה מסתבר לר"ז שנעשית העיר מתחילה ס"ר, דא"כ הדרא קושיית ר"ת (ומתחזקת), דא"כ היכי משכח"ל רבים ונעשית של יחיד אם אין הדרך כן). ועוד הקשה דלישנא דמתני' משמע דעיר של יחיד היינו שרחובותיה ושוקיה שלו, וא"כ אפילו אם יש בה רשות הרבים גמורה כרש"י אין בה דין רשות הרבים, וכדאיתא דעושין פסין גבי שבילי בית גלגול [פירש"י מעלה גבוהה וזקופה היא באר"ץ], יהושע אוהב ישראל היה ותיקן להם דרכים וסרטיות, וכל היכא

דלא ניחא תשמישתיה מסרה ליחיד. וע"ז תני דשבילי בית גלגול וכיוצא"ב רה"י לשבת, אלמא אפילו היה בה ט"ו אמה וס"ר עוברים בו, אין חייבין בו משום רה"ר, עכ"ד. ולכן מפרש מתני' בדרך הרמב"ם, עיי"ש.

אתה הראת לדעת שלא תלה הא בהא אלא משום מאי דקשיא ליה על עצם פירוש המשנה, ולא דווקא משום דין דרה"ר דהוה ס"ר, וכמו שהקשה ג"כ על פירוש ר"ת, ומעתה י"ל דכל הראשונים שנקטו בפירוש המשנה כהרמב"ם, לא דוקא משום מה שנקטו בדין רה"ר דלא בעי ס"ר, ודו"ק. ובאמת צ"ב שיטת רש"י ור"ת במתני' כדהקשה הריטב"א.

(יא) ובס"ד נראה לי לומר דגם רש"י (ור"ת) ס"ל דעיר של יחיד היינו קנין יחיד כלישנא דמתני', רק מוסיף דבעי שיעברו בה ס"ר שתעשה של רבים, והיינו קנין של יחיד שלא היו נכנסים בה ס"ר, וע"ז אמר דעל אף נכנסים בקנין יחיד זה רבים, לא מהני לעשותה עיר של רבים עד שיתווספו בה או שיקבעו בה שווקים. וע"ז זה ג"כ צ"ל לפירוש ר"ת דקנין של יחיד שלא היה בו ט"ו וכו'.

ומלישנא דהריטב"א בקושייתו השלישית משבילי בית גלגול, משמע קצת כן שמניח אפילו אם יסבור רש"י דהוא קנין של יחיד, א"צ שיהיה ס"ר לעשותה עיר של רבים.

ומצאתי לקרבן העדה [על הירושלמי (ליה ע"ב) ח"ל: עיר של יחיד כגון שאדם אחד בנה כולה, והוא משכיר כל ביתה לבני"א הדרים בה, ולא היו נכנסין בה תמיד ס"ר של בני"א, ולא חשיבא רה"ר ולא דמיא לדגלי מדבר, ונעשית ש"ר שנתוספו בה וכו'] על פירוש המשנה, שפירש מתני' וחז"ל תרווייהו דעיר של יחיד היינו קנין יחיד שלא נכנסים בו ס"ר, ומוכח שלמד פירש"י כדברינו, דאל"כ היאך פירש פרושי סטראי גם יחד.

ועיין עוד בביאורים אות כ' על חידושי המאירי (מהגרש"ז בריודא זצ"ל) שביאר אליבא דרש"י דכוונתו גם על בעלות, והיינו בעלות של יחידים עד שנעשית של ס"ר, ועיין לקמן מה שנתיישב עפ"י שיטת המג"א (לפ"ד מרן).

ולפ"ז שפיר מיושב קושיית הריטב"א לרש"י, דלעולם גם ס"ל דעיר של יחיד היינו קנין של יחיד, והלך אחר לשון המשנה, וכן מה שהקשה מר"ז לקמן אפ"ל כדפירש הריטב"א משום דקרו ליה מתא דרה"ח הוה קנין של יחיד, וממילא מסתבר שבתחילה לא היו ס"ר. וגם מה שכתב הריטב"א ליישב קושיית ר"ת, דגם רש"י לא הצריך אלא שיעברו שם ס"ר ולא שיתיישבו, מ"מ מכיון שמתחילה היתה קנין יחיד מסתבר שלא היו עוברין בה ס"ר. וכן לא תיקשי שאלת הגמ' היכי דמי עיר של יחיד, דמוקים כגון דאסקרתא דריש גלותא, דכן הוא לשון המשנה וכדפירשו הרמב"ם וסיעתו.

ועל מה שהקשה הריטב"א משבילי בית גלגול, דאם היא קנין של יחיד אפילו עוברין בה ס"ר וט"ו אמה לא הוי רה"ר, דיהושע אוהב ישראל היה וכו', אפ"ל דס"ל דדוקא שם דלא ניחא תשמישתיה, וכמ"ש רש"י לעיל מינה בדי"ה מעלות ומורדות שבה קאמרת, שאין חייבין עליהם משום רה"ר שלא ניחא דריסה דידהו ולא הוי רה"ר, עכ"ל. אבל במקום שניחא דריסה דידהו, אה"נ דאם משכח"ל ס"ר בט"ו אמה דהוה רה"ר. וכן הוא בדי"ה יהושע, שכתב ובמעלות ומורדות דאר"י מודינא לך.

וצ"ל דהראשונים שהביאו משם דאיה (הרמב"ן והריטב"א והמאירי - בית הבחירה), ס"ל דמה שלא ניחא תשמישתיה הוא טעם למה נתן ליחיד, ודרך דניחא תשמישתיה נתן לרבים, אבל לא משום דלא דרסי בה רבים, ולכן מיייתו מינה ראייה דאפילו רה"ר תהיה שם לכ"ו"ע לא תעשה רה"ר, אבל רש"י לפירושיו דלא ניחא תשמישתיה היינו דלא דרסי לא קשיא ליה. (יב מעתה נפרשו למ"ש בש"ע דכתב דעיר שהיא קנין של יחיד, וא"כ למג"א דאינה ראייה כדברינו, דגם רש"י ס"ל דעיר של יחיד היינו קנין של יחיד ונעשית של רבים, אפילו אם נפרש [כתבתי זה לפירוש רבינו בעל השת"י שהביא פירוש הלבוש] דמכר לרבים או השכיר לרבים, י"ל דאינו סותר לרש"י, דבהכי נמי יכולה להיות של רבים שיהיו בה או יכנסו בה ס"ר, וכ"ש אם לא נפרש כן.

ועיין בלבוש שפירש סעיף זה כמרן דעיר של יחיד היינו קנין יחיד, ולעיל סי' שס"ד כתב להדיא דרה"ר היינו רחב ט"ו אמה ויש בה ס"ר, וע"כ מוכרח שלמד כדברינו דאינו תלוי הא בהא, וכדפירש קרבן העדה בפירש"י, וכך כתב להדיא בש"י קרבן (אלא שההכרח שהביאו לומר כן נראה דלא כה"כ, עיי"ש מה שהקשה על המהרש"א, ודברי המהרש"א הם דברי הבי"ב בס"י שצ"ב, מ"מ חזי מפירושו דדברי רש"י שפירש דלא הוי ס"ר אינו פירוש לעיר של יחיד, אלא עיר של יחיד מפרש שהיה של יחיד ממש, וביאר הבי"ב המהרש"א אינו סותר לענין זה, ואפשר גם דלאו דווקא זה ההכרח שהביאו לפרש כן).

והנה המג"א גופיה שפוסק דבעי ס"ר, ובפרט בדעת השו"ע, לכאורה צ"ב איך הביא קנין יחיד היינו שבנאה והשכירה לרבים, ומתבאר לפ"ז דאינו סותר למה שפירש"י דע"י שמוכר לרבים נעשה של רבים, שאו נכנסים שם ס"ר, ונקט לשון המגיד משנה בשם הרשב"א שהוא מפרש מהו קנין יחיד שכתב מרן.

ועיין עוד בשו"ת בית אפרים סי' כ"ו (מ"ה): שג"כ נוקט דלא תליא הא בהא, ממ"ש הטור בס"י שצ"ב דעת רש"י ודעת הרמב"ם, ולעיל פוסק דבעי ס"ר, וא"כ פירוש הרמב"ם אינו סותר לפירוש רש"י. וס"ל לפי דרכו דה"ב"י שלא הכריע בין השיטות, הביא את פירוש הרמב"ם מילתא דשויה לתרווייהו. וכן מביא ראיה מהרע"ב, במשניות שבפרק הזורק בשבת הביא ב' הדעות, ובמתני' בעירובין הביא רק לשון הרמב"ם, ש"מ נמי דלאו הא בהא תליא, דאי"כ היה צריך לפרש גם פירוש רש"י, וע"כ דלא פליג רש"י על פירוש זה, עכ"ד.

ומה שהביא בשם הטור, חזינו הרי שהטור ס"ל דב' פירושים נינהו, וכמו שפירשו הרמב"ן והריטב"א, וא"כ הדרו קושיות הריטב"א על רש"י, וא"כ אפשר שהוא עוד טעם למה נקט מרן פירוש הרמב"ם ולא פירוש רש"י, כי יותר רווח במשנה, וגם לא סותר לדעת רש"י בדין רה"ר. וזהו גם טעמם של הרע"ב שנקט פירוש הרמב"ם, דהוא מילתא דשויה לתרווייהו. כ"ז לדרך הבית אפרים. רק שלדברינו נקט מרן כלשון הרמב"ם מתוך שלא הכריע בין השיטות, ועוד י"ל לשיטתו שכיון שלא סותר לדעתו פירוש הרמב"ם במשנה, נקט הפשוט יותר אפילו שמכריע כרש"י, שכאן היה נראה לו לשון המשנה כהרמב"ם לפיכך נקט כפירושו, ודוק.

אולם לדברינו ס"ל למרן שאין מחלוקת בין רש"י להרמב"ם, ולכן נקט

לשון הרמב"ם. אלא שלשונו של הטור יעמוד לפנינו שמשמע שאינו דבר אחד, שמתחיל עיר של יחיד פירוש שאין בה ס"ר, ואח"כ כותב והרמב"ם ז"ל כתב שהוא קנין יחיד. ואולי יש מקום לומר דכוונת הטור בתחילה לומר מהו יחיד שעוד לא נעשה של רבים, והיינו כל שאין בו ס"ר, ואח"כ חוזר לפירוש הרמב"ם איך הוא של יחיד היינו קנין יחיד, דאל"כ יקשה דהטור סתם דב' פירושים נינהו, והב"י פירש וביאר שם, ולא דיבר מענין זה כלום אם חדא פירושו או לאו, ואח"כ סותם פירושו כהרמב"ם. גם עיין בב"י שפירש דרש"י נראה דאתי לרבותא ברישא, דאף שנעשית של רבים מערבין, וכ"ש אם נשארה של יחיד, ולפ"ז נראה שלמד ברש"י דעיר של יחיד אינו של יחיד ממש, אלא שאינו של ס"ר, דלא כדברינו, אא"כ נימא שלמד כהקרבן העדה דקנין יחיד היינו שבנאה יחיד, כדפירש הרשב"א שמשכירה או חזקה ושייר לעצמו דרכים וכו', ואח"כ נעשית של רבים, היינו שנתוספו בה דיוורין או נקבעו בה שווקים כדפירש"י. והיה מקום לדקדק קצת מדברי המג"א שנקט פירוש הרשב"א כבר על המילים עיר שהיתה קנין יחיד במרן, קודם ונעשית של רבים, וכן הביא כה"ג השת"י. ודבר זה צריך עיון. וכלישנא ב' מיושב דאפילו שמרן הכריע בין השיטות, מ"מ כיון שפירושו של הרמב"ם מתיישב יותר במשנה אוקים כדבריו בשולחנו, שהרי לא סותר פירושו של רש"י.

ועוד יש ליישב עפ"י ביאורו של הגרש"ז בריודא זצ"ל, דגם רש"י למד דענין בעלות הוא רק של יחידים, ולמרן לישנא דמתני' מסתברא ליה טפי כהרמב"ם דשל יחיד ממש, לכן נקט יחיד, אבל מינה נילף גם לפירוש רש"י. רק שתשאר לפ"ז קושיית הריטב"א על רש"י מהגמ' שהעמידה שהוא של יחיד ממש, ולביאור הקודם ישארו גם שאר קושיות הריטב"א, ודוק.

(ג) ועיין עוד במג"א סק"ב שם דצ"ע שלא נוהגין כמ"ש השו"ע בעיר של רבים ויש לה ב' פתחים, ונכנסים בו ויוצאים בו, וכתב דאפשר דס"ל כרש"י דשל רבים היינו של ס"ר, ובמחצית השקל כתב דאע"ג דבשאר דוכתי לא קיימ"ל בזה כרש"י, וכמ"ש המג"א על המג"ה סק"ז, מ"מ כאן סמכ"י כרש"י. ודברי המחצה"ש לשיטתו דס"ל דגם המג"ה ס"ל שמרן ס"ל כסתם, רק כוונת המג"א שלעיל מרן הביא שהמנהג כ"א.

אולם מה שכתב וכמ"ש המג"א, לדברינו י"ל שאינו מבואר להדיא, ויש מקום לפרש אחרת כפשוטו, וכמ"ש דרוב הפוסקים ס"ל להקל משמע דכך ס"ל, וגם בכ"מ כותב והשתא דלית לן רה"ר והיינו כ"א.

וליישוב ב' ג' דלעיל צ"ל דאף דס"ל להמג"א דלית לן רה"ר, וכן ס"ל בדעת מרן, מ"מ כאן בביאור המשנה נ"ל לבאר כדרך הרמב"ם ודלא כרש"י, וע"ז שואל המג"א שלא נוהגים כהשו"ע לשייר. ומיישב דס"ל כשיטת רש"י דעיר של רבים היינו של ס"ר וליתא, אבל כאן לא איירי בדין רה"ר (דהרי עיר של רבים דמתני' הרי לא איירי ברה"ר גמורה כדנקיט רש"י במשנה). אולם מכאן עוד ראייה דלא כפירושו בדעת המג"א לשיטת מרן בביאור א', דמרן ס"ל ברש"י דעיר של יחיד גם שבנאה או קנאה ולא נכנסים בה ס"ר כהקרבן העדה, דא"כ מאי מיישב המג"א, דהרי מרן איירי בעיר של רבים שיש לה ס"ר. ובדעת מרן עצמו גם קשה מלישניה. ויש להוסיף דאם לאו הא בהא תליא, ומרן כאן נתכוין כפירוש רש"י דס"ר, היה צריך לפרש להדיא ונעשית של רבים בס"ר, דהרי לא עסקי ברה"ר דעלמא דיסמוך על מה שפירש במקום אחד, וצ"ע. ומ"מ מה שנראה מחזור בדעת מרן הוא, כיון שאין סתירה בעצם להסוברים דבעי ס"ר לפרש את המשנה, שעיר של יחיד היינו קנין של יחיד, וביאור זה היה יותר נראה להשו"ע, לכן פירש כן בהלכה זו.

(ד) ועתה נפן לדברי רבינו השת"י, שבסימן שמה"י סעיף ז' הביא דברי המג"א שסמ"י ש"ג סעיף י"ח משמע שפוסק כ"א. וכן מפרש בכללי הפסק דמרן בס"י ש"ג סתם דלא כסתם דסי' שמה"י, ולכן העיקר כמ"ש בס"י ש"ג שבעי ס"ר, וכך היא דעתו בכמה מקומות, עיין סי' רנ"ב ס"ק כ', סי' ש"א ס"ק צ"א, סי' שכ"ה סק"ה, סי' של"ד סק"ג, ובסי' שמו"ג סעי' ג' לא השמיט דברי הרמ"א שרשויות שלנו כרמלית, וכן בס"י שס"ד סק"ו ובחידושי רביד הזהב סי' תקפ"ו סוף סעיף כ"ד, ומ"ש בתשובותיו רביד הזהב סי' כ"ד: ואפילו למ"ד דלית לן רה"ר בזה"י, אפילו אם תשובה זו ממנו יצאה אין משם ראייה, שכל דבריו אינו אלא בשביל לומר שאסור מטעם אחר, וע"ז כתב דאפילו למ"ד שיש לנו רה"ר וכו', ופשוט. וא"כ מה שפירש שם בס"י ש"ג ס"ק ל"ח עמ"ש מרן: הו"ל כל רשות הרבים שלנו כרמלית, וע"ז כתב השת"י זתים שהרי אין המבואות רחבים ט"ו אמה, ולא ס"ר בוקעים בה כדן רה"ר, דמהשתא אין כבר ראייה מדברי מרן, דלעולם ס"ל כסתם [דרה"ר הוי בט"ו בלחוד], ורק לעיל איירי שגם אין ט"ו אמה, ולכן אין שם רה"ר, אבל אם היה ט"ו אולי לא היה מיקל מרן.

(ט) ברם אם נעיי' במלתא שפיר לא קשיא לן, דדברי רבינו השת"י הם דברי הלבוש הלקוחים מדברי התוס' שבת ס"ד ע"ב שהביאם הבי"ב, דשם תוס' כותבים דהאידינא אין רה"ר משום שאין המבואות ט"ו אמה ולא ס"ר בוקעים בו, וצ"ב דהרי אם אין בו ט"ו אמה בלחודיה סגי, ולמה היו צריכים נמי לשאין בה ס"ר, והרי ודאי שס"ר בוקעין אינו עושה רה"ר בלי ט"ו אמה, דט"ו אמה דינא דגמ' הוא, אלא דסברי כרש"י ולחייב ברה"ר בעי' נמי ס"ר, וא"כ הי"ל לומר רק משום שאין ס"ר. ולא מסתבר לומר שבאו לומר רק האמת שכך היה. ונראה שכוונתם לומר כמה לא שכחא רה"ר, דגם במקום ששכחא התאספות של רבים כס"ר הרי אין ט"ו אמה. ומ"מ ברור בדברי התוס' דלא או או קאמר, והלבוש שהביא דבריהם ג"כ נתכוון דבעי גם ס"ר, דעד שהלבוש להדיא פוסק כה"א כמ"ש בס"י שס"ד, ורבינו שהביא פירוש הלבוש עמ"ש מרן כיון דבעי שיהיו ס"ר בוקעים בו, ולכן לית לן ר"ה, ותוספת זו דט"ו אמה או שנימא כיון שהוא מלשון התוס', וכן מרן הביא שיטתו (והדיוק כנ"ל מ"ש מרן והשתא לית לן, ולא כתב וסוברים נמי או כסברא), לכן הביא פירושו, דר"ל דאפילו במקום שיש התאספות של רבים שמועי לס"ר אין ט"ו אמה, או שר"ל בשיטת מרן עצמו דכן הוא כוונת מרן, דגם במקום שמתאספים רבים כס"ר אין ט"ו, שבא לבאר למה לא שכחא כ"כ השתא רה"ר. אבל לא שמרן ס"ל דאם היה ט"ו אין להקל, וכמו שלמדו התוס' והלבוש להדיא דבעי ג"כ ס"ר, אלא שהוסיפו גם שאין ט"ו אמה, מפני שהוצרכו לזה לבאר למה כ"כ לא שכחא היום רה"ר, כמו שהרגיש גם רבינו השת"י צורך לבאר במרן אמאי השתא לית לן רה"ר, ודוק.

הרב פנחס פרץ ירושלים

דיבור חול בשבת לדבר מצוה

שאלה: הפוגש את ידידו אברך ת"ח ומתמיד - הגר בדירה צפופה עם בני ביתו, וחפץ לבשרו על פרוייקט בניה שיצא לאור עתה, לזכאים מעוטי יכולת, שיוכל לרכוש דירתו שם, ולצאת מן המיצר, וחושש שאם לא יודיעו עתה בשבת - לא יוכל להודיעו אח"כ, האם רשאי לעשות כן בשבת. תשובה: דרשו חז"ל בגמ' (שבת קי"ג ע"א ע"ב) 'ודבר דבר' - שלא יא דבורך של שבת כדבורך של חול, וביאר רש"י, כגון מקח וממכר וחשבונות. ובתוס' הקשו דזה כבר נפקא ממצוה אחרת, אלא כתבו התוס', 'ודבר דבר' בא ללמד שאסור לדבר דיבור סתם שלא לצורך בשבת. וברמב"ם (פכ"ד ה"ד) כתב: לא יאמר לפועל היה נכון לי לערב, שנמצא שעושה חפצו בשבת וכו'. ואסור להרבות בשיחה בטילה שנאמר 'ודבר דבר', שלא יא דבורך של שבת כדבורך של חול, ע"כ. וקצת נראה שלמד הרמב"ם שדיבור בחפציו אסור משום 'ממצוה חפצך', וריבוי דיבור חול אסור משום 'ודבר דבר', וכדברי התוס'.

ובטור וש"ע (סי' ש"ז ס"א) כתבו: 'ודבר דבר' - שלא יא דבורך של שבת כדבורך של חול, הלכך אסור לומר דבר פלוני אעשה למחר, או סחורה פלונית אקנה למחר, ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות. הרי דלטור וש"ע מפסקו 'ודבר דבר' נלמד גם איסור אמירה לעשות חפציו, וגם ריבוי דיבור חול. ונראה שהוא דלא כדברי תוס' ולא כדברי רש"י. ושמא י"ל דאי הוה כתיב 'ממצוה חפצך' בלבד, הוה מוקמינן ליה בדיבור לצרכיו, ולא בדיבור דברי חול, ומריבוי 'ודבר דבר' אנו למדים שגם דיבור חול בלא ענייני מקח וממכר אסור, ומעתה אחר שכתובים שני הלמודים, ניתן לומר שבפסוק 'ודבר דבר' כוללים שני האיסורים, האיסור לדבר בחפציו, והאיסור לדבר דברי חול.

[והנה בגמ' (שבת קכ"א ע"א) כתב רש"י (ד"ה אין אומרין) דרבנן גזרו על אמירה לנכרי משום שבות, וצ"ע רע"ק' לעיין בגמ' עבודה זרה (ט"ו ע"א ד"ה כיון), שם כתב רש"י שאיסור אמירה לנכרי אסור משום 'ממצוה חפצך' ודבר דבר - דיבור אסור. ולכאורה משמע דאיסור אמירה לנכרי לעשות מלאכה דמי לממצוה חפצך, דמה לי אם אומר ליהודי אולי תמכור לי מכוניתך בסכום פלוני, לבין האומר לגוי מכור לי אותה, כאן הוא דיבור וכאן הוא דיבור. (אף שכאן הדיבור פועל בעצמו, וכאן מפעיל גוי שיפעיל יהודי). וא"כ מוכח שרש"י סובר 'ודבר דבר' הוא כולל את הענין של 'ממצוה חפצך', וא"כ צ"ע מה ריבה הפסוק 'ממצוה חפצך'. ושמא לרש"י הוא ענין אחד, להשמר מלדבר בעסקי חפצך ע"י ודבר דבר, אך צ"ע בדוכתא].

והב"ח (סי' ש"ו) ביאר בבעת הטור והשו"ע, דהתוס' הבינו ברש"י דילפינן מ'ודבר דבר' היינו דיבורי עסקים ממש כגון מקח וממכר, וע"כ הקשו דהוא נלמד מהפסוק 'ממצוה חפצך', אך הטור והשו"ע ביארו דכוונת רש"י דילפינן מ'ודבר דבר' לאיסור לדבר על עסקים, כגון אעשה כן למחר (ולא מקח וממכר ממש כהבנת תוס'), וא"כ לרבי הבי"ח שוד דברי רש"י לתוס', שדיבור בעסקים ובמסחר אסור משום 'ממצוה חפצך', ודיבור הקרוב לענין זה אסור משום 'ודבר דבר'. ואמנם קצת חלוקים הם, דברש"י לא הוזכר אלא דיבור הקשור לעסקיו, ובתוס' הוסיפו גם ריבוי דיבור חול.

עוד איתא לקמן בגמ' (שבת ק"נ ע"א) רב חסדא ורב המנונא אמרי תרוייהו, חשבונות של מצוה מותר לחשבן בשבת, וא"ר אלעזר פוסקים צדקה לעניים בשבת, וא"ר יעקב בר אבדי א"ר יוחנן מפקחין פיקוח נפש ופיקוח רבים בשבת, והולכין לבתי כנסיות לפקח על עסקי רבים בשבת. וא"ר שמואל בר נחמני א"ר יוחנן הולכים וכו' לפקח על עסקי רבים בשבת. ותנא דבי מנשה משדכין על התינוקות לארס בשבת, ועל התינוק ללמדו ספר וללמדו אומנות וכו'. וביאר רש"י: ללמדו אומנות - דהא נמי מצוה היא, דכל שאינו מלמדו אומנות מלמדו לסטות, ומצוה ילפינן מקרא בקידושין בהאשה נקנית (ל' ע"ב). וכן פסק הרמב"ם (פרק כ"ד מהלכות שבת הלכה ה') והשו"ע (סי' ש"ו ס"ו) דמותר לדבר בחפצי שמים, כגון חשבונות של מצוה וכו'.

והנה יש לדון בהאי שאלה, אי שרי להודיע לזה האברך כי יש מקום בניה שיוכל לצאת מן המיצר של השכירות, או הצפיפות, דיש לומר דהוי כדבר מצוה, ודמי לשדך התינוקות [דמסתברא דשם מיירי שמדברים על סכומי כסף, היכן יגורו וכיצד יתפרנסו, דאי נימא שמדברים על שידוכיהם בלבד, מה חידוש יש בזה שמותר לדבר כן בשבת], וכן ממה שהותר לדבר על מורה לבנו ללמדו אומנות, וא"כ הוא הדין שיש להתיר לדבר עם אברך זה על מקום שיגור בו, וש"י גם כן לתכנן מקום שיכון לכלל [כגון הממונים על ענין בניה לציבור].

[ושמא יש לחלק בין דבר שהוא לציבור כגון פיקוח על עסקי רבים וכיוצא, שמותר הוא, לבין דבר העשוי ליחיד, דיתיר דמי לדיבור שבת, ושמא יאסר. ואמנם מדין תינוק ללמדו ספר שהוא ליחיד, משמע דאין חילוק, מ"מ ניתן לדחוק ולומר דמיירי התם בדיבור בין אנשי החינוך על פתיחת תלמוד תורה לילדים, ולא בדיבור על ילד אחד. ודחוק].

ואמנם נראה דאינו ראייה כ"כ להיתיר, דהנה איסור הדיבור הוא כשמדבר לצורך עצמו ודואג לפרנסת עצמו, לעסקיו או לצורך בנין דירתו, אבל פשוט שהמתכנן לפתוח בית מדרש לרבים, תמחוי, בית הכנסת אורחים, תלמוד תורה, וכן ממונה מטעם השלטון המדבר על בניית שכונה לציבור, או לתקן כבישים, עשיית מוזרזים וכיוצא, הם צורך דברים, ואין בהם ענין אישי לממונה המדבר ולצרכו, וע"כ הותר הדבר, אך בנידון דידן נראה פשוט שמצד המדבר המודיע לחבירו על פרוייקט בניה העשוי לחלצו מן המיצר, בודאי מותר הדבר, דאין זה חפציו אלא חפצי שמים, ועושה חסד עם חבירו לעזורו. אך נראה שהשאלה תעמוד אם מותר לזה השומע לקבל הדברים ולהתעניין בהם, כי הדברים ששומע על פרוייקט בניה - הינם חפציו וצרכיו, וחשיביו כמו עסק, ודמו למקח וממכר, וכאן קמה השאלה וגם ניצבה, אי שרי ליה לדון להקטיב ולהיוועץ בדבר בשבת, או לא.

והנה בגמ' (גיטין ח' ע"ב ב"ק פ' ע"ב) איתא, הקונה שדה בסוריא כקונה בפרוויי ירושלים, למאי הלכתא, שכותבין עליו אונן (שטר מכירה) אפילו בשבת, אומר לעובר כוכבים ועושה, ואע"ג דאמירה לעובר כוכבים שבות, מ"מ משום ישוב ארץ ישראל לא גזרו רבנן. וביאר רש"י: משום

ישוב א"י - לגרש העו"כ ולישב בתוכה שרי. וכן הדין כאמור בין בארץ ישראל ובין בסוריה, שדינה לענין זה כא"י. וביאר המאירי, מצוה על כל אדם מישראל לקבוע דירתו בארץ ישראל וליישובה כפי כחו, לקח בית בא"י כותבין עליו אונן על ידי גוי אף בשבת, משום ישוב ארץ ישראל הקילו בשבות.

והנה הרמב"ם (פרק ו' מהלכות שבת הלכה י"א) פסק: "הלוקח בית בא"י מן הגוי מותר לו לומר לגוי לכתוב לו שטר בשבת, שאמירה לגוי בשבת אסורה מדבריהם, ומשום ישוב א"י לא גזרו בדבר זה, וכן הלוקח בית מהם בסוריא, בסוריא כארץ ישראל לדבר זה". ובשו"ע (או"ח סי' ש"ו סי"א) פסק: "מותר לקנות בארץ ישראל מן האיניו יהודי בשבת, וחותם ומעלה בערכאות שלהם", ומכאן דלא רק דיבור בזה מותר, אלא אפילו אמירה לנכרי לרשום דירתו בספרי רישום המקרקעין.

[ובערך השולחן (סכ"ב) כתב דהטור השמיט הלכה זו משום שבזמן הזה ארץ ישראל בחורבנו, ולא שייך דין זה, ע"כ. אך הנה ב"ה אכשר דרא, אין דבריו מכוונים לימינו, דארץ ישראל אינה בחורבנה אלא בישובה. ואמנם דבריו נכונים כלפי סוריא, שאין קניין בית שם כיום כלל, עוד כתב בהגהת ערוה"ש, דטעות מ"ש ברמ"א שם דמיירי בכתיבה בלשון אחרת דאינו מדאורייתא, עיי"ש. וכן כתבו במשנ"ב וביאור הלכה דדעת או"ז יחידאה היא].

[והנה בספר קובץ על הרמב"ם הקשה, דברמב"ם לעיל (פ"ו ה"ט י') כתב דלא הותר אמירה לגוי בדבר מצוה אלא באיסור דרבנן, וכאן הוא איסור תורה, וכתב, ואפשר דמיירי שכבר נתן המעות לגוי, ויש כאן הפסד מרובה, ואם לא נתן המעות הכתיבה היא ענייניו וצרכו של הגוי, וכותב אדעתא דנפשיה, ומשום ישוב א"י הותר. וכתב לתרץ עפ"י קושיית המג"א (סי' ש"ו סק"כ) שהקשה, דהנה הברייתא שהתירה כתיבת אונן סברה דכיבוש יחיד דסוריא שמיא כיבוש, ויש בה אף איסור דלא תחנם'. אך לרמב"ם דס"ל כיבוש יחיד לא שמיא כיבוש, קשה מדוע התיר לכתוב שטר קניית דירה בסוריא. ויותר קשה, דהשו"ע (יו"ד סי' קנ"א ס"ז ח' י') התיר אפילו לכתוב למכור בתים לגויים בסוריא, וא"כ מדוע מותר השו"ע לרכוש בתים בסוריא בשבת ע"י גוי, והלא אין דין ישוב א"י שם. וכתב המג"א לתרץ, דשמא אף שמותר למכור להם הדירה בסוריא, מ"מ יש קצת מצוה לקנות מהם, והותר הדבר ע"י אמירה לנכרי, ע"כ. אך לדברי ספר קובץ תתורץ הקושיא, דמיירי שעושה הגוי אדעתא דנפשיה, או שיש פסידא גדולה וע"כ שרי, ע"כ. ואמנם מפשטות דברי הרמב"ם והשו"ע לא משמע דמיירי שכבר שילם, או שהגוי נצרך לשטר, וצ"ע.

ושמא י"ל דמאחר שדוד כבש את סוריא, אף אם כיבוש יחיד לאו שמיא כיבוש, מ"מ יש ענין להעמידה ברשותינו, והקניה נעשית ע"י נכרי אפילו בשבת, ומה שהקשה שהייתו למכור שם דירתו לגוי, נראה דבלמקום הצורך (כגון שלא הצליח היישוב שם, וחפץ למכור דירתו ולעלות לא"י) התירו למכרה לגוי, דלא עשאה כא"י לגמרי, אלא שם יוכל לרכוש דירתו שם ירכוש, דהעמדת יישוב שם מחזקת בגרמא אף את היישוב כאן, ודחוק.

וראיתי במור וקציעה שכתב לתרץ, דמה דפסקה הברייתא שמיא כיבוש - לאו היינו לומר שיש בסוריא יישוב א"י מה"ת, אלא שמיא כיבוש לכמה עניינים, אך הוא מדרבנן, ואף הרמב"ם הסובר דלאו שמיא כיבוש, היינו לכמה דברים, אבל הא מיהת דלכמה דברים חשיב הכיבוש יחיד דסוריא אף לרמב"ם. ומה שהקשה המג"א דאם מותר למכור להם בתים בסוריא, ק"ו שאסור לקנות מהם בשבת, תירץ במור וקציעה דהנה מה דמוכרין להם בתים, לא לבית דירה אמרו (עבודה זרה כ"א ע"א) [שלא יעבוד בהן ע"ז], ומה שהותר לקנות מהם הוה להפקיע מהם הדירה, ולהכניסה לרשות ישראל, וא"כ אינו ק"ו, דלא מה שהתירו לקנות בשבת התירו למכור להם. ועיי"ש עוד בדין ישוב ארץ ישראל].

וא"כ מוכח מכאן שיש היתר לדבר בענין דירתו (הנקנית כאן בארץ ישראל) בשבת, דאי אפשר כשאומר לגוי לכתוב שטר קניית הדירה, שלא ידבר עם הגוי על קנין הדירה, מחירה ופרטיה, וש"י, וא"כ גם בנידון דידן, כיון שהוא קונה דירה בארץ ישראל, הוי ליה מצוה ישוב ארץ ישראל ושרי. וליכא למימר דהיתר הקנייה הוא דוקא בקונה מגוי [וכלשו"ן הרמב"ם והשו"ע], דאז גזאל אדמות ישראל מהגויים, ורק אז הוי ישוב א"י, משא"כ כשקונה מישראל, מה לי אם הדירה תהיה של יהודי זה הקונה, או יהודי אחר המוכר, זה אינו, דכיון שיוצר אפשרות לעצמו לגור בארץ ישראל מתחזק ישובה, והוי מצוה. ועוד שגם זה האברך השקוע בתלמודו, אחר שיוסרו מעליו עול וטרדות הדירה, יוכל לפנות לבו לתורה ותלמודה, ושפיר הוי כעסקי מצוה, ולא פחות הוא מללמד אומנות לבנו דשרי להתעסק בלהשיג לו מלמד, משום דכל שאינו מלמדו אומנות כאילו מלמדו לסטות.

ואמנם, יש להגביל את היתר הדיבור בענין הדירה בשבת רק לצורך הענין, ולא להיהפך לסוחר קרקעות בשבת, דשבת ניתנה להנוחה ולעסוק בה בתורה, ולא להתעסק בה בעניני חול, ואף שכאמור זה צורך קודש הוא, הן לצורך תלמודו - דשמענתא בעיאי צילותא, והן משום מצות ישוב ארץ ישראל, מ"מ היכא שיוכל לעשות כן בימי החול ולדחות דיבורו למוצאי השבת עדיף טפי, ועיין באחרונים: באר היטב (סי' ש"ו סק"א) בשם ס"ח (סי' רס"ו), שערי תשובה, אליהו רבה, כנסת הגדולה, מאמר מרדכי, ברכי יוסף, בן איש חי (שי"ש וישלח אות א'), שדנים אי בדבר מצוה שרי לדבר בשבת, אף במקום שיוכל לדבר דבריו במוצאי שבת, כגון לומר אכתוב ס"ת למחר. וכתב הב"ח בשם תוספת שבת, שאם מתיירא שמא יתרשל בדבר, שרי לזרוזי נפשיה וכמו בנדרי מצוה, ומחלוקתם דס"ל דמה דאמרו דחפצי שמים מותרים, הוא רק במקום שצריך לדבר, ואם ימנע הדיבור מענין המצוה לא יבוצעו הדברים מצוה, אבל במקום שניתן לדחות הדברים לא הותר לדבר אפילו בדבר מצוה, אך המתירים התירו לגמרי, אף אם שייך לדבר דברי החול ביום חול.

והנה בשו"ע (סי' ש"ו ס"ג) כתב: "להכריזו בשבת על קרקע הנמכר, שכל מי שיש לו זכות עליו יבא ויגיד, ואם לאו יאבד זכותו, אסור", ומקורו מהב"י בשם הריב"ש (סי' שפ"ח וש"צ) שנהגו בסרקסתה שכל מי שמוכר קרקע, היו מכריזים בשבת שכל מי שיש לו זכות או תביעה שיבוא ויגיד לבריוריה תוך ל' יום, ואם לאו שיאבד זכותו, ואסור להם, וכתב להר"ן על זה והסכים על ידו (לאסור) וכו'. וכתב במגן אברהם (סק"ח), הביאו המשנ"ב (סק"ג), ולהכריזו שיש בית למכור או להשכיר - בקושטנטנא נהגין היתר, אבל בתשובת הגאונים (סי' קמ"ה) אסור אפילו בשל הקדש

ותומים. ובשער הציון (סקמ"א) ביאר, דטעם המתירים משום דהוי בכלל צרכי רבים. ובמג"א הביא דהאיסור משום דין בשבת, שאומר 'ואם לאו יאבד זכותו', אבל בלא זה אין מוחין במקום שנהגו. ונראה דאין להוכיח מדעת האוסרים לאסור, דנראה דשם מיירי בדרך מסחר, שהמוכר משתכר במכירת השטח, אך בדין הוי מצוה בלא ריוח למודיע, ודמי להכרזה על אבידה האמור לעיל (שו"ע סי"ב) דשרי.

וראיתי בהלכות ומנהגים לרבינו יעקב וויל (הובא בספר הזכרון להגר"ח שמואלביץ עמ' רצ"ב) שכתב, שאף שמותר לשדך בשבת, מ"מ לא יזכיר סכום התשלום לשדכן, ולכאורה גם כאן יש לאסור. ונראה שאין ראייה מהתם להכא לאסור, דשם בשידוך הדיבור על הכסף הוא כשכירת האדם לעבודתו, והוי כמקח ואסור. ומשא"כ בהודעה לחבירו על הדירות, לא הוי כמכירה או קניה או שכירת פועלים, ולא הוי כמשה ומתן. [ועיין עוד כה"ח סי' ש"ו אות נ"ז, צ"ו וצ"ז].

וא"כ כל דברינו כאן הוא במקום שחושש המודיע, שאם לא יודיע לחבירו על מקום הדירות, ישכח מלהודיעו אח"כ או לא ישיגו, ואתי לדידי פסידא. אבל במקום שאין לחוש לכך, אל לו להודיעו בשבת, וידחה הכל לימי החול, ולא ידבר דיבור חול בשבת, וכדברי התוס' (שבת קי"ג ע"ב) שהביאו המדרש (ירושלמי שבת ספטי'), ויקרא רבה פל"ד) רבי שמעון בן יוחאי היתה לו אמא זקנה, שהיתה מרבה בדיבור בשבת, אמר לה בנה רבי שמעון, בדרך כבוד ובמאור פנים (כדרך הוהוה בן להוריו), אמא, שבת היום, וקבילה דבריו, והוי דלבר דיבור סתם - לא אריך לעשות כן בשבת. [ויש לדון עדיין אי שרי לקרות מודעות רחוב בזה].

והנה נדברתי בדין זה עם הגאונים רבי ישראל גנס שליט"א ורבי עזריאל אויערבאך שליט"א, והרב גנס התיר כמו דבר מצוה, והרב אויערבאך אסר. ובהיותי בבית הגר"ש אלישיב שליט"א, השיבני ואמר לי, מדוע שלא יאמר לו זאת במוצ"ש, ולא סיים מה הדין אם אינו יכול לפגוש במוצ"ש, אי שרי גם בשבת, וצ"ע.

והנה הרב אויערבאך בהתייחסות לטענה שזה דמי לדבר מצוה, השיב דאי"כ הכל יחשב כדבר מצוה, כל מעשי החסד ותיקון חבירו בעיצה של פרנסה, ולשאלה ששרי השבת אבידה הותרה בשבת, השיב דהשבת אבידה שם מצוה יש לה, ואף שכל עשיית חסד יש בה ענין השבת אבידה, מ"מ עשיית חסד הינה כסיוע לרווחתו של חבירו, והשבת אבידה הינה מצוה מוכחת.

ואמנם יש להעיר דבתוס' שבועות איתא דת"ח הבא להעיד עדות איסור, חייב לעמוד כדיון ב' עדים שנאמר בהם ועמדו שני האנשים, משא"כ אם מעיד עדות ממנו פטור, ולכאורה הרי זו מצוה, ואין עיצה ותבונה נגד רצון ה', ומדוע ישב, וביארו התוס' דכיון דזו מצוה שקשורה לבעל הממון, ואם ימחל על הממון לא יחוייבו בעדות, אי"כ כבר עתה אין להם חיוב לעמוד בעדותם, וא"כ הכא בכל השבת אבידה אם בעל האבידה היה מוחל לא היתה מצוה, ומדוע התירו דיבור חול בשבת, אלא מוכח דכיון שעתה אינו מוחל ומחפש אבידתו, כדבר מצוה חשיב ומותר להכריז בשבת, ושמא שונה דין זה מאדם מחוסר בית, דשם אין היתר לדעת הגר"ע אויערבאך לדון עמו בזה.

ובדבר הראיה מדין קניית בית בשבת, דמסתבר שגם דן עם הגוי על סוג הדירה, ומדבר עמו בשבת על עסקיה, ומאי שנא קניית דירה לאברך מקניית בית מגוי, השיב הגר"ע אויערבאך דשם עיקר ההיתר משום שקונה מגוי ומוציאו מהארץ, משא"כ כשקונה מיהודי אין יתרון לזה מלזה ואסור. [ובמקראי כתבנו בדין זה בדברי הגר"צ אבא שאול זצ"ל אם ההיתר מקניית דירה בשבת מגוי ע"י גוי, הוא משום יישוב א"י או משום סילוק הגויים, דבדברי רש"י משמע ששניהם נצרכים לכך, ואכמ"ל].

ובהיותי בזה, ראיתי להוסיף בדין מכירת בתים בסוריה או בא"י אי שריא, דהרי מותר לקנות דירה בשבת ע"י אמירה לנכרי (שו"ע סי' ש"ו ס"א), הנה מרן הרב בן ציון אבא שאול זצ"ל נקט שם לחומרא, ושלל את מכירת הקרקעות בשביעית.

ואני הקטן לא באתי להכנס לבין ההרים הגבוהים ולבחון כמי ההלכה נפסקת, ופוק חזי מאי עמא דבר, אך להעיר באתי על ראייה שהביא בדבריו. הנה בתוך דבריו זצ"ל כתב האור לציון (בהקדמתו עמוד י"ח אות ג') להביא ראיה מ"ש הרמב"ם (פרק ו' מהלכות שבת הלכה י"א) וכן השו"ע (סי' ש"ו ס"א) שהמצוה לקנות קרקע בא"י מן הגוי, ואפילו בשבת כותב עליו אונן ע"י גוי, וכל זה משום ישוב א"י, והתירו חז"ל איסור שבות דאמירה לנכרי משום כן. ומכאן הוכיח האור לציון שמצוה להוציא הקרקעות מידי הגויים, עד כדי שמחלו על איסור אמירה לנכרי, ומכאן מוכח שיש איסור למכור הקרקעות בשביעית לגויים, דהרי הפקיעו האיסור דאמירה לנכרי כדי שיוכלו לקנות מהם, וכ"ש שאסור למכור להם, ע"כ.

ולכאורה, אחר המחילה מהאי גאון וצדיק זצ"ל, יש לדון ולומר בזה, דהנה הקשה המג"א שם (סי' כ') קושיא אלימתא, דהרמב"ם פסק דכיבוש יחיד דסוריא לאו שמיא כיבוש, ומותר למכור לגויים בתים בסוריא, וא"כ מדוע פסק השו"ע דמותר לקנות שדה בסוריה בשבת ע"י גוי - דהותרה אמירה לנכרי משום יישוב הארץ, וא"כ ממאי נפשך, אם סוריא כארץ ישראל לענין שיש מצוה ליישבה, אי"כ יאסר למכור בה שדות, ואי אין מצוה ליישבה ומותר למכור בה בתים ושדות, מדוע מותר לקנות בה בתים בשבת ע"י גוי. כן הקשה המג"א ונשאר בשאלה.

והנה חשבתי ליישב קושייתו, דאף אמנם שיש היתר למכור שדות ובתים בסוריא במקום צורך, אין זאת אומרת שאין בה מצוה ליישבה, אלא שהמוכר דירתו שם רשאי לעשות כן לצרכו, שלא יפסיד כספו, וכדמצינו שמותר לעבור על כל תשחית לצורך כמה דברים, וכגון לעקר סוסי המלך (בסנהדרין), או לשרוף כסותו של בן לוי שהתנמנם במשמרתו (במס' תמיד), או לעקור עצי פרי שאין מוציאים שיעור מטיים (ב"מ), או לצורך בניה. וא"כ גם כאן הותר למכור דירתו שבסוריא במקום צורך, ואין זה סותר לדין שמצוה ליישב ולקנות דירות בסוריא - היכא דאפשר.

ואם דברינו כנים ביישוב דברי המג"א, ניתן לאומנם גם בדברי האור לציון, דאף אמנם שיש מצוה לקנות שדות ובתים בארץ ישראל ואפילו בשבת, מ"מ אם נצרכים ישראל למכור הבתים או השדות כגון בשמיטה במקום צורך בני היישוב, שפיר יוכלו למכור השדות בשמיטה לנכרים (שאינם עובדי ע"ז), ועדיין קיימת מצוות ישוב א"י, ומותר לרכוש בה שדות ובתים ואפילו בשבת, ע"כ. ואמנם ראיתי בחזו"א (שביעית סי' כ"ב סק"ד) שהביא דברי הר"ן בגיטין (פרק השולח) דדין לא תחנם - לא תתן להם חן, הוא



במקום שאין רווח לישראל, ובמקום רווח אין זה מתנת חנינם, אך הוסיף החזו"א לומר דכ"ו רק בדין מתנת חנינם, אבל באיסור חניה בקרקע אסור אפילו בשכר, ועיין עוד שם (אות ד' סוף ד"ה ויש לעיין עמ' 289).
 [והנה בפגשי את ידידנו וש"ב הרה"ג ר' דוד ויזמן נר"ו, סיפר לי בהאי מעשה שאדם מכר דירתו במחיר 600,000 דולר, ותנאי התנו שאם יבטל מי מהם המכירה ישלם קנס 10%, והנה אחר המכירה נתברר למוכר כי הקונה הלז הינו גוי, ושלח את הרד"ו הנ"ל להגרי"ש אלישיב שליט"א, והשיבו דיש לבטל המכירה ולא לעבור בלא תחנם, ואך יש להקל באם הדירה אינה רשומה בטאבו אלא במינהל המקרקעין, או באם יש לקונה הלז דירה בישראל, כיון שכבר יש לו חניה, דאף שסברא זו שהובאה בפוסקים אין להקל כמותה, מ"מ כאן במקום הפסד יש להקל.

והנה בשמעי זאת תמהתי על המראה ואעמוד משתומם, וזהו ממש מ"ש חז"ל דיש לו לאדם להפסיד את כל ממונו ולא לעבור על לאו אחד מה"ת, ובאמת אנו מתפללים ומצפים שלא לעבור על לאוין של תורה אף בלא הפסד - ה' הטוב יכפר בעד.

ואמנם יש להעיר שלא להלכה, וכאן כבר נתבצעה המכירה, ורק יכול לעשות לבטלה, וא"כ בכסף הזה שיתן לזה (סכום הקנס) הרי יוכל הוא לקנות דירה אחרת נוספת על זו שקנה. ונראה דסברת הרב שליט"א דאף אם יוכל מעתה להקח כספו ולקנות במקו"א, מ"מ אין היתר לזה המוכר למכור לו ולהחנותו בקרקע שלנו, ואף שיוכל במקו"א לעשות כן מ"מ אין היתר להשתתף בוה.

ואמנם עוד י"ל דאי נימא דלא תחנם נאמר רק בעובד ע"ו, וכדמשמע בשו"ע, א"כ לכאורה כאן שעלול להפסיד כספו שמא יש להקל בדבר שלא יבטל המכירה].

ועוד כתב שם האור לציון בהקדמתו להוכיח שמכירת הקרקעות היא ע"י שליחות, ומאחר שאין שליח לדבר עבירה א"כ לא מהני המכירה. ולכאורה יש לומר בזה, דהנה נתפרסם בדין היתר עיסקא שאם כתבוהו כדן אך אין החותם סומך עליו, אין דעת בית המשפט לקיימו והוי כחוכא ואיטולא, כיון שאין בו תוקף משפטי וממוני. וא"כ לכאורה שם שהקרקע שייכת לגוי כמשפטם, א"כ הרי שדה זו שלו היא, וגם פסק ההלכה יודה שאין זה אלא קרקע גוי ואין בה קדושת שביעית. וכבר העירוני בזאת (ר' ערן יקותיאל נר"ו) דמה לי שבית משפט קורא לזה 'קנין', אם לדברי חז"ל אין זה קנין, ואין זה דומה לדין עיסקא בריבית דשם הוי מכירה לדברי חז"ל באם יוסכם להכנס לרווח והפסד בעיסקא, ומאחר שבתי משפט לא מתייחסים לכך אין זו עיסקא, משא"כ כאן לחז"ל אין כאן מכירה, וא"כ דעת בית המשפט לא תעלה ולא תוריד. והשיבותיו (לפענ"ד) דגם חז"ל השוו משפטיהם כמשפט בזה לומר שהמכירה מכירה אף שנעשתה ע"י שליחות, דסוף סוף שטר המכירה והקניה נחתם בידי המוכר והקונה, ודברים הללו מבוססים על דברי הגרי"ש שקאף זצ"ל. וכ"ז שלא בעיון ובבדיקה, ועדיין צ"ע.

עוד אמרתי להוסיף, דשרי ליה לאינש לומר לחבירו על פרויקט בניה, מפני שהוא מצות ישוב א"י וחיוק אברך ללימוד ברוגע, הנה כתב השו"ע דשרי להודיע בציבור על אבידה, ולכאורה הודעה זו כמוה כהשבת אבידה, ואפילו באבידה של מוקצה שרי להודיע עליה. ולא דמי למש"כ השו"ע דאסור להודיע על מכירת שדה אם יש עוררין, דשם הוא דרך מסחר. והנה כתב המג"א (סי' ש"ו סקכ"א) שלא ידע מקור להודעת אבידת גוי, היכי דאין בזה סכנה. ונראה לומר, דאדרבה, אבידת גוי אין בו דיבור במסחר כי אין המודיע מרויח כלום, ורק באבידת ישראל שהמוצא מרויח יש דיבור מסחר, שהיה צריך להאסר אי לאו שהוא מצות השבת אבידה. משא"כ אבידת גוי אין לנו איסור בדיבור, והגוי שמרויח שרי ליה, וכיון דאיכא קידוש ה' מדוע לא יודיעו עליה, אע"פ שאין לנו חובה להשיבה דאבידת גוי מותרת, ושמה כיון שאין בו מצות השבת אבידה ולא הוי סכנה, חשיבא ההודעה עליה כדברי חול, וע"כ תמה המ"א על היתיר.

הרב יונתן לוי ירושלים

חילול שבת להציל חברו מאיסור ומשמד בגדול ובקטן
 נשאל הרשב"א [ח"ו הובא בב"י או"ח סוף סי' ש"ן] אי שרי לחלל שבת בשביל להציל אדם מישראל משמד, כי היכי דמחללין את השבת משום הצלת נפש, והשיב דאין מחללין את השבת בשביל להציל מעבירות, כדאימא בשבת ד. דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו, ע"כ. ודבריו צ"ב, דהתם בשבת איירי לענין דלא היתיר לעבור על איסור שבות ולרדות פת מהתנור קודם שתאפה, בשביל להציל את המכניס מאיסור סקילה, דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו, ו"ל דדוקא התם דאין חבירו עובר על איסור חמור אלא פעם אחת, אין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירו, משא"כ הכא יש לומר דשרי לחלל שבת להציל חבירו משמד, דחשיב כפיקוח נפש שמציל נפשו של חבירו משמד, ובכה"ג יש לומר דשרי, דלא גרע מכל פיקוח נפש הדוחה את השבת. ואשר מתבאר מדברי הרשב"א דאי נימא דלהציל אדם מישראל משמד חשיב כפיקוח נפש הדוחה את השבת, הוא רק משום הסברא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה [כדיריש לה ביומא פה:], ויסוד היתר זה הוא דיש לעבור על איסור קל, דהיינו לחלל שבת פעם אחת להציל מאיסור חמור שלא יחלל שבתות הרבה, וזה שכתב הרשב"א דאחר דחזינו דלא אמרינן לאדם חטא באיסור זוטא כדי להציל חבירו מאיסור רבא, ותו לא אמרינן בכה"ג היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור חבירו שבתות הרבה, דהיתר זה לא נאמר אלא בשביל להציל חבירו ממתה ולא משמד.

ואמנם דעת התוס' בשבת ובכמה דוכתי דרק היכא דפשע חבירו לא אמרינן לאדם חטא כדי שיזכה חבירו, אבל היכא דלא פשע חבירו אמרינן חטא כדי שיזכה חבירו, והיינו דאמרינן ניחא ליה לחבר דלעביד איסורא זוטא ולא לעביד עם הארץ איסורא רבא. וכ' עוד דלצורך מצוה רבא אמרינן חטא לזכות במצוה זו, והיינו ההיא דגיטין לח: דשחרר ר"א את עבדו ועבר על עשה דלעולם בהם תעבודו בשביל להשלימו לעשרה, ולפ"ד כ' הבי" סוף סי' ש"ו דבהך עובדא דהרשב"א יש לחלל את השבת להציל נפש מישראל משמד, שהרי הוא מצוה רבא, ולא פשע מי שלקחוהו לשמד, וכך

פסק בשו"ע בסעיף י"ד.

ובמ"א ס"ק כ"ט הסתפק אי שרי לחלל שבת כדי להציל קטן משמד, דמדח יש לומר דאסור דכיום הקטן אינו בר חיובא, ולא שייך לומר ביה ניחא לחבר דלעביד איסורא זוטא להציל חברו מאיסור רבא, דדוקא בגדול שרוצים להעבירו על דתו איכא להך סברא דניחא ליה דלעביד איסורא זוטא, דהיינו שיחלל שבת פעם אחת בשביל להציל את חברו מחילול שבתות הרבה, מאחר דכיום מחויב חבירו לשמור את השבת, ומאידיך יש לומר דאיכא הכא היתרא דפיקוח נפש. דאמרינן חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ע"כ. ודבריו צ"ב, דאי ליכא הכא היתרא דחטא באיסור זוטא להציל חבירו מאיסור רבא, מ"ט איכא היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, הא יסוד ההיתר בשניהם אחד הוא, דיש לעבור באיסור מועט בשביל להרויח דבר גדול. עוד צ"ב, דאי איכא הכא היתרא דפיקוח נפש במה שמציל חבירו משמד, מה הסתפק הרשב"א, הא אף דליכא בזה היתרא דחטא כדי שיזכה חבירו איכא בזה היתרא דפיקוח נפש, דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

והחת"ס [בתשובותיו או"ח סי' פ"ג] כ' בדעת המ"א דס"ל דיסוד ההיתר דפיקוח נפש הוא משום דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ומקרא דוחי בהם ילפינן דמשום הך סברא מחללין אף על ספק [וכך משמע בשבת קנא: דאימא התם תינוק חי מחללין עליו את השבת, אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, דחזינו דיסוד ההיתר של פיקוח נפש שדוחה את כל התורה הוא משום דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה], ומספק"ל למ"א, דמדח יש לומר דאין מחללין שבת על קטן להצילו משמד אחר, דכעת אינו בר חיובא, וכשיגדיל יהיה אנוס על מה שיחלל שבת, ואונס רחמנא פטריה, ונמצא דלא שייך ביה היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ומאידיך יש לומר דכי היכי דמחללין שבת להציל קטן ממתה, אף דכיום אינו בר חיובא, ואם ימות לא יהיה חייב במצות, בדמתים חופשי, ה"ה דמחללין את השבת להציל קטן משמד, אף דכיום אינו בר חיובא, וכשיגדיל יהיה אנוס על חילול השבת, ע"כ. וכדבריו מההיתר לחלל שבת הוא רק בשביל שישמור שבתות הרבה, כ' גם הבית מאיר [או"ח סי' ש"ן], ודייק כן מהמבואר במ"א שם אות ד' דאין מחללין את השבת באיסור דאורייתא להציל תינוק קראי, ומשום דאחר דחוקה שלא ישמור שבתות הרבה ליכא היתרא דפיקוח נפש [וכ' הבית מאיר דאף למאן דמסקינן דמקרא דוחי בהם ילפינן להיתר פיקוח נפש, אין מחללין אלא אם ישמור שבתות הרבה, דליכא פלוגתא בענין זה, וכי היכי דמאן דיליף להיתר פיקוח נפש משום דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ה"ה דמאן דיליף לה מקרא דוחי בהם מודה דאין מחללין אלא אם ישמור שבתות הרבה, ויש לעורר לפי דבריו דהאיך מחללין על חיי שעה, הא בכה"ג ליכא משום חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וצ"ע].

והחת"ס תמה על המ"א מהמבואר ביומא פה. דההיתר לחלל את השבת אינו כדי שישמור שבתות הרבה, אלא הוא משום חיי האדם [עי' בביאור"ל סי' שכ"ט ד"ה אלא לפי שעה, שהביא בתחילה צד זה והיתר פיקוח נפש הוא בשביל קיום המצוות, ומסיק דההיתר הוא משום חיי האדם, ואף שלא ישמור שום מצוה מחמת שיחללו עליו את השבת]. עוד יש לעורר על דברי החת"ס, דסו"ס אחר דחזינו דמחללין את השבת על הקטן להצילו ממתה, אף דלא שייך בזה היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה וכנ"ל, מ"ט לא נחלל את השבת להציל את הקטן משמד, ומה מספק"ל למ"א. עוד צ"ב, דהמ"א שם נקט דהך דינא דניחא ליה לאינש לעביד איסורא זוטא להציל חבירו מאיסור רבא, הוא גם בגוונא שחבירו אנוס כשעובר עברה. ולפ"ד פשיטא דצריך לחלל שבת להציל הקטן משמד, דאף שכשיחלל שבת בגדלותו יהיה אנוס, יש לחלל עליו את השבת ולהצילו שלא יחלל שבת בגדלותו אף באונס.

ונראה בביאור דברי המ"א, דהך דינא דניחא ליה לחבר דלעביד איסורא זוטא להציל חבירו מאיסור רבא, הוא רק בגוונא שעל ידי שעושה כיום איסורא זוטא מציל כיום את חבירו מאיסור רבא, דאחר דלפנינו עומד איסורא רבא כנגד איסורא זוטא, איכא להך כללא דניחא ליה לחבר לעבור איסורא זוטא להציל חבירו מאיסור רבא, והוא משום דיסוד היתר זה הוא דין ערבות שמחויב כל אדם להציל חבירו מאיסורים, וא"כ חיוב זה אינו שייך אלא היכא דהאיסורא רבא נמצא לפנינו, דבכה"ג איכא חיוב על החבר להציל חבירו מאיסור זה, ומחמת זה יש לו לעבור על איסורא זוטא להציל חבירו מאיסור רבא, אבל בגוונא שאין האיסורא רבא נמצא לפנינו ליכא בזה חיוב ערבות כעת, ול"ש ביה הך דינא דניחא לחבר דלעביד איסורא זוטא להציל חבירו מאיסור רבא, אלא שהסתפק המ"א דאף דליכא בהצלת תינוק קטן משמד היתרא דניחא ליה לחבר לעביד איסורא זוטא להציל חבירו מאיסור רבא, אפשר דאיכא בזה היתרא דפיקוח נפש, ויש לפרש ספיקו בתרי גוונין.

היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה

כשאין היתרא דוחי בהם

הנה נחלקו הראשונים אי למאי דמסקינן ביומא דהיתרא דפיקוח נפש נלמד מקרא דוחי בהם, איכא נמי להך היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, דעת הר"ף דליכא להך היתרא, וכך ס"ל לתוס' בנהר מו; ואילו דעת הרמב"ן והרשב"א דאיכא להך היתרא. ונ"מ בזה, דהנה כתבו הראשונים דעובר לא חשיב נפש, וליכא ביה היתרא דפיקוח נפש הנלמד מוחי בהם, ונחלקו הראשונים אי שרי לחלל עליו את השבת מדינא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, דעת הר"ף והתוס' דליכא ביה הך היתרא, וא"א לחלל עליו את השבת מדינא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ומאיך הרמב"ן והרשב"א ביומא פב. ביארו הא דתנן התם מעוברת שהריחה מותר להאכילה ביה"כ, שהוא משום סכנת העובר, ואף דהעובר לא חשיב נפש שרי להאכילה ביה"כ לצורך הצלת העובר, מדינא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וכ' עוד דלפ"ז אף בעובר תוך מ' יום דמיא בעלמא הוא, איכא להך היתרא, ומחללים עליו את השבת כדי שישמור שבתות הרבה, וכע"ז מבואר בדברי התוס' בב"מ קיד: שכ' דהא דאליהו החיה את בן השונמית, אף דאליהו היה כהן, הוא משום דידע שיחיהו, והתם ודאי דליכא היתרא דוחי בהם, דהא היתר זה אינו אלא להציל ממתה ולא

להחיות מתים, ובע"כ דכונת התוס' היא דמדינא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה שרי לכהן להחיות מתים. וע"ע ברא"ם בפרשת שמות שביאר הא דלחך מ"ד בנדרים לא: לא נענש משה במה שהתרשל מהמילה, שאמר אמול ואצא סכנה היא, דאף דקודם מתן תורה לא היה היתר של וחי בהם, נמנע משה רבינו מלמול את בנו אף שצוהו ה', משום היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, והתם נמי אמר משה מוטב שאבטל מצות מילה ימים מספר, שעל ידי זה יתקיים בעתיד מצות המילה ימים הרבה. וכע"ז כתב בחת"ס. ובחכמת שלמה [או"ח סי' שכ"ח] כ' דשרי לחלל את השבת כדי להציל אדם מעוורון, אחר דיי"א דסומא פטור מהמצוות, ומוטב לחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. וכן בש"ך [יו"ד סי' רס"ו ס"ק י"ח] הביא תשובת הרשב"ץ דאין למול גר באופן שהיום השלישי למילה יהיה בשבת, דיש לחוש שמא נצטרך לחלל עליו את השבת, ומבואר בדבריו דמחללין עליו את השבת אף דעדין לא טבל, והוא עדין כגוי לכל דבר כדאימא ביבמות מו. וכ' בחלקת יואב תנינא סי' ח' [ד"ה ונלע"ד לתרץ באופן] דאף דליכא ביה היתרא דוחי בהם מחללין עליו את השבת, משום דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה [והנה מבואר בדבריו דגר שמל ולא טבל חשיב כגוי גמור, וכך מבואר בריטב"א ובתוס' ביבמות מו; וכדמשמע בלשון הגמ' בברכות מו: דגר שמל ולא טבל נכרי הוא. ועורר ידידי הרה"ג ראובן הרדי דברשב"א ביבמות מו. ובדף עא. ד"ה לאתווי, כ' דאף דאימא בגמ' דגר שמל ולא טבל כאילו לא מל, אין הכוונה שהוא גוי גמור, מ"מ איכא ביה קצת יהדות, דהתחיל להכנס קצת לדת היהודית, ובשר"ת הרדב"ז ח"ג סי' תע"ט כ' דהמילה מוציאתו מטומאת עכו"ם, והטבילה מכניסו לכלל ישראל, ולפ"ד אפשר דאיכא בגר שמל ולא טבל היתר דוחי בהם, ומש"ה מחללין עליו את השבת. וע"ע ברבנו ירוחם נתיב י"ז חלק א' שכ' דגר שמל ולא טבל אין יינו יין נסך, ובאבני נור הלכות גרים סי' שני"א כ' דגר שמל ולא טבל חייב לשבות, וכך הביא בחלקת יואב בשם בנין ציון סי' צ"א, ואשר מבואר מכל הגמ' רבונא דאף שעדין לא מל אינו כגוי גמור, ולפ"ד אפשר דאיכא בגר שמל ולא טבל היתרא דוחי בהם. ועי' בספר מרגליות הים סנהדרין נח: אות כ"ו שהביא מעשה שהיה בירושלים בשנת תר"ח, בגר שמל ולא הספיק לטבול עד שקידש היום של שבת, ורב אחד הורה לו לעשות מלאכה בשבת כיון שלא גמר גירותו, ואסור לו לשבות, ורבו עליו גדולי הדור, ועי"ש עוד מקורות בדין זה].

ונ"מ איכא בהך היתרא, דהנה מבואר ביומא דהא דליכא למילף היתרא דפיקוח נפש משום דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, הוא משום דאשכחן ודאי, ספק מנין, והיינו דבהך היתרא לא שמעינן דשרי לחלל את השבת א"כ נציל בודאי ממתה וישמור שבתות הרבה, אבל בספק לא, ורק מקרא דוחי בהם שמעינן דאף ספק פיקוח נפש דוחה את כל התורה כולה. ואשר לפ"ז נמצא דהיכא דליכא היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, אין היתר לחלל את השבת במקום ספק, ורק אם ודאי יצילוהו שרי, וזוהו ביאר בהעמק שאלה [שאימא א' ושאימא קס"ז] הא דכ' התוס' בב"מ דהחיה אליהו את המת אחר דידע **בודאי** שיחיהו, דהא דכ' משום דידע בודאי שיחיהו אף דק"ל דאף ספק פיקוח נפש דוחה את כל התורה, הוא משום דהתם ליכא היתרא דוחי בהם, ורק משום היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה הותר לאלהו שהיה כהן להחיות את המת, ומשום הך היתרא לא שרי א"כ ידע בודאי שיחיהו. וע"ע באור החיים פרשת כי תשא שביאר קרא דושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת, דהכוונה דשרי לחלל את השבת להציל נפש רק אם ישמור הניצול בודאי את השבת הבאה, אבל אם ימות קודם שתבוא השבת הבאה ליכא היתר להצילו, ויש להעמיד דבריו בגוונא דליכא היתרא דוחי בהם כנ"ל, דבזה אין מחללין את השבת עבור חיי שעה, אלא רק אם בודאי ישמור את השבת הבאה [וזוהו יש ליישב תמיהת המנח"ח במוסך השבת והשפת אמת, שתמהו על האור החיים דק"ל דאף על חיי שעה מחללין את השבת].

ואשר לפ"ז נראה לפרש ספיקו של המ"א, דמספק"ל אי למאי דמסקינן דמקרא דוחי בהם ילפינן היתרא דפיקוח נפש, איכא היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, דאי איכא א"כ אף להציל את הקטן משמד בשביל שישמור בגדלותו שבתות הרבה, שרי משום פיקוח נפש, אך אי ליכא להך היתרא אי"א לחלל את השבת מדין פיקוח נפש בשביל להציל את הקטן משמד.

ויותר נראה דלעולם ס"ל למ"א דאיכא היתרא דפיקוח נפש, אף היכא דליכא משום וחי בהם, וילפינן לה מאת שבתותי תשמורו, חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, אלא דמספק"ל דאפשר דכל היתר זה הוא רק בגוונא שלפנינו נמצא חילול שבת אחת, ועל ידו יגרם בודאי שמירת שבתות הרבה, וכגון להמנע מלמול את הבן בגוונא שאם ימולו עכשיו ימות, ואם ימולו בעתיד תתקיים מצות המילה זמן רב, וכן להחיות גוי, ועל ידי זה בודאי יגרם שמירת שבתות הרבה, דכל כה"ג שיש לפנינו חילול שבת אחת כנגד שמירת שבתות הרבה, איכא היתרא דפיקוח נפש, אבל לחלל שבת בשביל להציל קטן משמד, אפשר דליכא היתרא דפיקוח נפש, ומשום דלא חשיב שיש לפנינו חילול שבת אחת כנגד שמירת שבתות הרבה, דאפשר דאף אם לא יצילו את הקטן ישמור שבתות הרבה בעתיד, ואחר דאין לפנינו מצב ברור של חילול שבת אחת, שרק על ידה יגרם שמירת שבתות הרבה, מספק"ל למ"א אי איכא בזה היתרא דפיקוח נפש.

ובענין זה נשאל מרן הגרי"ש אלישיב שליט"א אי שרי להמנע מלפרסם זמן מועט חנות המוכרת נבילות, ועל ידי שימנעו מלפרסם יוכלו לגלות חנויות נוספות המוכרות נבילות, באופן שאם יפרסמו מיד את החנות שנמצאה לא יוכלו לגלות את שאר החנויות המוכרות נבילות, והשיב דאין להמנע מלפרסם את החנות שנמצאה, מחמת האפשרות שעל ידי זה יתגלו חנויות נוספות המוכרות נבילות. ויש לעורר מ"ט ליכא בזה היתרא דחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, דעל ידי שנמנע תקופה מועטת מלפרסם את אותה החנות, אף שעל ידי זה יכשלו מספר בנ"א באכילת נבילות, מ"מ יתגלו על ידי זה חנויות נוספות המוכרות נבילות, ונציל על ידי זה בנ"א רבים מאכילת נבילות לזמן מרובה.

והיה מקום לומר בביאור דבריו דא"י ודאי שימצאו החנויות האחרות שמוכרות נבילה, ואי"ז ודאי דיש חנויות המוכרות נבילות, דאחזוקי אינשי

בגנבי לא מחזקין, וכל כה"ג ליכא היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה. ויש להוסיף בזה דהקונים מאותה חנות אנוסים בדבר, ואפשר דלא חשיב עבירה במה שסבורים שקנו דבר כשר [ואכ"מ]. אך יותר נראה דהא דליכא בזה היתרא דפיקוח נפש משום דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, הוא לפי מה שנתבאר דהך היתרא אינו אלא במקום שלפנינו מונח חילול שבת אחת כנגד שמירת שבתות הרבה, אבל בהך עובדא לא חשיב שיש לפנינו אכילת נבילות זמן מועט כנגד מניעת אכילת נבילות זמן מרובה, שהרי איכא ספק אם ימצאו עוד חנויות שמוכרות נבילות, ויש ספק אם יש עוד חנויות נבילות, וכן יש ספק אם במה שנפרסם כעת את החנות שהתגלתה לא יתגלו שאר החנויות בעתיד, וכל כה"ג ליכא היתרא דפיקוח נפש משום חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

יבאר אי הך קרא דאת שבתותי תשמורו מחייב לחלל את השבת בשביל להציל חבירו

ומידידי הרה"ג ראובן הרדי שמעתי לבאר ספיקו של המ"א, דהנה הק' האחרונים בהא דאיתא ביומא דרבי ישמעאל יליף מקרא דאת שבתותי תשמורו, דמחללים את השבת להציל את ישראל, מהא דבסנהדרין עד. אמר רבי ישמעאל דמקרא דוחי בהם שמעינן שפיקוח נפש דוחה את כל התורה כולה, והוא סותר דבריו, דמחר יליף לה מוחי בהם, ומאידיך יליף לה מוכתיב את שבתותי תשמורו. ובזכרון שמואל סי' ס"ה אות ט"ז הביא בשם תוספת יוה"כ דמקרא דוחי בהם לא יליפין אלא דפיקוח נפש מתיר לאדם הנמצא בסכנה לעבור על עבירה בשביל להציל את נפשו, ומקרא דאת שבתותי תשמורו יליפין דשרי לאדם מישאל לחלל את השבת כדי להציל נפשו של אחר. ואשר מעתה נראה לחקור אי הך היתרא דאת שבתותי תשמורו, הוא היתר שעומד לעצמו דבשביל שישמור חבירו שבתות הרבה מחויבים לחלל את השבת להצילו, או דאין דבר זה מחייב להציל נפשו של ישראל, ושרש החיוב הוא אחר שכשרואה את חבירו בסכנה מחויב להשיב לו את גופו [כדאיתא בסנהדרין עג.], ורק משום דלא מצינו דין השבת אבידה היכא דמחמת כן יעבור המשב על רצון ה', איתא להך קרא דאת שבתותי תשמורו, דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, והך קרא מגלה דאין לחוש בכה"ג משום העבירה שעובר המשיב, וממילא הדר דינא דמשום חיוב השבת גופו מחויבים לחלל את השבת בשביל להצילו [ועי' עוד במנחת"ח מצוה רצ"ה רצ"ו עמוד תי"ט, ובצ"ח ביומא פה; ובפירוש הבונה על העין יעקב].

ואשר לפי"ז ביאר ספיקו של המ"א, דמספק"ל אי הך היתרא דאת שבתותי תשמורו דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, הוא המחייב לחלל את השבת בשביל להציל את חבירו, או דאינו אלא מסיר את האיסור לעבור עבירה בשביל להציל את השני, ורק מחמת החיוב של השבת אבידה מחויב להציל את חבירו, דא הך קרא דאת שבתותי תשמורו מחייב לחלל שבת בשביל להציל את חבירו, אף בקטן יש לומר כן, דיש לחלל עליו את השבת אחר דמחמת זה יבוא לשמור שבתות הרבה, אך אי שורש החיוב הוא רק משום דין השבת אבידה, בזה יש לומר דבקטן שהוציאוהו לשמור ליכא להך חיובא, שהרי כיום אין הקטן בר חיובא, ואין היום מציאות של השבת גופו, וממילא ליכא היתר מחמת הך קרא דאת שבתותי תשמורו לחלל את השבת כדי להציל את הקטן משמד, שהרי אין בהצלת קטן חיוב משום השבת אבידה, וקרא דאת שבתותי תשמורו דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, אינו אלא דבר שבשידוך בו חיוב שבת אבידה, כגון בגדול היוצא לשמד, ומדע' מן השבת אבידה מחויבים לצאת ולהצילו, ובדרך נוספת ביאר דשורש החיוב להציל חבירו הוא משום דין ערבות, ורק בעינן להך היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, בשביל להתיר למציל לחלל את השבת, וממילא בקטן דליכא דין ערבות ליכא עליה חיוב להציל את הקטן, והך סברא דחלל עליו שבת אחת אינה מועלת לעצמה.

ויש סיוע לדבריו מלשון המ"א שכ' בביאור ספיקו, דבקטן אין היתר לחלל עליו את השבת מאחר דקטן האוכל נבילות אין ב"ד מצווים להפרישו, ואשר מבואר בזה דאי ב"ד מצווים להפרישו מחללים את השבת, ויש לעורר שהרי א"ד ב"ד מצווים להפרישו הוא רק דין דרבנן, כמבואר בתוס' בשבת קכא, והיאך שרי לחלל את השבת בשביל זה. ועי' באגרות משה [או"ח ח"ה סי' י"ח] שכ' דכל ספיקו של המ"א הוא רק באינשי דעלמא, אבל האב עצמו מחויב לחלל את השבת כדי להציל את בתו הקטנה משמד, שהרי מחויב האב לדאוג שתהיה בתו בת ישראל כשירה, דלא גרע מכל החיובים שמחויב האב לבנו ובתו הקטנים דאיתא בקידושין כט, ואף על דבריו יש לעורר היאך חיוב זה מתיר לחלל את השבת שהוא איסור דאורייתא, ובהכרח דאחר דאיכא חיוב כ"ש להציל את הקטן משמד, מהני הך היתרא דחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, דאין לחוש בכה"ג משום העבירה שעובר המציל, וממילא מחויב הוא להציל משום החיוב שמוטל עליו [ובמחצית השקל מבואר דלא כהאגרות משה].

יבאר אי איכא היתרא דפיקוח נפש מחמת סכנה עתידית

עוד נראה בביאור ספיקו של המ"א בהקדם הא דתנן בברכות לב. אפי' נחש כרוך על עקבו לא יפסיק, וכ' הרמב"ם בפי' המשנה דהוא משום דרוכ נחשים אינם ממייתים, ולהכי אין לו להפסיק מתפילתו כשנחש כרוך על עקבו, משא"כ עקרב מסוכן הוא, דסתם עקרב ממיית, ולהכי יש לו להפסיק מתפילתו כשעקרב נמצא עליו.

ובשרי בנין ציון [סי' קל"ו] כ' להוכיח מזה דהא דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב [יומא פד.], הוא רק היכא שיש עכשיו סכנה כגון שנפלה מפולת על אדם, ומספק"ל אי הוא נכרי או ישראל, דבהכי ק"ל דאף שרובן נכרים מחללין עליו את השבת, דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, אבל היכא דבמצב שלפנינו ליכא סכנה, ורק אפשר שבעתיד יהיה סכנה, ליכא להך כללא ואולינן בתר רובא, ומשי"ה בנחש דהכא דעכשיו ליכא סכנה, ורק אפשר דבעתיד יהיה סכנה ע"י שיכעס הנחש וכישנו, אזלינן בתר רובא, והיכא דרוב הסכויים שלא יכישנו ליכא היתרא דפיקוח נפש, אחר דלא חשיב שיש לפנינו סכנה. וכ' עוד להוכיח כן מהא דאיתא ביבמות יב: דלרבנן קטנה אינה משמשת במוך, דאף שאם תתעבר תמות אינה חייבת לשמש במוך, דמן השמים ירחמו, דאף בזה הא דלא חששו לסכנה אף דלא אזלינן בפיקוח נפש אחר הרוב, הוא מחמת דכעת ליכא סכנה, ומחמת

האפשרות שבעתיד יהיה סכנה ליכא להך כללא, ומשי"ה נקט שם באשה שאומרים לה הרופאים שאם תלד תסתכן, דאינה חייבת לשמש במוך כל היכא דליכא רוב שאם תסתכן תמות, דמאחר דכעת ליכא סכנה לפנינו ליכא להך כללא דאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב. ובהגהות מהרה"י [הנדפסים בסוף המשניות במסכת ברכות] כ' ג"כ דליכא דינא דפיקוח נפש מחמת סכנה עתידית שאינה לפנינו, ואין לחלל את השבת על חולה שאין בו סכנה אף במקום שאפשר שיבוא לידי סכנה אם לא יחללו עליו את השבת, ומשי"ה כ' הרמב"ם דהא דבעקרב פוסק, הוא משום דעקרב ודאי ינשכנו, דנמצא בזה דרך מחמת שבועה יבוא לסכנה שרי, אבל בלא"ה אסור, ומסיק שם דמדברי הרמב"ם נמצא דבחולה שאין בו סכנה שאם לא יחללו עליו את השבת יבוא בודאי לידי סכנה, שרי לחלל עליו את השבת דהוא דומיא דעקרב, ואף בזה כ' שלא להורות בה אלא לעורר, אשר נמצא מפורש בדבריו דמחמת סכנה עתידית ליכא דינא דפיקוח נפש, אף דיש צד גדול שיבוא לידי סכנה אם לא יחללו עליו את השבת בזמן שאינו מסוכן.

ובגוב"י [תנינא יו"ד סי' ר"י] כ' שאין לנו לומר את המת במקום שעל ידי גיוולו יוכל להגרם הצלת נפש, כגון שרוצים לנוולו ללמוד על ידי זה לרפאות חולים שיהיו בעתיד, ומסיק שאין דוחים שום איסור מפני חשש קל זה, שכל הדין שפיקוח נפש דוחה את התורה הוא רק כשיש סכנה לפנינו, וכך הביא בתפתי תשובה [יו"ד סי' שס"ג סי' ה'] מהחח"ס שכ' בנידון זה דרך שם לא לפנינו חולה שיש לו מכה כיוצא בזה שרי, ואם לא אסור, וכך מבואר בדברי הר"ן במסכת ע"ז יב. בהא דאיתא התם דאין לשנות ממעין, שכשישתה יהיה נראה כמשחחזה לע"ז, אף דאיכא סכנה אם לא ישתה, וצידד הר"ן דלא איירי בגוונא דאיכא חשש של פיקוח נפש, אלא רק בגוונא שאם לא ישתה אפשר שיתחדש סכנה, עי"ש. ולהמבואר נראה כונתו דאחר דכעת ליכא סכנה לפנינו, ליכא להך כללא דאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, ואף דאיכא צד סכנה ליכא בכה"ג היתרא דפיקוח נפש, יעוין בחודשי מרן ר"ז הלוי [הלכות שבתות עשור] שחילק לענין חולה ביה"כ בין חולה שיש בו סכנה לפנינו, לחולה שכרגע אין בו סכנה שאם לא יאכל אפשר שיסתכן, עי"ש.

ומאיך באגר"מ [אבן העזר ח"א סוף סי' ס"ה] נראה לפ"ר דאף בסכנה העתידית איכא להך כללא דאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, שדן אי יכולה אשה לשמש במוך כשיש חשש שאם תלד תשתטה ותכנס היא וילדיה לסכנה, וכ' דודאי יש לה לשמש במוך, ואין לה ליטול סממנים שנותנים הרופאים, אף שהם יותר טובים לדינא, שאינם סותרים הכניסה של הזרע לרחם, ומשום שאי"ז רפואה בדוקה, ולהרבה נשים אין מועילין הסממנים, ומאחר שהיא בסכנה אסור לה לשמש באופן שלא ברור שלא תתעבר מזה, דלסכנה חוששין אף למיעוט רחוק, וכ' שם עוד דאם אומרים הרופאים שאם תתענה ביה"כ תחזור לטוטה, דודאי רשאתי לאכול מאחר שטוטה היא סכנה, ואף שהמחלה עצמה לא תמיתה, אבל כיון שמצד המחלה אפשר שתמיית עצמה ואת אחרים, הוא ג"כ פיקוח נפש, ע"כ. ומתבאר בדבריו דאף בסכנה העתידית איכא להך דינא דפיקוח נפש, שאף על ספק רחוק שרי לעבור על מצוות ה' משום פקוח נפש, ולפ"ר הוא דלא כדעת האחרונים הנ"ל, ואינו מוכרח. ועי' במ"א סי' תרי"ח שכ' דחולה שאינו מסוכן ביה"כ, מותר לו לאכול באופן שאם לא יאכל אפשר שיסתכן בעתיד, ומשמע נמי דמשום סכנה עתידית חשיב כספק פיקוח נפש, דאיכא ביה להך כללא דאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב. וכן בשו"ת הרדב"ז [ח"ד סי' ב'] כ' בהא דאיתא בטור שו"ע יו"ד סי' קצ"ה דמותר לבעל לעזור לאשתו נדה כשהיא חולה, ואין לה מי שישמשנה, דהוא גם כשאינה חולה בחולי שאין בו סכנה, דאף בכה"ג שרי לו להשכיבה ולהעמידה, דא"כ אפשר שתבוא לידי סכנה, ואי"ז דרכי נועם אם לא יעזור לה. ומסתימת דבריו נראה דאיכא אף בכה"ג להך כללא דאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, ומשום שבכל חשש סכנה אף שהסכנה היא עתידית נדחו דיני התורה, ובביאור הלכה סי' רע"ח ד"ה בשביל שישן על מש"כ השו"ע דמותר לכבות הנר בשביל שישן החולה שיש בו סכנה, כ' ח"ל: ומיהו אפילו בחולה שאין בו סכנה אם הרופא אומר שעל ידי מניעת השינה יתגבר עליו החולי יותר, ואפשר שיבוא על ידי זה לידי סכנה, גם זה שרי, והשו"ע קמ"ל דבחולה מסוכן גם בסתמא שרי, עכ"ל. ומסתימת דבריו משמע נמי דאף על סכנה עתידית איכא היתרא דפיקוח נפש, ודינו שווה ממש להיכא דאיכא סכנה לפנינו.

ואשר לפי"ז נראה לבאר ספיקו של המ"א, דמספק"ל אי איכא היתרא דפיקוח נפש מחמת סכנה עתידית, ולהציל קטן משמד בשביל שישמור שבתות הרבה בגדלותו חשיב הצלה מחמת סכנה עתידית, ובוה מספק"ל למ"א אי איכא היתרא דפיקוח נפש, אחר דלפנינו ליכא סכנה, ורק על ידי שנחלל שבת כיום להצילו משמד נצילתו כיום מחילול שבת בגדלותו, דהוא דבר שאינו לפנינו, ואיירי בגוונא שאינו ברור שאם לא יצילוהו לא ישמור את השבת בגדלותו, דאם בודאי לא ישמור איכא היתרא דפיקוח נפש, וכמבואר בדברי הרמב"ם לענין עקרב.

איכא דמבואר בדברי החזו"א שלמד אחרת בכונת הנובי" והחח"ס, שכ' [אהלות סי' כ"ב אות ל"ב] בביאור דבריהם דאין החילוק בין איתא קמן לליתא קמן, אלא אם מצוי הדבר כגון שמתריעין על הדבר חשיב כסכנה לפנינו, אף שכעת אין חולה, אבל בדבר שאין מתריעים עליו לא מקרי ספק פיקוח נפש מחמת דברים העתידים שבהוה אין להם כל זכר, ולא דנים בשביל עתידות רחוקות, והוסיף שם דפעמים רבות פעולות הנעשות בשביל דברים עתידים נמצאו טעות, ולכן אין לדון על דברים עתידים שאין כעת לפנינו זכר מהם. וכע"ז מבואר בדברי רע"א בשו"ת סי' ס"ד"ה לענין דא"א, שכ' דהא דאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב הוא רק היכא דאיכא ספק סכנה, אבל היכא דאין לפנינו סכנה אלא שפיקוח נפש על צד הריחוק אחת מני אלף יצמח סכנה, אין אנו דנים אותו כיום כספק סכנה. ובוה ביאר הא דאיתא בשבת מה. דשרי להניח נר חנוכה על שולחנו בשעת הסכנה, דכדאי הוא ר"ש לסמוך עליו בשעת הדחק, אשר מבואר בזה דליכא בזה להך היתרא דפיקוח נפש, והיינו משום דהתם ליכא עתה גדר ספק סכנה, דרק על צד הריחוק אפשר שיסתעף סכנה, ומי"מ אחר דיש חשש רחוק לסכנה חשיב שעת הדחק, וסמכינן אדר"ש. ולהמבואר בדברי החזו"א נמצא דאין חילוק בין סכנה עתידית לסכנה שנמצאת כעת, ובכל גוונא היכא דאיכא ספק סכנה איכא היתרא דפיקוח נפש, דאין הולכים בו אחר הרוב, ורק דבסכנה עתידית לא חשיב ספק סכנה לפנינו, ולא חשיב

כפיקוח נפש בגוונא שרוב צדדים דליכא סכנה. וסיוע לדברי רע"א והחזו"א יש להביא מהא דאיתא בחולין יז. דבזמן שכבשו ישראל את הארץ הותר להם בשר נחירה, וכ' הרמב"ם [פ"ח ממלכים] ח"ל: חלוצי צבא כשיכנסו לארץ בגבול הגוים ויכבשו אותם וישבו מהן, מותר להן לאכול נבלות וטרפות ובשר חזיר וכיוצא בו אם רעב, ולא מצא מה יאכל אלא מאכלות אלו האסורים, וכן שותה יין נסך, מפי השמועה למדו ובתים מלאים כל טוב ערפי חזירים וכיוצא בהן, ובשבת יט. ת"ר אין צרין על עיירות של גוים פחות מג' ימים קודם לשבת, ואם התחילו אין מפסיקין, וכן היה שמאי אומר עד רדתה אפי' בשבת, והובא דין זה ברמב"ם [הלכות מלכים פ"ו ה"א], והרדב"ז [פ"ח] תמה דאי איירי בגוונא שיש פקו"ר, מ"ט בעינן להנך קראי בשביל להתיר להם לאכול מאכלות אסורות ולהלחם בשבת, הא ק"ל דפקו"ר דוחה את כל התורה כולה, ואי ליכא פקו"ר מ"ט הותרו הנך דברים, ות"ו ח"ל: דלא איירי שהם מסוכנים אצל הרעב, אלא שאינם צריכין לטרוד לבקש מאכל היתר כיון שנכנסו לגבול הגוים, אם ילכו לבקש מאכל היתר יקומו עליהם הגוים, ודמיה להא דאמרין צרין על עיירות של גוים ואפי' בשבת, ע"כ. ולהמבואר בדברי רע"א י"ל כונתו דאיירי בגוונא דליכא ספק סכנה, ורק איכא צד רחוק שיסתעף סכנה, וליכא בזה היתרא דפיקוח נפש הנלמד מקרא דוחי בהם, אלא דאעפ"כ קמ"ל הך קרא דבתים מלאים כל טוב אפי' כתלי דחזירי, דבשעת מלחמה הותר הדבר אף דליכא אלא חשש רחוק מאד שיסתעף סכנה.

ולפי"ז החזו"א אין מקום לבאר שפיקו של המ"א אי איכא היתרא דפיקוח נפש מחמת סכנה עתידית, דלפי"ד לא מצינו דחלוק הדין בסכנה עתידית דלית בה דינא דפיקוח נפש מסכנה שלפנינו, ומי"מ מדברי הגהות מהרה"י מפורש דחלוק הדין בסכנה עתידית דליכא בה דינא דפיקוח נפש, מסכנה שלפנינו דאיכא בה דינא דפיקוח נפש, ושפיר יש מקום לבאר ספיקו של המ"א בין זה אי איכא היתרא דפיקוח נפש שחוששים אף לצד מיעוט מחמת סכנה עתידית.

הרב אוריה ויספיש כולל "אליבא דהלכתא" הקריה החרדית בית שמש

בענין ההיתר של דיבור בדבר איסור שיש לו צד היתר בשבת

איתא בס"י ש"ז סע"ז ח' לגבי האיסור של "ודבר דבר" בשבת, שפירושו שאסור לדבר בשבת דיבורים האסורים, פירוש של דברים שרצונו לעשותם לאחר שבת, ובשבת אסור לעשות כזה מעשה, וע"ז איתא דאם יש בשבת צד היתר לאיסור זה מותר לדבר ע"ז, ומבואר דאף שאין כונתו בדיבור לאופן הזה המותר, מי"מ מותר, ודוגמא לדבר איתא באומר שהולך למחר לכרך פלוני שהוא מחוץ לתחום דשרי, דכיון שיש לו צד היתר ע"י בורגנין [עיי' סי' ש"ח], לכך השתא אף שאין בורגנין שרי לדבר בזה. והקשו בני החבורה דא"כ כל איסור הרי יש לו צד היתר לחולה שיש בו סכנה ולישתרי, אלא פשוט דשאני היתרא דחולה שיש בו סכנה דזה רק דחווה, פירוש שהאיסור נשאר בעינו, אלא שהפיקוח נפש יותר חמוץ ממנו ורק דוחהו, משא"כ בורגנין שזה היתר גמור, ובכה"ג כלל ליכא איסור. אלא דא"כ יצא לכאורה דהרופא שנצרך לחלל שבת עבור חולה שיב"ס שדוחה שבת, מ"מ לדבר אודות זה יאסר לו, דזה לא נצרך לחולה לרפאותו, וזה חידוש דין שלא שמענוהו.

אמנם את התשובה בדברים אלו מצאנו בדברי השו"ע הרב, שביאר לן את ההיתר הזה של דיבור כשיש לו צד היתר, ח"ל: מפני שענין איסור דיבור בחפציו הוא מה שמתעסק בשבת בדברים האסורים היום, ולא נאסר אלא להתעסק בדברים שאיסורם נתלה בגופם, אבל דברים שאיסורם נתלה בדבר אחר, ואילולי אותו דבר היו דברים אלו בעצמם מותרים בשבת, מותר להתעסק בהם בדיבור לעשותם אחר השבת, שהרי הוא אינו מתעסק באותו דבר הגורם להם האיסור, אלא באותם דברים שהיה להם היתר מחמת עצמם אילולי אותו דבר הגורם להם האיסור, לפיכך גבי איסור חוץ לתחום כיון שיש צד היתר ע"י בורגנין, נמצא שאין האיסור בהילוך מחמת עצמו, שהרי אותו הילוך עצמו מותר כשיש בורגנין, אלא האיסור בהילוך הוא מחמת מניעת הדיוורין על הדרך, והוא אינו מדבר אלא שילך בדרך ולא שילך במניעת הדיוורין, וכן כל כיו"ב וכ"ו. ולפי"ז א"ש, דההיתרים של חולה שיב"ס שזה רק דחווה, בזה א"א לומר שהמלאכה היא מותרת, והאיסור הוא מבוסס על עוד דבר חוץ מהמלאכה, דאדרבא המלאכה אסורה מצד עצמה, אלא שאם יש חולי הוא מתיר את האיסור, ולפי"ז א"ש דלרופא שעכשיו נצרך לרפא חולה שיב"ס, אצלו מלאכה זו במקרה זה באמת מותרת, וזה דיבור המותר.

תו אשכחן בסעף זה דגם שיכול לומר שילך למחר למקום פלוני, מי"מ לא יאמר אני רוכב למחר או שילך בקרון, כיון דדיבור זה הוא איסור. ומזה מנהג העולם שכשרוצים לומר שיסעו למחר למקום פלוני, נוהרים מלומר "שיסעו" ואומרים "שילכו", כיון דאסור לנסוע ברכב בשבת.

אמנם בשש"כ [פרק כ"ט הערה ק"ח] הביא שהגרש"א התיר זאת ע"פ התהלה לוד שכתב דאף שיש איסור ודבר דבר אף בדבר שאיסורו מדרבנן, מי"מ בדבר שאיסורו הוא רק עובדין דחול ליכא איסור זה, וא"כ הרי האיסור לנסוע באופנים הוא רק עובדין דחול, וא"כ יש צד היתר בזה שאומר שרוצה "ליסע", דבאופנים שרי לנסוע, ואף לחול"ל שא"א להגיע באופנים מי"מ יש אופני היתר לנסוע באוניה, כמבואר בערוך השלחן הכא, והוא מהשו"ע בסי' רמ"ח סעי' ג'. והנה התם בסי' רמ"ח סעי' ג' מבואר דאף דאסור להפליג באוניה אפילו ג' ימים קודם השבת, ופסק השו"ע שם דהטעם משום עונג שבת משום טלטולי הדרך, מי"מ בנהרות שאין בהם טעם זה שרי, וא"כ אשכחן אופן היתר לזה.

וצ"ע בדבריהם, דהרי בים אסור לטוט כמבואר התם, וא"כ כשאומר שרוצה לנסוע לחול"ל לשם אף שום צד היתר, ותו דהתם היתר הוא כשאינו משאש ממש את האוניה אלא רק וישב בה, אבל להשיט ודאי אסור שמה שיצטרך לתקן את האוניה, וכן שמא יעשה חפית של שייטין, כמבואר בסי' של"ט סעי' ו', אלא סבירא להו דכיון שיש לו צד היתר לנסוע ע"י שעכ"מ משיט את הספינה סגי בהכי, משא"כ בקרון שרתום

לבע"ח, אף כשעכו"ם מנהיג את הקרון אסור משום משתמש בבע"ח, שאסור אף בצידו, ועיון ברמ"א סי' ש"ה סעי' י"ח ובמשנ"ב שם ס"ק ס"ו. אלא דאי"כ אף לנסוע ברכבת ואולי אף ברכב מותר לנסוע, דהוא אינו עושה שום פעולה של חילול שבת, ול"ש בזה האיסור שיש בקרון של בע"ח של משתמש בבע"ח, אלא דברכב קטן כל נוסע מוסיף תצרוכת דלק לנסיעה, וכך שמייחסים חלק מההבערה אליו, וכמו שיש אוסרים לעלות במעלית שבת, אבל הרי ברכבת שהשינוי הזה נראה דאינו מוסיף בצורה משמעותית האם גם זה אסור. ותו דגם יש לחלק בין מה שאסור לעלות במעלית שבת, דהתם המעלית עובדת מעצמה שלא ע"י כח אדם, א"נ תוספת התצרוכת שמגבירה את מאמץ המנוע מתייחס לאדם שעולה במעלית, אף שהוא עושה זאת בשב ואל תעשה, אבל ברכבת ורכב ממוסס שיש נהג שהוא המפעיל של הרכבת, בזה ודאי כל הפעולה מתייחסת רק לנהגו. והנה בערוך השלחן שהתיר לומר שרוצה ליסע באוניה, כתב דאסור לומר שרוצה ליסע במסילת הברזל, וצ"ע.

ולגופם של דברים לולי כל דברינו יש לפקפק בהיתר הזה, שכיון שיכול לטוט או ליסע באופנים, לכך נתיר לו לומר שישע אף שכוונתו ליסע ברכב, דכל מה דאשכחן את ההיתר בדבר שיש לו צד היתר, זה בדבר שעצם הדיבור שעליו מדבר ואילו כוונתו יש לו צד היתר, וכמו שכתב הגר"ז דעצם הפעולה מותרת, ורק בהצטרף אליה דבר חיצוני הוא אוסרה, אבל בדבר שאפשר לפרש לשתי פעולות שונות, וכוונתו לפעולה האסורה, וא"כ דיבורו מתייחס לפעולה ההיא, והרי לפעולה ההיא אין שום צד היתר, איך אפשר להתיר דיבור זה, וצ"ע.

תבא לדינא דעד עתה הבאנו את פסק הגרש"א זצ"ל דמותר לומר שרוצה לנסוע למקום אחר משום שיש לו צד היתר ע"י נסיעה באופנים, וכן לנסוע לחו"ל משום שיכול לטוט באוניה, כמבואר בס' רמ"ח סעי' ג'.

ושאלנו על ההיתר שיכול לטוט באוניה דהא זה רק בנהרות ולא בים, ועוד הקשינו כמה קושיות, ולגופו של דבר שאלנו דההיתר של דבר שיש לו צד היתר נתבאר בגר"ז משום דאז אין דיבורו דיבור איסור בעצם, וא"כ הכא עד כמה שכוונתו לנסוע ברכב או במטוס, והרי לזה אין שום צד היתר, וא"כ דיבור זה הוא איסור, ומאיך רצינו לומר דיש היתר אחר משום דיכול לנסוע ברכבת כשם שיכול לנסוע באוניה, וכתבנו על הא דשמא מרבה בשיעור הצריכה של הדלק ובהבערת האש, ושבכרבת לכאורה אי"ז מרבה, ואף אם זה מרבה מ"מ המעשה מתייחס לנכרי המסיע את הרכבת. והנה בדברי בחבורה אודות דבר זה, נתגלה דאיכא הכא בעיה אחרת, דאף אם המעשה מתייחס לנכרי ולא היה אמירה לנכרי, מ"מ הא נפסק בס"י רע"ו סעי' ב' דנכרי שעשה מלאכה עבור ישראל, אסור לישראל ליהנות מזה, שמא יבוא לומר לו לשבת אחרת לעשות לו מלאכה, אלא דהכא עושה זאת גם עבור נכרים ויתכן דרובם נכרים, והמשנ"ב שם בס"ק י"ז הביא שהמ"א החמיר אף באופן כזה, אם ידוע שעשה גם בשביל הישראל, וא"כ יש לדון בכה"ג בנהג הרכבת שמשמע מאות נכרים וגם יהודי אחד, אם נחשב שעושה גם בשביל הישראל, דהרי עושה זאת בשביל כל הציבור, או דשאני נהג הרכבת מצויר המ"א, דהנהג עושה זאת בשביל משכורתו ממעבידו, וכלל לא בשביל הישראל, אף שבכל פעם הנכרי עושה זאת בשביל השיקולים האישיים שלו והטובות הנאה שמקבל מזה, ומ"מ אסרינו, מ"מ התם כיון שסוף סוף עושה זאת בשביל הישראל בצורה ישירה חיישין שהישראל יאמר לו לעשות מלאכה עוד פעם, אבל הכא שלישראל אין שום דיבור עם הנהג האם שייך לחשוש לזה. והביאנו"ל שם הביא שהנשמת אדם היקל בעיקר דין זה, וחלק על המ"א, וכתב דהסומך להקל בזה אין למחות בידו.

וא"כ עכ"פ לדידן לגבי איסור ודבר דבר, מסתברא דאין להחשיבו לדיבור איסור, והערוך השולחן כתב דאסור לומר שרוצה ליסע ברכבת בשבת, ובפשטות נראה דצ"ל דס"ל כהמ"א דכיון דעושה לשניהם זה אסור, אבל בס"י רע"ו אות ח' חלק להדיא על המ"א ודחה ראייתו מליקוט פירות, דהתם הרי מרבה בפירות בשביל הישראל, משא"כ בנר לאחד נר למאה, וא"כ הכא לכאורה ג"כ פעולת הנכרי בהנהגת הרכבת היא בגדר נר לאחד נר למאה, אלא דשמא נתווסף בהבערה ע"י הישראל, ובהו יש לדון דלא נתווסף בפעולה של הנכרי ורק בתוצאה מתווסף, והאם גם בזה הוא יאסור, והאם זו כוונתו הכא. ויותר נראה דכוונתו דזה דיבור איסור משום דאסור להנהיג את הרכבת, וא"כ צ"ע דגם אסור להשיט את הספינה, ואמאי בספינה הוא התיר לדבר.

שו"מ דהחת"ס בליקוטים תשו"י צ"ז כתב דכל האיסור ברכבת הוא רק משום תחומין, אבל משום מעשה נכרי אינו אסור כיון שרובם נכרים, וא"כ בנידון דידן לומר שרוצה לנסוע ברכבת אי"ז דיבור אסור, כיון שיכול לנסוע ברכבת בתוך התחום או ע"י בורגנין, וא"כ הוא הדין כשאומר שרוצה לנסוע סתמא, כיון דאיכא צד היתר ע"י רכבת, אף שכוונתו לנסוע ברכב פרטי לא אכפ"ל בזה. ואף לפי הסבא שאמרנו דכיון דברכת ממש אסור לנסוע, ואין בזה אף צד היתר, א"כ דיבורו זה עפ"י כוונתו הוא דיבור אסור, אף שיש אפשרות לנסוע באופנים, נראה דלא דמי רכבת לאופנים, דאופנים ורכב ב' דברים המה וכנ"ל, אבל רכבת זה בסה"כ רכב גדול, וגם ברכב אם נכרי יסיעו אדעתיה ידידיה יהיה מותר להצטרף אליו, אלא שזה לא כ"כ מצוי, אבל כיון שברכבת זה מצוי א"כ הוא הדין ברכב אי"ז דיבור אסור. ותו נראה דשמא באמת גם ברכב יהיה מותר לנסוע בכה"ג שנכרי מסיעו אדעתיה ידידיה, דומיא דרכבת, ושמא שאני רכב שמתווסף בצריכה, והחת"ס מייירי רק ברכבת, דס"ל דלא מתרבה השיעור של ההבערה, מ"מ אכתי לדבר אודות זה תישרי מחמת הרכבת וכנ"ל.

אלא דאמרו לי דבזה"י דרכבות אינן נוסעות ע"י נהג אלא ע"י מחשב, ואף שיש נהג זה רק לשמור שלא יהו תקלות, וא"כ בזה יש את תוספת הצריכה וזה כן יתייחס לנסוע, וכמש"כ דשאני בין אם נהג מוליכו דההוספה מתייחסת אליו, לבין אם זה פועל ע"י מחשב, ויסוד החילוק מבואר בב"ק דף נ"ו ע"א דמקרב האש אצל הדבר חייב מדין אש, והמעשה מתייחס לאדם אף שהאש עשתה זאת, ומאיך המעמיד את הבהמה בקמת חברו חשיב שור (תוס' נ"ו ע"ב), ואף לרשב"א דחשיב אדם זה כשבהמה עשתה זאת, אבל כשאדם אחר עשה זאת ודאי שזה יתייחס לאדם השני ולא לאדם הראשון.

וא"כ הכא אם את תוספת ההבערה לא אדם עושה אלא מחשב, מסתברא דהפעולה מתייחסת לאדם שיושב בקרון, ואף שהוא עושה זאת בשו"ת

הא דמ"א לחמשה שישבו בספסל, ובא אדם ומנע מהם לעמוד ונשבר הספסל, שחייבים משום שהיה להם לעמוד ולא עמדו (ב"ק ע"ב), אלא דהתם פטורים משום דהמעשה מתייחס אליו מדין כחו כגופו, משמע שלולי זאת היו חייבים, וכן אשכחן לגבי נזיר שהיה בביה"ק והתרו בו לצאת ולא יצא, דלוקה, ואין זה חשיב שו"ת אף שלא עשה כלום, ומ"מ לוקה ע"ז שלא יצא, אף דשמא כ"ז לגבי איסורים אי חשיב שו"ת או קום ועשה, אבל לגבי שבת שמא חשיב גרמא, מ"מ מחמשה שישבו בספסל משמע דבנזיקין חשיב מעשה כיון שהוכבד עושה זאת.

אמנם עכ"פ מסתברא דיש עדיין רכבות שפועלים רק ע"י אדם, ובהם יהיה מותר לנסוע בשבת, והדר היתרין לדוכתיה.

ועתה נדון לגבי לומר שרוצה לנסוע לחו"ל, והנה ראשית לאירופה ושאר המקומות שיש רצף של יבשת אחת שאפשר להגיע לשם ברכב, אף שזה לוקח כמה ימים ושבעות, מ"מ הא כיון דאפשר לעשות זאת ברכבת יש להתיר זאת כנ"ל, וכל הנידון הוא לגבי לומר שרוצה לנסוע לאמריקה למשל, והנה לכאורה מטוס הוא כרכבת, ואמאי במטוס יהיה אסור. והנה בתשו"מ מנח"י ח"ב תשו"י ק"ו הסיק לאסור לטוס בשבת, ולא מצד מעשה הנכרי אלא משום בעיות של תחומין ובעיות של עונג שבת, שלא יכול ליטלטל במטוס אנה ואנה, ולפעמים צריך להיות קשור, וכך עמא דבר, וא"כ לפי"ז לומר שרוצה לטוס לאמריקה יהיה אסור, ושמא גם לומר סתם שרוצה לטוס אסור, דעצם הטיסה אסורה משום עונג שבת, אלא דנראה בדומיניו הטיסה די נוחה, ולכאורה אין חשש של עונג שבת בזה, ויש לעיין בזה יותר. ועכ"פ א"כ כבר יהיה מותר לומר שרוצה לטוס, ומה שאסור משום תחומין הא אפשר בבורגנין, אלא דבים אי"א לעשות בורגנין, וא"כ בזה יהיה אסור.

והנה נחזור למה שפתחנו, דלכאורה קשה על הגרש"א בהיתרו לומר שרוצה לנסוע בשבת משום שיש לו צד היתר ע"י שיכול לנסוע באופנים, ושאלנו דאופנים אי"ז רכב, וברכב הרי אין שום צד היתר.

ומצאתי דלכאורה הביאנו"ל התיר ממש כה"ג, דכתב בדה"א אסור לומר וכ"י דאף שאסור לומר לחברו להביא לו פירות המוקצים, מ"מ כשאומר לו פירות סתמא שרי אף שיודע לכל שכוונתו לפירות המוקצים, מ"מ כיון דדיבורו משמע נמי דבר המותר בשבת מקרי רק הרהור וש"י, עכ"ד. והוא מהתוספת שבת. הנה מבואר דאף שלפירות המוקצים אין שום צד היתר, מ"מ כיון דדיבורו מתפרש אולי לפירות המותרים שרי, ואף דברור שכוונתו לאיסור חשיב רק הרהור וש"י, וא"כ הוא הדין בנידו"ד הדר היתרו של הגרש"א זצלה"ה.

אלא דבאמת יקשה אמאי שרי, הרי להבנת הגר"ז בהא דכשיש צד היתר שרי, דאי"ז דיבור האסור בעצם, א"כ הכא זה כן דיבור האסור בעצם.

אלא דבערוך השלחן אות כ"א מבואר דלכאורה אינו כביאור הגר"ז, אלא שכיון שהדיבור יכול להתפרש לדבר המותר לכן זה דיבור המותר, ומה שברור שזה לאיסור זה רק הרהור, ולא כלגרי"ז שזה דיבור המותר, ומזה דגם בכוונתו אי"ז פעולת איסור בעצם. ולפי"ז א"ש גם בהיתר הגרש"א והביאנו"ל של פירות המוקצים. אלא דלפי"ז הדרא קושייתנו שפתחנו בה בתחילה, דאמאי כל פעולה לא תישירי לן לדבר בה מטעם ששריא לחושיב"ס, שוב הראו לי שהגרעק"א בשו"ת תשו"י ה' הקשה כן, וכתב דכיון דזה רק דחוייה (ההיתר של חושיב"ס) לכך אי"ז נחשב צד היתר. אלא דאי"ז הקשינו דצריך להיות שגם לרופא עצמו שמוותר לו לחלל שבת עבור החושיב"ס, מ"מ לדבר אודות זה יהיה אסור לו, דסוף סוף זה דיבור אסור דזה רק דחוייה, וא"כ רק החילול עצמו נדחה ולא הדיבור אודות זה. וכתי"ד דמ"מ השתא שזה נדחה זה דיבור מותר, א"כ הדרא קושיין דלכה"פ לרופא זה אף טרם שבא לפניו חושיב"ס תשרי ליה לדבר אודות חילול שבת, כיון דיש לו צד היתר. ונראה דבאמת איכא כאן ב' הבנות בהיתר זה, ולגרי"ז הדברים אמורים כדלעיל, אבל לגרעק"א ולערוך השלחן באמת יאסר לרופא לדבר אודות החילול שבת אף כשבא לפניו חושיב"ס, דהחילול נדחה ולא הדיבור בזה, והדברים כמובן אינם למעשה.

הרב שמעון פרג
כולל "אליבא דהלכתא" קריית יובל

איסור קריאה ב"שטרי הדייטות"
מהו שטרי הדייטות ומהות איסורם

- א. ביאור במחלוקת הרמב"ם ור"י בענין קריאת "אגרות שלומים" בשב"ק, וכן ביאור סוגית הש"ס בשבת קמ"ט לפי כל שיטה.**
- ב. ביאור דישנם שני שיטות להגן דאוסרים אגרות שלומים, והנפק"מ היכי שיש צורך בקריאתם.**
- ג. ביאור השיטות שמתירים "עיון" בשטרי הדייטות.**
- ד. ביאור בדעת "המחבר" מתי שרי לקרוא "אגרות" במקום הצורך.**
- ה. ביאור בענין ההיתר ל"שמש" לקרוא מן הכתב.**
- ו. בענין דעת ה"ט"ז בסוגיין בדעת הרמב"ם.**

א. שבת קט"ז ע"ב "אמר רבי נחמיה מפני מה אמרו כתבי הקודש אין קורין בהם [בשבת], כדי שיאמרו בכתבי הקודש אין קורין וכל שכן בשטרי הדייטות", ומבואר דלרבי נחמיה לאיסור לקרוא בכתבי הקודש בשבת הוא כדי שיעשו האנשים ק"ו שאסור לקרוא בשטרי הדייטות, וברש"י דשרי הדייטות היינו "של ששכונות או אגרות השלוחות למצוא חפץ" [אגרות שלום], ואילו רש"י בדף קמ"ט [ד"ה שמא] כתב בתוך הדברים "כל הני שמא יקרא בשטרי הדייטות של מקח וממכר", ומבואר מרש"י דשטרי הדייטות היינו שטרי מקח וממכר בלבד, וכבר העירו בזה תוס' [בד"ה וכו'] דכתבו "ותימה דנהגו העולם לקרוא בכתב ואגרות השלוחין ממקום למקום, ולטלטלן ודאי שרי דהא ראוין לצור על פי צלוחיתו. ונראה לר"י דלא קרי שטרי הדייטות אלא שטרי חובות וכיצא בהן, אבל אגרות שרי דפעמים שיש בהם פיקוח נפש, ואפילו יודע שאין בהם פיקוח נפש מתיר ר"ת, דלא הוי שטרי הדייטות כיון שאין צריך למה שכתוב בה לפי שיודע מה שבאגרות, ואם אינו יודע שמא יש בו צורך גדול או פיקוח נפש וש"י,

וכן מסיק בירושלמי וכו", וכן מביאים את דברי רש"י בדף קמ"ט וכו'. ומבואר מדברי התוס' דשטרי הדייטות האסורים היינו שטרי מקח וממכר או שטרי חובות, וברא"ש מבואר בשם ר"י דהטעם הוא מצד "ממצוא חפצין ודבר דבר", והיינו שאסור להתעסק בשבת בכל עניני עסקין, ובכלל זה לקרוא אגרות של חשבונות או מקח וממכר.

הרא"ש מביא את דעת רבינו יונה שמוכיח מדברי הגמ' לקמן דף קמ"ט דשטרי הדייטות היינו כל שטרות שהן ואפילו אגרות שלומים, דכתוב במשנה "מונה אדם את אורחיו ואת פרפראותיו [מיני מעדנים] מפיו אבל לא מן הכתב [פירוש שאם כתב מערב שבת כך וכך אורחים פלוני ופלוני זמנתי כדי שלא ישכחם, לא יקרא באותו כתב בשבת], ובגמ' יש מחלוקת בסיבת הדבר, רב ביבי אמר גזירה שמא ימחוק, אביי אמר גזירה שמא יקרא בשטרי הדייטות, וחזינן דהגזירה היתה אפילו בשאר אגרות ולא דווקא מקח וממכר, וא"כ הוא הדין באגרות שלומים שאסור לקרואם בשבת. ורצה לדחות דאולי הסיבה שאסור "בכתב של אורחין" הוא מפני שיש בו ממין החשבונות וצרכיו, ודמי יותר לשטרי הדייטות יותר מאשר אגרות רשות, כגון אגרות שלומים דאין צורך בהם, אבל מוסיף דיש ראה מהמשך דברי הגמ' שם "דכתב המהלך תחת הצורה ותחת הדייקנאות אסור לקרותו בשבת", והיינו דברים שאין בהם צורך כלל, וחזינן דאסרינן בכל אגרות לקרותן מדינא ד"שטרי הדייטות". וכן הביא ראה מדברי רבי נחמיה המובאים לעיל דאסור לקרוא בכתב הקודש אטו שטרי הדייטות, וא"כ כ"ש אגרות שלומים, ומדבר נחמיה נשמע לרבנן שאף דרבנן חולקים וס"ל דבכתבי הקודש שרי לקרותן בשבת, בכל אופן אגרות שלומים יהיה אסור.

הרמב"ם בפירושו המשניות על המשנה בדף קמ"ט כתב "דהטעם מה שאסור למנות מתוך הכתב [את רשימת האורחים], גזירה שמא יקרא אגרת שלום בשבת והוא אסור, כי לבד ספרי נבואות או פירושיהם אסור לקרות בשבת או ביו"ט, ואפילו היה הספר בחכמה מן "החכמות", ע"כ. וברמב"ם פרק כ"ג מהלכות שבת הלכה י"ט כתב בסיבת הדבר "אסור לקרות בשטרי הדייטות בשבת, שלא יאזכר כן ויבוא למחוק", ומבואר מדברי הרמב"ם דעיקר האיסור של "שטרי הדייטות" היינו מחמת שמא יבוא למחוק, ולכך אסור לקרוא בשבת שום דבר חוץ מספרי קודש. והיה קשה לי על שיטת הרמב"ם, דאם האיסור הוא בשטרי הדייטות שמא יבוא למחוק, מפני מה יש בגמ' שני טעמים לאיסור לקרוא את האורחין מתוך הכתב, רב ביבי אמר שמא ימחוק, ואביי אמר משום גזירה אטו שטרי הדייטות, ולדברי הרמב"ם יוצא שאין הבדל ביניהם, הגם שהסיבה לאיסור של שטרי הדייטות הוא מטעם שמא ימחוק, ומאי פלוגתתם של אביי ורב ביבי.

והנראה לענ"ד דבהמשך הסוגיא מבואר שגם לפי רב ביבי שאומר שהטעם הוא משום גזירה שמא ימחוק, בכל אופן חושש גם לגזירה משום שטרי הדייטות, וכן מבואר שם דגם לפי אביי שאומר שהטעם הוא משום גזירה שמא יקרא בשטרי הדייטות, חוששין נמי לשמא ימחוק, ומסיקה הגמ' דמחלוקתם היתה בכה"ג שרשם את רשימת האורחים בדיו על גבי כותל במקום גבוה, דאין חשש שמא יבוא למחוק, ופליגי רב ביבי ואביי דדרבה האם אפשר לחלוק את גזירת חכמים [יעו"ש ברש"י] ובתוס' דנחלקו מה ס"ל כל אחד מהמ"ד], ויוצא שרב ביבי שאמר שהאיסור ב"אורחין" הוא מטעם "שמא יבוא למחוק", אינו דין מיוחד ב"אורחין", אלא דהוא גופא סיבת האיסור של קריאת שטרי הדייטות, ואביי לא נחלק עליו בזה, רק מה שאמר שהגזירה היא אטו שטרי הדייטות זה היה כדי לחלוק עמו בתוקף גזירת חכמים, דעד מתי והיכן מחלקים בגזירת חכמים היכי שאין את סיבת הגזירה, כגון באופן שכתב על הכותל גבוה שאין חשש שמא ימחוק [וכעין זה מבאר ה"ט"ז את דברי הרמב"ם בגמ', יעו"ש בהמשך], ויוצא איפוא דמסוגיא זו הוציא הרמב"ם שהטעם בשטרי הדייטות הוא משום "שמא ימחוק", וסוגייתנו לפי הרמב"ם הוא "סוגיית איסור קריאת שטרי הדייטות", והגמ' מדברת בכמה אופנים של שטרות אלו, א. קריאת "כתב" שרשום בהם האורחין. ב. "כתב" שתחת הדייקנאות. ושיטת ר"י שהבאנו לעיל דהוא למד את הסוגיא כפשוטה, דהא דאסור לקרוא לאורחין מתוך הכתב, דרב ביבי אמר משום שמא ימחוק, ואביי אמר גזירה משום שטרי הדייטות, בפשטות מבואר דיש איסור בעלמא של קריאה בשטרי הדייטות משום מסוייים, ואביי דלכך אסור לקרוא כתב של אורחין, משום שאם נתיר לו לקרוא לאורחין מתוך הכתב יבוא להתיר שטרי הדייטות, ולכך אסרינן גם זה על אף שבעצם אין את סיבת האיסור של שטרי הדייטות, דשטרי הדייטות היינו שטרי מקח וממכר, וסיבת האיסור הוא משום "ממצוא חפצין ודבר דבר", ומחמת זו גורנו על קריאת אגרות אורחין אטו הא. ודעת רב ביבי דהטעם הוא ד"באורחין" יש חשש גדול שמא ימחוק, וכמו שפירש"י שראה שהזמין אורחין יותר ממספר המנות שהכין וימחוק מן האורחין, לכך אף שאין מדובר בשטרות מקח, בכל אופן יש סיבה חדשה לאסור קריאתם, ועו"מ מסיקה הגמ' דבאמת לא חלקו רב ביבי ואביי דבקריאת "כתב של אורחין" יש א. חשש מחיקה. ב. סיבת איסור אטו שטרי הדייטות, ורק נחלקו דברבה האם אפשר לחלק את גזירת חכמים ולומר דבמה שאין חשש רבנן לא אסור. אולם היה קשה לי בעצם דברי ר"י בתוס' לעיל, דבשביל מה היה צריך סיבה מיוחדת להתיר אגרות שלוחין ואגרות שלום מטעם דפעמים יש בהם חשש פיקוח נפש או צורך גדול, ומוסיף ר"ת דאפילו יודע שאין בהם פיקוח נפש מתיר דלא הוי שטרי הדייטות כיון שאין צריך למה שכתוב בהם, לפי שיודע מה שבאגרות, ואם אינו יודע שמא יש בו צורך גדול, דממ"נ אם ההיתר הוא מפני שהוא צורך גדול, א"כ בכה"ג שאין צורך כגון שיודע מה שכתוב באגרות היה צריך להיות אסור, ואם אפילו אין בהם צורך אין איסור, דלא דמי לשטרי הדייטות [מחמת שלא הוי שטרי מקח וממכר]. א"כ מדוע צריך להגיע להיתר של "צורך גדול" או פיקוח נפש.

והנראה לענ"ד בביאור דבריו, דהנה שיטת ר"י דשטרי הדייטות היינו שטרי מקח וממכר, וגזירתם הוא משום "ממצוא חפצין ודבר דבר", ולכאורה שאר האגרות והכתובים היו צריכים להיות מותרים, אולם בדף קמ"ט ע"א מבואר דכתב של האורחין אסור, וכן "כתב" שמתחת הדייקנאות אסור, וזה לפי דברי אביי שם גזירה אטו קריאת שטרי הדייטות, וא"כ לפי"ז היה צריך לאסור גם כל אגרות שלומים וכדו מצד גזירה אטו שטרי הדייטות, ולכך כתב ר"י דכיון דיש צורך גדול בקריאת האגרות הנ"ל דשמא יש בהם צורך

של פיקוח נפש או צורך גדול, לא גזרו רבנן לקרותם אטו שטרי הדיוטות. ומוסיף ר"ת דאפילו אם יודע מה כתוב בשטרות האלו ג"כ מותר, דלא דמי לשטרי הדיוטות, פירוש דר"ת למד דעיקר הגזירה המבוארת בדף קמ"ט היתה דווקא בשטרות שיש בהם תועלת, כגון כתב של אורחין שצריך לדעת מי האורחין שהזמין בסעודה, וכן אפילו כתב שתחת הדיקנאות שע"י זה יודע מה פשר הדיוקן שרק כה"ג כזה רבנן אסרו אטו שטרי הדיוטות, דכיון דשטרי הדיוטות הם שטרות שיש בהם תועלת, דהם שטרי מקח וממכר והלוואות, אף כל דדמי להם וכל שטרות המועילים לאדם אסרו, אולם אם כבר יודע מה כתוב בשטרות אלו, ולא מתווסף לאדם כלום מחמת קריאת שטרות אלו, א"כ אין שום סיבה לגזור שלא לקרוא בשטרות אלו, ודלא אתי לאחלופי מחמת זה ולקרות בשטרות מקח וממכר שיש בהם ענין ותועלת. והוה דברי התוס' [ר"ת] דממה נפשך אגרות שלומים מותרים, דאם לא יודע מה כתוב בהם, וא"כ יש סיבה לגזור שלא לקרוא בהם אטו שטרי מקח וממכר, בכל אופן מתירים במקום שיש צורך גדול או חשש פיקוח נפש. ובמקרה שכבר יודע מה כתוב בשטרות ואין כל תועלת בקריאתם, יש סיבה להתיר מחמת דלא דמי כלל לשטרי הדיוטות ולא אתי לאחלופי. יש להוסיף שהטור שהביא שיטה זו כתב "ומצאתי כתוב מה שרגילין עתה שקורין בכתבים שהובאו בשבת, לפי שאין יודעין למה הביאום, ושמה יש בהם צורך הגוף, ולא דמי לשטרי הדיוטות שאין בהם צורך כלל, ואין נראה הטעם מספיק". והעיר בדרישה שהטור שמביא כאן את שיטת ר"ת להתיר "אגרות שלומים", והשיטת את ההיתר המובא בתוס' שאף אם אין צורך כלל באגרות שרי, ומסיק הדרישה שהדברים הללו הנ"ל שגם באין צורך כלל מותר לקרוא אינו מדברי התוס', וכן גם ברא"ש שהביא שיטה זו השמיט את ההיתר באין צורך כלל, ולמדו בדברי התוס' שכל ההיתר לקרוא "אגרות שלומים" הוא רק במקום שיש צורך גדול.

ב. שיטת רבינו ירוחם [מובא בב"י] דהא דאסר רבינו יונה המובא ברא"ש לעיל "אגרות שלומים", היינו דווקא אם כבר יודע מה כתוב בה, אבל מי ששולח אגרות בשבת מותר לקרותה, דשמה יש בה דבר שצריך ולא מיקרי שטרי הדיוטות, והיינו שרבינו ירוחם למד בדברי רבינו יונה הנ"ל דהא דאסר לקרות "אגרות שלומים", והשיטת את ההיתר המובא בתוס' שאף אם אין צורך כלל שבאמת עיקר גזירת שטרי הדיוטות היינו שטרות מקח וממכר וכדומה, מהטעם ד"ממצוא חפצך ודבר דבר", ורק ס"ל לרבינו יונה דיש סיבה לגזור לא לקרוא שום שטרות מכל סוג שהוא, אפילו "אגרות שלומים", גזירה משום שטרי הדיוטות דדמי להו. וכן מבואר בדברי הרא"ש גופא, שבתחלה מביא את דעת ר"י שאיסור שטרי הדיוטות היינו דווקא שטרי מקח משום "ממצוא חפצך", ומוסיף הרא"ש דכיון דמצונו שאסרו שלא למנות אורחין שמה יקרא בשטרי הדיוטות, מסתברא דהוא הדין בכל אגרות הרשות, וע"ז הביא גם את רבינו יונה, משמע שנשאר הרא"ש דעיקר שטרי הדיוטות היינו שטרי מקח, ורק ס"ל דבגמ' מבואר דאסרו אף שטרות שאינם מקח וממכר אטו שטרי מקח.

ויצא מהדברים הנ"ל דבאמת יש שני שיטות נפרדות לשיטות שאוסרות "אגרות שלומים", דעת רבינו יונה בביאור רבינו ירוחם [וכן ברא"ש] שסיבת האיסור הוא מפני שגזרינן אטו שטרי הדיוטות דדמי להו, ולכך ס"ל לרבינו ירוחם דיש צורך גדול לא גזרינן ב"אגרות שלומים" אטו שטרי הדיוטות. ויש את שיטת הרמב"ם ד"אגרות שלומים" הם ממש מעיקר גזירת שטרי הדיוטות, שסיבת איסורם הוא משום יבוא למחוק, וא"כ לדעת הרמב"ם אין להתיר אגרות שלומים משום צורך גדול, כמו שלא נתיר שטרי מקח במקום צורך גדול, דכיון דעיקר הגזירה הוא שמה יבוא למחוק, א"כ אין לחלק כלל, ואפילו במקום צורך גדול שיש שמה יבוא למחוק.

ג. הרא"ש מביא שיטה "דאיכא דאמרי שלא אסרו למנות האורחין מתוך הכתב אלא בקריאה, דומיא דפיו, אבל עיניו בלא קריאה שרי", והנראה דשיטה זו למדה דכל איסור קריאת שטרי הדיוטות הוא בשטרי מקח וממכר, ואיסורו הוא מטעם ד"ממצוא חפצך ודבר דבר", ולכך ס"ל שדווקא אם קורא בפיו את השטרות, שאז נמצא שמוציא בפיו עניניו מקח וממכר, אז אסור, אולם כשקורא בעיניו בלא קריאה שרי, דהא ק"ל דהרהור בעסקיו שרי בשבת. והחולקים על שיטה זו אפשר לומר משני טעמים, או שהם לומדין שגזירת שטרי הדיוטות הוא משום שמה יבוא למחוק, וא"כ אין שום הבדל בין קריאה בפיה לעיניו, דבשניהם החשש הוא אותו דבר, או דס"ל כמו שכתב הרא"ש בדחיית השיטה הנ"ל בשם "שבלי הלקט", דאסור אפילו הרהור. לפי שאי אפשר שלא ישא ויתן בענייני האגרת, דהיינו דאפילו שעשכשו רק קורא בהרהור בעלמא, אולם חוששים שמה דבר זה יביא אותו לדבר בענייני האגרת, ואז יעבור באיסור "ממצוא חפצך ודבר דבר", ולכך אסור בכל גוונא.

ד. כתב השו"ע [ס"י ש"ז סעיף י"ב]: "זימן אורחין והכין להם מיני מגדים, וכתב בכתב כמה זמן וכמה מגדים הכין להם, אסור לקרותו בשבת אפילו אם הוא כתוב על גבי כותל גבוה הרבה, משום גזירה שמה יקרא בשטרי הדיוטות, דהיינו שטרי חובות וחשבונות, אבל חקק בכותל חקקה שוקעת מותר". [ובסעיף י"ד כתב: "לקרות באגרת השלוח, אם אינו יודע מה כתוב בה מותר, ולא יקרא בפיו אלא יעיין בה", וביאר המשנ"ב דצירף הבי"ש שני טעמים, דשמה יש באגרות דבר שהוא צורך הגוף, וגם צירף עוד שיטה דבהרהור מותר בשטרי הדיוטות.

וקשה לי על שיטת המחבר למה לא התיר ב"כתב של אורחין" [בסעיף י"ב] לעיין בכתב זה בלא קריאה בפיו, דהרי גם שם יש צורך הגוף, דצריך לדעת כמה אורחין הזמין, וזה צורך חשוב [ולא הוה זה גופא שטרי הדיוטות, דהרי המחבר בעצמו כותב במפורש ששטרי הדיוטות גופא נקראים רק שטרי חובות וחשבונות, ו"כתב של אורחין" אסור אטו שטרי חובות וחשבונות], וגם שהיה מותר על ידי הרהור, ומ"ש "כתב של אורחין" שאסר בכל גוונא, ל"אגרות שלומים" שהתירו היכי שיש לו צורך. והנראה דהמחבר פוסק כשיטת רבינו יונה [אליבא דרבינו ירוחם] דגזירת שטרי הדיוטות היתה בשטרי "מקח וממכר וחובות וחשבונות", דאיסורם הוא מטעם "ממצוא חפצך ודבר דבר", וזה אסור בכל גוונא אפילו במקום הצורך משום האיסור הנ"ל [ולא מטעם שמה יבוא למחוק], ו"אגרות שלומים" אסור מטעם גזירה אטו שטרי הדיוטות דדמי להו, ולכך ס"ל דהיכי דיש צורך בקריאת אגרות הללו התירו לקרותם, ולא גזרו אטו שטרי הדיוטות, וכן מצרף המחבר דבעי גם שיקרא בהרהור כדי להרוויח גם את שיטה זו דבהרהור שרי בכל גוונא.

אולם ב"כתב של אורחין" יש עוד סיבה חדשה לאסור, והוא מטעם שמה יבוא למחוק במקרה שיראה שאין לו מספיק מנות בשביל כולם, וכן גם יש את הסיבה לגזור אטו שטרי הדיוטות, לכך אי אפשר להתיר לו לקרוא מחמת שיש כאן צורך, דהרי סוף סוף חיישינן שמה יבוא למחוק, וע"ז אין שום היתר של צורך [דכל ההיתר היה דווקא בגזירה אטו שטרי הדיוטות]. ואם תקשי שהמחבר עצמו בסעיף י"ב גבי אורחין לא הזכיר כלל מענינא דיש חשש שמה יבוא למחוק, ורק כתב "דאסור לקרותו אפילו אם הוא כתוב על גבי כותל גבוה הרבה, משום גזירה שמה יקרא בשטרי הדיוטות", ביאר בלבושי שרד דכוונת המחבר דודאי הסיבה לאסור כתב של אורחין הוא משום שמה יבוא למחוק, וכן גם אטו שטרי הדיוטות, רק המחבר איירי בכה"ג שכתב על גבי כותל גבוה שאין חשש שמה יטרח ומחוק, אולם גם אז נשאר שני טעמים לאיסור, א. לא פלוג רבנן בתקנתם, וכדפסק המחבר בסימן ער"ה גבי נר. ב. דעדיין יש חשש שמה יקרא בשטרי הדיוטות, וגזירה זו שייכא אף בגובה רב, ולכך לא היה צריך המחבר להביא את הטעם הראשון ד"לא פלוג", כיון שיש עדיין את עצם האיסור דגזרינן אטו שטרי הדיוטות, ולכך רק היכי שחקק בכותל חקקה השוקעת, דאז אין כלל את שני הטעמים לאיסור, דגם אין חשש שמה יטרח ומחוק, וגם אין חשש שמה יקרא בשטרי הדיוטות, דלא אתי לאחלופי חקקה בכותל לכתוב שטר [יעיין במשנ"ב ס"ק מ"ח בסוגריים], וכן אפילו "לא פלוג" אין כאן מחמת דאינו "כתב" כלל אלא חקקה, לכך שרי.

ה. כתב המג"א [ס"ק ט"ז] "כתב הב"ח מה שנוהגים שהשמש קורא לסעודה מתוך הכתב אסור, דנהי דלשמה ימחוק ליכא למיחש אלא כשבעל הסעודה בעצמו קורא, מ"מ איכא למיגזר שמה יקרא בשטרי הדיוטות. [וחולק עליו המג"א] ואני אומר מנהג ישראל תורה הוא, דהא חשבונות של מצוה שרי, ולא גזרינן אטו חשבונות שאינם של מצוה, כ"ש הכא דהוא גופא גזירה אטו שטרי חשבונות דשרי בשל מצוה", והיינו דיש בכתב של אורחין שני סיבות לאיסור, יש חשש שמה יבוא למחוק, וזה דבר דשייך רק בבעל הבית ולא בשמש שאין לו שום זכות למחוק מן הרשימות [וגם "לא פלוג" לא שייך כאן משום דמעיקרא אין חשש על "השמש"], ורק יש את הבעיה של גזירה אטו "שטרי הדיוטות", וע"ז כתב דשרי דהוה חפצי שמים, דאין איסור "ממצוא חפצך" כה"ג. והשערי תשובה מביא דבספר שבות יעקב מדייק מדברי המג"א שרק בסעודת מצוה יכול השמש לקרוא משום דהוה חפצי שמים, אבל לא בסעודת הרשות, והביא משם דהא דנהגו להקל שהשמש יקרא מתוך הכתב אפילו בסעודת הרשות, היינו משום שיש לחוש לחורבה ותקלה כעובדא דבר קמצא, לכן התירו כדי שלא יטעה.

והיינו דכיון דהסיבה לאסור ב"שמש" הינה רק משום אטו לאחלופי בשטרי הדיוטות, א"כ ס"ל לשבות יעקב דכמו דמצונו להתיר "אגרות שלומים" [שאסור משום אתי לאחלופי בשטרי הדיוטות] במקום צורך, כן ג"כ נתיר לשמש לקרוא משום דחשיב ג"כ צורך שלא יבוא לידי חורבה ותקלה, כההיא דבר קמצא שיזמין אדם שלא הזזמן.

ז. בט"ז ס"ק י"א כתב להיפך כל הדברים הנ"ל, דלמד דשיטת הרמב"ם דשטרי הדיוטות הם רק מקח וממכר ולא שאר "אגרות שלומים" [ועיין בבליהו רבא דכנראה היה לו גירסא אחרת בדברי הבי"ש שהביא את הרמב"ם, דבאגרות שלומים הרמב"ם ס"ל דשרי], דלמד ברמב"ם דכיון דהטעם הוא משום שמה יבוא למחוק, ולכך באגרות שלומים שאין את החשש הזה שרי, אולם שאר השיטות שאוסרות ב"אגרות שלומים" ס"ל דהטעם הוא "ממצוא חפצך ודבר דבר", שלא יעשה כמעשה חול, ולקרות באגרות שלומים הוה מעשה חול, ומדברי ה"ט"ו נשמע לרבינו דלפי הרמב"ם בפירוש המשניות שמשמע משם שגם אגרות שלומים אסור, וכן קריאת ספרי חכמות, צריך לומר דעל אף דהסיבה המובאת ברמב"ם בהלכות שבת הוא משום שמה יבוא למחוק, ובאגרות שלומים לכאורה אין את החשש הזה [כמו שמוכח בט"ז], בכל אופן צ"ל דהרמב"ם מוסיף עוד כמה מילים "שלא יהא כדרך חול ויבוא למחוק", פירוש שאסרו לעשות מעשה חול בשבת ולקרות שום אגרת ושום כתב כלשהו, מצד גזירת שמה יבוא למחוק, לכך אסרו בכלל את קריאת האגרות בשבת אפילו במקרה שאין חשש בעצם למחיקה.

הרב יצחק מרסיאנו
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק

שטרי הדיוטות

שיטת רש"י

א. פסק השו"ע (סימן ש"ז סעיף י"ג) וז"ל: שטרי הדיוטות דהיינו שטרי חובות וחשבונות, ואגרות של שאלת שלום, אסור לקרותם, ע"כ. והוא מגמ' שבת (קטז: קמט). שגזרו שלא לקרוא בשבת בשטרי הדיוטות. ושם (קמט). מבואר שגזרו על כמה דברים אטו שטרי הדיוטות, עיי"ש. והנה יל"ע בגדר שטרי הדיוטות, דמה הם הדברים שנאסרו משום שטרי הדיוטות. וכן יל"ע בטעם האיסור, דאמאי גזרו גזירה זו. וראה רש"י (קמט. סוד"ה שמה ימחוק) דכתב וז"ל: כל הני (היינו מה שהובא שם במשנה), שמה יקרא בשטרי הדיוטות של מקח וממכר קאמר, ע"כ. ומבואר שגזרו שטרי הדיוטות היינו כל כתב שיש בו ענין של מקח וממכר, ולפ"ז כל מה שאינו ענין למו"מ, אינו כלול בגזירת שטרי הדיוטות. אלא שרש"י לעיל (קטז: ד"ה שטרי הדיוטות) כתב וז"ל: כגון של חשבונות, או אגרות השלוחות למצוא חפצך, ע"כ. והנה מש"כ "כגון של חשבונות" לכאורה כוונתו לשטרות של מו"מ, וכדבריו להלן (קמט). וכנו, א"כ מה זה שהוסיף וכתב "או אגרות השלוחות למצוא חפצך". ומתבאר בזה שבא להוסיף ולהרחיב את גזירת שטרי הדיוטות, ולומר דאגרות הנשלחות מאדם לחבירו, נמי אסורים לקרותם בשבת משום שטרי הדיוטות. וראה בתוס' (שם ד"ה וכ"ש וכו') שכתבו בשם רש"י שאסר "אגרות", עיי"ש, דהיינו דלרש"י גם סתם אגרות שלום הנשלחות מאדם לחבירו אסור משום שטרי

הדיוטות, והתוס' שם חלקו עליו וכתבו שרק שטרי מו"מ אסורים משום שטרי הדיוטות, אבל אגרות שלום מותר לקרותם, עיי"ש (עיין בדעת התוס' להלן אות ו'). אלא שברש"י שלפנינו כתוב לאסור "אגרות השלוחות למצוא חפצך", וקשה דאמאי לא כתב רש"י אגרות שלום, ואמאי כתב אגרות של מציאת חפצך. ולכאורה לשון מציאת חפצך ענינו שחפץ הוא דבר מסוים, וע"ז שולח אגרת כדי להיעזר ע"י חבירו במציאת חפצו.

ולכן אפשר דר"ל דכתב רש"י לשון זה כדי לומר שכל מה שדרשו חז"ל לאסור מדכתיב ממצוא חפצך, אם הוא כתוב בשטר אסור נמי לקרותו, והיינו שגדר שטרי הדיוטות הוא כל דבר שאסור לעשותו בשבת בין עניני מו"מ ובין ענינים של מציאת חפצו, וכגון שכתוב באגרת צרכי שדהו (ראה שו"ע לעיל סי' ש"ו ס"א), שכל אגרת שכתוב בה דבר שאסור לעשותו בשבת, הוא בכלל שטרי הדיוטות, והיינו שבתחילה כתב רש"י שעניני חשבונות הוא בכלל שטרי הדיוטות, כלומר כל עניני מו"מ, וע"ז הוסיף שכל אגרות השלוחות למצוא חפצך הם נמי בכלל שטרי הדיוטות, והיינו כדאמרן שכל דבר שאסור לעשותו בשבת משום ממצוא חפצך, אסור נמי לקרותו משום שטרי הדיוטות. אבל אגרות שלום שאין בהם מעניני חפצו, אינם כלולים באיסור שטרי הדיוטות, ולרש"י מותר לקרואם בשבת. שו"ר שכ"כ בתורת שבת (ס"י ש"ז ס"ק כ') בדעת רש"י, עיי"ש בכל דבריו.

וא"כ י"ל שלדעת רש"י טעם האיסור דשטרי הדיוטות הוא משום ממצוא חפצך, שכשם שאסור למצוא חפצו ע"י מעשה, כן אסור ע"י קריאה. וכן מפורש בהדיא ברא"ש (פכ"ג ס"א) שטעם האיסור דשטרי הדיוטות הוא משום ממצוא חפצך ודבר דבר, עיי"ש. וכ"כ בדעת רש"י ה"ט"ו (ס"י ש"ז ס"ק י"א), עיי"ש. [אלא דהוא ס"ל דמ"מ אף אגרות שלום אסורות לרש"י, עיי"ש פמ"ג (א"א ס"ק י"ז) מש"כ בסוגריים]. אולם נראה דיש חילוק בין רש"י להרא"ש, שכן הרא"ש לא כלל שם בשטרי הדיוטות אלא "שטרי מקח וממכר ושטרי חובות וחשבונות", הרי ששטרי הדיוטות הם רק שטרי לומד כן דאיידי רק בשטרי מו"מ, שהרי כבר כתב בתחילה ששטרי הדיוטות היינו שטרות של חשבונות והיינו שטרי מו"מ, ובהכרח שמה שהוסיף ע"ז וכתב לאסור על אגרות השלוחות למצוא חפצך, כוונתו לאגרות העוסקים במציאת חפצו וכפי שהתבאר.

ומה שכתבו התוס' דרש"י אסר אגרות סתם, וברש"י שלפנינו מובא דאסור אגרות של מציאת חפצך, אפשר שהוא שינוי נוסחאות ברש"י. וראה נמי בריטב"א (קטז: ד"ה ושטרי וכו') שהביא את דעת רש"י ז"ל וז"ל: כגון כתיב חשבונות ואגרות שאדם שולח לחבירו, ע"כ. הרי בהדיא שרש"י אסר אגרות שלום וכמ"ש התוס' בשמו, ולכאורה זה לפי נוסחא אחרת ברש"י ולא כרש"י שלפנינו.

ומ"מ ביאור זה בדברי רש"י שלפנינו הוא מחודש, שהרי הראשונים כתבו בשמו שאסר גם אגרות שלום, כן הוא בתוס' (קטז: ד"ה וכ"ש), וברשב"א (קמט. ד"ה ולענין וכו'), וכ"כ הרה"מ (פכ"ג ה"ט), וכ"כ המאירי (קטז. ד"ה כבר וכו'), והריטב"א וכנו, וכן דעת הר"ן לפי הא"ר (ס"ק ל"א, ראה להלן אות ד), וכ"כ בשלטי הגבורים (סג. מדפי הרי"ף אות ב') דרש"י (קטז: כתב שאגרות שלום אסור לקרוא משום שטרי הדיוטות, עיי"ש. וזה קשה לומר דלכולהו לא היה הגירסא שלפנינו. ועוד דהתוס' להלן (קמט. ד"ה בשטרי) מפורש שגרסו ברש"י קטז: כפי שהוא לפנינו.

ב. ולכן צריך לומר שאע"פ שהראשונים גרסו ברש"י כפי שהוא לפנינו (והריטב"א נראה שלא העתיק את לשון רש"י אלא רק כתב את דעתו, עיי"ש בלשוננו), מ"מ ביאורו בדבריו שכוונתו לאגרות שלום, כי כן חפצו של אדם להתקשר ע"כ חבירו ולידע מהקורות אותן, ולכן קרא רש"י לאגרות שלום אגרות של מציאת חפצך. אלא שלפ"ז יל"ע דא"כ אמאי אסרו שטרי הדיוטות, דבשלמא לדרך הראשונה שכתבנו בדעת רש"י שכל שאסור לעשותו בשבת אסור נמי לקרותו, א"כ י"ל שישוד האיסור הוא משום ממצוא חפצך, וכפי שהתבאר לעיל. אבל אי נימא דאפי' סתם אגרות שלום וריעות שאין בהם משום ממצוא חפצך, אפי' אסורים (לא אטו שטרי הדיוטות אלא) משום דהוה שטרי הדיוטות ממש, א"כ יל"ע מהו הטעם לאיסור זה. והטעם דאמרינן דלרש"י אגרות שלום הוה שטרי הדיוטות גופא, הוא משום דכן פשטות דבריו, וכן פשטות התוס' (קטז: ד"ה ור"ש וכו') בשמו, וכן מפורש ברשב"א (קמט. ד"ה ולענין) שכתב בהדיא שרש"י אגרות שלום הם שטרי הדיוטות גופיהו, עיי"ש, והביא הרה"מ (פכ"ג ה"ט), ומבואר שם מסכים עמו שכן דעת רש"י. וכן משמע בריטב"א (קטז: ד"ה ושטרי וכו'), וכן מבואר משלטי הגבורים (סג. מדפי הרי"ף אות ב') שרש"י אגרות שלום הם גופיהו שטרי הדיוטות. וא"כ צ"ב מה הטעם לאיסור שטרי הדיוטות, שמשום אותו טעם יש לאסור משום שטרי הדיוטות אף אגרות שלום.

והנה כדעת רש"י שאגרות שלום אסורים משום שטרי הדיוטות, כן מפורש ברמב"ם (בפיה"מ שבת פכ"ג מ"ב) וז"ל: טעם מה שאסרו למנות מן הכתב, גזירה שמה יקרא אגרת שלום בשבת, והוא אסור, כי לבד ספרי הנבואות או פירושיהם, אסור לקרות בשבת או ביו"ט, ואפי' היה אותו ספר בחכמה מן החכמות, ע"כ. ובגמ' (קמט). הרי אמרו שהאיסור למנות מתוך הכתב הוא משום שטרי הדיוטות, ומבואר א"כ שלהרמב"ם אגרות שלום הם בכלל שטרי הדיוטות, וכדעת רש"י (קטז:). אלא שהרמב"ם הוסיף לבאר את טעם האיסור דשטרי הדיוטות, וכתב שהטעם הוא משום שרבנן אסרו כל קריאה שהיא חולין, ואפי' היא חכמה מן החכמות, והיינו דזה היתה גזירת שטרי הדיוטות לאסור את כל קריאת החולין בשבת כדי שיעסקו רק בדברי תורה. וא"כ י"ל שכן נמי דעת רש"י, שמה שאסור לקרות אגרות שלום, זה משום שהם עניני חולין, וחכמים הרי אסרו את כל עניני החולין. (וראה להלן אות ח') דרך שלישית בביאור דברי רש"י, שהיא ממוצעת בין ב' הדרכים הנז'. וכן נראה מבואר ברה"מ (פ"ג מהלכות שבת ה"ט), שדעת רש"י (קטז: קמט) היא כדעת הרמב"ם בפיה"מ, עיי"ש (אולם עיין להלן אות ח') ביאור אחר בדברי הרה"מ).

והנה לשת הדרכים ברש"י יקשה מה שבפרק שואל (קמט). כתב רש"י ששטרי הדיוטות היינו רק שטרי מו"מ, ובפרק כל כתיב (קטז: קמט) כתב דהוא נמי אגרות. ובתוס' (קטז: ד"ה וכ"ש וכו') משמע שרש"י להלן (קמט). חזר בו ממש"כ לעיל (קטז:), וסבר לבסוף שרק אגרות מו"מ אסורות משום שטרי הדיוטות, אלא שכבר התבאר שהראשונים הביאו דשיטת רש"י לאסור אגרות שלום, הרי שלא סברו שרש"י חזר בו. וכן מפורש בשלטי הגבורים (סג. מדפי הרי"ף אות ב') שכתב שרש"י אינו סותר דבריו ממקום



למקום, אלא בא לומר שתרווייהו אסירי, גם שטרי מו"מ וגם אגרות שלום, עיי"ש. אלא דא"כ קשה דאמאי במקום אחר כתב שטרי הדיוטות היינו אגרות מו"מ בלחוד, ובמקום אחר כתב שהם אגרות מו"מ וכן נמי אגרות חפץ, ואמאי לא כתב תרווייהו בשני המקומות. ועיין בחידושי חת"ס (שבת קטז: ד"ה תוס', ושם קמט. ד"ה רב וד"ה שטר) מש"כ ליישב בזה. וראה גם מש"כ ליישב בזה בהגהות מהר"ם הורוויץ (מובא במפרשים שבסוף המסכת קטז: ד"ה תוס'), הובא להלן (אות ט').

ג. והנה התבאר דעת רש"י (קטז:) והרמב"ם בפיה"מ שגזירת שטרי הדיוטות היא גזירה כללית על כל עניני חולין, וא"ת א"כ אמאי קרו לה להאי גזירה בשטרי הדיוטות, שמשמע שהיא גזירה רק לעניני שטרות, ולא קרינן ליה בשם כללי יותר, כז"ל להכליל בה את כל עניני החולין. ואפשר שנקטו דבר שהיה מצוי, שמה שהיה מצוי שיעיין אדם בשבת בעניני חולין הוא בשטרותיו, ולכן נקטו את העיון המצוי, ואה"נ שכל עניני החולין בכלל, ועיין. עוד יש להקשות על דרך זו שכל עניני החולין אסורים משום שטרי הדיוטות, ממה שאמרו במשנה (קמח:). שאסור למנות אורחיו ופרפרותיו מתוך הכתב, ופירש אביי בגמ' (קמט.) בטעם האיסור "גזירה שמה שטרי הדיוטות". וזה תימא, דבשלמא לדרך הראשונה בדעת רש"י שגזירת שטרי הדיוטות היא גזירה רק לשטרי ממונות, א"כ אין בכלל גזירה זו קריאת אורחיו ופרפרותיו מתוך הכתב, שכן הם אינם שטרי ממונות, ובאמת זה שרי מצד עצמו, אלא רק מצד אטו שטרי הדיוטות יש לאוסרם. אבל להדרך השניה בדעת רש"י, וכן היא דעת הרמב"ם בפיה"מ, שכל עניני חולין אסורים משום שטרי הדיוטות, א"כ לכאורה גם רשימת אורחיו ופרפרותיו בכלל זה, שהרי רשימה זו היא מעניני החולין, א"כ איסור זה הוא מעצם איסור שטרי הדיוטות, ואמאי אמרו בגמ' שהאיסור הוא רק משום דמיחלפי בשטרי הדיוטות. ויש נמי נפ"מ בין דבר שאסור משום שהוא שטרי הדיוטות, לבין דבר שאינו אסור אלא משום דמיחלפי בשטרי הדיוטות, וכמבואר להלן (אות ז). ואפשר שרשימת אורחיו ופרפרותיו היא מצרכי שבת, ולכן אין לאיסורו מצד עצם איסור שטרי הדיוטות, אלא רק משום שמיחלפי בשטרי הדיוטות. ומה שאמרו בכרייתא (קמט.) שכתב המהלך מתחת הצורה אסור לקרותו בשבת, י"ל שבאמת הוא אסור מצד עצם איסור שטרי הדיוטות, ומש"כ ש רש"י (ד"ה אסור לקרותו בשבת) שהאיסור הוא רק מצד "שמה שטרי הדיוטות", י"ל (לצד שיש סתירה בדברי רש"י בשני המקומות) שזה לפי מה שפירש שם בסוגיא שאיסור שטרי הדיוטות הוא רק בשטרי מו"מ, ולכן כתב שא"כ כתב המהלך תחת הצורה כיון שאינו מעניני מו"מ, לכן אין לאיסורו אלא משום שמה שטרי הדיוטות. ובאמת להצד ששטרי הדיוטות הוא איסור כללי לכל עניני החולין, אה"נ דכתב המהלך תחת הצורה אסור מצד עצם איסור שטרי הדיוטות, ולא אטו שטרי הדיוטות. ובאמת ראה בב"י (סי' ש"ז סט"ו) שאע"פ שהעתיק לשון רש"י (קמט.) בדי"ה כתב המהלך וכו', מ"מ סיים וכתב ז"ל: ונראה דטעמא משום דהוה שטרי הדיוטות, ע"כ. וזה תמוה, דהא רש"י מדבר בזה בדיבור שאח"ז, וכתב שטעם האיסור הוא משום דחיישינן שיקרא בשטרי הדיוטות וכו', וצ"ב אמאי לא הביאו הב"י, ויותר תימא שכתב שלא כדבריו, שכן רש"י אסר משום דמיחלפי בשטרי הדיוטות, והב"י אסר משום דהוה שטרי הדיוטות בעצמם. ואכן הלבוש (סט"ו) כתב הטעם כרש"י, והא"ר (שם ס"ק ל"ו) תמה על הב"י שכתב דלא כרש"י, עיי"ש. וראה בפמ"ג (ס"ק כ"א) שכתב בזה שכיון שודאי דעת רש"י שיש לאסור כתב המהלך תחת הצורה מחמת דהוא חשיב שטרי הדיוטות גופא (עיי"ש הטעם), לכן תיקן הב"י בדברי רש"י, וביאר דמש"כ שמה שטרי הדיוטות, ולעולם אסור משום דהוה שטרי הדיוטות ממש, עיי"ש מש"כ לברא לפ"ז לשון העולם סט"ו. והנה לפי הדרך השניה שביארנו בדברי רש"י אתי הב"י שפיר, שכיון שלרש"י כל עניני החולין הוו שטרי הדיוטות בעצמם, א"כ ודאי שכתב שתחת הצורה הוא בכלל זה, וא"כ אמאי לא אסרו רש"י אלא רק משום דמיחלפי בשטרי הדיוטות, ולכן תיקן הב"י וכתב שאסור משום שטרי הדיוטות גופא וכמ"ש הפמ"ג (ולא מטעמיה). אולם הלבוש לכאורה פליג על דרך זו בביאור רש"י, דא"כ אמאי לא אסר כתב המהלך וכו' משום דהוה עניני חולין מצד עצמם, אלא בהכרח שס"ל שעניני חולין מותר לרש"י. (אולם אפשר שיש לברא דעת רש"י הלבוש בדרך אחרת, ואכמ"ל.)

שיטת הרמב"ם

ד. והנה מה שמבואר ברמב"ם בפיה"מ שגזירת שטרי הדיוטות היא גזירה על כל עניני החולין כדי שיעסקו בה"ת, יש להקשות ע"ז מדבריו בהלכות שבת (פכ"ג ה"ט) שכתב שם וז"ל: אסור לקרות בשטרי הדיוטות בשבת, שלא יהא כדרך חול ויבא למחוק, ע"כ. הרי שכתב שהאיסור הוא משום שמה שטרי הדיוטות, ולא משום שלא התירו בשבת אלא קריאה דקדושה. ועוד יש לתמוה על טעמו בהלכות, שהרי נחלקו בגמ' (קמט.) בטעם האיסור למנות אורחיו ופרפרותיו מתוך הכתב, דלרב ביבי אסור משום שמה שטרי הדיוטות, ולא אסור משום שמה שטרי הדיוטות. ותימא דלהרמב"ם איסור קריאת שטרי הדיוטות גופיה הוא משום שמה שטרי הדיוטות, וא"כ במאי פליגי רב ביבי ואב"י. שרי"ש שכן הקשה ה"טו' (סי' ש"ז ס"ק י"א), עיי"ש מש"כ בזה. ועוד יש להקשות דאם דבריו בהלכות הם כדבריו בפיה"מ, א"כ מתבאר דס"ל שיש חשש מחיקה באגרות שלום, וזה לכאורה תמוה דמה שייך שימחק באגרת ששלח לו חבריו.

והנה גבי חשש מחיקה באגרת שלום, ראה ר"ן (מג: מדפי הרי"ף ד"ה והלכתא) שכתב וז"ל: והלכתא אסור לקרוא בשטרי הדיוטות בשבת, כגון של חשבונות או אגרות השלוחות למצוא חפץ, דאיכא למיחש שכאן ימחוק, ע"כ. הרי דס"ל ששייך מחיקה באגרות השלוחות. אלא שהר"ן כתב בגדר שטרי הדיוטות כלשון רש"י, וכבר התבאר לעיל ב' דרכים בביאור דברי רש"י, ואי נימא כהדרך הראשונה (לעיל אות א') שאגרות של מציאת חפץ שנקט רש"י הכוונה לאגרות שיש בהם משום ממצוא חפץ, ולעולם אגרות שלום

מותרות, עיי"ש, א"כ אדרבה יש להוכיח מהר"ן דבאגרות שלום ליכא חשש מחיקה, שכן משום חשש זה אסרו רק אגרות חפץ ולא אגרות שלום. אבל אי נימא שכונת רש"י לאגרות שלום כמו שמבואר דעתו בראשונים, הרי שמבואר בהדיא בר"ן ששייך בהם מחיקה. וכ"כ הא"ר (ס"ק ל"א) בפשיטות דלהר"ן הנז' שייך שמה שמה שטרי הדיוטות, עיי"ש, הרי דלמד דגם הר"ן פירש בדברי רש"י כהראשונים, דאגרות חפץ הם אגרות שלום, ואפ"ה כתב שאיסורם הוא משום שמה שמה שטרי הדיוטות, וכ"כ החת"ס (שבת קמט. ד"ה רב ביבי) שאגרת שלום אסור שמה שמה שטרי הדיוטות, עיי"ש. ולפ"ז לכאורה יש ליישב דברי הרמב"ם בהלכות עם דבריו בפיה"מ, שאע"פ שאיסור שטרי הדיוטות הוא משום שמה שמה שטרי הדיוטות, מ"מ חשש זה שייך גם באגרות שלום.

אלא שאין זה מוסכם שבאגרות שלום שייך בהן חשש מחיקה, דראה ב"ח (סי' ש"ז ס"ה סוד"ה (כתב) וט"ז (שם ס"ק י"א) שכתבו פשוט דלא שייך באגרות שלום שמה שמה שטרי הדיוטות, וכן מבואר בפמ"ג (א"א ס"ק כ"ד) שכתב שלהרמ"א שהתיר לקרוא ספרי מלחמות בלש"ק מפני שעי"ז לומד הלשון, א"כ ה"ה נמי שמוותר לקרוא באגרות שלום הכתובים בלש"ק, דמשום שמה שמה שטרי הדיוטות, ומשום ממצוא חפץ אין לאסור, שכיון שלומד הלשון הוה כחפצי שמים ושרי. אבל אגרות מו"מ הכתובים בלש"ק, אף שנימא דמשום ממצוא חפץ שרי, מ"מ יש לאסור שמה שמה שטרי הדיוטות, עיי"ש. והביאו המ"ב (להלן ס"ק ס"ג). הרי מבואר פשוט דס"ל דלא שייך חשש מחיקה באגרות שלום, וכן מבואר עוד בפמ"ג (א"א ס"ק י"ז) דלא שייך שמה שמה שטרי הדיוטות שלום, עיי"ש. ולדרך זו לכאורה לא אפשר ליישב דברי הרמב"ם בהלכות שאיסור שטרי הדיוטות הוא משום שמה שמה שטרי הדיוטות, עם דבריו בפיה"מ שאגרות שלום אסורות משום שטרי הדיוטות, שהרי באגרות שלום לא שייך מחיקה. ואף אי תימא כהדרך הראשונה ששייך חשש מחיקה באגרות שלום וכמ"ש הא"ר, מ"מ תקשי טובא ממה שאסר הרמב"ם בפיה"מ קריאת ספרי חכמה משום שטרי הדיוטות, ואם כדבריו בהלכות שאיסור שטרי הדיוטות הוא משום חשש מחיקה, א"כ תימא דמה חשש מחיקה יש בקריאת ספרי חכמה, דהא ודאי אין אדם רגיל למחוק בעת שקורא ספריים אלו.

ה. וליישב כ"ז י"ל דהנה לשון הרמב"ם בהלכות "שלא יהא כדרך חול ויבא למחוק", ולא כתב סתם לקרות בשטרי הדיוטות שמה שמה שטרי הדיוטות, אלא כתב שאסור לקרות בשטרי הדיוטות "שלא יהא כדרך חול" ואי יבא למחוק. ונראה לומר בדעתו שאסור לקרות בשטרי הדיוטות מפני שאסור לעסוק בקריאת חולין, ומה שאסור לעסוק בקריאת חולין, זה מפני שבזה הוא מתנהג כדרך חול, ואי טעיה לחשוב שהוא יום חול ויבא למחוק. והיינו שלא בעינן שבקריאה זו שהוא עוסק בה עתה יבא למחוק, אלא שאסור שיעסוק בקריאת חולין. כי אז יבא למחוק במקום אחר משום שהתנהג בדרך חול ע"י קריאת החולין שקרא בתחילה. ולכן כל קריאת חולין אסורה, ואפ"י שאין בה מצד עצמה חשש מחיקה, כגון אגרות שלום ועניני חכמות, משום דחיישינן שיעסקו בעניני חולין יבא אותן בזמן אחר לשטרי הדיוטות (אולם עיין פמ"ג א"א ס"ק י"ז). כן סברת אב"י. ובה פליג רב ביבי ולא אסר אלא בגוונא שבקריאה עצמה שהוא עוסק בה יבא לידי חשש מחיקה, ולכן אסר למנות אורחיו מתוך הכתב מפני שבקריאה זו גופא יש חשש מחיקה, וכמ"ש רש"י שם (קמט. ד"ה שמה שמה שטרי הדיוטות). ופסק הרמב"ם במחלוקת זו כאב"י.

ולפ"ז יש ליישב נמי את דבריו בהלכות עם דבריו בפיה"מ, דבאמת האיסור דשטרי הדיוטות הוא על כל קריאת חולין וכמ"ש בפיה"מ, אלא שטעם האיסור הוא כדי שלא יעסקו בעניני חול ויבא ע"י כך במשך השבת לידי מחיקה, וכמ"ש בהלכות. וכן משמע בר"ן (מג: מדפי הרי"ף ד"ה והלכתא), שאע"פ שכתב שהטעם לגזירת שטרי הדיוטות הוא שמה שמה שטרי הדיוטות, הם (בתחילת העמוד) לדעת הר"ז, שמשמע מדבריו שאין לקרוא בשבת אלא בספרים שיש בהם סדר קדושה, וכמו שדייק הב"י (סי"ז), עיי"ש. והטעם לזה בפשטות הוא משום גזירת שטרי הדיוטות, הרי שמשום החשש דשמה שמה שטרי הדיוטות יש לאסור את כל עניני החולין. אלא שביאור זה בדעת הרמב"ם קצת קשה, שכן יש במשמע מדבריו בפיה"מ שהגזירה היתה על דרך החיוב, כלומר שרצו חכמים שיעסקו בתורה, ולכן אסרו כל עניני החולין. וכן נראה מדברי הריטב"א (קמח: ד"ה הא דתנן) שכתב בטעם איסור העיון בשטרי הדיוטות וז"ל: ודאי אסור לעיין ולהוציא שעת שבת לעיין ולהסתכל בשטרי הדיוטות, ע"כ. ונראה כוונתו שהאיסור משום ביטול תורה, שלא יבטל את זמנו בשבת בקריאת דברים אלה. ואפשר שמיקורו מהרמב"ם בפיה"מ, שכן פשטו דבריו שם וכו'. אלא שמדבריו בהלכות מתבאר שהגזירה היתה על דרך השליה, שחששו לאיסור מחיקה, ולכן גזרו על כל קריאת החולין, וממילא יוצא שלא רשאי אדם לקרות בשבת אלא בדברי תורה, ועיין. ואולי משום זה י"ל שטעמי הרמב"ם בפיה"מ ובהלכות הם חלוקים, וחזרו בו הרמב"ם בהלכות ממש"כ בפיה"מ שטעם איסור שטרי הדיוטות הוא כדי שיעסקו בתורה, אלא ס"ל בהלכות שטעם האיסור הוא כדי שלא יבא לידי מחיקה. ולפ"ז לכאורה י"ל עוד שלרמב"ם בהלכות אין איסור על קריאת חולין, שהרי לא הזכיר זה כלל אלא הזכיר רק שטרי הדיוטות, והטעם משום שרק בהם יש חשש מחיקה בשעה שקוראים, ולא בקריאת שאר עניני חולין, וחזרו בו לגמרי ממש"כ בפיה"מ. אלא שאף את"ל שטעמי הרמב"ם בפיה"מ ובהלכות חלוקים, מ"מ לא אפשר לומר שחזרו מדבריו בפיה"מ לגמרי והתירו בהלכות קריאת חולין, שהרי השו"ע ס"ו הביא דבריו בפיה"מ בסתם, שאסור לקרות בספרי חכמות עיי"ש, ואם חזרו בו הרמב"ם בהלכות לגמרי ממש"כ בפיה"מ, ודאי שהשו"ע היה פוסק כמותו כדבריו בהלכות ולא כדבריו בפיה"מ, ולכן צ"ל שלכ"פ בהיקף האיסור לא חזרו בו הרמב"ם בהלכות ממש"כ בפיה"מ, וס"ל שכל עניני החולין אסורים משום שטרי הדיוטות, רק שחידש הרמב"ם בהלכות בטעם האיסור וכתב שהוא משום שמה שמה שטרי הדיוטות, וכפי שהתבאר.

שיטת שאר הראשונים

ו. וראה בתוס' (קטז: ד"ה וכ"ש וכו') שכתבו שגזירת שטרי הדיוטות כוללת רק שטרות של עניני ממון, אבל אגרות שלום מותר לקרוא. ונראה מלשונם שלר"י מותר לקרות באגרות שלום רק אם אינו יודע מה כתוב בהם, מפני שיש לחוש שיש בהם צורך גדול או פיקו"ג, אבל בידוע מה שכתוב בהם אין לקרוא. ולר"ת אף בידוע מה שכתוב בהם מותר, שכל איסור שטרי הדיוטות הוא רק בשטרי ממונות, וכיון שיוודע שבאגרת שכבר קרא אין בה משום עניני ממון, א"כ אין איסור לקרוא (אולם עיין שלטי הגבורים מג: מדפי הרי"ף סוף אות ב' מש"כ בשם ר"ת). וכן מפורש גם ברמב"ן

(שבת קנא. סוד"ה הא דקאמר וכו') דאגרות שלום שרי לקרוא בשבת, עיי"ש, ומשמע בכל גוונא ואפ"י יודע מה שכתוב בהם, וכשיטת ר"ת.

ובסוף דבריהם כתבו התוס' שספרי מלחמות אסור לקרואם, דומיא דכתב שתחת הצורה, עיי"ש, ומשמע שכתבו כן לכ"ע בין לר"י ובין לר"ת. והנה לר"י אתי זה שפיר, שכן לדידיה כשלא צריך לאגרת שלום וכגון שכבר קרא האגרת, אסור לשוב ולקרואה, הרי שדין אגרות שלום כדין כתב שתחת הצורה שיש לאוסרם משום דמיחלפי בשטרי הדיוטות (וכהראשונים דלקמיה). אבל לר"ת דס"ל שכל שאין בו משום ממונות שרי לקרואו, ולכן אגרת שלום שכבר קראה ויודע שאין כתוב בה עניני ממון מותר לשוב ולקרואה, א"כ תקשי דמ"ש גזרת זו מכתב שתחת הצורה שאסור לקרואה, וכן הקשה המהרש"א שם, וכתב ע"ז "ויש לחלק", עיי"ש. אלא שראה ברא"ש (פכ"ג סי' א') שמחמת קושיא זו כתב שאין לחלק כלל בין אגרות שלום לכתב שתחת הצורה, וכשם שאסרינן כתב שתחת הצורה שמה שטרי הדיוטות, כן יש לאסור גם אגרות שלום שמה שטרי הדיוטות, עיי"ש. אלא שזה טענה רק לשיטת ר"ת שהתיר קריאת אגרות שלום אף שיוודע מה שכתוב בהם, וא"כ קשה מ"ש זה מכתב שתחת הצורה. אבל לדעת ר"י שהתיר רק באינו יודע מה שכתוב בהם, ומשום דשמה יש בהם צורך של פיקו"ג, א"כ לא תקשי קושיית הרא"ש מ"ש אגרות שלום מכתב שתחת הצורה, ד"ל דהתם שאני שאין בו צורך כלל, משא"כ אגרות שלום יש להתיר משום דשמה יש בהם צורך, ואע"פ דהא הרא"ש את שטרות התוס' לגמרי, אף שבדבריו אין טענה אלא לשיטת ר"ת ולא לשיטת ר"י. אלא שהטור הכא (סי"ד) דחה גם שיטת ר"י, וכתב "ואין נראה לי הטעם מספיק", והיינו דמשום החשש שמה יש באגרת שלום צורך, אין להתיר קריאת שטרי הדיוטות. ונראה שהטור נתכוין להשלים בדבריו את דברי הרא"ש, דאע"פ שטעמו של הרא"ש שייך רק בידוע מה כתוב באגרת, מ"מ אסר הרא"ש קריאת אגרות שלום בכל גוונא, ואפ"י אינו יודע מה כתוב בהם, וע"ז פירש הטור דהטעם לזה הוא משום דהחשש שמה יש באגרת צורך גדול, אינו טעם מספיק להתיר איסור שטרי הדיוטות.

וגם הרשב"א (קמט. ד"ה ולענין) כתב פשוט שאגרות שלום אסור גזירה משום שטרי הדיוטות, שהם שטרות של מו"מ, עיי"ש. והיינו שאגרות שלום אסור לקרואם, בין יודע מה שכתוב בהם ובין אינו יודע (עיי"ן סוף סי"ג), דבכל גוונא אסורים אטו שטרי הדיוטות. אולם ספרי חכמות כתב הרשב"א בתשובה (ח"ו סי' רפ"ח וסי' שמ"ח) שמוותר לקרוא, וכתב שם (סי' רפ"ח) שהם מותרים מפני שלא דמו כלל לשטרי הדיוטות שהם עניני ממון ודדמו להו, וזה לא שייך בספרי חכמות, עיי"ש. וכבר התבאר שדעת הרמב"ם בפיה"מ לאסור קריאת ספרי חכמה בשבת, ועיין ב"י (סי"ז).

ולפי כ"ז חזינו ג' שיטות בשטרי הדיוטות, דעת הרמב"ם בפיה"מ וכן לכאורה (עיי"ן לעיל אות א') דעת רש"י (בפרק כל כתבי קטז:) דאיסור שטרי הדיוטות כולל את כל עניני החולין, דכולן נאסרו לקרוא בשבת. אלא שבטעם האיסור יש לדון, דפשט דברי הרמב"ם בפיה"מ שגזרו על כל קריאת חולין כדי שיעסקו בתורה בלבד, וכן נראה מהריטב"א. אלא שבהלכות כתב הרמב"ם שהטעם כדי שלא ישכח מהשבת ויבא למחוק, וגזרו אפ"י אם במה שקורא עתה לא שייך למחוק, וכגון שקורא ספרי חכמות ואגרות שלום, משום שחיישינן שמפני קריאה זו יבא למחוק בקריאה אחרת שיקרא אח"כ, וכפי שהתבאר.

ודעת רש"י (בפרק שואל קמט.) שהאיסור הוא רק על קריאת שטרות של ממון, וכן דעת תוס' (קט"ז ד"ה וכ"ש וכו'), אלא שגזרו חכמים על כמה דברים אטו שטרי ממון, כגון למנות אורחיו מתוך הכתב, או קריאת כתב שתחת הצורה. וכתב התוס' שם דה"ה דאסור לקרוא ספרי מלחמות, אבל אגרות שלום לכה"פ באינו יודע מה כתוב בהם, כתבו התוס' דשרי לקרואם. ודעת הרשב"א והרא"ש דאף אגרות שלום אסור אטו שטרי הדיוטות, ואפ"י אינו יודע מה כתוב בהם, וכמו שאסרו כתב שתחת הצורה אטו שטרי הדיוטות.

דעת השו"ע

ז. ודעת השו"ע בכ"ז לכאורה פשוט שפסק כדעת הרמב"ם בפיה"מ ורש"י בפרק כל כתבי, שהרי כתב בסי' ש"ז ס"ג וז"ל: שטרי הדיוטות, דהיינו שטרי חובות וחשבונות ואגרות של שאלות שלום, אסור לקרותם, ע"כ. הרי בהדיא שאגרות שלום הם בכלל שטרי הדיוטות, וכמה"מ ורש"י וכו'. אלא שיש להקשות דא"כ לפ"ז יסבור השו"ע דכל עניני החולין נמי אסורים מדין שטרי הדיוטות, שהרי מאן דאסר אגרות שלום מפני שהם בעצמם חשובים שטרי הדיוטות, הוא מאן דס"ל שכל קריאת חולין אסורה, ומפני זה נאסרו אגרות שלום משום שהם מעניני חולין, וכפי שהתבאר לעיל (אות ב'), ולפ"ז גם ספרי חכמות שהם חולין הם בכלל שטרי הדיוטות. א"כ מדבריו כאן מתבאר שסתם השו"ע לאסור ספרי חכמות בלא שום חולק, וזה קשה שאחר שסתם כאן, הביא השו"ע להלן (סי"ז) מחלוקת בזה.

ועוד דראה בגר"א הכא (ס"ק ל"ג) שכתב שהטעם שאסר השו"ע קריאת אגרות שלום, הוא משום שפסק כרש"י (בפרק כל כתבי קטז:) וכהרא"ש (פכ"ג סי' א') עיי"ש, והרי להרא"ש (ובדעת רש"י להגר"א, ראה להלן אות ט') אגרות שלום נאסרו אטו שטרי הדיוטות, ולא משום שהם עצמם חשיבי שטרי הדיוטות, א"כ מתבאר דהטעם שאסר השו"ע אגרות שלום להגר"א הוא משום דמיחלפי בשטרי הדיוטות, וכן פירש המ"ב (ס"ק נ"ב) בדעת השו"ע, עיי"ש. וקשה דלשון השו"ע משמע דאגרות שלום הם עצמם שטרי הדיוטות, ונאסרו מצד עצמם, ולא משום דמיחלפי בשטרי הדיוטות, והיאך פירשו בדבריו שאסרם משום דמיחלפי בשטרי הדיוטות. ויש בזה נפ"מ, שכן בדבר שאסור משום שטרי הדיוטות, א"כ אפ"י הוא כתוב בחקיקה שוקעת בכותל אסור לקרואו, שהרי הוא קורא בשטרי הדיוטות. אבל אם אינו אסור אלא אטו שטרי הדיוטות, א"כ מותר לקרוא כשהוא בחקיקה שוקעת בכותל, שכן זה לא מיחלפי בשטרי הדיוטות, וכמ"ש בשו"ע לעיל סי"ב (ראה פמ"ג א"א ס"ק כ"א). ועוד יש להקשות, דלעיל ס"ב כתב השו"ע בטעם האיסור למנות אורחיו ופרפרותיו מתוך הכתב, וז"ל: משום גזירה שמה שטרי הדיוטות, דהיינו שטרי חובות וחשבונות, ע"כ. ואילו אגרות שלום לא הזכיר שם בכלל שטרי הדיוטות, וזה תימא שמדי בסעיף שאחר זה כתב השו"ע שאגרות שלום הם בכלל שטרי הדיוטות, וכן הקשה בפמ"ג (א"א ס"ק י"ז), וצ"ב מש"כ שם ליישב בזה, עיי"ש.

והנה להגר"א הנז' לא קשה קושיית הפמ"ג, שהרי ס"ל שאגרות שלום לא נאסרו מצד עצמם, אלא משום דמיחלפי בשטרי הדיוטות, א"כ לא קשה

מה שבסי"ב לא הזכיר השו"ע אגרות שלום ואילו בסי"ג הזכיר, שכן בסי"ב כתב השו"ע מה שגזרין למנות אורחיו מתוך הכתב אטו שטרי הדיוטות, וא"כ ודאי לא גזרין זה אטו אגרות שלום, שהרי אגרות שלום שוו לרשימת אורחיו, דתרווייהו לא נאסרו אלא משום שטרי הדיוטות. וא"כ ודאי דרשימת אורחיו לא נאסרה משום אגרות שלום, אלא רק משום שטרי חובות וחשבונות, ומש"ה רק אותם הביא השו"ע בסי"ב. ומה שהביא השו"ע בסי"ג אגרות שלום, זה משום ששם פסק השו"ע הדין דאיסור שטרי הדיוטות, וא"כ יש למנות כל מה שאסור משום דין זה, בין שאסור מצד עצמו בין שאסור משום דמיחלפי. ומה שלא תירץ הפמ"ג כן, זה משום דסי"ל שגם אגרות שלום אסורים משום דהוה שטרי הדיוטות בעצמם ולא משום דמיחלפי (עיי' מש"כ שם הפמ"ג בסוגריים). ומ"מ קשה לתרץ כן, דכבר התבאר שמשלשון השו"ע נראה שאגרות שלום הוה בכלל שטרי הדיוטות, ולא שאסורים משום דמיחלפי. ועיי' חת"ס (שבת קטז: ד"ה תוס'), ולדבריו מיושב שפיר קושיית הפמ"ג, עיי"ש.

ח. והנה לכאורה אפשר לתרץ קושיית הפמ"ג בפשיטות, גם אי נימא דאגרות שלום אסורים מחמת עצמם, שהרי סי"ב אינו עוסק באיסור שטרי הדיוטות, אלא בדבר שגזרו אטו שטרי הדיוטות, אלא שכיון שלא נזכר בשו"ע לפני כן כלל דין שטרי הדיוטות, לכן פירש השו"ע בקצרה שטרי הדיוטות מהו, כדי שנדע מהו הדבר שגזרו מחמתו. (ובאמת ראה בטור סי"ב שכתב רק שגזרו משום שטרי הדיוטות, ולא פירש כלל שטרי הדיוטות מהו, ורק בסי"ג פירשו). ולכן לא טרח השו"ע למנות בדבריו את כל הכלול בשטרי הדיוטות, אלא הזכיר רק שטרי חובות וחשבונות, שכיון שלא בא כאן לפסוק הדין דשטרי הדיוטות, אלא רק לפרש מהו שטרי הדיוטות, לכן סגי בזה. אבל בסי"ג שפסק השו"ע הדין דשטרי הדיוטות, א"כ ודאי שצריך למנות את פרטי הדברים האסורים משום שטרי הדיוטות, ולכן מנה השו"ע עמהם גם אגרות שלום.

ומה שהקשינו דמדתם השו"ע בסי"ג לאסור אגרות שלום, אי"כ יש ללמוד מזה שסובר שאף ספרי חכמה אסור, וא"כ קשה מה שבסי"ז הביא השו"ע בזה מחלוקת, אפשר לכאורה ליישב שאין הכרח לומר שמאן דאסר אגרות שלום משום שהם גופיהו שטרי הדיוטות, וכן בהכרח שגם ספרי חכמה אסור. שאף שברמב"ם בפיה"מ מפורש כן שאגרות שלום אסורים, משום שכל עניני חולין נאסרו משום גזירת שטרי הדיוטות, מ"מ בדעת רש"י (קטז:ז) י"ל שרק אגרות שלום נאסרו ולא ספרי חכמות, שהרי לא הזכיר בדבריו אלא אגרות השלוחות למצוא חפץ, ומהיכי תיתי לכלול בזה אף את ספרי החכמה.

אלא אפשר לבאר בדעת רש"י, דכיון דסי"ל שאגרות שכתוב בהם מציאת חפציו כגון צרכי שדהו, אסורים מצד שהוה ממש כשטרי הדיוטות, אי"כ י"ל דמשום כך אסרו את כל האגרות אף שיש בהם רק חפציו המותרים, וזה משום דמיחלפי באגרות של חפציו האסורים. ולכן כתב רש"י בסתם שאגרות השלוחות למצוא חפץ הוה שטרי הדיוטות, ולא כתב שאיירי בחפציו האסורים, וזה משום שבאמת כל עניני החפץ יש לאסור אטו חפציו האסורים. ודבר זה מבואר בגר"ז (סי' ש"ז סכ"ה בסוגריים) שכתב שאף אגרות של חפציו המותרים יש לאסור, משום דמיחלפי באגרות של חפציו האסורים, ומקורו מרש"י (קטז:ז) עיי"ש. ולפי"ז אפשר לבאר הטעם שכתבו הראשונים בפשיטות שלרש"י אף אגרות שלום אסורים, אף שרש"י לא הזכיר בדבריו כלל אגרות שלום אלא רק אגרות של חפציו, וזה משום דלמדו מסתימת דברי רש"י שכל שיש באגרות משום מציאת חפציו ואפי' המותרים, יש לאסור אטו חפציו האסורים. ומזה למדו הראשונים דממילא יש לאסור לרש"י גם אגרות שלום, וזה מפני שמצוי בהם הרבה גם מעניני חפציו, או שאגרות שלום גופיהו הם חפציו המותרים (וכפי שהתבאר לעיל אות ב, אולם עיי' בגר"ז הנו). ולפי"ז אין האיסור דאגרות חפץ משום שהם עניני חולין וכדעת הרמב"ם בפיה"מ, ולכן אסר שם משום כך אף את ספרי החכמה, אלא האיסור לרש"י הוא משום חפציו האסורים, ולכן יש לאסור משום זה אף אגרות שלום וכו', ולעולם ספרי חכמה באמת מותרים. ולפי"ז אתי שפיר מש"כ רש"י (קמט). שכתב המהלך תחת הצורה, אסור משום דמיחלפי בשטרי הדיוטות, עיי"ש. ומבואר דסי"ל דאין כתב זה חשיב שטרי הדיוטות גופיה, וזה משום דמה שהוה מעניני חולין אינו טעם לאסור, שהרי קריאת חולין מותרת, וכן אין לאסורו מצד שעוסק בחפציו, שהרי אין קריאה זו מעניני חפציו, ולכן אין לאסורו מצד עצמו אלא רק משום דמיחלפי בשטרי הדיוטות. (וראה לעיל אות א' ב' שני דרכים אחרות בביאור דברי רש"י). ומה שהשווה הרה"מ (פכ"ג הי"ט) דעת הרמב"ם בפיה"מ לרש"י (הובא לעיל אות ב' עיי"ש), עיי' היטב בדבריו שהשווה ביניהם לענין ביאור שטרי הדיוטות, היינו שמה שמבואר ברש"י ששטרי הדיוטות היינו אגרות שלום, כן מוכח משלשון הרמב"ם בפיה"מ, אבל לא השווה ביניהם לומר שלרש"י אף ספרי חכמה אסור, ולעולם י"ל דלרש"י מותר לקרוא בספרי חכמה.

ולפי"ז אתי שפיר מה דסתם השו"ע בסי"ג לאסור אגרות שלום, אף שבסי"ז הביא מחלוקת בספרי חכמה, וזה משום דבאמת הם שני ענינים נפרדים, שבסי"ג אסר השו"ע אגרות שלום משום שיש בהם מציאת חפציו ולא משום שהם עניני חולין, וא"כ לא הכריע השו"ע בסי"ג בענין ספרי חכמה מאומה, ורק בסי"ז הביא בזה מחלוקת. ומה שמשמע בשו"ע שאגרות שלום אסורים מצד שטרי הדיוטות גופיהו, ולא מפני שמחלפי בשטרי הדיוטות, י"ל שזה משום מה שנתבאר שיסוד האיסור באגרות שלום הוא אגרות של חפציו האסורים, ומשום זה אסרו אף אגרות של חפציו המותרים, וכן אגרות שלום גרידא, וזה משום דשכיח לכתוב באגרות אלו את חפציו האסורים (א"נ אגרות שלום גופיהו הוה חפציו המותרים וכו'). הרי שיש באגרות שלום אגרות האסורות מצד עצמן, והיינו אגרות שיש בהם חפציו האסורים, ויש בהם אגרות שאסרום חכמים אטו חפציו האסורים. וא"כ אף שכל סוגי אגרות אלו כלולים באיסור דאגרות שלום, מ"מ כיון שיסוד איסורם הוא אגרות האסורות מצד עצמם, לכן כללם השו"ע עם שטרי חובות וחשבונות האסורות מצד עצמם.

ביאור השו"ע לדעת הגר"א

ט. אלא שכ"ז הוא דלא כהגר"א, שהרי כבר התבאר דעת הגר"א שהשו"ע פסק לאסור אגרות שלום משום שפסק כרא"ש, וברא"ש מבואר שטעם האיסור באגרות שלום הוא משום גזירה מהוה שטרי הדיוטות, וכן ביאר במ"ב (סי' נ"ב) וכו', וא"כ צ"ב לדידהו א"כ כתב השו"ע שאגרות

שלום הם בכלל שטרי הדיוטות. ולשיטתם צריך קצת להדק ולומר שבתחילה ביאר השו"ע גדר שטרי הדיוטות, וזה שכתב "שטרי הדיוטות דהיינו שטרי חובות וחשבונות", והיינו ששטרי הדיוטות הם שטרי חובות וחשבונות בלבד. ואח"כ המשיך השו"ע וכתב "ואגרות של שאילת שלום אסור לקרותם", היינו שאין הם כלולים בשטרי הדיוטות, אלא דמי"מ אסור לקרותם. והטעם לזה, משום שפסק השו"ע לכה"פ כשיטת הרא"ש, שאגרות שלום אסורות עכ"פ מצד דמחלפי בשטרי הדיוטות, כן ביאר הגר"א. ואה"נ דלמש"כ השו"ע בסי"ז דדעת הרמב"ם לאסור כל עניני החולין, א"כ אגרות שלום אסורים מצד דהם הוה שטרי הדיוטות בעצמם, ולא מצד דמחלפי בהו. וכביאור הזה כן משמע משלשון הטור, שכתב כן וז"ל: וכל שטרי הדיוטות כגון שטרי חובות וחשבונות וכל שאלת שלום אסור לקרותן, ע"כ. וודאי שהטור פסק כהרא"ש שאגרות שלום לא הוה שטרי הדיוטות, וכל איסורם הוא מפני שמחלפי בשטרי הדיוטות, ולכן ביאור דברי הטור בהכרח ששטרי הדיוטות הם שטרי חובות וחשבונות, אלא דמי"מ אף אגרות שלום אסור לקרותם. ולכן הפסיק הטור ביניהם במילת "וכל", וכתב "וכל שאלת שלום אסור לקרותן", היינו לומר שאף שאין הם שטרי הדיוטות, מ"מ אסור לקרותם, וזה משום דמיחלפי בהו. אלא שלשון השו"ע אינו כלשון הטור, שהרי לא הפסיק ביניהם, ונראה שכללם בחדא מחתא, ומ"מ י"ל לדעת הגר"א שאף השו"ע נתכוון להפסיק ביניהם וכהטור, וכפי שהתבאר.

ומה שהביא הגר"א שהמקור לשו"ע הוא גם מדברי רש"י (קטז:ז), אף שלרש"י אגרות שלום אסורות מצד עצמם, וא"כ היאך הביאו בחדא שיטת עם הרא"ש שסי"ל שאיסורם הוא רק משום שמהוה שטרי הדיוטות. י"ל פשוט שהביא את דברי רש"י לעצם הדין שאגרות שלום אסורים וכהרא"ש, ואה"נ שטעמיהם חלוקים.

עוד י"ל שלהגר"א גם רש"י סי"ל שאגרות שלום לא הוה שטרי הדיוטות, ומתסרי רק משום דמחלפי בשטרי הדיוטות וכהרא"ש, ודלא כפי שנתבאר עד כה. ולמד בדברי רש"י כמ"ש בהגהות מהר"ם הורו"ץ (מובא במפרשים שבטורף המסכת קטז: ד"ה תוס') שהטעם שכתב רש"י שם שאגרות שלום הם בכלל שטרי הדיוטות, זה משום דרש"י מבאר שם את דברי רבי נחמיה שסי"ל שהטעם שאסור לקרוא כתובים בשבת הוא כדי שלא יבואו לקרות בשטרי הדיוטות, ועו"פ פירש"י שאגרות שלום הוה שטרי הדיוטות, כלומר שאם כתובים אסורים משום שטרי הדיוטות, ודאי שגם אגרות שלום אסורים משום שטרי הדיוטות, ולא שאגרות שלום הוה גופיהו שטרי הדיוטות. ולכן להלן קמט. לא הביא רש"י אגרות שלום, משום הדין דגזרין למנות אורחיו מן הכתב אטו שטרי הדיוטות, וודאי שזה לא גזרין משום אגרות שלום שאינם אסורים מצד עצמם, אלא גזרין רק משום שטרי חובות והדיוטות, שכן רק הם חשיבי שטרי הדיוטות, עיי"ש. ולפי"ז דעת רש"י היא ממש כדעת הרא"ש, דעיי"ש ברא"ש שהביא בשם רבינו יונה שבאמת למד מדברי נחמיה לאסור אגרות שלום, וכמ"ש מהר"ם הורו"ץ בדעת רש"י. ולכן הביא הגר"א את דעת רש"י עם הרא"ש, מפני שסי"ל שדעת רש"י היא ממש כדעת הרא"ש. אמנם נתבאר לעיל (אות ב') דמבואר בראשונים דלרש"י אגרות שלום הוה שטרי הדיוטות ממש. והנה עד עתה דברנו בכללות, ולא בפרטי דיני שטרי הדיוטות, ובעו"ה עוד חזון למועד.

הרב יוסף חיים הלוי בירנבוים כולל "אליבא דהלכתא" קרית ספר

בסוגיא דשטרי הדיוטות ובדין עלונים שיש בהם פרסומות והגרות

שבת קטז:ז. א"ר נחמיה מפני מה אמרו כתבי הקודש אין קורין בהן, כדי שיאמרו בכתבי הקודש אין קורין וכ"ש בשטרי הדיוטות, ופרש"י שטרי הדיוטות כגון של חשבונות או אגרות השלוחות למצוא חפץ. ובתוס' ד"ה וכו"ש הבינו שכוונת רש"י לאגרות שלום, ולכן כ' ותימה דנהגו העולם לקרות בכתב באגרות השלוחים ממקום למקום, ולכן פי' תוס' דשטרי הדיוטות הם שטרי חובות וכיוצא, אבל אגרות מותר דפעמים יש בהם פיקו"ג, ור"ת התייר ג"כ שמהו ש' בו גדול או פיקו"ג, וכ' התוס' דכ"מ בירושלמי דדוקא כעין חובות ושטרות אסור, וכ' דרש"י לקמן בדף קמ"ט לגבי הדין לא למנות אורחיו ופרפרותיו מן הכתב, דאביי אמר גזירה שמה יקרא בשטרי הדיוטות, פרש"י של מקח וממכר קאמר, וכ' דכן הגי' בפי' כת"י, ולפי"ז רש"י חזר בו וסובר דרק שטרי מו"מ הוה שטרי הדיוטות.

ובאמת שבטל אורות הקדמון מלאכת מחוק פ"ג גם ברש"י בדף קטז' אגרות השלוחות למצוא חפץ, שכוונתו לאגרות שיש בהם מקח וממכר וכדומה, והאיסור משום ממצוא חפצן, ולפירושו רש"י לא אסר מעולם אגרות שלום. ומאידך בשלטי הגבורים סג. מדפי הרי"ף אות ב' כ' שאין סתירה כלל ברש"י, אלא רש"י בא להשמיענו ששתייהם בכלל שטרי הדיוטות, גם אגרות שלום וגם שטרי מו"מ.

הרא"ש פכ"ג סי' א' כ' שר"י פירש שטעם איסור קריאת שטרי הדיוטות הוא משום ממצוא חפצן ודבר דבר, בשטרי מו"מ ושטרי חובות ומשכונות, אבל קריאת אגרות שלום כ' הרא"ש דלכא' יש ללמוד לאסור מהא דאסרו למנות אורחיו, והטעם שם שמה יקרא בשטרי הדיוטות, א"כ ה"ה באגרות שלום יש לגזור, וכ' דהיה מקום לחלק דבאגרות שלום אין צורך כ"כ, אבל מהא דאסרו כתב שתחת הצורה אטו שטרי הדיוטות רואים שיש לאסור גם בזה.

הרמב"ם פכ"ג הי"ט כ' אסור לקרוא בשטרי הדיוטות בשבת שלא יהא כדרך חול ויבוא למחוק [ולא מטעם ממצוא חפצן], ודין אגרות שלום לא כתב הרמב"ם בהלכות בפירוש, ומה שכן כתב הוא דלמנות אורחיו ופרפראותיו האיסור אטו שטרי הדיוטות, ואז כתב הרמב"ם ואסור לקרות בכתב המהלך תחת הצורה ותחת הדיוקנא בשבת, ומשמע שגם זה אטו שטרי הדיוטות, וכך משמע לפי סדר הדברים ברמב"ם, דהתחיל בשטרי הדיוטות עצמם מחשש מחיקה, ואז עבר לדברים שהם אטו שטרי הדיוטות, ויש מקום לפי"ז לומר דאגרות שלום יהיו אסורים רק מטעם שמה יקרא בשטרי הדיוטות, או שהם מותרים.

אך בפיה"מ כ' הרמב"ם שטעם מה שאסרו למנות מן הכתב גזירה שמה יקרא אגרות שלום בשבת, והוא אסור, כי לבד ספרי הנבואות או פירושיהם. **יקרא אגרות שלום בשבת**, ויהא אסור, כי לבד ספרי הנבואות או פירושיהם. אסור לקרות בשבת בא"כ ביו"ט ואפי' היה אותו הספר בחכמה מן החכמות.

ומתחדש כאן ברמב"ם דאגרת שלום הוה ממש שטרי הדיוטות, ובמ"מ כ' דלפי"ז מש"כ ברמב"ם בהלכות שאסור לקרוא בשטרי הדיוטות, הכונה גם לאגרות שלום, ומה שכ' הרמב"ם כי לבד ספרי הנבואות אסור לקרוא בשבת או ביו"ט, צריך בירור מה כוונתו, האם זה טעם חדש, או שכוונתו כמש"כ בהלכות שמה ימחוק, ולפי"ז גם באגרות שלום יהיה חשש שמה ימחוק, ובאמת הטי"ז הבין דלרמב"ם [בהלכות] אין איסור קריאה באגרות, דאין בזה חשש שמה ימחוק, אך הא"ר העיר על הטי"ז, דהרי בפיה"מ מבואר להדיא דהרמב"ם אסר באגרות, והו"ד במגיד משנה ובב"י, ולכן כ' דנראה דבאגרות לרמב"ם אסור, ומשום שמה ימחוק, והטי"ז טעה מדברי הבי" ששם יש ט"ס, דהבי" כ' דהרי"ן כ' דהרמב"ם מתייר באגרות, ויש ט"ס באמת, דצ"ל שהרמב"ם מתייר באגרות, ולפי"ז הרמב"ם בפיה"מ זה כהרמב"ם בהלכות דהכל שמה ימחוק, ובאגרות שלום יש חשש מחיקה.

והיה מקום לומר שלרמב"ם בפיה"מ נאסר שטרי הדיוטות לא מטעם שמה ימחוק [דהעיקר חסר מן הספר אם כוונתו לזה בפיה"מ] (ובברכ"א ראיתי שהעיר דצ"ע אטו יש לחוש שימחוק באגרות שלום ובספרי הרפואה, אך אי משום הא לכא' בא"ר הג"ל מבואר להדיא שחוששים, וכן בח"י חת"ס שבת קמט. הנדמ"ח מבואר כן, ובח"י הרי"ן מ"ג: כ' דיש חשש מחיקה באגרות השלוחות למצוא חפץ, אך אולי אין כוונתו לאגרות שלום, וכפי שברש"י פי' הטל אורות שכוונתו לשטרות של מו"מ, אך באמת הרבה אחרונים הבינו שבאגרות שלום ל"ש שמה ימחוק, אלא טעם הרמב"ם בפיה"מ משום ממצוא חפצן. ובשו"ת דברי יציב ליקוטים סי' ל' כתב דלרמב"ם בפיה"מ אין האיסור משום ממצוא חפצן אלא משום ביטול תורה, ולכן אסור גם בכל חכמה מהחכמות. וכן במשנה ברורה עוז והדר בהערות כתבו דיתכן שהרמב"ם בפיה"מ הוא טעם אחר לאיסור שטרי הדיוטות, לא משום ממצוא חפצן ולא משום שמה ימחוק, אלא משום שהשבת נתנה לצורך לימוד התורה, וכתבו דכן משמע בצידה לדרך מאמר ד' כלל א' פכ"א, וכן בחיי אדם ח"ב כלל ס"א ס"ה. עוד יש לציין בזה שברמב"ם בפיה"מ החדש [מכון המאור] כ' גזירה שמה יקרא אגרות בשבת, ולא כ' אגרות שלום [ורק למטה ציינו שבדפוס ויניציאה כ' שלום], ויל"ד.

הב"ח תמה על הרמב"ם מה צריך לטעם דשמה ימחוק, הרי שט"ח וחשבונות איסורם משום ממצוא חפצן, ובאגרות שלום אין חשש לשמה ימחוק, ונשאר בצ"ע. ואכן לפי המ"מ שנה"י שהבין שהפיה"מ של הרמב"ם בהלכות משום שמה ימחוק, אי"כ גם אגרות שלום לרמב"ם הם משום שמה ימחוק, אלא שלב"ח פשוט שלי"ש בזה שמה ימחוק. ובערוך השולחן תי' דהרמב"ם הוצרך שמה ימחוק, דאי משום ממצוא חפצן בקריאה בלב ולא בפה היה מותר, דהרהור מותר, ולכן הוצרך טעם דשמה ימחוק, והשיטות שנאסר משום ממצוא חפצן יענו על טענה זו כמש"כ במ"ב סקנ"ז בשם הלבוש, דא"א כשמעיקן שלא ישא ויתן בעניני השטרות, והגר"ז בסכ"א כ' טעם אחר, דהרהור מותר רק כשלא ניכר שמהיהרר בחפצים האסורים, אבל בניכר לכל שמעיקן בחפצים האסורים הוא בכלל ממצוא חפצן, וכמטייל בשדהו לראות מה היא צריכה.

טעם המתירים אגרות שלום

בתוס' קטז:ז. ד"ה וכ"ש כ' שמה יש בהם פיקו"ג או צורך גדול, והריב"א ד"ה ושטרי כ' שמה יש בהם צורך פיקו"ג או פיקוח על צרכי רבים שזמנם עובר, ובמאירי קטז:ז. ד"ה כבר כ' שמה יש בהם דברי תורה או צורך מצוה. וראיתי במשמרת מועד להגרמ"מ קארפ שליט"א שביאר שכוונת תוס' במש"כ צורך גדול, ע"פ מה שכ' בשבת ק"ג. דמפקחין פיקוח נפש ופיקוח רבים, והולכין לבת' כנסיות לפקח על עסקי רבים, ולטטריאות לפקח על עסקי רבים וכו', וכל זה משום דחפצין אסורים וחפצי שמים מותרים, דצורך רבים הוה כצורך מצוה והוה חפצי שמים, וזה כוונת התוס' צורך גדול. והטור כתב בטעם הדבר וז"ל: ומצאתי כתוב מה שרגילין עתה שקורין בכתבים שהובאו בשבת, לפי שאין יודעין למה הביאום, ושמה יש בהם צורך הגוף, ולא דמי לשטרי הדיוטות שאין בהם צורך הגוף כלל, וסיים הטור על זה ואין נראה הטעם מספיק, וצ"ב באמת מה טעם היתר זה של צורך הגוף, ובדרישה ראיתי שהבין שמה שכ' התוס' שמה יש בהם פיקו"ג או צורך גדול, זה כטעם זה של צורך הגוף, והקי' למה הטור כ' מצאתי בשעה שהוא תוס' מפורש, אך להג"ל שכ' תוס' צרכי מצוה ולא סתם צרכי הגוף, א"י"ז טעם התוס' כלל, וצ"ב באמת מהו צרכי הגוף [ובשבכו"י ח"ג סי' כ"ג לגבי עיתונים, כ' שיש בזה כמה צרכי בני אדם כדי לדעת אודות מלחמות או שאר מקרים הרעים, ושאו"י כך אפשר לעשות איזה פעולה להציל איזה דבר].

והמשנה ברורה סקנ"ד נקט שזה הטעם שמוותר, וז"ל המ"ב: דשמה יש בה דבר שהוא צורך הגוף, אך הוסיף המ"ב ואינו דומה לשטרי הדיוטות שהם רק צורך ממונו, ובמשמרת מועד תמה על המ"ב במה שכ' דשטרי הדיוטות הם רק צורך ממונו, הרי אסור גם כתב שתחת הצורה, ושם ג"כ א"י"ז צורך ממונו. ובאמת שלשון זה שכ' המ"ב ראיתי שכ' בשו"ע הגר"ז, ובספר שש"ע הלכה כ' דעל כרחק כוונת המ"ב בעיקר בגלל שזה צורך הגוף, ולא בגלל שא"י"ז צורך ממונו, דהרי גם כתב שתחת הצורה אסור.

כתב שתחת הצורה

בתוספתא פ"ח ה"א מבואר דכתב המהלך תחת הצורה והדיוקנאות אין מסתכלין בו בשבת, וכ' הראשונים דרשימת אורחים אסורה גם בעיון ולא רק בקריאה, ומקורם מתוספתא זו שאפי' להסתכל אסור ולא רק לכתוב בפה, ולכן בסי"ג כ' השו"ע דאפי' לעיין בשטרי הדיוטות אסור, וכאן בכתב שתחת הצורה השו"ע לא כ' שאסור גם בעיון, וכ' הדרישה סק"ח דאף שהטור כ' רק שאסור לקרוא, לאו דוקא הוא, אלא גם לעיין בלא לקרוא אסור.

אך הנצי"ב במרומי שדה שבת קט: ד"ה והנה, חידש שהשו"ע לא כ' כאן שאסור גם עיון, דבאמת מותר, וכלשון הגמ' קמ"ט. אסור לקרותו, ולא כתוספתא שגם עיון אסור, וכבר תמהו הרבה על שיטתו, והוכיחו דלשון הגמ' לקרותו בשבת כולל גם קריאה שלא בפה.

וטעם האיסור - רש"י והרא"ש כ' שמה יקרא בשטרי הדיוטות, והבי" כ' ונראה דטעמא משום דהוה שטרי הדיוטות, והפמ"ג א"א סקכ"א כ' דהבי" תיקן דהוה שטרי הדיוטות, ולא כמש"כ ברש"י לפנינו שמה יקרא בשטרי הדיוטות, מפני שהרי רש"י סובר שאגרות שלום היו ממש שטרי הדיוטות, ובמאירי כ' דכתב שתחת הצורה אין לך שטרי הדיוטות גדול מהו.

וכל זה בעלונים שעושים הגרלות על ספרים, אך בעלונים שעושים הגרלות על כסף כמצוי היום לכאן זה יותר חמור, ולי"ד.

הרב עוזיאל מלאכי כולל "אליבא דהלכתא" קרית הרצוג

כחובי מלאכת כתב ורושם דין כתב עברי
בד' רש"י דהיו כותבין על קרשי המשכן אותיות, ולכאן זהו רק לד' רבנן ולא לד' יוסי

א. במתני' דף ע"ג ע"א, הכותב שתי אותיות, ופירש"י. לקמן מפרש למאי מיבעיא למשכן, שכן רושמי' על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו, וכותב אות בוז ואות בוז. ויש לדקדק, דהו"ל לרש"י לכתוב "שכן כותבין על קרשי המשכן וכו', וכותב אות בוז" וכו', דהרי המלאכה היא "כתיבה", דהיינו "כותב" ולא רושם. ורק רבי יוסי ס"ל להלן דף ק"ג ע"א וע"ב דרושם נמי אב מלאכה הוא. ועכ"פ מבואר ברש"י, דבמשכן היו כותבין ב' אותיות. וע"ע ברש"י דף ע"ה ע"ב אהאי דינא דכתב אות אחת גדולה ויש במקומה לכתוב שתיים פטור, דכתב "שבקרשי המשכן שתיים היו כותבין, אחת בוז ואחת בוז" וכו', והיינו ב' אותיות.

ובמתני' דף ק"ג ע"א איתא, הכותב שתי אותיות, בין בימינו בין בשמאלו, בין משם אחד בין משתי שמות, בין בשתי סמנויות, בכל לשון חייב. אמר רבי יוסי לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם, שכן כותבין על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו. ופירש"י, משום רושם, סימן שהיו עושים בקרשי המשכן מפני שמפרקים אותו וכו', "זאתא ר"י למימר דאפי' לא כתב אלא רשם שני רשימות בעלמא לסימן, חייב". ומבואר בזה, דלר"י אפי' דעביד כתיבה ד"רשימה" גרידא, דעשה רק שריטות וכיוצא ב' לסימן, חייב, דלר"י יוסי אית ליה דאיכא אב דרושם. וכן נראה בגמ' בע"ב "ארי" וכי משום כותב הוא חייב, והלא אינו חייב אלא משום רושם, שכן רושמי' על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו. לפיכך שרט שריטה אחת על שני נסרים, או שתי שריטות על נסר אחד, חייב". ונמצא דפליגי רבנן ור' יוסי אי איכא רק אב דכותב או איכא נמי אב דרושם. ומשמע מרש"י במתני', דרק לר' יוסי איכא חיובא דרושם, אבל לרבנן השורט ב' שריטות ליכא חיובא מידי, דלית להו אפי' רושם בתורת תולדה דכותב. ויש להבין יסוד פלוגתייהו דרבנן ור' יוסי. ובפשוטו היה נראה, דבהא פליגי רבנן ור' יוסי מאי הו"ל במשכן, האם היה כתיבת אותיות על קרשי המשכן לסימן, או דהו"ל סימנים בעלמא כשריטות וכיוצא ב', דרבנן ס"ל דהו"ל אותיות, ולהכי איכא אב דכותב ולא דרושם. ולר"י היה שריטות בקרשי המשכן, הא איכא נמי אב דרושם. וצ"ב מני' לר' יוסי דאיכא אב דכותב, ושמא ליה לה מהכתב שהיה ע"ג הצ"ע והחושן, אף דהו"ל כלי המשכן. אך יותר נראה לומר לפי רש"י, דלר' יוסי ליכא כלל אב דכותב, דכל חיוביה דכותב שתי אותיות הוא משום דהו"ל נמי בכלל רושם, או דהו"ל תולדה דרושם.

ובאמת כן נראה בירושלמי פ' הבונה ה"ג דפריך לדעת ר' יוסי, "וחש לומר שמא יתן שלמטן למעלן, שלמעלן למטן", והיינו דלר' יוסי שהיה רושם סימנים על הקרשים לידע איזהו בן זוגו, הא אכתי אפשר שיהפוך הקרשים ויניח צד התחתון למעלה, וצד העליון למטה, יעו"ש. ומשמע דהו"ל עושים שריטות וכיוצא ב', דאי עבדי אותיות א"א שיטעה ויהפוך הקרשים, דיראה אם תמונת האותיות הפוכים או לא. ויש לדקדק קצת לפי זה, דלשון המשנה "שכן כותבין על קרשי המשכן, לידע איזה בן זוגו", משמע קצת מלשון "כותבין", דהו"ל כתיבה דאותיות אף לר' יוסי. ובע"ב הלשון שכן "רושמי'ן" על קרשי המשכן. וכו"ה לישנא דמתני' ביר' שם. ותו ילה"ע, דלהג"ל נמצא דמש"כ רש"י במתני' דף ע"ג ע"א דהו"ל כותבין ב' אותיות על קרשי המשכן, קאי לת"ק ולא לר' יוסי.

מבאר דגם לר' יוסי כתבו בקרשי המשכן אותיות, ורק פליגי אי הו"ל בגדר כותב או רושם

ב. והיה נראה לומר, דאף ר' יוסי מודה דהיה כתיבת אותיות בקרשי המשכן לידע איזהו בן זוגו, וכפירש"י במתני' דף ע"ג ע"א, ופליגי רבנן ור"י בגדר האי כתיבה, דהרי לא היו עושים כתיבה לצורך כתיבה דמשמעות, אלא זה היה נעשה לתכלית סימן, לידע סדר הקרשים, דעבדי לסימן ע"י תמונת אותיות וסדרם. וא"כ י"ל דחשיב "רושם", כיון דתכלית הכתיבה הו"ל לרשימה וסימן בעלמא. והכי ס"ל לר' יוסי. וממילא הו"ל לעביד שריטות בעלמא, חייב משום רושם. אבל רבנן ס"ל, דאע"ג דזה נעשה לתכלית של סימן, מ"מ כיון דעבדי לה בצורת כתיבת אותיות, הרי היא גופה חשיב כמלאכת כותב ולא רושם, דעצם כתיבת אותיות משוי ליה אומנות ומלאכת מחשבת דכותב, ורק עבדי לה לצורך ותכלית דסימן, אבל במהותו הו"ל כותב. ויותר מזה י"ל דרבנן סבירא להו דכיון דעבדי לה בסדר דאותיות א' וכו', הרי היא גופה חשיב ככתיבה, דלאו רק כתיבה עם משמעות של קריאה דענין שלה היו כותב, אלא אף כתיבת האותיות לסדר הקרשים הו"ל נמי כתיבה. ונמצא דבהא גופא פליגי חכמים ור"י, בכתיבת האותיות דקרשי המשכן, אי הו"ל בגדר "כותב" או בגדר "רושם". ובהכי את"ש לישנא דמתני', דאף לר"י קאמר דהו"ל "כותבין" על קרשי המשכן, ובע"ב איתא דהו"ל "רושמי'ן". דלהג"ל אכן הו"ל כתיבה דאותיות, אבל זהו בגדר "רושם", ורש"י במתני' דף ע"ג ע"א קאי לכו"ע.

מבאר ד' רש"י דלרבנן ליכא חיוב דרושם כלל, וד' רב האי גאון בזה, ופירוש היירושלמי אליבא דרש"י ורה"ג

ג. והנה כבר כתבנו דמבואר ברש"י, דרק לר"י איכא חיובא דרושם, אבל לרבנן העושה סימן ע"י שריטות וכיוצא ב' פטור, דרושם ליכא אפי' בתורת תולדה. וכן נראה עוד ברש"י דפירש למתני' בין משתי סימנויות, "אחת בדיו ואחת בסיקרא". והרשב"א הק' ע"ז, דבבא זו אינה אלא בצורת האותיות, ובבא שניה במינין שהן נכתבין בה, ולמטה הו"ל ליה למתני' הא. ולכן הסכים הרשב"א לפירוש רבינו האי גאון ז"ל, שאינן אותיות ידועות בכתב שהן נקראות, אלא סימנים בעלמא. כגון נוני'ן הפוכין דכתיב גבי ויהי בנוסע הארון, ע"כ. ונראה דהא דלא פירש"י כפי רבינו האי גאון, דכה"ג חשיב רושם ולא כותב, כיון דעביד לנוני'ן ההפוכין לסימן בעלמא, להפסיק בין הפרשיות. ואמנם י"ל דרבינו האי גאון סובר דאף דהו"ל רושם, חייב מיהא

ומעתה נראה דכל כה"ג אין להחמיר אלא במה שדומה לגמרי למה שנאסר, והיינו במקרה של עיתון, שחלק עיקרי ממנו הוא פרסום בעיני מו"מ [וכמש"כ היעב"ץ עצמו שכל עיקר הבטת הסוחרים בו הוא רק משום זה], ובכה"ג שפיר יש לחוש שמחמת הרגלו בחול, יקרא גם בשבת בעיני מו"מ. אבל בנידוד, הרי אדרבה עיקרו של הקובץ הוא לפרסם ד"ת, ורק כדי לכסות קצת מהוצאת הדפוס מפיסים בו ג"כ איזה פרסומת מסחרית, בכל כה"ג אין לחוש שירצה דוקא לקרות הפרסומת [וע"י דע"ת סי' ש"ז סעיף ט"ז ד"ה וכן, וכפ' החיים שם אות קי"ד]. וכיון דבלא"ה אין כאן איסור מעיקר הדין, רק סייג וגדר שגדר רבינו היעב"ץ, נראה שאין להפריז ולדמות מילתא למילתא, היכא שיש מקום גדול לחלק ביניהם וכנ"ל.

ב. עוד יש לצרף לזה מש"כ המג"א סי' ש"ז ס"ק ט"ז, דאף דאסור חז"ל לקרוא רשימה של אורחים המוזמנים לסעודה, גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות, מ"מ אם הוא סעודת מצוה, שפיר נוהגין לקרותו, חז"ל: "ואני אומר מנהג ישראל תורה הוא, דהא חשבונות של מצוה שרי כמי' סי' ש"ז ס"ו, ולא גזרינן אטו חשבונות שאינן של מצוה, כ"ש הכא דהוא גופא גזירה אטו שטרי חשבונות, דשרי בשל מצוה". ופסק כן המ"ב שם ס"ק מ"ח. וה"נ י"ל בנידוד דלא שייך לאסור קריאת הד"ת שהם חפצי שמים משום גזירה שמא יקרא הפרסומת.

ג. עוד יש כאן סברא גדולה להתיר, והוא עפמ"ש הביאהו"ל סי' ע"ה סעיף א' [ד"ה לאור], להתיר ללמוד לאור ה"לאמפ", אף את"ל דהו"ל בכלל גזירת חז"ל שאסור לקרות לאור הנר, מ"מ אם כותב מבעו"ש על חתיכת נייר באותיות גדולות שבת היום ואסור להדליק, ומדביקו במקום השריפ"ל, מותר ללמוד, ע"ש. וה"נ י"ל בנידוד דשפיר מהני מה שנדפס בצורה בולטת "אסור לקרוא את המודעות בשבת", להתיר ע"י קריאת שאר הקובץ.

ובשו"ת אבני ישפה (ח"א סי' ע"ו) הביא בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל דמותר לעיין בירחונים תורניים המלאים ד"ת, אף שיש בהם קצת מודעות של מסחר, דכיון שעיקר ד"ת אין לאסור, עכ"ד. ובס' מנוחה שלמה (אות כ') הביא בשם מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שמקיל לקרוא ד"ת אפי' כשעיקרו בדברי מו"מ.

ד. בענין מודעת מז"ט לידידי ארוממן, הרי שאם נחמיר יהא גם אסור לקרוא בשבת רשימת המז"ט המתפרסמת על לוח המודעות שבבתי כנסיות, והמפרסמים מכשילים בזה את הרבים. אלא שגם בזה יש לצדד להקל, משום דכיון שבמביא לקירוב הלבבות ומונע קפיידא ומחלוקת, חשיב כדבר מצוה. [וע"י מ"ב סי' ש"ז ס"ק מ"ו בשם השע"ת]. ובס' מנוחה שלמה (אות י"ח) הביא את דעת מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דקריאת המנהג לתונה או לבר מצוה יכול להיות נדחש בדבר מצוה, "שלא יהי קפיידא ומחלוקת".

ה. וכאשר שאלנו את פוסק הדור מרן הגר"ש אלישיב שליט"א בנידון דידן, הורה לנו - לאחר עיון בקובץ 'ארוממן' - שודאי שאין לאסור לקרוא את דברי התורה בהפרסומות.

וכן מותר לעיין ברשימת השמות המתפרסמת, דאין ברשימה המודפסת בספר או בחוברת משום חשש שמא יקרא בשטרי הדיוטות, דהגזירה היתה רק בדבר הדומה לשטר כגון דף בודד, ואין לנו אלא מה שגזור.

ובענין רשימת המז"ט התלויה בבית הכנסת, לאחר שראה מרן שליט"א ועבר על הרשימות, גם כן הורה לנו שאין לאסור בקריאה, מאחר דהו"ל הבטה מקופיא גרידא, והאיסור הוא דווקא בקריאה בעיון. עכ"ד. ולכאן הוא חידוש גדול דכל האיסור בעיון ולא בהבטה בעלמא.

ובדין קריאת עיתונים שיש בהם מודעות מסחריות, הובא בספר אשרי האיש מהגרש"א שליט"א דחדושה שאינן ידועות לו, אפטר מן הדין להקל לקרוא בקצרה, אך לקרוא בהרחבה לא א"כ, ודוחק גדול. והו"ל שרצו לאסור כל קריאת עיתונים לגמרי שמא יקרא בפרסומות המעורבים בחדשות, אבל רבינו אמר להם דאין אנו מחדשים איסורים מעצמינו, אף שהחשש קיים כל א' יזהר בעצמו שלא להכשל ושלא להתקרב למכשול, עכ"ד.

אלו שרצו לאסור לגמרי זה ע"פ היעב"ץ, והיעב"ץ כ' בדבריו ובפרט לסוחרים שכל עינם אינו אלא בשביל כך, וא"כ אצלנו אמנם רובם לא סוחרים, אך יש הרבה מודעות של מכירות של כל מיני דברים, והיה מקום לאסור, והגרש"א שליט"א אמר שאין אנו מחדשים איסורים מעצמינו.

[ובשו"ת או נדברו ח"א סי' י"ב כ' על דברי היעב"ץ: והנה לכאן תמוה מה שאסור לגמרי לעיין משום גזירה, דהלא אין מוסיפין על הגזירות, אבל באמת דזה לא הו"ל בכלל מוסיפין על הגזירות, דסחור סחור לכרמא לא תקרב נאמר על כל התורה, וכמפורש בחז"ל, והם הכירו היטב כוחות האדם, שבדבר שנפשו של אדם מחמתו ומתאוה קשה ליתן מעצור לנפשו אלא בהרחקת הדבר לגמרי].

עוד מובא באשרי האיש לגבי הדין שאין לבעל הסעודה לקרוא את הרשימה אף בסעודת מצוה, דיש חשש שיבוא למחוק, דהגרש"א שליט"א אמר דלמעשה אין חשש זה קיים בימינו, והאיל ואין מכינים מספר מדויק של מנות, וממילא אינו בהול ולא יבוא למחוק, עכ"ד.

ובספר ירושלים במועדיה להגר"א נבנצל שליט"א ראיתי ש'כ' האם כיום אפשר להקל ולקרוא רשימת מוזמנים, מאחר שבמקרים רבים כיום אין מכינים מספר מנות מדויק. תשובה: אין להתיר. האיסור אינו חשש בעלמא אלא תקנת חכמים, ואף כשלא שייך הטעם הגזירה קיימת.

עלונים של ד"ת שעושים הגרלה בקריאת רשימת הזוכים

מצוי מאוד היום עלונים של ד"ת שעושים חידות ושאלות, ובין המשיבים מוגרלים כל שבוע ספרי קודש, ולי"ד האם מותר בשבת לקרוא לדעת האם זכה בספר. וכמו"כ לי"ד האם מותר לקרוא על איזה ספרים יהיה ההגרלה של שבוע זה.

ומהגרמ"מ קארפ שליט"א שמעתי שלא ראוי לקרוא, אך אין לאסור מדינא כיון לסמוך על רוב השי' שרק דברים של מו"מ ממש אסור, וזה לא נחשב מקד וממכר מה שהם נותנים ספרים במתנה למי שענה תשובות. והג"ר משה רחמים שעו"ש שליט"א כתב לי דכיון שהעלון עיקרו דברי תורה, וגם ההגרלות שעושים שם על החידות עיקר מטרם לצורך התורה כדי לעודד שילמדו, והכל נעשה לחיזוק התורה, נראה שאינו בכלל שטרי הדיוטות, וכמ"ש המאירי בשבת קט"ז דאם יש בו צורך מצוה אינו שטרי הדיוטות, ומותר לקרוא בזה בשבת, וא"כ אם רואה בזה מי שזכה בהגרלה אינו בכלל שטרי הדיוטות, דכאן המטרה להגדיל ולעודד תורה ולא לצורך מסחר, עכ"תו"ד.

עלונים של ד"ת שיש בהם מודעות מסחריות

בספר אדני שלמה להרה"ג שלמה מנגוז שליט"א כתב: עיין משנ"ב ס"ק ס"ג בענין קריאת עיתונים, שהרבה אחרונים אוסרים מפני שיש בהם ידיעה מענייני משא ומתן. וראיתי להעתיק מה שכתב הרב מנוחת אהבה חלק א' פרק י' הערה 82 וז"ל: ויש להזהיר את המדפיסים עלונים שבועיים של חידושי תורה מפרשת השבוע במוסר ובהלכה, לבל ידפיסו בהם מודעות פרסומת של מכירות שונות, ואפילו של מכירות תשמישי קדושה וספרי קודש, מפני שמחלקים לציבור את העלונים הללו בשבתות וקוראים בהם, ולא ימלט שלא יקראו גם את המודעות של המכירות, והמזהיר והנוזהר שלומם ירבה כנחר. והוסיף שם בהערה 88 דאף דהגאון יעב"ץ חלק א' סימן קס"ב ציין "נכון" לאסור לגמרי [המשנ"ב העתיקו בלשון "אוסרים" ולא "נכון"], זהו דוקא בזמניהם שהמודעות היו מתפרסמות בסוף העיתון, אבל בזמנינו שמתפרסמים מודעות בכל עמוד שבעיתון אסור מן הדין, שבודאי א"א שלא לקרואם אם מעיין בעמוד שכתובים, וכן עיקר ההלכה ולמעשה, עכ"ל. ולענ"ד חייב כל מורה להזהיר את העורכים והמדפיסים לבל יכניסו פרסומי מכירות, "שהנסיון מוכיח" דאף תלמידי חכמים חובשי בית המדרש נכשלים בקריאת מודעות הנ"ל מפני שיצר הסקרנות גדול, ואף שכותבים באותו עמוד: "נא לא לקרוא מודעה זו בשבת" לא יבצר מלהכשל. ועוד ראיתי כמה פעמים עלונים שמפרסמים עניני מכירה במקום בולט, ומדפיסים מודעה קטנה במקום צדדי: "נא לא לעיין בזה בשבת", ומישהו העיר לי שהספיק לקרוא עניני המכירה לפני שהגיע לאזהרה "לא לקרוא", ולכן אע"פ שיש חישובים כספיים שיוכלו להפיץ עוד עלונים בעזרת דמי פרסומת, מ"מ אין זו דרך נכונה ורצויה, ויבטחו בה' שימלא חסרונם ממקום אחר, עכ"ל.

אך בקובץ ארוממן בשנת תשס"ג שפרסמו כמה מודעות בסוף העלון, ושלח להם הרה"ג בצלאל הלוי שולזינגר שליט"א מכתב, והשיבו ע"פ הגרש"א שליט"א, ואביא כאן את המאמר במלואו.

לכבוד מערכת "ארוממן" בשערי עיה"ק תובא אחרי ברכת השלום והטוב סלו!

איקלע לאתרן הקובץ התורני המפואר שבהוצאתכם, והתבשמנו טובא מטעמו וריחו הטוב, המלא כולו מזון אל זן בדברי תורה משמחים וסיפורי צדיקים מאלפים, ואכן שמו נאה לו, שכולו אומר התרוממות כבוד שמים וכבוד התורה הקדושה. יישר כוחכם וחיילכם לאורייתא להמשיך בעבודת הקודש הרבות ורוממות כבוד התורה.

ובהורמנא הנני להעיר, דראיתי בעמוד 15 שיש בו פרסומות מסחריות שנכתב בצורה בולטת "אסור לקרוא את המודעות בשבת", ומכלל לאו אתה שומע הן, שרק את המודעות אסור לקרוא בשבת, אבל את שאר חלקי הקובץ מותר לקרוא בשבת, ויש להעיר בזה ב' הערות:

א. דבמשנה ברורה סי' ש"ז ס"ק ס"ג כתב "ולענין קריאת צייטונגין בשבת, אף שבתשובת שבות יעקב מקיל בזה, הרבה אחרונים אוסרין, מפני שיש בהם ידיעה מענייני משא ומתן". ובשעה"צ ס"ק ע"א ציין מקורו מתשובת יעב"ץ שוהזכר בשע"ת לעיל סי' ש"ז ס"ק ג', ומספר נור ישראל בשם כמה אחרונים. וספר נור ישראל לא ראיתי, אבל בתשובות יעב"ץ שם בפנים בסימן קס"ב, מבואר טעמו שאוסר לקרוא גם החלקים המותרים מעיקר הדין בקריאה, משום שמא יבוא לקרוא בעניני משא ומתן, ומעתה אם יש בקובץ מודעות של עניני משא ומתן האסורות בקריאה, הרי זה אוסר את כל הקובץ בקריאה לכאורה, שמא יקרא בעניני משא ומתן, וכמבואר בתשובות יעב"ץ הנ"ל.

אך אכתי יש לומר דכונת היעב"ץ היא רק על אותו עמוד שיש בו עניני מו"מ, שמא יבוא לקרוא בעניני מו"מ, אבל לזה לא חיישינן שיהפוך לעמוד אחר ויקרא בו בעניני מו"מ, וצ"ע בזה אם אכן יתכן חילוק זה, או דבתרייהו החשש הוא אותו דבר שמא יבוא לקרוא עניני מו"מ, אך עכ"פ העמוד שצמוד לעמוד הזה של המודעות, ודאי שהוא בכלל החשש שמא יקרא בעמ' של דברי המו"מ.

ב. בעמוד לפני כן פרסמתם מודעת מז"ט לידידי "ארוממן" המפורטים בשמותיהם ובשמחתם, ועל עמוד זה לא נכתב שאסור לקרוא בשבת, ותמהני, הרי פסק בשו"ע סי' ש"ז סעי' י"ב "וימן אורחים והכין להם מיני מגדים, וכתב בכתב כמה זימן וכמה מגדים הכין להם, אסור לקרותו בשבת". ובמ"ב ס"ק מ"ז ביאר דבגמ' נאמרו על זה ב' טעמים, האחד שמא יתחרט שימן אורחים יותר מן הראוי, וימחוק מן הכתב שמותם כדי שלא יקראם השמש, ועוד שמא יקרא בשטרי הדיוטות, ובהמשך מבואר במ"ב דאף באופן שאין חשש שמא ימחוק, אסור משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות, וכמבואר בהמשך הסימן כמה דברים האסורים משום שמא יקרא בשטרי הדיוטות, וכגון אגרות שלום, וא"כ לכאורה גם עמוד זה של רשימת השמות המבוכרים במז"ט אסורה בכלל איסור זה.

אשמח מאד לשמוע חו"ד התי"ח שבשכותתם על כל האמור

ביקרא דאורייתא בצלאל הלוי שולזינגר - זכרון מאיר

תגובת המערכת:

א. בדברי היעב"ץ ז"ל בתשובותיו שכתב לאסור קריאת עיתון גם בחלק המותר, משום חשש שיקרא בחלק האסור, משמע שאיסור זה אינו מעיקר שורת הדין או מגזירת חז"ל, אלא משום זהירות וסייג שחידש היעב"ץ ז"ל ברוחב דעתו [ואף שאין בנו כח לגזור גזירות חדשות, מ"מ כבר כתב מרן החו"א (או"ח סי' ס"ב ס"ק כ"ו) ז"ל: ומשמע בדבר דבקל לבוא לידי מכשול יש לאסור, וא"ש מושב ב"ד לאוסרו, אלא על כל דיין החובה לאסור, עכ"ל ע"ש].

וז"ל היעב"ץ: "עדיין חוכך אני להחמיר מטעם אחר, דהיינו מפני שבסופן רגילים להודיע ג"כ הסחורות וקרקעות וכלים הנמכרים, ושאר עניני מו"מ ועסקי תגרים, שזה ודאי אסור לקרותו בשבת וכו'. וא"ת יזהר מלעיין בדברים הללו הנמכרים ונתינו בשאר, י"ל סחור סחור לכרמא לא תקרב, בפרטות לסוחרים שכל הבטתם בהם הוא בשביל כך נכון לאסור לגמרי".

ועכ"פ מבואר דאין כאן גזירת חז"ל מדינא דגמ' לאסור גם הקריאה בדברים המותרים אטו שמא יקרא בדברים האסורים, רק "שנכון לאסור משום סחור סחור לכרמא לא תקרב".



משום תולדה דכותב, דלרבנן שפיר איכא רושם תולדה דכותב, וכשית' להלן בד' הרמב"ם. ועי' פליג רש"י וס"ל דליכא לרבנן רושם תולדה דכותב, ועי' פירש"י דהוי אחת בדיו ואחת בסיקרא. (והחידוש בזה, עי' באפיקי ים ח"ב בקו' ענף עץ אבות ענף י' ד"ה ויש).

ויש להביא סיעתא לפירש"י, דבירושלמי שם איתא, "מאן תנא סימניו, ר' יוסי". וכ' השיירי קרבן שם, דמשמע דסימניו הוא כפירוש רה"ג, דאי כפירש"י, אמאי הוי דווקא כר' יוסי. ומעתה מתלמודא דידן דלא הוכיח מידי מדינא דשני סימניו דקאי כר' יוסי, ולשינויא קמא דהגמ' כאן כולה רישא כרבנן, עי' דשני סימניו אין הכוונה כפירוש רה"ג, אלא דהוי אחת בדיו ואחת בסיקרא, וזה קאי לכו"ע, דהוי כותב ב' אותיות ולא רושם. (והוה דוחק לרש"י לפרש, דבהא פליגי הבבלי והירוי אי אית להו לרבנן רושם תולדה דכותב, דלהירו' ליכא. ולהכי עי' ב' סימניו קאי לר"י. ולהבבלי איכא, ושפיר מצי קאי כרבנן).

וליישב ד' רבינו האי גאון יש לומר, דס"ל דאכן בהא גופא פליגי הבבלי והירוי, אי לרבנן איכא רושם תולדה דכותב, ובהכי תלי אי מצי לאוקמא לבבא דב' סימניו כרבנן או לא. ולפי משנית נראה לומר, דיסוד הפלוגתא בזה בין הבבלי להירושלמי, הוא תלי בבאור המחלוקת דר' יוסי ורבנן, דנראה דהירושלמי סובר דרבנן ור"י פליגי מה הוי במשכן, אי כתיבת אותיות או שריטות וכיוצא לסימן, דלרבנן הוי כתיבת אותיות, להכי הוי אב דכותב. ולר"י הוי שריטות על קרשי המשכן לסימן, להכי הוי אב דרושם. וכן מוכח בירו' דכתבתו לעיל. וקאי לרבנן דהויא רק כתיבת אותיות, וכל מקורו דר"י דאיכא רושם, משום דס"ל דהכי הוי במשכן, א"כ מהיכית דרושם היא תולדה דכותב, דלא דמי כלל, ולהכי שני סימניו דהוא גונוי' הפוכין דהוי סימן בעלמא, ול"ח כתיבת אותיות, עי' דקאי כר' יוסי. אבל הבבלי סובר דלכו"ע היתה כתיבת אותיות בקרשי המשכן, ופליגי בגדר האי כתיבה, אי כיון דתכליתה היתה לסימן, חשיב רושם, או כיון דסו"ס עבדי לה בתורת כתיבה, שכן היא הצורה, הרי דעבדי לה בתורת אומנות דכותב, דחשיבא היא טפי, והוי אב דכותב. ומעתה הבבלי דפליגי רבנן ור"י בגדר הכתיבה דהאותיות, אי הוי גדר כותב או רושם, אין מסתבר דיחלקו רבנן ור"י מן הקצה לקצה, דלרבנן הוי רק כותב, ולית ביה מידי דרושם, ולר"י הוי אב מלאכה דרושם. אלא אף לרבנן הגם דהוי אב דכותב, מ"מ כיון דתכלית כתיבת האותיות הוי לסימן ורשימה, ומה"ט ס"ל לר' יוסי דהוי אב דרושם, שפיר י"ל דלרבנן איכא תולדה דרושם, דהוי קצת ענין זה במשכן, רק דלא חשיבא כ"כ, ואיכ' מסתברא דלרבנן נמי איכא רושם תולדה דכותב, ולהכי שפיר סובר הבבלי דשני סימניו קאי נמי לרבנן דהוי רושם תולדה דכותב, ותו י"ל דפליגי הבבלי והירושלמי בגדר הענין, דרבנן ס"ל דכתיבת האותיות דמשכן הוי כותב, האם הוא דכיון דהוי בצורת כתיבה, הגם דהוי לתכלית כסימן ורשימה, הוי אב דכותב, ולפי"ו מסתברא דרושם שפיר הוי תולדה דכותב, והכי ס"ל להבבלי. או דהא גופא דעבדי אותיות בתורת מספר, דא הוי אחד, וב' הוי שני, הא גופא חשיב נמי כמעשה כתיבה, וכמו דכתיב לקריאה דמשמעות, הוי כותב, ה"נ כותב לתורת סדר במספר, הוי כותב ממש, וא"כ ליכא בזה ענין כלל דרושם דסימן בעלמא, ולהכי י"ל דרושם ל"ד כלל לכותב במשכן, ואפי' תולדה לא הוי, והכי ס"ל להירו'. ולהכי מוכרח דדינא דב' סימניו דהוי רושם, קאי לר' יוסי.

בגדר הגונוי' הפוכין אי הוי סימן או אותיות, ובפלוגתא דהבבלי והירושלמי

ד. ואמנם כל זה נתבאר, רק אי נימא דהני גונוי' הפוכין הוי סימן בעלמא והוי כשורת שריטות דהוי רושם, וממילא לר' רבנן תלי אי איכא רושם תולדה דכותב. אך באמת ל"ד דהני גונוי' הפוכין הוי דין דבעינן צורת אות נון הפוכה, ואי"ו סימן בעלמא, אלא כך הוא הלכה דבעינן שיהו כתב דאותיות הפוכות, והרי הם חשובים אותיות. ועי' בלשכת הסופר בחקירה י"ז דמביא שו"ת רבינו חיים כהן יו"ד סי' נ' דמאריך בשיטתו, דצריך להפוך את הגונוי' שבתוך הפרשה. [הגונוי' קמא יו"ד סי' ע"ד נסתפק האם הגונוי' הם בין הפרשיות או בתוך הפרשה]. ומוכיח כן מדברי רבינו האי הנ"ל דכ' דחייבים על כתיבת גונוי' הפוכים, ובשלמא אי היינו גונוי' שבתוך הפרשה, א"כ בעי' דהני גונוי' מיקרי אותיות, אבל אי הכונה לגונוי' של בין הפרשיות, א"כ אינם אותיות כלל, אלא סימן בעלמא, והרי התנא נוקט הכותב שתי אותיות משני סימנים המה אותיות, ולכאן למימר דס"ל דחייב נמי על סימן אפילו אינו אות, דא"כ ה"ל למינה הכותב שתי סמניו, אע"כ דהנוי' היינו בתיבה "בנסע" עצמה, וזת"ד. וכנראה שרבינו חיים כהן ראה את המ"מ פ"א מהל' שבת ה"י שהביא את דברי רה"ג, דברש"י כאן הביא דברי רה"ג, והוסיף "דכן כגון הגונוי' שבתהלים פ' ק"ו המובא ברי"ה דף י"ז ע"ב", והא התם ודאי הגונוי' הם בין הפסוקים כמפורש ברש"י. וכן עיי' בשו"ת רח"כ הנ"ל דכ' מפורש, דבתהלים מודה שזה בין הפסוקים, ורק כפי ויהי בנסוע הארון חולק דצריך להיות בתוך הפסוקים, עיי' באריכות דבריו. ומפורש א"כ דגם על הגונוי' האלה חייב. וא"כ לכאן הם הוה רק כסימן ולא אות. אולם מ"מ נראה דכך היתה קבלה בידם, דהסימנים יהיו ע"י אותיות הפוכות, והרי הם חשובים אותיות. ולפי"ו י"ל דכמו דפליגי רבנן ור"י בהכח דאותיות דקרשי המשכן, אי הוי בגדר כותב או בגדר רושם, ה"נ גבי כתיבת הגונוי' ההפוכים אפי' דבין פסוק לפסוק י"ל דלרבנן הוי כותב, דכך הקבלה שיכתבו גונוי' הפוכה, והיינו דבעינן תמונת אות גונוי' בצורה הפוכה. ועלה פליג ר' יוסי, דכיון דאין לה משמעות הוי רק כסימן בעלמא, חשיב רושם, מכש"כ מאותיות שבקרשי המשכן דהוי רק רושם.

ואפשר דזה תלי ביסוד טעמייהו דרבנן דחשבי להאותיות שבקרשי המשכן כותב, דאי נימא דכיון דהוי בצורת כתיבה, הגם דהוי לתכלית דסימן ורשימה, חשיב כותב, והיינו דבעינן שיכתוב מלאכת מחשבת בצורת אותיות, והיא היא מלאכת הכתיבה, ה"נ היא אות גונוי' הפוכה ג"כ חשיב כותב. אבל אי טעמייהו דרבנן דהאי גופא דעבידי אותיות בתורת מספר הוי ככתיבה לקריאה, דאית בה משמעות בעצם, א"כ ודאי דהני גונוי' הפוכין, אפי' דאית ביה צורת אות, ואף כשהיא הפוכה חשיב צורת אות, מ"מ ל"ה כותב אלא רושם. ומעתה י"ל דבהא פליגי הבבלי והירו' לר' רבנן, ובהכי תלי אי בבא דב' סימניו קאי לר' יוסי או מצי קאי נמי לרבנן, דהבבלי סובר דכמו דאותיות דקרשי המשכן הוי כותב, ה"נ האי גונוי' הפוכין אפי' דבין הפסוקים. והירו' סובר דרק אותיות שבקרשי המשכן הוי כותב, משא"כ הני גונוי' הפוכין. (ותו י"ל לר' רה"ג דסובר דגונוי' הפוכין חשיב כותב לרבנן, והירו' דמוקי לה לב' סימניו כר' יוסי, סבר דפירוש ב' סימניו דהוי

סימן דשריטה וכיוצא, דכה"ג הוי ודאי רושם בעלמא. ולרבנן לית להו חיובא דרושם כלל וכרש"י, ועי' דקאי לר' יוסי דרושם הוי אב מלאכה]. ועי' בשו"ת אבני נור או"ח סי' ר"ט אות ד' ומשנ"ב סי' ש"מ ס"ד בבאור הלכה ד"ה במשקין, בתו"ד שם שכתב, "ובענין שתי סמניו" וכו'. ועי' בדברי יחזקאל סי' ד' אות ג' נדקט דעת רה"ג, דאף לרבנן חייב ברושם תולדה דכותב. ועי' שם באות ה' משה"ק לפי דרכו. אך לפמ"ש אינו מוכרח כלל, דשפיר י"ל דהני גונוי' הפוכין הוי שפיר כותב, וכשנ"ת. [ובעיקר גדר דין גונוי' הפוכין, עי' בס' שלום יהודה מועד סי' י"ט, וס' האיר יוסף מלאכות שבת סי' ק"נ דהאירכו בזה, ואכ"מ].

מביא דעת הרמב"ם בבאור פלוגתא דרבנן ור"י דחברי המ"מ, והקושיות על זה

ה. והנה בד' הרמב"ם איכא פלוגתא, אי מחייב ברושם דר' יוסי מדין תולדה דכותב, וכן יש לו דרך חדשה בבאור הפלוגתא דר"י ורבנן. וז"ל הרמב"ם פ"א מהל' שבת ה"ז: "רושם תולדת כותב הוא. כיצד, הרושם רשמים וצורות בכותל ובשטר וכיוצא, כדרך שהציריים רושמן, הרי זה חייב משום כותב". וכתב המגיד משנה, משנה בהבונה, אר"י לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם, שכן כותבין על קרשי המשכן לידע איזהו בן זוגו. ופי' רבינו בפירוש המשנה, שדעת ר' יוסי שהרושם הוא אב בפנ"ע, וכתיבת שתי אותיות בלבד הוא משום רושם, לפי שכן הוי עושין במשכן. וזו הלכה כמותו אלא תולדת הכותב הוא. והאריך בזה שם. ורש"י שם פירש פירוש אחר, ע"כ. וכלל כוונתו, דהר"ם ס"ל דאיכא חיוב רושם משום תולדה דכותב, ופליגי ר"י ורבנן אי רושם הוי אב בפנ"ע או תולדה. אלא דצריך עיון מהו המקור שכתב לר' הרמב"ם מר' יוסי גופיה, דאכתי מנ"ל דלרבנן חייב ברושם. ותו דהרמב"ם הזכיר ענין רושם דהוא העושה רשמים וצורות כדרך שהציריים רושמן, והאריך בצורת המלאכה, ולא הזכיר כלל ענין שריטות לסימן בעלמא דהוי רושם. וכבר הביאו מקור להר"ם דהמצירי חייב משום כותב, מהירושלמי פרק כלל גדול ה"ב, יעו"ש. ותו צ"ב מה זה שכתב המגיד משנה "וכתיבת שתי אותיות בלבד הוא משום רושם". וכבר האריך המשנ"ב בס' ש"מ סוף ה' ד"ה מותר, להשיג בזה על המגיד משנה, יעו"ש. ועכ"פ כן נראה כלל כוונת המ"מ, דלהר"ם איכא רושם תולדה דכותב, מלבד הגונוא שהזכיר הרמב"ם להדיא בה"ז הנ"ל. ותו נראה כן במגיד משנה שם בהלכה י', דאהא דכתב הר"ם שם, דהכותב אפי' משני סימניו חייב, הביא פי' רה"ג דשני סימניו שאינן אותיות ידועות בכתב, שהן נקראות סימנים בעלמא, כגון גונוי' הפוכין, עיי"ש. והאי מילתא הוי סימן, ומיחייב משום רושם תולדה דכותב. אך ז"א מוכרח לפמ"ש לעיל, דאפשר דלרבנן כה"ג חשיב כותב ולא רושם. ובשו"ת אב"נ שם כתב, שנראה שאין דעת הרמב"ם כמו שפי' המגיד משנה. ועכ"פ לפו"ד נראה, דהמ"מ סובר דלהר"ם חייב ברושם דהוי תולדה דכותב. ואפשר לבאר דברי הרמ"מ בה"ז הנ"ל כמש"כ במראה הפנים ר"פ הבונה, דמדסתם כל תנא אפי' ב' סימניו, ש"מ דהלכה כר' יוסי. והוה טעמו של הרמב"ם שפסק בה"ז כר' יוסי דחייב ברושם, אבל לא לענין שיהא אב כר' יוסי, דבהא הלכה כסתם משנה בפ' כלל גדול דחשיב להכותב מאבות מלאכות, עיי"ש. וי"ל דהוה ג"כ כוונת המ"מ, דמקור דברי הרמב"ם מר' יוסי גופיה דמיחייב ברושם, אבל לא קייל כוונתה דיהא אב מלאכה בפני עצמו, אלא הוי רושם. ואכתי צ"ע לישנה דהמ"מ שם דשתי אותיות בלבד הוי תולדה דרושם, ויתבאר להלן. וכבר אשכחנא חד מן קמאי, דהזכיר להביא דעה זו, דאף לדין חייב ברושם משום תולדת כותב, ה"ה המאירי בדף ק"ג ע"א, וז"ל: אר"י לא חייבו חכמים בכתיבה אלא משום רושם, וחולק עם ת"ק, שלדעת ת"ק אם עשה שני רושמים שאינם אותיות פטור, ולר"י חייב, וכן אב מלאכה. שכל עצמה של כתיבה לא יצא איסורה אלא מרושם, שהיו רושמן קרשי המשכן וכו'. והוסיף עוד אח"כ בזה, ונשוב לדברינו, והוא שבקרשים לא היתה שם כתיבה אלא לרושם, ונמצא שאף הרשום אב מלאכה היא, והילכך כל שעושה שני רושמן או שתי סריטות וצריכות לו לרושם, חייב. וכן הלכה. אלא לא שהן אבות, אלא תולדת כותב. ויראה לפסוק שאם סרט שריטה אחת על שני נסרים, או שתי שריטות על נטר אחת, חייב, אלא שיש בה חולקים, עכ"ל. הא קמנ דמסיק, דהשורת ב' שריטות, חייב משום רושם תולדה דכותב. ועי' דקאי לדין, דאי קאי לר' יוסי פשיטא דחייב, והיאך כתב "דיש חולקין בה", דבגמ' בע"כ איתא להדיא דחייב לר' יוסי בשריטות, ועי' דקאי לדין. וקצ"ע, דמתחילה כ"י שלדעת ת"ק אם עשה שני רושמים שאינם אותיות, פטור. וצ"ל דמתחילה קאי אעיקר אב מלאכה, דלת"ק הוי כותב, ולר"י הוי רושם. ודוחק, ואולי מוכח כמש"כ המראה הפנים שהובא לעיל, דאכן דעת ת"ק גופא דליכא חיובא כלל ברושם, ורק אגן סכירא לן כר' יוסי דרושם חייב, ולא מטעמיה, דלר"י הוי אב, ולדין הוי תולדה, וצריך עיון בזה. ועכ"פ שפיר איכא למימר דנמי הכי ס"ל להרמב"ם. והמשנ"ב שם הקשה עוד על המ"מ, ממה דפסק הרמב"ם בה"ז בענין כותב ב' אותיות, דדוקא כשיש בזה איזה תיבה כגון שש תת חייב, אבל אלף אלף פטור וכמש"כ המ"מ שם. ואם נאמר דאפי' שתי רשימות חייב, א"כ לא גרע זה משתי רשימות. וכן כל התנאים דס"ל שם בגמ' דאלף אלף דאאורי' לא מיחייב, עי' דס"ל ג"כ דרשימות בעלמא פטור.

בין רושם בשמאל, אי חייב לרבנן דמיחייב ברושם מתולדה דכותב

ו. ותו צריך עיון בזה, דאהא דתנן הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאל, פריך בשלמא אימין ליחייב משום דדרך כתיבה בכך, אלא אשמאל אמאי, הא אין דרך כתיבה בכך וכו'. אמר אביי בשולט בשתי ידיו, רב יעקב אמר הא מני ר' יוסי היא דאמר לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם. וזו דמסיק ר"י ה"ה, רישא לאו ר"י. כולה ר"י היא. ופירש"י, הא מני ר"י היא, ודאי כתיבה אלא רושם בעלמא. "ובשמאלו רושם מיהא הוי". ובפשוטו ה"ט משום דדרך לרושם גם בשמאל, ולא גרע משולט בשתי ידיו. וכ"כ בחי' הר"ן, יעו"ש. ומעתה להרמב"ם דגם לת"ק רושם חייב משום תולדה דהכותב, אמאי דחיק לאוקמי מתני' כולה כר' יוסי, נימא דשמאל חייב מטעם רושם, דהו"ל תולדה דכותב בימין. ולכאן מוכח מזה כפירש"י, דלת"ק רושם פטור לגמרי אף מדין תולדה. ואמנם לפמ"ש המנחת חינוך סוף מלאכת הכותב, ונראה דכל דין כותב יש לרושם, כיון דהוא תולדת כותב, והרושם בשמאל פטור, דדוקא לר' יוסי חייב בשמאל ולא לת"ק להרמב"ם. ולפי"ו לק"מ, דלא מצי לאוקמה כת"ק, דאף דרושם חייב משום תולדה דכותב, ליכא ביה חיובא בשמאל. אבל באפיקי ים שם ענף ה' ד"ה ולכאן תמה עי' עי', דאטו קולא וחומרא איכא

בזה לענין ימין ושמאל, דנאמר דאי' להחמיר בתולדה יותר מבאב, הלא דינא הוא, דכלאחר יד פטור בשבת בכל המלאכות ובכל התולדות. ובח"מ אה"ע סי' קכ"ג סק"ה כתב דהטעם בשבת משום מלאכת מחשבת, וכיון דמבואר בש"ס דלר"י דמחייב משום רושם גם בשמאל חייב, חזינו דאף דאין דרך כתיבה בשמאל, והוי כלאח"י ופטור, אבל רושם דרכו בכך וחייב, וא"כ מאי שייך לפטורו לדין, משום דאין להחמיר ברושם מבכותב, דלאו בקולא וחומרא תלוי, רק בדרכו ולא דרכו, עיי"ש. ולפי"ו הדרא קושיא לדוכתא. וכה"ק הדברי יחזקאל שם באות א'. ובד"ה ואין לומר כתב לאפוקי מהמנ"ח הנ"ל. וכ"ה שם באות ב' ד"ה וראיתי. וכן הרגיש בקו' זו המשנ"ב בביאור"ל שם.

וליישב דעת המנ"ח קצת יש לומר, דהנה בפשוטו טעמיה דרושם לר"י חייב אף בשמאל, משום דהדרך לרושם גם בשמאל וכמש"כ בחי' הר"ן. אבל כפי הנראה מלשון רש"י נראה דטעם אחר בזה, דז"ל שם: "ובשמאלו רושם מיהא הוי". ונראה ביאור הענין, דזה ודאי שהדרך לעשות שריטות וכיוצא בימין כמו שכותב בימין, שזהו נוח לאדם כפי הרגלו. אך לגבי כתיבה אדם קפיד שלא לכתוב בשמאל, דכתיבה היא אומנות יתירה מרשימה בעלמא, דצריך בזה טפי דיוק, וזה יכול לעשות רק ביד ימין. אבל שמאל היא סתירה למהות מלאכת הכתיבה, דענינו יופי ודיוק בצורת תמונת האותיות. אבל ברשימה דעביד שריטות וכיוצא, פשיטא דאין לאדם קפידא שלא לעשות בשמאל, רק דבפועל עביד בימין כיון דנוח לו, והדר נעשה בנקל ומדויק יותר, אבל אין עצם הרשימה בעיא לדיוק יופי, ושפיר מתקיימת האי מלאכה בשמאל, דאין השמאל הוי שינוי ממהות מלאכת הרשימה. ומעתה זהו כוונת רש"י "דבשמאלו רושם מיהא הוי", דיסוד היתר דכלאח"י אי"ז משום דעביד לה הגברא ע"י שינוי בעלמא, אלא דהוי שינוי מעיקר מהות המלאכה. ורק כלפי "כותב" הוי שינוי, ולא כלפי "רושם", כיון דמעיקר מהות מלאכת רושם לא בעי דיוק דאומנות כ"כ, ולהכי אין השמאל דהוא חוסר יופי ודיוק, הוי כשינוי מאופן עשיית המלאכה.

ומעתה י"ל, דרק לר' יוסי דאית ליה אב מלאכת "רושם", הרי דשמאל ל"ה שינוי ממהות דהאי מלאכה. אבל לרבנן דאיכא רק אב "דכותב", ורושם שריטות וכיוצא הוי תולדה דכותב, איכ' נחוש בזה רק דלא בעי חשיבות בפועל דתמונת אותיות, אלא אף שריטות וכיוצא דהוה לסימן בעלמא חשיב ככתיבה קצת, וחייב מיהא משום תולדה. וא"כ אם היה שפיר הדרך לרושם" הן בימין הן בשמאל כמו שולט בשתי ידיו, שפיר הוי חייב ברושם אף בשמאל, אבל כיון שהדרך לעולם לרושם בימין, ובעי לחיוביה ברושם משום תולדה דכותב, הרי דשמאל חשיב שינוי מעיקר מהות מלאכת הכתיבה, וליכא לחיוביה אפי' משום רושם, דכל חיוביה דרושם הוא משום מקצת הדמיון דאית ביה לכותב, וכלפי מלאכת כותב הוי שינוי ממהות המלאכה. וכבר כתבנו דמסתברא דאם היה הדרך לרושם נמי בשמאל כמו בימין, שפיר הוי חייב, אבל כיון שבפועל אין הדרך לרושם ג"כ רק בימין, אף דהוה רק מטעם דהוה הרגלו כן נוח לו טפי, כדחזינו במעשים בכל יום, שפיר י"ל לרבנן דרושם בשמאל פטור.

ואפשר דזה תליא בגדר חיוביה ד"תולדה" דמרבין לה לחיוביה מקראי בדף ע' ע"א, יעו"ש. האם החיוב הוא על מקצת הדמיון לאב שיש בפעולת התולדה, ואכן החלק בפעולה דלא דמי לאב, ל"ה בכלל מלאכת מחשבת לאיחויב' עלה, אוד' דשם פעולת התולדה לעצמה היא מלאכה אסורה, ורק ילפי' לה לאיסורא, דגם שם מלאכה כוז אסרה תורה, כיון שיש בה קצת דמיון לאב, והוי כגילוי לרבות וללמוד, דגם מלאכה כוז אסרה תורה. ונראה דהיא הוי חיוב משום החלק שיש בתולדה הדומה לאב, הרי רושם ליכא לחיוביה משום מלאכת רושם, אלא דאית ברושם דמיון קצת לאב דכותב, וא"כ משום אותו חלק דמני לאב חייב, ולהכי בשמאל יהא פטור וכנ"ל. אבל אי חיוביה דרושם משום מלאכת אומנות דרושם, ורק ילפינן לה מרביבויא דגלי לן, דאסרה תורה נמי מלאכת רושם, כיון דיש בה דמיון לאב, א"כ אית לן למיזל בתר התולדה גופה, דשם המלאכה האסורה דידה הוא "מלאכת רושם", וא"כ פשיטא דיתחייב אף בשמאל. ועי' עוד בקהילות יעקב למכילתין סו"ס ל"ח, ובס' בין המשפטים סי' ס"ג ד"ה והנה.

ועכ"פ נתבאר היטב דעת המנ"ח בזה, ודלא כהאפיקי ים והדברי יחזקאל. ואכן לדידהו נראה דס"ל דהדרך לרושם ג"כ בשמאל כמו בימין, ולהכי אף לרבנן יש לחייב ברושם בשמאל, הגם דחויבה דכותב ל"ש כ"א בימין, ולפי"ו הדק"ל. (ונראה דאף לדידהו, דבגוונא דרושם תולדת כותב שכתב הרמב"ם בה"ז דעביד רשמים וצורות בכותל כדרך שהציריים רושמים, אין חייב רק בעביד בימין, דמסתברא שאין דרך לעשות ציורים בשמאל, דהיא אומנות ודיוק טפי מכתיבה. וכל דבריהם הא רק בשריטות וכיוצא, דלא בעי אומנות ודיוק כלום, ושפיר הרגילות למעבד נמי בשמאל).

מביא פלוגתא ב' תירוצי הגמ' אי כשמתכוון לכתוב שייך לחיובי משום רושם

ז. ובעיקר ב' תירוצי הגמ' דהכותב "בשמאל", דלתי' קמא איירי בשולט בשתי ידיו, ולתי' בתרא קאי לר' יוסי. ולכאורה בשלמא רב יעקב לא ניח"ל לאוקמה בשולט בשתי ידיו, כיון דהוי אוקימתא, אבל מ"ט אביי לא ניח"ל לאוקמה טפי כר' יוסי. ובפשוטו נראה דהא פריך על הא דאוקמה כר' יוסי, "דמדסיפא ר"י היא, רישא לאו ר"י". אך אכתי ק"ק, דהא רב ירמיה בעי לאוקמה באיטר יד, ופרך עלה, דא"כ ליחייב רק אשמאל ולא אימין, וא"כ אטו לרב ירמיה לא ניח"ל טפי לאוקמה כר"י, מאשר האי אוקימתא דחיקא. ועי' בחכמת מנוח בהא דפרך "הא מדסיפא" וכו', דפירש קו' הגמ' מדקתני אר"י, ולא קתני סתמא, ש"מ דדוקא הא ר"י קאמר, ולא מה שלפנים. ומשני לכך קתני אר"י ולא קתני סתמא, כדי להורות דכולהו ר' יוסי היא. ואין לומר דפליג אהא דלעיל, מדלא קתני ר' יוסי אומר וכו', עיי"ש.

ונראה טפי לומר, דשינויא קמא ס"ל דאף לר' יוסי דסובר דרושם הוי אב מלאכה, מ"מ ב"כותב" אינו חייב כ"א בימין ולא בשמאל, ואהא גופא פליג רב יעקב דלר' יוסי שפיר חייב בכותב בשמאל משום רושם. ועי' בדברי יחזקאל שם אות א' דכ' דיש להקשות, דאמאי קאמרין דלר"י דלא חייבו בכותב שתי אותיות אלא משום רושם, חייב גם בשמאל, כיון דעיקר הטעם הוא משום דדרך לרושם גם בשמאל, וא"כ כל זה שייך רק ברושם ממש, אבל כותב בשמאל נהי דלא גרע מרושם, אבל כיון דמלאכה זו אין דרכה בכך אמאי חייב. ותיריך דכוונת הגמ' לאוקמה מתני' כר' יוסי דכותב בשמאל מייירי שלא היתה כוונתו לצורך כתיבה אלא לצורך רשימה, ובכה"ג דרכו גם בשמאל. אבל במכוין לצורך כתיבה פטור באמת גם לר' יוסי, דאין דרך מלאכתו בכך. ודבר זה יש ללמוד מפ"י רבינו חננאל זו"ל: הא דר' יוסי



דאמר משום רושם פשוטה היא, ומקום שנתכוין לרשום ולא לכתוב חיב, ואפי' אינו דבר ידועה ברשימה במה, בין בימינו בין בשמאלו, חייב, עכ"ל. וכונתו ברור, דדוקא היכא דמכוין לרשימה ולא לכתובה. [ודברי הר"ח הנ"ל נדפסו בגליון סוף דף ק"ד ע"א]. ולעיל מינה [בדף ק"ג ע"ב] משמע ג"כ דאין חייב אליבא דר"י אלא באופן זה, עכ"ד. ולפי"ז אפשר לומר דבהכי פליגי ב' תירוצי הגמ', דלשנויא קמא משמע ליה דאיירי במתכוין לכתוב ב' אותיות ולא בתורת רושם, וא"כ בשמאל פטור נמי לר' יוסי, ושינויא בתרא ס"ל דשפיר י"ל דאיירי דווקא בכותב ב' אותיות לרשימה. אך יותר נראה, דלכו"ע איירי במתכוין לכתובה, ובהא גופא פליגי ב' תירוצי הגמ', אי לר' יוסי כשמתכוין לכתובה חייב בשמאל משום רושם, או לא, דלשינויא קמא כיון שמתכוין לכתוב פטור ב"שמאל", ולשינויא בתרא אפי' שמתכוין לכתוב חייב בשמאל משום רושם, וכדיתבאר להלן בס"ד. ולפי"ז י"ל דרבינו חננאל דכתב דלר' יוסי חייב בשמאל רק במתכוין לרשום, קאי לפום מאי דס"ל כשנויא קמא. ומש"כ בדף ק"ג ע"ב, אין כונתו דמייירי במתכוין לרשום, דקאי לשינויא בתרא דהגמ', וז"ל: ור' יעקב בריה דבת יעקב אוקמה למתני כר"י, ומשום רושם הוא מיחייב, לפיכך חייב הרושם בין בימינו בין בשמאלו, שאינו כותב אלא רושם, עכ"ל. הרי דלא כ' שמתכוין לרשום ולא לכתוב כמש"כ בדף ק"ד סוע"א, והיינו דאפי' דנתכוין לכתוב, מ"מ חייב בשמאל דלא גרע מרושם, וא"כ בכותב בשמאל הוי רושם ולא כותב. ואהא גופה פליגי שינויא קמא, דלר"י אינו חייב בשמאל כ"א דמתכוין לרשום, וזהו דברי הר"ח בדף ק"ד ע"א דאזיל כשינויא קמא.

מביא פירוש המשניות להרמב"ם, ודברי האחרונים בכונתו ומשיג עליהם

ח. והנראה לבאר בכל זה בס"ד, בהקדם פירוש וביאור "פירוש המשניות להרמב"ם", וז"ל: הכותב שתי אותיות בין בימינו בין בשמאלו וכו'. אמנם בין בימינו בין בשמאלו, רוצה לומר מי שהוא משתמש בשתי ידיו, והם קורין אותו שולט בשתי ידיו. אבל שאר בני"א אינה נקראת כתיבה אלא כתיבת ימין, אבל כתיבת שמאל אינו אלא רושם לא כותב. סמנויות, הוא לשון רבים על סימן, והם סימנים כמו שכותבים בני אדם, א"ש, שירה על אחד. וב' שירה על שנים. ורבי יוסי אומר, כי כותב שתי אותיות, אינו חייב משום כותב, אלא משום רושם. ורושם אצלנו (לכאן צ"ל אצלנו) מאבות מלאכות, כיון שהיה במשכן, כי קרשי המשכן היו עשרים מצד צפון וכו', ותכלית מה שהיו מונין שם עשרים, והיו כותבין על הקרש הראשון בצדו הא', ועל הקרש השני ב'. וכך היו עושין עד הקרש האחרון, שהיו כותבין עליו כ'. וכיון שכן הוא כמו שאמרנו, מי שכתב בקרש אחד ז"א, והם שתי אותיות, וככה עד ה"ט, חייב משום רושם. ותועלת היותו משום כותב, או משום רושם, כי לדעת האומר משום כותב, יתחייב על ב' אותיות, כשכתב כתיבה בשבת בשוגג, ואח"כ כתב ב' אותיות בהעלם אחד, אינו חייב אלא מטאת אחת, לפי שהיא מלאכה אחת. והאומר משום רושם, מונה רושם מאבות מלאכות, יתחייב שנים, עכ"ל. וכבר עמדו בזה לבאר כונת הר"ם, דלמא קרי "רושם" ולמאי קרי ליה "כותב". ולשון הרמב"ם דהכותב "שתי אותיות" הוי רושם, "והכותב כתיבה" בשבת הוי כותב. ואמנם עיקר חילוק זה כתב לה הרמב"ם לדעת ר' יוסי, ולא לדעת רבנן דאיכא רק כותב.

ובח"י מלאכת שלמה על המשניות העתיק דברי הר"ם אלו, ובסו"ד כתב וז"ל: והאומר משום רושם מאבות מלאכות יתחייב שנים, אחת משום כותב ואחת משום רושם, דהיינו השתי אותיות, דאיהו ס"ל דמי שאינו כותב אלא שתי אותיות בלבד יקרא רושם, וכשיכתוב יותר משנים, אז יקרא כותב, ויתחייב גם משום כותב, עכ"ל ז"ל בקיצור. ובשינוי קצת להבנת דבריו ז"ל לפענ"ד וכו', עכ"ל. ולפי"ז נמצא דפליגי רבנן ור"י אי כותב ב' אותיות אף דהוה שם בפני עצמו, אי חשיב כותב או רושם, דלרבנן הוי כותב. ולר"י הוי רושם, ומלאכת כותב הויה רק כתיבה בת שלש אותיות ומעלה.

והנה מלבד דהוא דוחק בלשון הרמב"ם, דאין הדבר מבואר דהוה החילוק בין רושם לכותב לר' יוסי, תו יש להעיר, דכיון דרושם הוי נמי כתיבת תיבה עם משמעות, רק דהוי ב' אותיות, א"כ מאי גרע כ"כ תיבה בת ב' אותיות דלהיו רושם ולא כותב, דאטו איכא בה פחות משמעות, ומ"ט נימא דחשיבא פחות למהויו רושם ולא כותב. ואין מסתבר דחילוק בשיעור האותיות הוי סיבה לחלק בין אב דכותב שאף דרושם.

ובס"ד דברי יחזקאל שם סוף אות ב' כתב לבאר דברי הרמב"ם, דאם כותב שתי אותיות שהם מלה בפני"ע, והו מקרי כתיבה, ואם אינו מלה בפ"ע בשום מקום, אין עליהם תורת כותב אלא רושם לבד. ומש"ה דדקדק הר"ם לקרותן שתי אותיות, משום דהן אותיות נפרדות ואין להם מובן ביחד, ומש"ה אינן כתיבה אלא רשימה. וזהו שכתב הרמב"ם דאם כתב כתיבה בשבת, היינו שם שיש לו מובן כמו ג, יד, ואח"כ כתב שתי אותיות שאינן נקראין ביחד, כגון י"א או י"ט שזכר הר"ם בפייה"ש הנ"ל, דהוה אינו אלא רושם, דלרבנן אינו חייב אלא אחת, דהו"ל אב ותולדה דידיה, ולר"י הו"ל ב' אבות בפ"ע, וחייב שנים. ולא פליגי ר"י על שתי אותיות דת"ק, דכיון דהם מלה ושם בפ"ע, הו"ל כותב, אלא הנך שתי אותיות דקאמר ר"י, היינו י"א, או י"ט, דלא מייירי בהו ת"ק, וכן משמע מ"ל הר"ם בפייה"ש שם. ומעתה שפיר יליף לה ר"י הנך תרתי אבות, דכותב ורושם, הכל מקרשי המשכן, שהרי בקרש הי"ד היו כותבין יד שהוא מלה בפ"ע, וזהו מתורת כותב, וכל שאר הקרשים דהו"ל רק שתי אותיות לבד, אינו אלא מתורת רושם, עכ"ד. וכמה מן הדוחק יש בביאור זה, חדא, דכתב הר"ם "בקרש אחד ז"א, וככה עד ה"ט, חייב משום רושם". וזה כיון נמי קרש הי"ד, דהו"ל בכלל רושם. ולהביאור הנ"ל צ"ל דהוא חוץ מקרש הי"ד דהוי כותב, וזהו אינו נראה. וכן מן הדין, דכיון דעבדי ל"יד בתורת "סימן", ולא בתורת תיבה עם משמעות שאנו קורין יד, מהיכ"ת דזה יהא בתורת אב בפני"ע, דמה יהא במלאכת מחשבת מהקרש י"ד טפי מהקרש הי"א וי"ב וכו', ומאי אכפ"ל דהוי נמי בעלמא תיבה בפ"ע. וא"כ מני"ל לשיי כאב דכותב, ולחדש דאיכא עוד אב מלאכה. ותו יעו"ש בדברי יחזקאל שם מה שהעיר לדבריו מלישנא דר' יוסי. ותו דכתב הרמב"ם פ"א מהל' שבת ה"ט "הכותב שתי אותיות חייב", וכתב הטל אורות ריש מלאכת הכותב, דלהר"ם כל שמתחילה מתכוין לכתוב ב' אותיות, אפי' אלף אלף, דאין להם שום משמעות בפ"ע, חייב. וכן נקטי עוד אחרונים בדעת הרמב"ם, ע"י בס' קהילות יעקב אלבעלי דט"ז ע"א, ובס' יצחק ירנן דנ"ה ע"א. ולכאן כבה"ג הו"ל רק רושם תולדה דכותב. ולא מסתברא דכבר רמז הר"ם מיד להתולדה, דהו"ל לכתוב ענין האב שהוא ב' אותיות שהם מלה בפ"ע. ואמנם במאירי כאן כתב דלהר"ם פטור בא"א, מ"מ נראה דבשני אותיות שאינם שוות כגון

א"ד וי"א, שפיר חייב משום כותב, כדכתב המאירי גופיה לדעת ר' יהודה דברייתא. וכן פסק הרמב"ם כוותיה. ולכאורה כיון שאינה תיבה בפני"ע, הו"ל רק רושם תולדה דכותב, וזה לא נזכר כלל ברמב"ם.

מבאר פשט דברי פירוש המשניות להרמב"ם, ובוה מבאר יסוד ושורש פלוגתא רבנן ור' יוסי

ט. ולכן נראה ברור בכונת הרמב"ם, דכו"ע ילפי לה מכתבת האותיות שבקרשי המשכן, מ"א ועד ה"ט, אלא דהרי לא היה הכוונה באותיות אלו לכתובה במשמעות לקריאה, אלא זה נעשה לסימן לדעת מספר וסדר הקרשים, ד"א היינו הקרש ה-11 שאחר הקרש השעירי, וכן הלאה. ומעתה נראה דבהא גופא פליגי רבנן ור' יוסי אי חשיב כותב או רושם, ובענין ס"ל דאף כתיבת אותיות לסימן מספר, הוי כתיבה דאותיות לקריאה, דהא גופא ד"א קורין אותו ג"כ 11, וי"ט קורין אותו 19, חשיב ככל כתיבה דקריאה דעלמא, ואיכא חשיבות בגוף הכתב דתמונת האותיות. ומעתה בין כותב תיבה לקריאה, דאית בה משמעות בעצם, ובין כותב ב' אותיות לסימן, שאין בה משמעות בעצם, תרווייהו הוי אב דכותב, ואי עביד להו בהעלם אחד אינו חייב אלא אחת, דכולה חדא אב מלאכה ממש, דאכן כל אב מלאכה דכתיבה ילפינן לה מקרשי המשכן. וע"י להלן. ואהא פליגי ר' יוסי, דהכתיבה דקרשי המשכן, כיון דנעשתה לסימן ולא לקריאה דמשמעות שבאה בצירוף האותיות, אי"ז כלל בשם מלאכת כותב, אלא הוא ענין רושם, ואע"ג דעביד לה באופן של צורת ותמונת אותיות, מ"מ כיון דהתכלית הוי לסימן לידע סדר הקרשים, ולא למשמעות גוף התיבה, לאו שם כותב עלה כ"א רושם, והוי כמלאכה בפני"ע, דלא בעיא דיוק ואומנות כ"כ, ומש"ה אף בשמאל חייב וכמשנ"ת לעיל אות ו', ורק כשכותב ב' אותיות למשמעות תיבה לקריאה, זהו שם מלאכת כותב, וס"ל לר' יוסי דעביד ב' אותיות לסימן כההיא דקרשי המשכן, ועביד ב' אותיות לתיבה, הוי ב' ענייני מלאכה שונים, דהוה רושם וזהו כותב. ולהכי כי עביד להו בהעלם אחד חייב שנים, דביסודן שאנו תרווייהו אבות מלאכות, דאין הם מהות וענין אחד כלל, ואין להקשות, דא"כ מני"ל לר' יוסי דאיכא נמי אב דכותב, כיון דכל ענין כתיבת אותיות דקרשי המשכן הוי לרידיה רק בגדר רושם, ד"ל דיליף לה מכתבת הצ"ץ והחושן, או דהוי כותבין החשבונות כדי שיוכלו לתת חשבון מכל דבר. וכ"כ בשו"ת אבני נזר או"ח ס' קצ"ט אות י'. ובוה שפיר הוי כתיבה דמשמעות ככתיבה דעלמא. [ומ"מ האב"ג שם אות א' נראה דנקיט בביאור הרמב"ם בפייה"ש הנ"ל כהדברי יחזקאל].

ולפי"ז נמצא דאכן הכותב ב' אותיות לסימן, לרבנן חשיב אב דכותב. ואפשר דהוא רק כבה"ג דנעשה לסימן דמספר. ומ"מ אף רבנן מודו דאיכא רושם תולדה דכותב, כגון דמציייר ציורים או דעביד ב' שריטות לסימן בעלמא. אבל סתם ב' אותיות, כהא דלרשי המשכן, שפיר הוי כותב. ונראה גופא פליגי ר"י וס"ל דהוי רושם, ומינה ילף דאיכא אב דרושם, ולפי"ז נראה דמאי דתני במתני "אפי' משני סמנויות", הא גופא קמ"ל דלרבנן חייב בב' אותיות דעביד לסימן, דחייב משום כותב. וכן פירש הרמב"ם בפייה"ש, דסימניות הוא "כמו שכותבים בני"א, א' שירה על אחד, וב' שירה על שנים". ולדעת רבנן זהו כל המקור למלאכת אב דכותב מקרשי המשכן דהוי כבה"ג. ואפשר דהחידוש בזה, דאף היכא דהב' אותיות ל"ה סימן אחד כהא ד"א הוה 11, או י"ט דהוי 19, אלא כתב א', ועוד ב' סמוכה לה, דא' יורה על אחד, וב' יורה על שניים, ומצטרפי להיות חייב בשיעור דב' אותיות. וזהו סימניות לשון רבים, דמצטרפי ב' הסימניות למהוי כשיעור דב' אותיות וחייב. ונראה דמאי דילפינן ממשכן, הוא מ"א, או מ"י"ב, דהוי בקרש אחד, דהוי ביה ב' אותיות, ומינה ילפינן שיעור ב' אותיות, אבל מהקרש הראשון שכתוב בו א' וקרש שני שכתוב ב', לא הוי מצי' ילפינן שיעורא דב' אותיות, דליכא בזה צירוף דב' אותיות כדבר אחד, דהא איכא למימר נמי דניבעי ג' וד' אותיות, שכן הסדר א, ב, ג, ד, וכו', וא"כ מני"ל שיעורא דב' אותיות, וע"י בחי' שפ"א בזה, ולהכי מסתברא למילף מהקרש הי"א דאיכא סימן בב' אותיות, דהוי חדא מילתא ע"י ב' אותיות. והא דתנן בין משם אחד בין משני שמות, י"ל דמשם אחד היינו כגון "גג", דיש לזה משמעות, וב' שמות היינו "גד", דג"כ יש לזה משמעות, ופשטיטא דחייב משום כותב. ולזה הוסיפה המשנה דאפי' משני סימניות, דנעשו האותיות לסימן, חייב משום כותב. ואהא פליגי ר' יוסי, דכה"ג הוי רושם. ולשינויא בתרא דכולה ר"י היא, אלא דשני סימניות חייב הוא מדין רושם. וכן הא דהכותב בשמאל, וכדיתבאר בסמוך. וע"י בחי' חת"ס דנראה להדיא דהבין כונת הרמב"ם בפייה"ש כמשנ"ת. [וע"ש מאי דכתב מני"ל לר"י דאיכא אב דרושם ואב דכותב].

ומעתה יתבאר לן, הא דלהרמב"ם דאף לרבנן איכא חיוב רושם בעביד ב' שריטות תולדה דכותב, דא"כ אמאי לא משני לאוקמה מתני' אף כרבנן, ולהכי חייב בשמאל מיהא מדין רושם. דלפמשנ"ת את"ש בפשטיות, דזה דאי דאי עביד ב' שריטות לסימן, דהוי תולדה דרושם, חייב אפי' בשמאל, ודלא כהמנ"ח. אבל בעביד ב' אותיות, ליכא לחיוביה בשמאל משום רושם תולדה דכותב, כיון דהא גופא אמרי רבנן דפעולת כתיבת ב' אותיות, היא מלאכת מחשבת ואומנות דכותב, ול"ש בזה שיתכוין כלל לרושם, דהא גופא דעביד תמונת אותיות אפי' דהוי לתכלית סימן דמספר וכיוצ"ב, חשיב כותב ולא רושם, דהוי במהותו סוג אומנות דכותב, וא"כ ליכא למימר דיתחייב בשמאל הא מיהא מדין רושם, דהא לא הוי רושם כ"א כותב, וכלפי' מלאכת "כותב" כתיבת שמאל הוי שינוי מהמהות המלאכה דבעי אומנות ודיוק בתמונת האותיות, וזה אי אפשר בשמאל, ורק כדעביד רושם דשריטות שפיר חייב ג"כ בשמאל. אבל לר' יוסי שפיר י"ל דמייירי שמתכוין לכתוב אותיות לרשימה וסימן, והוי בגדר רושם, דהרי לדעת ר' יוסי כתיבת אותיות לסימן, הוי שם מלאכה דרושם, וא"כ גבי רושם א"כ מדייק כלל בצורת האותיות, והעיקר לתכלית וסימן כסתם רושם דעלמא. וא"כ כמו דשרוט שריטות שפיר חשיב רושם אף בשמאל, ה"ג בכתיבת אותיות לסימן הוי רושם אף בשמאל, דשמאל ל"ה שינוי כלפי שם ומהות מלאכת רושם. וזהו הא דאוקמה למתני' דהכותב בשמאל כר' יוסי, דחייב משום "רושם", דלדידיה משכח"ל דכותב אותיות ואית ביה שם אומנות דרושם, אבל לרבנן לא משכח"ל כה"ג כלל, דכל דכותב אותיות הרי הוא בכלל שם ומהות אומנות דכותב.

מוסיף לבאר שורש פלוגתא ב' תירוצי הגמ'

אי אליבא דר' יוסי במתכוון לכתוב שייך לחיובי משום רושם

י. ואמנם יש לדון בזה, דכמו דלרבנן באב דכותב אף שמתכוין לסימן פטור

בשמאל, ה"נ לר' יוסי דחיוביה דכתיבת אותיות לסימן הוי אב דרושם, פטור בשמאל, והיינו משום דהגם דסובר ר' יוסי דהוי אב דרושם, כיון דתכלית כתיבתו הוי לסימן כקרשי המשכן, מ"מ הרי השתא עביד לה בצורת אותיות, דהוא סימן ע"י תמונה וצורה, ומקפיד על דיוקו. וא"כ י"ל דרק ברשם שריטות חייב ג"כ בשמאל, אבל באב דרושם דהוי כתיבת אותיות לסימן, כיון דעביד לה ע"י "תמונה" וצויר דאותיות, הוי כמציייר ציורים דודאי עניינו ומהותו הוא רושם, ומסתברא דואי דמציייר בשמאל פטור לכו"ע. ולפי"ז לא מצי לאוקמה למתני' אף כר' יוסי, דמ"ט הכותב בשמאלו חייב, דאפי' דמיייר בכותב אותיות לסימן, פטור בשמאל, דרק רושם שריטות חייב בשמאל. ונראה דהכי ס"ל לשינויא קמא דאוקמה בשולט בשתי ידיו (ורב ירמיה אוקים לה באיטר יד), ולא בעי לאוקמה כר' יוסי, דאף לר' יוסי דהוי אב דרושם, כל דעביד בצורת אותיות שפיר פטור בשמאל, אמנם תירוצא בתרא פליגי עלה, כיון דהתכלית הוי לרשימה וסימן, הגם דעביד לה ע"י תמונת אותיות, חייב בשמאל, דשם אב דרושם איכא אף בשמאל, וכמשנ"ת לעיל.

ותו יש לבאר ביסוד פלוגתא ב' התירוצים, דאפשר דכו"ע מודו דהיכא דכותב אותיות לסימן כההיא דקרשי המשכן, לר' יוסי דהוי אב דרושם מיחייב אף בשמאל, ולרבנן פטור בשמאל, כיון דאיכא עליה שם מלאכת כותב, והרי שמאל הוי שינוי ממהות "כותב". ואלא דפליגי לדעת ר' יוסי היכא דכותב ב' אותיות לכונת כתיבה של משמעות לקריאה וכיוצ"ב, דאזי כונתו למעבד מלאכת כותב, ועביד בשמאל, וא"כ ודאי משום "כותב" ליכא לחיוביה, כיון דעביד בשמאל, אבל אפשר דהא מיהא יש לחייבו משום "רושם", דכיון דאין נתכוין כבה"ג דכתיבת אותיות לסימן, הוי מיחייב נמי בשמאל, ה"נ כשנתכוין למלאכת כותב, דעביד הכתב למשמעות דקריאה, אזי אף דכשעביד בשמאל אי"א לחיוביה משום כותב, אבל יש לחייבו משום רושם, כיון דמשכח"ל חיוב כתיבת אותיות דאית להו שם רושם, וחייב בהו בשמאל, וא"כ אם אי אפשר דיהא בתורת כותב, ליהוי לכל הפחות בתורת רושם, דמשכח"ל פעמים דעביד צורת אותיות דהוה ג"כ צורת מלאכת כותב, וחייב ביה בשמאל. ונראה דאף שנתכוין לתכלית דמשמעות קריאה, והיינו למיעבד מלה ותיבה, מ"מ כשעביד בשמאל סוברת הגמרא דאי לא אהני ליה בתורת כותב, היא לכה"פ כרושם ויהא לו "סימן", דהוא איהו משמעות לקריאה, וזה שפיר הוי נמי בשמאל. או דילמא דכיון דהוה ב' שמות מלאכה, דאף דעביד לתרווייהו באותה צורה, מ"מ תכלית הכוונה הוי סיבה לחלקם כב' אבות מלאכות, הרי כל שנתכוין לשם מלאכת כותב, ויהא פטור עליה מאיזה טעם שיהיה, וכגון בעביד בשמאל, תו ליכא לחיוביה משום רושם. ומעתה נראה דבהא פליגי ב' התירוצים, דכו"ע מודו דמתני' איירי במתכוין לכתוב תיבה, ועביד לה בתורת אב דכותב מצד כונתו, דהכי הוא פשטא דמתני'. (ולא מייירי בעביד לכונת סימן ורשימה כקרשי המשכן, דבבא דב' סימניות איירי רק כבה"ג דפ"י הרמב"ם). ובוה ס"ל לתירוצא בתרא דשפיר אתי לר' יוסי דאית ליה אב דרושם בעביד צורת אותיות, ולהכי הכותב בשמאל חייב, דאי אינו חייב משום כותב, אכתי לחייב משום רושם, דכבר אשכחנא אב דרושם באותו צורת פעולה, רק דהכוונה אחרת. (ולרבנן לא משכח"ל כלל כה"ג דרושם, דכל דעביד צורת אותיות, לדידהו לעולם כותב הוא). ואהא פליגי תירוצא קמא, דל"ש האי מילתא, דרק בנתכוין לכתוב אותיות לכונת סימן חייב בשמאל, אבל במתכוין למשמעות דתיבה לקריאה, הוי אית ליה שם כותב, ובשמאל פטור, דא"א דחילול עליה שם רושם, כיון דלא נתכוין לתכלית דסימן, ומופקע משם מלאכת רושם, ורק יל"ד לחייבו משום כותב, והא כיון דעביד בשמאל, הוי שינוי ממהות ד"כותב". ודוק היטב בזה. (וע"י בסמוך דיבואר לזה אסמכתא, דאף לר' יוסי דאיכא אב דרושם, היכא שמתכוין לכתוב, ולא עביד כל הנצרך למלאכת כותב, דפטור, ולא נחייביה משום רושם, וכמשנ"ת בדעת השינויא קמא דהגמ', דלא בעי לאוקמה כר' יוסי, דאף לר"י תיקשי מ"ט הכותב בשמאל פטור).

ונמצא מבואר להאמור לעיל, דאף לרבנן דרושם הוי תולדה דכותב, והשורט ב' שריטות חייב אף בשמאל, ודלא כהמנ"ח, מ"מ בעביד כתיבת אותיות אפי' דמתכוין לסימן, כל דעביד לה בשמאל פטור, כיון דהוי במהותו מלאכת "כותב". וע"י באור שמח פ"א מהל' שבת הי"ז דציין להמ"מ שם, וכתב בזה"ל: צריך ביאור אם רושם בשמאלו חייב. ומדוברי רבינו נראה תולדה דכותב הוא, ודינו כמו כותב וכו', דלחיוב רושם בשמאל לא מציינו שישתנה בזה מגוף האב וכו'. ואולם יש לומר, דברושם ג"כ, אלא דמשנתה לפי היחס שיש חייב, דאין על התולדה דין האב לכל דבר, אלא דמשנתה לפי היחס שיש לו, שדרך הוא לרושם אף בשמאל. אבל כותב שתי אותיות לח"ק שזה עצם מלאכת הכתיבה, והיא מלאכת האב, וכמו במבשל שעורו כגרוגרת, כן בכותב שתי אותיות, לזה יש לו כל דין האב, דכיון דאין דרך כתיבה בשמאל, פטור על כותב שתי אותיות בשמאל. וכן נראה קצת, וצ"ע, עכ"ל. ונראה דבסו"ד נתכוין למה שנתבאר, אלא שקיצר מאוד בזה כדרכו.

מביא ראיות ליסוד זה דכל שמתכוון לכתובה פקע מיניה שם רושם, ובדעת האור זרוע גבי כתב עכ"ם, וקף הביאור הלכה עליה

יא. ונראה להביא בזה אסמכתא, דאף ר' יוסי דאית ליה אב דרושם, כל דמתכוין ל"כתיבה" פקע מיניה שם רושם, ואף אזלינן ביה לקולא, וכדנתבאר, דהכי ס"ל לשינויא קמא, דהנהגה באו"ז הגדול ח"ב ס' ע"ז כתב בזה"ל: בכל לשון חייב, פירש"י בכל כתב וגופן של כל אומה ואומה. וה"ר יואל בר יצחק הלוי פ"י, שכתב כומרים או שאר כתבים, לבד מאשורית ויונית, אם כתבו ישראל בשבת פטור מה"ת, שאינה כתיבה ואינה חשובה מלאכה. דגרסי בירושלמי, מהו בכל לשון, אלף, אלפא, בית, ביתא. והוא לשון יונית. ומשמע או בגופן שלנו או בגופן יונית. והיינו דאמרינן גיטין דף ח' ע"ב, כותבין עליו אונן ואפי' בשבת, שאומר לעכו"ם ועושה בגופן שלהם, שאי"ב אלו שבות דרבנן, שגזרו על גופן שלהם אטו גופיה דידן שאטור. אבל בגופן שלנו (ע"י עכו"ם), זהו שבות שיש בו מנעשה דאורייתא, עכ"ל. נמצא שלדעת ר' יואל, הא דתנן בכל לשון, היינו דוקא אשורית ויונית, משא"כ שאר לשונות. (וכתב יוני נמי חשיב כתב, משום דילפינן ליה מקרא במגילה דף ט' ע"ב, דכתיב יפת אלוקים ליפת וכו', יפיתו של יפת היא באהלי שם, עיי"ש). ופסק הרמ"א ס' ש"ו ס"א לדין האו"ז הנ"ל. ומשמע דס"ל לדינא דכתב של עכו"ם הוי איסור דרבנן גרידא. והנה הנ"ב תנינא או"ח ס' ל"ג כתב דדעת האו"ז יחידאה היא. וכן נקט המשנ"ב ס' ש"ו ס"ק מ"ו. אך כבר מציינו בזה חברים רבים ועצומים מקמאי דסברי ג"כ דכתב עכו"ם הוי דרבנן, כדהוכיח בשו"ת יביע אומר ח"ג או"ח ס' כ"ג אות י', עיי"ש.

והנה המשנ"ב בביאורו"ל שם האריך להקשות ע"ד האו"ז הנ"ל, ובשו"ת יבי"א שם אות ו-ח, האריך ליישב כל קושיות המשנ"ב בטו"ו"ד, עיי"ש. ועיוון במשנ"ב דאחת מקושיותיו הוא קושיא אלימתא הכי, דלפי פירוש האו"ז בדת הירושלמי, דרך בכתב אשורית ויונית חייב, וזהו "בכל לשון" דמתני, אי"כ נמצא הירושלמי סותר את עצמו, כי ז"ל המשנה: הכותב ב' אותיות בין משם א' וכו' בין משתי סמניות, בכל לשון חייב. אר"י לא חייבו ב' אותיות אלא משום רושם. ועז"א בירושלמי, מאן תנא סימניות, ר' יוסי היא. ואח"כ אומר הירושלמי, בכל לשון, אפי' אף, אלפא. ולפי האו"ז דהיינו דוקא אשורית ויונית, ע"כ האי דלא כר' יוסי, דלר"י ודאי שחייב בכל לשונות, דלא גרע מסימניות בעלמא, וא"כ איך נאמר דבתחילה ובסוף מיירי אליבא דר"י, ובאמצע מפסק הירו' דאתי דלא כר' יוסי, ונמצא שהמשנה סותרת את עצמה, עכ"ל. ובשו"ת יביע אומר שם אות ז' כתב ליישב בזה באופן נפלא, דמאי דפשיטא ליה להמשנ"ב דלר"י חייב בכל כתב משום דלא גרע מסימניות, אף שכי"כ גם בשו"ת משה ידבר ה' שבת סי' ב' (וכן נקט בדברי יחזקאל שם אות ח'), מי"מ י"ל דרבינו יואל וסיעתו יסברו דכתב עכו"ם גרע מרושם, שהואיל ומתכוין לעשות דרך כתיבה, ולא כרושם בעלמא. משו"ה כשאנו כותב בכתביה גמורה פטור. והכי מוכח ממש"כ הרמב"ם פ"א ה"ז: הכותב בכל לשון ובכל כתב חייב, "ואפילו משני סמניות". (וכתב בחי' הרשב"א והרב המגיד שם בשם רה"ג, דפי' ב' סימניות, היינו שאינו אותיות ידועות בכתב, שהן נקראות סימנין בעלמא, כגון נונ"ן הפוכין וכו', ע"כ. וע"כ לעיל אות ה' משי"כ בזה). ומכיון דמוקי לה הירו' כר' יוסי, מוכח להדיא דהר"ם פוסק כר"י. וזהו שכתב ג"כ בפ"א ה"ז: רושם תולדת כותב הוא, כיצד הרושם רשמים וכו', וכתב הה"מ שם דאע"ג דר"י ס"ל דהרושם הוא אב בפנ"ע, וכתיבת ב' אותיות משום רושם, אין הלכה כמותו בזה, אלא הרושם תולדת הכותב הוא, ע"כ. וע"כ במראה הפנים ר"פ הבונה דק"ל כר' יוסי דחייב משום רושם, אבל ל"ה אב כדס"ל לר"י, אלא הו"י רק תולדה, עיי"ש. ולפ"ז קשה דאמאי פסק הרמב"ם לפטור הכותב א"א דאאור"ך, הו"ל לחייבו משום רושם. (וזהו קושיית המשנ"ב סי' ש"מ ס"ה בביאורו"ל ד"ה מותר ע"ד המ"מ, עיי"ש). ובפרט לפי"ד המאירי בדת הרמב"ם, שהכותב דא"א אפי' לא חשב לטיב תיבה בכתב דאאור"ך פטור, יקשה טפי, דהו"ל לחייבו משום רושם. וכמו כן יל"ה עמש"כ הרמב"ם בפ"א ה"ד שהכותב בשמאלו פטור. ובגמ' קאמר רב יעקב, דלר"י חייב משום רושם. וע"כ לומר דס"ל להרמב"ם כתי' קמא בגמ' שם, ואף לר' יוסי, כיון שאינו מתכוין לרשום אלא לכתבת אותיות, אינו חייב אפי"כ כותב כהלכה. ולכן כותב בשמאלו פטור, שאין דרך כתיבה בכך. וה"ל יסבור רבינו יואל, דבכל כתב עכו"ם אינו חייב משום רושם, והואיל ולכתיבה קא מיכוין. והשתא הא דקתני "בכל לשון", ומפרש לה הירושלמי דוקא באשורית ויונית ולא בשאר לשונות, את"ש נמי אליבא דר' יוסי, עכ"ל. והן הדברים שנתבאר בס"ד, דמבואר דא"א אפי' לא חשב לטיב תיבה בכתב, והם דבזכות הפעולה הו"י אב דרושם, מי"מ כיון שכתבית כמותו היתה לכתבה, כיון דלא עביד כתיבה חשובה דאשורית ויונית, ובימינן, תו לא מיחייב כלום, דפקע מיניה אף שם רושם. והגם דיל"ד בהוכחת היב"א מדברי הרמב"ם ליסוד זה, דהר"ם קאי לרבנן, ולדידהו פשיטא דכל שנתכוין לכתבה, א"א לחייבו משום רושם תולדה דכותב, משא"כ לר' יוסי דאית לה אב דרושם אף בתמונת אותיות, וכמו דהכי ס"ל לשינויא בתרא. מי"מ הדין דין אמת, דשינויא קמא ס"ל דאף לר"י כל שנתכוין לשם מלאכת כותב, תו ליכא לדון לחייבו משום רושם כלל.

ולפ"ז נראה להוסיף, דהנה בירושלמי קאמר דבבא דב' סימניות ע"כ קאי כר' יוסי, והיינו הירושלמי הבין דמיירי בעביד נונ"ן הפוכין דחשיב סימן בעלמא, או דמיירי בעביד ב' שריטות. ונמצא דהרישא נמי ר' יוסי היא. וא"כ הו"ל לאוכחי נמי מדינא דהכותב בשמאל דחייב משום רושם דהו"י מדין רושם וכו' יוסי, ועדיף טפי לאוקמה כר' יוסי, מאוקמתא דשולט בשתי ידיו. אכן להנ"ל נראה דהירושלמי ס"ל כשינויא קמא, דאף לר"י כל שמתכוין לכתוב, אי כתב בשמאל פטור, ואינו חייב מדין רושם. ומתני איירי במתכוין לכתוב, ולהכי אף לר' יוסי בעי לאוקמה להא דהכותב בשמאל חייב, דמיירי בשולט בשתי ידיו, ולהכי יש להוכיח דמתני' כר' יוסי, רק מבבא דב' סימניות. ואולי יש לבאר טעמיה דפלוגתת הירושלמי עם שינויא בתרא דהבבלי, אי לר' יוסי בכתב אותיות בשמאל חייב מדין רושם, דאולי לטעמיהו בדת ר' יוסי, דהנה בירושלמי שם מביאר דר"י סובר דבקרשי המשכן לא היו כתיבת אותיות לסימן, אלא הו"י שריטות וכיוצא ב, וכמש"כ לעיל אות א'. וא"כ לפ"ז הגם דלר"י איכא אב דכותב ואב דרושם, לא אשכחנא דאיכא כתיבת אותיות דאיכא עלה שם רושם, דרך שריטות וכיוצא ב' חשיב רושם, אבל כל כתיבת אותיות אפי' דנעשים לסימן דמספר, שם כותב עלה, ומשו"ה כל דכותב ב' אותיות בשמאל פטור, דהא גופא דעביד תמונת אותיות, הרי נתכוין לשם מלאכת כותב, ושמאל הו"י שינוי ממהות מלאכת כותב, ורק שריטות בעלמא הו"י אב דרושם. וזהו לשון המשנה כפי הגירסא המובאת בירושלמי לדעת ר' יוסי "שכן היו רושמינו על קרשי המשכן" וכו'. אבל שינויא בתרא ס"ל, דר"י יליף לאב דרושם מכתבת אותיות דקרשי המשכן, דהיה לתכלית דסימן ומספר, ולהכי חשיב רושם. וא"כ נמצא דשפיר אשכחנא צורת דכתיבת אותיות, דאית ליה שם רושם. ולהכי י"ל דאף דמתכוין לכתוב אותיות לתיבה דאית ליה שם כותב, אי עביד בשמאל יתחייב מיהא מדין "רושם". וזהו לישנא דמתני' לפנינו בבבלי, "שכן היו כותבין על קרשי המשכן" וכו', (ומ"מ בדת הרמב"ם בפיהמ"ש נראה, דכתיבת ב' אותיות לסימן לרבנן הו"י כותב, ולר' יוסי הו"י רושם. ומ"מ שינויא קמא דגמי סוברת, דאף לר"י כשנתכוין לכתוב תיבה ועביד לה בשמאל, פקע חויבה דכותב, ותו ליכא לחייבה משום רושם, כיון שלא נתכוין לזה כלל, וכמשנ"ת לעיל).

עוד מוכיח להאי יסוד דכל שמתכוין לכתוב לא שייך לחייבו משום רושם, ובדעת המ"א בזה

יב. ותו איכא לאוכחי הכי, דאף דאיכא רושם תולדה דכותב, מי"מ במתכוין לכתוב אינו חייב משום רושם. דהנה המג"א סי' שכ"ג סק"ה הביא להרא"ש, דמותר לעשות נקבים בנייר לסימן, עבור מנין חביות יין שלוקח חבירו הימנו בשבת. וכתב עליו המג"א, "צריך עיון על הרא"ש, דהרי משמע בפ' הבונה דאפי' רשימה בעלמא אסור לעשות לסימן. וכ"כ הרמב"ם הרושם רשמים בכותל חייב, וא"כ כל שכן דאסור לעשות נקב לסימן". הרי דנקט המג"א לפשוט כדברי המ"מ, דגם נקב לסימן בעלמא הו"י בכלל דברי

הרמב"ם דחייב משום רושם. ומ"מ כתב המג"א גופיה בסי' ש"מ סק"י, דאפשר דהכותב בכתבה דקה פטור. והגם דהכותב בכל לשון חייב, מ"מ כיון דכתיבה דקה נלקחה מכתב אשורית, ול"ה כתב מסוים כשלעצמו, פטור עליה. ולכאורה תמוה, דכיון דאפי' רושם סימן בעלמא חייב, וליכא כלל דין שיהא כתב ולשון, אי"כ כל שכן שהכותב בכתבה דקה הו"י לן לחיוביה. וכדברי המג"א הנ"ל כתב ג"כ בשו"ע הרב סי' ש"מ סעיף ח', וז"ל: "והכותב אשורית וחסר הזיונין משעטנ"ז ג"ץ, פטור עליהן, מפני שלא נגמרה מלאכתן. וכן כל כתב מאיזו אומה שלא גמר אותיותיו כתיקונן, פטור עליה, אלא שאסור מד"ס. ולכן הכותב כתיבה דקה שקורין משי"ה, י"א שפטור עליה, מפני שנלקחה מכתב אשורי, וה"ל ככתב אשורי שלא נגמר תיקונו". ולכאורה אכתי לחייב משום רושם, ועכצ"ל כנ"ל, דכותב ורושם הו"י שני שמות בפנ"ע, וכשכונתו לכתוב ולא לסימן, א"א לחייבו משום רושם. וכבר רמז להוכחה זו בשו"ת יבי"א שם סוף אות ז', יעו"ש. [ועי' מה"ת יעו"ש].

ובהכי נחא קצת לשון המג"א סי' שכ"ג הנ"ל, דכתב ללמוד מדברי הר"ם, גבי המצייר ציורים, דחייב משום תולדה דכותב, דכל שכן שאסור לעשות נקב לסימן, עיי"ש. והוא תמוה, דמאי "כל שכן" הוא, דאדרבה מסתברא דהמצייר ציורים דמי טפי לכותב דאיכא בזה משמעות טפי, מנקב לסימן דשן במהותו איזה משמעות אלא סימן בעלמא. וא"כ הגם דיש לדון לחייבו משום רושם תולדה דכותב, אבל אי"ז ק"ו, וכל שכן מהמצייר ציורים. ולהנ"ל אולי יש לומר, דזה הו"י פשיטא להמג"א לחייב טפי בעביד שריטות ונקבים וכיוצא ב"ל לסימן" דחייב, דהו"י רושם תולדה דכותב. וזה כ"ל בבבא דמתני, אפי' משני סמניות, וכפירוש רה"ג שהובא במ"מ פ"י מה"ל שבת ה"י. והובא במג"א סי' ש"מ סק"י הנ"ל, אבל בעביד רשמים וצורות כההיא דכתב הר"ם, י"ל דכיון דציור הו"י ענין עם משמעות, אי"כ יש לומר דרך כתיבה דתמונת אותיות חשיבא כותב, אבל כל דמצייר ציורים דל"ה כתיבה דקריאה, ומאיך ל"ה רשימה לסימן, גרע טפי. וא"כ ס"ד דלא לחייב, ובכ"ז מבואר בר"ם דחייב, ומקורו מהירושלמי בפ' כלל גדול. יסוד חייבו משום רושם תולדה דכותב, ול"ה בכלל כותב משם. וא"כ כל שכן בעביד רשימה דשריטות ונקבים לסימן, דהו"י עיקר תולדה דכותב, והו"י עיקר שם רושם, וחייב. ונראה דלהכי לא הזכיר הר"ם בהלכותיו להדיא, דעביד ב' שריטות חייב, וזהו פשיטא, ונלמד כבר מק"ו מדין עושה רשמים וצורות בכותל. (ובמשנ"ב בביאורו"ל סי' ש"מ ס"ה ד"ה מותר נקט איפכא, מדלא הזכיר הר"ם ענין שריטות, ולהנ"ל נראה). ואמנם לא אכחז, דבפשוטו כונת המג"א דכתב "כל שכן" קאי על מאי דעביד "נקב", דהו"י דבר המתקיים טפי מרשימות. אך צ"ב מאי שייך בזה כל שכן כל כך, כיון דהכל מיירי דהו"י "דבר המתקיים", ומאי מוסיף מאי דהו"י נקב. ומ"מ אף דכן הוא פשיטא דברי המג"א, מה שנתבאר בדעת הר"ם ד"ל דעביד שריטות לסימן, פשיטא טפי דחייב משום רושם, שפיר ניתן להאמר.

והנה בס' תוספת שבת סי' שכ"ג סק"ו כתב ליישב תמיהת המג"א על הרא"ש, וז"ל: והמג"א תמה עליו, דהא בלא"ה אסור משום כותב, דהא אפי' רשימה בעלמא אסור משום כותב, כדאיתא בהרמב"ם, עסי' ש"מ, עכ"ל המג"א. וקושיא אלימתא היא. ואולי אפשר לומר, דודאי אנשי המקום ההוא לא היו נחשדים בכך לעשות איסור מפורסם השנוי במשנה לאסור, אך אפשר שנהגו לעשות רשמים כלאחר יד, דגבי כתיבה ק"ל שהוא פטור אבל אסור, וברשימה אפשר דמותר אף לכתחילה, דמני להא דכותב הטור ומרן השו"ע סי' ש"מ ס"ה דמותר לרשום בצפורן על הספר לסימן, לפי שהוא דבר שאינו מתקיים, ואף דבכתיבה אסור מדרבנן כמבואר שם, מ"מ גבי רשימה לא גזרו בה. וא"כ י"ל דה"ה נמי כלאחר יד, נמי יש חילוק בין כתיבה לרשימה, עכ"ל. ויש להעיר ע"ז, חדא, דכיון דמיירי דעביד נקבים לסימן, הרי זה כעביד שריטות בעלמא, דנראה דכו"ע מודו בה דחייב אף בעביד בשמאל, וליכא ביה היתרא דכלאחר יד, ומוכח מזה דס"ל להתיר"ש כהמניח, דלדין דרושם חייב משום תולדה דכותב, ול"ה אב בפנ"ע כר' יוסי, אזי אף הרושם בשמאל כמו האב דכותב. וזה דלא כהאפיקי ים והדברי יחזקאל והאו"ש (למסקנת דבריו). אך נראה דאין כונת התיר"ש דעביד נקבים בשמאל, אלא כלאחר יד, והיינו הכלאחר יד "דידיה", והיינו כגון דעביד לה בפיו או במרפקו, ובהו מסתברא דאף לר"י רושם ככה"ג פטור, דהרי טעמיה דרושם בשמאל חייב, שכן הדרך לרשום בשמאל כמו בימין, וא"כ ודאי דאין הדרך לרשום בפיו או במרפקו. (ואף לפמשנ"ת לעיל אות ו' ביסוד חויבה דרושם בשמאל, נראה דפיו ומרפקו גרע טפי, ופשוט). וא"כ י"ל דלכה"ג נתכוין התיר"ש דמיירי דעביד לנקבים. ואמנם אכתי צריך עיון, דמאי מהני דעביד לה כלאחר יד, הא כיון דנקבים אסרי משום רושם דסימן תולדה דכותב, הו"י איסור דאורייתא, אי"כ בכלאחר יד הו"י מיהא איסורא דרבנן, והא דאיתא בשו"ע סי' ש"מ ס"ה דמותר לרשום בצפורן על הספר לסימן, לפי שהוא אינו מתקיים, יש בזה ב' פירושים, חדא מש"כ הט"ז שם ס"ק ד, יעו"ש. ולדבריו זה שייך רק בב' סימנים דל"ה אהדרי, אבל כאן בעביד נקבים לידע המנין שיש לו, שפיר שייכי אהדרי, והו"ל למיתסר לכה"ג מדרבנן. ותו, מה שפירש המשנ"ב שם בביאורו"ל ד"ה מותר, דק"ל דליכא איסור רושם מה"ת, ורק אסור מדרבנן, ובדבר שאינו מתקיים שרי לכתחילה. ולפ"ז שפיר אולי יש ללמוד דה"נ שרי רושם בכלאחר יד הו"י תרי דרבנן, אף שאינו מוכרח לדמות דבר שאינו מתקיים לכלאחר יד. ומ"מ התיר"ש גופיה סי' ש"מ ס"ק י"ד הביא פירוש הט"ז, ומשמע דמסכים לד"נא דרושם אסור מדאורייתא, וא"כ אזלא ליה תירוצו. וכמו שכתב איהו גופיה, דקושיית המג"א אלימתא היא. ואפשר דכוונתו ליישב רק הך מנהג שהובא ברא"ש, דסברו דרושם אסיר רק מדרבנן, וכדעת המשנ"ב בביאורו"ל שם. ועי' משנ"ב סי' שכ"ג בשעה"צ ס"ק י"ח.

מוסיף להוכיח כן מדברי האור זורע גופא

יג. ומ"מ נתבאר שפיר להוכיח, דאף לר' יוסי דרושם הו"י אב מלאכה, י"ל דבכתב עכו"ם ל"ח כתב, ולא מיחייב אפי' משום "רושם", כיון דנתכוין לתורת "כותב". והנה מה שהוכחנו מדברי המג"א, שפיר יל"ד בה דקאי לרבנן, דרושם הו"י תולדה דכותב, משא"כ לר"י. אך באמת איכא לאוכחי כן אף לר' יוסי, מדברי האו"ז גופיה, דהרי האו"ז הוא מרא דשמעתא דס"ל דבכתב עכו"ם ליכא איסור מה"ת, ואיהו גופיה כתב בה"ל שבת סי' ע"ג דהלכה כר' יוסי דנימוקו עמו, ולהכי אסור לעשות סימן בצפורן על הספר, דהו"ל רושם. ודלא כמין השו"ע הנ"ל. ולכאורה כיון דפוסק כר' יוסי דרושם

הו"י אב מלאכה, איכא לחייבו בכתב עכו"ם דלא גרע מרושם. וע"כ דגרע וגרע, כיון דנתכוין לתורת כתיבה ולא לרשימה בעלמא. ועי' בהלכות עולם ח"ד עמוד רע"ח-רע"ט דכתב דאנן ק"ל דלא כר' יוסי, דאף שרבי יוסי "נימוקו עמו", ה"מ הדלכה כר"י מחבירו ולא מחביריו, והכי ק"ל. והאו"ז שאוסר רושם מה"ת, אזיל לשיטתו בסי' ש"צ שכתב דשמא י"ל שאע"פ שרבי יוסי יחידאה הוא נגד חכמים, מי"מ קי"ל כוותיה שנימוקו עמו, עיי"ש. וכ"כ עוד האור זורע ח"א סי' תצ"ו, דמוכח בבכורות דף ל"ז ע"א שהלכה כר' יוסי אפי' במקום רבים, משום שנימוקו עמו. (ויל"ע מהאו"ז גופיה בריש סי' תק"כ דכתב שהלכה כר"י מחבירו ולא מחביריו, וצ"ע). וזה כמש"כ התוס' תענית דף כ"ח סע"א, שהלכה כר' יוסי אף מחביריו. וכ"כ הראב"ה מגילה סי' תקע"ז, עיי"ש. ומ"מ אנן קי"ל כרוב הראשונים, דהלכה כר"י מחבירו ולא מחביריו. ולהכי הרושם פטור אבל אסור, וכמש"כ המשנ"ב בביאורו"ל סי' ש"מ ס"ה ד"ה מותר, עכ"ד. ונראה מזה דרבינו שליט"א סובר, דרושם לרבנן לא אסיר מה"ת כלל, ואפי' מדין תולדה דכותב לא מיחייב, וכדעת המשנ"ב שם. וכן נראה עוד דעתו נוטה כך, בשו"ת יביע אומר ח"ד יו"ד סי' כ' אות ז', יעו"ש ה"טב, והבן, ועי' שו"ת שבט הלוי ח"א סי' קי"ד. ויל"ע. (ונראה דה"נ דעת הרא"ש שהובא במג"א סי' שכ"ג, דליכא חויבא דרושם כלל, והוא לפי"מ דס"ל בפ"ז דיבמות ס"ד בשם הרמב"ן שאין הלכה כר"י מחבירו. וכ"כ עוד הרא"ש בפ"ק דסוכה סי' ל"א לדעת הר"ף. ובהל"ע שם הביא, דבס' העתים עמוד שני"א נראה שפוסק כר' יוסי. וז"ל סי' העתים שם אחר שהביא המשנה דידן: "ומאן דכתב ארבע דרכו בכך, חייב, דאע"ג דלא מיחייב משום כותב, מיחייב משום רושם, וכו' יוסי. ושולט בשתי ידיו, מיחייב נמי משום כותב אפי' אליבא דרבנן, כדאוקמה אבי"י". ונראה דלהכי כתב רבינו שליט"א דרך "נראה" דפוסק כר"י, דאפש"ל דס' העתים מפרש רק פלוגתת רבנן ור"י, והנפק"מ ביניהו. ועיי"ש בהערות עתים לבינה ריש אות ע"ג).

כד האו"ז דלא מחייב על כתב עכו"ם, אי משום דלא הו"י חפצא דכותב, או דלא הו"י כתיבה חשובה, ומאריך ע"פ דברי האחרונים והביאור הלכה

יד. והנה לעיל אות י"א הבאנו קושית המשנ"ב סי' ש"ו על דעת האו"ז מהירושלמי, דא"כ שייך דלר' יוסי דאיכא אב דרושם, יהא חייב רק בכתב אשורית ויונית, וע"ז נתבאר, דכיון דנתכוין הגברא למלאכת כתיבה, בעי למעבד הכתיבה כתיקונה, והיינו כתיבה חשובה. ולהכי א"א לחייבו בשאר כתבים מדין רושם, דאיהו נתכוין למלאכת כותב. ובפשוטו המשנ"ב דלא ס"ל הכי, אזיל לשיטתיה בסי' ש"מ דהאריך להקשות ע"ד המ"מ בדת הר"ם, דרושם חייב משום תולדה דכותב, דא"כ אמאי כותב בשמאל פטור. וכן אמאי א"א דאאור"ך פטור, ולא גרע מדין רושם, עיי"ש. וחזינו דס"ל להמשנ"ב, דאע"ג דנתכוין למלאכת כתיבה, דלא עביד לה כתיקונה, איכא לחייבו מיהא מדין רושם.

אכן נראה להוסיף בזה, דזה תליא בגדר הדין דהאור זורע וסיעתו, דכתב דשאר אומות חוץ מאשורית ויונית אסיר רק מדרבנן, האם דל"ח כלל כתב, דהיינו דאין ע"ז שם וחפצא דכותב, וממילא לא חשיב "כותב", או"ד דודאי אף שאר לשונות וכתבים הו"ו חפצא דכותב, אלא דבעינן כתיבה חשובה, והיינו דיהא נפעל חשוב, ורק אשורית ויונית הו"ו כתב חשוב דכשר לכתבת ספר תורה, אבל שאר כתבים אינם חשובים להתחייב עליהו. ונראה דאי ל"ח כתב כלל, אי"כ לר' יוסי דמחייב משום רושם, אזי כל כותב כתיבת עכו"ם יתחייב משום רושם, דחשיב שאינו מתכוין לכתוב כלל, דכתיבת עכו"ם "רשימה" קרי לה, וא"כ הרי הוא מתכוין לרשום, והו"ל לחייבו משום רושם. אמנם אי חשיב כתב, ורק הו"ל כתיבה חשובה, אזי שפיר יש לפטור אף מדין רושם, ששרי הגברא נתכוין לכתוב, ושפיר עביד נמי כתיבה, רק דבעינן דליחייב שיהא כתיבה חשובה, ואיהו לא עביד כתיבה חשובה כתיקונה, להכי יהא פטור, ול"ש לחייבו משום רושם, דהא עביד נמי "כותב" ונתכוין לזה, רק דלחויבה בעינן כתיבה חשובה.

ובזה יבואר עוד, דהנה הביאור הלכה סי' ש"ו שם הקשה עוד על האו"ז, שמדוע ישתנה ענין שבת מגיטין, דק"ל בגיטין דף י"ט ע"ב דבכל לשון כשרים. וכן פסקו הטושי"ע אה"ע סי' קכ"ו. והתם נמי כתיב "וכתב לה", אלמא דדרך כתיבה בכך, עיי"ש. וכה"ק בשו"ת אבני נור סי' ר', והניח בצ"ע. גם הבית שמואל אה"ע שם סק"א כתב להוכיח מזה, דהכי מלאכה גמורה לענין שבת, ודלא כדעת הרמ"א סי' ש"ו, עיי"ש. וכתב בשו"ת יבי"א שם שם, דלכתחילה יכתוב הסופר את הגט בידו הימנית, דמשמע דבעיבד אם כתב בשמאל כשר, והא גבי שבת קי"ל דהכותב בשמאלו פטור משום דלאו כותב הוא. ובגמ' גיטין דף י"ט ע"א מדמינן גט לשבת לענין כתב ע"ג כתב. ותירץ, ד"ל דלאו לכל מילי מדמינן גט לשבת, דבשבת בעינן מלאכת מחשבת דומיא דמשכן, ולכן הכותב בשמאלו פטור דלאו מלאכת מחשבת היא, ומ"מ כתב מקרי לענין גט, ע"כ. וכ"כ הבית שמואל גופיה שם סק"ד. וכ"ה פ"ר"ח שם. גם הגט פשוט שם סק"ו כתב: ואפשר שיש לחלק בין גיטין לשבת, דשאני גיטין שהם כשרים בכל מיני כתב". וה"נ יאמר האו"ז בשם רבינו יואל, דשאני הכא דבעינן דומיא דמלאכת המשכן, ואותיות היו כותבים ע"ג קרשי המשכן, כמ"ש רש"י דף ע"ג ע"א ד"ה כותב. (וס"ל שכבר ניתן להם אז כתב אשורי. ועי' סנהדרין דף כ"א ע"ב דאיכא אמוראי דלא ס"ל הכי, אולם אנן נקטינן כרבי שם דף כ"ב ע"א, דבתחילה בכתב זה ניתנה תורה לישראל. והכי ס"ל לר"א המודעי שם שכתב זה לא נשתנה כל עיקר. וכ"כ רה"ג בפ"י לידים פ"ד מ"ה. וכן פ"י הרמב"ם שם. וכ"פ באו"ז הגדול ה"ל תפילין סי' תקמ"ז, עיי"ש. ועי' בשו"ת הרדב"ז ח"ג סי' תמ"ב שכן עיקר, מפני שרוב התנאים והאמוראים סוברים כן, עיי"ש). ומשו"ה אינו חייב אלא בכתב אשורי. וכן כתב יוני נמי חשיב כתב, משום דלפינן לה מקרא במגילה דף ט' ע"ב דכתב יפת אלוקים ליפת וכו', יפיותו של יפת יהא באהלי שם, עיי"ש. משא"כ בגט דל"ש האי טעמא, כשר בכל מיני כתב, עכ"ל. ובאמת כבר כתב כן בחכמת שלמה אה"ע שם. והקשה מזה על הבי"ש גופיה, דבסי' קכ"ג כתב לחלק בין גט לשבת, משום דשאני שבת דמלאכת מחשבת בעינן, וא"כ איך הבי"ש בסי' קכ"ו הקשה על הרמ"א סי' ש"ו דכתב עכו"ם אסיר מדרבנן, מדין גט דכשר בכל כתב, והא יש לחלק בין גט לשבת כנ"ל, עיי"ש. ונראה דזה תליא במשנ"ת, דאי טעמיה דהאו"ז דכתב עכו"ם ל"ח כתב כלל, שפיר תיקשי לן מאי שנא גט דכשר בו כל כתבים. וליכא למימר שאני שבת דמלאכת מחשבת בעינן, דאי ל"ח כתב כלל אף בגט ל"ח כתב, ומ"מ הגט כשר בזה. וזהו שהקשו הבי"ש המשנ"ב

והאב"נ. אבל אי נימא דשפיר חשיבי כתב, רק דל"ה כתיבה חשובה, שפיר יש לחלק, דדוקא בשבת בעינן כתיבה חשובה, והיינו דבעינן דיהא נפעל תיקון חשוב, אבל בגט כל דאיכא עליה שם כתב, אפי' דל"ה כתב חשוב, שפיר כשר הגט. ופשוט.

ונראה דהיינו טעמיהו דהב"ש והמשנ"ב והאב"נ דלא ס"ל דכתב עכו"ם הוי כתב, ורק לא כתיבה חשובה, משום דמהיכ"ת דניבעי בשבת כתיבה חשובה טפי מגט, דהרי מצד פעולת הגברא אין שינוי בין כתב אשורית לשאר כתבים, דבתרווייהו בעי למעבד תמונת אותיות בדיוק היטב, וע"כ דכל חשיבותו דכתב אשורית ויונית, כיון דניתן לכתוב בהם ס"ת, וא"כ מהיכ"ת דזה סיבה לאשויי כתיבה חשובה, שיהא חייב רק בכה"ג בשבת, דמה ענין חשיבות כתיבת ס"ת לשם מלאכת כותב בשבת, וא"כ כמו דגט כשר בכל כתבים, ה"נ איכא לחיובי בשבת בשאר כתבים. ול"ש בזה לומר דשאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה, דזה שייך רק לגבי פעולות הגברא כמו כותב בשמאל ובשינוי, וכן פעולות הנעשות דרך גרמא וכיזצ"ב, ע"י ב"ק דף ס' ע"א. אבל גבי נפעל המלאכה, אי הוי כתב בתיקון גמור, אין סברא דבעינן שיהא חשוב כדי דליחייב עלה בשבת, ולהכי ע"כ דכוונת האו"ז דכתב עכו"ם ל"ה חפצא דכתב כלל, וא"כ שפיר קשה דמ"ט בגט כשר, כיון דל"ה כתב כלל. וע"י בהערות עתים לבינה על ס' העתים אות ע"ב. וע"י בפרמ"ג סי' ש"מ א"א סק"י וש"ת נוב"ת או"ח סי' ל"ג דכתב ליישב לישנא דמתני', "בכל לשון" לדעת האו"ז, דמיידי שכתב באותיות שלנו (אשורית), אלא ששינה את הלשון וכתב שפה לועזית, ולא בלשון הקודש. וכ"כ בפאת השלחן ה"ל א"י סי' א' ס"ק כ"ו. וע"י שו"ת יב"א שם אות ב' אסמכתא לזה מגמ"ל מגילה דף ט' רע"א, יעו"ש. אך הדברי יחזקאל סי' ד' אות ט' כתב, דאחר שמבואר באו"ז להדיא דמפרש ד"בכל לשון", היינו כתב אשורית ויונית, וכדפירש לה הירושלמי, אין הכרח לדין הג"ל, יעו"ש בזה).

גדר כתב משיט"ה לענין שבת וגט, וקושיא ע"ד המג"א בזה

טו. ולאור האמור יש להעיר בזה בענין כתב משיט"ה, דהיינו כתיבה דקה, דהנה כתב המג"א סי' ש"מ סק"י לדחות אריית הגמ"י מדאמרין פ' הבונה, דהייא דבעי זיוני פטור, וה"ה לכתב עכו"ם. ודחה, דשאני התם דמיידי בכתב אשורי, שכל זמן שלא זיינן לא נגמרה מלאכתה, ואפשר דבכתיבה דקה נמי פטור, כיון שנלקחה מכתב אשורי, משא"כ בכתב עכו"ם, ע"כ. וכ"כ במחשה"ק סי' ש"ו ס"ק י"ט, שכתב שלנו, דהיינו כתב משיט"ה, הוי מדרבנן, עיי"ש. וכ"ה בשו"ע הגר"ז סי' ש"מ ס"ח, והובא לעיל אות י"ב. ולכאורה נראה מזה דכתב משיט"ה ל"ה חפצא דכתב כלל, וא"כ כשמכוין לכתוב כתב משיט"ה, הרי אין כוונתו ל"כתב" כלל, אלא דהצורות דעביד הוי כרשימה דהוי סימן לכתב, וא"כ הו"ל לחיובי משום "רושם" אפי' לרבנן, דרושם הוי תולדה דכותב. ע"כ נראה דס"ל, דאף כתב משיט"ה הוי חפצא דכתב, רק דהו"ל כתב שאינו מתוקן, וכההיא דכתב אשורית דלא עביד לה זיונים, דחשיב חפצא דכתב, רק דהוא חסר ולא נגמר תיקונו, ומיגרע גרע, וא"כ לית ליה שם דרשימה בעלמא, ולהכי כיון שנתכוין לכתב ולא עשאו כתיקונו, פטור, וליכא לחיוביה מדין רושם וכנ"ל. אך לא כן נראה בפרמ"ג או"ח סי' ל"ב משב"ז סק"א דכתב, שהכותב ב' אותיות בכתב משיט"ה בשבת י"ל דחייב, וכן הכותב אותיות שבורות ונתכוין לכך חייב כמו "רושם", ע"כ. וא"כ י"ל דכתב משיט"ה חמיר לענין שבת, טפי מכתב עכו"ם לדעת האו"ז, והמג"א וש"ע הרב נקטי איפכא.

אך צ"ע דעת המגן אברהם ז"ל בזה, דהנה ז"ל המג"א: ואפשר דבכתיבה דקה נמי פטור, כיון שהוא נלקח מכתב אשורית. אבל בכתב עכו"ם, כיון שהוא כתב שלחן, למה לא יתחייב. וכ"כ הרב בית יוסף באה"ע סימן קכ"ו לענין גט, עכ"ל. הרי דמדמי לה המג"א כתיבה דשבת לכתב דגט. והן אמנם חזינן דהמג"א לא הקשה מזה על ההגמ"י, והיינו משום דאיכא לפלוגי בין שבת לגט, מ"מ כתב לזה סיעתא מענין גט לשבת. ומעתה צריך עיון, דאיך כתב המג"א דאפשר דכתב משיט"ה ל"ה כתב לחיובי עלה בשבת, הא מבואר בטוש"ע שם ר"ס קכ"ו שהגט נכתב בכל כתב ובכל לשון, בין שהוא כתב עכו"ם בין שהוא כתב ישראל. ובבית יוסף שם הביא מתשובות המיוחסות להרמב"ן סי' קכ"ב, וכן בתשובות הרשב"א סי' אלף וקצ"א שכתב, ולענין כתיבת משיט"ה, כל כתב וכל לשון כשר בניטין אף לכתחילה, עיי"ש. וכ"ה בתשובות הרשב"א ח"ה סי' צ"ג. וא"כ המג"א שדמדה דין שבת לגט, יש להעיר מזה דכתב משיט"ה הוי כתב לענין גט, ולמה יהיה פטור בשבת, וכן העיר בשו"ת יביע אומר שם אות ט"ו, וכתב שם, דאלא דמין הב"ש שם כתב מהתה"ד סי' ר"ל בשם האו"ז, שאין לכתוב הגט בכתב משיט"ה, עיי"ש. והוא באו"ז ה"ל תפילין סו"ס תקמ"ו, עיי"ש. וע"ע בבית יוסף אה"ע שם שכתב, ושמתני' שיש מגמגמים על גט הנכתב בכתב פרויבניצאל (כתב רש"י), משום דלא מקרי כתב, ודוקא בכתב משקי"ט הדומה לכתב אשורי שרי. אבל כתב פרויבניצאל דל"ד לכתב אשורי, והוא עצמו אינו כתב אלא שבדו הדיעות מלבם כתב זה, לכ"ע אין כותבין בו את הגט. ואינו מחזור בעיני, שחיון שנהגו לכתוב בכתב זה כתבים וטטרות וספרים, ודאי דלא גרע מכתב העכו"ם, שגם הם כתבים הסכמים, וכ"כ מדברי הרמב"ם זכ"ל. ועוד אני אומר, שאם באנו לחלק בין כתב הדומה לאשורי לשאינו דומה לו, איפכא הוא דאיכא לפלוגי וכו', שכל שהוא כתב אשורי צריך לכתבו כתיקון כתב אשורי ממש, ואפי' קוצו של יו"ד מעכב. אבל כל שאינו דומה לאשורי, כתב בפ"ע הוא, ולא גרע מכתב העכו"ם. ואפשר שגם האו"ז מודה בזה, ולא אמר שאין לכתוב במשיט"ה, אלא בכתב משקי"ט הדומה לאשורית. אבל בכתב פרויבניצאל שאינו דומה, מודה שכותבין, עיי"ש, עכ"ד. והיינו דלפ"ז י"ל דהמג"א סובר דאה"נ כתב משיט"ה פסול לכתבת הגט למסקנת מין הב"ש. ומ"מ נראה דמין הב"ש כתב זאת רק למשא ומתן, אבל לדינא ס"ל דאפי' כתב משיט"ה כשר לכתבת הגט. (ורק כתב דמסברא יש להכשיר טפי ולשון פרויבניצאל מכתב משיט"ה). והגם דבשו"ע שם ס"א כתב דכל כתב ולשון כשר, ואפי' כתב "פרויבניצאל", ולא הזכיר כלל כתב משיט"ה, י"ל דה"ה כתב משיט"ה. וא"כ י"ל דלהכי כתב לה המג"א בלשון "אפשר". וקצת קשה, דכיון דנחית המג"א לדמות ענין שבת לגט, היה לו להעיר בכל זה.

מבאר דעת המג"א לחלק בין כתב עכו"ם לכתב משיט"ה

טז. ואשר נראה מוכרח בדעת המג"א, דס"ל דהגם דכתב משיט"ה כשר בגט, י"ל דאין בו איסור מה"ת בכתיבתו בשבת, דשאני שבת דמלאכת מחשבת אסרה תורה. ואמנם ס"ל להמג"א דחילוק זה בין שבת לגט, שייך רק גבי כתב

משיט"ה, ולא גבי שאר כתב עכו"ם, והיינו משום דזה ודאי מסתברא דלכתב עכו"ם איכא שם "כתב", אלא דס"ל להאו"ז דל"ה כתב חשוב כ"א כתיבה אשורית ויונית. וע"י גמ"ל סנהדרין דף כ"ב ע"א, "אשורית" שמאוסרת בכתב). ובשבת בעינן כתב חשוב שראוי לכתוב בו ס"ת. וע"ז פליגי הפוסקים, דכיון דכל כתבי עכו"ם הוו חפצא דכתב, ונעשה כתיקונו, מאי מהני חשיבותו דכתב אשורית למהו שם מלאכה דכותב טפי, דמאי אכפ"ל דכשר לכתבת ס"ת, הא זהו מדיני הס"ת, ובכולו שפיר איכא נפעל דחפצא דכתב, ורק גבי כתיבה בשמאל הוויא בשינוי, יש לחלק דבגט כשר ובשבת פטור, דשאני שבת דמלאכת מחשבת בעינן, וכתיבה בשמאל דפעולת ועשיית המלאכה לא נפעלת כדרך המלאכה, הרי חסר בשם מלאכת מחשבת דהגברא, משא"כ אי נפעל נעשה כתיקונו, ורק אין לו חשיבות כ"כ, כיון שאינו ראוי לס"ת, אי"ז סיבה דלא ליהוי מלאכת מחשבת כלפי פעולת הגברא. וזהו שהזכיר המג"א, דכמו דכתב עכו"ם הוי חפצא דכתב לגבי גט, ה"נ לענין שבת מיחייב בה, דאי ל"ה כלל חפצא דכתב אף בגט היה פסול. ואמנם כל זה שייך רק גבי "כתב עכו"ם", דהגדון בזה אי הוי חפצא דכתב או דליכא ביה שם כתב כלל, אבל גבי כתב משיט"ה, אף אי אית ליה שם כתב, מ"מ יש לומר דהוי כתב משובש, דחשיב כתב אשורי משובש, שאינו מדוייק כתמונת האותיות דכתב אשורית. ומעתה בזה שפיר איכא לפלוגי בין שבת לגט, כיון דהחסרון בעצם צורת הכתב דמשובש, שהוא נלקח מכתב אשורית, ואי"ז חסרון בחשיבות הכתב, אלא איכא חסרון בהחפצא דהכתב, דלא נעשה כתיקונו ושלימותו לגמרי. וא"כ שפיר י"ל, דאע"ג דלענין גט הוא כשר, כיון דסו"ס אית ליה שם כתב, מ"מ כיון דאיכא חסרון בהחפצא דכתב לענין שבת פטור, ול"ה מלאכת מחשבת, דלחיוביה דכותב בעינן שיהא הנפעל כתיקונו בשלימותו, ולא סגי בשם כתב גרידא, אלא דיהא מושלם בתיקונו, וזהו רק בכתב אשורית (ולא בדמי לאשורית) או בכתב עכו"ם, דשפיר הוי כתב בשלימותו, ורק דלא חשיבי כ"כ ככתב אשורית. משא"כ בכתב משיט"ה, אי"ז רק חסרון בחשיבות הכתב, אלא בהחפצא דהכתב, דחשיב דחסר בגוף תמונת האותיות, דלא נעשו כתיקונם. ומש"ה לענין שבת מיהא פטור, דל"ה מלאכת מחשבת. ורק לענין גט כשר, דשם כתב אית ליה (ולא בעינן בגט כתיבה תמה), ואת"ש היטב דברי המג"א בזה.

קושיא בדברי מון השר"ע אה"ע סו"ס קכ"ג

ז. והנה בשו"ת יביע אומר שם הקשה עוד בזה, ממשי"כ מרן בשו"ע אה"ע סו"ס קכ"ג, שהכותב וחותם גט בשבת במזיד אינה מגורשת, שהרי העדים פסולים מה"ת. ומבואר בטוש"ע ר"ס קכ"ו שהגט נכתב בכל כתב ובכל לשון, בין שהוא כתב עכו"ם בין שהוא כתב ישראל. ובכ"י שם הביא מתשובות הרשב"א והרמב"ן, דה"ה כתב משיט"ה דכשר. ולפ"ז ילה"ק, שאיך סתם מרן השר"ע סו"ס קכ"ג שהעדים פסולים מה"ת, והא משכח"ל שהם כשרים אם כתבו הגט בלשון משיט"ה. ואע"פ שכתב מרן בשו"ע ר"ס קכ"ו שנהגו לכתבו בלשון ארמית ובכתב אשורי, מ"מ היה לו לחלק בזה בסו"ס קכ"ג, ולא למיסתם סתומי, דנפיק מהא חזרמא ח"ו. אלא ודאי שגם בכתב משיט"ה נפסלים העדים מה"ת, אלמא דשפיר נקרא כתב, ודלא כהמג"א ודעימיה. ומכאן ג"כ יש להזכיר שדעת מרן היא דכתב עכו"ם הוי מדאורייתא. (עיי"ש באות י"ג שדן בזה בדעת מרן, אי מוכח מנינה דפליגי על האו"ז וסיעתו דכתב עכו"ם אסור מדרבנן). הן אמת שיש לדחות ולומר, דשאני כותב גט משיט"ה בשבת, דאיכא למימר מוגו דהוויא כתיבה לענין גט, הוויא נמי כתיבה לענין שבת לחיובי עליו, וכדאמרין כה"ג בסוכה דף ז' ע"א מוגו דהוי דופן לגבי סוכה, ה"ה דופן לגבי שבת. וכה"ג בשבת דף צ"א ע"א, ובהגהות מרדכי פ"ק דחולין דף ח' ע"א (גבי קשר שאינו של קיימא). אולם מדברי מרן הב"י או"ח ר"ס ל"ב בשם ספר התרומות בדין כתיבה בשמאל, לא משמע כן, עכ"ל. וכוונתו בזה, להא דכתב מרן הב"י ריש סי' ל"ב בשם ספר התרומה סי' ר"ה, דצריך שיכתוב סת"ם ומגילה בימין. "ואפי' בדיעבד פסול אם כתב בשמאל, דהא תנן בפ' הבונה, הכותב בין בימינו בין בשמאלו שתי אותיות. ופריך, הא אין דרך כתיבה בשמאל, ומשני, בשולט בשתי ידיו. אבל באיטר, אשמאל דעלמא חייב, ולא אימין. ובענין זה צריך לכתוב ס"ת תפילין ומזוזות ומגילה, דנאמר בכולהו כתיבה, דאין לומר דוקא בשבת דגמרינן ממשכן אינו מועיל לחאחר יד, אבל בעלמא כשר, אין סברא לומר כן, שיכתוב ס"ת תפילין ומזוזות כהלכתן בשבת, ולא יהיה חייב וכו', עכ"ל. וקשה דאימא דאה"נ אם יכתוב סת"ם בשבת יתחייב משום מינו, דמינו דהוויא כתיבה לענין סת"ם הוויא כתיבה לענין שבת, משא"כ אם כתב דברים אחרים בשמאל, הוי כלאחר יד ופטור. וכה"ק המג"ח מלאכת הכותב. ובשו"ת יב"א ח"א או"ח סי' י"ט אות ט' הקשה עוד כיוצ"ב, דהנה החת"ס ח"ו סי' כ"ט הביא בשם השל"ה, ליישב קושיית הרא"ש פ"י דפסחים סי' י"ג, לדברי האומרים שבשבת נפטר משה רבינו, מדאמרין במדרש פ' וילך בו ביום כתב י"ג ס"ת, ובשבת היאך היה כותב, ותיריך דהיינו ע"י שם והשבעת קולמוס. וילה"ק דאמאי לא נימא מינו דחשיבא כתיבה מעליא לגבי ס"ת, ה"נ תהוי כתיבה לחיובי עליו משום שבת, וכדמצינו כה"ג בסוכה שם.

מבאר דלא אמרינן דין מינו וכו' רק היכא דהחסרון בהנפעל ולא בהפעולה, ומיישב דעת מרן השר"ע אה"ע שם

יח. ונראה ליישב בזה, דכל מאי דמצינו דאמרין מינו, וכההיא דסוכה, הוא רק היכא דהחסרון בדבר הנפעל, וכגון גבי דופן, דלגבי שבת לא חשיבא דופן, ולגבי סוכה חשיבא כדופן ומחיצה, וממילא י"ל דבשבת שבסוכות, מינו דחשיבא דופן לגבי סוכה, הרי כבר איכא עלה שם דופן דמהניא לגבי סוכה, וממילא מהני להוי בשם דופן ומחיצה אף גבי שבת. וכן מה שנתבאר לעיל גבי כתיבת גט בשבת בכתב משיט"ה, דהגם דחייב בכתב משיט"ה בשבת, בכוח הגט בשבת חייב, דמינו דחשיבא כתיבה לגבי גט, ה"נ חשיבא לגבי שם "כותב" דשבת. והיינו דגבי שבת פטור, משום דאיכא חסרון בהחפצא דהכתב, דגרעי הוא שלא נעשה כתיקונו בשלימותו, וא"כ כיון דסו"ס איכא עליה שם "כתב", דהא כשר בגט, ורק חסר בתיקונו, ואי"ז מלאכת מחשבת, אי"כ שפיר י"ל דמינו דהוי כתב לענין גט, דהוי מילתא דחשיבא דמהני הגט להפקיע חלות האישות, ה"נ חשיב כמלאכת כותב לאיחיובי עליה בשבת. (ורק דל"ד בזה, דעד כמה דמשום דנתחייב לגבי שבת, העדים פסולים מה"ת והגט פסול, הרי שוב לא חשיב האי גט וליכא מינו, ולא יתחייב משום שבת. אלא דאי"כ שוב יהא הגט כשר, וחזור חלילה, וכידוע דמצינו כמה ענינים כאלה). וכן היה דשבת דף צ"א ע"א הוי מינו

להחשיב החפצא, יעוי"ש לענין צירוף בשיעור כביצה. וכן בהגהות מרדכי פ"ק דחולין איירי לענין קשר שאינו של קיימא, דחסר בהחפצא דקשר, דלית ליה שם קשר, או דל"ה קשר המתקיים. ואיכא למימר ביה, מינו דהוי שם קשר לענין תפילין, ה"נ לענין שבת. וע"י מג"ח מלאכת הקושר. וע"ע מג"ח מלאכת הוריעה אות ד' דאמר ג"כ ענין מינו, והיינו לגבי החפצא, יעו"ש). אבל בדין כתיבה בשמאל, דליכא חסרון בהחפצא דהכתב, אלא בפעולת הגברא, דלא עביד לה כדרך המלאכה, דהוי שינוי ממהות עשיית המלאכה, דהתורה חייבה על עשיית הגברא דעביד "מלאכה", וכל דעביד לה בשינוי, אף דנעשה כאן הנפעל דהמלאכה, אבל יהיה הגברא ל"ח דעביד האי מלאכה, וליכא עליה שם "כותב", ד"מלאכת" כותב הוי בימין. ולזה י"ל דרק בשבת דבעינן שם מלאכה פטור בשמאל, דומיא דמשכן, משא"כ בתפילין. וא"כ ליכא למימר בה, מינו דחשיב מלאכה לענין תפילין חשיב לגבי שבת, דאף גבי תפילין ל"ח "מלאכה", וא"כ שפיר י"ל, דאם כותב סת"ם בשבת, יהא פטור לענין שבת, ויהא כשר לגבי סת"ם. ומינה שפיר הוכיח ספר התרומה, דאי"ז מסתבר דיתכונן סת"ם בשבת כהלכתן ויהא פטור, וע"כ דכתיבה בשמאל אי"ז רק חסרון בשם "מלאכה", אלא דליכא עליה שם כתב כלל, ופסול אף בסת"ם. ומ"מ צריך ביאור היטב כוונת אריית וסברת ספר התרומה בזה, ואכ"מ). ובהכי את"ש נמי תירוץ השל"ה, דמשה רבינו כתב בשבת הס"ת ע"י שם והשבעת קולמוס. והגם דחשיב כתיבה לגבי ס"ת, אינו חייב לענין שבת, ולי"א בה מינו, כיון דאין חסרון בהנפעל אלא בשם הפעולה, וכנ"ל. דאף לה"י ע"ד השל"ה, דכה"ג פסול אף לענין ס"ת דהוי ככותב בשמאל. וכה"ק בהערות עתים לבינה על ס' העתים עמוד ר"צ. ומיהו איכא רבוותא דמכשרי בכתב בשמאל דלא כסה"ת. וע"י עוד בדברי השל"ה, בשו"ת יב"א שם אות ח' ואילך, ובקה"י ב"ק סי' מ"ה אות ב' ד"ה והנה, וס' האיר יוסף מלאכות שבת סי' ק"ס אות ג', ואכ"מ). וע"ע בהסכמת הגרצ"פ פראנק ז"ל לשו"ת יב"א שם אות ב' מש"כ עוד בזה, ובהערות שם. ונראה דהתם נמי חשיב דהחסרון בהפעולה, ולא בהחפצא דהכתב, וממילא ל"ש לומר בזה מינו, וצריך עיון בזה. ומ"מ בלא"ה אין נראין דברי הגרצ"פ פראנק ז"ל שם. וכ"ה בשו"ת הר צבי או"ח ח"א סי' ס"ה, כדהעיר שם ביב"א, ואכ"מ. וע"ע שו"ת אב"ן או"ח סי' קפ"ג.

עפ"י האמור לעיל אות י' בדעת רש"י מיישב קושיא אלימתא ע"ד רש"י מהתוספתא

יט. ואסיים בקושיא אלימתא ע"ד רש"י, דהנה לעיל אות א' נתבאר שדעת רש"י, דרק לר"י איכא חיובא דרושם, והשו"ת ב' שריטות לסימן חייב, אבל לרבנן פטור, ואפי' תולדה לא הוי, ודלא כהרמב"ם. והקשה ע"ז הדברי יחזקאל סי' ד' סוף אות ג' בהגה"ה, מהתוספתא פ' הבונה הלכה ה' וז"ל: הסורט סריטה אחת ע"ג שני נסרים, או שתי שריטות ע"ג נסר אחד, הרי זה חייב. א"ר יוסי י"א חייבו שתי אותיות אלא משום רושם, שכן רושמן על קרשי המשכן וכו', עכ"ל. אלמא דגם ת"ק מחייב ברושם. ואליבא דרבי יעקב דמוקי בסוגיין דמתניתין כולה ר"י היא, גם בתוספתא יש לומר כן, אבל לאביי קשה, וצריך עיון, ע"כ. ולפמשנ"ת לעיל אות י' יש ליישב היטב דעת רש"י בזה, דהנה נתבאר שם דהא דתירוצא קמא לא ס"ל כשינויא דרבי יעקב דכולה ר"י היא, לא משום דלא משמע ליה הכי מגופה דמתני', אלא משום דאף לר' יוסי דאיכא חיובא ברושם, כל היכא דעביד לה ב"אותיות", הרי רוצה לדייק, ומודה בה ר' יוסי דפטור בשמאל, ורק בעביד ב' שריטות חייב בשמאל, ואהא פליג שינויא בתרא, דאף בעביד אותיות יש לחייב לר' יוסי מדין רושם. וא"כ זהו שייך לומר רק במתני', דשינויא קמא ס"ל דאי אפשר דתהוי ר' יוסי, דאף לר"י קמיא אהאי הכותב בשמאל חייב, כיון דאיהו מתכוין לכתוב אותיות, ואפי' דכוונתו בזה לסימן חשיב שינוי ופטור. אבל בתוספתא דאיירי כולה בשריטות (וכן לא קאי לענין ימין ושמאל) שפיר איכא למימר דכולה ר"י. וא"כ כל מאי דתני בה ההשו"ת ב' שריטות חייב, הוא לר"י, אבל לרבנן באמת פטור, דליכא לדידהו כ"א "כותב" ולא רושם, ואת"ש היטב. והדברים נפלאים.

הרב צוריאאל אוהיון כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

- א. ידון בענין אמירה לעכו"ם בדבר שאיסורו משום עובדין דחול ובדבר האסור משום טרחא יתירה. ב. משא ומתן בגדר איסור מדידה ומשקל בשבת וביר"ט. ג. ומצורף בסופו בירור הלכתי בענין מדידה ומשקל בשבת וביר"ט.**
- אמירה לעכו"ם בדבר האסור משום עובדין דחול ומשום טרחא יתירה**
- איתא בגמ' בעירובין (קד). דרש רבא חצר שנתקלקלה במימי הגשמים, מביא תבן ומרדה בה, ומסיק התם **דכשהוא מרדה אינו מרדה לא בסל ולא בקופה אלא בשולי קופה**, ע"כ. ובטעם האיסור לרדות בסל ובקופה מצאנו חלוקי לשונות בראשונים, ונבארם אחד לאחד: א. כתב רש"י (ד"ה לא בסל) וז"ל: לא בסל ולא בקופה **כדרך חול**, עכ"ל. וכן כתב הראב"ן שם וז"ל: שלא יביא התבן בסל ובקופה **כעובדין דחול**, עכ"ל. ומדכתבו משום דרך חול ועובדא דחול בסתמא, ולא פירשו משום חשש שמא יגיע למלאכה מסוימת וכיוצא בו, משמע שהוא עובדא דחול מהאופן של זילותא דשבת, היינו מצד עצם היותו מעשה הרגיל בחול שע"י כך נראית השבת כאחד מימי המעשה, והוי זילותא דשבת כמשמעות הלשון "עובדא דחול". וכן מבואר טפי בר"ן שם (לה: מדפי הר"ף ד"ה וכשהוא) וז"ל: וכשהוא מרדה לא ירדה וכו', **דבעינן שישנה קצת ממעשה חול**, לא בסל ולא בקופה **כדרך חול** וכו', עכ"ל. משמע שהגדה הוא לשנות ממעשה חול, היינו מעשה חולין המולול בכבוד שבת, וכן הוא בפסקי הרי"א שם (ד"ה חצר), וז"ל: ולא בקופה אלא בשולי קופה **לעשות שינוי לדבר** וכו', עכ"ל. וכן שומע מהלבוש שם (וכ"ו) וז"ל: ובלבד שישנה **ולא יעשה כעובדין דחול** וכו'. וכן מדברי השר"ע הרב שם (אות כ"ה) וז"ל: ויביא התבן על שוליה **כדי לשנות מדרך חול** וכו', עכ"ל. וכן מבואר מלשון המ"ב שם (סקנ"ו) וז"ל: אבל ביד אסור **משום שהוא עובדא דחול**, עכ"ל. העולה מדבריהם שטעם האיסור הוא משום עובדין דחול הרווח, שעצם היותו מעשה הרגיל בחול הוי זילותא דשבת.
- אמנם ברמב"ם (פכ"א מה"ל שבת ה"ד) ביאר באופן אחר וז"ל: חצר שנתקלקלה בימי הגשמים וכו', וכשהוא מרדה לא ירדה לא בסל ולא בקופה אלא בשולי הקופה, **שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבוא להשוות גומות**



עכ"ל. ואזיל לשיטתיה בתשו' שכתב שם בזה"ל: "זוה דבר ברור הוא למבין שאין אתה מוצא לעולם דברים שאסרו חכמים משום שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, אלא דברים שאפשר שירגילו למלאכה", עכ"ל. וה"ה הכא שאיסורו משום שלא יעשה כדרך שעושה בחול, על כרחך שהוא משום חשש מלאכה.

וכן הוא במאירי שם (ד"ה חצר) ביתר ביאור וז"ל: וכשהוא מרדה לא ירדה בסל ובקופה שזהו דרך חול, ומתוך שלא ירגיש יבוא להשוות את הגומות, אלא בשולי הקופה ר"ל קופה שנשתברה ונשארו השוליים, שמתוך שינוי יחזור ששבת הוא ולא יבוא להשוות גומות, ומצד התבן אין כאן השוואת גומות, שהתבן אין דעתו לבטלו לשם מן הסתם וכו', עכ"ל. חזינא להדיא מדבריו בהרמב"ם, אלא שהוסיף ביאור מדוע כשמשה מדרך חול שרי, וע"ז כתב שצ"ע השינוי מדרך חול יזכיר לו שהיום שבת ואסור במלאכה (וכן משמע בתרומת הדשן המובא במ"ב בסי' של"ה סק"א עיי"ש, וכן הוכחנו מדברי הפרישה והמנח"ב במקום אחר, ואין כאן המקום להאריך), ומקור דבריהם שהוא משום עובדא דחול, כל חד לטעמיה, הוא מתוספתא דשבת (פ"טו ה"ו), דאיתא התם בזה"ל: ובלבד שלא ירד בידו ובקופה כדרך שעושה בחול, ע"כ.

ועתה אחר הדתברר לן שטעם האיסור הוא משום עובדא דחול, או מהאופן של זילתא דשבת או משום חשש מלאכה כל חד לטעמיה, יש לעיין הדנה כתב שם ה"טו' (סי' ש"ג סק"י) על הא דכתב הש"ע שלורות ביד אסור, בזה"ל: נראה דע"י עכ"ם מותר, כיוון דגם בישראל אין בו איסור רק משום עובדא דחול, והיינו שיש בו צורך הרבה כדלעיל סימן ש"ז ס"ה בכל מידי שהוא שבות דשבות, עכ"ל. ומשמע להדיא מדבריו דרק לצורך הרבה שרי, ככל שבות שהותר בה אמירה לעכ"ם לצורך הרבה, הא בלא צורך הרבה אסור כבכל שבות אע"פ שאינו אלא עובדא דחול. וראיתי בספר מלכים אמניך (עמוד ל"ט) שהוכיח כן מדברי ה"טו' הנזכר, שאיסור אמירה לעכ"ם נאמר אף בדבר שכל איסורו אף ורק משום עובדא דחול, ובאמת שכבר קדמו התהילה לדוד בסי' של"ג (סק"ו), שכתב כן כדבר פשוט בתוך דבריו, וז"ל: מבואר מכאן כדעת ה"טו' בסי' ש"ג סק"י דעובדא דחול אסור ע"י עכ"ם וכו', עיי"ש שאר דבריו ויבואר בהמשך.

ובש"ת מחזה אליהו (סי' ע"ב אות כ') תמה על דברי ה"טו', דמאחר שאיסורו הוא רק משום עובדא דחול כדכתב ה"טו' עצמו, אי"כ היכא שהוא לצורך הרבה אפי' ע"י הישראל עצמו בלא אמירה לעכ"ם נמי שרי, וכפי שמצאנו בסי' של"ג ס"א בפנינו אוצר שאיסורו משום עובדא דחול, והותר לצורך גדול ולצורך מצווה (וכפי שהוכיח באת"ו ט"ז ע"פ שו"ת הב"ח (סי' קמ"ו) דעובדא דחול הותר במקום הפסד גדול, בכ"ש במקום מצוה), וביאר הענין ע"פ מה שייסד שם בארוכה שעובדא דחול מהאופן של חשש שמה יגיע למלאכה, לא הותר לא במקום מצוה ולא במקום הפסד גדול, וע"פ זה כתב מה"טו' ס"ל שאיסור זרייה בסל ובקופה הוא משום חשש שמה שיוה גומות בעפר ואפר שמבטלם, שבהם יש איסור בנין כדמבואר שם במצה"ש סק"ז, אבל עובדא דחול מהאופן שאיסורו משום זילתא דשבת, הותר הוא לצורך מצוה ולצורך גדול, ובאמת שכבר קדמו ביסוד זה הפמ"ג בסי' ש"ו (א"א סק"טז), עיי"ש, ולדבריו נפקא שכל המקור מדברי ה"טו' שאיסור אמירה לעכ"ם הוא אף בדבר האסור אף ורק משום עובדא דחול, הוא רק בעובדא דחול מהאופן של חשש מלאכה, אך על עובדא דחול מהאופן של זילתא דשבת לא שמענו, ואפשר דאה"נ דשרי ע"י עכ"ם כפי שהותר לדבר מצוה טפי מכל שבות ומכל עובדא דחול מהאופן של חשש מלאכה. וכדברי ה"טו' מצאנו בעוד פוסקים במספר מקומות, ובס"ד נבאר הענין בהרחבה: (א) תנן במס' מ"ק (י"ג) אלא מביאין כלים מבית האומן, אם חושש להם מפני לחצר אחרת, ובגמ' פריך ורמינהו מוליכין ומביאין כלים מבית האומן ואע"פ שאינן לצורך המועד, ומסיק כאן בארבעה עשר (י"ד ניסן), כאן בחולו של מועד, היינו שבי"ד בניסן קיל טפי ושרי אף שלא לצורך המועד, אבל זוה"מ חמיר טפי, ואסור להביא בו כלים מבית האומן שלא לצורך המועד. והיא סוגיא איתא נמי במס' פסחים (נ"ג): עיי"ש, ובטעם האיסור להביא כלים מבית האומן, מצאנו ג' פירושים בראשונים ובפוסקים, ונבארם אחד לאחד: א. רש"י בפסחים (נה: ד"ה לחצר) כתב וז"ל: אבל לא יביאם לביתו שרוחק מבית האומן מפני הטורח, עכ"ל. וכן הוא בריטב"א במו"ק (י"ג: ד"ה שנית) בתוך דבריו, עיי"ש. וכן כתב המאירי במו"ק (י"ג: ד"ה אמר) בפ"ט הראשון וז"ל: אין מביאין כלים מבית האומן, כגון שנגמרה תפירת בגדו והם בבית החייט במועד, ואין צריכין לו במועד, אסור לו להביאם מפני הטורח וכו', עכ"ל. וכתב כן גם בפסחים (נה: ד"ה מוליכין). וכן הוא בר' יהונתן מלוגיל במו"ק (שם ד"ה אין) בפירושו הראשון. העולה מדבריהם שהאיסור הוא משום טורחא שלא לצורך, וכלשון הערה"ש סי' תקל"ד (אות ט') כיון שאין לזה צורך במועד ולמה טורחו בהנחם וכו', עכ"ל. ב. והנה ה"ר"ן בפסחים (יח. מדפי ה"ר"ף ד"ה ובחולו) כתב בטעמא דמילתא וז"ל: ובחולו של מועד אין מביאין אלא לצורך המועד, משום מראית העין דנראה כאילו תיקן במועד, עכ"ל. וכן הוא במאירי שם (ד"ה מוליכין) בפירושו השני וז"ל: אבל לא יביאם לביתו אף בצנעה אם מפני הטורח, אם מפני החשד שיאמרו שבמועד נתקנו וכו', עכ"ל. וכן כתב במו"ק (י"ג: ד"ה אמר) וז"ל: וי"א מפני החשד, שיאמרו הרואים שאף הולכתן היתה במועד, עכ"ל. וכן הוא בגמ' שם (ו: מדפי ה"ר"ף ד"ה אין) וז"ל: אם אינם לצורך המועד שיחשבו הרואים שהבע"ה נתנן לתקן אותם במועד, ויאמרו שהאומן תיקנו במועד, עכ"ל. וכן כתב הלבוש (סי' תקל"ד ס"ג) לדינא, ובערה"ש שם (אות ט') הביא ב' הטעמים להלכה, עיי"ש. והגם שדברי הגמ' והראשונים הנ"ל הם על זוה"מ, כבר כתב המרדכי (פ"ק דביצה סי' תרס"ד) דכ"ש הוא שבי"ט ובשבת אסור להביא כלים מבית האומן, וז"ל:

מצאתי בתשובת ר' צמח גאון ראש ישיבה, חלוק שתפרו עכ"ם וכו', אסור ליטול מן העכ"ם ביי"ט, דהכי פסקינן ס"פ מקום שנהגו דאפי' בחוה"מ אין מביאין כלים מבית האומן וכו', עכ"ל. וכן הוא בהגהות אשר"י (פ"ג דביצה סי' י"ד), והביאם הב"ב בה' שבת (סי' רנ"ב ס"ד).

ג. והנה הרמ"א בסי' רנ"ב ס"ד פסק דין זה להלכה וז"ל: אבל אסור ליקח כלים מבית האומן בשבת וביי"ט, עכ"ל. וכתב עליה המג"א (סק"י"ד) וז"ל: אפי' לצורך שבת אסור (ב"י), ואפשר דאפי' ע"י עכ"ם אסור להביא כנ"ל, דלא כע"ש דכתב דאינו אסור אלא מפני מראית העין דליתא, עב"י ובמרדכי, עכ"ל. ובספר תו"ש (שם סק"ח) ביאר דברי המג"א וז"ל: אפי' לצורך השבת ואפי' ע"י העכ"ם אסור להביא, מג"א. והטעם דהוי עובדא דחול, ולכן לא שרי אלא בשיגור לו לביתו, עכ"ל. הרי לפנינו טעם נוסף לאיסור הבאת כלים מבית האומן, והוא משום עובדא דחול, ועובדא דחול דהכא בפשוטו משום זילתא דשבת הוא, מאחר דלא מצאנו בראשונים שכתבו שיש בהבאה מבית האומן חשש מלאכה וכדומה. וכן נראה על פניו דלמאי נחוש, ומבואר מדבריו שאיסור אמירה לעכ"ם הוא אף בדבר שכל איסורו הוא אך ורק משום עובדא דחול, כדעת ה"טו' שהבאנו לעיל, וכן כתב הפמ"ג (א"א סק"ד) בביאור דברי המ"א וז"ל: ע"י מג"א, משמע מטעם עובדא דחול אסור אף ע"י עכ"ם שלוחו של ישראל וכו', עכ"ל. ובמחצה"ש שם הוסיף וכתב בביאור דברי המג"א בזה"ל: ר"ל דאיכא עוד טעמים משום טירחא או עובדא דחול, ועיין במ"א בה' חוה"מ, עכ"ל. ונוסף מדבריו שאיסור אמירה לעכ"ם הוא אף בדבר שאיסורו הוא אך ורק משום טירחא בעלמא, וכן עולה להדיא מדברי הריטב"א במו"ק (י"ג: ד"ה שנית), שכתב שם שטעם איסור הבאה מבית האומן היא משום טירחא, וסיים וז"ל: וכל שאסור להוליך או להביא אינו אומר לגוי ועושה, עכ"ל. הרי להדיא מדבריו שנאסרה אמירה לעכ"ם אף בדבר שאיסורו הוא אך ורק משום טירחא בעלמא.

אלא שלדבריהם (התו"ש הפמ"ג והמחצה"ש) נפקא לדינא יתירה על המבואר ב"טו', שלה"טו' כל מה שמצאנו שנאסר ע"י עכ"ם הוא רק עובדא דחול מהאופן של חשש מלאכה, לפי מה שביארו המחזה אליהו שהבאנו לעיל, ומאידך הכא בהבאת כלים מבית האומן הוא אף עובדא דחול מהאופן של זילתא דשבת, דלמאי נחוש לה, ואפי"ה אסור בו אמירה לעכ"ם. אמנם לאחר העיון מצאתי בספר יד אפרים (שם סק"י"ד) שכתב בביאור דברי המ"א הנזכר וז"ל: ושוב כתב המ"א דאפשר דע"י עכ"ם נמי אסור, והטעם משום דאם נתיר לו להביא יש לחוש שיתן לאומן בשבת וי"ט לתקן, ודלא כהעולת שבת שכי' מפני מראית העין, ולפ"ז היה מותר ע"י עכ"ם וליתא, עכ"ל. ומעתה אפשר שזוהי גופא כוונת התו"ש וסייעתו במה שכתבו שטעם המ"א הוא משום עובדא דחול, והיינו עובדא דחול מהאופן של חשש מלאכה, ולפ"ז שוב אין מקור ברור ומפורש שאפי' עובדא דחול מהאופן של זילתא נאסר ע"י עכ"ם, וד"ק (אמנם מאחר שמצאנו עכ"ם מדברי המחצה"ש וכן הוא בריטב"א להדיא, שאפי' טירחא אסרה ע"י עכ"ם, לכאורה ה"ה עובדא דחול דזילתא, אך אולי חלוקים, דטרחא חמיר טפי בפרט לפי דברי הרמב"ן הידוע בפרשת אמור (ויקרא פרק כ"ג פסוק כ"ד) דאפשר שהוא אסור ממש מדאורייתא, ואין כאן המקום להאריך בזה). והנה באל"ה רבה (שם סק"י"ב) הביא דברי המ"א הנ"ל, ותמה עליו בזה"ל: ולא הזכיר מלבדו שג"כ לא כתב אלא טעם זה (דמראית העין), ועוד דאי הטעם משום טירחא אי"כ יהא מותר לצורך שבת, ועוד דע"י עכ"ם ליכא טירחא, ואי הטעם משום עובדא דחול ע"י עכ"ם לא הוי עובדא דחול וכו', עכ"ל. הרי להדיא מדבריו שדבר שאיסורו משום עובדא דחול שרי ע"י עכ"ם, דע"י עכ"ם לא הוי עובדא דחול. ועוד מבואר מדבריו שדבר האסור משום טירחא נמי שרי ע"י עכ"ם, שהרי אינו טורח הוא אלא העכ"ם (זהו שלא כדברי הריטב"א האמור לעיל), וכן העלה החמד משה שם (סק"ד) להקל להביא מבית האומן ע"י עכ"ם, עיי"ש בארוכה. והגם שהמ"ב שם (סק"יא) הכריע לדינא כהמ"א דאסור ע"י עכ"ם, זה אינו משום דס"ל באופן ברור שנאסרה אמירה לעכ"ם אף באיסור עובדא דחול ואיסור טירחא יתירה, אלא טעמו כפי שכתב בשע"צ (סק"ח) שהרבה אחרונים כתבו לאסור ע"י עכ"ם אף לטעמא דמראית העין, הלא המה הגר"ו (אות י"ג) והמאמר מרדכי (סק"ו), וטעמם שאף ע"י עכ"ם איכא מראית העין, עיי"ש. וכן בשלחן שלמה (ס"ג) כתב בסתמא לאסור ע"י עכ"ם, ולא כתב טעם האיסור בהבאה מבית האומן, אבל לעולם אפשר שדבר שאיסורו אף ורק משום עובדא דחול וטרחא יתירה שאין בו מראית העין, אפשר דשרי ע"י עכ"ם.

ולאמיתת הענין יש לדעת שמדברי האליה רבה שהתיר איסורא דעובדא דחול ע"י עכ"ם, אין ללמוד להתיר אף עובדא דחול מהאופן שאיסורו משום חשש מלאכה, דאפשר שהתיר רק בעובדא דחול מהאופן של זילתא דשבת, דס"ל שלהביא כלים מבית האומן איסורו משום זילתא דשבת, שכן היא פשוטת הדברים דלא כמו שחידש היד אפרים, אך עובדא דחול מהאופן של חשש מלאכה אפשר שיאסר אף ע"י עכ"ם, כמו שמצאנו שחמיר טפי במה שנאסר אף לדבר מצוה בשונה מעובדא דחול דזילתא, כדמבואר בפמ"ג סי' ש"ו (א"א סק"טז) שהבאנו דבריו כמה וכמה פעמים. וראיתי בשו"ת ערוגת הבושם (או"ח סי' נ"ה) שנשאל אם יש להתיר בשבת לחתוך קשואין עם "מאשיין" (שקורין ריעבענשניידער) ע"י נכרי, ואחד הטעמים שחשש שם השואל הוא לעובדא דחול, וכתב לו על כך וז"ל: אמנם במה שמע"כ מחותני נ"י חושש משום דהו"ל עובדא דחול, בזה דיבר נכונה, והוא מבואר ממה דקיי"ל בסי' שכ"א דבכל דבר הראוי לאכילה כמות שהוא ואינו גדולי קרקע, שאין במינו טחינה כלל, כגון בשר מבושל או גבינה אפי' הוא קשה מאוד, מותר לחתוך דק דק אפי' שלא לאכול מיד, מ"מ הביא שם בשו"ע ובמ"א בשם הריב"ש דאסור לגוררו דק דק במורג חרוץ

(בע"פ שקורין ריבאייעון), אפי' כדי לאכול מיד, דכיוון שהכלי מיוחד לכך ה"ז דרך חול, עיי"ש ובשו"ע הרב, והא נמי דומה ממש להדין הנ"ל. מיהא נראה דע"כ לא שייך איסור משום עובדא דחול אלא בעושה ע"י עצמו, אבל ע"י נכרי לית ביה שייכות איסור משום עובדא דחול, היכא דהדבר מצד עצמו אין בו איסור אפי' משום שבות, עכ"ל. הרי דפשיטא ליה מסברא דנפשיה דדבר האסור משום עובדא דחול אין לאסורו ע"י עכ"ם.

ויתירה מזאת חזינא מדבריו שהרי דימה מקרה זה של חיתוך הקישואין לדין גרירת גבינה במורג חרוץ המבואר בריב"ש, כפי שהדגיש בזה"ל: "והא נמי דומה ממש להדין הנ"ל", ובספר מחזה אליהו (סי' ע"ב אות כ"ג) כתב שהעובדא דחול האמור בדברי הריב"ש הוא מהאופן של חשש מלאכה, שמה שישמש בכלי זה לצורך טחינת גדולי קרקע, וחידיש לפ"ז שכלי העשוי רק לגבינה ובשר ולא עשוי לשאר דברים, אינו בכלל האיסור, וסיים בזה"ל: וכן שמעתי מהגאון רש"ז א"א שליט"א וגם מהגאון ר"ש אלישיב שליט"א ששאלתי שניהם בעצמי, והסכימו להתיר, עכ"ל. וא"כ נפקא לפ"ז מדברי ערוגת הבושם שאפי' עובדא דחול מהאופן של חשש מלאכה הותר ע"י עכ"ם. וראיתי בספר כללים לה' שבת בדין אמירה לעכ"ם (פ"א הערה ח'), שהביא בשם בעל היג"ל יעקב בהגהותיו לסי' שכ"ד, שכתב שכונת הערוגת הבושם הוא לדבר שאיסורו משום דרך חול, שזה קיל מעובדא דחול, עיי"ש. והביא מספר מגדנות אליהו שכתב שדעת הערוגת הבושם כהא"ר בסי' רנ"ב שהזכרנו, אך לפי מה שכתבנו אפשר שבערוגת הבושם מבואר טפי מהא"ר, והיינו שאפי' עובדא דחול מהאופן של חשש מלאכה שרי ע"י עכ"ם, וד"ק, ודע הדגם דלית לן ראייה מדברי הא"ר הנזכר לעיל, שעובדא דחול מהאופן של חשש מלאכה הותר ע"י עכ"ם, דאפשר דס"ל שהבאת כלים מבית האומן משום זילתא נגעו בה, ורק בזה התיר ע"י עכ"ם, מ"מ אי נימא כן יצא עכ"פ מדבריו שהבין במג"א דאף עובדא דחול מהאופן של זילתא נאסר ע"י עכ"ם, וע"ז פליג ופריך עליה שאין לאסורו ע"י עכ"ם, ובאמת מצאנו במקום אחר מחלוקת אחרונים בזה, וכדי לבאר הענין נקדים, איתא בגמ' בביצה (כה: ת"ר אין הסומא יוצא בטמא ולא הרועה בתרמילו, ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה, ע"כ. וטעם לאיסור הוא משום עובדא דחול, כפי שכתבו שם הראשונים, וצ"ע לשונם: א. בתוס' ר"י"ד (החדש ד"ה ת"ר) כתב וז"ל: אין הסומא יוצא במקלו ולא הרועה בתרמילו, ואין יוצאין בכסא א' האיש וא' האשה שלא יעשו כעובדא דחול, ואם רבים צריכין לו מותר, עכ"ל. וכן כתב שם הר"ן (יד. מדפי ה"ר"ף ד"ה ואין יוצאין) וז"ל: והוא כעין עובדא דחול, עכ"ל. וכן הוא ברמב"ם (פ"ה מה' יו"ט ה"ג) וז"ל: ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה, שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול, עכ"ל. וכן משמע להדיא מהרשב"א בעבוה"ק (ב"מ ש"ג ס"ו סוף אות מ"ג), וכן הוא להדיא בב"י (סי' תקכ"ב ס"א ד"ה אין הסומא), ובפמ"ג שם (מש"ו סק"ב) בשם הלבוש, ובערה"ש שם אות ב'. ומה דחשיב עובדא דחול, בפשוטו הוא מהאופן שאסור משום זילתא דשבת וי"ט, ע"ז שכתבו שם הראשונים בהדיא בטעם איסור יציאה במקל שהוא משום זילתא דיר"ט, עיי"ש, והיינו משום שזו צורת יציאה של חול, שכן יוצאין ביום חול, וע"ז כן נראה היר"ט כאחד מימי החול והמעשה שהוא זילתא דיר"ט. ועיין בדין יציאה במקל וכסא שהארכנו בזה טובא, אך אין כאן מקומו.

והנה בספר מור וקציעה (סי' תקכ"ב ד"ה בטור ואין יוצאין) כתב על האי דינא דאסור לצאת בכסא בזה"ל: פשוט דהיינו דווקא ישראלים, אבל ע"י גויים ודאי מותר, עכ"ל. והחיד"א בספרו מחזיק ברכה (שם ס"ב) הביא דבריו, וכתב עליו בזה"ל: ולי ההדיוט נר' דכיון דמשום זילתא דיר"ט אסרי, ה"ה ע"י גוי דאסור, שוב ראיתי בסי' ים יששכר והוא פירוש התוספתא דיר"ט הגדפס מחדש דף ג"א ע"א, דאסר ע"י גוי מדקתני אין יוצאין, ולא קאמר אין מוציאין, עכ"ל. ולכאורה אף לדעת המור וקציעה שהתיר, כל מה שמצאנו בדבריו דעובדא דחול שרי ע"י עכ"ם, הוא רק עובדא דחול דזילתא, שהרי יציאה בכסא הינו משום זילתא כפי שכתבנו לעיל, וכפי שכתב המחזיק ברכה, וכפשוטו הסוגיא בביצה בדומה ליציאה במקל, אך בעובדא דחול מהאופן של חשש מלאכה לא מצאנו בדבריו היתר. אמנם אפשר שדבריו אמורים אף היכא שהעובדא דחול הוא משום חשש מלאכה, דהא איתא התם (ביצה כה: דלהוציאו בכיתוף היינו באלונקי אסור, אפי' היכא דרבים צריכים לו, ופי' רש"י (ד"ה באלונקי) וז"ל: שנותן זרועו על כתף חברו וחבירו על כתפו, וזה יושב על זרועות, דמתחו דרך חול ופרהסיא, ולהוליך למקום רחוק טפי משנושאים בין ידיהם בכסאו, עכ"ל.

ובשו"ת קרן לדוד (סי' צ"ו) הביא דברי הרמב"ם (בשו"ת, שכבר הבאנו דבריו פעמים רבות) שלעולם לא משכחת לה דבר האסור משום עובדא דחול אלא במקום שיש לחוש שיגיע לאיסור תורה (או בדבר שהוא טורח גדול אע"פ שאין בו חשש מלאכה), ומהא' טעמא ביאר ככוונת רש"י דהאי לדרך רחוקה שכתב היינו חוץ ל"ב מיל דהוי איסור דאורייתא, והוי שפיר חשש מלאכה, והיינו שמאחר שהדרך בחול לצאת בכסא חוץ לתחום, חיישינן שאם יצא בכסא יבוא לשכוח ולהוציא חוץ לתחום כדרכו בחול, ולפ"ז אפשר שהמור וקציעה התיר אף היכא שיש חשש מלאכה, וד"ק. והנה בשו"ת ישמח לב (ד' הביא דברי המחזיק ברכה, וכתב עליו בזה"ל: ואחמ"ר לא זכיתי להבין דבריו, דאדרבא כיון דטעמא הוא משום זילתא דיר"ט דאינו אלא איסור דרבנן, ע"י גוי מותר כמ"ש מר"ן ז"ל, ועי' בסי' מכתם לדוד סי' א' ובסי' זרע אמת סי' ל"ו יעו"ש, עכ"ל). ובשו"ת חצי צבי (או"ח ח"א סי' קע"א) כתב לבאר דברי המחזיק ברכה בזה"ל: "ול"י נראה דיש לדון בכוונת המחזיק ברכה דס"ל דהזולזול בא מצד הישראל היושב בה, והוא בעצמו מזולזל, ולכן רוצה לאסור" וכו', עיי"ש שדייק כן מלשון הרמב"ם שכתב אין יוצאים ולא אין מוציאין, משמע שהאיסור על היוצא ולא על המוציא, והוא זה שגורם העובדא דחול, ולדברי הרב צבי נפקא שאין כוונת

1. ונפק"מ בין הטעמים הנזכרים מצאנו בדברי הב"י (סי' רנ"ב ס"ד ד"ה ובמרדכי), שכתב וז"ל: ולהר"ן צ"ל דטעמא דאין מביאין אינו אלא משום טירחא שאינה צריכה, ומש"ה שרי לצורך המועד, וה"ה נמי דלצורך שבת וי"ט שרי להביא כלים מבית האומן, ולא חיישינן למראית העין, דמימר אמרי מאתמול גמר לה ולא הספיק ליטלו וכו', עכ"ל. הרי להדיא מדבריו שלטעם טירחא שאינה צריכה שרי היכא שהוא צורך שבת, ולטעמא דמראית העין אסור אף לצורך שבת (ובמאמר המוסגר יש להעיר על הב"י במה שכתב בדעת הר"ן שטעמא אינו אלא משום טירחא, ולא חיישינן למראית העין, שהרי הר"ן גופיה בפסחים (יח. מדפי ה"ר"ף ד"ה ובחולו) כתב וז"ל: ובחולו של מועד אין מביאין אלא לצורך המועד, עכ"ל. וכן כתב נמי בחי' הר"ן במו"ק (י"ג: ד"ה תנן) בפשט ב' עיי"ש. ובאמת בב"ח (ד"ה כתב) השיג על הב"י מטעמא אחרונה, וכתב שאף להר"ן אסור להביא אפי' היכא שהוא צורך שבת, ע"כ). ונפק"מ נוספת להביא מבית האומן ע"י עכ"ם, שלטעם של מראית העין למ"א שרי, לגר"ו ולמאמר"ד אסור, ולטעם טירחא דלא צריך למחצה"ש ולריטב"א אסור, ולאל"ה רבה שרי, ולטעם דעובדא דחול לא"ר שרי, ולמ"א בביאור התו"ש ועוד אסור, ע"כ.

2. ועיין במגיה שכתב עליו בזה"ל: ע"י רשבי"א שבת ר"פ תולין ד"ה אלא אמר אביי, עיי"ש בשם רמב"ן דשבות ועובדא דחול א' הוא, עיי"ש. ולפ"ז כי היכי דשבות אסור ע"י נכרי אם לא באופן דשרי, ע"י ש"י, ה"נ עובדא דחול. מיהו בספר אג"ט סוף מלאכת מעמר מביא בשם הר"ן ריש שבת דשבות חמור מעובדא דחול, ולפ"ז אי"ש דברי האמור, עכ"ל.

3. וביאור דבריו דמשמע ליה מדברי המח"ב דאף לצורך מצוה אסור משום דנשארו הזילתא כלשון המח"ב, אך אין כוונתו שהריב"ש דאסור לגוררו דק דק במורג חרוץ לעכ"ם, וד"ק.



שאפשר לעשותו מעיו"ט, **לאו מלאכה היא אלא עובדא דחול**, אבל דקות לא, דאפשר לבקע מעיו"ט, ואמרו' בפרק כ"ג האי מאן דסלית סילתא חיבי משום טוחן, עכ"ל.

ועתה אחר דהתברר לן שאיסור הביקוע הוא משום עובדא דחול, יש לעיין מהו העובדא דחול האמור בו, ומצאנו בזה ג' שיטות באחרונים, ונבארם אחד לאחד: א. בכלכלת השבת (כללי המלאכות אות א' ד"ה אמנם) כתב שהוא מהאופן האסור משום חשש מלאכה, וז"ל: והחוטב עצים לחתיכות גדולות, אף דבכה"ג לא דמי לטוחן אסורוהו מדמחזי כעובדין דחול, משום דכל המסלת סילתא מחטב עצים גסים תחילה, **ויבוא עיי"כ לסלת באמת סלתא**, והוא האופן השני שזכרנו (עובדא דחול חשדא), עכ"ל. ב. ומאידך בשו"ת קרן לודו (סי' צ"ו) העלה דאין לך עובדא דחול שאין בו חשש שמא יגיע למלאכה דאורייתא, ע"פ הרמב"ם בתשובה, מלבד דברים שיש בהם טורחא יתירה שנאסרו משום עובדין דחול, אף דליכא בהו חשש מלאכה, וכדוגמא לעובדין דחול הנאסר משום טרחא, הביא דברי המרדכי הנוכר בביקוע עצים שהוא עובדין דחול מהאופן של טרחא יתירה, עיי"ש. וסייעתא לדבריו דהנה בתוס' רי"ד (הישן, לא: ד"ה ומאי דקשיא) הקשה קושיית המרדכי אמאי שרי, והא יכול לבקען מאתמול, ותרץ בזה"ל: נראה לי לתרץ שבדאי אלו היה בקיעת העצים חשוב מלאכה, לא היינו מותרים לו ביו"ט כיון שאפשר לבקע מערב יו"ט, **אלא בקיעת העצים אינו אלא טריחא בעלמא**, והלכך אע"ג דיכול לעשותו בעיו"ט מותר לעשותו ביו"ט, ומאי דאמרי' בפ' כלל גדול הא ימא דמסלת סלתא חיבי משום טוחן, דוקא שעושה אותו קיסמין דקול כדי להאחזי בהן את האור, **אבל בקיעת העצים אינו שום מלאכה, ואינו אלא טריחא בעלמא, ומשום שמחת יו"ט מותר**, עכ"ל.

ג. ובשו"ע הרב (סי' שי"ד סט"ז) ביאר העובדין דחול האמור בביקוע כדרכו, וז"ל: אבל המבקע לחתיכות גדולות ואינו מקפיד על מדתן, אין בו איסור אלא מדברי סופרים, **משום שהוא מעשה חול וזלזול שבת וכו'**, אבל שאר דבר תלוש שאין בחתיכתו משום מעשה חול, מותר לחותכו לכתחילה, עכ"ל. הרי מדבריו שהעובדא דחול האמור בביקוע אינו משום חשש מלאכה ולא משום טרחא יתירה, אלא עובדין דחול מהאופן הפשוט מצד עצם היותו מעשה הרגיל בחול, המהווה ביזוי וזלזול לשבת שנראית כאחד מימי החול והמעשה.

והנה במג"א בה' שבת (סי' שי"ד סק"ד) כתב וז"ל: דהני חביות קטנות של מרקחת אסור להסיר החשוקים, שהרי עשויים לחבר שברים זה בזה, ועס"א. וכתב עיר שושן בשם כ"ג מה"ב, **דיש להתיר ע"י עכורים**, ובקישור חבלים אפי' ע"י ישראל מותר, עכ"ל. **וכתב עוד שם המרדכי שהמבקע עצים לחתיכות גדולות לא היו מלאכה אלא עובדא דחול**, והמבקע לחתיכות קטנות הוי טוחן, עכ"ל. ובמחצת"ש (ד"ה עסי' תק"א) עמד על הא דהביא המג"א הכא בה' שבת את דברי המרדכי האמורים ביו"ט, וכתב וז"ל: והא דהביא המ"א פה לענין שבת אפשר י"ל דכה"ג מתיר להתיר החשוקים ע"י גוי, **דאם משבר עצי החביות גופייהו לשברים גדולים ע"י גוי עדיף, דלא הוי כ"א עובדא דחול**, עכ"ל. מבואר מדבריו שעובדין דחול הותר ע"י עכורים, אמנם תלוי הדבר מהו העובדא דחול האמור הכא, שלדעת הכלכלת השבת נפקא שאפי' עובדין דחול מהאופן של חשש מלאכה הותר ע"י עכורים, משא"כ לשו"ע הרב כל המקור הוא אך ורק על דבר שכל איסורו משום זילותא בלבד, ולדעת הקרן לדוד ושכן משמעות התוס' רי"ד נפקא דטרחא הותרה ע"י עכורים, ודו"ק.

ובאותו הענין תנן במס' ביצה (לא.) אין מבקעין עצים לא מן הקורות, ולא מן הקורה שנשברה ביו"ט, **ואין מבקעין לא בקרדום ולא במגרה ולא במגל אלא בקופיץ**, ובטעם האיסור לבקע בקרדום מגל ומגרה' כתב בחידושי המאירי (לא. ד"ה אין מבקעין) וז"ל: אין מבקעין לא בקרדום ולא במגרה ולא במגל, **שכל אלו דרך ביקועם בחול בכך**, אלא בקופיץ **דלא דרכו בחול בכך וכו'**, עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם (פ"ד מה' יו"ט ה"י) וז"ל: ולמה אסרו בקרדום וכיוצא בו, **שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול**, שהרי אפשר היה לו לבקע מעיו"ט וכו', עכ"ל. ושלא יעשה כדרך וכו' היינו עובדא דחול כדרכו של הרמב"ם, וכן כתב הרמב"ן במגלחמות ה' (פ"ג דביצה, יג: מדפי הרי"ף) בתוך דבריו וז"ל: ובקיעת עצים וכו' והטריחו עליו בשינוי מועט (היינו קופיץ) **משום עובדין דחול וכו'**, עכ"ל. העולה מדברי שלשתם שביקוע בקרדום וכיוצא בו הרי הוא עובדא דחול, ובפשוטו נראה שהוא עובדא דחול מהאופן הפשוט, שעצם היותו דבר הרגיל בחול שכן משתמשים בקרדום בחול, הוי זילותא לשבת.

והרגיל בספר תולדות יעקב (שם לא) ד"ה וכשהן מבקעין) שכתב וז"ל: **דמשמע לן לפי דרכו שאין זה בכלל מאי דאמרינן כל שהוא אינו עושה אינו אומר לגוי ועושה, דכיון דמשום שינוי בעינין לה, דחוקא כשהן מבקעין איתיה להאי דינא דלא בקרדום, ואם אומר לגוי אין לך שינוי גדול מזה וכו'**, עכ"ל. הרי להדיא מדבריו שדבר האסור משום עובדא דחול, שכל ענינו הוא לשנות מדרך חול, שרי ע"י עכורים מטעם שזה גופא שנותן לעכורים הוא שינוי מדרך חול, ואין לך שינוי גדול מזה.

עוד מצאנו במס' שבת (קמח: תנן ומטילין חלשין על הקדשים ביו"ט אבל לא על המנות (חלשים-גורלות), ופרץ בגמ' (קמט:) מאי אבל לא על המנות, לא"ר יעקב בריה דבתי יעקב אבל לא על המנות של חול ביו"ט (של חול: של קדשים של אתמול - רש"י), פשיטא, מהו דתימא הואיל וכתוב ועמך כמריבי כהן, אפי' מנות דחול נמי, קמ"ל. ובשיטה להר"ן על אתר (קמט: ד"ה מטילין) כתב וז"ל: ואע"ג **דמיחזי כעובדין דחול** שרי כדי להטיל שלום בין הכהנים שלא יתקוטטו על הקדשים, כדכתיב ועמך כמריבי כהן, עכ"ל. הרי מדבריו דבהטלת גורלות ביו"ט איכא משום עובדין דחול, אלא דהתירו כדי לעשות שלום בין הכהנים, וא"כ מנות של חול דאסור לכאורה האיסור הוא משום עובדין דחול.

והנה המג"א בה' שבת סי' שכ"ב (סק"ט) כתב וז"ל: איתא בגמ' דף קמ"ט מטילין חלשים על הקדשים ביו"ט, אבל לא על המנות של חול, פרש"י של אתמול וכו', וא"כ אפי' לדבר מצוה אין להטיל גורל כל היכא דמצו למיעבד מאתמול, **ובשבת בכל ענין אסור** (אפי' לא היה אפשר מאתמול - מחצת"ש) **דהא איכא לחם הפנים בשבת וכו'**, אבל להטיל גורל מי יאמר קדיש או מי יעלה לתורה שרי וכו', עכ"ל. ובשיטה"צ שם סק"ג ביאר דכוונת המ"א להביא

ועתה אחר דהתברר לן שטעם האיסור הוא או משום עובדא דחול או משום טרחא יתירה, יש לעיין, דהנה בדרכי משה בסי' של"ג (אות ב') כתב וז"ל: כתב האו"ז (ה' שבת סי' פ"ז) מעשה היה בבו"ן שהיו מביאין יין בעגלה מבעו"י, וכשקדש היום הורידוהו מעגלה, וכעס עליהם רבינו יואל דאין מפנין אוצר בשבת אלא ט"ו סאין, ובעגלה היה יותר, ועוד דאין מפנין אלא לדבר מצוה, "וכתב עוד ומעשה שהביאו יין למקום שהיה שם אבי העזרי ז"ל בערב שבת, ולא הספיקו להורידו מעגלה עד שקדש היום, והיו הרבה סוסים בעגלה, והיה אומר להם העגלן או תורידו היין או תצטרכו לשלם כל הוצאות הסוסים, ואעפ"כ לא רצה אבי העזרי לומר להורידו **ולא לומר לגוי להורידו**, עכ"ל. ועיין לקמן ריש סי' של"ד מדין אמירה לגוי במקום פסידא", עכ"ל. ועתה אי ס"ל לאבי העזרי שאיסור פינוי האוצר הוא משום עובדין דחול, נפקא שעובדין דחול נאסר אף ע"י עכורים, ואי ס"ל שהוא משום טרחא יתירה, נפקא שטרחא יתירה נאסרה אף ע"י עכורים. וכן מצאתי שדייק בספר תהילה לדוד (סי' של"ג סק"ו) וז"ל: ועי' באו"ז סי' פ"ז שאפי' להורידה ע"י עכורים אוסר הראב"י ז"ל וכו', והביאו הדרכי משה, ואם האיסור בכאן משום טרחא כמ"ש בסק"א לדעת רש"י ז"ל, מבואר מה שנסתפקתי בסי' שי"ד סק"א אי טורח אסור ע"י עכורים, ואם האיסור משום עובדין דחול כדעת הב"ח, מבואר מכאן כדעת הט"ז בסי' שי"ג סק"י דעובדין דחול אסור ע"י עכורים וכו', עכ"ל. וכתב כן גם בהשטטה, וסיים וז"ל: וראיתי להאר"י סי' רנ"ב סק"ב שכתב בין טורח בין עובדין דחול שרי ע"י עכורים, וצע"ג, עכ"ל.

והנה הרמ"א שם (ג"ס) הביא דברי האו"ז להלכה וז"ל: חביות של יין שהובאו על עגלה, אסור להורידן בשבת אם לא לכבוד אורחים או לצורך מצוה, דהוי כמפנה האוצר, עכ"ל. וכתב הפמ"ג עליה (א"א סק"ו) וז"ל: ואמירה לעכורים במקום פסידא, עיין סי' ש"ז ס"ה ובשלי"ד וכו', עכ"ל. וכן הוא לשון הדרכי משה עצמו שסיים אחר דברי האו"ז בזה"ל: ועיין לקמן ריש סי' של"ד מדין אמירה לגוי במקום פסידא, עכ"ל. והיינו כפי שכתב הפמ"ג. וכן כתב המ"ב (שם סק"א) וז"ל: ואם הוא מקום פסידא אם מותר בזה אמירה לאינו יהודי, עיין בסי' ש"ז ס"ה ובסי' של"ד וכו', עכ"ל. ומשמע מדבריהם דרק במקום פסידא יש מקום להתיר כה"יא בסי' ש"ז ס"ה, הא בלא פסידא אסור על אף שאיסורו הוא רק משום עובדין דחול או טרחא יתירה, וכפי שכתבנו והעתיקו המ"ב בסק"י עיי"ש. וכן דייק בספר מלכים אומניך (עמוד ל"ט) מדברי המ"ב הנוכר, שאפי' דבר שכל איסורו הוא רק משום עובדין דחול נאסר ע"י עכורים אם לא במקום הפסד, ככל שבות, עיי"ש. וכן כתב בהדיא בשו"ע הרב (שם ס"ה) וז"ל: **ולא יורדין אפי' ע"י נכרי אלא במקום הפסד גדול**, כמ"ש בסי' ש"ז וכו', עכ"ל.

ובדעת הראב"י שאסר אמירה לעכורים באיסור דרבנן, זה אף במקום הפסד גדול, שהרי דיבר במקרה שאם לא יפנו האוצר יפסידו כל הוצאות הסוסים, עיי"ש לשונו, היה נראה לומר בפשיטות דס"ל כהשיטות האמירה לעכורים נאסרה בכל איסורי דרבנן אפי' לצורך גדול. אמנם אין זה מוכרח, שאפשר דלעולם ס"ל שהותרה אמירה לעכורים באיסורי דרבנן במקום הפסד גדול, ושאינו הכא שאיסורו משום עובדין דחול, מהאופן שהוא משום זילותא דשבת דחמיר טפי, ע"ד שכתב בשו"ת ישכיל עבדי (או"ח ח"ג סי' י"ט אות ג') בדעת המחזיק ברכה שהבאנו לעיל, עיי"ש, ועדיין צ"ע בדבר. עוד מצאנו בענין זה, דהנה תנן במס' ביצה (כח.) ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופיץ, וחכ"א אין משגיחין בכף מאזניים כל עיקר, ופסקו הרי"ף והרא"ש כרבנן דאין משגיחין בכף מאזניים כל עיקר, וכן מורי"ן דברי הרמב"ם (פ"ד מה' יו"ט ה"כ) [הובא בב"י סי' ת"ק], וכן פסק השו"ע סי' ת"ק ס"ב, וכתב רש"י (ד"ה ר' יהודה) וז"ל: ומה המוכר בשר במשקל, אע"פ שאסור לשקול בליטרא **דהיינו מעשה חול**, וטוח הוא לשקול כנגד הכלי וכנגד הקופיץ סכין גדול שקוצבין בו בשר, **דאיכא שינוי ולא הוי מעשה חול**, עכ"ל. מבואר מדבריו שאיסור משקל ביו"ט הינו משום עובדין דחול, וכן כתבו להדיא חכמי איבר"א (ד"ה או כנגד) וז"ל: וטעמא דפוסקין דמים כנגד הקופיץ אבל כנגד הליטרא לא, **משום עובדין דחול**, עכ"ל. וכן כתב התפא"י (יכן אות ל') על הא דאמרי רבנן אין משגיחין בכף מאזניים כל עיקר, וז"ל: **דהו"ל עובדין דחול**, עכ"ל. וכן הוא בלבוש (סי' ת"ק ס"ב) שכתב בזה"ל: אסור לשקול בשר וכו', וכל זה אסור משום שהוא **עובדא דחול**, עכ"ל.

וראיתי בכה"ח (סי' ת"ק סק"ל) שכתב וז"ל: **וגם ע"י גוי אסור לשקול, דכל דבר שאסור לישראל לעשותו אסור לגוי לעשותו**, שולחן גבוה אות ט', בא"ח פ' במדבר אות י"ב, ועיין סי' תצ"ה אות ב', עכ"ל. העולה מדבריהם שאפי' דבר האסור משום עובדין דחול בעלמא נאסר הוא ע"י עכורים, והגם שמשקל אינו עובדין דחול מהאופן של דרך חול וזילותא דיו"ט, אלא מהאופן של סרך מלאכה, שהרי הוא אחד מדרכי המכירה האסורים בשבת משום גזרה שמא יכתוב, כדמוכח ברמב"ם בפכ"ג מהל' שבת (ה"יב י"ג), וכפי שהארכנו בזה בדין משקל בשבת וביו"ט, וא"כ היה אפשר לומר שרק בעובדין דחול מאופן זה אסרו הפוסקים הנזכרים ע"י עכורים, אפי' למעין בלשון הבא"ח משמע שכל האסור לישראל לעשותו, אסור לומר לגוי לעשותו אפי' דבר שהוא משום זילותא גרידא, וכן משמע בב"י בסי' תצ"ה (ד"ה והוי יודע) שכתב וז"ל: ומאחר דאסרינן שבות ביו"ט, שמענין שכל מה שאסור לישראל לעשותו אסור לומר לגוי לעשותו כמו בשבת, עכ"ל. ומשמע להדיא מדבריו שכל דבר שאסור לעשות אסור לומר, וא"כ אף עובדין דחול שהוא דבר שאסור לישראל לעשותו בכלל, והוה שציין הכה"ח לסי' תצ"ה אות ב' שהביא דברי הב"י הנ"ל, ועוד פוסקים רבים שכתבו כן, עיי"ש. וכן משמע מלשון השו"ע בה' חוה"מ (סי' תקמ"ג ס"א) שכתב שם וז"ל: כל דבר שאסור לעשותו, אסור לומר לאינו יהודי לעשותו, עכ"ל. ואם חוה"מ הוא כן, לכאורה ה"ה בשבת וביו"ט. ולאחר מכן מצאתי כן גם בטור בה' שבת סי' ש"ז ס"ב גבי שכירות פועלים בשבת, וז"ל: שכל מה שהוא אסור לעשותו, אסור לומר לגוי לעשותו, עכ"ל. והעתיק השו"ע שם ס"ב לשון זו להלכה, ועיין שם במג"א (סק"ב) בדבר שאינו אסור אלא משום מנהג או חומרא בעלמא, ובפמ"ג (א"א סק"ב) במה שכתב על דבריו.

עוד מצאנו בענין זה, דהנה כתב המרדכי בפ"ד דביצה (סי' תצ"א) וז"ל: וכתב אבי העזרי דביקוע דאמרינן דשרי, ה"מ לחתיכות גדולות, ואע"פ

המחזיק ברכה לייסד שכל דבר האסור משום זילותא דשבת אסור אף ע"י עכורים, דלעולם אפשר דשרי, והכא טעמא דאסור הוא משום שהזילותא באה מצידו (מצד היוצא ולא מצד המוציא) אף כשנעשית ע"י עכורים, ודו"ק. אמנם בשו"ת ישכיל עבדי (או"ח ח"ג סי' י"ט אות ג') ביאר דברי המחזיק ברכה באופן אחר וז"ל: דכל היכא דמיוחד הדבר בשביל ישראל, גם אם יהיה ע"י גוי יש לאסור משום עובדין דחול, דסו"ס הרי נגרם ע"י ישראל זילותא דיו"ט, ואינו דומה לאיסור שבות דהתירו אמירה לגוי, דשם עיקר טעמא משום איסור מלאכה דרבנן נגעו בה, וכל שהוא ע"י גוי אין כאן עשיית מלאכה דשבות דרבנן, **משא"כ במקום שהאיסור משום זילותא דיו"ט, גם אם יהיה המעשה הגוי לה, והרי נגרם זילותא לגוי, זה הנלעז"ד בכונתו הגאון חיד"א ז"ל**, עכ"ל. ועולה מדבריו שדברי החיד"א הם יסוד כללי על כל דבר האסור משום זילותא דיו"ט ושבת, שכיוון שהגוי עושה בשליחות ישראל הרי ישראל גורם הזילותא, וחמיר טפי מאמירה לעכורים בשאר שבותים ואסור, ועיין עוד במה שכתב בח"ג סי' י"ב ד"ה ומעתה, ובשו"ת שמחת כהן או"ח סי' ע"ח ד"ה ואנכי, ע"כ.

והנה כדעת הט"ז וסייעתו האוסרים דבר האסור משום עובדין דחול אף ע"י עכורים, מצאנו בעוד כמה מקומות, דהנה איתא במס' שבת (קנה:): תנן אין אובסין את הגמל, ואיתא עלה בגמ' (שם) מאי אין אובסין, אמר ר"י אין עושין לה אבוס בתוך מעיה, ובטעם האיסור מצאנו ג' פירושים בראשונים, ונבארם אחד לאחד: א. כתב המאירי (ד"ה אמר המאירי) וז"ל: אין אובסין את הגמל וכו' שכן הוא דרך הטייעים ההולכים במדברות, שאין מצוי להם מקום לקנות מספוא לגמליהם, **והוא טורח גדול** שאינו רוצה לאכול מעצמו כ"כ, **ובשבת אין לנו לטרוח כל כך וכו'**, עכ"ל. מבואר מדבריו שאיסור אביסה הינו משום טריחא יתירה בשבת, וכן כתב המ"ב בסי' שכ"ד (סק"ד) בשם התו"ש והלבוש, וכתב שכן משמע גם ברש"י.

ב. והנה בשיטה להר"ן (בד"ה אין אובסין) הוסיף על דברי המאירי וכתב בזה"ל: פי' משום טריחא יתירה, **ומשום** דמיחזי כעובדין דחול, שכן דרך הטייעין ההולכים במדברות ואין מצוי להם מקום לקנות מספוא לגמליהם, ואובסין אותם בישוב כשיעור אוכלם לשלש ימים או לדי' ימים, עכ"ל. מבואר מדבריו טעם נוסף לאסור אביסה, והוא משום עובדין דחול, ונראה שהוא עובדין דחול מהאופן של דרך חול וזילותא דשבת, מאחר שלא פירש בהדיא משום חשש מלאכה כל שהיא, וכן מדויק מדבריו שהביא בארוכה את צורת הדרך בחול, שכן דרך הטייעין ההולכים במדברות וכו' שלא כבשאר מקומות, משמע שכל האיסור הוא אך ורק מצד הדרך חול שבו, ודו"ק.

ג. ואף הרמב"ם (פכ"א מהל' שבת ה"ה) כתב שטעם האיסור הוא משום עובדין דחול, אלא שביאר זאת לשיטתו שהוא משום חשש מלאכה, וז"ל: אין מאכילין בהמה חיה ועוף בשבת **כדרך שהוא מאכיל בחול**, שמא יבוא לידי כתישת קטניות או לישת קמח וכיוצא בו, עכ"ל. הרי מדבריו שהוא משום עובדא דחול דחשש מלאכה.

והנה בשו"ת הרמ"א (סי' ע"ט) דן על דבר המראת האווחות בשבת ע"י נכרי', והסיק וז"ל: וא"כ בנידון דידן שאומרות הנשים שהאווחות שהורגלו כבר בהמראה אינן אוכלות בדרך אחר, ואף אם יתנו אוכל לפניהם אינן אוכלות רק בהמראה כמו שלמדו כבר וכו', אפי' אם נחמיר לאסורו ע"י ישראל, **ע"י נכרי מיהא שרי משום צער בע"ח, דלא גרע מחליבת בהמות בשבת ע"י נכרי שהתירו הפוסקים מכח צער בע"ח, אע"ג דהתם הוא איסור דאורייתא, כל שכן בענין המראה שאין בה שום מלאכה רק עובדא דחול, אמנם נראה דאין להמרות בשבת רק פעם אחת ע"י נכרי, דבוו נסתלק ממנה צער של רעבון ובהכי סגי**, עכ"ל. הרי מדבריו דרק משום צער בע"ח שרי, הא לא הכי אסור לומר לעכורים אע"פ שכל איסורו הוא משום עובדא דחול כהט"ז וסייעתו, ולפי מה שביארנו בדעת הר"ן שהוא עובדא דחול מהאופן של דרך חול וזילותא דשבת, נפקא שאפי' אופן זה אסור ע"י עכורים, משא"כ אי נימא כהרמב"ם כל מקור האיסור מהרמ"א הוא רק על עובדין דחול של חשש מלאכה, ובעוד דרך אפשר שס"ל שהוא עובדין דחול מהאופן של טרחא יתירה, המבואר בכלכלת השבת, וכן משמע קצת מהר"י מלוניל במס' שבת (קנ"ה: ד"ה ואין ממרין) שכתב וז"ל: המראה הוא מקום שאין הבהמה עצמה יכולה להחזירו, **וטריחא יתירה הוא ודרך חול אסור**, עכ"ל. ומשמע קצת דחד הוא היינו עובדין דחול מהאופן של טרחא יתירה, ולפ"ו נפקא שאף איסור זה נאסר ע"י עכורים, ודו"ק.

עוד משמעות מצאנו בדין אמירה לעכורים בעובדין דחול, ונקדים, במס' שבת (קכו:): תנן מפנין אפי' ארבע וחמש קופות של תבן ושל תבואה מפני האורחים ומפני ביטול בית המדרש, אבל לא את האוצר, וכתב רש"י (בד"ה מפנין) וז"ל: מפנין אם צריך למקומן להושיב שם אורחים להסב בסעודה או תלמידיהם לדרשה, **ולא חיישינן לטרחא דשבת**, עכ"ל. משמע מדבריו שטעם איסור פינוי הוא משום טרחא יתירה בשבת, ודווקא מפני האורחים ומפני ביטול בית המדרש לצורך מצוה הוא לא חיישינן לטריחא, אבל שלא לצורך מצוה אסור לפנות דחיישינן לטריחא יתירה.

והנה בריטב"א (החדש, בדי"ה מפנין) כתב וז"ל: ואיכא למידק א"כ מה התירו מפני הכנסת אורחים וביטול בית המדרש, דאפי' בלא הכנסת אורחים שרי, וי"ל **דהתירו עובדין דחול וטריחא יתירה וכו'**, עכ"ל. מבואר מדבריו שיש ב' טעמים לאסור פינוי הקופות, א. עובדין דחול, ב. טריחא יתירה, וב' איסורים הללו הותרו במקום מצוה, וכן כתב השיטה להר"ן (בד"ה מפנין) וז"ל: דווקא מפני האורחים או מפני ביטול בית המדרש, אבל אם הוצרך למקומו לצורך עצמו לא, משום דטלטול ארבע וחמש קופות הוי **טריחא יתירה ומיחזי כעובדין דחול**, ודוקא ארבע וחמש **דהוי טריחא יתירה**, הא בציר מהא שרי לצורך מקומו, וכן דעת הרמב"ם ז"ל, עכ"ל. וכן כתב הב"ח (סי' של"ג סק"א ד"ה ומ"ש) וז"ל: אפי' ה' פנות אסור **משום דהוה עובדין דחול**, ולא התירוהו אלא לצורך מצוה, עכ"ל. ועיין במ"ב סי' של"ג (סק"א) שהביא ב' טעמים הללו להלכה, וז"ל: מי"מ אם אינו רוצה להסתפק ממנו אלא להתחיל בו לפנותו, אסור לעשות כן לדבר הרשות, והטעם **משום טריחא** (ב"י) **או משום עובדין דחול** (ב"ח), עכ"ל.

4. והמראה הוי כאביסה עיי"ש בגמ', וכן משמע ברמב"ם הנוכר שכתב איסור המראה ואביסה באותה הלכה, ועל שניהם יחד כתב טעמו שמא יגיע לכתשיה, וכן משמע במ"ב סי' שכ"ד (סק"ד) שהשו"ע כתב דין המראה ואביסה באותו סעיף, וכתב המ"ב וז"ל: כל זה משום טריחא יתירה, עכ"ל, משמע ששויים בטעמם. וכן ברי"י מלוניל (קנה:): כתב להדיא טעמא דטריחא יתירה גם על אביסה וגם על המראה, עיי"ש.
5. עיין בזה בסי' ש"ז ס"ה, ובמ"ב שם ס"ק י"ב במה שהביא בשם הא"י.
6. דדברי המרדכי שהבאנו לעיל אמורים על עצם הביקוע בכל אופן שהוא, היינו אפי' בקופיץ שאיסורו הוא מצד עצם הביקוע, ובהו אסור רק היכא שאינו לצורך יו"ט, והכא בקרדום וכיוצא בו הוא איסור נוסף מצד הכלי שאפי' לצורך יו"ט אסור, ודו"ק.



ראיה דאסור להטיל גורל בשבת, ממה דדייק במתני' למנטק מטילין חלשין על הקדשים **בי"ט**, משמע דוקא בי"ט אבל בשבת אסור, ואי נימא משום דבשבת לא היה כי אם בשר עולה, הלא היה בו לחם הפנים (ועיי"ש שדחה ראיית המ"א), ומעתה מאחר דחזינא שבגורל בי"ט איכא משום עובדין דחול, אלא שהתירוהו משום קטט הכהנים, ודייק המ"א מלישנא דמתני' דדוקא בי"ט התירו, הא בשבת אסור, נמצא דהאיסור להגדיל בשבת משום עובדין דחול הוא כבי"ט.

והנה ברמ"א בסי' שכ"ב ס"ט פסק וז"ל: ואסור להטיל גורל בשבת **אפי' ע"י אינו יהודי** (מהר"ל), עכ"ל. ומאחר דעובדין לן שאיסור גורל משום עובדין דחול הוא, נמצא דעובדין דחול נאסר ע"י עכו"ם, וכן נראה מדברי העו"ש המובא בכה"ח על אתרין (אות ל"ז) שכתב וז"ל: אפי' ע"י עכו"ם, **דכל מלחא דאסור לעשות בעצמו גם אמירה לגוי אסור בו, אעפ"י שאינו אסור אלא מדרבנן**, ע"ש אות י"א, עכ"ל. משמע דכל האסור ע"י עצמו ללא יוצא מן הכלל נאסר אף ע"י עכו"ם, וכפי שהבאנו לעיל מהב"י ועוד.

ומאידך הרמב"ם בפ' כ"ג מהל' שבת ה"ז כתב טעם אחר באיסור גורל וז"ל: **אסור להפיס** ולשחק בקוביא בשבת מפני שהוא מקמח וממכר וכו', עכ"ל. וכן בה' יו"ט (פ"ד ה"ט) כתב וז"ל: דברים רבים אסרו בי"ט משום **גזרת מקח וממכר**, כיצד וכו', והחל למנות דוגמאות לזה, ובה' כ' כתב דין גורל וז"ל: **ואין מטילין חלשים על המנות** וכו', עכ"ל. מבואר מדברי שאיסור גורל משום גזרת מקח וממכר הוא, וכן כתב להדיא בחי' ר' פרחיה (דף קמ"ח: ד"ה לא) וז"ל: לא על המנות משום מקח וממכר, עכ"ל. וראיתי בלבוש שם (ס"ו) שכתב וז"ל: אסור להטיל גורלות בשבת אפי' ע"י גוי, ואפי' בדבר שאין בו משום מדה ומשקל, **גזירה שמא יכתוב**, עכ"ל. ולכאורה במושכל ראשון נראה שהוא טעם נוסף לאיסור גורל בשבת, אך באמת נראה שדבריו הם הם דברי הרמב"ם, שהרי בטעם איסור מקח וממכר כתב הרמב"ם בפכ"ג מהל' שבת ה"ב שהוא משום גזירה שמא יכתוב, עיי"ש, נמצא שמה שכתב הרמב"ם שגורל הוא משום מקח וממכר היינו גזירה שמא יכתוב, ולדברי הרמב"ם ור' פרחיה הנזכרים אין ראיה מדברי המהר"ל המובא ברמ"א לאסור אמירה לעכו"ם בעובדין דחול, דשאני הכא דאיסורו משום מקח וממכר גזרה שמא יכתוב, ובמאמר המוסגר יש לדעת דכל מה שהבאנו שיש איסור עצמי בגורל (היינו שאסור אפי' בשכנים דליכא למגור שמא יגיע למידה משקל ומניין), הן מצד עובדין דחול הן מצד מו"מ, הוא דווקא לדעת הרמ"א, אך בדעת השו"ע כתב בספר תהילה לדוד שם סק"ט וז"ל: ועכ"פ מדברי הטוש"ע לכאורה מבואר להדיא דבגורל עצמו אין איסור, ולכן לא ידעתי איך כתב המ"א סק"ו דברי הרמב"ם ז"ל לסתם הלכה, עכ"ל.

והנה על דבר האסור משום טרחא יתירה בלבד הבאנו לעיל מהא"ר (סי' רנ"ב) שהתיר ע"י עכו"ם, ומאידך מהמג"א שם (סק"ד) ע"פ איך שביאר המחצה"ש עולה דאסור, וכן הוא להדיא בריטב"א במ"ק (יג: ד"ה שנית) עיי"ש, וכן עולה מדברי הביה"ל כדבריהם, ונקדים הדנה תנן במס' שבת (קכח:): אין מילדין את הבהמה בי"ט וכו', ובטעם האיסור מצאנו כמה פשטים בראשונים, ונבארם אחד לאחד: א. כתב רש"י (ד"ה אין) וז"ל: אין מילדין את הבהמה בי"ט **דאיכא טרחא יתירה**, עכ"ל. וכן כתב המאירי (שם ד"ה אמר) וז"ל: אין מילדין את הבהמה בי"ט וכ"ש בשבת **ומשום טרחא יתר** וכו', עכ"ל. וכן כתבו שם הר"ן (נא: מדפי הר"ף), הנמ"י (ד"ה ואין) והר"י מלנו"ל (ד"ה אין). ב. וברשב"א שם (ד"ה הא) הביא דברי רש"י, וכתב עליו וז"ל: ולי נראה **משום חלול דאורייתא** וכו', עכ"ל, עיי"ש ראייתו מהמג"א. והיה נראה שכוונתו מצד עוקר דבר מגידול, דהיינו תולש דהוא תולדת קוצר, כעין הא דאיתא בגמ' בשבת (קז:): "הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעייה חייב", ופריש התם שהוא משום עוקר דבר מגידול, ועיין שם בראשונים בטעם הדבר. אך אפשר שכוונתו כפי שכתב שם הריטב"א (החדשים, קכח: ד"ה אין) וז"ל: אין מילדין וכו' משום שבות דהוי איסורא דרבנן, וי"מ איסורא דאורייתא משום מתקן, **וחייב משום מכה בפטיש**, עכ"ל. ועיין עוד בחזו"א (או"ח סי' נ"ט סק"ה) בדעת הרמב"ם והתוס', אך אין כאן מקומו.

והנה בשו"ע בסי' של"ב ס"א כתב וז"ל: אין מילדין את הבהמה בשבת, וכתב המ"ב (סק"א) וז"ל: פירוש למשך הוולד מן הרחם דאיכא טרחא יתירה, עכ"ל. והיינו כשיטת רש"י וסייעתו שאיסורו משום טרחא יתירה, ובביה"ל (ד"ה אין) כתב וז"ל: ואם היא מבכרת ויש לחוש שמא תמות הבהמה, מסתפק הפמ"ג עיי"ש, **וע"י אינו יהודי בודאי יש להקל**, עכ"ל. משמע מדבריו שרק משום פסידא דיש לחוש שמא תמות בהמתו, שרי ע"י עכו"ם, הא לאו הכי אסור, הרי להדיא שדבר האסור משום טרחא יתירה אסור אף ע"י עכו"ם, וכן הוכיח בספר מלכים אומניך (פ"א הערה י"ג). ומאידך בפמ"ג בסי' ש"ז (א"א סק"ט) מבואר כדברי הא"ר, שכתב שם בעניין החזרת רצועות המנעל, דלפי מה דמשמע מהמ"א שאיסורו משום טרחא בעלמא, יצא דע"י עכו"ם שרי אפי' היכא שאין צריך לו כ"ז, וז"ל: ולמנ"א שמשמע טעם דאסור לטוב בשבת, ונפק"מ ע"י עכו"ם באין צריך לו כ"כ, למ"ד מתקן מנא אסור שבות בשבת באין צורך הרבה כבס"י ש"ז ס"ה עיי"ש, **ואם מפני הטורח י"ל דשרי ע"י עכו"ם, וצ"ע**, עכ"ל. וכן כתב בספר תשובות והנהגות (או"ח ח"א סי' רכ"ג ד"ה ברם) מסברא דנפשיה, שלהדיח כלים בשבת שלא לצורך שבת, שאיסורו הוא רק משום טרחא, שרי ע"י עכו"ם, וז"ל: אלא שכאן אם האיסור רק משום טרחא, גם יכול לצוות לנכרי לרחצם תיכף, **כיון דאינו מלאכת מתקן אלא משום טרחא, וזה לא שייך רק בישראל**, עכ"ל.

איסורא דחבר דבר בעובדין דחול

כתב השו"ע (סי' ש"ז ס"ח) כל דבר שאסור לעשותו בשבת, אפי' אין בו אלא איסור דרבנן, אסור לומר לחבירו אעשהו למחר משום דבר דבר, עיי"ש דבריו. ויש לעיין בשו"ע בסי' שכ"ג ס"ב כתב וז"ל: מותר לומר לחבירו מלא לי כלי זה **ולמחר נמדוד אותו**, עכ"ל. ודבר תימה הוא, שהרי מדידה הוא דבר שאסור לעשותו בשבת, כדאיתא בגמ' בשבת (קנז:): ובשו"ע סי' ש"ו ס"ו, וא"כ יש לאסור האמירה בו משום דבר דבר. וכבר עמד על כך הפמ"ג בסי' שכ"ג (מש"ז סק"ב בסופו) וז"ל: והא דקשיא ודבר דבר שאסור לומר למחר אעשה חפץ פלוני האסור בשבת, י"ל לצורך שבת שרי כמו פוסקין צדקה, ע"י סי' ש"ו וש"ז, וצ"ע, עכ"ל, והביאו המ"ב (שם סק"ח) להלכה.

ובספר תהילה לדוד (שם סק"ו) הביא דברי הפמ"ג, וכתב עליה בזה"ל: ועמ"ז סק"ב שכתב והא דקשיא ודבר דבר שאסור לומר למחר אעשה דבר האסור בשבת, י"ל לצורך שבת שרי, ע"כ, ועמ"ש סי' ש"ו סק"כ י"ג. **ואפשר לדומר שיעשה למחר עובדין דחול אין בו משום דבר דבר**, עכ"ל. העולה מן הדברים לדעת הפמ"ג אף דבר שכל איסורו הוא אך ורק משום עובדין דחול, נכלל באיסור ודבר דבר שאסור לומר אעשהו למחר, ולדעת התה"ל דאפשר דקיל טפי ולא בכלל איסור ודבר דבר, ומותר לומר אעשהו למחר, ועיין עוד בזה בשלחן שלמה סי' שכ"ג (אות ב') ובשש"כ פכ"ט הערה נ"ג.

איסור עובדין דחול קודם שהבדיל

ידוע הוא מנהג התקיעות במוצאי יוה"כ בסוף תפלת נעילה קודם ערבית, כפי שפסק השו"ע בסי' תרכ"ג ס"ו, והנה במדרכי במס' יומא (סי' תרכ"ז) הביא מנהג תקיעות אלו וטעמו, וכתב על כך וז"ל: ושאלו ר"י בר' יהודה מפני מה תוקעין קודם שמבדילין, והלא אסור לעשות מלאכה קודם שיבדיל, והשיב דודאי מלאכה אסורה, **אבל תקיעת שופר חכמה היא ואינה מלאכה**, ולא אחמירו בה **רבנן כולי האי כיון שעבר היום**, ואפי' ברי"ה שחל להיות בשבת אינו אסור אלא גזירה שמא יטלנו בידו וילך אצל בקי לתקוע, ויעבירונו ד' אמות ברה"ר, והיכא דליכא אלא חזא פשוטה ליכא למיחש, עכ"ל. וכן כתב בהגהות מיימוניות בסוף הלכות שביית עשור (ד"ה מה שנהגו) וז"ל: ואי קשיא שאנו תוקעים קודם הבדלה, משום דתקיעת שופר חכמה ואינה מלאכה, ועוד כבר עבר היום, ואין לי להאריך, עכ"ל. וכן הוא בסמ"ג (לאוין ס"ט בסופו) וז"ל: ואין צריך להמתין עד אחר הבדלה בחונן הדעת, מפני שהיא חכמה ואינה מלאכה וכו', עכ"ל. והובאו דבריהם בב"י בסי' תרכ"ד, עיי"ש. העולה מדבריהם שאיסור תקיעה בשופר בשבת וביה"כ הותר קודם הבדלה, הגם שאסור לעשות מלאכה קודם הבדלה, משום דקיל הוא שהרי הוא רק חכמה ואינו מלאכה, ולפי מה שכתב הר"ן בריש מס' שבת (א: מדפי הר"ף) שהחכמה ואינה מלאכה האמור בתקיעת שופר, היינו שאין בה משום שבות, ואינה אלא עובדא דחול בלבד, נפקא שכל דבר שאיסורו משום עובדין דחול בלבד הותר קודם הבדלה, משום דקיל איסוריה. וכן כתב להדיא בשו"ע הרב (סי' רצ"ט סט"ו) וז"ל: אע"פ שיצא השבת והוסיף מחול על הקודש, אסור לאדם שיעשה חפציו קודם שילווה את המלך, דהיינו שיבדיל או על הכוס או בתפילה, ואפי' חפצים האסורים בשבת עצמה מדי"ם וכו'. **וכן יש מתירין כל איסורי דברי סופרים שאין בהם סרך מלאכה, ואינן אסורים משום שבות אלא משום עובדין דחול, וכן נוהגים במוצאי יוה"כ כמו שיתבאר בסי' תרכ"ג (סי"א)**, עכ"ל. אמנם ראוי ונכון להמנע מלעשות דבר האסור משום עובדין דחול קודם ערבית, שהרי ה"ט בסי' תרכ"ד כתב כדברי המדרכי וסייעתו, וסיים דנכון להמתין עד אחר ערבית, וז"ל: ויש נוהגין לתקוע מיד אחר תפלת נעילה קודם ערבית, אע"פ שעדיין לא הבדילו אין חוששין, כיון שתקיעת שופר אינה מלאכה, **ונכון יותר להמתין עד אחר ערבית, ואפי' אם יתקע קודם שהבדיל אין לחוש כיון שהבדיל בתפילה**, עכ"ל.

עובדין דחול בבין השמשות

והנה בשו"ע בסי' תרכ"ג ס"ו כתב וז"ל: בסוף הסליחות אומרים שבע פעמים ה' הוא האלוקים **ותוקעין תשרית**, עכ"ל. וכתב המג"א (סק"ד) וז"ל: אע"ג שעדיין לא הבדילו בתפילה, מ"מ כיון דחכמה היא ואינה מלאכה לא אחמור בה רבנן כולי האי, כיון שכבר עבר היום. **ואע"ג שכתב שישלימנה סמוך לשקיעת החמה, משמע שעדיין לא יצאו הכוכבים, מ"מ הוי בין השמשות, וע"י ססי' רצ"ט**, עכ"ל. ובביאור דברי המ"א נחלקו האחרונים, ויש בזה נפק"מ גדולה לדינא, ונבאר הענין, דהפמ"ג (א"א סק"ד) כתב וז"ל: עמ"א, שבות ביה"ש כה"ג צורך מצוה וכו' (עיי"ש), עכ"ל. ומבואר מדבריו דהא דהתיר המג"א תקיעה זו בביה"ש, היינו משום דתקיעה זו חשיבא צורך מצוה, וקיי"ל שאיסור דרבנן לצורך מצוה הותר בביה"ש. וכן כתב המחצה"ש (שם ד"ה מ"מ) בביאור דברי המג"א, ועיי"ש במה שהעירו מדברי המג"א בסי' שבת דמספקא ליה התם דאולי ביה"ש דמוצאי חמיר טפי מביה"ש דערב שבת, וכן הסיק המ"ב (שם סק"ב) דהא דשרי לתקוע בביה"ש הוא משום דהוי שבות לצורך מצוה, עיי"ש¹¹.

והנה בספר תהילה לדוד (סי' רס"א אות א') כתב וז"ל: **בסי' תרכ"ג במ"א סי' ק' ד משמע דשבות דשלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול מותר ביה"ש**, דדוחק לומר דהתקיעה במוצאי יוה"כ מיקרי דבר מצוה, וכ"מ מדברי הרב ז"ל בסי' רצ"ט ססט"ו (ויש שם ט"ס וצ"ל תרכ"ג), דלמד משם לענין קודם שהבדיל, ש"מ דלא חשוב דבר מצוה, עכ"ל. ועולה מדבריו בדעת המ"א דכל דבר האסור משום עובדין דחול שרי בבין השמשות, אף היכא שאינו צורך

מצוה. והנה בשו"ע בסי' רנ"ד (ס"ה) כתב וז"ל: ואם נתן אותם (הפת) סמוך לחשיכה ולא קרמו פניהם, אם במזיד אסור **עד מוצאי שבת בכדי שיעשו**, עכ"ל. וכתב עליה המ"ב (ס"ק ל"ב) וז"ל: היינו האכילה, אבל הרדייה מן התנור פשוט דמותר **תיכף במוצאי שבת**, עכ"ל. וראיתי לאחד מן האחרונים שעמד על דיוק מדברי המ"ב, דמשמע דווקא במוצאי שבת שרי, הא קודם צאת שבת היינו בביה"ש אסור, ואיסור רדייה כידוע הינו משום עובדין דחול בעלמא, כפי שכתב הר"ן הנוצר בריש שבת (א: מדפי הר"ף) יחד עם תקיעת שופר, וכן הביא המ"ב גופיה שם בסק"ה וז"ל: דרדיית הפת לא הוי שבות גמור, אלא משום עובדא דחול אסור, עכ"ל. נמצא שדעת המ"ב שעובדין דחול לא הותר בביה"ש, דלא כהתהילה לדוד, והמ"ב אזיל לטעמיה בסי' תרכ"ג סק"ב שכתב דהא דהתירו התקיעה בביה"ש היינו משום דחשיבא צורך מצוה כהפמ"ג והמחצה"ש, הא לאו לצורך מצוה אסור¹².

עובדין דחול במקום צער

אמרינן במס' שבת (סו:): סחופי כסא אטיבורא בשבתא שפיר דמי, ופי' רש"י (ד"ה סחופי) וז"ל: כוס שיש בו הבל כגון שעירו ממנו מים חמין, וכופוהו על הטיבור למי שחש במעיו, ואוחז הכוס את הבשר ומושך אליו את המעיים ומושיבין במקומו, עכ"ל. ובהא דלא גזרינן בזה משום שחיקת סממנים בכלל רפואה בשבת, מצאנו כמה פירושים בראשונים, ונבארם אחד לאחר.

בשיטה להר"ן (שם ד"ה סחופי) כתב וז"ל: ולפי שהיא חולי של סכנה לא גזרינן לשחיקת סמנין, אי נמי שאינה רפואה ניכרת לכל, ורוב הפעמים אינו מועיל ולא גזרינן, עכ"ל. ועיין בחי' רבנו פרחיה שם (ד"ה סחופי) שכתב דשרי משום שחשיב חולי של חלל, ובמכה של חלל קיי"ל דשרי, ומאידך המאירי (שם ד"ה סחופי) כתב טעם אחר בזה וז"ל: ואין גזרינן משום שחיקת סמנין וכו', **ואפי' בחולי שאין בו סכנה שאינה רפואה סמנין שנגזר בה לשחיקת סמנין**, עכ"ל. וכן כתב הרמב"ם (פכ"א מהל' שבת הל"א) וז"ל: ומותר לכפות כוס על הטיבור בשבת כדי להעלותו ליחוס וללפף את הקטן וכו', **שכל אלו וכיצא בהן אין עושין אותן בסמנין** כדי לחוש לשחיקה, ויש לו צער מהן, עכ"ל. וכן הוא בטור (סי' שכ"ח סמ"ג) וז"ל: ומותר לכפות כוס על הטיבור כדי להעלותו וכו', שכל אחד מאלו אין עושין בסמנין כדי לחוש לשחיקה, ויש לו צער מהן, עכ"ל. העולה מדבריהם דטעם ההיתר בסחופי כסא אטיבורא הוא משום שהיא רפואה שלא נעשית בסממנים, כדי שנגזור בה שמא יגיע לשחיקת סממנים.

אלא שיש לעיין בדברי הרמב"ם והטור שהוסיפו בסוף דבריהם "ויש לו צער מהן", דמשמע שאם אינו מצטער אסור, הגם שאין בו משום גזירת שחיקת סממנים, ובטעם הדבר כתב הב"י (סי' שכ"ח סמ"ג) ד"ה ומ"ש (שכל וז"ל: גם זה מדברי הרמב"ם, ופירושו שמאחר שאינם עושין בסמנין ליכא למיסר משום שחיקת סממנים, וכי תימא אפי' הכי ליחסר משום דאיכא **טורח והוי כעובדין דחול, לכך כתב ויש לו צער מהם, כלומר ובמקום צערא לא גזר רבנן כיון דליכא למיחש לשחיקת סמנין**, עכ"ל. וכן כתב המג"א (שם סקמ"ח) על הא דכתב השו"ע "ויש לו צער מהן" כהרמב"ם וז"ל: **הא לא"ה אסור משום עובדא דחול**, עכ"ל. העולה מדברי הב"י והמג"א בדעת הרמב"ם והטור, דעובדא דחול הותר במקום צער, אמנם כל המקור הוא רק לעובדא דחול מהאופן של טרחא, שהרי עובדין דחול האמור בסחופי כסא הוא מהאופן של טרחא, כפי שכתב הב"י שהבאנו וז"ל: "דאיכא טורח והוי כעובדין דחול", אמנם בלבוש (שם סמ"ג) משמע שהוא עובדא דחול מהאופן דדומה לדבר האסור, שכתב וז"ל: אע"ג דאית בהו רפואה ודומה לעובדא דחול, אפ"ה התירו, דבמקום צערא לא גזרו, עכ"ל. משמע שהעובדא דחול הוא משום דאית בהו רפואה, ודמי לרפואה שהוא דבר האסור, על דרך שמצאנו בעובדא דחול של איסור מניין בשבת שהוא עובדא דחול מהאופן שדומה למשא ומתן, כדאיתא בתוס' בב"מ (עה). עיי"ש, דאל"כ מה הוסיף בזה שכתב ואע"ג דאית בהו רפואה, דמה בכך שיש בו רפואה, והא גזירת רפואה סו"ס ליכא, אלא ע"כ דכתבנו דאתא למימר דאע"ג דאית בהו רפואה שזהו דבר שעושהו לעובדא דחול, אפ"ה שרי משום צערא, ודו"ק¹³.

איסור מדידה בשבת וכדו"ט

תנן (שבת קנז): ופוקקין את המאור ומודדין את המטלית ומודדין את המקוה, ומעשה בימי אביו וכו', ומדבריהן למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת, ואיתא עלה בגמ' (קנז:): עולא אקילע לבי ריש גלותא, חזייה לרבה בר ר' הונא דיתיב באוונא דמיא וקא משח ליה, ואמר ליה "אימר דאמרי רבנן מדידה דמצוה, דלאו מצוה מי אמור", אמר ליה מתעסק בעלמא אנא, מבואר מדברי הגמ' שיש איסור למדוד בשבת שלא לצורך מצוה, ויש לעיין מהו טעם האיסור, ונבאר הענין.

הנה איתא בגמ' (קכו:): דרש ר' יצחק נפחא אפתחא דריש גלותא הלכה כר' אליעזר החלון אם אינו קשור ותלוי אסור משום תוספת אהל, מתיב ר' עמרם ומדבריהם למדנו שפוקקין ומודדין וקושרין בשבת, ובתוס' (ד"ה ומדבריהן) כתב בזה"ל: ולא מצי למימר נמי פקק דמצוה שאני כדאמרינן בשליה: מכילתין (קנז:): גבי מדידה (היינו דנימא שפוקקין האמור במדבריהן למדנו, הוי רק בלצורך מצוה דומיא דמדידה), דהתם (במדידה) "לא הוי איסור כל כך אלא משום דהוה כעובדא דחול", אבל פקק דמשום תוספת אהל דדמי לבנין ליכא למישרי משום מצוה, עכ"ל. (וע"ע תוס' קנז: ד"ה מדידה). מבואר מדברי התוס' שטעם איסור מדידה

7. ועיין במג"א שם (סק"ז) שכתב וז"ל: ומשמע מפשט הפוסקים דבגורל אסור אף לשכנים, וכ"כ הרמב"ם פכ"ג אסור להפיס שדומה למקח וממכר שבסי' של"ח ס"ה, עכ"ל. ובמחצה"ש ביאר דבריו וז"ל: אע"ג דגבי שכנים ליכא למגור (שמא יגיעו למידה משקל ומניין), מ"מ הגורל גופיה אית ביה איסורא, ועו"כ וכ"כ הרמב"ם וכו', עכ"ל. וע"ע בערוה"ש (שם סק"ח) בזה.

8. ועיין במלבושי יו"ט (אות ב') שתמה על דברי הלבוש וז"ל: כיון שהגוי עושה הגורל היאך נחוש לישראל שמא יכתוב, עכ"ל. והביא שבמהרי"ל כתב גזרה משום שחוק בקוביא הוא, עיי"ש.

9. וראיתי בספר כליים להלכות שבת ברין אמירה לעכו"ם פ"א הערה ח', שכתב שאין ראיה מהביה"ל הנוצר, משום דבשבת איכא גם איסור מוקצה, כמו שכתב התה"ל"ד שם סק"א, ומה שפירש רש"י משום טרחא הוא משום דמתני' התם איירי בי"ט דליכא מוקצה, עיי"ש.

10. היינו דבסי' תרכ"ג ס"א כתב הטור וז"ל: ומאריכין בסליחות וברחמים עד שיגיע זמן תפלת נעילה, וזמנה סמוך לשקיעת החמה וכו', עכ"ל.

11. ומתחילה חשבתו לדבריהם אין ראיה מדברי המדרכי וסייעתו, דדבר האסור משום עובדין דחול שרי קודם הבדלה, דשאני תקיעת שופר במוצאי יוה"כ דמצוה היא, אלא שבלשון המדרכי וסייעתו משמע שמה שהתירו קודם הבדלה הוא משום דקיל איסוריה, ולא משום שהוא לדבר מצוה, עיין לשונם שהבאנו לעיל, אמנם עדיין אפשר דהא"נ דטעם היתרם הוא משום דחכמה היא ואינה מלאכה, אך הוא רק בצירוף זה שהוא לדבר מצוה, דזה אינם צריכים להזכיר שהרי ע"ז דיברו לדעת הפמ"ג וסייעתו.

12. ואחר שביארנו כל זאת יש להעיר שאינם כללים חותכים לכל עובדין דחול, שהרי כמה וכמה אופנים ישנם בעובדין דחול, כפי שכבר הארכנו בזה פעמים רבות, ואין לך ללמוד כללים אלו אלא לעובדין דחול מהאופן של תקיעת שופר ורדיית הפת, ועיין בענין "חומר איסור עובדין דחול" שהבאנו כמה שיטות מהו העובדא דחול בתו"ש ורדיית הפת, ולפי"ז יבואר על מה אמור כללים אלו.

13. ועיין עוד בספר תהילה לדוד סי' שכ"ח אות ע"ב ואת כ"ב בענין זה.

בשבת הינו משום עובדין דחול [ועוד מבואר מדבריו דעובדין דחול קיל טפי משאר איסורי דרבנן, שהרי הותר לצורך מצוה, משא"כ בשאר איסורי דרבנן שטעם איסורם משום דדמו למלאכה, כגון פקיקה דדמי לבנין, לא הותרו לצורך מצוה (וכדברי השי" להר"ן (קלו:)), ודלא כפי שמשמע ברמב"ן שם דאיסור אהל עראי הוא ניהו עובדין דחול]. וכן בפמ"ג (סי' ש"ו א"א אות ט"ז) שנביא בהמשך, מבואר שעובדין דחול קיל טפי משאר איסורי דרבנן, שלא לוקה עליו מכת מדרות ומותר במקום מצוה].

אלא דעדיין צריך לבאר מדוע באמת מדידה הוי עובדין דחול, ומדוע הותרה לצורך מצוה טפי משאר שבותים, וכדי לבאר הענין נקדים, הדגה מלשון התוס' שהבאנו (שבת קכו: ד"ה ומדבריהם) שכתב וז"ל: דהתם (במדידה) "לא הוי איסור כל כן, אלא משום דהוה כעובדא דחול" (ולפיכך הותר במקום מצוה), עכ"ל. משמע שגם במקום מצוה קיים טעם האיסור ומציאותו, כלומר שהמעשה נשאר עדיין עובדין דחול, אלא שמאחר שעובדין דחול הוא איסור קל התירוהו במקום מצוה, ומאחר שכן הוא, יש לעיין הדגה המ"א (סי' ש"ו אות ט"ז) כתב דמותר למדוד חור שיש בכותל המפסיק, אם יש בו פותח טפח והטומאה נכנסת דרך שם, **אע"ג דיכול לצאת מהבית** כיון שסו"ס מודד הוא שיעורי תורה. משמע מדבריו דאפי' מדידה שאינה לצורך שבת הותרה כל עוד שהיא מדידת שיעורי תורה, וצ"ע דבריו, דמה בכך שהיא מדידת שיעורי תורה, והא מאחר שאין במדידה זו צורך שבת, שהרי יכול לצאת מהבית, לאו מצוה היא, ומדוע מותר, והא כל מה שמצאנו שעובדין דחול הותר הוא רק במקום מצוה [כדאיתא בגמ' (שבת קנו.) במדידה] ותו לא.

ובס"ד מצאתי באג"מ (או"ח ח"ה סי' י"ח) שתמה כן על המ"א וז"ל: לדברי המ"א גבי מדידה נמצא שגם ביכול למדוד המקוה וכדומה בשיעורי תורה בחול לאחר השבת, משום דיהיה צריך להמקוה בחול רק אחר זמן שיספיקו למדוד ג"כ מותר, ולכאורה מנג'ן זה, דלכאורה הוא מותר אף שאינו לצורך שבת, אבל רק אם איירי שלא יספיקו למדוד בחול, כגון שצריך תיכף אחר שבת שזה מותר כלהחשך על התחום, **אבל כשיכול למדוד אחר השבת יש לאסור, כיון דאין צורך להמצה שימדודו בשבת אין להחשיב מדידת השבת למדידת מצוה** וכו', ולכן צ"ע דברי המ"א וכו', עכ"ל (ועי"ש במה שתמה עוד על המ"א במה שהגדיר מה שיכול לצאת מביתו כאפשר לו בלא מדידה, שלכאורה פשוט הוא שלא נחשב זה לאפשר, שכל אדם רוצה להיות בביתו ובפרט בשבת יותר מלגלות אצל אחרים).

ונראה ליישב שהמ"א הרגיש בזה ולכן הוסיף וז"ל: מ"מ כיון שמועד שיעורי תורה **לא הוי עובדי דחול**, עכ"ל. והיינו שבאופן שמועד שיעורי תורה אין טעם האיסור ומציאותו שייכים (שהרי אינו עובדא דחול), ולא ששייך וקיים טעם האיסור, אלא שהותר משום היותו איסור קל, והוצרך לזה משום מה שהקשינו, שאילו היה קיים טעם האיסור אף במועד שיעורי תורה לא היה מקום להתירו, דהא לאו מצוה הוא, ועובדין דחול הותר רק במקום מצוה, אלא דהיא גופא צ"ב מדוע במועד שיעורי תורה לא הוי כלל עובדין דחול, וכדי לבאר דבר זה יש לעיין בשרש הדבר מדוע בכלל מדידה הוי עובדא דחול, ונבאר.

בשו"ע הרב (סי' ש"ו ס"ח) כתב וז"ל: אסור למדוד שום דבר בשבת, בין בי"ד בין בחבל, **מפני שהוא מעשה חול וחלול שבת**, ומותר למדוד מדידה של מצוה כגון למדוד אם יש במקוה מ' סאה, או למדוד החור אם יש בו פותח טפח להביא הטומאה וכו', **ואע"פ שיכולים הכהנים לצאת ממנו לבית אחר**, מ"מ כיון שהוא מודד שיעורי תורה **אינו נראה כמעשה חול** וכו', עכ"ל. מבואר מדבריו שעובדין דחול האמור במדידה הינו עובדין דחול, מהאופן מעשה היותו מעשה הרגיל בחול מהוה ולזול לשבת, שנראית כאחד מימי החול ימי המעשה, ומאחר שכן הוא איש מדוע במועד שיעורי תורה אף באופן שאינו צורך מצוה שרי, והיינו משום שכל שעוסק בשיעורי תורה אינו מעשה חולין המזולזל בכבוד השבת, שהרי מעשה מכובד הוא מה שעוסק במדידת שיעורי תורה (והיינו דאין היתרו משום דקיל איסוריה, אלא דאינו עובדא דחול ככה"ג).

ויתירה מזאת חזינא מדבריו, והוא שגם מה שהותרה מדידה במקום מצוה (כגון מדידת מקוה) הוא מהאי טעמא, היינו שמאחר שמועד לצורך מצוה אינו מעשה חול המזולזל בשבת, דאדרבה כבוד השבת הוא שעושה בה מצוה, ואינו עובדא דחול אלא עובדא דמצוה (שהרי כתב (השו"ע הרב) הטעם שאינו נראה כמעשה חול גם על מדידת מצוה, היינו מדידת מקוה). ושמעתי ראה ליטור זה מר' יונה בברכות ג: מדפי הר"ף, ד"ה (אבל) שהרי ידוע שאיסור ריצה בשבת הינו משום עובדא דחול, עיין סי' ש"א ס"א, ואולי אפי' זהו מקור האיסור של עובדין דחול שלא יהיה הילוך בשבת כהילוך בחול, עיין בקצות השלחן בח"ט בפירוש עובדא דחול שכמדומני כתב כן. ועל הא דהתירה הגמ' לרוץ לרבר מצוה, כתב ר' יונה בזה"ל: **ואין בזה משום לא היא הילוך של שבת כהילוך של חול** (שבת קיג.), כיון שמתכוין למצוה, עכ"ל. משמע מלשוננו שאין הכוונה שהותר לצורך מצוה, אלא שאין בזה עובדא דחול כלל וכדכתבנו, ודו"ק [אמנם לאמיתת הענין, בתוס' (שבת קכו.) שהבאנו לעיל משמע שאחרי הכל איסור עובדין דחול קיל טפי משאר איסורי דרבנן, וזה גופא הסיבה להתירו במקום מצוה, ואפי' במקום שעדיין הוא עובדא דחול].

(ב.) והנה בריטב"א החדשים (שבת קנו: ד"ה א"ל מתעסק) כתב בזה"ל: ומסתברא דאפי' **מדידה דמצוה לא שרינן אלא כשהיא לצורך שבת**, ואע"ג דחשבי חשבונות של מצוה וכל הנהו דפ' שואל, התם דיבור והילוך בעלמא הוא דשרי, אבל לעשות מעשה משקל ומידה לית לן בה למשרי כיון דאפשר ליה לאחור השבת, עכ"ל. ועתה אי נימא שטעם איסור מדידה הוא משום מעשה חול וחלול שבת (כפי שמבואר בשו"ע הרב), אין לדברי הריטב"א מובן, דמאי נ"מ אם המצוה היא לצורך שבת או לא, סו"ס כיון שצוהו היא לא הוי מעשה חול המהוה ולזול לשבת, דכבוד שבת הוא שיעושה בו מצוות. ובאמת השר"ע הרב לשיטתו התיר להדיא אף מדידה שאינה לצורך שבת (שם ס"ח), האחת מדידת הפותח טפח לטומאה אף ככה"ג שיכולים הכהנים לצאת מחדרם, שאין בזה צורך השבת, וכן התיר מדידת מקוה לידע אם יש בו מ' סאה, ומדתם משמע דאפי' אין צריך לטבול בו בשבת (ובאמת ממה שכתב במדידת פותח טפח, כבר מוכח דגם מדידת מקוה שלא לצורך שבת שריא, וכפי שדייק האג"מ (ח"ה סי' י"ח) מהמ"א, שהם הם דברי השר"ע הרב), וכן ברש"י (קנו. בד"ה ומודדין) מבואר שאפי' מדידה שאינה מצוה ממש, וכן אינה צורך שבת הותרה, שכתב וז"ל: ומודדין להתלמד על דבר הוראה, עכ"ל. [והביאו הפמ"ג להלכה (סי' ש"ו א"א אות ט"ז)]. ומסתמיות הדברים משמע דשרי בכל גוונא, היינו אפי' שאינו צריך להורות ע"פ מדידה

זו בשבת, ואינה אלא להתלמד בלבד, וטעם הדבר (כפי שנראה מדברי הפמ"ג) הוא משום דבכה"ג לאו עובדין דחול הוא, והיינו כפי שהתבאר בשו"ע הרב שהבאנו לעיל.

אמנם בריטב"א מבואר להדיא דלא כהשו"ע הרב כפי שהוכחנו, וכדבריו מצאתי בחידושי ר' פרחיה (קנו. ד"ה ומודדין) שכתב וז"ל: ומודדין את המקוה **אם הוצרך לטבול טבילה של מצוה בשבת** וכו', עכ"ל. מבואר להדיא מדבריו דאע"ג דמודד הוא שיעורי תורה, לא התירו לו אלא באופן שהוצרך לטבול בשבת, הא לאו הכי לא. (ומעתה מכל הפוסקים שהבאנו עד עתה שהתירו מדידת מקוה בשבת ולא חילקו, משמע דבכל גוונא התירוהו, ואפי' שאינו לצורך שבת). וכן כתב הח"א (כלל ס' ס"י) דהא דשרי בשבת לשער בס' איסור שנתערב בהיתר, הוא רק לצורך שבת אף דהוא מדידת שיעורי תורה. וכן הוא באג"מ (ח"ה סי' י"ח, שהבאנו לעיל בשנאר צ"ע על המ"א, אא"כ נימא דרק במדידת מקוה כתב האג"מ, כן משום שאם אינה צורך היום לא חשיבא מצוה כלל, משא"כ במדידה לצורך רבים אפשר דחשיב צורכי מצוה אף באפשר לעשותו למחר, כדמשמע מלשון הריטב"א הנ"ל). וכן משמע במ"ב (סי' ש"ח ס"ק קס"ז) שכתב דמדידת הזמן והצל אף אם הוא להתלמד אסור, ולא חשיב צורך מצוה, וז"ל: דדמי למדידת הזמן או הצל, והוי בכלל כלי שמלאכתו לאיסור, דמדידה בשבת אסור כשאינה של מצוה, **ואפי' אם הוא לומד על ידו, מי"מ עיקר המדידה אינה של מצוה**, עכ"ל (איירי בענין שעון שכתב שם השר"ע עיי"ש). עוד מצאתי בחת"ס (מס' ביצה כט. ד"ה מעשה) שעמד על סתירה בדברי אבא שאול בן בטנית, דבמתני' ההתם חשש אבא שאול בן בטנית לאיסור מדידה ביו"ט בלוקח יין מחברו אפי' ככה"ג שהוא לצורך מצוה, שאפי' שלוקחו לצורך שמחת יו"ט דהוי צורך מצוה אסור, ומאיךך בשילהי מס' שבת (קנו.) התיר אבא שאול בן בטנית מדידה דמצוה, וכתב לחלק בזה"ל: וצ"ל **הא דמיקל שלהי שבת במדידת מצוה, היינו מצוה שאין בה הנאת הגוף, אבל הנאת שמחת יו"ט שיש בה הנאת הגוף חיישין שיכוון גם להנאת עצמו לא התירו**, עכ"ל. העולה מדבריו שלא לצורך כל מצוה התירו למדוד, ואי נימא דטעם איסור מדידה הוא כפי שביאר השר"ע הרב, אינו מובן כל עיקר, וכדרך שכתבנו בריטב"א.

ועל כן נראה בדעת הריטב"א ור' פרחיה (וכן המ"ב הח"א האג"מ והחת"ס) שטעם איסור מדידה בשבת וביו"ט אינו משום עובדין דחול (כתוס'), אלא משום "ממצוא חפצך", ולצורך מצוה שרי מהדרשא דחפצך ולא חפצי שמים, ומדרשא זו התמעטו רק חפצי שמים שהם לצורך שבת (בדברים הכרוכים במעשה בידיים, היינו שאינם הילוך ודיבור בלבד), וכן מדויק מלשון הריטב"א שהקשה וז"ל: ואע"ג דחשבי חשבונות של מצוה וכל הנהו דפ' שואל, התם דיבור והילוך הוא דשרי וכו', עכ"ל. והתם הלא הוא איסורא דממצוא חפצך שהותרו בו חפצי שמים מדרשא דחפצך ולא חפצי שמים, ומה דימהו כלל למדידה, אלא ע"כ דס"ל דמדידה משום ממצוא חפצך הוא דאסורא, ולדבריה נפקא שאפי' במקום מצוה שייך איסור מדידה, אלא **שהותר** מדרשא דחפצך ולא חפצי שמים, משא"כ לטעם דעובדין דחול במקום מצוה אין האיסור שייך, דלאו עובדין דחול הוא (ולא ששייך והותר). וכן נראה מדברי הרמב"ם (פכ"ד מהל' שבת ה"א) שפתח הפרק בזה"ל: יש דברים שהן אסורים בשבת **אע"פ שאינם דומין למלאכה ואינם מביאים לידי מלאכה**, ומפני מה נאסרו, משום שנאמר אם תשיב משבת רגלך עשות חפצך ביום קדשי, ונאמר וכדברנו מעשות דרכיך **ממצוא חפצך ודבר דבר** וכו', עכ"ל. והחל למנות הדברים האסורים מטעם זה, ובה"ה כתב וז"ל: מותר לרוץ בשבת וכו' ומודדין מדידה של מצוה וכו', **שכל אלו וכיוצא בהן מצוה הן, ונאמר עשות חפצך וכו', חפצך אסורין, חפצי שמים מותרין**, עכ"ל. מבואר להדיא מדבריו שאיסור מדידה בשבת הינו משום ממצוא חפצך, ומה שהותר במקום מצוה הוא מהדרשא דחפצך ולא חפצי שמים, וכן משמע מהשר"ע, שכותרת השר"ע לסי' ש"ו היא: "באיזה חפצים מותר לדבר בשבת", והיינו ממצוא חפצך כפי שהתחיל בס"א, ובסימן זה גופיה בס"ז כתב את איסור מדידה, משמע שמדין זה הוא, ובס"ד מצאתי בחת"ס בשלהי מס' שבת (קנו. ד"ה סוימא) שכתב כן להדיא, שחילק שם בין איסור דרבנן שנאסר משום לתא דמלאכה שהעמידו בו דבריהם אף במקום מצוה, לדרבנן שאין בו לתא דמלאכה שהותר במקום מצוה, וכתב בתוך דבריו וז"ל: **דווקא מדידה שהיא רק משום ממצוא חפצך ולא חפצי שמים מותרין** וכו', עכ"ל. ואיש לשיטתו שלא התיר מדידה לצורך כל מצוה, אלא רק לצורך מצוה שאין בה הנאת הגוף, והיינו משום דהיתרו נובע מדרשא דחפצך ולא חפצי שמים, ולפיכך בעי חפצי שמים ממש שלא מעורב בהם הנאת עצמו כלל.

העולה עד עתה ב' שיטות בטעם איסור מדידה: **א.** עובדין דחול (תוס' בשבת קכו: כביאור השר"ע הרב), **ב.** ממצוא חפצך (הריטב"א הרמב"ם והחת"ס). (ג.) והנה מדברי הפמ"ג (סי' ש"ו א"א אות ט"ז) נראה שב' איסורים הללו, היינו עובדין דחול וממצוא חפצך, הם היינו הך, שכתב שם בזה"ל: והוי יודע בשבת יש שאסור חז"ל משום שלא יבוא לידי מלאכה דין תורה, והוא נקרא שבות, אמירה לעכ"ם - אטו יעשה בעצמו, וזה לא הותר אף במצוה אם לא שבות דשבות (עיין אות י"ב), אבל מה שאסור משום **ממצוא חפצך** ודבר דבר שאין בו לתא דמלאכה, כמ"ש הרמב"ם ז"ל פכ"ד מהל' שבת ה"א (לשון הרמב"ם - שאינם דומין למלאכה ואינם מביאים לידי מלאכה) התירו במצוה, **ויש שאסור משום עובדין דחול, והיינו הך** (ומיהו יש עובדין דחול משום מלאכה, תולין משמרת שיבוא לשמר, ר"מ ז"ל פכ"א הי"ז שלא יבוא לשמר וכו', עיי"ש המשך דבריו, ונדון בהם בהמשך בלי"ן), עכ"ל. הרי להדיא מדבריו שאיסור עובדין דחול ואיסור ממצוא חפצך הם היינו הך, שבשניהם ליכא לתא דמלאכה כלל, היינו שאינם דומים למלאכה ואינם מביאים לידי מלאכה, ולפיכך הותרו שניהם במקום מצוה, והנראה בביאור דבריו, הדגה בשו"ת מהרי"ל (סי' ר"א, עוסק בענין הרהור כדיבור) כתב שטעם איסור ממצוא חפצך ודבר דבר, הוא משום **טורח ותענוג**, והקשה דא"כ היה מן הראוי לאסור גם הרהור מהאי טעמא גופא, שהמהרהר בעסקיו חסר לו בעונג שבת, ומכאן זה הסיק בזה"ל: דלא הקפידה תורה אלא על דיבור דמפורסם ואוושא מילתא, **ואין זה כבוד שבת** וכו' עיי"ש, עכ"ל. מבואר מדבריו שטעם איסור ממצוא חפצך הוא משום פגימה בכבוד שבת, והוא אשר כתוב בהאי קרא **וכבדתו** מעשות וכו' ממצוא חפצך וכו', והוה גופא טעם איסור עובדין דחול כפי שכתב בשו"ת התעוררות תשובה (ס' קי"ט), היינו שכשנוהג בשבת דברים הרגילים בחול, נראית השבת כאחד מימי המעשה ואין זה מכבוד השבת, ויתירה מזאת חזינא מדבריו שכתב שם שמקור איסור עובדין דחול הוא מלקודש ה' מכובד, שהוא האי קרא גופא דממצוא חפצך. וסייעתא לדברים, הדגה בשו"ת הריטב"א (ח"ד סי' קי"ד) נשאל האם מותר

להכריז על אבידה בשבת, והעלה להתיר מאחר שהשבת אבידה מצוה היא, וכל שמותר בעשייתו כ"ש הדיבור בו והכרותו, ונימוקו הוא בהאי לישנא: **שאיין בדברים שום איסור אלא משום שנראין כעובדין דחול, וכתבי ממצוא חפצך ודבר דבר**, וכאן חפצים המותרים הן וכו', עכ"ל. הרי להדיא מדבריו שממצוא חפצך ודבר דבר משום עובדין דחול הוא, והיינו דאין האיסור מצד עצם הדיבור (דא"כ אפי' בגוונא דאפשר ע"י בורגנים יאסר, שהרי עתה בלא בורגנים דבר האסור הוא), אלא מצד שדיבור ביום השבת על דברים האסורים בו לעשותם בחול, או הילוך בנסכיו לראות מה הם צריכים למחר מדברים האסורים בשבת, מהוה ולזול ופגיעה בכבוד השבת, שנראית השבת ע"י זה כאחד מימי המעשה.

(ד.) ועתה נציע שיטה נוספת בטעם איסור מדידה, ונקדים, תנן (מס' ביצה כט.) ואמר אדם לחברו מלא ל כל ליי זה אבל לא במדה, ר' יהודה אומר אם היה כלי של מידה לא ימלאנו וכו', ואיתא עלה בגמ' מאי אבל לא במדה, אמר ר"י אמר שמואל אבל לא בכלי המיוחד למדה (שמודד ומוכר בו - רש"י, ועיין מה שפירש הרמב"ם בפיה"מ, וכן ברי"ח), אבל כלי העומד למדה ימלאנו (העומד למידה היינו שכשישבר זה בא זה תחתיו, אבל עדיין לא מודד בו - רש"י), ואתא ר' יהודה למימר אפי' כלי העומד למדה לא ימלאנו, ופי' רש"י (ד"ה ואתא) וז"ל: כיון דהוא עצמו מדה ולכך עשוי, וכדי מדה מחזיק, לא ימלאנו דמחוי שפיר **כמודד ומוכר כדעבדין בחול**, עכ"ל. מבואר מדבריו רש"י דטעמו של ר' יהודה שאסור בכלי העומד למדה, הוא משום שנראה כמודד למכור, וא"כ נפקא דלרבנן שאסור עכ"פ כלי המיוחד למדה, היינו נמי משום שנראה כמודד למכור, אלא דס"ל שרק במיוחד למדה יש לאסור מהאי טעמא.

עוד איתא שם, רבא אמר (פליג על ר"י) מאי אבל לא במדה, שלא יזכור שם מדה (היינו רבע או לוג לרש"י, ולשלטה"ג לשון מדידה, כלומר מדוד ל'י), אבל כלי המיוחד למדה ימלאנו (ואתא ר' יהודה למימר כלי המיוחד למדה לא ימלאנו), וטעמם של רבנן שכשלא מזכיר שם מדה מותר, פירשה בגמ' בזה"ל: הכא לא קעביד כדעבדין בחול, דעבדי אינשי דמקרי חמרא במנא דכילא ושחו, ופי' רש"י (ד"ה הכא) וז"ל: **שרדך לקוחות** לומר תן לי לוג, ואין דרכן לומר כלי זה מלא ל' בדרך מקח אלא בדרך הלאוה או מתנה, ואע"ג דמיוחד למדה, עכ"ל. שוב חזינן שטעם האיסור במדידה הוא משום דרך מקח וממכר. ולהלכה נחלקו הראשונים, הרמב"ן פסק הלכה כר"י דרבא ורבנן דבכלי המיוחד למדה אסור, והרא"ש (פ"ג סי' י"ד) פסק כרבא דבתראה הוא, ושרי אף בכלי המיוחד למדה (ועיין בבי" ס' שכ"ג שהאריך בדעת הר"ף והרמב"ם בזה), אמנם גם לרבא שתהי' למדוד בכלי המיוחד למדה, כתב הר"ן (טז. מדפי הר"ף ד"ה אבל) דדווקא ככה"ג שנטול הלוקח מדה של מוכר ומוליכה לביתו, אבל למדוד בכלי המיוחד למדה ולשפוך לכליו של לוקח אסור, וטעם הדבר כתב המ"ב (סי' שכ"ג סק"ה) וז"ל: **מפני שזוהו דרך מקח וממכר של חול**, עכ"ל. (משא"כ בלוקח כלי המוכר לביתו, אין זה דרך מקח וממכר וגם לא מחוי כעובדין דחול, שאף במקוה את חבירו בדרך מתנה, דרכו ג"כ לפעמים להשקות בכלי המיוחד למדה (מ"ב סק"ג), והשר"ע (סי' שכ"ג ס"א) פסק להלכה כרבא דמותר למדוד בכלי המיוחד למדה וכה"ר. העולה מכל הנ"ל שהאיסור למדוד בשבת הינו משום שנראה כמודד למכור, היינו שנראה כמקח וממכר האסור בשבת, כפי שנראה מדברי רש"י בכל הסוגיא ומעצם דברי הגמ' והפוסקים.

ולא תימא דכל זה רק במדידה הנעשית בין מוכר ללוקח, דהא איתא התם (כט.) אדבריה ר' חסדא לרבנא עוקבא ודרש לא ימדוד אדם שיעור ליתן ויתן לפני בהמתו ביו"ט, ופי' רש"י (ד"ה לא ימדוד) וז"ל: אפי' ליתן לבהמתו **שנראה כמודד למכור**, עכ"ל. (וכן פירשו הר"ן תלמידי הרמב"ן, חכמי אבר"א, ושיטה לא נודע למי). וכן על הא דאיתא התם מודדת אשה קמח וכו', ביאר המ"ב (סי' תק"ו סק"א) דהטעם שאסור לאשה למדוד בקמח לעיסתה, הוא משום **שנראה כמודדת למכור** [וכן משמע מהא דאיתא התם (כט.) והנחתום מודד תבלין ונותן לתוך קדרתו כדי שלא יקדיח תבשילו, ומשמע הא אי לאו חששא דשמא יקדיח תבשילו אסור לו למדוד, אע"ג דתוך ביתו הוא מודד, כפי שדייק הבי" (סי' ת"ק ד"ה כתב הרשב"א), וע"כ משום דנראה כמודד למכור וכו'נל], מבואר מדבריהם שאיסור מדידה בשבת וביו"ט הוא משום שנראה כמקח וממכר, דנראה כמודד למכור.

ולכאורה נפקא דיאכא פלוגתא בין רש"י וסיעתו (ביצה כט.), לתוס' (שבת קכו:) בטעם איסור מדידה ביטעו או מדידה לבהמה, לתוס' איסורו משום עובדא דחול, ולרש"י הוא משום שנראה כמודד למכור (דמדידה שבין מוכר ללוקח טעמה לכר"ע משום שנראה כמז"מ, דבכה"ג ודאי שנראה כמקח, וכפי שכתב באג"מ (או"ח ח"א סי' קכ"ח), וכן משמע מדברי הפוסקים בסי' שכ"ג עיי"ש, ויש בזה השלכות לדינא כפי שיתבאר בהמשך), וכן כתב להדיא האג"מ (או"ח ח"א סי' קכ"ח) שדן שם לענין מדידת חום בשבת, ובתוך דבריו כתב וז"ל: וכן אסור אף למדוד בביתו כמו למדוד שיעורים ליתן לפני בהמתו, ולמדוד קמח ביו"ט ללישת עיסה, בביצה שם וכו', ועיי"ש ברש"י שפי' מטעם שנראה כמודד למכור, ובתוס' (שבת קכו:) כתבו באיסור מדידה דלא הוי איסור כ"כ אלא משום דהוי כעובדא דחול, עיי"ש. ופשוט לכאורה שכוונתם על מדידה זו של צרכי הבית (ולא בין מוכר ולוקח), ורק במדידה כזו התירו לצורך מצוה (ובזה מיושבת קושיית החת"ס ביצה כט. ודו"ק), **ופליגי אטעמא דרש"י**, ועיין במג"א (סי' ש"ו ס"ק ט"ו) שהביא דברי התוס' להלכה וכו', עכ"ל. ולכאורה כל דברי האג"מ הם רק אי נימא שהעובדא דחול שכתבו התוס' הוא כפי שביאר השר"ע הרב (סי' ש"ו ס"ח) שהוא משום מעשה חול ולזול בשבת, שלפ"ז נפקא שרש"י שכתב שהטעם הוא מפני שנראה כמודד למכור, הוא טעמא אחרינא.

אך אפשר לבאר דברי התוס' באופן אחר, והוא שמה שכתבו שאיסור מדידה הוא משום עובדין דחול, אינו משום מעשה חול וחלול בשבת, אלא הוי עובדין דחול מהאופן שאיסורו הוא משום דדמי למלאכה האסורה, כפי שכתב הכלכלת השבת (כללי המלאכות, ד"ה אמנם עובדין ג' אופנים של עובדין דחול, והאופן הב' הוא דבר האסור משום שדומה למלאכה (וכפי שהוכחנו ממקומות רבים אופן זה של עובדין דחול מדברי הראשונים והאחרונים), והדמיון למלאכה במדידה הוא שדומה למקח וממכר (ואע"פ שמו"מ לא הוי מלאכה דאורייתא, מ"מ גם בזה שייך עובדין דחול מאופן הנ"ל, שסו"ס דומה מעשהו לדבר האסור, וכמו שכתבו התוס' בבי"מ (עה. ד"ה משום) וז"ל: והוי עובדא דחול כעין משא ומתן עכ"ל, ודו"ק), ולפ"ז אין התוס' חולקים על רש"י כלל, שהרי זה גופא הטעם שכתב רש"י שנראה כמודד למכור.

וכדברינו משמע להדיא מדברי הפמ"ג (סי' תק"ו מש"ו סק"א) שהביא דברי הלבוש שכתב שמדידה אב מלאכה היא, ותמה עליו בזה"ל: וצ"ע **דעובדין דחול היא**, עיין ביצה (כט). ברש"י לא ימדוד בכלי מדה, לא ימדוד שעורים לבהמתו וכו', עכ"ל. חזינא מדבריו שהביא דברי רש"י במועד לבהמתו להוכיח שמדידה היא משום עובדין דחול, ואי לא תימא כדברינו מה השייכות ביניהם, הלא הטעם שרש"י כתב במועד לבהמתו הוא משום שנראה כמוודד למכור, ולא משום עובדין דחול, ודו"ק, וכן מוכח מהשו"ע הרב (סי' תק"ו ס"א) שכתב וז"ל: אסור למדוד ביו"ט מפני שהוא עובדין דחול ונראה כמוכר, עכ"ל. משמע דחול טעמא הוא כפי שביארנו בדעת תוס' [וכן משמע בתפא"י מס' ביצה פי"ג מ"ו (יכין אות ל')] שכתב שטעם אסור שקילה במאזניים הוא משום עובדין דחול, וצ"ע שהרי האיסור לשקול הוא משום דמי למו"מ, כדמוכח ברמב"ם (פי"ד מה' יו"ט ה"כ), וכן משמע בעוד הרבה מקומות, אלא ע"כ צ"ל דחול הוא וכפי שכתבנו].

ובעיקרון של דברים, דברי רש"י (שאיסור מדידה הוא משום שנראה דומה למכר) צ"ע, שהרי הטעם לאסור דבר הדומה למלאכה כתב הח"א (כלל ט' ס"ג) וז"ל: וחכמים גזרו בכל דבר הדומה קצת למלאכה, שלא יתחלף לו ויבוא להתיר מלאכה גמורה, עכ"ל. ולפי"ז נפקא שהאיסור למדוד הוא משום דחיישינן שמא יבוא למכור בשבת, וצ"ע הא הוה גזירה לגזירה, שהרי כל איסור מו"מ בשבת הוא דרבנן, כמו שכתב רש"י בביצה (לו' ד"ה משום) ב' טעמים וז"ל: ומקח וממכר אסור מן המקרא דכתב ממצוא חפצך ודבר דבר, א"ו מו"מ אתי לדידי כתיבת שטרי מכירה, דחול, וצ"ע על דרך שכתב רש"י גופיה שם, דאיתא התם בגמ' שאין מקדישין מעריכין ומחרימין ביו"ט משום דדמו למקח וממכר, והקשה רש"י ואת"ו והוה גזירה לגזירה, ותירץ דכולא חדא גזירה היא, וה"ה נימא הכא דאע"פ שאסור רק משום דמי למכר, לא הוה גזירה לגזירה דכולא חדא גזירה היא. וביאור הדבר הוא, שמאחר שיכול לבוא מחמת הדמיון לדידי מכר, כשגזרו חז"ל על מקח וממכר נכלל גם זה בכלל גזירת מו"מ, על דרך שפירש רש"י בביצה (ג' ד"ה חדא) ענין חדא גזירה, ובפרט לפי מה שכתב הצנפת פעם (ה' שבת פ"א ה"ד) שהטעם לאסור דבר הדומה למלאכה היינו משום דשם המצוא חפצך עליה דומה טפי מאיסורי דרבנן שאין עליהם שם מלאכה, כמו דריית הפת דחכמה היא ואינה מלאכה עיי"ש), ה"ה הכא מטעם הדמיון למכר שם מקח וממכר עליה, והיינו כולא חדא גזירה שבכלל גזירת מו"מ הוא. [ולטעם א' שכתב רש"י שמו"מ אסור משום ממצוא חפצך, אי"ש טפי, שהרי כבר דייק רע"א (שבת קנ' ד"ה והנה) מדברי רש"י הנ"ל (ביצה לו', מדהקשה וא"ת הוה גזירה לגזירה רק על הטעם דשמוא יכתוב), שממצוא חפצך הוה דאורייתא ולא הוה גזירה לגזירה, ואפי"ו אי נימא דלא הוה דאורייתא ממש, מ"מ לגבי כלל דאין גזירה וכו' חשיב כדאורייתא, על דרך שצאנו בב"ח (סי' תצ"ה ס"ג ד"ה אך) שאיסור דרבנן שאסמכוהו אקרא הוה כדאורייתא לגבי כלל דאין גזירה וכו'].

(ה) עוד איכא פשט נוסף בטעם איסור מדידה, דהנה כתב הרמב"ם (בפ"ד מה' יו"ט ה"ט) וז"ל: דברים רבים אסור ביו"ט משום גזירת מקח וממכר וכו', ומנה שם מספר דברים, ובהכ"א כתב וז"ל: וכן לא יקח מבעל חנות **במדה** או במשקל וכו', עכ"ל. מבואר מדבריו דמדידה בכלל גזירת מקח וממכר היא, היינו שאין איסורה רק משום שדומה למו"מ, ולפיכך מחשש שמא יגיע למו"מ הכליליה בגזרת מקח, וחדא גזירה היא כרש"י, אלא מעיקרא בכלל גזירת מקח וממכר היתה ככל מכירה בשבת, משום שהיא דרך מדרכי המכירה, ולא מצד חששות שמא יגיע למקח (ולטעם א' שכתב רש"י שמו"מ משום ממצוא חפצך הוא, והבדל בין רש"י להרמב"ם בטעם איסור מדידה הוא חיד יותר, שלרש"י הוא רק משום דמי למו"מ, ולהרמב"ם הוא ניהו גזירת מו"מ גופא), ולא תימא שכל דברי הרמב"ם הם דווקא במדידה שבין מוכר ללוקח, שבה לכונ"ע האיסור משום מו"מ, שהרי הרמב"ם בה"כ"ב כתב וז"ל: אבל האשה לא תמוד קמח לעיסה, וכן לא ימוד אדם שעורים לפני בהמתו וכו', עכ"ל. משמע להדיא מדבריו שגם במדידות אלו שאינם בין מוכר ללוקח, האיסור הוא משום גזירת מקח וממכר כפי שהקדים בה"י"ט, וכן משמע מדבריו במקום אחר, ובפכ"ג מהל' שבת ה"י"ב כתב שאסור מקח וממכר בשבת גזירה שמא יכתוב, ובה"י"ג כתב וז"ל: **אחד המוכר** בפה או במסירה אסור, בין במאזניים בין שלא במאזניים, וכשם שאסור לשקול כך אסור למנות, **ולמדוד** בין בכלי מדה בין ביד בין בחבל, עכ"ל. משמע להדיא מדבריו שמדידה משום מו"מ היא (ואינו סותר לרמב"ם בפ"ד מה' יו"ט הכ"א, כפי שביארו הב"י והב"ח סי' שכ"ג דבריו, עיי"ש).

העולה עד עתה בטעם איסור מדידה

שיטת תוס' (שבת קכו): משום עובדין דחול, והיינו שהוא מעשה חול חלוול לשבת, כמו שכתב השו"ע הרב (סי' ש"ו ס"ה). או מהאופן דדמי למלאכה, והיינו שדומה למקח וממכר כפי שהוכחנו בארוכה. **ב**, שיטת הריטב"א (שבת קנז): והרמב"ם (פכ"ד מהל' שבת ה"ה), משום ממצוא חפצך, וכן הוא בחת"ס (שבת קנז). בהדיא, **ג**, שיטת רש"י, ר"נ תלמידי הרמב"ן, וסייעתם, משום שנראה כמוודד למכור, ואיסורו אי שמא יבוא למכור ע"פ הח"א (כלל ט' ס"ג), או ששם מכר עליה ע"פ הצ"פ (ה' שבת פ"א ה"ד), ולא הוה גזירה לגזירה, לא מבעיא לטעם של ממצוא חפצך ע"פ רע"א (שבת קנ'). בתוספת הב"ח, אלא אפי' לטעם שמא יכתוב אמרו דחדא גזירה היא משום הדמיון למו"מ, **ד**, ברמב"ם בפ"ד מה' יו"ט וכן בפכ"ג מהל' שבת, משמע דהוא בכלל גזירת מקח וממכר, כיון שמדידה היא אחת מדרכי המכירה, ולא משום שנראה דדומה למקח וממכר, וכל מחלוקת הנ"ל היא במדידה בביתו או לבהמתו, אבל מדידה שבין מוכר ללוקח לכונ"ע משום מקח וממכר היא, כפי שכתב האג"מ (סי' קכ"ח), ע"כ.

ועתה אחר שביארנו השיטות בטעם איסור מדידה, יש לתמוה בענין זה טובא, דברי הרמב"ם סותרים זה לזה, שבפכ"ד מהל' שבת ה"ה כתב שאיסור מדידה הוא משום ממצוא חפצך, ולפיכך הותרה במקום מצוה משום דדרשינן חפצך ולא חפצי שמים, ומאיך בפכ"ג מהל' שבת (ה"ג), ובפ"ד מהל' יו"ט (הכ"א כ"ב), משמע שמדידה אסורה משום גזירת מקח וממכר, ואינה סתירה בעלמא, דהא איכא בזה נפק"מ לדינא, דאי משום גזירת מו"מ הוא מהיכי תיתי להתירו במקום מצוה, הא ליכא על מו"מ הדרשא דחפצך ולא חפצי שמים, שדרשא זו קאי רק על האיסור משום ממצוא חפצך (ובאמת לא מצאנו שמקח וממכר הותר בשבת לצורך מצוה, והרי הוא כשאר איסורי דרבנן שלא הותרו במקום מצוה). בסוגיא בשילהי שבת (קנז): מבואר דמדידה של מצוה מותרת, וכן כתבו כל הפוסקים בסי' ש"ו,

ומאיך בסוגיא בביצה (כט). בכל סוגי המדידות האמורות שם, שהם א. מדידה שבין מוכר ללוקח בכלי המיוחד למדה (באופן האסור), ב. מדידה לפני בהמתו, ג. מדידת קמח לעיסתו, לא מצאנו בגמ' היתר לכך במקום מצוה, ואדרבה מבואר שם דאפי' במקום מצוה אסור, שאע"פ דאיכא מצוה דשמחת יו"ט לא התירו, וכפי שהקשה החת"ס הסתירה בדברי אבא שאול בן בטנית שהיא עוד קושיא בפנ"ע שצריך ליישבה, ויתירה מזאת, שגם בפוסקים לא מצאנו היתר על כך במקום מצוה, דבסי' שכ"ד (ס"ב) פסק השו"ע שאסור למדוד לפני בהמתו אלא משער באומד דעתו, ולא מצאנו בפוסקים על אתרין שבמקום מצוה שאני, וכן בסי' תק"ו במדידת קמח לעיסתו חול השו"ע הרב (ס"א) וז"ל: אסור למדוד ביו"ט מפני שהוא עובדין דחול ונראה כמוכר, ואפי"ו לעצמו אסור למדוד, **ואפי' מחכונ למצוה** וכו', עיי"ש. הרי להדיא שאף לצורך מצוה אסור.

עוד קשה בדברי השו"ע הרב הנ"ל למתבונן, דאכן (סי' תק"ו) כתב שטעם איסור מדידה הוא מפני שנראה כמוכר, ומאיך בסי' ש"ו (סי"ח) כתב שהוא משום מעשה חול חלוול בשבת, והלא דבר הוא דארכבי אתרי ריכשא, היינו טעם תוס' (שבת קכו): וטעם רש"י (ביצה כט), ובפרט לפי מה שכתב האג"מ שמחלוקת היא בין רש"י לתוס' עד כדי שכתב שהמ"א סי' ש"ו פסק תוס', חזינא שב' טעמים שונים ניהו.

עוד צ"ע, דהנה הכה"ח (סי' ש"ו אות ס"ג) הביא בשם פתה"ד דמותר לשקול בשבת לצורך מצוה, כגון מדידת כזית מצוה וכדומה, וכתב עליו הכה"ח בזה"ל: אמנם לבי מהסס בזה מכמה טעמים וכו', ומשאר הדבר דדרך הישר לעשותו מעיו"ט, עיי"ש. ובשלחן שלמה (סי' ש"ו אות ט"ז) הביא דברי הכה"ח, ותמה עליו בזה"ל: דלמה תגרע שקילה הניכרת שהוא למצוה כמו גביע או מצוה, ממדידה לשם מצוה דשרי, עכ"ל. וכן באול"צ (ח"ב פכ"ה תשובה ב') פסק דשקילה של מצוה שרי כמדידה, וא"כ צריכים דברי הכה"ח ביאור מאי שנא שקילה ממדידה.

וכל הנ"ל מורה בצורה ברורה דרך חדשה בסוגיא, והוא דאיכא ב' סוגי מדידות שחלוקות בטעמים ובדינים, האחת היא המדידה דשלהי שבת, היינו מדידת מקוה ומדידת פותח טפח להעברת טומאה, או מדידת אזור לריפוי החולה המבואר בשו"ע (סי' ש"ו ס"ז), שבמדידות אלו ליכא שום שייכות ודמיון למקח וממכר כלל וכלל, ובמדידות הנ"ל נחלקו התוס' (שבת קכו): הריטב"א והרמב"ם (פכ"ד מהל' שבת ה"ה), אם הוא משום עובדין דחול או משום ממצוא חפצך, ושם פירש השו"ע הרב שהעובדא דחול הוא מעשה חול חלוול בשבת (שהרי אינם דומים כלל למקח וממכר), ומדידות הנ"ל **בלבד** הותרו לצורך מצוה משום דאין בהם לתא דמלאכה כלל, וכפי שכתב הפמ"ג בסי' ש"ו (א"א אות ט"ז) שאיסורי דרבנן שאין בהם לתא דמלאכה (היינו שאין דמיון חיצוני למלאכה, ולא חשש שמא יגיע למלאכה, ע"פ הרמב"ם שצ"ע עיי"ש), כגון דברים האסורים משום ממצוא חפצך או משום עובדין דחול, והותרו במקום מצוה (במצוה חפצך הוא נלמד מדרשא דחפצך דחול, ובעובדין דחול הותר הן משום דלא הוה זלוול במקום מצוה, הן מצד קולת האיסור כפי שביארנו לעיל).

והמדידה השניה היא מדידה דמס' ביצה, דאיירי התם כמוודד בכלי המיוחד למידה, היינו כלי שמוכרים עימו בחול, ששם נראה ממש כמוודד למכור, לא מבעיא במדידה בין מוכר ללוקח, אלא אפי' במדידה לתת לפני בהמתו ומדידה ללישת עיסה בביתו, נראה שפיר כמוודד למכור, שהרי כל מה שנאסרו מדידות אלו הם דווקא בכלי המיוחד למדה, וכפי שכתב להדיא המ"ב (סי' שכ"ד סק"ד) על הא דכתב השו"ע אסור למדוד לבהמתו, וז"ל: היינו בכלי המדה מפני שנראה כאלו הוא מודד למכור, אבל ליקח בכלי אחר ולשער קב או קביים מותר (סי' ש"ו פמ"ג), ובפרט לפי מה שכתב הראש יוסף (ביצה כט. ד"ה לא ימדוד) שאפשר שכל מה שאסור למדוד ולתת לפני בהמתו, הוה דווקא כמוודד בכלי אחד ושופך לכלי אחר לפני בהמתו, כדברי הר"ן במדידה שבין מוכר ללוקח, והיינו כדי שיראה כמקח וממכר הנעשה בחול, וכפי שביאר המ"ב (סי' שכ"ג ס"א), עיי"ש, נמצא שמדידה דמס' ביצה איסורה משום שנראה כמקח וממכר.

ומעתה הכל מיושב כמין חומר, משום שבמדידה הב' היינו מדידה אמורה במס' ביצה, טעם איסורה הוא משום שנראה כמוודד למכור, ובמדידה זו גם התוס' (שבת קכו): יודו שהוא משום שנראה כמוודד למכור, שהרי המציאות היא שדומה מאוד למו"מ, וכל דבריהם שהוא משום עובדין דחול הוא רק במדידה דשלהי שבת, שאין לה שום דמיון למו"מ (ודלא כהאג"מ), ולפיכך אע"פ שבסי' ש"ו (סי"ח) כתב השו"ע הרב שאיסור מדידה הוא משום דהוה מעשה חול חלוול לשבת, הכא (סי' תק"ו ס"א) פירש שהטעם הוא משום שנראה כמוכר, משום שדיבר כמוודד בכלי המיוחד למדה, ששם באמת טעם האיסור משום מו"מ כפי שכתבנו (ויש לעיין דבסי' שכ"ג ס"א) כתב שאף השואל מחבירו דאינו משום משא ומתן, לא יזכיר שם מידה, דמ"מ אסור משום עובדין דחול, וצ"ב דבריו, דס"ס כיון שהוא כלי המיוחד למדה נראה כמוכר, ומה הוצרך לטעם דעובדין דחול).

ולפי"ו מדויקים שפיר דברי הרמב"ם, דבפכ"ד ה"ה דאיירי במדידה דשלהי שבת, כתב שטעם איסור מדידה הוא משום ממצוא חפצך, דהתם ליכא שום דמיון למו"מ, ומאיך בפכ"ג מהל' שבת, וכן בפ"ד מהל' יו"ט שדיבר במדידה בכלי שדמיא טובא למו"מ, כתב שטעם האיסור הוא משום גזירת מו"מ (ומה שכתב בפכ"ג מהל' שבת ה"י"ג, בין מדידה ביד בין בחבל, איירי במדידה ביד דומיא דכלי שנראית כמדידה למכר, כגון למדוד קרקע למכירה וכדומה, וכמו שכתב להדיא הב"י (סי' שכ"ג) והביאו היש"ש בביצה (פ"ג סי' כ"ה), שהרמב"ם איירי במדידת קרקע ובגדים שאסורה יותר ממדידת לח, עד כדי שרצה לומר שמדידה זו אסורה בשבת, ומדידת לח מותרת בשבת, והיינו משום שנראה כמוודד למכור).

ומעתה א"ש חלוקי הדינים, שהרי כתב הפמ"ג (סי' ש"ו (א"א אות ט"ז)) שאיסורי דרבנן שיש בהם לתא דמלאכה נאסרו אף במקום מצוה, ולפיכך עובדין דחול דמשמרת (שבת קלח). אסור אף במקום מצוה, משום דאיכא חשש שמא יגיע לאיסור דאורייתא של משמר, עיי"ש דבריו. וא"כ אי"ש דמדידה דשילהי שבת (המבוארת בסי' ש"ו) דאינה משום מקח וממכר, אלא או משום עובדין דחול או משום ממצוא חפצך, כל חד כדאית ליה, דבתרומתו ליכא לתא דמלאכה כלל כמו שכתב הפמ"ג, שפיר שרי במקום מצוה, משא"כ מדידה דמס' ביצה שנאסרה משום שנראה כמוודד למכור, וכפי שביארנו לעיל, הינה בכלל גזירת מקח וממכר (בפרט להרמב"ם כפי שהוכחנו לעיל), ומקח וממכר אסור גזירה שמא יכתוב, כפי שפסק הרמב"ם (פכ"ג מהל' שבת ה"י"ב), נמצא דאיכא במדידה לתא דמלאכה,

היינו מלאכת כותב, ולפיכך נאסרה אף במקום מצוה. וע"פ הנ"ל אפשר לבאר קצת את דברי הלבוש, דהנה הלבוש (סי' תק"ו ס"א) כתב וז"ל: ומדידה אב מלאכה הוא, ובפמ"ג (שם מש"ו סק"א) תמה עליו וז"ל: וצ"ע דעובדין דחול הוא וכו', ובשבת באבות מלאכות לא נזכר, עכ"ל. וכן התו"ש (סי' ש"ו ס"ז) הביא דברי הלבוש וכתב דדבריו תמוהים, ונראה לומר שכונת הלבוש במה שכתב אב מלאכה, היינו שנאסר משום לתא דאב מלאכה דכותב, ועל דרך הצ"פ (פ"א מהל' שבת ה"ד), כלומר כמו דדבר הדומה למלאכה שם מלאכה עליה מדרבנן, ה"ה דבר המביא לדיד למלאכה החילו עליו שם המלאכה שיכול לגרום מדרבנן.

ומעתה מיושבים דברי הכה"ח, שהרי איסור משקל הוא משום גזירת מקח וממכר, וכמו שכתב הרמב"ם (בפ"ד מהל' יו"ט הכ"א, ובפכ"ג מהל' שבת ה"י"ג), וכן מוכח להדיא בב"ח (סי' ת"ק ד"ה ומה שהשיג, עיי"ש ודו"ק) ובשו"ע הרב (סי' ת"ק ס"א-ס"ה), ולפיכך לא הותר אפי' לצורך מצוה, שהרי יש בו לתא דמלאכה (מלאכת כותב) בשונה ממדידה, ומה שהקשה בשלחן שלמה ממדידה של מצוה שהתירו, לק"מ, דבאמת גם מדידה מהאופן של שקילה היינו במדידה הנראית כמכר אסורה אף לצורך מצוה (אמנם בשש"כ פכ"ט הערה ק"ג הביא בשם הגרש"ו שהקשה על הכה"ח בנוסח זה: מה שונה ממדידת תחום של שבת שנראה כמוודד שטח למכירה ושרי לצורך מצוה, ע"כ. חזינן מדבריו שהבין שאף מדידה מהאופן דדמי למכר הותרה לצורך מצוה, אלא דהיא גופיה צ"ב).

(1) והנה מצאנו פשט נוסף בטעם איסור מדידה, ונקדים, בשלחן שלמה (סי' ש"ו אות ט"ז ב') [וכן בשש"כ (פכ"ט הערה ק"א)], משמע בדעת הגרש"ו דאין חילוק בין המדידה דמס' ביצה למדידה דשלהי שבת, שהטעם בשניהם הוא מה שכתבו התוס' בשבת (קכו): שהוא משום עובדין דחול, דתוס' איירי על כל אופני מדידה, אלא שביאר העובדין דחול האמור במדידה, ובכלליות את המושג עובדין דחול באופן אחר, וז"ל (שם אות ט"ז ה'): בעיקר הגדרת עובדא דחול אגיד לו נאמנה שמצד הסברה נראה להיינו ככה"ג שרגילים לעשות אותו דבר בלעה שמתעסקים בדבר שאסור לעשותו בשבת, **ומשום כך גם במדידה הוה ליה עובדין דחול, משום שברוך כלל מודדו כיו לעשות אחר"ז מה שאסור לעשות בשבת** [אמרת] משום כך במד חום הוא רק עובדא דחולה ולא של חול], אך אע"פ כן אין אני יודע דבר ברור בזה, עכ"ל.

ושם באות ב' הוא ביתר ביאור, שהעלה דאפשר שמותר לאדם לשקול ולמדוד עצמו בשבת מהאי טעמא, וז"ל: ונראה דלא שייך טעם זה (עובדין דחול) כ"א באלו המדידות והמשקלות שעפ"י רוב עוסקים בהם בימי החול בשעת מקח וממכר או שאר משא ומתן של חול, וכיו"ב מדברים האסורים בשבת וביו"ט, ולכך אם נתיר לו את המשקל והמדידה בשבת יבוא לעשות בהם כדרך שהוא עושה בחול (היינו למכור), והיינו דאסורים משום עובדין דחול, משא"כ מדידת חום בנ"א דלא שייכא כלל מדידה זו לעובדין דחול, והוה רק עובדין דחולי כיון שזה רק לדעת מדת חום של איש מסוים בזמן מסוים וכו', עכ"ל. מבואר מדבריו שטעם איסור עובדין דחול דמדידה, הוא שמאחר שעוסקים במדידה זו בימי החול בשעת מקח וממכר, חיישינן שמא מדידה זו תביא לדידי מכירה כדרך שעושה בחול, שמוכר אחר מדידתו, ולפיכך כל סוגי המדידות שע"פ רוב אין עוסקים בהם בימי החול בשעת מקח וממכר מותרות, ולדבריו צ"ל דהא דאסרינן בשלהי שבת (קנז). מדידת מקוה ומדידת חור, אע"פ שאינו נראה כמוודד למכור במדידות אלו, מ"מ הוא אופן של מדידה שמבצעים בדרך כלל לצורך דבר האסור בשבת, כגון מדידת קרקע למכירה, ומדידה לתקון הבית וכיוצא בו, דלאו דווקא דבר המביא למכר הוא דאסור, אלא כל דבר המביא לדבר האסור בשבת מחמת הרגלו להעשות בחול בסמוך לדבר האסור (או דנימא שהוא משום שנראה כמוודד למכור הקרקע כמדידת תחום שבת, כמו שכתב בשש"כ שהבאתי לעיל).

(2) פשט נוסף מצאתי בטעם איסור מדידה ובמה שהותר במקום מצוה, דהנה בשו"ת צ"צ אליעזר (ח"ט סי' י"ח אות ד') ביאר החילוק בין מדידה דמצוה למדידה דרשות באופ"א, ובכלל ביאר את המושג עובדין דחול באופ"א, ואצטט לשונו: לשם פלפולא אוסיף לבאר ולהסביר דברי התוס' בדרך קצו: והשורנו, במה שכותבים דלכך גבי מדידה כן יש לחלק וכו', והוא זה, דלכך מכיון שהאיסור הוא משום עובדא דחול יש להתיר במקום מצוה, ביותר מהיכא שהאיסור מפני דדמי לבנין, משום **דבדדמי לבנין הוא גדר וסרך לאיסור ל"ת מלאכה, אבל משא"כ באיסור שאסור משום עובדא דחול, זה אין לו נביעה מגדר סרך של לא תעשה, אלא הדבר נכנס תחת גדר וסרך של מצות שבתו, ונביעה לו מגדר המצוה של למען ינוח**, וכמו שפוסק הרמב"ם בפכ"א מה' שבת ה"א, וכתוב: נאמר בתורה תשובות אפילו מדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן. **ומכיון שכן שזה נובע מגדר של סרך מצות עשה, לכן לא גזרו על זה במקום מצוה שעומד לו נגד זה, ובדומה ומעין דאמרינן עוסק במצוה פטור מן המצוה, ולכן מותר לעשות העובדין דחול במקום מצוה** [הגם שבשם הרי המכונן כשמוקדים ועוסק כבר במצוה אחרת, אני מזכיר זאת לכאן רק מעין של זכר לדבר, וכפי שאזכיר עוד להלן יש לזה גם קשר לגדר זה], עכ"ל. מבואר מדבריו, דאיסור עובדין דחול (לכל הפחות של מדידה) אינו משום דדמי למלאכה ושאר הפשטים שכתבנו לעיל, אלא איסורו משום טרחא יתירה [וכאופן הג' המבואר בכלכלת השבת בכללי המלאכות א"א ד"ה ואמנם], דהוא גדר וסרך למצות שבתו והיינו למען ינוח, ולפיכך במדידה לצורך מצוה שרי, דכיון שכל איסורו משום סרך מצות עשה, על כן לא גזרו במקום שכנגד זה איכא מצות עשה אחרת, כעין העוסק במצוה פטור מן המצוה.

ולדבריו נפקא דלעולם גם במקום מצוה נשאר הוא עובדין דחול, אלא שהותר במקום מצוה מצד העוסק במצוה, משא"כ לפי המתבאר לעיל מהמ"א הפמ"ג והשו"ע הרב, נפקא דבמקום מצוה לא הוה כלל עובדין דחול, שהרי במקום מצוה אינו זלוול בשבת, וכפי שכתבנו לעיל. (ומה שצ"ע רמב"ם בפכ"א, אע"פ שהרמב"ם כתב העשה דתשובות על דברים שיש בהם סרך מלאכה, עיי"ש בדבריו, היינו דיש בהם גם התשובות מלבד הסרך מלאכה, משא"כ מדידה יש בה עפ"ר רק התשובות).

ומצאתי בסי' סמך לדבריו, דהנה איתא במס' ביצה (כט) והנחתום מודד תבלין ונותן לתוך קדרתו כדי שלא יקדיח תבשילו, ובטעם הדין כתב המאירי (בחיידושים ד"ה ונחתום) וז"ל: מודד תבלין ונותן לתוך הקדירה, **דטרחא** כי האי לא מדידה מקרי, עכ"ל. (ובבית הבחירה (ד"ה אסור) התבטא בלשון



דמוּדַת קמח לעיסתה משמע שאף בתוך ביתו אסור, ונוסף אף עוד ונימא דהא הרשב"א גופיה בעבוה"ק הסיק דאסור אף בתוך ביתו, וע"כ נראה באופן ברור שהא דסיים הטור ומיהו גבי מדידת וכו', הוא נמי מדברי הרשב"א, וכן כתב להדיא באליה רבה בכוננת הטור, ונפקא דהרשב"א אסור אף בשוקל בתוך ביתו כפי שהסיק בעבוה"ק. אלא שצ"ע קצת, שהרי בחידושים שם סיים הרשב"א וז"ל: ומיהו אפשר להלכה כרב (כט. במודדת לעיסתה), ורב אפי' למעשה שרי, והא דירושלמי מסייע למאן דפסק כרב ואפי' למעשה, שהרי אמרו דרבנן נהגין בה כרשב"ג, עכ"ל. משמע שנוטה להתיר לשקול בתוך ביתו, ודלא כפי שהסיק בעבוה"ק.

אמנם אף אי נימא דהלכה כרב במודדת קמח לעיסתה, עדיין ליכא ראייה להתיר משקל בתוך ביתו, שהרי הב"י (הג"ל) כתב שמב' מקומות חזינן שאסור לשקול אף בביתו, וראייתו הראשונה ממודדת קמח לעיסתה, אך בשינוי מכפי שמובאת בראשונים, דז"ל: ואפי' רב לא שרי אלא כדי שתטול חלה בעין יפה, אבל היכא דלא שייך האי טעמא רב נמי אסור, וזה שכתב רבנו ומיהו גבי מדידת קמח, משמע דאפי' בביתו נמי אסור וכו', וה"ה דלשקול נמי אסור דמאי שנא וכו', עכ"ל. מבואר להדיא מדבריו שאף מרב גופיה מוכח שלשקול בתוך ביתו אסור, והתיר רק כדי שתטול חלה בעין יפה (ועיי' ש"ש עוד שהוכיח ממודדת נחתום תבלין ונותן לתוך הקדירה כדי שלא יקדיח תבשילו, דמשמע הא לאו משום שמא יקדיח אסור), וכן פסק בשו"ע (שם ס"ב) דאסור לשקול בשר אפי' בביתו. (ועיי' בערוה"ש שם ס"ח שהשוקל בביתו אין לגעור בו, רק להורות היתר אסור). ועיי' בב"ח (שם) שיישב את קושיות הב"י על דעת המתירים לשקול בביתו, ותורף דבריו הוא שהרי טעם המתירים הוא כפי שמבואר במדרכי (סי' תרפ"ו) וז"ל: אבל בעה"ב אם יחפוץ לידע כמה הגיע לחלקו שרי לשקול, **שכן דרך בעה"ב להיות מונה**, עכ"ל. וביאורו הוא ע"פ הר"ן (טו: מדפי הרי"ף ד"ה שכן) שכתב שהא דאיתא במשנה (כט:): שמותר לומר לחנוני' תן לי ביצים או אגוזים בנינין, שכן דרך בעה"ב להיות מונה בתוך ביתו, ביאורו הוא דכיון שהדרך להיות מונה בתוך ביתו, לא מוכח שמשום דמים הוא דמדוכר ליה המניין אלא שכן צריך, וה"ה הכא במשקל, וא"כ א"ש שחלוקה מדידה ממשקל, שהרי ידוע שאין דרכה של אשה למדוד קמח לעיסתה, שהרי אדרבה דרכה ללוש עסה מרובה יחד מפני שהפת נאפה יפה שהתנור מלא, ורק ביו"ט מפני שאסור לאפות פת מרובה, מודדת כמה צריכה ליו"ט או כדי לתת חלה בעין יפה, נמצא שאין דרכה במדידה זו, ולכן א"ש שאסורה ביו"ט, שמאחר שאין דרכה ומודדת נראית כמודדת למכור שבזה דרך למדוד, וכן על זה הדרך בשמא יקדיח תבשילו, שלולא זה אין הדרך למדוד, משא"כ במשקל שכן הדרך לשקול בתוך ביתו, ולפיכך אינו נראה שהוא משום מכר אלא כדי לדעת כמה הוא, אמנם לבסוף מסיק הב"ח שלענין מעשה ראוי להחמיר. ועיי' בפר"ח (שם) שמשגי בגל דבריו ממדידה לפני בהמתו, שכן הוא דרך למדוד לפנייה, ואפי' איתא בע"מ (ביצה כט.) דאסור.

ועתה לשיטה זו שאפי' בשוקל בביתו אסור, צ"ע דמאחר שכל איסור משקל הוא משום שנראה כלמכור, מאי שייך מראית העין דמ"מ בבעה"ב השוקל בתוך ביתו. ונראה לומר שעל כן כתבו התפא"י (יכין אות ל') והלבוש (סי' ת"ק ס"ב) שהאיסור הוא משום **עובדין דחול**, והיינו עובדא דחול מצד עצם היותו מעשה חול הגורם לזולזול לשבת, ולא מהאופן דדמי לדבר האסור (הכא היינו מו"מ), ובוה מובן שהלבוש הקדים שאסור לשקול אפי' בביתו, ואפי' ליתנו בכף לשמרו מן העכברים, וע"ז כתב שכל זה הוא משום עובדא דחול, והיינו משום דבמקרים הללו ליכא דמיון למו"מ כלל וכלל.

או דנימא דאף בשוקל בתוך ביתו האיסור משום שנראה כשוקל למכור, מאחר שסו"מ שוקל במאזניים שהוא דבר ששוקלים בו למכירה (וכעין שוקל במקום המקולין לעצמו שאסור משום שנראה כלמכור, אע"פ שהוא לעצמו, בשם השמן רוקח), וכפי שמשמע בפירושו ר' יהונתן מלוגיל (כח. ד"ה שקלי) שכל האיסור במנה כנגד מנה הוא אך ורק במאזניים, וכן משמע בתלמיד הרשב"א (שם ד"ה אין משגיחין), וכעין שמצאנו במדידה שאף במודד בתוך ביתו האיסור משום שנראה כמודד למכור, וכן מוכח מהגרי"ז (סי' ת"ק), שבס"א פתח בזה"ל: דברים רבים אסרו ביו"ט משום גזירת מקח וממכר, ובס"ה כתב האיסור לשקול ביו"ט ואפי' בתוך ביתו, משמע שאף בתוך ביתו הוא משום גזירת מקח וממכר. ואולי מאחר שמשקל הוא חלק בלתי נפרד מדרכי המכירה, כללוהו חז"ל בגזירת מו"מ בכל צורה ובכל מקום שיעשה, וכן נראה מדברי הגר"ש (שלחן שלמה סי' ת"ק ס"ב הערה ב') שהתיר לשקול בכלי משקל ביתים שיעורי מצה, משום שבכלים אלו אינו נראה כלל כדרך מקח וממכר, בצירוף שהיו לצורך מצוה, עכ"פ חזינן מדבריו שאף בתוך ביתו נראה כמו"מ, אלא שמשקל ביתי אינו נראה כמו"מ.

ביור הלכתי ביני מדידה ומשקל בשבת ובי"ט

א. איסור שנתערב בהיתר ולא נודע לו מכך לפני שבת, מותר בשבת לשער האיסור בס' בדעת ובמראה עיניו¹, ונחלקו בזה הפוסקים י"א שדבר זה מותר רק לצורך שבת², ויש מתירים אפי' שלא לצורך שבת³, אבל למדוד בכלי (שיש בו שיעור של ס') אסור, ואע"פ שמדידה של מצוה התירו, הכא שאני שנראה כמתקן בעושה מעשה בידיים⁴.

ב. אדם שאינו יכול לשער באומד הדעת ורוצה למדוד בכלי, יש שכתבו לאסור בזה⁵, ויש מתירים⁶, ויש המפליגים לומר שאפי' באופן שיש באפשרותו לשער באומד הדעת מותר לו למדוד בכלי אם ירצה, ואפי' שלא לצורך שבת, וטעמם שכל מדידה שהיא לצורך הוראה אינה עובדא דחול⁷.

ג. עד עתה דברנו באופן שלא נודע לו תערובת האיסור מבעוד יום, דאם נודע לו קודם שבת אסור למדוד בכל גוונא, לא בכלי ולא לשער במראה עינו, ואפי' כשיש בוה צורך שבת, מאחר שהיה עליו לעשות זאת מערב

כנגד הליטרא לא, **משום עובדין דחול**, עכ"ל. וכן כתב התפא"י (יכין אות ל') על הא דאמרי רבנן אין משגיחין בכף מאזניים כל עיקר, וז"ל: **דהו"ל עובדין דחול**, עכ"ל. וכן הוא בלבוש (סי' ת"ק ס"ב) שכתב בזה"ל: אסור לשקול בשר וכו', וכל זה אסור משום שהוא **עובדא דחול**, עכ"ל.

ויש לעיין מהו העובדין דחול האמור במשקל, ונבאר, דהנה הרמב"ם (פ"ד מהל' יו"ט הי"ט) כתב בזה"ל: דברים רבים אסרו ביו"ט משום גזירת מקח וממכר, כיצד וכו', ובה"כ כתב וז"ל: כשהן מחלקין לא ישקלו במאזניים, שאין משגיחין בכף מאזניים כל עיקר וכו', עכ"ל. מבואר מדבריו שטעם איסור משקל ביו"ט הוא משום גזירת מקח וממכר, וכן משמע להדיא מדבריו בפכ"ג מהל' שבת (ה"ב-ה"ג) ע"ז הדרך, עיי"ש [וכן נראה מהב"ח סי' ת"ק ס"ב ד"ה ומה, וכן הוא להדיא בספר שמן רוקח (ביצה כח. ד"ה אמר עיי"ש)], ולפי"ז היה נראה לומר שהעובדין דחול האמור בדבריהם (רש"י, חכמי איבר"א וכו') הינו מהאופן שאיסורו משום דדמי למלאכה האסורה, והיינו דדמי למקח וממכר ע"ד שכתבנו לעיל באיסור מדידה, יעוי"ש, אמנם המעיין בלשון הרמב"ם בב' המקומות שהבאנו יראה שהרמב"ם דיבר רק על ב' אופנים: **א.** מעשה שקילה שבין מוכר ללוקח (בפכ"ג מהל' שבת ה"ג), שאז באמת לית מאן דפליג דדמי למקח וממכר (וכן משמע מלשון רש"י הג"ל שכתב בזה"ל: **טבח המוכר** בשר במשקל וכו'). **ב.** משקל דחלוקה (בפ"ד מהל' יו"ט ה"כ), כגון מנה כנגד מנה כמעשה דר' חייא ור"ש ברבי, שגם בכה"ג שפיר נראה כמכירה, וכפי שכתב הצ"ח (שם כח. ד"ה אלא, בתוך דבריו) שאף בחלוקה יש לאסור משום שהרואה סבור שהוא מכירה (שהרי נעשה בין ב' אנשים), ובפרט למאי דמשמע בחידושי ר' יהונתן מלוגיל דכל איסור משקל הוא רק במאזניים שנראה כמכירה, ודאי הוא שנראה בחולקין כמכירה, ודו"ק, אך על השוקל בביתו לא מצאנו משמעות מהו הטעם לאסור, וביותר שלטעם הרמב"ם שאיסור משקל הוא משום דדמי למקח וממכר, צ"ב מדוע באמת בבע"ב השוקל בביתו אסור, הא אינו דומה כ"כ למכירה, שהרי לא נעשה בין שני אנשים, ובאמת אין הדבר ברור לאסור לשקול בביתו, ונחלקו בזה הראשונים.

א. המדרכי ר"פ אין צדין (סי' תרפ"ו) כתב וז"ל: אין משגיחין בכף מאזניים, ירושלמי מפני אדם עצמו בליטרא לידע כמה הגיע לו, פי' אע"פ שאמרו אין משגיחין בכף מאזניים, לא אמרו אלא לטבח, **אבל בעה"ב אם יחפוץ לידע כמה הגיע לחלקו שרי לשקול**, **שכן דרך בעה"ב להיות מונה**, עכ"ל. **ב.** וכן משמע ברש"י (כח. ד"ה ר' יהודה) שכתב וז"ל: **טבח המוכר** בשר במשקל וכו', עכ"ל. משמע מדבריו דדווקא טבח המוכר הוא דאסור, אבל בעה"ב השוקל בביתו שרי (וכן נוטה הרשב"א (שם ד"ה אמר) להתיר בבעה"ב השוקל בתוך ביתו, עיי"ש ויבואר בהמשך בארוכה). **ג.** וכן הביא המאירי בבית הבחירה (כח. ד"ה טבח) וז"ל: יש מי שאומר שלא נאסרו דברים אלו אלא בטבח שנראה כמוכר במשקל, אבל שאר בני אדם מותרין לשקול לעצמן, הואיל הם מתכוונים למכור אלא לידע חלק המגיעם כמה הוא וכו', עכ"ל. ועיי"ש בהמשך דבריו שנראה שמסכים עם שיטה זו להלכה, ולדבריהם א"ש, דמאחר שטעם איסור משקל הוא משום שנראה כשוקל למכור, בבעה"ב השוקל לעצמו בתוך ביתו לא מיחזי כלל כלמכור, ולפיכך שרי.

אלא דעל דבריהם איכא קושיא אלימתא, דהא אפי' ליתנו בכף כדי לשומרו מן העכברים איתא התם (כח). דאסור, משום דמיחזי כנותן לשם משקל, וכן פסק השו"ע (סי' ת"ק ס"ב), ומ"ש שוקל בביתו מהא. וכן העיר הא"ר הביאו הביה"ל (שם ד"ה בביתו), וכתב הביה"ל ליישב זאת בתרי אפני וז"ל: ואפשר דבאמת לסברא זו מותר ליתנו בכף לשומרו, וכמו דמותר לאיכא מ"ד גבי אשה מודדת קמח, ושמואל דאסר ליתנו בכף אזיל לטעמיה דאסר גם גבי קמח, או אפשר דיש איהו סברא לחלק, דליתן בכף לשמרו מעכברים שהוא תלוי זמן מרובה חמיר טפי משוקל בביתו, וצ"ע, עכ"ל.

ובס"ד מצאתי בספר שמן רוקח (שם כח. ד"ה אמר) שהקשה כן, וכתב ליישב בזה"ל: ונלע"ד לחלק דדוקא במקולין דדרכו למכור שם בשר, או אסור גם לשמור מן העכברים, אבל בביתו דאין כאן מראית עין של מקח וממכר מותר, עכ"ל. ועולה מדבריו דאפי' מדידה שאינה בין מוכר ללוקח אלא לעצמו, מ"מ אם נעשית במקולין שהוא מקום שמוכרין שם מיחזי כבר כמקח וממכר.

אמנם מצאנו כמה וכמה ראשונים שכתבו לאסור אף בבעה"ב בתוך ביתו, ונציע דבריהם, **א.** המאירי בבית הבחירה (שם) כתב בזה"ל: וגדולי הדור ראיתי שחולקיה בה (על מי שהתיר לשקול בביתו) ממה שאמרו למטה (ביצה כט.) שלא תהא אשה מודדת קמח ליתן בתוך עיסתה, עכ"ל. **ב.** וכן הוא ברשב"א בעבוה"ק (שער ב' ס"ד) וז"ל: ואפי' להניח אדם בשר **בביתו** במאזניים, לא לשקול אלא לשמרו מן העכברים, אסור, עכ"ל. **ג.** והנה הטור (סי' ת"ק ס"ב) כתב וז"ל: כתב הרשב"א לכאורה נראה דכל זה לא איירי אלא בלוקח מן הסבת, או בשני שותפין שחולקין ביניהם, אבל לשקול בביתו לידע כמה יבשל מותר, ומיהו גבי מדידת קמח משמע דאפי' בביתו נמי אסור, עכ"ל.

ובב"י (שם ד"ה כתב הרשב"א) כתב וז"ל: מהירושלמי נראה כדברי הרשב"א, שהרי כתב המדרכי בפרק אין צדין (סי' תרפ"ו) ירושלמי מפני אדם וכו' (הבאתיו לעיל), ולי נראה דתלמודא דידן לא סבר הכי, דהא איפלגו רב ושמואל (שם כט.) במודדת קמח לעיסתה וכו', עיי"ש, ומשמע מיניה שהבין מהטור שהרשב"א מתיר לשקול בביתו, ומה שסיים הטור ומיהו גבי מדידת קמח, משמע דאפי' בביתו נמי אסור, הוא מדברי הטור עצמו.

אמנם פשוט הוא שלא ראה רבנו הב"י את דברי הרשב"א, דהמעין בחידושי הרשב"א (ביצה כח. ד"ה אמר) תחזינה עיניו מישרים, **א.** שהרשב"א גופיה הביא דברי הירושלמי שהביא הב"י כראיה לדבריו, ומה הוצרך הב"י להביא מכך ראייה לדבריו. ועוד, דהרשב"א גופיה כתב דמתלמודא דידן מהא

קצת שונה וז"ל: שמדידה מועטת כזו אינה מדידה עכ"ל, עיי"ש). מבואר להדיא מדבריו דהטעם לאסור מדידה הוא משום טירחא, ולפיכך במדידה מועטת שאין בה טירחא שרי, ובתנאי שיהיה בה צורך מסוים כמו הכא שלא יקדיח תבשילו, דאל"ה אסור, כמו שמצאנו במודד קמח לעיסתו דאע"פ דהוי מדידה מועטת אסור.

והנה נחלקו הראשונים במדידת תבלין, האם כל ההיתר הוא רק בנחתום או אף בבעה"ב המודד בביתו, הטור (סי' תק"ד ס"ד) כתב שרק בנחתום התירו, אמנם המאירי בבית הבחירה (ביצה כט.) הביא ירושלמי שמשמע שהתירו אפי' לבעה"ב, וכן כתב המ"מ (פ"ד מהל' יו"ט ה"כ"ב) בדעת הרמב"ם שגם לבעה"ב התירו, ונחתום האמור בגמ' הוא לאו דווקא, והביאו הב"י (סי' תק"ד ס"ד), וכן פסק בשו"ע שם. **ולכאורה** לפי מה שכתב המאירי בטעם איסור מדידה, א"ש בפשיטות השיטה שנפסקה להלכה שמדידת תבלין הותרה גם בבעה"ב, והיינו משום דבתבלין ליכא לטעמא דאיסורא כלל אף בבעה"ב, משום דלאו טירחא היא שהרי היא מדידה מועטת, אך לטעמים האחרים שכתבנו באיסור מדידה ששייכים הם אף במדידת תבלין, נפקא שכל ההיתר במדידת תבלין בנוי אך ורק על חשש הפסד שיקדיח תבשילו, ולפיכך שפיר אפשר שרק בנחתום שכמות הבישול מרובה וכן היא לצורך רבים חששו להפסד זה, משא"כ בבעה"ב, ודו"ק.

העולה לסיכום בטעם איסור מדידה

במה שכתבו התוס' (שבת ככו:) שהוא משום עובדין דחול, אפשר לבאר כל אופני עובדין דחול האמורים בכלכלת השבת, וכן האופנים הנוספים שנתחדשו בזה, ונבאר: **א.** מעשה חול המהוה לזולזול לשבת (שו"ע הרב סי' ש"ו ס"ח). **ב.** משום טירחא שהוא סרך עשה דשבתן [ציץ אליעזר ח"ט סי' י"ח אות ד', ומשמעות דברי המאירי (חידושים, ביצה כט.)]. **ג.** מהאופן שאיסורו משום דדמי למלאכה, והיינו שנראה כמודד למכור, והטעם לאסור דבר זה הוא משום שמחמת דמיונו יתחלף לו ויבוא לעשות המעשה מכירה, כמבואר בח"א (כלל ט"ו ס"ג) [ואע"פ שמו"מ אינו מלאכה, מ"מ בכלל האופן דדמי למלאכה הוא, כדמשמע להדיא תוס' (ב"מ עה. ד"ה משום), ונצטט לשהנו: והוי עובדא דחול כעין משא ומתן, עכ"ל], ר"נ תלמיד הרמב"ן, וסייעתם (ביצה כט.), ע"פ הפנ"ג במש"ז סי' תק"ו ס"א, ושו"ע הרב שם ס"א. **ד.** מהאופן שאיסורו משום חשש שמא יגיע לידי מלאכה (על דרך תשו' הרמב"ם (סי' קע"ו) בתלא כוזא בסיתא, וכדרכו בפרקים כ"א כ"ב כ"ג מהל' שבת), והיינו שמאחר שהדרך בחול לעשות דבר זה כפעולה לפני מקח וממכר, חיישנן שדרכו בחול תביא אותו לעשות המלאכה אחר פעולתו (ולא שמצד הדמיון יגיע לידי מלאכה, אלא שפעולתו מצד דרכה בחול מביאה למלאכה), וכדוגמת תליית משמרת שנאסרה משום שלא יעשה כדרך שעושה בחול (היינו עובדין דחול), ופירש הרמב"ם (פכ"א מהל' שבת ה"י) שהאיסור הוא שמא יבוא לשמור, והיינו משום שפעולה של תליית משמרת היא פעולה שנעשית לפני שימור בד"כ, ולפיכך חיישנן שתיבאו לידי שימור.

[ואפי' אי נימא דלא דמי כולי האי, שהרי אין תליית המשמרת נעשית תמיד עם שימור יחד בד בבד, וכן המלקט פירות לתת לתוך הסל ולתוך הקופה הנאסר משום עובדין דחול, כדמבואר בגמ' (שבת קמג:), שכתב הרמב"ם שם בפכ"א ה"א שאיסורו הוא שמא יכבשם בכלי, על אף שאין הרגילות לכבוש בכלי לאחר מכן, ובפרט לפי מה שתמה עליו שם המ"מ שהוא חשש רחוק, אך מ"מ רעיון אחד שע"י מעשיו יגיע למלאכה הוא, במשמרת וליקוט פירות יגיע למלאכה מצד שמעשהו הוא דבר שיכול להביא מבחינה טכנית לידי מלאכה, ומטעם שאין מה שיוכיר לו מאחר שעושה כדרך שעושה תמיד, וה"ה וכ"ש הכא שמעשה זה מביאו לאיסור מצד שתמיד עושה הדבר האסור בחול אחריו, ודו"ק] (הגר"ש בשלחן שלמה סי' ש"ו אות ט"ו, עיי"ש). **עד כאן אופני עובדין דחול האמורים במדידה, ועתה נסכם טעמי איסור מדידה הנוספים באופן כללי:** **א.** משום ממצוא חפצן, וקיל טפי משאר שבות, כדמבואר באבני' או"ח סי' מ"ג אות ט', עיי"ש שדייק כן מהרמב"ם (משמעות דברי הריטב"א (שבת קנז), והרמב"ם (פכ"ד מהל' שבת ה"ה), וכן כתב החת"ס (שבת קנז: להדיא). **ב.** משום גזירת מקח וממכר, שהרי מדרכי המכירה היא (משמעות דברי הרמב"ם (פכ"ג מהל' שבת ה"ג), ובפ"ד מהל' יו"ט ה"כ"א), ולרש"י משום דמיונו למכר כללוהו בגזרת מו"מ, וחול אדא גזירה היא. **ג.** נראה כמודד למכור, ולא משום איסור עובדין דחול (כא"ל ח"א או"ח ח"א סי' קכ"ח). **ד.** משום עובדין דחול (תוס' שבת ככו:), כל ד' האופנים דעובדין דחול כפי שביארנו).

איסור משקל בשבת ובי"ט

תנן (ביצה כח.) ר' יהודה אומר שוקל אדם בשר כנגד הכלי או כנגד הקופיץ, וחכ"א אין משגיחין בכף מאזניים כל עיקר, ואיתא התם בגמ' ר' חייא ור"ש ברבי שוקלין מנה כנגד מנה ביו"ט, ופסקו הרי"ף והרא"ש כרבנן דאין משגיחין בכף מאזניים כל עיקר, ואף מנה כנגד מנה אסור, וכן מורין דברי הרמב"ם (פ"ד מהל' יו"ט ה"כ) [הובא בב"י סי' ת"ק], וכן פסק השו"ע סי' ת"ק ס"ב. (דלא כשיטת הר"ז"ה המובאת בשלטה"ג טו.) מדפי הרי"ף **אות א'**, שמתיר מנה כנגד מנה וכ"ש כנגד הכלי והקופיץ, ובלבד שלא ישקול כנגד הליטרא. וע"ע בב"י שם ס"ב ד"ה אסור, שהביא עוד פוסקים שהתירו). וכתב רש"י (ד"ה ר' יהודה) וז"ל: טבח המוכר בשר במשקל, אע"פ שאסור לשקול בליטרא **דהיינו מעשה חול**, מותר הוא לשקול כנגד הכלי וכנגד הקופיץ סכין גדול שקוצבין בו בשר, **דאיכא שינוי ולא הוי מעשה חול**, עכ"ל. מבואר מדבריו שאיסור משקל ביו"ט הינו משום עובדין דחול. וכן כתבו להדיא חכמי איבר"א (ד"ה או כנגד) וז"ל: וטעמא דפוסקין דמים כנגד הקופיץ אבל

14. מ"א סי' שכ"ג סק"י"ד בשם התרוה"ד סי' נ"ד, הובא במ"ב שם סק"י"ז.
 15. ח"א כלל ס'.
 16. כן משמע במ"א סי' ש"ו סקט"ו, וכן דייק האג"מ חאו"ח ח"ה סי' י"ח מדבריו ונשאר עליו בצי"ע עיי"ש.
 17. פנ"ג סי' שכ"ג (אי"א אות י"ד), וכן פסק המ"ב שם סק"י"ז.
 18. בית יהודה או"ח סי' כ"ט (הובא בכה"ח סי' ש"ו אות ס"ב), וכן מורים דברי הפנ"ג (אי"א אות י"ד) והמ"ב סי' שכ"ג (סק"י"ז) בפשטות.
 19. מהר"י ברונא סי' מ"ו, עיקרי הד"ס ס"ד אות פ"א, וכן הער"ה אות ב', הובאו דבריהם בכה"ח סי' ש"ו אות ס"ב ובס"י שלי"ט אות כ"ב.
 20. מהר"י ברונא סי' מ"ו, וכן משמע מהפנ"ג סי' ש"ו אי"א אות ט"ז מדלא חילק משמע שהתיר בכל גוונא, וכן למד הכה"ח שם אות ס"ב בדבריו דשרי אף בכלי ולא רק במראה עינו, והביאו המ"ב שם סק"י"ה. ועיי' בשונה הלכות שם (אות ל') שהעיר דסותר את מה שכתב בס"י שכ"ג סק"י"ז בשם הפנ"ג, והוא סתירה בדברי הפנ"ג עצמו. ומה שכתבתי ואפי' שלא לצורך שבת, כן מוכח מהמ"א שם סקט"ו, וכן דייק האג"מ (חאו"ח ח"ה) סי' י"ח מדבריו ותמה עליו, עיי"ש.
 21. תרוה"ד סי' נ"ד, הביא המ"ב סי' שכ"ג סק"י"ז, וכן הוא בשאר הפוסקים.



שבת²¹. אמנם י"א שאפי' בנועד לו מהתערובת קודם השבת יש להקל היכא דאין לו דבר אחר לאכול חוץ מזה, או באופן שאם ישאיר האוכל עד מוצ"ש יסריח²². וי"א שאפי' באופן שיש לו אוכל אחר וליכא פסידא כל שהוא לצורך השבת, מותר ואפי' מדידה בכלל²³.

מדידה לצורך מצוה

א. מותר למדוד בשבת מדידה של מצוה, כגון למדוד אם יש במקוה מ' סאה, ובמידת מקוה נחלקו הפוסקים²⁴, ו"א שכל ההיתר הוא רק אם צריך לטבול בו בשבת²⁵, וי"א שאפי' אינו צריך לטבול בו בשבת, ויכול למדוד לאחר השבת, אפ"ה שרי דכיון שמועד שיעורי תורה לא היו עובדא דחול²⁶.
ב. מותר למדוד גביע לידע אם אמנם מחזיק כשיעור הדרוש לקידוש והבדלה, משום דחשיב מדידה של מצוה, ומ"מ טוב למדודו מבעוד יום²⁷.
ג. קדש עליו היום בבקעה ואינו יודע תחום שבת, מהלך אלפיים פסיעות שהם תחום שבת²⁸, ודווקא שהוא צריך ללכת לאיזה צורך שבת דחשיב מדידה של מצוה ושר²⁹, אבל שלא לצורך שבת אסור מאחר שפוסע עושה הוא מעשה בגופו³⁰.
ד. מותר לספור מרצפות הדירה כדי לספור ד' אמות לפני המתפלל דהוי צורך מצוה, אמנם לספור מרצפות לידע מידת החדר כדי לתכנן ריהוט הבית וכדומה שאינו צורך מצוה צ"ע, שיש מקום לומר שמותר שהרי ספירה בעלמא היא ללא שום מעשה בגופו, אך ודאי שמן הראוי להימנע מזה בשבת³¹.
ה. ישנם סוגי מדידות שנאסרו מטעם שדומים למקח וממכר (כגון ס"י תק"ו ס"א במדידת קמח וס"י ש"כ ס"ב במדידה לפני בהמתו), ונחלקו הפוסקים האם מדידות אלו הותרו לצורך מצוה, יש שנראה מדבריהם לאיסור³², ויש שנראה מדבריהם להתיר בזה³³ (לדוגמא להוריק היין לכלי המסומן ברפנותו בסימונים ששיעור רביעית, ואח"כ לשפוך היין לכוס אחר לקדש עליו, שזה ודאי מדידה שנאסרה משום שנראה כמוודד למכור, כצירי השו"ע ס"י ש"כ"ג ס"א, ואסור בזה אף במדידה בביתו כפי שהעלה הראש יוסף בביצה כ"ט. לאסור ככה"ג במדידה לבהמתו).
ו. שנים הרוצות להתעבר מותרות למדוד חום (במדד חום של כספית) כדי לקבוע זמן הביוב, דהוי מדידה של מצוה³⁴, ולנענע המדד חום בשבת להוריד הכספית כדי שיהיה מוכן למדידה יש שאוסרים משום מכה בפטיש³⁵, ויש

מתירים שכיון שאינו מעשה אומן אין כאן משום תיקון כלל³⁶.

מדידה לצורך רפואה

א. מדידה שהיא לצורך רפואה מותרת בשבת, דהוי מדידה של מצוה³⁷, שרפואת הגוף מצוה היא³⁸, לפיכך אדם שאכילת כמות גדולה של מזון מזיקה לו, וכן חולה אף שאין בו סכנה שהרופא אסר עליו לאכול יותר ממדידה מסוימת, מותר לו לכתחילה למדוד המאכל בשבת³⁹, וי"א שנכון לכתחילה שימדוד מע"ש⁴⁰.
ב. המכין אוכל לתינוק, ועליו לדעת את הכמות המדויקת שהתינוק אוכל מטעמי בריאות (כגון למלאות הבקבוק שרשומים בו ספרות למדידת נפח⁴¹), מותר לו למדוד לזה⁴², שצרכי קטן כחולה שאיב"ס דמי⁴³. אך אם אפשר יעריך את הכמות, דהיינו שיאמוד אותה ולא ימדוד אותה מדידה מדויקת, כי בהערכה זו ודאי אין בו שום איסור אפי' כאשר מכין לגדול⁴⁴.
ג. מדידה שהיא לצורך דיאטה אסורה בשבת, דלא חשיב צורך מצוה⁴⁵.
ד. מותר לחולה אף שאין בו סכנה למדוד חום בשבת (ע"י מד חום של כספית בלבד), משום שמדידה של רפואה הוי כמדידה של מצוה המותרת בשבת⁴⁶, והרוצה להחמיר על עצמו בזה איסורא קעביד, משום שאין בדבר זה שום חשש איסור⁴⁷. וי"א שאפי' במחוש בעלמא רשאי למדוד החום בשבת, שאין זה בכלל מדידה האסורה הואיל ואין האדם פועל בהפעלת המד חום שום פעולה או תנועה כל שהיא, כ"א מקריבו לגופו והמד חום פועל מאליה⁴⁸. ויש המפליגים לומר דאפי' בבריא מותרת המדידה במד חום, כיון שכל טעם איסור מדידה הוא משום עובדא דחול, וטעם זה לא שייך כלל במדידה במד חום⁴⁹, אמנם יש מעלה להחמיר בזה, והרוצה להקל אין למחות בידו⁵⁰.
ה. וכן מותר למדוד לכל חולה לחץ דם בשבת במכשיר שאינו חשמלי, דהוי מדידה של מצוה⁵¹.
ו. מותר למדוד כפות מים לצורך ביטול עין הרע, אם סגולה זו מקובלת אצלו כבדוקה, כיון שעין הרע מסוכנת יותר מחולי שאין בו סכנה⁵².
ז. מותר למדוד כמות האוכל לצורך חולה שצריך לאכול ביוהכ"פ, שאין לחשוש לאיסור מדידה שהוא דרבנן כדי שלא יאכל כשיעור, ועוד שמדידת מצוה היא, ומ"מ טוב לעשות זאת מערב יו"ט⁵³.

ח. י"א שאסור לאדם למדוד מידת גבהו בשבת⁵⁴, לפיכך לא יעמוד אדם תחת עמוד שרשום עליו ספרות בכונה לדעת מידת גבהו⁵⁵, ויש הנוטים להתיר כל מדידת גובה בשבת⁵⁶.

עוד בענין מדידה, והחילוקים בין איסור מדידה לאיסור משקל בשבת וכו"ט

א. המבשל ביו"ט וצריך הוא לדעת את כמות התבלינים השונים שבהם ישתמש כדי שלא לפגום טעם התבשיל, מותר לו למדוד ולשקול לצורך זה ביו"ט⁵⁷, וה"מ באדם שדרכו למדוד לצורך זה גם בימות החול⁵⁸. ולכאורה דין זה הוא גם בשבת אם צריך להוסיף תבלינים לאוכל המוכן, באדם הרגיל לעשות כן גם בימות החול⁵⁹. וכל הנ"ל הוא רק במדידה ע"י כלי מידה המסומן בו בשנתות המידות הדרושות, אבל במאזניים אין מקום להתיר בזה כלל⁶⁰.
ב. איסור מדידה הוא רק כאשר מודד לצורך מסוים, אבל המודד שלא לצורך כלל אלא כמתעסק בעלמא שפיר דמי⁶¹, אמנם לשקול אסור אפי' שלא לצורך כלל, כגון ליתן במשקל ע"מ לשומרו מן העכברים, משום דסו"ס נראה כנותנו לשם משקל⁶².
ג. יש אומרים דכל שאינו מוכון למידה במדויק אלא ממעט או מוסיף מעט שרי⁶³, אמנם כל זה הוא רק במדידה, אך לשקול אסור אפי' באופן שממעט או מוסיף מעט, דסו"ס נראה הוא כשוקל⁶⁴ [משא"כ במדידה שאין נראה כמוודד אלא כשופך לכלי].
ד. י"א שמותר לשקול בשבת וכו"ט לצורך מצוה [ודווקא לשקול במאזניים כנגד הכלי, אבל לא כנגד ליטרא העשויה למשקל], כגון שאירע יום א' של פסח בשבת, ואם יאכל מאומד שיעור גדול עד שיצא הספק מליבו, שמא לא יוכל לאכול ולהשלים הסדר על הנכון⁶⁵, ויש אוסרים⁶⁶. אמנם בכלי משקל ביתים המצויים כיום, יש שהתירו לצורך מצוה, כיוון שאינו נראה כלל כמקח וממכר⁶⁷, ויש שכתבו דמ"מ עדיף לשוקלו מערב יו"ט⁶⁸.
ה. דבר שדמי מקחו ידועים י"א שמותר להזכיר בו שם מידה, היינו לומר תן לי מדה פלונית, משום דאינו מתכוון למדה אלא להודיעו הכמות שצריך⁶⁹, ויש המחמירים בזה⁷⁰, ובכה"ג במשקל תלוי הדבר, ולדעת האוסרים במדידה כ"ש במשקל, ולדעת המתירים במידה נחלקו הפוסקים: י"א דה"ה במשקל⁷¹, וי"א דמשקל חמיר טפי ואסור⁷².

22. כה"ח ס"י שלי"ט אות כ"ב, ולא פירש האם רק במראה עינו או אפי' בכלי.
23. מהר"י ברונא ס"י מ"ו.
24. שו"ע ס"י ש"ו ס"ז.
25. כן הוא באג"מ או"ח ח"ה ס"י י"ח שנשאיר בצ"ע על המ"א, וכן כתב הח"א כלל ס"י מדידה של שישים לבטל האיסור שרי רק לצורך שבת, ולכאורה ה"ה הכא דמאי שנא.
26. כן משמע במ"א ס"י ש"ו סקט"ז, וכן דייק האג"מ הג"ל מדבריו.
27. שש"כ פכ"ט הע' מ'.
28. שו"ע ס"י תצ"ז ס"ב.
29. מ"ב שם סק"ה, ועיין בשש"כ פכ"ט הע' מ' בזה.
30. שלחן שלמה ס"י ש"ו אות ט"ז (ג).
31. שש"כ פכ"ט הע' ל"ה ושלחן שלמה ס"י ש"ו אות ט"ז (ג).
32. כן מוכח מהכה"ח ס"י ש"ו אות ס"ג שאסר שקילה אפי' לצורך מצוה, ובמשנת הסופר ביאר דבריו דשקילה שאני ממדידה, משום דדמיא למקח וממכר. ולכאורה לפ"ז ה"ה בסוג מדידה הדומה למקח וממכר נמי אסור.
33. כך נראה בשלחן שלמה (שם אות א') שתמה על הכה"ח מאי שנא שקילה ממדידה של מצוה שהותרה, משמע דס"ל שאפי' דבר הדומה למקח וממכר שרי במקום מצוה, וכן נראה מהאול"צ ח"ב פכ"ה אות ב' שהתיר שקילה של מצוה, וכן הוא בפתח"ד שהביא הכה"ח שם. וכן נראה מהשש"כ פכ"ט הערה ק"ג שהביא קושיית הגר"ש"ז על הכה"ח בהאי לישנא: מה שונה ממדידת תחום של שבת שנראה כמוודד שטח למכירה ושרי למצוה, הרי להדיא שגם במדידה הנראית כמכר שרי במקום מצוה.
34. אול"צ ח"ב פל"ו אות י"ג במקורות, וכן הוא בשו"ת שבט הלוי ח"א ס"י ס"א אות ב'.
35. שבט הלוי (שם).
36. אול"צ (שם), קובץ תשובות ח"א עמוד נ"ח, הליכות עולם ח"ד (פי' תצוה אות כ"ט), ציץ אליעזר ח"א ס"י ל"ח.
37. שו"ע ס"י ש"ו ס"ז.
38. מ"ב שם סק"ו.
39. אול"צ ח"ב פכ"ה אות ב', שהרי חלק על הכה"ח והתיר גם שקילה של מצוה אף שדומה למו"מ, וה"ה הכא.
40. כן כתב הכה"ח ס"י תרי"ח אות מ' לגבי מדידת מזון לחולה ביוהכ"פ, ולכאורה ה"ה הכא, ולשיתנו שאסר לשקול לצורך מצוה בסי' ש"ו אות ס"ג.
41. עיין במ"ב ס"י ש"כ"ג סק"י שמביא שלט"ג בביצה, והמעייין בשלט"ג יראה שהתיר למלאות כלי ביו"ט לפי השנתות שבו, ודבריו צ"ב האב סו"ס מודד גמור הוא.
42. שש"כ פ"א ס"ל ואול"צ (שם במקורות).
43. רמ"א ס"י ש"כ"ח ס"ז.
44. שש"כ שם. ועיין בשש"כ בפל"ט ס"כ כיצד מודדים אוכל.
45. אול"צ (שם). ויש לעיין בדיאטה לצורכי בריאות, שמצד אחד לא יזיק לו ישירות אם יאכל עתה הרבה, אך מ"מ הוא חלק מתהליך רפואי, האם חשיב צורך מצוה.
46. שש"כ פ"מ ס"ב, וכן הוא באול"צ ח"ב פל"ו אות י"ג ובהליכות עולם ח"ד (פי' תצוה אות כ"ט), וכן הוא מוסכם בפוסקים.
47. אג"מ או"ח ח"א ס"י קכ"ח.
48. ציץ אליעזר ח"ג ס"י י'.
49. שלחן שלמה ס"י ש"ו אות ט"ז (ב), עיי"ש שביאר מדוע אין מדידה זו ענין לעובדא דחול. וכן כתב האג"מ ח"א ס"י קכ"ח לדינא, עיי"ש טעמו.
50. אג"מ (שם).
51. שש"כ פ"מ ס"ב, אול"צ ח"ב פל"ו אות י"ג, חוט שני ח"ד פ"ט סק"ל"ד.
52. שו"ת שבט הלוי ח"ב ס"י ח'.
53. כה"ח ס"י תרי"ח אות מ', וכן הביא השש"כ פל"ט ס"א, וכן הוא בחוט שני ח"ד פ"ט ס"ק ל"ד.
54. שש"כ פכ"ט סל"ט.
55. שו"ת רבבות אפרים ח"א (עמוד קפ"א).
56. שלחן שלמה ס"י ש"ו אות ט"ז (ב), משום דאינו ענין לעובדא דחול כלל, עיי"ש מה שביאר בארוכה.
57. שו"ע ס"י תק"ד ס"ד.
58. מ"ב שם סק"ב בשם המ"א.
59. אורחות שבת פכ"ב הערה קפ"ד, ופשוט הוא.
60. שש"כ פ"א סל"א, ומקורו הוא מהמ"א ס"י ת"ק סק"ד שאסר במשקל אף בפוחת או מוסיף מעט בשונה ממדידה, ועיין בשלחן שלמה ס"י ת"ק הערה א' שתמהו על פסק השש"כ, שהרי המ"א הג"ל מיירי באופן שמדידה בדקדוק נאסרה בו, ועל אופן זה כתב דמשקל חמיר טפי שאפי' אינו בדקדוק אסור, אבל בתבלין שהותר אף מדידה בדקדוק מטעם שלא יקריח, לכאורה ה"ה במשקל, וכתב הגר"ש"ז להשיב ע"ז בזה"ל: מניין לכם שהמג"א מיירי דווקא ככה"ג, הרי תנן (ביצה כח.) אין משגיחין בכף מאזניים כל עיקר, עכ"ל. אמנם בשש"כ פכ"ט סמ"ג הערה ק"ז כתב חז"ל: ולפי המבואר בסי' תק"ד ס"ד ובמ"ב סק"א-כ"ב, נראה דה"ה דמותר בשבת, והיינו כפי שהעירו עליו, ויש לעיין עוד בזה.
61. גמ' שבת (קנז), וכן פסק הגר"ז ס"י ש"ו ס"ט.
62. גמ' ביצה (כח), ונפסק בשו"ע ס"י ת"ק ס"ב, ועיי"ש במ"ב ובביה"ד בפרטי הדינים בזה.
63. רמ"א ס"י ש"כ"ג ס"א.
64. מ"א ס"י ת"ק סק"ד, ומ"ב שם סק"ח.
65. פתה"ד אות ט"ו, הובא ככה"ח ס"י ש"ו אות ס"ג, ויש להוסיף שעל אף שהשו"ע בסי' ת"ק ס"ב פסק שאפי' בביתו אסור לשקול, מ"מ בערוה"ש (שם ס"ח) כתב דהשוקל בביתו אין לגעור בו, אלא דאין מורים לו היתר, ובפרט שהרבה ראשונים התירו לשקול בביתו, הלא המה המורכזי (ביצה ס' תרפ"ו), המאירי בבית הבחירה (ביצה כח. ד"ה טבח) ורש"י שם (ד"ה ר' יהודה).
66. כה"ח שם פל"ג על הפתה"ד, עיי"ש שכתב שליבו מהסס בזה מכמה טעמים.
67. אול"צ ח"ב פכ"ה אות ב', והטעם שהוספתי דלא נראה כמו"מ אינו מוכר באול"צ אלא בשלחן שלמה, אלא שצרפתי כביאר לדברי האול"צ.
68. שלחן שלמה ס"י ת"ק הערה ב'.
69. רמ"א ס"י ש"כ"ג ס"ד.
70. מ"ב שם סק"כ בשם כמה פוסקים.
71. מ"א ס"י ת"ק סק"ו.
72. ערוה"ש שם ס"ז, וכתב דכן משמע בא"ד.



סימן ש"א

בענין שני שבילים לשבת

כתב המחבר בסי' ש"א ס"ג: הי' הולך והגיע לאמת המים, יכול לדלג ולקפוץ עליה וכו', ומוטב שידלג ממה שיקפנה מפני שמרבה בהילוך וכו', ע"כ.

ומקורו בדברי הגמ' בשבת קיג: "מתקיף לה רבא היכי ליעביד, ליקף - קמפיש בהילוכא", ויש לדון לפי המבו' הכא, שא"כ בכל גווני שיש לאדם ב' דרכים המובילות לאותו מקום, האם יאסר עליו ללכת בדרך שיותר ארוכה משום שהוא מפיץ בהילוך, דהא לכא' מתבאר כאן שיש איסור להרבות בהילוך מיותר [כנראה משום טירחא יתירה וכיוצא ב].

והיה מקום לדחוק עכ"פ בדברי השו"ע, שמה ששללנו אפשרות זו של להקיף היא משום שלא רצו להטריח האדם, למרות שאין בזה איסור, ותיבת 'ומוטב וכו'' היינו שטוב לו לאדם ועדיף לו זה מזה, אך אם הוא יבחר בריבוי הפסיעות מותר לו. אמנם מדברי הגמ' לא נראה כן, אלא שאיסור יש בדבר, וגם פשוט דברי השו"ע נראה כך שבדוקא הוא, ולשון "מוטב לו וכו'" היינו בעצם הדבר שכך הוא טוב, וממילא אם לא עושה כן הוא מטריח עצמו שלא לצורך שבת.

שוב הראוני שבביאור הגר"א כאן בסוה"ד כתב לדייק בלשון הטור (והשו"ע) שכן ומוטב שידלג וכו', ולא כתב "ואסור להקיף", משמע שאם לא [כנראה צ"ל "רוצה" - וחסר שם תיבה] מותר להקיף, ע"ש בדבריו, ומשמע קצת שאין כאן איסור להקיף. אמנם בדברי המג"א והמ"ב נראה שבדוקא צריך לדלג ואסור להקיף, דז"ל המג"א סק"ו: ואסור לעבור - משמע מלשונו דאם א"א לו לדלג מוטב שיקפנה ממה שיעבור בה וכו', ולשון המ"ב סק"ט ממה שיקפנה - והיכי דא"א בדילוג וקפיצה מותר לו להקיף וכו', ע"כ. ומשמע מדבריהם שבלא"ה אסור להקיף אלא דוקא לדלג.

ועולה מזה לכא' חידוש נפלא לדינא, שהנה בהרבה מקרים יש שאדם הולך ליעד מסוים כגון לכה"ג, ויש ב' דרכים להגיע לשם שאחת יותר ארוכה מחברתה, שלהמבו' [עכ"פ במג"א ומ"ב] יצטרך מדינא ללכת בקצרה [ואולי בהכ"נ יש לדון דשאני משום שיש לו שכר פסיעות, והאריכות אינה למותר, אך צ"ע אם סברא זו מהני גם לגבי ענין טירחא בשבת שלא לצורך, מה גם שיתכן מאד שאין שכר פסיעות באופן שלא צריך את אותן פסיעות, ואכמיל]. ודבר זה הלכתא רבתא לשבתא אשר כמזומה שלא ידועה.

אמנם יש לדון הרבה בכל מיני מקרים שיש ב' דרכים לפניו להגיע אל היעד, שהאחת היא בשביל סלול כגון שיש מעבר עוקף או שביל שדרכו אפשר לקצר ולהגיע לרחוב המבוקש, האם נימא שאם ילך בשביל הסלול הוא מרבה בטירחא ואסור או לא.

זוה פשוט שאם באופן שילך בדרך העקיפה הקצרה יהא לו צער מסוים, כגון שהיא דרך סלעית או שהחול ילכלך בגדיו וכל כיוצא ב, פשיטא שלא נדרש ממנו אופן זה, ואינו נחשב לאפשרות, אך מבעיא לן באופן שהיא דרך טובה אלא שאינה הדרך הרגילה והסלולה, האם מותר לו לאדם להכריז "דרך המלך נלך לא נטה ימין ושמאל", או שנדרש ממנו להלך בשבילי דמתא פעמים בקצרה, והדבר צריך שאלת חכם, וצריך תלמוד.

[אמנם העירני הרז"ה שליט"א שאין זה פשוט שכל קושי זה סיבה להצדיק את ההליכה המרובה, דהלא דילוג הוא גם קושי מסוים ואינו הליכה רגילה, אלא דהעיקום טרחא טפי, וממילא צריך לשקול כל מקרה לגופו אם זה קל מדילוג או חמור].

אופנים שיש לדון לאסור לצאת במשקפיים [גם למתירים]

א. הנה נידון הליכה במשקפיים ברה"ר ידוע והדברים עתיקים, והאריכו בזה כבר כמה רבנים בגליונות האחרונים, והדעה הרווחת היא שבזמנינו אין חשש ללכת במשקפיים כלל, איבעית אימא משום דרך מלבוש, וגם משום חשש נפילה, הלא בזמנינו אופן עשיית המשקפיים הוא באופן שאין נופל כלל, וע"כ בזמנינו הורו הפוסקים להתיר ד"ז

[וגם חלק מהמחמירים כבר הודו בדבר]. אמנם בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' מ"ח) אף שנקט לדינא להתיר, מ"מ סיים שמי שאינו זקוק להם כ"כ טוב שיחמיר ע"ע בזה.

ובחוט שני מייתי (בח"ד עמ' קכ"ו) שהחזו"א החמיר בזה ברה"ר, ובכרמלית התיר אם הם מהודקים, ובגדר מהודקים בזה כתב בחו"ש שמותר רק באופן שאף אם יכופף ראשו לא יפלו המשקפיים, ובלא"ה אסור אא"כ קושרם בחוט מאחורי ראשו, ושכן מטו משמיה דהחזו"א. וגם בשם הגר"ח ש"ש"א כבר הביאו שבמשקפיים שאינם נופלות אין חשש, ואדרבה אם ישים חוט זה יכול להיות בע"י של הוצאה וכו', ואכמ"ל.

ב. אלא דמ"מ זה לכא' פשוט שמי שמשקפיו **רופפות**, או **נשברה הידית** ובחשש נפילה הם - בזה לכא' הדר דינא שאין לצאת לרה"ר דלמא נפיל ומייתי ליה בידיה, וכדברי המ"ב (סי' ש"א סקמ"ד בשם החי' אדם), וכ"כ פוסקי זמנינו [אלא דיכול ככה"ג לקשרם בחוט לבל יפלו].

ג. עוד העירו דבר פשוט - שמי שלובש **משקפי קריאה** אשר אין לו בהם צורך בלכתו ברחוב, דבזה ודאי יש לאסור לצאת ברה"ר, דכיון שאין לו צורך בהם בהליכתו הוי כמשוי' [וגם איכא חשש ברור דיילמא שליף], וכמו שכתבו בזה פוסקי זמנינו, וכבר העיר זאת בערוה"ש (ס"א) אשר אסור זאת אף לחיוב חטאת, ומוכיח בעוז את המקילים בזה.

ואמנם כ' באורחות שבת (ח"ג עמ' קפ"ד) שמשקפיים שיש בעדשה שלהם **חלק המיועד לקריאה**, מותר לצאת בהם, כיון שהחלק העליון של העדשה מיועד לקריאה, ודינם כמשקפי קריאה.

ד. עוד דנו פוסקי זמנינו אם מותר לצאת במשקפיים לרה"ר **בזמן ירידת גשמים** [או שהולך לירד], ומרן הגרשו"א (בשש"כ פ"ח הע' מ"ח) כ' לדון לאסור זאת מטעם שרגילים להורידם ולנגבם מטיפות המפריעות לראי', וא"כ איכא למיחש דלמא אתי לאתווי, וכדבריו במנחת שלמה (ח"ב סי' ל"א) ביאר וחזיק טענה זו [וספק דומה הסתפקו באורח"ש ח"ג עמ' קפ"ד באדם שהורגל לצאת **בעדשות מוגע**, האם מותר לו לצאת בהם בזמן שמזג האויר אביך, ויש חשש שהעדשות יגרמו לו גירוי בעיניו ויסירו].

ומה שיש לכא' לדון בזה, דאף דחז"ל חששו בכ"מ לדילמא שליף משום דמחייכי וכדו', מ"מ מנין לן לחדש ולחוש גם בזה, הלא זהו לכא' גזירה חדשה שבגלל חשש של התרטבות יסרנה האדם, ואמנם די"ל בזה שהיותו והוא דבר המצוי, ע"כ אינו בכלל גזירה חדשה, והכל כלול בחשש שחששו חכמים "דילמא שליף", וצ"ע.

שו"ר שאכן בשש"כ שם תלה זאת בנידון זה, וציון לדברי המחצה"ש ס"ק כ"ב ודברי שו"ת חלקת יעקב ח"ב סי' ק' סק"ב, דהנה לגבי דין השו"ע בס"ד שמותר לצאת בבגד שמצילו מפני הגשמים או כובע על ראשו וכו', כתב שם המחצה"ש: עי' בתשו' עבודת הגרשוני (סי' פ') שנתן טעם למה לא חיישי' כשיפסקו הגשמים שיסיר המכסה מעל ראשה וגופה להראות יופי תכשיטיה ובגדיה, ותעביד המכסה ד"א ברה"ר, ות"י דבגדי החול עפ"י הרוב אין חשובין כ"כ שתתפור בהם להראותן, רק בגדי שבת יקרים, וא"כ כשתרצה להסיר מכסה להראות מלבושיה, ע"כ תזכור שהיום שבת, וממילא תמנע שלא להעבידן ד"א ברה"ר בידה, ואייתו ראוי מדי' הנוט' ר"פ רבמה אשה, ע"ש עכ"ל. ומבו' מדבריו שבעצם הי' ראוי לגזור שמא תשלוף, אלא שיש סיבה שתזכר ולא תעביד ד"א, ואמנם בשו"ת חלק"י הנ"ל התיר באופן זה, וס"ל דאין אנו גוזרים גזירות מעצמנו. [שו"ר בגליון הקודם במדור תשובות ופסקים (של הגר"י שוב) שהביא כו"כ דעות אחרונים בנידון זה הנוגע לכיסוי אשה ולמשקפים בגשמים, ומייתי לכמה גדולי זמנינו שנקטו דאין אנו גוזרים גזירות מעצמנו].

ה. ועיקר מה שיצאנו לדון הוא בדבר מצוי - שיש מן **היראים אשר מסירים את המשקפיים בלכתם ברחובות עיר**, מטעמי "שמירת העיניים" ו"שמירת הנפש" וכיוצא ב, ואף שהם זקוקים למשקפיים גם בהליכה רגילה, ופעמים שמספרם גדול, אבל לצורך השמירה מסירים הם המשקפיים במקומות שצריך

וכאן נשאלת השאלה אם לדידהו שרי ללכת בשבת ברה"ר עם משקפיים, או דגורין דילמא שלפי ואתו לאתווי.

ועיקר השאלה בזה אם להחשיב דבר זה בגזירה חדשה, או שגם זה כלול בחשש וגזירת חכמים בכל הדברים שגזרו דלמא שליף וכו', ולכא' נידון זה תלוי בנידון הקודם גבי משקפיים בזמן ירידת גשמים, אם קיים חשש וגזירה בזה, או דחשבינן לגזירה חדשה דלא גזרינן, ולכא' כל המתירים שם יתירו גם כאן, אלא שעדיין יש לחלק, דגם אם נימא ששם היותו והוא דבר ההוה והמצוי, יש להכלילו בגזירת חכמים הכללית של דילמא שליף, משא"כ בנידו"ד שהוא טעם וסיבה חדשה לשליפה, וגם אינו **בטבעו של עולם** אלא הוא בגלל הנהגת אחרים שנוצרה [והוא דבר שיכול להשתנות בכל עת אם כל הפרוצות יחזרו בתשובה, וכל יראות השם יצניעו עצמם ולבושם, ואף יקיימו בת מלך פנימה וכו'], וגם שהוא סיבה עצמית בגלל עניני **רוחניות** להסיר המשקפיים, ומנין שגם בזה חיישינן.

[עוד יש לדון שיתכן שזה נחשב חשש אצל כ"א כפנ"ע ולא חשש כללי, ויש להסתפק אם דנים בכגון אלו לגזור דילמא שליף, וכמו שלו יצויר שיש לאדם סיבה אישית להוריד ברה"ר, כי זה מפריע לו בגלל הזיעה או שזה כבד לו על האף וכו', האם מיד יכלל ממילא בגזירת חז"ל של דילמא שליף].

ולמעשה בספר חוט שני כתב להחמיר בזה אף בכרמלית, שמא ישכח ששבת היום ויסיר זאת כמנהגו [ודומיא דשאר אופנים שחששו חז"ל שישלוף], וכן השיבו לי כמה ת"ח, ופשיטא להו שכ"ז נכנס בגזירת חז"ל ולא חשיב גזירה חדשה [אך לדידי הקטן צ"ע טובא בזה בגלל הסברות הנוכרות, אך בטלה סברתי מפני דעת הת"ח], ובעצם גם בלשון הערוה"ש (סעיף ס"א) שהזכרנו נראה שכל מה שמסכים להקל הוא באופן שקשורים ככה"ג שא"א שיפלו, "דכיון דאינו מסלקם מגופו הויין כאחד מבגדינו", ומשמע שכל שאינו בכלל הגדרה זו לא רצה להקל.

עוד זאת שלחתי השאלה קמיה מרן **הגר"ח קניבסקי** שליט"א בזה"ל: לדין שמקילים ללכת ברחוב בשבת עם משקפיים, מה הדין במי שמוריד הרבה פעמים את משקפיו בלכתו ברחוב [מטעם שמירת העיניים וכו'], האם לדידהו יאסור ללכת עמהם בשבת מחשש דילמא שליף. והשיב הגר"ח: יקשרם עם חוט מאחוריו.

עוד שלחתי לשאול שאלה זו (בלשון דומה להנ"ל) קמיה **הגר"ש דבליצקי** שליט"א, והשיב בזה: יש לו להחמיר, ע"כ.

[ודעת הגר"ח צ"ב קצת, שהרי לענין נידון הנ"ל של משקפים במקום גשמים מובאת תשובתו בספר דרוור יקרא (עמ' ת"ג), שאף שהסברא נכונה (שיש כאן מקום לחוש), מ"מ אין אנו צריכים לחוש למה שלא חששו חז"ל, ואין מחדשים גזרות מעצמינו, ולכא' מ"ש כאן].

ו. שוב נשאתי ונתתי בדבר עם מו"ר **הגר"י ליס שליט"א**, ואף שבעיקרו של דבר הסכים ג"כ שיש בזה החשש של דילמא שליף, מ"מ טען שיש כאן ב' סברות להקל, ראשית - כאשר יוצא לכרמלית קיל טפי כלפי גזירה זו, וכמו שמצינו בשו"ע סי' שי"ג גבי תכשיטים שכתב המחבר "והאינדא נשי דידן נהגו לצאת בכל תכשיטין... ויש שלימדו עליהם זכות לומר שהן נוהגות כן עפ"י סברא אחרונה שכתבתי, שלא אסרו לצאת בתכשיטין לחצר שאינה מעורבת, והשתא דלית לן רה"ר גמור הו"ל כל רה"ר שלנו כרמלית, ודינו כחצר שאינה מעורבת ומותר". והנה ד"ו כולל את כל התכשיטים שטעם איסורם הוא בגלל דילמא שלפא, ובכל אופן נהגו להקל בגלל שרה"ר היא כרמלית, והיינו טעמא משום דס"ל דלא אסרוהו אלא ברה"ר, וא"כ לפי"ז אף שבמקומות שיש רה"ר ללא עירוב אין להקל בזה, אך עכ"פ במקומות המצויים דלהרבה שיטות אינו רה"ר, ובפרט כשיש נמי עירוב, בזה יש להקל לצאת במשקפיים דומיא דתכשיטין, ע"כ. עוד זאת הוסיף טעם לקולא - משום שבד"כ הנוהגים כנ"ל מסירים זאת טרם צאתם לרה"ר ולא באמצע רה"ר, וא"כ י"ל דהחששות של חז"ל היו

באופן של תכשיטים שיוצאים עמו לרה"ר, אלא משום סיבות מסוימות של מחייכי או חציצה תזדקק פתאום להסיר, ואז חיישינן שמא אתיא לאתווי, משא"כ בכגון דא שיש סיבה להסיר דוקא טרם צאתו לרה"ר, ע"כ אין כאן רגילות של הסרה ברה"ר, ומנין לן לגזור אף בזה, עכ"ד מו"ר הגר"ל. אמנם מה שיש לדון בדבריו - ראשית גבי סברתו הראשונה, אכן כנים הדברים למאן דמיקל בתכשיטים מה"ט, אך ד"ז בפנ"ע אינו פשוט, דהרי נידון התכשיטים נתחבטו בו הפוסקים, והשו"ע עצמו הביא דעות בזה (די"א שרק מוטב יהיו שוגגין וכו'). וגם הלימוד זכות שכתב המחבר בשם י"א, משום דהשתא דלית לן רה"ר גמור הו"ל ככרמלית, אינו פשוט כלל, דיעוויי בביאור"ל במקום שמקשה שזה סותר את משמעות דברי השו"ע בסי' שמ"ה ס"ו, שסתם כשיטות הראשונים שרה"ר היא אף דאין בה שישים ריבוא, ואשר לפ"ז גם בזה"ז איכא רה"ר, ור"ל דאכן הביא זאת בשם י"א וליה לא ס"ל, ע"ש. וא"כ במקומות שיש רה"ר רחבה ט"ז אמה, אינו ברור כלל לסמוך על היתר זה, ואף אם יהא עירוב הלא על צד שרה"ר הוא, אי"כ לא מהני העירוב לזה, ובפרט הנוהג תמיד להחמיר מלטלטל במקומות אלו.

אלא דמ"מ יש מקום לחלק בזה ולומר שגם מי שתמיד מחמיר מלטלטל אף בעירוב במקום שלהרבה ראשונים חשיב רה"ר [לשון המ"ב סי' שמ"ה סק"ג **"וכל בעל נפש יחמיר לעצמו"**, ולשון הביאה"ל **"אבל כל ירא שמים בודאי יש להחמיר לעצמו"**, ע"ש], מ"מ אינו דומה לטלטל חפץ שהוא איסור דאורייתא, לכגון דא שהנידון הוא רק איסור דרבנן שגזרו דלמא שליף, שיש מקום טפי לסמוך על השיטות שאינו רה"ר וממילא מהני העירוב.

ז. וסברא הב' הנ"ל להקל מחמת שהרגילות להסיר המשקפיים מטעם שמירה קודם יציאה לרה"ר ולא באמצע רה"ר, וממילא אינו בכלל החשש - נראה שגם אם נסכים עם חילוק חדש זה, מ"מ הדבר תלוי וקאי בין אדם לחבירו, דיש אשר מנהגו חזק בזה להסיר בכל עת, ואף טרם צאתו, אך חברו אולי לא יסיר בכל עת, וגם לא יקפיד טרם צאתו, אלא אף באמצע רה"ר לפי הענין והצורך ולפי מס' האנשים, ובאדם זה יתכן דהדרינן לחשש הנזכר דילמא שליף, אם לא שנסמוך על סברא ראשונה שנסמוך על כרמלית ועל עירוב [המהודר]. וה' יאיר עינינו בתורתו.

ח. ואגב דעסקינן בנהגים להסיר משקפיים ברחוב, יש לדון בכללות **אם יש סיבה להצריך מנהג זה עפ"י דין**, והוא עפ"י דברי הגמ' שההולך במקום שיש פריצות, "אי איכא דרכא אחרינא פושע הוא", ומבו' ברשב"ם שהיינו אף בשומר עיניו מלהסתכל, וה"ג הכא באחד שע"י שמסיר לא רואה כראוי, דיצטרך במקומות שיש פריצות להסיר זאת מדין זה, ואכן ראיתי בספר אום אני חומה (להגרמ"ג שליט"א) דמייתי לה לשו"ת ויברך דוד (כמדו') שמצריך זאת מדינא מטעם זה. ושוב שלחתי לשאול דבר זה את **מרן הגר"ח שליט"א** אם אדם שבהסרת משקפיו מיטשטש ראייתו, האם במקומות שיש פריצות צריך מדינא להסיר, והשיב: טוב שיסיר, עכ"ל. ומשמע דס"ל דאינו מדינא אלא מחומרא, וצ"ע [ויל"ע אם כ"ז נצרך גם במקומות שגשמים הולכות מכוסות, אבל שלא כגדרי הצניעות ("פריצות חרדית"), ומסתברא דאין חילוק בכל זה, ועכ"פ הידור איכא כל שזה מסייע לו ולא מזיק לו].

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

סימן ש"ה

קמיע המומחה לבהמה אי הוי מומחה לאדם

בפרק במה בהמה (שבת נ"ג ע"ב) אמרינן דקמיע המומחה לאדם לא הוי מומחה לבהמה, משום דאדם דאית ליה מזלא מסייע ליה, בהמה דלית לה מזלא לא מסייע לה. ופירש רש"י, מזולא - מלאך שלו ומליץ עליו. והובא להלכה בבית יוסף וברמ"א (סי' ש"ה סעי' י"ז).

ולכאורה משמע דקמיע המומחה לבהמה הוי מומחה לאדם, דאדם אית ליה מזלא וכ"ש דמסייע ליה. וכ"כ התוספת שבת (סקי"ז) ובספר בן יוחאי (עמוד פ"ב), ע"ש. אולם המאירי כתב דפשיטא דלא

הוא מומחה לאדם, שהבהמה מתוך גסות חומרה רפואתה קרובה, משא"כ האדם, ע"כ. וכ"כ (כיו"ב) רבים מן האחרונים, ומהם המהרש"א, ראש משביר, ראש יוסף (ושכן משמע מפרש"י), לשון הזהב, שפת אמת (ושכן"מ מפרש"י), פתחי עולם (סי' ש"א סק"ז), בני ציון (סי' ש"ה סק"א), וכף החיים (סי' ש"א ס"ק קמ"ז), עיין עליהם. וכן יש ללמוד מדברי הריטב"א.

וכ"ז תלוי בפירושו הסוגיא שם בהא דמקשה מאי זה חומר בבהמה מבאדם, וכמבואר במפרשים הנ"ל, ואכמ"ל. ועיין גם בס' שבת של מי, יד דוד, גנזי יוסף, ופני אברהם, וקיצרתי.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

**סימן ש"ו
איסור צער בלב בשבת**

כ' המ"ב סי' ש"ו סק"ח דהרהור בעסקיו שגורם לו דאגה וטרדה יש ליהור, ומשמע שאינו איסור גמור, ומדברי הערוה"ש מתבאר שהוא דרגת חומרא במצוה שלא להרהר בעסקיו, והוא מושג ביטול עונג שבת, וצ"ע מדוע שלא יחול ע"ז הכלל הרגיל שאין להצטער בשבת, כמבואר בקיצושו"ע כלל ע"ז סעיף כ"א וז"ל: "אסור להצטער ח"ו על איזה צרה רח"ל", ובאמת במ"ב לא מצינו איסור צער בלב בשבת אלא איסור צער במעשה כגון לבכות (סי' רפ"ח סק"ד), ואיסור סיפור דברים מצערים (סי' ש"ז סק"ג), וכן מצינו בפוסקים שלמדו מכך איסור לקרוא דברים המצערים, וצ"ע האם באמת יש איסור גמור מדינא לדעת המ"ב להצטער בליבו בשבת.

לומדי כולל "אליבא דהלכתא" - קרית היובל

ביאור היתר החשיך כדי להביא בהמתו

כתב השו"ע סי' ש"ו סעי' א': אבל מחשיך על התחום להביא בהמתו, וביאר המשנ"ב שאע"פ שהבאת הבהמה מחוץ לתחום הוא מעשה אסור, כיון ואפשר לעשות מעשה זה בהיתר ע"י בורגנין לא חשיב כמחשיך בשביל דבר האסור. והנה המשנ"ב ביאר כיצד ניתן לעשות מעשה זה בהיתר מצד איסור תחומין, אבל לא ביאר כיצד יכול לעשות בהיתר מצד טלטול מוקצה. והיה אפ"ל שכיון ויכול להביאה ע"י שקורא לה והיא באה, לכן חשיב יכול לעשות בהיתר. אך קשה דא"כ א"צ להגיע לסברת בורגנין, אלא אפשרות זו של קורא לה זה היתר גם לאיסור תחומין, וכמבואר בשו"ע ס"ב שאין איסור תחומין בקורא לבהמתו והיא באה מחוץ לתחום. וע"כ צ"ל שאפשרות זו לא מהני משום שיתכן שתמאן לבוא. וצ"ל שאופן ההיתר מצד איסור מוקצה הוא כפי המבואר לקמן סי' ש"ח ס"ק קנ"ב שמוותר לדחות בהמתו מאחור כדי שתכנס לחצרו במקום הפסד, ולכן נחשב שיכול לעשות את הבאת הבהמה בהיתר.

א. ד. - בני ברק

תמיהה בדברי הביה"ל בענין מו"מ בשבת והזכרת סכום מעות

בשו"ע סי' ש"ו ס"ו כתב דאף דדברים האסורים בשבת אסור לדבר בהם, מ"מ חפצי שמים מותר וכגון וכו' וללמדו ספר או אומנות, ודוקא לדבר אם רוצה להשתכר, אבל לשכרו ולהזכיר לו סכום מעות אסור.

ובביה"ל בד"ה ודוקא נסתפק אם דוקא בהזכרת סכום מעות אסור, אבל לשכרו סתמא מותר, או דאף לשכרו סתמא אסור, דתחילת דברי המחבר משמע דאף לשכרו סתמא אסור, אמנם מסוף הדיבור נראה דדוקא בהזכרת סכום מעות נאסר, וכתב להוכיח מבהגר"א שצ"ע על דין זה כנ"ל בסעיף ג' בהג"ה, וכן בב"י תליא בהג"ה, משמע לכא"ו דדוקא בהזכרת סכום מעות אסור, וצ"ע.

והיינו דבס"ג מבואר דלצרכי כלה או מת מותר לומר לחבירו לילך לכרך פלוני מחר לקנות לו, ובלבד שלא יאמר לו סך ידוע שלא להוסיף עליו, ובהג"ה כתב ואם א"א לו בשום ענין א"כ יזכיר לו סכום המקח מותר בכל ענין, ויש אוסרים בכל ענין, ע"כ. והיינו דמבואר דגם לצורך מצוה שמוותר לומר לו לעשות מלאכה האסורה אחר השבת, מ"מ הזכרת סכום מעות אסור. ומוזה מסיק הביה"ל דגם לדבר עם המלמד לשכרו, מה דאסור הוא הזכרת סכום המעות בלבד.

דברי הביה"ל אלה הם פלא עצום, דנראה פשוט להוכיח מבהגר"א בדיוק להיפך, דלכא"ו יפלא טובא דדין זה דאסור להזכיר סכום מעות הם דברי השו"ע

להדיא, ואמאי שלח הבהגר"א לבאר דין דלשכור מלמד לרמ"א בהג"ה, דמי יימר דמיירי כאן השו"ע גבי מלמד באופן שא"א בשום ענין רק בהזכרת סכום מעות דתליא ברמ"א דלעיל, ומה הוצרך לזה. ונראה ברור לכא"ו דכוונתו להיפך, דלכא"ו יש לחלק טובא בין ב' הדינים הנ"ל, ונבאר תחילה הדין דצרכי כלה ומת, דשם מיירי שמבקש מחבירו לקנות לו אחר השבת, וא"כ עצם הדיבור אינו מקח וממכר רק דיבור בעלמא, וע"כ כשלא מזכיר לו סכום מעות הוא צרכי מצוה, אך כשמזכיר לו סכום מעות הוא הצלת ממונו ולא הוא חפצי שמים, וע"כ אסור להזכיר סכום מעות, אמנם בכה"ג שא"א בענין אחר א"כ נהפך הזכרת סכום מעות לצרכי מצוה, וע"כ כתב הרמ"א דיש מתירים, אמנם כתב דיש אוסרים בכל ענין, דכיון דהזכרת סכום מעות דרך מו"מ הוא אסור בכל ענין. (דאף דדיבור בחפצי שמים מותר, מ"מ עשיית חפצי שמים אסור).

אמנם כל זה הוא בדין צרכי כלה ששלח חבירו לקנות לו אחר השבת, אך בדין דלשכור מלמד ששכרו בפיו בשבת, ומסכם עימו שילמד עם בנו, עצם הדיבור עימו אף בלא הזכרת סכום המעות הוא דרך מו"מ, דלא הוא כשליחות בעלמא, שהרי שוכרו ממש, וכמו שקונה ממנו חפץ בשבת, וא"כ לכא"ו צריך להאסר בכל ענין. רק דאיכא למימר דבשלמא אם מזכיר לו סכום מעות הוא הצלת ממונו ואסור, אך לשוכרו בלא הזכרת סכום מעות הוא רק חפצי שמים, אף דהו"ד דרך מו"מ שרי, וע"ז כתב הבהגר"א דלעיל בס"ג בהג"ה מבואר דמה שדרך מו"מ אף בחפצי שמים יש אוסרים בכל ענין.

ובזה מובן היטב סתירת דברי המחבר, דכתב לשוכרו ולהזכיר לו סכום מעות, וכמש"כ בבה"ל דכוונתו לכא"ו דכ"ש הוא דאף לשוכרו גרידא שהוא חפצי שמים אסור, דדרך מו"מ הוא, וכ"ש להזכיר לו סכום מעות דהו"ד הצלת ממונו דאסור. ודבר זה ברור מאוד לכא"ו, ודברי הביה"ל צ"ע.

משה בן ששון - ירושלים

ללכת לנקום נקמת אביו מרוצחים

כתב המשנה ברורה בסוף סי' ש"ו: כתב כנסת הגדולה דללכת חוץ לתחום בשבת לנקום נקמת אביו מרוצחים מותר, ותמה עליו המג"א ושאר אחרונים דהא לא עדיף משאר צורך מצוה דאסור לילך חוץ לתחום עבורה.

מקור דברי הכנה"ג הם מנימוקי הרמ"מ (מהר"ר מנחם מירזבור"ק), נדפס בסוף שו"ת מהר"י וייל, שם כתוב דין דגואלי הדם רדפוהו עד חובה והשיגוהו, כדון עשו גואלי הדם שנקמו אביהם, דגברא קטילא קטלו ואין לו דמים, מצינו בפנחס שהרג זמרי על שבעל ארמית, והכתוב שבו, וכ"ש זה, ואין להוציא לעז עליהם, ועל מה שהלכו מחוץ לתחום בשבת כדי לנקום אביהם, ומה רציחה שהיא אב מלאכה היתה דוחה שבת, ק"ו מעבודה לולי שכתב לא תבערו, כ"ש תחומים דרבנן וכו', והו"י כמו פיקוח נפש דדוחה שבת וכו', עכ"ל.

הנה לא כתב שבשבת עצמה הרגו את הרוצח, אלא שבשבת עברו על איסור תחומין לצורך זה והותר להם, ומה שכ' והו"י כמו פיקוח נפש דדוחה שבת צ"ב, ואם כוונתו שגם הרגו את הרוצח בשבת, יהיה מכאן ראייה למה שנסתפק בצפנת פענח סי' רל"ה האם מותר לגואל הדם להרוג את הרוצח בשבת, דאולי כיון שהותר איסור רציחה גם זה הותר, וכפי שדן בזה בעלון הנפלא מעדני אשר פרשת מסעי תשס"ח.

ובחשוקי חמד להגר"י זילברשטיין שליט"א סנהדרין מ"ה: הוכיח מזה ששיטה זו סוברת שיש מצוה גם בזה"ז לנקום ברוצח, וש"י שכבר הוכיחו כן בכמה ספרים, ודנו בזה האחרונים, דבאורים ותומים (אורים סי' ב' סק"ב) כ' דאין רשות ביד גואה"ד להרוג רק אחרי שנגמר דינו בב"ב, וממילא בזה"ז אין דין של גואה"ד, והקצה"ח שם סק"ב חולק על האו"ת דהא דעת רש"י דאפי' בהרג בשוגג רשות ביד גואה"ד להרוג, ואפי' לרמב"ם שבשוגג אין רשות, מ"מ בשוגג קרוב לפשיעה יש רשות אף שאינו נהרג בב"ד. אך למעשה הסתפק הקצות דכיון שצריך קבלת עדים להודיע אמתת הדבר שהרגו הרוצח, ואנן הדיוטות ואין רשאי לקבל עדות נפשיות, וצ"ע.

ובישועות ישראל להגר"י מקוטנא סי' ב' הביא את דברי רבינו ירוחם, שכ' שגואה"ד נוהג בזה"ז, אך העלה שכל זה לענין שאם גואה"ד הרג את הרוצח אינו נהרג עליו, אך לכתחילה ודאי שאסור לגואה"ד להרוג את הרוצח. ויעו"י בשיעורי הגרש"ר מכות סי' ד'.

ובעיקר דברי הרמ"מ הנ"ל שהובאו בכנה"ג שיכול ללכת חוץ לתחום לנקום נקמת אביו מרוצחים, ראיתי דבר מחודש בחי' רי"ט וויל [בן הקרבן נתנאל] שכ' דנראה להוכיח שלנקום נקמת אביו הוא בכלל כיבוד אב, וכוונת הרמ"מ היא שמו"מ לערב עירובי תחומין לצורך זה, דהו"י דבר מצוה, וראיה לזה דרש"י בפסוק ויזבח זבחים לאלקי אביו יצחק כ': מכאן שחייב יותר בכיבוד אביו מכיבוד אבי אביו, וקשה דהא רש"י סותר דבריו, דבמכות דף י"ב כ' דאין מזהר על כיבודו, אבל לפי דברי הרמ"מ הנ"ל דנקמת אביו הוא בכלל כיבוד אב לק"מ, דבגמ' במכות מיירי שאבי אביו הרג את בנו שהוא אביו של גואה"ד, ובוזה לא מזהר על כיבוד שלו, דיותר חייב אדם בכיבוד אביו מכיבוד אבי אביו, עכתי"ד. ות"י זה בסתירת רש"י כתבו גם בעוד ספרים.

אך מה שכ' בתוך הדברים דבאו כאן לחדש שמו"מ לערב עירובי תחומין לצורך זה, צ"ע, וכנ"ל שראה רק את הכנה"ג ולא את לשון הרמ"מ בפנים, שלשונו ועל מה שהלכו מחוץ לתחום בשבת וכו', לא משמע כלל שכוונתו ע"י עירוב תחומין.

עוד בעיקר ענין זה יש לציין שבספר זרע אברהם (ל'ר' צבי זאב ראנקער) כ' על מה שהקשו האחרונים דהרי לשאר מצוות לא הותר ללכת מחוץ לתחום, ד"ל דבשעה שהולך לנקום מקיים כיבוד אב אף שלא יעשה נקמה, משא"כ בשאר המצוות אולי לא יעשה המצוה, ונמצא שחילל שבת בכדי.

והגאון רבי יוסף ליב סופר בעל לקוטי סופר דן בנקמת אבי אביו האם ג"כ מותר, ובשו"ת משנה הלכות ח"ט סי' שצ"ו דן בענין האם לעורר דעת הקהל לתקן החוק להרוג הרוצח אדם, ודן שם בכמה נושאים, וביניהם גם האם בזה"ז יש גואה"ד, והביא מהצמח צדק (הראשון) סי' ק"א, הובא בקיצור בפתחי תשובה חו"מ סי' תכ"ו, שנשאל ביהודי שנהרג ונודע מי הרוצח, ויכולין להנקם בו, אם יכולים לכוף לקרוביו שינקם בו, והשיב דיש לכוף לקרובו של הנרצח שיהא רודף אחר הרוצח להעמידו לדין, והוכיח כן מסנהדרין מ"ה דמצוה מוטלת על גואה"ד להמית את הרוצח, ופשוט שאם אינו יכול בעצמו להמיתו, ויכול ע"י אחר ע"י הוצאת ממונו, צריך להוציא ממונו על זה ככל מ"ע שבתורה.

וכ' המשנה הלכות דאע"פ שבחנות יאיר סי' קמ"ו כ' דכיון דבטלו מיתות ב"ד, ודין גואה"ד תלוי במיתת ב"ד, א"כ גם דין גואה"ד בטל, ונמצא א"כ לכא"ו שחולק על הצמח צדק הנ"ל, ומאידך בנמוקי הרמ"מ [הובא לעיל] מבו' שסובר שיש דין גואה"ד בזה"ז כהצמח צדק, ונמצא שהוא מחלוקת, אך יש לומר דאף לחו"י דוקא בישראל אין דין גואה"ד כיון דבטלו מיתות ב"ד, אך לגבי עכו"ם מודה החו"י לצמח צדק דיש דין גואה"ד בזה"ז, כיון שדיניהם לא בטלו, והם חייבים לדון ע"פ דיניהם להמית גם בזה"ז.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

בענין שכירות חזנים בשכר

א. כתב בשו"ע סי' ש"ו ס"ו: אסור לשכור החזנים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר. וכתב הרמ"א דאם שכרו לשנה או לחודש לכו"ע שרי. וכתב הב"י שאלו דברי המרדכי בסוף פרק אע"פ [בכתובות סי' ט"ט] שהביא בשם ה"ר ברוך יש לי חשש על החזנים שמשכירים אותם להתפלל בשבת, וה"ר שמואל אומר דאין איסור, דהא נותנים שכר לקיים המצות להתפלל, והב"י הקשה על דברי ה"ר שמואל, דסוף סוף שכר שבת הם נוטלים, ומתוך ה"ב דאפשר שהטעם של ה"ר שמואל הוא שכיון ששכר שבת הוא דרבנן, במקום מצוה לא גזרו רבנן.

והנה בדרכי משה שחזנים ששוכרים אותם לשנה אין איסור בדבר, וכתב הר"ן [בפרק אע"פ כח. ד"ה הראשון] אם שכרו לחודש, אם התנה עמו שישלם לו לפי חשבון הימים מיקרי שכיר יום והו"י שכר שבת, שהרי יכול לחזור באמצע החודש, ולכן לא מקרי שכיר חודש. בדרישה מבין מדברי הב"י שאין איסור כלל אפילו מדרבנן, לכן לא העמידו דבריהם במקום מצוה.

ובסימן תקפ"ה בהלכות ראש השנה כתב הטור: לא מצאתי היתר לשכור בעל תוקע, ומסיים דכל ההיתר ע"י הבלעה, אבל כאן עבירה גוררת עבירה כיון ששוכרים רק לרה"ה. ובב"י מביא את מחלוקת ר' ברוך ור' שמואל הנ"ל, ומקשה על ר' שמואל וכי בשביל לקיים מצות נחלל שבת, ותירוצו שכל הגזירה בשכר שבת משום מקח וממכר, וכל זה

חשש, וכיון דלקיים המצות הוא שרי. בשו"ע בסי' תקפ"ה סעי' ה' כתב: הנוטל שכר לתקוע שופר בראש השנה או כדי להתפלל או לתרגם בשבתות וימים טובים, אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה, וכתב המג"א ס"ק י"ב אבל איסורא ליכא כיון דצורך מצוה הוא.

ונמצא דיש סתירה בשו"ע, דכאן משמע שפסק שהחזן אינו רואה סימן ברכה, ומשמע דמותר אבל אין סימן ברכה, ובמורה דעה סי' ע"ר כתב דמוכר ספר תורה אינו רואה סימן ברכה, ומשמע כיון דאינו רואה סימן ברכה אסור למוכרו, וכאן כתב ההיפך. קושיא זאת הקשה הט"ז בסימן תקפ"ה.

והנה באשל אברהם שדברי המג"א מתרצים את קושיית הט"ז [באות ז' הנ"ל, דצ"ל שכאן זה צורך מצוה, ובחתי"ס מתרץ דהמוכר ספר תורה אינו רואה סימן ברכה בכל עסקיו, משא"כ החזן רק משכר שבת זו בלבד, לכן אין כאן איסור.

ב. עיין בשערי תשובה אם הצבור צריכים לשלם לחזן או לתוקע, ומה הדין אם ישנם י"ג אנשים, ושבעה רוצים וששה לא רוצים, ומה הדין שרוב עניים וכו'.

ג. בסי' ש"ו כתב השו"ע שתי דיעות: אסור להשכיר חזנים להתפלל, ויש מי שמתיר. והכלל תמיד דסתם ויש הלכה כסתם, וצ"ע דבסי' תקפ"ה כ' בדעת השו"ע דאיסורא ליכא כיון דהוא צורך מצוה, א"כ יש סתירה בשו"ע, וכן הקשה בתוספת שבת דלפ"ז א'. המג"א פסק נגד השו"ע. ב'. יש סתירה בשו"ע.

בספר מחצית השקל כתב דהטור לומר דאפילו במקום מצוה איכא איסורא, והב"י כותב שאין איסור, שאם היה איסור לא היה צריך לסיים לא רואה בו סימן ברכה, אלא לכתוב איסורא. ולמה סתם השו"ע סתם ואח"כ ויש, וצ"ל שלכתחילה עדיף בחנם, ואם לא מצאו אז יקחו בשכר, ובוזה אפשר לסדר הבלעה וכו'.

אינו רואה סימן ברכה

במוכר ס"ת דאינו רואה סימן ברכה, כתב בחתי"ס דאינו רואה סימן ברכה בכל עסקיו, אבל בחזן ומתורגמן אין רואה סימן ברכה דוקא באותם מעות. וכתבו במהדורת דרשו לענין העושה מלאכה בערב שבת מן המנחה ולמעלה, דהיינו שאינו רואה סימן ברכה מאותה מלאכה, דאף אם ירויח ממנה יפסיד ממקום אחר.

באורחות חיים (ספינקא סי' תקפ"ה ס"ק י"ג) כתב בשם ספר מאורי אור שלא נאמר אינו רואה סימן ברכה אלא דוקא באיש אמיד, אבל נצרכים אשר נפשם יבוא לחיותם אינם צריכים לסימן ברכה, רק להשביע את רעבונם.

ולמעשה הביאו בשם הגרי"ש אלישיב דהמוסר הרצאה תורנית ולא עשה בהבלעה, מותר לסמוך על דיעה שניה בשו"ע. (ופי הבלעה - לא מספיק מנחה קודם, אלא סליחות וכדו').

שלמה יוסף אקוקה - קרית ספר

בענין איסורי מדידה ושכר שבת

מדידה נסיבתית בכפית מטרנה וכדו'
בגדר איסור "מדידה" יש לעיין באופן שאינו מודד ע"י שם של מידה, אלא שקים לי' שכמות מסוימת היא המידה הנצרכת לו, האם ג"ז בכלל איסור מדידה. והנה לא קמבעיא לן לענין מי שמווד שתי כפיות סוכר ע"מ לערבבן בתוך כוס הקפה כרגילותו, דוודאי לאו מדידה ניהו, אע"ג שמאד מקפיד הוא על כמות זו, כיון שבדאי לאו דרך מדידה דמו"מ הוא, ואף לא עובדין דחול, אלא זו ידיעה נסיבתית והוא רק נוטל בכפית כפי צרכו, הא ודאי לאו מדידה היא, כי קמבעיא לן היכא שדרך בני אדם "למדוד" בכה"ג וכגון בכפית של מטרנה, שיש בני אדם שמקפידים מאד על המידה כפי הוראת היצרן אשר בנה כפית מיוחדת שמכילה שיעור מסויים (כגון תשע גר' לששים סמ"ק), ובני אדם משתמשים בה בעיקר בשביל ידיעת המידה, דאז יש לדון את הפעולה של נטילת אבקת החלב בכפית זו כדרך מדידה לכל דבר, ומאידך אפשר לומר שעיקר מעשהו אינו אלא נטילת האבקה, וידיעת המידה היא נסיבתית כעין נטילת כמות הסוכר בכוס הקפה הנ"ל.

והנה מצינו בדברי מרן הגרש"ז (ע"י בשולחן שלמה כאן) שמסתפק לגבי ספירת מרצפות של דירה, האם חשוב כמדידה האסורה בשבת, דכיון שהוא אינו מודד אלא יש לו ראייה נסיבתית על גודל הדירה ע"פ מספר המרצפות שבה, דיתכן דא"יז נקרא מדידה האסורה, ונראה ברור שאם זו אינה



מדידה הרי שהמדידה בכפית מטרנה ודאי אינה מדידה.
אמנם ז"ב שאם אינו מדקדק במחיקת הכפית של המטרנה, אלא נוטל בה מקצת יותר או פחות, ודאי לאו מדידה היא כלל ושריא.

מדידת מצוה ושכר שבת במקום מצוה

והנה מדידת מצוה מבואר במ"ב סי' ש"ו סקל"ד דהיא היתר גמור, ואינה כשאר שבות שלא הותר במקום מצוה. ועי' פמ"ג כאן מתי מתירין לצורך מצוה ומתי לא, וכ' שם ששבות גמורה לא מתירין. והנה לענין שכר שבת יש מחלוקת בשו"ע והרמ"א כאן האם מותר לצורך מצוה, ויתכן שחולקים בהבנת מהו שכר שבת, האם נטילת השכר היא האסורה, או עשיית הפעולה שכנגד השכר, וכידוע בשם הגר"ח (בסטענסייל) שענין שכר שבת האיסור הוא בעבודה שמספק בשבת תמורת התמורה שיקבל אח"כ, ואז יתכן שהוא נידון כעין מו"מ בשבת עצמה שהוא כבר בגדר שבות, וממילא אין להתירו לצורך מצוה.

עפ"ד הגר"ח ניתן גם להבין מהות ההיתר דהבלעה שאינו כהבלעה דשביעית, אלא שבכ"ה גדר העסק הוא אחר דאינו עסק של שבת דווקא.

וכן מובן לפי"ד מש"כ הנוב"י דאין איסור שכר שבת כאשר השכר ניתן בתמורה לחפץ, שאז השכר הוא תמורת החפץ, ואין כאן עבודה שמספק בשבת, שהיא האסורה. ויש להאריך בדבר הרבה.

עוד יש לומר שלדבריו בכל אופן שא"א להגדיר את הפעולה כתמורה לשכר, כממילגה תמורת לימוד או כפרס לילד וכדו', הרי שיש לדון שאי"ז בכלל שכר שבת כלל.

בגדר האיסור ד"ממצוא חפצך

בכלל איסור ממצוא חפצך, ובגדרו - האם צריך שיהא העסק בחפצים "מינכר" שהוא לצורך חול, ישנן ב' סוגיות ופרדוות, האחת בכל התעסקות בחפציו כ"מעין נכסיו" (סי' ש"ו ס"א), והשני - איסור "החשכה" (שם), כאשר מקרב א"ע לתחום שבת ע"מ שיהא מזומן במוצאי שבת לעשות מלאכתו.

ומצאנו בדברי הפוסקים דעות הפוכות בזה, שלהחיי"א עצם ההתעסקות בחפציו היא האסורה בכלל ממצוא חפצך, ואין דין היכר בה, ואילו לגבי הדין ד"החשכה" - הוא איננו עצם ה"ממצוא חפצך", אלא שהיכי דמינכר נידון כדיבור, ואיננו עצם העסק בנכסיו. ואילו להמג"א הכלל הוא הפוך, שבעלמא בשביל שיהא אסור בכלל ממצוא חפצך צריך שיהא מינכר, ואילו ב"החשכה" הוא ממצוא חפץ גמור שאסור אפילו בלא מינכר.

והנראה דנחלקו מהו עצם האיסור ד"ממצוא חפצך", שהבינו שניהם שהוא איסור בפני עצמו, ואינו מלתא ד"ודבר דבר", אלא דהחיי"א הבין שעצם ההתעסקות בחפציה היא האסורה, ואילו להמג"א נראה שהאיסור הוא במה שמזמין עצמו אל העסק, ועל כן בעלמא כשמעין בנכסיו "לבדקן", אינו חשוב כ"כ כהזמנה אלא התעסקות גרידא, ועל כן להמג"א אין איסור בזה א"כ מינכר, ואולי הוא בכלל משום לתא דדיבור. [ומ"מ המ"ב הכריע לקולא בבי' האופנים, ועיין].

והנה יש חילוק באחרונים בביאור מהו גדר ההיתר ד"בורגנין" שהתירו להחשיך על התחום להביא בהמתו, כיון שגם בשבת אפשר להביא ע"י בורגנין. ונחלקו האחרונים האם גדר ההיתר בזה הוא משום שיש היכי תימצי של היתר ביום ראשון - לו היה שבת, וא"כ הרי שלא מכין עצמו לדבר איסור (חזו"א סי' נ"ט סוס"ק א'), או מפני שזה מגלה שכבר היום אי"ז איסור בעצם, אלא במקרה (הגר"ז). וראיתי שהביאו בזה נפק"מ לאופן שאין איסור למחרת, אבל היום זהו איסור בעצם, והוא הדיבור בשבת של פסח בענין החמץ שלמחרת.

ויתכן לבאר דנחלקו הגר"ז והחזו"א במחלוקת הנ"ל מה טעם האיסור דממצוא חפצך, אם מצד ההכנה אל המלאכה של מחר דנחשב כאילו כבר התחיל להתעסק בחפציו, או מצד הדיבור של היום מה שמתעסק היום עם חפציו, ודו"ק.

בענין הרהור בעסקיו וגדר מצות עונג שבת

מבואר במ"ב סי' ש"ו סקל"ח בשם הב"י אודות דברי השו"ע שמצוה שלא יהרהר בעסקיו בשבת, דאם ע"י הרהור נגרם לו טרדת הלב ודאגה שוודאי יזהר בזה. וביותר מודגשת חלוקה זו בין הרהור בעלמא למקום שיש לו דאגה, בדברי הערוה"ש

בסעיף א', וז"ל: "ודרשו חז"ל (ק"נ) דדיבור אסור, הרהור מותר, דמותר להרהר בעסקיו בלבו. ומכל מקום משום עונג שבת **מצוה** שלא יחשב בהם כלל, ויהא בעיניו כאילו כל מלאכתו עשויה. ולא התירו חכמים הרהור אלא כשאין לו טרדת הלב ודאגה בהרהור, כגון שעסקיו הולכין בטוב בהצלחה ובלא פיזור הנפש. אבל כשיש לו על ידי הרהור דאגה וטרדת הלב **אסור**, שהרי אין לך ביטול עונג שבת גדול מזה".

ומבואר בדברי הערוה"ש דישנן ב' דרגות בדבר: הא' הרהור בלא צער שזהו רק בגדר מצוה, והב' הרהור עם צער שזהו בגדר איסור.

ונראה שיש כאן לימוד גדול לגדר מצות עונג שבת, שיש בו פעמים מצוה ופעמים איסור, והיינו שתוספת עינוג היא מצוה, אבל ביטול ענוג הוא איסור, ויש לדון בכ"א לפי ענינו, אם בלי זה הרי צער או שרק חסר עינוג.

דוגמא לדבר מצוינו בדברי האג"מ אה"ע ח"א סי' ק"ב לענין מצות עונה בליל שבת, שמבואר בדבריו שהגם שיש מצוה בקיומה בליל שבת, מ"מ מחמת טעם קלוש בהסכמת שניהם יכולים לבטלה.

ועיין עוד בים של שלמה קידושין ריש פרק שני שמשמע גם ממנו שגדר מצות עונג שבת היא כמצוה קיומית, עיי"ש.

ויל"ע בגדר דין ה"עונג שבת" שמצינו לגבי ביטול שינת הצהריים בשבת למי שרגיל בה, ולגבי איסור לימוד בעיון בשבת (עי' יסודי ישרון ח"ד עמ' רפ"ט בשם היעב"ץ וע"פ המאירי).

בענין הקריאה בשטרי הדייטות

מהן שטרי הדייטות

ישנה מחלוקת מהן שטרי הדייטות, עי' רש"י ותוס' שבת דף קט"ז ע"ב ודף קמ"ט, וכן ברמב"ם פכ"ג הי"ט מהל' שבת, ומבואר דנחלקו האם דוקא שטרי מו"מ או כל שטרות של דברי חולין בכלל (כאגרות שלום), ומ"מ מבואר בגמ' בדף קמ"ט דיש גם גזירה אטו שטרי הדייטות בקריאה מתוך הפנקס לסעודה, ומינה דבעצם כל דבר חולין בכלל האיסור.

ההיתרים לקריאת שטרי הדייטות

מצינו בפוסקים שישנן ג' היתרים עיקריים לקריאה בשטרי הדייטות, וסימנן **גמ"ח**: ג - צרכי הגוף, מ - מקום מצוה. ח - לימוד חכמות.

אך לפני שנפרטם רק נזכיר את דברי המג"א בסי' שכ"ג שרק סיפור של "עסק" בכלל האיסור, אבל קריאה של שם בעלמא אינה בכלל. ונפק"מ **לשליט רחוב ותויות ע"ג אוכל וכדו'**. (ולפי"ז מש"כ רש"י בדף קמ"ט ע"א בכתב שתחת התמונה, שזהו "סיפורים של מעשים של בני אדם כגון מלחמת דוד וגלית ועקידת יצחק", הוא בדווקא, שכן אם היה "שם" בעלמא לא היה בזה איסור). ועיין גם בששי"כ החדש בשם הגרש"ז דאין איסור אלא רק בקריאה חמש, ולא כש"נקלט" בעין דרך העברה בעלמא [וידוע המעשה מהגר"ד בהר"ן שנמנע מלקרוא **הכיתוב ע"ג מטוס** משום חשש שטרי הדייטות, ואי"ז עולה בקנה א' עם ב' ההיתרים הללו, וצ"ע. ועי' בס' החדש ארח דוד].

צרכי הגוף

במ"ב סי' ש"ו סקנ"ד הביא היתר לקריאת שטרי הדייטות במקום שיש בדבר צורך הגוף, ובשעה"צ שם בסקנ"ט כתב מקורו מהתוס' (וש"פ), אמנם במג"א הביא מקור ההיתר מהב"י בשם רבינו ירוחם. ונראה שיש נפק"מ בזה, דבתוס' (קט"ז) משמע שהצורך הוא סיבה להיתר, מדהשוו שם בדבריהם צורך גדול עם פיקוח נפש, ואילו ברבינו ירוחם וכ"ה מפורש בטור ביותר, שההיתר הוא מחמת שאי"ז דומיא דשטרי הדייטות כלל. [וכך מורים באמת קצת דברי המ"ב שם, שכתב שצורך הגוף הוא לאו דומיא דשטרי הדייטות שענינם "צורך ממונו" (והנה ז"פ דכתב שתחת התמונה למשל אינו צורך ממונו, אבל עדיין אינו צורך הפוך)].

נפק"מ בשאלה אם צורך הגוף הוא סיבה להיתר או שאינו דומה לשטרי הדייטות

ויש נפק"מ בדבר האם להתיר קריאת דבר שנכתב לצורך הגוף, כאשר אין זו מטרת הקורא, וכן להיפך האם מותר לקרוא לצורך הגוף דבר שלא זו היתה מטרת כתיבתו. [דוגמאות לצד הראשון: **מאמר רפואי בעיתון** כאשר אין לו צורך במידע, וכן קריאת **הרכיבים שע"ג תות מוצר מאכל**, כאשר הם עצמם נכתבו לצורך הגוף, אבל מטרת הקורא לא

תמיד לצורך זה, ובארחו"ש כתבו להיתר, אמנם אליבא דהתוס' נראה שאי"ז ברור להיתר אם אי"ז גם צורך ומטרת הקורא (והיה מי שהעיר שאולי צריך גם שהצורך לקורא יהיה מייד, ולא סגי בצורך שלאחר זמן, מידי דהוה בצורך דפיקו"נ). ולצד השני יש להביא דוגמא לקורא **כתבה אודות נתונים גיאוגרפיים של דרכים חדשות וכדו'**, באופן שיש לו צורך בזה לעצמו].

ולמעשה היה נראה שיש לחוש לשניהם, היינו שיקרא דבר שהוא צורך הגוף, וזו תהא מטרת קריאתו, וכגון **דפי קשר של הילדים**, ואולי גם **הוראות משחק שלהם** וכדו'.

בכל אופן יש להדגיש שכל היתר זה אינו אלא לעיין, **ולא לקרוא בפה, כמבואר במ"ב שם, ויש לזהר בדבר בחלק מתוכן דפי הקשר** [היכן שאינו מצוה או ד"ת או שניתן ללמוד מזה מוסר], **ופלא על הארחו"ש שלא הדגישו דבר זה, שהמכשלה מצויה בו**.

צרכי מצוה

גם בהיתר דצורך מצוה יש להסתפק אם סגי בכך שהכתב יהיה כתב של מצוה, או דבעינן שקריאתו תהא קריאת מצוה. מקור ההיתר מסוגיא דהשמש שקורא את המוזמנים לסעודה, וכ' המג"א דיש היתר בסעודת מצוה, הביאו המ"ב בסי"ק מ"ז.

והנה סיבת ההיתר היא משום דומיא דסי' ש"ו סי"ו דחפצי שמים מותרים. ולפי"ז צריכה ההגדרה להיות דיש **מטרת** מצוה בקריאה, ולא נפק"מ כלל אם השטר הוא שטר של מצוה, וגם לא יהא סגי בזה אם לא שהמטרה תהא של מצוה. ולכן כתב הדרכי משה שניתן ללמוד מגט, אע"ג שגט עצמו אינו שטר של מצוה. ולפי"ז פשיטא ג"כ שאפשר לקרוא **כתובה ע"מ ללמוד הלכותיה**, או **שט"ח ע"מ ללמוד הלכותיו**, ולמה יהא שונה מהפנקס בו רשומים המוזמנים שגם הוא בוודאי איננו שטר של מצוה, אלא שהקריאה בו היא למטרת מצוה. (ובארחו"ש הסתפקו בזה, ולכאורה פשוט להיתר).

והנה בארחו"ש כתבו שמותר לקרוא **שלט הנצחה בביהכ"ס**, ע"פ דברי הרשב"א שמפרסמין עושי מצוה [ואף הזכרת נשמות המתים כתבו שם דיש היתר לקראותה מחמת שיש בה מעלה כפי שהביאו מהח"ח, ולהנ"ל לכאורה הקורא לא מקיים כל מצוה, וממילא חשיב חפצין, דמה אכפ"ל מטרת פרסום הדבר]. ונראה דיש לדון בהיתר זה (אם לא שיהא בכלל "שם" בעלמא שכתב המג"א להיתר מותר לקרוא לצורך מצוה, הלא לשיטת הרמב"ם יש איסור מצד שמא ימחוק, והמ"ב חשש לזה, וא"כ מה עוזר לזה מה שהדבר צורך מצוה. אמנם יעויין בדברי הפמ"ג שמשמעות דבריו דבמקום מצוה אפשר לסמוך על הדעה שהאיסור הוא משום ממצוא חפצך. וא"כ הרי שצריך פעמיים להגיע להיתר משום מצוה, ראשית - פשטת מצוה נסמוך על הדעה דכל האיסור הוא משום ממצוא חפצך, ושנית - אחר זה שיהא מוגדר מצוה ע"מ שלא יחשב לחפצין אלא לחפצי שמים.

ונפק"מ דגם אם נימא שיש מטרת מצוה בפרסום עושי מצוה, וא"כ לא חשיב קריאת הפרסום לממצוא חפצך, מ"מ מנין לנו שבשביל צורך מצוה כזה שהוא מצוה קלה (-להיות זה שאצלו מתפרסמין עושי מצוה), ואפשר לקיימה ע"י אחרים ובחול, שנסמוך שלא לחשוש לשיטה דהאיסור הוא משום שמא ימחוק, ודוק.

ספרי חכמה

יש לדון אודות ההיתר המבואר בסעיף י"ז (ויר"ש יחמיר. מ"ב), אם ההיתר הוא מחמת הגדרת הספר, שכאשר הוא ספר שמתעסק בחכמה אין לטעות בו ולהחליפו בשטרי הדייטות, או שכל קריאה באופן של התחכמות אינה דומה לשטרי הדייטות, ולפי"ז נימא שאפילו אם יקרא בסתם ספרים באופן דהתחכמות יהא מותר. (ונפק"מ כגון **במאמרי חדשות פוליטיים** למתעניין בחכמת הפוליטיק"י, וכן **מאמרי כלכלה** שאין חשש משא ומתן כיון שלא נוגעים אליו באופן של התחכמות בחכמת הכלכלה).

[מש"כ מאמרי כלכלה שלא נוגעים אליו, היינו משום שאם הוא **מאמרי כלכלה שנוגעים אליו**, לא גרע הדבר מדברי היעב"ץ שהובאו בשע"ת סי' ש"ו סק"ג, שיש בדבר איסור משום ממצוא חפצך.

והנה דבר שלא נוגע אליו לכאורה אין מקום לאסרו משום ממצוא חפצך, כדמוכח מההיתר דהרשב"א

גופי דמיירי מחכמת הרפואה, והלא רוב חכמה זו אסורה בשבת, ומ"מ כיון שאינו נוגע אליו מותר, הנהה ממצוא חפצך גופי שעוברים עליו באיסור החשכה, מבואר במ"ב בסי' ש"ז דהיינו רק באופן שבאמת כוונתו לעשות מלאכה האסורה. ומה שכתב היעב"ץ לאסור, היינו רק כשרוצה להתפרנס בעצמו מהרפואה וכדו', שאז הוי בכלל עסקיו האסורים משום ממצוא חפצך. וכן מש"כ בשש"כ בשם הגרש"ז אודות מאמרים שיש בהם עניני מו"מ, הכונה שיש לו ענין בזה, וגם **ספרי ביטול** אליהם התייחס הגרש"ז שם היינו למי שמעונין לבשל דייקא, כשם שכי' השש"כ עצמו בהמשך דבריו שהאיסור בלימוד הנדסה הינו למהנדס דייקא, וכן בארחו"ש כתבו לדון להתיר קריאת מאמרי כלכלה. ולפי"ז יש גם מקום לדון אודות **פרסומות וכדו'** שאין לו ענין אישי בהם כלל (**לולא הבעיה הרגילה של שטרי הדייטות שודאי ישנה בהם**), ואולי סתם פרסומות כן מדברת או עכ"פ מנסה לדבר אליו].

ונפק"מ גם להיפך במי **שקורא בספרי חכמה שלא באופן של התחכמות**, האם מותר.

והנה הרשב"א בתשובה בח"א סי' תשע"ב שדיבר על היתר האיצטרול"ב, דיבר בודאי מצד מהות הספר, שהרי שם מבאר גם את היתר טלטולו. אבל עדיין יתכן שמהות ההיתר מצד סוג הקריאה, ולא מצאתי הכרע בדבר. ומספק יש לכאורה להחמיר, ובכל אופן הלא ירא שמים יחמיר בכלל בהיתר זה, כמבואר במ"ב בסק"ה. אמנם עיין בלשון המ"ב בסק"ס שביאר היתר דאיצטרול"ב "מה לי **להבין** החכמה מן הספר או מן הכלי", וקצת יש לדקדק שגדר ההיתר הוא מחמת סוג ההבנה.

שוב ראיתי בדברי הגר"ז שכתב להדיא ש"דבר חכמה" לא מתחלף בשטרי הדייטות, וא"כ הרי שמבואר בהדיא בדבריו שדבר חכמה שונה משטרי הדייטות, ולכן אין בו איסור, ונוכל להוכיח לכה"פ שפשיטא שמותר לקרוא בספר חכמה גם לא באופן של התחכמות.

אמנם עדיין ניתן לומר לאידך גיסא שיש גם היתר לקרוא באופן של התחכמות, שבו ג"כ א"א להחליף בשטרי הדייטות, אמנם יעויין בערוה"ש סוס"ק י"א שכתב אודות דעת הרשב"א להיתר בזה"ל: "וראיה לזה שהרי לא גזרו אלא על שטרי הדייטות, ואי ס"ד דגם חכמות אסור ללמוד מאי איריא שטרי הדייטות". הרי שהבין שז"פ דאין לדמות שטרי חכמה לשטרי הדייטות, מצד מה שהן, ואין ספרי חכמות "היתר" בדין איסור קריאת שטרי הדייטות, אלא לא עלה על לב איש מעולם שהוא בכלל האיסור, ומשטרי הדייטות יש רק ראייה שלא ראו מקום ללמוד היתר לקריאת שטרי הדייטות באופן של חכמה.

אלא דמלבד שבדברי הגר"ז מבואר שלא כדבריו, מהא דביאר שאינו מתחלף בשטרי הדייטות, ומשמע שזהו היתר בגזירת שטרי הדייטות, הרי שדבריו בעצם מבוססים על חידוש שכתב בהמשך דבריו, דבאמת גם להרמב"ם אין איסור מעיקר הדין בספרי חכמה, ואינו אלא הנהגה טובה כדי לכבד את יום השבת שישמע בו רק דברי תורה, וכיון שכן ניחא ליה לומר שאין כלל סברא לקשר את ספרי חכמה עם שטרי הדייטות, כיון שגם הרמב"ם לא אמר כן. אמנם משמעות כל הפוסקים מהב"י ועד הגר"ז והמ"ב דלא כדבריו, אלא שלהרמב"ם אסור מדינא. וכן נראה ממה שכתב הרמב"ם יחידו למונה פרפראותיו ולספרי חכמות בפיהמ"ש, שהובא בדברי המ"מ בפכ"ג משבת הי"ט, ושם ברמב"ם ביד כתב על מונה פרפראותיו שהאיסור הוא משום שמא ימחוק, ולא מחמת קדושת יום השבת.

ובכלל דבריו צ"ע, דהלא שטרי הדייטות אינם אלא שטרי מו"מ, כמבואר בתוס' שבת קט"ז, ושאר כתבים נאסרו אטו שטרות הללו, וכמבואר בגמ' על מונה פרפראותיו (ועי' בהגהות הרא"ם הורביץ שלמד כן גם בדעת רש"י), וא"כ מנין הפשיטות שלא לאסור ספרי חכמות כשאר כתבים אטו שטרי הדייטות, ומה הראיה ממה שאסרו שטרי הדייטות, הלא שטרי הדייטות הם עיקר האיסור, וכל שאר השטרות נאסרו אטו הקריאה בהם, ובכלל שאר הכתבים גם ספרי חכמה.

מה נקרא חכמות

יש לתלות הדבר גם בשאלה הנ"ל, דאם מצריכים שהספר יהיה ספר חכמה, הרי שצריך לידע אילו דברים נקראים ומוגדרים כספר "חכמה", וברשב"א מבואר **דרפואה** נקרא חכמה, וכן האיצטרול"ב



שהיה משמש כפי הנראה **לחכמת התכונה**, ובאחרות דייקו מהמבואר אודות ספר יוסיפון, שצריך המ"ב להגיע ללימוד מוסר, **שהיסטוריה** איננה חכמה, ומצינו בדברי הרמב"ם פ"א מסנהדרין בענין החכמות שצריכים דינים לידע, וז"ל: "יודעים קצת משאר חכמות כגון **רפואות וחשבון ותקופות ומזלות ואיצטגנינות ודרכי המעוננים והקוסמים והמכשפים**..." עוד מצינו בספרים שכינו את חכמות **אלגברה, משולשים, הנדסה, מוסיקה ופילוסופי**, כחכמות.

אמנם אם נימא שעצם ההתחכמות היא הסיבה שלא יהא דומה לקריאה בשטרי הדיוטות, יש מקום לומר שאין נפק"מ איזה סוג התחכמות, שכל שהוא באופן של התחכמות כל שהיא אינו דומה לקריאה סתמית בשטרי הדיוטות.

קולות בקריאת שטרי הדיוטות

מלבד **היתרים** הללו ישנן גם כמה **קולות** המסתמכות ע"ד האחרונים, ויש שרצו להתיי עפ"ז הקריאה במרבית **מעיתוני זמנינו**: א. עונג שבת. ב. דבר הכרוך בספר. ג. צורת השטר. ד. לשון הקודש. ויתבאר שלי"ש בזה"ז.

עונג שבת: מבואר בהדיא במג"א בסי' ש"א שהמתענג על שטרי הדיוטות מותר, מעין הבחורים שעונג להם הקפיצה. אמנם האחרונים שם דחו את דבריו, וכ"ה שם המ"ב. [ועוד יש לעיין שם בסוגיא ובסברות האחרונים, וכן בדברי התשובות שהובאו אודות היתר והאיסור בקריאת העיתונים במ"ב ובשעה"צ כאן].

דבר הכרוך בספר: היתר דבר הכרוך בספר ע"פ דברי השערי אפרים, דלא דמי לשטרות כיון שעשוי לעמוד ימים רבים (והביאו באחרות"ש לסמוך ע"ז בשם הגרי"ש). ויש לדון לגבי עיתונים, דבד"כ בוודאי לא עשויים לימים רבים, וגם צורת כריכתן מעידה ע"כ. ובאמת אי"ז אלא קולא, דהשערי אפרים שער י' סל"ג לא כתב כן אלא בצירוף של צורך מצוה ועוד צירופים.

צורת השטר: כמדומני ששמעתי מהגרי"מ רובין בשם הגרי"ש שיש היתר אחר (באחרונים), שכל שמהודק אינו דומה לשטר, ואמר זה על היתר דעיתון, ושאל להגרי"ש מספרי חכמות, ואמר ששם היו עשויים בגלילה.

לשון הקודש: יש קולא מקובלת אצל ההמון משום לשה"ק שהובאה ברמ"א, ומלבד שהמ"ב לא הכריע כקולא זו, נראה שהיא לא שייכת בזמנינו שאין אנו צריכים שטרי הדיוטות ע"מ ללמוד ממנו הלשון, ובפרט שרוב שטרי הדיוטות בזמנינו אינם בלשה"ק בדוקא אלא בעברית המדוברת.

בענין הצלת בתו שיצאה לשמד

כתב במ"ב סי' ש"ו סקנ"ז בשם המג"א דצ"ע אם הבת קטנה ורוצים להוציאה מכלל ישראל, אם יעשה הגדול חטא בשבילה, דהא קי"ל דאין ב"ד מצווין להפרישה מאיסור, או דילמא מידי דהווי אפיקוח נפש שמחללין על הקטן, דאומרים חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ה"נ כן, ומביא מהא"ר שדעתו להקל דאם לא יצילה תשאר כן גם בגדלותה. ויתכן לבאר שהספק הוא אם מה דאמרינן שיעבור עבירה זוטא על מנת שלא יעבור חבירו עבירה רבה (ועי' שעה"צ שאינו חיוב אבל על האב הוא חיוב), הוא מצד הדאגה לחבירו בסגנון ערבות, או דלמא שזה מצד החשבון של המציל, שכדאי הוא למציל לעבור עבירה זוטא ע"מ שלא יעבור איש ישראל על עבירה רבה, דאם הוא כערבות הרי שכל עוד שהוא קטן ואין מצוה להפרישו מאיסור, לא אכפ"ל מצד ה"חשבון" שכשיגדל לא יעבור עבירה רבה.

מרכזי רוטנברג - קרית יובל

בגדר איסור שחר שבת

- א. בגדר **האיסור** שהוא משום **ד"מיחזי" כשכר שבת**.
- ב. **ביאור מחלוקתם של החיי אדם והמשנ"ב לענין "שכיר חודש" היכי שמנכה לו שכר השבת אם לא עבד בה**.
- ג. **ביאור מחלוקתם של הרמ"א והשבות יעקב לענין "שכיר חודש" באופן שבעל הבית יכול לחזור בו**.
- ד. **בענין המילגה לאברכים בשבת אי חשיב "שכר שבת"**.

א. בי"מ נ"ח ע"א: "ורמינהו השוכר את הפועל לשמור את הפרה לשמור את התינוק לשמור הזרעים, אין נותנים לו שכר שבת, לפיכך אין אחריות שבת

עליו. היה שכיר שבת שכיר חודש שכיר שנה או שכיר שבוע, נותנים לו שכר שבת, לפיכך אחריות שאסור ליקח שכר חלף עבודתו בשבת, אלא א"כ שכר השבת מובלע בתוך השכר, כגון שכיר חודש דהשכר שמקבל הוא עבור כל החודש, ולא במיוחד עבור השבת [וכן מבואר מדברי רש"י שם].

הגמ' בכתובות [ס"ד ע"א] דנה גבי "מורדת" בבעלה שמורידין לה כסף מכתובתה על כל יום של מרידה עד סכום כתובתה, וכן גם מחשבים את יום השבת להוריד לה מחמת זה, ומקשה הגמ' דמ"ש מאם האיש מורד באשתו דהלכה היא שמוסיפין לה בכתובתה סך מסויים על כל יום חוץ משבת, ומתרתת הגמ' "איהו דאוספי קא מוספי מיחזי כשכר שבת", דכיון דצריך להוסיף לה כסף על כל יום, אם נחייבו גם על השבת יהיה נראה כשכר שבת, וביאר רש"י דהאיסור הוא גזירה משום מקח וממכר.

והביאור בזה דיסוד האיסור הוא שאסור שיהיה נראה שמרויח מחמת השבת אטו משום מקח וממכר בשבת, ולכך ריווח שנראה באופן ברור שמגיע מחמת השבת, ולא דווקא מחמת עבודה בשבת אלא אפילו מחמת קנס שקנסו [מחמת דבר אחר] לפי ימים, ג"כ נחשב לרווח [לצד המקבל] מחמת השבת ואסור. אולם ריווח עקיף כגון "בעל" שאשתו מורדת בו, ומרויח שאינו צריך לשלם כתובתה, או ריווח מובלע כגון שכיר שבת או חודש שהתשלום הוא עבור חודש עבודה, ובתוך זה כלול גם שבת, שרי דאינו מיחזי השכר ששולם כרווח של השבת. ויוצא אפוא שדין ה"הבלעה" אינה איזו הערמה להתיר שכר שבת, אלא היא מעיקר הדין, דכל האיסור של שכר שבת היינו רק מתי שהשכר נראה באופן ברור וישיר כרווח מחמת השבת, דאז דמי למקח וממכר בשבת דאסור, אבל כל שהרווח מובלע אין שום איסור, ונחלקו הפוסקים בגדר הענין מהו נחשב להבלעה ומהו נחשב לרווח ישיר, ונבארם בס"ד.

ב. החיי אדם [כלל ס' סעיף ח'] כתב: "השוכר את הפועל לשמור לו או שאר דבר המותר בשבת, אסור לו לקבל שכר שבת בפני עצמו וכו', אבל אם שכרו לשבוע או לחודש מותר לקבל בהבלעה וכו' [ואח"כ ממשיך למקרה חדש], אך מה שנוהגים לשכור יהודי לשמור עגלות מן הגניבה [בשבת], הדבר קשה איך הסוחר עובר בלפני עיוור כיון שידוע שודאי יקבל שכר שבת, ולכך ראוי שיתנה עמו שישמור גם ביום ערב שבת קודש ובמוצאי שבת קודש איזה שעות, דאז הוא כשכר שבת בהבלעה. ומ"מ אם מנכה לו כשלא ישמור בשבת, לא הוא הבלעה", עכ"ל. והביאור הלכה הבין מדבריו דבכל גוונא, בין מקרה זה ובין שכיר שבת וחודש האמור למעלה, אם לא ישמור בשבת יוריד לו משכרו הוי שכר שבת, ולא חשיב הבלעה על אף שהוי שכיר חודש. והביא עוד דהחיי אדם למד זאת מדברי התוס' בכתובות הג"ל, דהקשו מדוע יחשב "התוספת" שהבעל המורד חייב להוסיף לאשתו על כל יום כשכר שבת [אם מוסיף לה מחמת השבת], דהא כיון דמשלם בסוף על כל הימים שמרד בה הוי הבלעה כשכיר שבת וכשכיר חודש, ותירצו התוס' דלא מחשבין את המרידה בסוף כשכיר חודש, אלא דכל יום ויום מחשבין המרידה של אותו יום, דהרי אם יתפייס היום ומחר [באמצע השבוע] אין מצטרפין כל ימי השבוע זה לזה, אלא שנחשיב זאת לשבוע אחד של מרידה, אלא דנים את מספר הימים בלבד שמרד באשתו, וחשיב כשכיר יום ואסור, ולכך ס"ל דהיכי דלא יעבור בשבת ינכה לו השכר עבור יום זה, ולא נכליל את השבת ביחד לחטיבה אחת של חודש ימים או שבוע ימים, מיקרי שכיר יום ואסור. וחלק עליו הביאור הלכה, דבשכיר שבוע או חודש אפילו אם מוריד לו אם לא שמר בשבת מיקרי הבלעה ושרי, דסוף סוף התשלום הוא בעבור עיסקת חודש או שבוע שסיכמו בתחילה, ואינה באופן ישיר על כל יום ויום שעבד, ונכון שיכול להוריד לו אם לא עבד יום אחד, היינו מפני שבוה מיפר ההסכם שיעבוד שלושים יום ולא עשרים ותשע יום, אבל עדיין ההבלעה קיימת דלא נחשב שכר שבת באופן ישיר מחמת עבודה בשבת. ודברי התוס' שם היינו דכוונתו דגבי מרידה בכל יום ויום שמורד מתווסף לו עוד סכום לתשלום, והסכום שנצטבר בסוף לתשלום הוא מחמת כל יום ויום של מרידה [וגם אם בסוף משלם למפרע על כל הימים, לא נחשיב את זה להבלעה, דהוי כמי שפוער חובות היתמים שעבדו, ולא נחשב לחטיבה

אחת של תשלום]. וקשה לי על דברי החיי אדם מדברי הגמ' [שהובאה לעיל] "היה שכיר שבת שכיר חודש וכו' נותנים לו שכר שבת, לפיכך אחריות שבת עליו", דמבואר מהגמ' דשכיר חודש חייב באחריות על הפרה או הזרעים ביום השבת, וע"ז מקבל שכר, והרי לפי דברי החיי אדם גם זה חשיב שכר שבת, דהרי סוף סוף יוצא שמחמת קבלת אחריותו עבור יום השבת הרויח את השכר בסוף החודש. וכן קשה מעצם דברי הגמ', דלפי החיי אדם יצא שאיירי בשומר שקיבל על עצמו שמירה כל החודש, אולם ביום השבת אינו חייב לשמור [דהרי לא יכול לנכות לו בסוף החודש אם לא שמר], אולם אחריות תשלומין כן מתחייב, ומפשטות דברי הגמ' שם משמע דכיון דשרי שכיר חודש לכן באמת מחוייב השומר לשמור, ואם לא שמר נושא באחריות להפסידים כמו כל שומר שפשע. והנראה לענ"ד דאולי אפשר לומר דדברי החיי אדם דכל דבריו [לענין הניכוי של השכר בעבור שלא עבד בשבת] היינו דווקא למקרה שהביא שם, לענין שכירות יהודי לשמור את העגלות בשבת, דהתיר לו ככה"ג ששומר גם קצת בערב שבת ובמוצאי שבת, דע"ז כתב דבכה"ג אם לא ישמור בשבת ינכה לו משכרו מקרי שכר שבת, דהיינו דווקא לענין המקרה הנ"ל שבאמת עיקר השכירות היא לשבת, ולכך ככה"ג שינכה לו אם לא ישמור בשבת מיקרי שכר שבת ממש, ולא מהני מה שישמור בערב שבת ובמוצ"ש, אולם אפשר דהחיי אדם מודה בשכיר חודש רגיל שעיקר שכירותו לחודש ימים, דשם אפילו אם לא ישמור בשבת יוריד לו משכרו, לא מיקרי שכר עבור השבת, דסוף סוף התשלום הוא עבור כל החודש והוי הבלעה גמורה.

שוב התבוננתי בדברי החיי אדם וראיתי שאי אפשר לומר כן בדבריו, דהוא עצמו כותב לאחר שמביא את הדין הנ"ל [לענין הניכוי בשבת] בסוגריים "ועיין בתוס' בכתובות ס"ד ע"ב", ושם הרי א"א לחלק בין מקרה זה או אחר, דאם למד החיי אדם מדברי התוס' שם ש"א לנכות לו שכר באם לא שמר בשבת, א"כ יוצא שמיידי בכל גוונא. ולאחר ליבון הענין עם הרב המופלג מרדכי רוטנברג שליט"א, נתבאר שאפשר דבאמת גם לשיטת החיי אדם אין בעיה שיהיה רווח מחמת השבת, אם זה מובלע בתוך התשלום, אולם שונה "אחריות" על הבמה או על הזרעים משמירה בפועל, דקבלת האחריות הינה שבסוף השלושים יום יחזיר לו השומר בהמה שלימה, ובכה"ג שתיאבד או תיגנב יצטרך להעמיד לו פרה אחרת, ככה"ג אפשר להגדיר את כל השלושים יום לחטיבה אחת של התחייבות שצריך להעמיד לו בסוף את הפרה, אולם על עצם השמירה שמתחייב לשמור לו בצורה חיובית על הפרה במשך שלושים יום, אם נאמר שבכה"ג שלא שמר יום אחד הרי ינכה לו משכרו על אותו יום, ממילא [ס"ל לחיי אדם] יחשב השכר בסוף השלושים יום מורכב משלושים יחידות נפרדים [שנצטברו ביחד] של תשלום על כל יום ויום שעבד, וחשיב שכר שבת על התשלום עבור יום השבת. ולפי דבריו יוצא שדברי הגמ' "דבשכיר של שלושים יום או שבוע נותנים לו שכר שבת, לפיכך אחריות שבת עליו", הכוונה היא אבל לשמור בפועל בשבת אינו מחוייב.

ג. כתב הרמ"א סי' ש"ו ס"ה: "ואם שכרו לחודש והתנה לשלם לו כל יום כך וכך, מקרי שכיר יום", והמשנ"ב הביא דבספר שבות יעקב פליג עליו עדיין חשיב שכיר חודש, דנכון שהבעל הבית יוכל לחזור בו בכל יום, בכל אופן כיון דשכרו לחודש מסתמא לא יחזור בו, והפועל עתיד לעבוד חודש רצוף, חשיב לענין "דינא דשכר שבת" כ"שכיר חודש" דשרי. והביאור בפלוגתתם נראה דהנה יסוד ההיתר ב"שכיר חודש" או "שכיר שבוע" דשרי, הוא שאנחנו מתייחסים אל כל החודש כאל חטיבה אחת של פעולת שמירה אחת שנמשכה חודש ימים [או שבוע], וממילא התשלום הוא עבור פעולת השמירה הזאת, ולא עבור שלושים ימי עבודה נפרדים. ובזה ס"ל לרמ"א דבכה"ג שהבעל הבית השאיר לעצמו מקום שיוכל לחזור בו כל יום מהסיכום על הפעולה החודשית, ממילא נחשבת פעולת השמירה של הפועל כפעולה על בסיס יומי, דנחשב שבכל יום ויום מתחדש ההסכם ביניהם, ולכך כל יום עבודה נחשב לסיבה נפרדת לחיוב תשלום, ובשבת נחשב הענין לשכר שבת ואסור. אולם השבות יעקב למד דכיון דבתחילת ההסכם

היה שבעל הבית נזקק לפעולה חודשית של שמירה [וזהו משום שבאמת הבעל הבית נצרך לכזאת פעולה למשך חודש], ולכך מסתמא הפעולה גם תתקיים באופן הזה, ממילא עדיין הפעולה נחשבת לפעולה אחת חודשית, וזה שהבעל הבית השאיר לעצמו אופציה לבטל את ההתחייבות, זה רק לענין שאם יקרה איזה דבר ולא יצטרך את הפעולה החודשית שיוכל לבטל אותה, אבל כל זמן שלא ביטל, והסתמא הוא שבאמת לא יבטל, כי הרי נצרך לפעולה הזאת, חשיב הפעולה כפעולה אחת שנמשכת שלושים יום ושרי. וביותר דהרי כתבנו למעלה דכל הענין בשכר שבת זה ענין של ה"מיחזי", שנראה כשכר שבת, וממילא כיון שסיכמו על פעולה של שלושים יום ומסתמא לא יחזור בו, עדיין לא מיחזי כשכר עבור השבת בנפרד ולכך שרי.

דעת האלוהי רבה [הובא בביאור הלכה] דשכיר חודש [באופן שהבעל הבית אינו יכול לחזור בו] אם התחייב הבעל הבית לשלם לפועל כל יום, עדיין נחשב שכיר חודש, דהתשלום כל יום אינו מחמת עבודתו של כל יום, אלא הוא נחשב לתחילת הפרעון של החוב הסופי שחייב הבעל הבית לפועל עבור פעולת השמירה החודשית, דכיון דהבעל הבית אינו יכול לחזור בו מהתחייבות זו, עדיין מוגדרת העסק ביניהם כהתחייבות אחת שנמשכת חודש.

נסתפקתי בדעת השבות יעקב בבעל הבית ששכר פועל לשלושים יום בתנאי שיוכל לחזור בו, וכן גם שישלם לו בכל יום, האם אז נימא דכיון דגם משלם לו בכל יום וגם יכול לחזור בו מיקרי שכיר יום, או דכיון דיש את "הסתמא" שלא יחזור בו, כיון שהוא צריך אותו לשלושים יום דכן סיכמו בהתחלה, עדיין מיקרי שכיר חודש. אבל זה ברור שמשם מעיקרא שוכרו לימים נפרדים [ולא הזכירו את מספר הימים], על אף שסיכמו שאת הכסף ישלם לו בסוף, זה ודאי נחשב לשכיר יום אף להשבות יעקב, משום דכאן מעיקרא ההתחייבות היא על ימים נפרדים.

בענין המילגה לאברכים בשבת אי חשיב "שכר שבת"

ד. הנה נהוג בימינו שיושבים עמלי תורה על תלמודם בשבת קודש במסגרות כוללים שנקראים "כולל שישי שבת", ובסוף החודש מגישים את שעות הנוכחות ועפ"ז נקבעת המילגה, ונסתפקתי האם המילגה עבור השבת תחשב לשכר שבת, דנמצא דמרוויח ממון מחמת השבת. ואי אפשר לומר דיש כאן "הבלעה", כיון שבסכום המילגה כלול גם תשלום עבור יום שישי, משום דהרי רק משום שעות נוכחות שלמד בשבת קודש ותווסף לו התשלום במילגה, דמי לסוגיא דכתובות ס"ד גבי בעל שמורד באשתו דחייב לשלם לה על כל יום סכום כסף, ומסיקה שם הגמ' דלא ישלם לה בעבור השבת כיון דהוי "אוספי קא מוספי" מחמת השבת, ומיחזי כשכר שבת ואסור, ודנתי מזה מכמה אנפי. אולם הדברים הם לא להלכה למעשה, אלא רק כדי לעורר את לב התי"ח לענין זה.

א) התוס' בבכורות דף כ"ט [בד"ה מה אני] כתבו: "ומה שנוהגים עכשיו ללמוד תורה בשכר אם אין לו במה להתפרנס שרי [ואין את הבעיה של "מה אני בחינם אף אתם בחינם"], ואפילו יש לו אם הוא שכר בטלה שמניח כל עסקיו ומשא ולו" וכו'. וכן ביאר הכסף משנה בהלכות תלמוד תורה [גבי דברי הרמב"ם שאסור לקחת כסף מחמת התורה דחשיב קרדום לחפור בה], דמשום "עת לעשות לה' הפרו תורתך", לכך התירו לקחת כסף בעבור לימוד התורה, דאילו לא היה פרנסת הלומדים והמלמדים מצויה לא היו יכולים לטרוח בתורה כראוי, והיתה התורה משתכחת ח"ו מישראל. העולה מהדברים דבאמת התירו לקחת כסף בעבור לימוד התורה, או דהוי בגדר פרנסה ממש למי שאין לו או בתורת שכר בטלה, וא"כ יוצא דבמילגת כולל שבת נמצא שמרויח ממש מחמת השבת ממון, וחשיב שכר הבא מחמת השבת. ושמעתי מהרב מרדכי רוטנברג שליט"א דאולי יש לדמות זאת לסעיף ה' דכתב השו"ע "אסור לשכור חזנים להתפלל בשבת, ויש מי שמתיר", ובמשנ"ב ביאר דהצד לאסור הוא משום שנוטל שכר מחמת השבת, והצד להתיר הוא מחמת דחשיב "במקום מצוה", ולא גזרו רבנן שכר שבת בזה, אך מוסיף המשנ"ב דמדברי האחרונים מבואר דמ"מ אינו רואה סימן ברכה בכסף הזה, ולכאורה יש לדמות את מילגת כולל שבת דמקבל

השכר מחמת עשיית מצוה שהיא לימוד התורה, אך מ"מ יצא שגם להשיטה שמתירה זאת לא יראה סימן ברכה בכספו.

(ב) ישנם בעלי כוללים הנ"ל שמקפידים לומר לאברכים שאת סכום המילגה הם נותנים בתורת מתנה ולא בתורת תשלום, ורוצים להסתמך על דברי הפמ"ג שהובא במשנ"ב ס"ק ט"ו "דמותר לבעל הבית ליתן השכר לפועל בתורת מתנה", דזה לא הוא חשיב שכר שבת.

ונסתפקתי בדעת הפמ"ג האם סגי בזה שאומר לפועל שנותן את המעות בתורת מתנה לפועל, על אף שחזינו ששיעור המתנה הוא בדיוק כשיעור התשלום לעבודת פועל של יום. ובדיוק לפי השעות שעבד כך שיעור סכום המתנה, דבכל אופן שרי, דהעיקר בשכר שבת שלא יהיה בתורת תשלום ממש עבור השבת, ולכך סגי באמירה בלחוד, וא"כ גם בהנ"ל יהיה שרי, וסגי באמירת בעלי הכולל שהם נותנים לאברכים בתורת מתנה, או שדברי הפמ"ג היו דבעי שיהיה צורה של מתנה ממש. כגון שמוסיף כסף יותר מהתשלום הראוי או שנותן פחות, וכן גם לא מתייחס במתנה לשעות שהפועל עבד, דבעינן שיהיה מתנה גמורה בלי שום שייכות לעבודתו, וא"כ בהנ"ל לא יעזור מה שאמרו לאברכים שזה בתורת מתנה, דסוף סוף חזינו ש"המתנה" קשורה לשעות הנוכחות של האברכים בשב"ק.

(ג) ישנם בעלי כוללים שאומרים שהם משלמים רק עבור יום שישי [או מוצ"ש], אולם לאברך שהיה גם בשבת הם מגדילים את סכום המילגה של יום שישי, ורצו לדמות זאת לגמ' דאדם הקונה מעם הארץ אתרוג בשביעית, דיבליע את דמי האתרוג בלולב, דהיינו שישלם יותר כסף על הלולב, דהבלעה כזאת שרי, ויצא דלא שילם שום דמים על האתרוג, וא"כ גם לענין המילגה הם נותנים מילגה מוגדלת על יום שישי למי שהיה בשבת, ונמצא דלא קיבל שום שכר באופן ישיר בשבת.

שמעון פרג - קרית יובל

בענין הזכרת סכום מקח בצרכי מצוה

(א) בב"י סי' ש"ו סעי' ג' הביא דברי הגהות מרדכי דהיכא דלא אפשר מותר אפילו לקצוץ דמים לדבר מצוה [ועי"ש בסי' תנ"ט דכתב דאף שלא לדבר מצוה שרי לומר בחול לעכו"ם לעשות מלאכה בשבת גופא, ובלבד שיקצוץ דמים, והוכיח כן מהא דשרי ליתן אגרות ביד גוי בערב שבת כשקצץ (שבת י"ט ע"א), וס"ל דהיינו אפילו לומר שילך בשבת, ודלא כמ"ש הבי" (סי' רמ"ו) בשם הרשב"א וסמ"ג וסה"ת לאסור, ומטעם זה מתיר אף בשבת לקצוץ עם הגוי לדבר מצוה, דכיון דלצורך מצוה שרי לקצוץ [לשיטתו], א"כ שרי נמי לקצוץ על המלאכה, וממילא עכו"ם כי טרח בדנפשיה קא טרח, ואינו כשלוחו, ולא יחסר משום אמירה לעכו"ם. ומיהו בלא קציצה אסור אפילו לדבר מצוה. ובזה א"ש מ"ט גוי שהביא חלילין אסור לספוד בהן, דכיון דלא קצץ אדעתא דיראל עביד, והוי כשלוחו ואסור, אבל בקצץ אפילו בשבת גופא שרי, ואף לכתחילה יקצוץ בשבת לדבר מצוה, וזה שלא כדברי המאמ"ר בסק"ו דכתב דלהגהמ"ר כל שבותין שרי לצורך מצוה, דלא שרי אלא קציצה, ודו"ק].

ושם בסמוך הביא דברי הר"ן דאף דאמירה לעכו"ם לעשות מלאכה היום היא שבות, וגם אמירה לעשות למחר היא שבות, מ"מ הקילו במלאכה הנעשית אחר השבת, ולא רצו להקל במלאכה הנעשית בשבת, וכן נמי אסור לומר לגוי מערב שבת שיעשה מלאכה בשבת לצורך מת ולצורך כלה. וכתב להוכיח מכאן דבשום פנים אסור לקצוץ דמים, ושלא כדברי המרדכי. וצ"ב איך מוכח מכאן מידי, הא לא איירי כלל בקציצה, ורק במלאכות ממש הנעשות בשבת.

(ב) ומיהו הא לא קשיא, דכבר תירצו הדרישה (סק"א) וכתב בזה"ל: ומדברי הר"ן שאסור לומר לגוי לעשות המלאכה בשבת אפילו במקום מצוה, א"כ הוא הדין לקצוץ דמים דגם כן אסור הוא. ובביאור דבריו וגם ביאור החילוק דכתב הר"ן בין מלאכה הנעשית בשבת לבין אמירה לעשות בחול, י"ל דהנה מקח וממכר אסור בשבת גזירה שמא יכתוב [וכמש"כ המשנ"ב סי' ש"ו ס"ק ל"ג], והדיבור בעשיית מלאכה לאחר השבת אסור משום ממצוא חפצך ודבר דבר, ואמירה לעכו"ם שבות בפני עצמה היא [דהוי כשלוחו או כדי שלא תהיה השבת קלה בעיניו. ואף דכתב רש"י (ע"ו ט"ו ע"א) דאמירה לעכו"ם משום ודבר דבר נאסרה, עיין

בבבני נזר (או"ח סי' מ"ג סק"ו) דהוצרך לכך להיכא שאומר לו בשבת לעשות מלאכה אחר השבת. מלוקט ממשנ"ב הוצאת דרשו סי' מ"ג הערה 10]. ולפי"ז א"ש, דהרי אף אם לא היה נאסר דיבור חול משום ודבר דבר, מ"מ מקח וממכר ואמירה לעכו"ם לעשות בשבת לא היו מותרים, ובהא דקי"ל חפצך אסורים וחפצי שמים מותרים, אין במשמע דהתירו לכל איסורי דיבור בחפצי שמים, אלא דלא היו בכלל האיסור, וממילא אמירה לעכו"ם לעשות בשבת דאינה מדין ודבר דבר לא הותרה, וזה חכמים לא רצו להתיר אף הווי שבות דאמירה, וא"כ גם שבות דמקח וממכר אסורה, וא"כ שפיר יליף הבי" מדברי הר"ן דאסור כל מקח וממכר אף כשאי אפשר, דהא הוי איסור הנעשה בשבת עצמה, דמוכיר סכומי מקח כדי שיקחו עבורו, והוא איסור בעצם ולא רק משום ודבר דבר.

אבל הגהות מרדכי שהתיר, ס"ל לחלק בין השבועים, דאיסור אמירה לעכו"ם חמיר טפי, דס"ל דהוא מטעם דהוי כשלוחו, וכמבואר להדיא בדבריו, ולזה אין היתר אפילו במקום מצוה [ושלא כדברי בעל העיטור, מובא לעיל ברמ"א סי' רע"ו סעיף ב'], אבל מקח וממכר הוא שבות קלה יותר, והתירוה לדבר מצוה, וממילא לדבריו מותר אף לקצוץ בשבת היכא דלא אפשר. אבל הר"ן לא ס"ל כן, דלא התירו שום מלאכה בשבת, ומקח וממכר מלאכה היא. ועיין עוד בלשון הרמב"ן שהוא מקור דברי הר"ן, דכתב ולא רצו להקל במלאכה הנעשית בשבת "שבוז חילול שבת ובוז אין חילול שבת", ובמקח וממכר נמי יש חילול שבת מדרבנן, וזהו ביאור דברי הדרושה דכתב א"כ הוא הדין לקצוץ דמים, דג"כ איסור הוא.

(ג) אלא דקשיא טובא, דהנה סיים שם הר"ן דדבריו הם דברי הרמב"ן, והרי מבואר להדיא בב"י דהרמב"ן ס"ל דת"ק פליג ארי" ומתיר הזכרת סכום מעות, וע"כ דס"ל דהתירו מקח וממכר בשבת, וע"כ לחלק בין איסור שעל ידו נעשית מלאכה דאורייתא בשבת, אף דנעשית ע"י אמירה לעכו"ם גרידתא, לבין אמירה שאין בה מעשה וכגון מקח וממכר, דא"כ דברי הרמב"ן סתרי אהדדי, והיכי מוכיח הבי" מהכא לאסור הזכרת סכום מקח היכא דלא אפשר, הא הרמב"ן שרי אפילו היכא דאפשר בלא"ה. והיא קושיא גדולה וחמורה.

(ד) ויתכן לומר דאף לפירש"י והרמב"ן דת"ק ור"י חולקים והלכה כת"ק, מ"מ כל מאי דשרי ת"ק היינו דוקא לומר לא מצאת במנה קח במאתים, אבל לומר בהדיא סכום מעות אף ת"ק אסור, וכן בגוונא דהר"ן דאומר לו מלא לי לי' זוזים מודה הרמב"ן דאסור, דהוי טפי כמקח וממכר, וכל מאי דשרי היינו דוקא כשאין ניכר מקח וממכר, אלא יש בו רק איסור של ודבר דבר. ולפי"ז א"ש, דודאי יש לרדק מדברי הר"ן דכל שעובר על איסור בשבת עצמה אסור, וה"נ כשמזכיר סכום מעות בשבת עצמה בגוונא דאסור משום מקח וממכר, הוי חילול שבת ואסור.

בענין הרהור בעסקיו בשבת והמסתעף לחידוש גדול במהות ההרגשה בשבת

כתוב בשו"ע (סי' ש"ו סעי' ח') הרהור בעסקיו מותר, ומ"מ משום עונג שבת מצוה שלא יחשוב בהם כלל, ויהא בעיניו כאילו כל מלאכתו עשויה. והנה לפי"ז דהטעם משום עונג שבת, נמצא דלו יצויר דע"י הרהור בעסקיו מתענג יותר ויותר, וכגון שכל עסקיו פורחין ומשגשגין, וידע בנפשיה שלא יכול לבוא לידי טירדה, שפיר דמי משום עונג שבת להרהר בהם, ואפילו אין ענין להפסיק לחשוב בהם, דמבטל עונג ידידיה.

והנה מלשון הטור מוכח בהדיא דאף כשמתענג מעסקיו ואין לו שום טירדה, מצוה לחשוב שכל מלאכתו נעשית, וגם הוא הביא הטעם משום עונג שבת, דז"ל שם: והרהור בעסקיו מותר, ומ"מ משום עונג שבת מצוה שלא יחשב בהם כלל, וזהו שכתוב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך, ואין אדם יכול לעשות כל מלאכתו בשבוע אחד, אלא יראה אדם בכל שבת כאילו [כל] מלאכתו עשויה, ואין לך עונג גדול מזה, עכ"ל. ומוכח ממש"כ דלא יחשב בהם כלל, ובעיקר ממש"כ בסיפא שאין לך עונג גדול מזה, דלעולם שייך טעם זה דתמידי התענוג הגדול בפועל הוא המחשבה שכל מלאכתו עשויה, ודלא כמו שמשמע מפשטות השו"ע הנ"ל.

וצ"ב דלכאורה בסברא הוא תמוה ד"אין לך עונג גדול מזה", דמצוינו בודאי כמה אנשים דהעונג שלהם הוא במחשבה על הצלחתם, והטור לא כתב דבריו רק לבעלי מדרגה, דא"כ בלא"ה טוב לי תורת

פיך מפלגי זב וחסף, אלא בהכרח דכותב דבעצם הוא תענוג גדול מכל תענוג, ואנן היכי קיימינן. ובפרט קשה דמה הוצרך הטור להוסיף "דאין לך עונג גדול מזה", הרי כבר כתב דיש בו מצוה משום עונג שבת, וכל ערום יעשה בדעת.

והנראה בעז"י חידוש נורא, דהנה בפשטות מאי דקאמר הטור דיראה כאילו כל מלאכתו עשויה, היינו שבשבת ישכח מכל עניניו ולא יעניינו אותו כלל. אבל לכאורה זה אינו, דהנה שאל הטור על הפסוק "וכי אדם יכול לעשות כל מלאכתו בשבוע אחד", וצ"ב מה שאלה היא זו, כל שבוע עושים בו מלאכתו לצורך אותו הזמן. ובהכרח דקושיית הטור היא הרי לצורך "כל" מלאכתו [כדכתיב בקרא ועשית "כל" מלאכתך], בעינן יותר משבוע א', וממילא כשמפרש הפסוק דיראה בעיניו כאילו כל מלאכתו עשויה, אין הכוונה שבשבת ישכח מן המלאכה, אלא אדרבה בשבת צריך להיראות בעיניו כאילו כבר נעשית כל מלאכתו, והיינו שחשוב בשבת כאילו ביום ראשון אינו צריך לישא עוד לעבוד כיון שכבר כל מלאכתו עשויה, ומה צריך הוא עוד לחזר אחר פרנסתו.

ויתכן להוסיף דהשאלה וכי אדם יכול לעשות "כל" מלאכתו בשבוע א', לא קאי דוקא אמלאכה שעוסק בה עכשיו, אלא הכוונה על כל המלאכות שמחשב לעשות בימי חייו, וע"ז מקשה הרי צריך לזה עבודה של שנים, והיכי קאמר קרא ועשית כל מלאכתך בששה ימים, וממילא כדמשני דקרא קמ"ל דבשבת יראה כאילו כל מלאכתו עשויה, היינו שיחשב בליבו כאילו כבר אינו צריך לעבוד עוד מעתה ועד עולם, דכבר קיבל כל מזונותיו ופרנסתו של כל ימי חייו, וכאילו ביטל הקב"ה גזירת בזיעת אפך תאכל לחם [ופי' זה נראה עיקר דקאי אכל מלאכות של חייו, דכיון דבהכרח דמאי דקאמרין דיראה עצמו כאילו כל מלאכתו עשויה היינו כנ"ל, שיראה זה לצד החיובי שכבר נעשית ופרנסתו בידו, א"כ מהיכא תיתי למימר דקאי רק אמלאכה שעוסק בה עתה, אטו במלאכה שיעסוק בה עוד שנה מותר לו להרהר ולשאול מה נאכל, וע"כ דהציווי הוא על כל מה שבדעתו לעשות, שיראה כאילו עשה, ומה לי מה שבדעתו לעשות מחר או עוד שנה, וק"ל. ובפרט לפי משנ"ת לקמן בעז"ה [דהוא משום עונג] וממילא א"ש הא דקאמר הטור דאין לך עונג גדול מזה, דאפילו מי שירצה לחשב איך ירויח וכמה ירויח, ויש לו תענוג מזה, אפילו הכי מצוה לו לחשוב שכבר מלאכתו עשויה, דהיינו שכבר הרויח והכלי כבר בידו ואינו צריך עוד לכלום, וזה גם לעשיר גדול שעסקיו משגשגין הוא עונג לידע שכבר הרויח כל אשר חפץ לעשות, וכל אשר אָצְלו עיניו לא נמנע ממנו.

ולהמחיש הענין לעומק הדברים נכתוב דרך משל, דעשיר גדול אילו ימצא מציאה גדולה הרי בודאי ישמח בה, שהרי עתה נהיה עשיר יותר גדול, אבל היודע שכל מלאכתו עשויה הרי מבחינתו כיון שצריך הוא להרים מציאה זו, הרי עדיין לא נעשית כל מלאכתו, כי צריך הוא לפעול כדי להגיע למה שיחפץ, ואינו בכלל כל מלאכתו עשויה, אבל המחשב בשבת כאילו כל מלאכתו עשויה, הרי שמבחינתו הוא כבר הרים את המציאה, הואיל והכל כבר נעשה, והרי היא בידו אפילו קודם שראה אותה, והוא יותר עשיר מכל עשיר שבעולם. ועתה מדוקדק היטב לשון הטור ואין לך עונג גדול מזה, כי אין שייכות בעולם כלל להתענג יותר מהידיעה שאדם כאן בעולם בן חורין, ואין צריך לפעול שום דבר כדי שיהיה לו כל טוב, והוא ממש כמדריגת אדם הראשון קודם לחטא, והוא שעדיין לא נגזר עליו בזיעת אפך תאכל לחם, והוא חידוש נפלא, ואשרי מי שיוכה להגיע למדרגה זו דצריכה עבודה גדולה ביותר. ועפי"ז לק"מ הסתירה דלעיל בין משמעות הטור למשמעות השו"ע, דאף כוונת השו"ע כנ"ל דהעונג הוא לחשוב שכל מלאכתו עשויה, ומי שמתענג לחשוב על ממונו, אמנם קיים מצות עונג אבל אינה בהידור, אא"כ יראה כאילו כל מלאכתו עשויה, דזהו עונג שאין כמותו בעולם, וכמש"כ הטור שאין לך עונג גדול מזה.

ובס"ד נראה לבאר עפי"ז כמין חומר היכי תלה הטור כוונת הפסוק בדין עונג, דבפשטות לאו משום עונג קאמר אלא משום עצם השביתה בשבת, אבל למבואר הוא רק מדין עונג, כי מצד השביתה לעצמה כאשר יחשב בליבו שכיום אינו זקוק למלאכה זהו שבייתה, אבל לחשוב שמלאכתו עשויה הוא עונג, ודו"ק היטב.

ובזה מבואר הא דשבת מעין עולם הבא, דמבואר

בב"ב (ט"ז ע"א, י"ז ע"א) דגדר מעין עולם הבא הוא דזורעין ומיד קוצרין [כדאמר גבי איוב והאתונות רועות על ידיהם, עי"ש וברש"י], ולמבואר הוא כפשוטו ממש זורעין ומיד קוצרין ואוספין, דמיד בשבת כל מלאכתו עשויה, ואין בו שייכות עמל ויגיעה עוד, ודו"ק.

ועוד יש כאן סוד נפלא, דאמרינן בסנהדרין מיום שחרב ביהמ"ק ניטל טעם ביאה, ופירש"י כשל הכח מדאגות רבות ואין רוח קמה באיש וכו', עי"ש, משא"כ בשבת הרי אין שום שייכות דאגה וכנ"ל, דהוי כמדרגת אדם הראשון קודם לחטא, דמלאכים צולים לו בשר, ואין צריך כלל לשום מלאכה לעולם, א"כ אין שייך הטעם דמיום שחרב ביהמ"ק וכו'. ועפי"ז א"ש לשון השו"ע (סי' ר"פ) תה"מ מתענוגי שבת לפיכך וכו', דאינו תענוג בעצם, דהא ניטל טעם ביאה, רק הוא תענוגי שבת, דשבת הוא כקודם החורבן, והוא סוד גדול. וההוא גברא דהביא במעשה, הא דלא יעצו לו לבעול בשבת - דלא היה ת"ח, ולא היה בר הכי לבטל כל מחשבות של חול בשבת.

אברכי כולל "אליבא דהלכתא" - רמת שלמה

בדין נתינת מתנה בשבת

הרמב"ם בפרק ל' מהלכות מכירה הלכה ז' כתב דאסור לתת מתנה בשבת וי"ט, וכתב המגיד משנה שמקורו מהרי"ף בפרק ה' דמס' ביצה (ולכאורה אפשר להביא עוד ראייה לאיסור נתינת מתנה בשבת, מהגמ' בעירובין דף ע"א דלפי ב"ש אין מבטלין רשות בשבת משום דס"ל שביטול רשות מיקני רשותא הוא, ואסור).

הר"ן והמרדכי בגמרא בביצה דף י"ז ע"א הקשו שהרי בגמ' שם מבואר שמי שלא הניח עירוב תבשילין מותר להקנות קמחו לאחרים, והאחרים יאפו בשבילו, וצ"ב איך מותר ביו"ט להקנות את הקמח לאחרים. ומבאר הר"ן דכיון שמקנה את הקמח במשיכה בלי קנין סודר הרי זה מותר, וי"ל שבקנין סודר ה"ז נראה יותר כמו מקח וממכר, כמבואר בגמ' במסכת בבא מציעא דף י"א ע"ב דחליפין הוו מקח וממכר, אולם כאשר מקנה במשיכה בעלמא לא נראה כמו מקח וממכר.

המרדכי בביצה סי' תרע"ו כתב דההיתר להקנות את הקמח לאחר ביו"ט זה בגלל שנחשב צורך מצוה, מכיון שצריך לאפות לשבת שלאחר יום טוב, ואומר המרדכי שמה שמקובל בישראל שקונים אתרוג אחד לכל הקהילה, ומקנה אותו אחד לשני ע"י מתנה על מנת להחזיר, איך מותר ביו"ט לתת במתנה ע"מ להחזיר. ומבאר המרדכי דמותר לתת לחברו אתרוג ביו"ט במתנה ע"מ להחזיר, כיון שהוי צורך מצוה.

המגן אברהם בסימן ש"ו ס"ק ט"ו למד מדבריו של המרדכי כאן דכל מתנה שהיא לא לצורך שבת או יום טוב אסורה.

ובטעם זה תמה המגן אברהם על המנהג שנהגו לתת מתנה לחתן הדורש בשבת, דאיך שרי לתת בשבת מתנה, דהרי מתנה זו אינה לצורך שבת, וכל ההיתר לתת מתנה זה כמו שייסד לנו המרדכי שדוקא כשהוי לצורך שבת.

והאליה רבה מיישב קושייתו ששמחת חתן וכלה גי' היא מצוה, ולכן מותר לתת מתנה לחתן הדורש, דסי' צורך מצוה הוי.

מצוינו במשנה בביצה בדף י"ד ע"ב שמותר לשלוח ביום טוב לחבירו במתנה בגדים וכלים, ואפילו תפילין שלא מניחים אותם ביום טוב מותר לשולחן ביום טוב, מכיון שסוף סוף הם ראויים לשימוש בהם בחול.

וצריך ביאור איך מותר לתת מתנות ביום טוב כשאין לצורך היום, ובמשנה מבואר שמותר לתת, שהרי ודאי אין בתפילין צורך יום טוב, ובכל זאת כתוב במשנה שמותר, וא"כ לדברי המגן אברהם צריך ביאור איך מיישב משנה מפורשת זו.

אלא דמצוינו בדברי המג"א התייחסות למשנה זו, שכתב וז"ל: ולצורך שבת מותר ליתן מתנה כמבואר בסימן שכ"ג ובסימן תקט"ז, עכ"ל. ומצוינו בסימן תקט"ז שמותר לשלוח מתנות ביו"ט, וא"כ עדיין צ"ב מה ההיתר.

ויש לבאר כוונת המגן אברהם דמכיון שעיי"ז ששולח מתנה גורם שמחה לנותן, וכן גורם שמחה גם למקבל, ממילא נחשב צורך יום טוב, שהרי מצוינו דמטעם זה הותר מלאכת הוצאה ביום טוב לצורך השילוח בזה, כמו שביאר המ"א בסימן ש"ו סק"ה. לפי"ז י"ל בדברי המ"א שמותר ליתן מתנה שיגרם על ידה שמחה למקבל בשבת, ומשמע

מדברי המ"א שהמשנה הזו במסכת ביצה נאמרה גם בשבת ולא רק ביו"ט, שהרי זה לשון המ"א שכ' דלצורך שבת שרי, כמבואר בסימן תקט"ו.

ולא נימא דיש ביו"ט את ענין השמחה, דלא מצינו ענין שמחה בשבת אלא ענין עונג שבת, אבל לא ענין שמחה שזה מצינו רק ביו"ט [ועכ"פ זה לא נשמט בכלל שאין ענין של שמחה בשבת, כיון שזה מחלוקת ראשונים, ויש כמה ראשונים והן השבולי הלקט המרדכי ועוד שס"ל שכן יש מצות שמחה בשבת].

ודוחק לומר שכונת המ"א שרק ביו"ט התירו לשלוח כלים ותפילין משום שמחת יו"ט, דשמחת יו"ט חשיבא צורך יו"ט, משא"כ בשבת לא מצינו דהתירו אלא דוקא צורך השבת ממש.

אולם בהגהות הגר"ב פרנקל זצוק"ל בעל הברוך טעם על המ"א הנ"ל, ס"ל שכל ההיתר במשנה בביצה הנ"ל הוא רק ביו"ט בלבד ולא בשבת. אלא דשיטתו שונה מהמג"א, דס"ל לברוך טעם דביום טוב לא נאמר כלל איסור מתנה. וצ"ב בדברי הברוך טעם ממה דפסק הרמב"ם בפרק ל' מהלכות מכירה הלכה ז' שאסר נתינת מתנה גם ביו"ט.

אמנם במה דנקט הברוך טעם דהמשנה במסכת ביצה מדברת רק ביו"ט, מצינו לכאורה זאת ברבינו הבית יוסף בתחילת סימן ש"ח בשם ספר מקדש, יעוי"ש דכתב שדין המשנה דביצה דמשלחין לא נוהג בשבת. ואולי י"ל בדבריו דס"ל כן משום איסור הוצאה, אבל יותר נראה דס"ל דדין זה דמשלחין לא נוהג כלל בשבת.

ולפי"ז צ"ל דכל מה שאסר המ"א לתת בשבת מתנה לחתן הדורש, זה מטעם דהמתנה הזו לא קשורה בכלל לשבת, אלא קשורה לעצם הנישואין, אלא שבמקרה עשו את הסעודה בשבת, אולם מתנה הנועדת לשמח אדם בשבת מותרת.

מתנה שהיא לצורך השבת מותרת, ולכן מותר לשלוח לחבירו או לשכנו דבר מאכל בשבת, ואפי"ן באופן שהשכן לא נצרך לאותו דבר מאכל אלא שולחו לו על מנת לשמחו ג"כ מותר, ומצוי כן בכה"ג שבא לגור שכן חדש, ורוצים לקבל פניו בחיבה, ושולחים לו בשבת איזו עוגה וכדו' על מנת לשמחו, ודאי דזה מותר אפילו שלא נצרך לזה, דסוף סוף מצורך שבת הוי.

וכן מצוי אצל חתנים צעירים שבאים לבילי שבת לאכול בבית ההורים, ואח"כ חוזרים לישון בביתם, וההורים נותנים להם איזו עוגה מתנה וכו'.

וי"ל שבכה"ג שחבירו או בנו וכדו' נצרכים לדבר מאכל, זה ברור ופשוט דמותר לתת זאת בשבת, כמבואר במ"א שם דלצורך שבת שרי, אלא אפילו בכה"ג דהמקבל לא נצרך להם י"ל דשרי. ומפשטות דברי המ"א משמע שהדין המבואר בסי' תקט"ז דמותר לשלוח מתנות ביו"ט משום שמחת יו"ט, נאמר גם בשבת, אלא דהבאנו לעיל דהברוך טעם התיר זאת אך ורק ביו"ט.

אמנם נ"ל דאפילו אם נבוא לחוש ולהחמיר כדברי הברוך טעם שלא לשלוח מתנה בעלמא כגון כלים או בגדים בשבת, מ"מ דברים הנראים כצרכי סעודה וצרכי השבת, כגון בקבוק יין או דבר מאכל, מותר שפיר לינתו בשבת, אפילו אם המקבל לא נצרך לזה.

הבית מאיר באבן העזר סימן מ"ה חולק על המ"א וס"ל שכל מה שאסור לתת מתנה בשבת זה במתנת קרקע דוקא, אבל מתנת מטלטלין שרי, והביא הבית מאיר ראייה לכך מהמשנה במס' ביצה ב"ד ע"ב, וכן ממה שפסק בשו"ע באבן העזר שם, שמי ששולח סבלונות בשבת לא חוששין שמא ניתן בתורת קידושיהו כיון שאין מקדשין בשבת, משמע דעצם השילוח של הסבלונות בשבת בתורת מתנה מותר.

והמשנ"ב לא הביא את דברי הבית מאיר כלל, אלא כי בסימן ש"ו ס"ק ל"ג רק את דברי המ"א, משמע שכך ס"ל לדינא כהמ"א.

בספר שולחן שלמה בסימן ש"ו ס"ק ט"ו הביא מהגרש"ז אויערבאך זצוק"ל שתמה ואמר דפלא על המשנ"ב ועוד אחרונים שהכריעו לאיסור בנתינת מתנה לחתן הדורש בשבת, ופסקו כהמ"א והתעלמו מדברי רבנו הבית מאיר באה"ע סי' מ"ה, דס"ל דמתנה סתם בלי קנין סודר וחזקה שרי. ועיין עוד בזה בשו"ת תורת חסד חלק או"ח סימן י"ג.

בשו"ת תשובות והנהגות חלק ג' סימן צ"ג כתב בנידון האם מותר לתת מתנה בשבת לחתן או לנער בר מצוה, ויאמר לו שיהיה שלו רק במוצאי שבת ויום טוב, וכמובן מיירי במקום שיש עירוב שאין חשש טלטול, וכל השאלה מצד נתינת המתנה בשבת, והשואל הביא פסק להתיר מהאי טעמא

שאינו זוכה בשבת אלא במוצאי שבת, וכך הורו לו בעלי הוראה שאין בזה פקפוק, וכ"כ בספר יהודה יעלה פ"ג שאין בזה חשש, וכן פסק בספר שרידי אש חלק ב' סימן כ"ו.

אולם כותב התשובות והנהגות שלדעתו לא יצאנו בזה מידי חשש, כיון דאפילו שנותן לו מתנה שתהיה שלו רק במוצ"ש, ואין בנתינתו רק משכון לחוד, מ"מ מבואר במ"א סימן ש"ו ס"ק ט"ו דזה אסור כיון דיש מעשה נתינה אלימתא, דדברים יש בהם רק מחוסר אמנה, ובמעשה ודאי חל התחייבות, ואסור לחזור בו ולהתחייב בשבת לחבירו, ואסור כמו דאסור להקדיש כשמתחייב באמירתו, דדוקא להדיט שאין עליו חיוב מותר להתחייב בלא מעשה, ע"ש, אבל כאן שאינו התחייבות בפה לבד אלא עושה מעשה ג"כ, שנותן לחבירו חפץ בידו שיהיה שלו במוצאי שבת, ודאי אלים טובא, ודינו כמו פוסק לצדקה שאסור לחזור בו, וה"נ אסור בשבת כשאין בזה מצוה, דהרי מתחייב בנתינתו ואמירתו לתת למוצאי שבת מדינא, וזה גופא אסור בדבר הרשות לפסוק ולהתחייב בשבת, אף שמצד המקבל לא מתכוון לזכות, בכ"ז יש איסור מצד הנותן דסילק עצמו ונתן באיסור. ולכן מייעץ התשובות והנהגות דמותר לתת מתנה בשבת גופא באופן הנכון והראוי, שיאמר לו שעד מוצאי שבת יכול הנותן לחזור בו, וממילא יוצא שמעיקרא אין לו כאן שום התחייבות בשבת, וכה"ג כשאומר לו שאין רצונו שיקנה בשבת, ובשבת גופא אין לו התחייבות כלל, דהרי התנה במפורש שיוכל לחזור בו, בכה"ג יוכל לתת מתנה בשבת, דסוף סוף אינה נתינה גמורה, ולכן נראה בכה"ג להתיר.

הגאון ר' עקיבא איגר בחידושיו על הש"ס בגמ' שבת דף ס' ע"א, כתב שהיה נוהג לתת דשילוח במתנה לחתן הדורש, וכי' בדה"ב גופא, ומדברי משום שמחת יו"ט חשיב כמו לצורך גופו, ומדברי תוס' אמרתי להתיר לשלוח לחתן ביום חתונתו בשבת נרות כסף, שלא הדליקו באותה שבת (לדורון דרשה כנהוג), דמשום שמחת החתן מקרי צורך גופו, עכ"ד.

ובחוט שני להגאון ר' נסים קרליץ שליט"א בחלק ג' פרק מ"ה ע' ע"ז-ע"ח, הביא דברי הגרע"א הנ"ל, וכתב לבאר דהיינו דס"ל דשמחת חתן נחשב כמו שמחת יו"ט לענין מוקצה, דנחשב כצורך גופו. וכתב עוד דאולי כוונת הגרע"א שכשהחתן דורש לפני החתונה אין מצוה, ומשום הכי אסור לתת בשבת את המתנה, אבל באופן שדורש ביום חתונתו שיש מצוה לשמח חתן, נקראת המתנה צורך מצוה, וגם משום כלי שמלאכתו לאיסור שנתן פמוטות, מותר לתת לחתן כיון דנקרא צורך גופו, וסיים וצ"ע.

וביישוב קושיית המ"א דכ' צ"ע איד נותן כלים לחתן בשבת מתנה, כ' בשבילי דוד סק"א (הו"ד בילקוט מפרשים על שו"ע סי' ש"ו בהוצאת הדרת קודש) לא ידעתי מה קושיא, דמותר לשלוח ביו"ט מנות לחבירו כגון תפילין, כמבואר בסוף סימן תקט"ז דראויין בחול, דעל כל פנים שמחה היא לו ונחשב כמו לצורך יו"ט, וא"כ הוא הדין בשבת, ורק להתכוון לקנות בדרך קנין אסור, ודוקא מתנה דאין דרך שמחה ולא צורך שבת אסור, משא"כ כשנותן לחתן דרך שמחה מותר לתת אפילו בשבת.

הכתב סופר כי דלרב הדורש אין ספק דמותר לתת מתנה בשבת, כיון דהוה דורון לחכם וכבוד התורה, ותפארת וחייבו מצוה, והרי כבר כתב הב"י בסימן תקכ"ז בשם המרדכי דלצורך מצוה מותר לתת מתנה, ודוקא משכון אסור לתת בשבת כיון שמחזי כמשא ומתן, אבל מתנה שרי, ורוב הפעמים כותב הכתב סופר כבר ייחדו את הכלים מערב שבת מה שרוצים לשלוח מחר לחכם, וכיון שהכלי כבר יצא מרשות בעליו, משום דכתיב בפי' זו צדקה, א"כ מה שנותן אח"כ בשבת זה רק לפרסומי מילתא, וכמו שכתב הט"ז בס"ק ג' לגבי ספר תורה לבית הכנסת.

ועיין בסימן תקכ"ז סעיף כ' שכתב השו"ע דמי שלא עירב, כשם שאסור לבשל לעצמו כך אסור לבשל לאחרים ואפילו בביתם, וגם אחרים אסורים לבשל לו, ואין לו תקנה אלא שיתן קמחו ותבשילו לאחרים שעירבו במתנה, והם אופים ומבשלים ונותנים לו, חזינן בדברי השו"ע שמותר לתת מתנה לצורך יו"ט. וכתב המשנ"ב שם בס"ק ס' שכל מה שמותר לתת במתנה, זה דוקא במשיכה לרשותם או בהגבהה בכל מקום, אבל בקנין סודר אסור. ובביאור הדבר שכל הקנינים מותרים לצורך שבת או יו"ט או צורך מצוה, ואילו קנין סודר אסור, י"ל כיון שקנין סודר נראה יותר כמקח וממכר, לכן בקנין סודר אסור.

באופן שרוצה לתת מתנה לחתן בר מצוה וכדו', ואין לו אפשרות לתת בימות החול ורוצה לתת בשבת, יש אפשרות ע"י שיזכה לחתן קודם השבת ואז יוכל לתת לו בשבת. ובאפשרות לזכות לו ע"י אחר, עיין בסי' שס"ו ס"י שהראשונים נחלקו אם יוכל לזכות ע"י בנו ובתו הגדולים שמסומים על שולחנו או ע"י אשתו, ולכן בעצה הזו יראה לזכות ע"י אדם אחר, ועי"ז יוכל לתת לו בשבת, ואם לא זיכה לו ע"י אחר קודם השבת, לכאורה מותר לו להביא לו בשבת את המתנה, ולומר לו שיזכה בה רק במוצאי שבת, ובניתיים תהיה אצלו רק פקדון.

ומצינו אופנים שמותר לתת מתנה בשבת לצורך מצוה, כגון כשחל ערב פסח להיות בשבת, ושכח אדם למכור חמצו קודם השבת, וכתב המשנ"ב בסימן תמ"ד ס"ק כ' דלדעת כמה אחרונים יתן לגוי במתנה ולא ימכור לגוי.

וכן מצינו במי שיש לו כלי שלא טובול, ורוצה להשתמש בו בשבת, כתב השו"ע בסימן שכ"ג סעיף ז' דמותר לתת במתנה לגוי, ויחזור וישאלנו מהגוי, ולא צריך טבילה, ומקשה המשנ"ב [בסי' שכ"ג ס"ק ל"ד] איך מותר לתת לגוי במתנה בשבת, הרי כתוב בסימן ש"ו שאסור לתת מתנה בשבת, אלא כותב המשנ"ב שכאן מותר לתת לגוי מתנה בשבת כיון שהוי צורך השבת, שע"י שנותן לגוי את הכלי במתנה מותר לו להשתמש בכלי, לכן התיר השו"ע לתת במתנה בשבת את הכלי לגוי. וכן ילדים שמשתתפים בלימוד של אבות ובנים בשבת, או אמירת תהלים וכדומה, מותר לתת לילדים מתנות ופרסים שיהיה להם עידוד וחשק בלימודם ושימשיכו לבוא, דנחשבים המתנות הללו צורך מצוה ולכן הותרו בשבת. ועיין בתוספת שבת סימן ש"ו ס"ק י"ב דכתב דנתינת ממתקים לקטנים הוי כאורח בבית חבירו, ע"ש.

מאיר כהן - ברכפלד

השבת אבידה בדבר התלוי בפלוגתא אם אסור בטלטול

מרן בסי' ש"ו ס"ב פסק כהרשב"א בשבת דף ק"ד וז"ל: השבת אבדה מצוה ואפילו בשבת, אלא אם הוא דבר האסור בטלטול. אפילו כלים שהשבת גופן אסורה בשבת, מותר להכריז מי שישנה בידו שישבינה לבעלים, לפי שכל שיש בדיבורו מצוה מותר, עכ"ל. ובפתחי חושן [אבדה א] נסתפק אי מש"כ הרשב"א דאין להשיב אבדה בשבת דבר המוקצה, הוא דוקא באופן שלא יתבטל מצות השב תשיבם [ולא יעבור על לא תוכל להתעלם], או אפילו היכא דרואה אבידה במקום שאין משתמר, ואם יתעלם מליטלנה רגלים לדבר בתאבד ותיבטל מצוות השבת אבידה. ע"כ. דע"י המשנ"ב בסימן תצ"ח סקט"ו דפסק כהירושלמי דשרו רבנן מוקצה בדיעבד שלא לבטל מצות כיוסי הדם. (ועי' חזו"ע שבת ג' דלפיכך יש לקיים מצות שילוח הקן בשבת, אע"פ שטלטול עוף הוי מוקצה, ע"כ. וראיה לדבריו מתיקוני הוזהר [תיקון ו'] דמשמע דגם בשבת איכא מצות שילוח הקן עי"ש, וצ"ע). אלא דבהקלת יעקב שם להגאון מליסא כתב דכיון שהתירו טלטול מוקצה לצורך אוכל נפש (סי' תקט"ז) התירו לצורך מצוה (סי' תקפ"ו סכ"ב), ושאיני משאר שבותים, ע"כ, ולפי"ז יש לחלק בין שבת ליו"ט, ונראה דבבה"ל סי' רס"ו ס"ג הרגיש בזה.

ובפתחי חושן נשאר בצ"ע אם חייב לשומרה עד מוצאי שבת, להנצל מאיסור לא תוכל להתעלם וביטול עשה דהשב תשיבם (דבב"מ ל. מוכח דמשעת ראייה נתחייב בלא תוכל להתעלם והשב תשיבם, ע' נמו"י שם וט"ז וסמ"ע חו"מ ריש סי' רנ"ט). והסיק שבמקום דמדינא אין איסור שבת אינו רשאי להתחייב על עצמו על חשבון אחרים, וכ"ש במקום חשש ביטול עשה, עי"ש. ובמשנה הלכות ח"ה סי' רפ"ו כתב דלא ניתנה התורה למלאכי השרת, לפיכך אין חייב להשאר עד מוצ"ש, דבכה"ג אמרינן והתעלמת, עי"ש. [ומה שהביא ראייה מהרא"ש, ע"י הר צבי ח"א סי' קצ"ו]. אלא דבשבילי הלקט סי' קי"ד כתב דהמוצא מציאה בשבת אומר מר יהודה אחי שני נר"ו שיכולין לשומרה עד הערב, כדאמרי' נכנסה לו צפור תחת כנפיו יושב ומשמרה עד שתחשך, עכ"ל, ואם בשלו התירו מ"ש מחבירו. ואין להוכיח דליכא חיוב שמירה על אבידה שלא באה לידו, מדפסק מרן בחו"מ סי' ר"ס דספק הינוח לא יגע בו, אע"ג דאיכא ספק נפילה לחייבו בלא תוכל להתעלם והשב תשיבם, ואפ"ה פסקינן דלא יגע בו וימשיך לדרכו, ולא הטריחוהו לשומרו, דשאני התם דהניחו הבעלים במקום המשתמר לדעתם, כמבואר בנתינת סי' ר"ס סק"ב הטעם

דמספק אסור לשנות דעת הבעלים, וכיון שאין חיוב ליטול אסור ליטלה משום ספק הינוח, משא"כ כשיש חשש שהבעלים הניחו ושכחו, אז אפילו מספק מתחייב המוצא ליטלו להמנע מלעבור אלאו דלא תוכל להתעלם, כדמוכח ממצא כריכות ברה"י דחייב ליטול ולהכריז, כגון שמוצא במקום שאין משתמר דהוי אבידה וחייב ליטלו, לפיכך אפילו את"ל דאיסור מוקצה פוטרו מלטלטל את האבידה ולהחזירה, דלא התירו טלטול מוקצה במקום הפסד, ולא יגרע אבדתו מאבדת חבירו (עי' חת"ס או"ח סי' פ"ב), שאני הכא דאיכא עשה ול"ת ולדחי טלטול מוקצה.

ובאבידה שאין ברור אי תלוי בפלוגתא אי הוי מוקצה, דאם יחמיר במוקצה הוי קולא בהשבת אבידה, נראה דבכה"ג יש לסמוך על מש"כ המרדכי בשבת סי' שט"ו דבאדם א' כל דאיכא תורת כלי אפילו מסר הגדול ממוקצה מחמת חסרון כ"ס מותר לטלטלו באדם א' לצורך גופו או מקומו, ועי' ב"י דכן דעת האגור סי' תנ"ד בשם ר' ישעיה (פסקי הרי"ד), ע"כ. ונראה דכן דעת רש"י (שבת לו. ד"ה הא ר' יהודה), עי"ש דמבואר דדוקא רבי יהודה דבעי הכנת הבעלים אין לטלטל כלי שכל מלאכתו לאיסור, אפילו לצורך גופו ומקומו, משא"כ לר"ש דכל דאיכא תורת כלי עליו מותר לטלטל לצורך גופו ומקומו, וא"כ בנ"ד במקום שישאר שם עד מוצ"ש יכול לטלטל את האבידה לצורך גופו או מקומו (עי' ש"ש פ"כ סכ"ח), ואם אפשר יטלטל באופן שאין מונעו עד ידיו (שבת קמא).

אחד מבני החבורה - רמת שלמה

המקדיש ס"ת לבית הכנסת האם יצא י"ח מצות כתיבת ס"ת

נהוג בכל תפוצות ישראל שאדם כותב או שוכר סופר שיכתוב לו ס"ת, ואח"כ מקדישו ומכניסו לביהכ"ס ברוב עם בצהלה בשיירה ובזמרה, ויש להסתפק האם באופן זה מקיים מצות כתיבת ס"ת או לא.

א. מצינו בסימן ש"ו דנחלקו הפוסקים האם מותר להקדיש בשבת חפץ לביהכ"ס, כגון המקדיש ס"ת או עטרה או שמן למאור, דהב"י מפרש בדעת הכל בו דאסור כיון שע"י שמקדיש החפץ יוצא מרשותו לרשות הקדש, והוי כמקח וממכר שאסור בשבת (וכשיטת הר"ח שם). וכן ס"ל להט"ו שם. אך המג"א מפרש בדעת הכל בו שרק הקדש מזבח או בדק הבית אסור כיון שיוצא לגמרי מרשות המקדיש לרשות הקדש, אבל הקדשות דידן חולין הן, ויש לכל ישראל חלק בהן, אי"כ לא יצא מרשותו דעדיין יש למקדיש ג"כ חלק בו, ולפי"ז מותר להקדיש בשבת חפץ לביהכ"ס, דכיון שאינו יוצא מרשותו לרשות לא דמי למקח וממכר ומותר. ומביא המשנ"ב נידון זה בסימן ש"ו ס"ק כ"ו עי"ש, ובשע"צ אות כ"ה.

ב. ועפי"ז יוצא לכאורה נפק"מ לנידון דידן, דלשיטת הב"י והט"ו יהיה אסור להקדיש ס"ת לביהכ"ס, משום דעי"ז יצא הס"ת לגמרי מרשותו והפסיד מצות כתיבת ס"ת, ואילו לשיטת המג"א יהיה מותר כיון שעדיין לא יצא מרשותו.

ג. אלא דיש לדון ולחקור בעיקר מצות כתיבת ס"ת, האם המצוה שיכתוב ס"ת ותשאר ברשותו, או שעיקר המצוה היא הכתיבה בלבד, ואע"פ שאח"כ כבר יצאה מרשותו.

ומצינו שנחלקו בזה האחרונים, דהנה כתב התורת חיים בספרו על מס' סנהדרין דף כ"א (הובא בפת"ש יור"ד סי' ע"ר סק"ג) וז"ל: ונראה דיחיד הכותב ס"ת לעצמו ונותנה לביהכ"ס לקרות בה בציבור ומקדישה, לא שפיר עבד, דכיון שמקדישה הרי היא של הקדש "ולאו שלו היא" ואינו יוצא בה י"ח, וליכא למימר דבכתיבה לחוד תלוי מילתא, זה אינו, דיחיד שכתב ס"ת לעצמו ואח"כ נאבדה, פשיטא שצריך לכתוב לו ס"ת אחרת, ולכן נראה שאין להקדיש ס"ת אלא א"כ כותב לעצמו אחרת, עכ"ל. חזינן דהתורת חיים מבסס שיטתו על ב' יסודות, א. המקדיש חפץ לביהכ"ס יצא החפץ לגמרי מרשותו, וכמו שמדויק מלשונו "ולאו שלו היא", וכשיטת הב"י והט"ו הנ"ל. ב. ס"ל דעיקר המצוה שיכתוב וישאר ברשותו, ולכן פסק הדכותב ס"ת ונאבדה ממנו הפסיד המצוה וצריך לכתוב אחרת, ועפי"ז ב' יסודות אלו החליט דהמקדיש ס"ת לביהכ"ס כיון דיצא מרשותו לגמרי הוי כנאבדה, ולכן לא יצא י"ח. ד. והנה הרעק"א ביו"ד שם כתב דמוכח מהתו"ח הנ"ל דסבירא ליה דס"ת שכתבוהו כמה בני אדם בשותפות לא יצאו ידי חובתם, שהרי כשמקדיש ס"ת לביהכ"ס עדיין יש לו חלק בו והרי הוא

כשותף, ואם התו"ח פוסק דלא יצא, מוכח דס"ל דבשותפות לא יוצאים י"ח.

ולענין נראה לומר בדרך אפשר, דלעולם ס"ל להתו"ח שבס"ת שכתבוהו בשותפות כן יצאו י"ח, אלא דב"מקדיש" ס"ל להתו"ח דלא כהמג"א [כהבנת הרעק"א], אלא כדעת הב"י והט"ז הנ"ל שיצא לגמרי מרשותו לרשות הקדש, וא"כ לא הוי כשותפות כיון שאין למקדיש כלל חלק בו, וזה מדוייק שפיר בלשונו שכתב "ולאו שלו היא", וכדייקינן לעיל.

ה. ובספר בני יונה חלק על התו"ח, ודעתו דהמקדיש ס"ת יצא י"ח, וכתב ב' טעמים לדבר, א. הכותב ס"ת ונאבדה ממנו, ואפילו נאבדה מהעולם כגון שנשרפה או נקרעה, יצא, כיון ד"מצות כתיבה" דעביד עביד, ולכן גם המקדיש ס"ת יצא י"ח. ב. דאף כשמקדיש מסתמא לא התכוון להקדישה לגמרי, אלא רק טובת הנאה שבה היינו לקרות בה, אבל עצם הס"ת השאיר בבעלותו, והוי כאילו השאיל הס"ת להקדש.

ו. ולסיכום ההלכה: יוצא לנו דהמקדיש ס"ת לביהכ"ס תלוי במחלוקת הפוסקים, להתו"ח לא יצא ולהב"י יצא י"ח. להב"י והט"ז שסוברים דמקדיש חפץ יוצא לגמרי מרשותו, אם יסברו כשיטת התו"ח דעיקר המצוה שיכתוב וישאר ברשותו, לא יצא י"ח, ואם יסברו כהב"י דהעיקר הוא הכתיבה, יצא י"ח. ולהמג"א דס"ל דהמקדיש חפץ יש לו עדיין חלק בו ולא יצא לגמרי מרשותו, אם ס"ל כהב"י שהעיקר הוא הכתיבה ודאי יצא י"ח, ואם ס"ל כהתו"ח דהעיקר שיכתוב וישאר ברשותו, תלוי בנידון ס"ת שכתבוהו בשותפות, דאם ס"ל דס"ת שכתבוהו בשותפות יצא י"ח, גם בזה יצא י"ח, שהרי עדיין יש לו חלק בו, ואי ס"ל דס"ת בשותפות לא יצא י"ח אם בנידון דידן לא יצא י"ח.

ז. ולדינא להלכה למעשה: אף הב"י שמיקל בזה סיים וכתב "נראה דעדיף שלא להקדישה כדי שתהיה שלו ושמו עליה, לצאת מצות כתיבת ס"ת בשלו ממש", עכ"ל. הרי לנו דלדינא אף הב"י יונה חשש לדעת המחמירים דלא להקדיש הס"ת לביהכ"ס, אלא יתנונו בתורת שאלה בלבד.

מאיר פרידמן - חיפה

האם יש מחלוקת תנאים אם חייב ללמד את בנו אומנות

בס"י ש"ו ס"ו בביאור הלכה ד"ה ללמדו ספר כ' וז"ל: "דע דתנאים איפלגו בזה הענין בגמרא, דיש סוברין וכו' והתנא ר' נהוראי אומר מניח אני כל אומנות שבעולם ואיני מלמד לבני אלא תורה בלבד", ע"כ. והנה צ"ע מה מקור תיבת 'בלבד', (שאינה במשנה שבמשניות לפנינו, ולא בשינויי נוסחאות שם, ולא במשנה שבבבלי ולא בירושלמי), אולם לכאורה גם ללא תיבת 'בלבד' המשמעות שווה [א"כ נימא ע"ד מ"ש הט"ז באו"ח סי' תקפ"ב סק"ג להעיר ע"ד הלבוש שכ' שאין לומר: 'מלוך על כל העולם כולו' משום שהוא כפל, ומעיר הט"ז שבכל הספרים יש כן, וכתב: 'ונ"ל ליישב דמצינו הרבה פעמים רובו ככולו, וקמ"ל כאן כולו ממש', וא"כ אולי י"ל עדיין כאן, שכשאומר: 'איני מלמד את בני אלא, אכתי י"ל שאין הכוונה ששאר דברים בכלל לא, אלא שהם כל כך קצת עד שבטלים ברוב, אך כשאומר: 'אלא... בלבד' משמע ששאר דברים כלל וכלל לא (ועי' גם בתו"ט בפ"ג דסוכה סוף משנה ט') -] ויש לעיין אם מצא גירסה זאת המשנ"ב באיזה מקום, או שמא לא כתב כן אלא לתוספת ביאור.

ועכ"פ, בעיקר דברי הבאה"ל שכ' דתנאים איפלגו בזה הענין - אמנם כן כתב ה"ר רפאל פנחס יאושע די שיגוריה ז"ל בס' 'אות היא לעולם' בדעת הרמב"ם ז"ל, וז"ל (בתחילת הספר בערך אומנות, אחרי שמביא שהר"ף והסמ"ג והרא"ש ורבינו ירוחם ז"ל העתיקו הא דחייב ללמד בנו אומנות, אך הרמב"ם ז"ל השמיטו, וכתב לפרש בדעתו): 'נראה מבואר דרבי נהוראי פליג עליה דהך ברייתא, ועביד מעשה רב שלא היה מלמד את בנו כי אם תורה, וכיון שכן, נראה להרמב"ם ז"ל - ואחורי ארי נגררו הבאים אחרי - לקבוע הלכה כרבי נהוראי, שלא ללמד אדם את בנו שום אומנות כי אם תורה, מאחר דטעמא רבה יהיב למילתיה כדברי המתני, ואחרי נגררו ר' הטור ז"ל ומר"ן, ומציינים בס' המפתח שכן ס"ל גם להזרע אמת ולהאגרות משה ז"ל, אולם, לאו מילתא פסיקתא היא, דעי' במהרש"א שכ' (בד"ו ויתפלל) וז"ל: 'ור' נהוראי... ודאי דלא פליג דצריך כל אדם ללמוד אומנות, אלא דה"ק, מניח אני הקביעות של כל האומנות, ואני מלמדו תורה

בקבע ואומנות ארעי וכו', ע"ש. ובפני יהושע כ': "לכאורה נראה דר' נהוראי לית ליה הא דאמרינן לעיל בפ"ק דחייב אדם ללמד בנו אומנות... אלא דלמאי דפרישית בסמוך אתי שפיר דלא פליג, דודאי מידת כל אדם ללמוד תורה ודרך ארץ... אמנם ר' נהוראי כלפי עצמו אמר כן, לפי שראה שבנו זריו וממולח ותלמודו מתקיים בידו, בענין שיהא ת"ח גמור וצדיק גמור שמלאכתו היא נעשית ע"י אחרים, ומש"ה אמר דמניח כל אומנויות שבעולם" וכו', ע"ש. [ומובאים דברי הפנ"י גם בס' זכר יוסף (להגרי"ז שטרן זצ"ל) בח"י לערובין י"ג: ע"ש (כשדן אם ר"מ ור' נהוראי חד הוא או לא, וסבר להוכיח גם מסוף קידושין דתרי ניהו, מדפליגי, ודוחה לפמ"ש"כ הפנ"י, וכו' דלפ"ז אתי שפיר בלא"ה, שאין כאן מחלוקת כלל), וכן לפי ה'בן יהודע' לא פליג - לגמרי עכ"פ - ורק קאמר שמלמד לבנו רק אומנות אחת. וכן מפרש מרן רי"ז הלוי עה"ת דלא פליג שמצוה היא ב"כ", ורק קאמר שהוא נוהג כרשב"י]. ומובא כל זה ב"ללקוט ביאורים' ב'מיתבתא', ומציינים גם ל'המקנה' (דלא פליגי, אלא דזה למי שבטחונו חזק ויכול לנהוג כרשב"י, וזה לשאר, ע"ש), ועי' גם מ'מלאכת שלמה' (על המשניות, בסוף קידושין) וס' 'פרס יוסף' עה"ת (בנדמ"ח שמות א' עמ' ל"ד ועמ' שכ"ז).

ומביאים משו"ת 'אגרות משה' (או"ח ח"ב סי' ק"א) שלומד כהביאה"ל, ושהרמב"ם פוסק כר' נהוראי, אלא שבסוף דבריו מעיר ממש"כ הרמב"ם בה"ל שבת פכ"ד ה"ה שכי' כהשו"ע כאן, ומשמע שפוסק דלא כר' נהוראי. אך כתב, דיש לפרש שמיידי בתניוק כזה שאין לו הכח ללמוד תורה, או בגדול, ע"ש.

ועי' בס' 'עינים למשפט' (על קידושין דף כ"ט) שכ' שדוחק לומר דס"ל להרמב"ם דר' נהוראי פליג, אלא דס"ל להרמב"ם דללמדו אומנות הוי מצוה ולא חיוב, כמו דס"ל בענין להשיאו אשה, ע"ש, ומוכיח כן גם מהל' רוצח (פ"ה ה"ה), וע"ש גם על דף פ"ב (בד"ה לעולם ילמד) שמעיר ממש"כ בפיה"מ חייב, ושבהלכה לא הביאו.

האם יש להוכיח דלא פליגי ממש"ה הגמ' בערובין י"ג עוד מעיר בס' 'עיניים למשפט' שם (בד"ה ר' נהוראי) מדברי הרמב"ם ז"ל בהקדמתו לפיה"מ (בסיום ההקדמה בפרק השישי), וז"ל: "ור"מ נקרא גם הוא ר' נהוראי, והענין אחד ושמו בעיקר ר' נחמיה" - ומוכח דס"ל דלא פליג (שהרי ר"מ הוא הוא ר' נהוראי), אלא כהמרהש"א הנ"ל (או כא' הפירושים האחרים שמבארים דלא פליגי). **ודברי הרמב"ם ז"ל הנ"ל הם ע"פ מ"ש הגמ' בערובין י"ג: ז"ל** (בנדפס לפנינו): "תנא לא ר"מ שמו אלא רבי נהוראי שמו, ולמה נקרא שמו ר"מ שהוא מאיר עיני חכמים בהלכה, ולא נהוראי שמו אלא רבי נחמיה שמו, ואמרי לה ר"מ אלעזר בן ערך שמו".

אולם כבר מעירים בזה הרבה:

א) ראה **בהגהת הגרי"ב ז"ל** בהקדמת הרמב"ם שם שמעיר: "עי' בהקדמת הרמב"ם לחיבורו שכ' שחברו של ר"מ היה ר' נחמיה".

ב) **בס' 'מרגליות הים'** על סנהדרין דף צ"ט ע"א (באות כ"ז) מעיר: "והנה בברייתא זו הוזכר מקודם ר' מאיר ואח"כ ר' נהוראי - משמע שזהו תנא מיוחד" וכו', ע"ש.

ג) בס' הנ"ל שם בדף פ"ו ע"א (באות ג') מעיר על מ"ש הגמ' שם שסתם מתני' ר"מ, וסתם תוספתא ר' נחמיה: "והנה מבואר כאן דר"מ לחוד ור' נחמיה לחוד, ולכאורה הרי מפורש בערובין... שלפ"ז הוא ר"מ הוא ר' נחמיה. אולם הגרי"ב בגליון השי"ש שם העיר דסיומא ו'לא נהוראי שמו אלא ר' נחמיה שמו, לא מוסב על ר"מ כי אם על אחד התנאים בשם ר' נהוראי המוזכר כמה פעמים במשנת התנאים, ע"י יוחסין... ובסדר הדורות ח"ב ערך ר' נהוראי, ובהקדמת שו"ת מהר"ם מלובלין, ובנדודע ביהודה מה"ת י"ד סי' קנ"א". וכן מביא מירושלמי (חגיגה פ"ג ה"א) שנמנים גם ר' מאיר וגם ר' נחמיה, וכן מב"ר ומשה"ש רבה, וע"ש עוד. **וכן מובא בשד"ח בשם הגרי"ז שטרן ז"ל**, שמוכיח מהרבה מקומות שעל כרחק תלתא ניהו (כלומר, לפעמים מוזכרים במקום אחד ר' מאיר ור' נחמיה, ולפעמים מוזכרים ר' נהוראי ור' נחמיה, ולפעמים ר' מאיר ור' נהוראי, וא"כ מוכח שהם שלשה אישים, ע"ש). והנה, בהקדמת בן המהרמ"ל ז"ל לשו"ת מהר"ם לובלין ס"ל שיתכן שר"מ ור' נהוראי חד הוא, ומבאר בכמה אופנים מה הכוונה במה שכינהו בשם אחר, אע"פ שמשמעותו שווה לכאורה, ע"ש, אך לא

מתייחס לשאר הקושיות שיש בזה. ובאמת תמה השד"ח עליו, וז"ל: "והדבר תמוה איך יתפוס כך, מאחר שמכל הרשום מתבאר דר"מ ור' נחמיה גופין מוחלקין ניהו" וכו', ע"ש, וכן מביא שם מהרחיד"א ז"ל בס' 'פתח עיניים' שמסיק: "לאפוקי מכן הרב מהרמ"ל בהקדמתו", ע"ש.

ד) **ועי' בסדה"ד הנ"ל** (שמציין במרגליות הים) שמביא מה'יוחסין' ומה'תורת חיים' ומעוד אחרונים (ע"ש שמביא מס' 'מלא רצון' - לה"ר אברהם נפתלי שפיץ ז"ל (נדפס הת"ע) - שכתב כן בשם הג' מוהר"ר שמואל ר' חיים ישעי' ז"ל אב"ד רונק', ומסכים עמו), שעולה מדברי כולם שאין הכוונה שכל מקום שנזכרים ר"מ ור' נהוראי הכוונה לחכם אחד, ע"ש שמאריך (ובתוך דבריו כ' הסדה"ד: "ובסוף קידושין חולק ר' נהוראי עם ר"מ ור' יהודה" - ומבואר שלומד כהמשנ"ב דפליגי, ואומר: "ומש"כ הרמב"ם ר' מאיר הוא ר' נהוראי - זה אינו", וע"ש שמאריך), **ובס' 'תורת חיים'** מביא שיש ספרים דגריסי בערובין (במקום לא ר"מ שמו אלא ר' נהוראי שמו וכו'): "לא ר"מ שמו אלא ר' מייאשא שמו", ולפ"ז כלל לא נאמר שר"מ הוא ר' נהוראי, ומאריך בזה בס' 'מרגניתא דר' מאיר' (ונוטה שזו הגירסה המדוייקת, ומביא דכן גריס ר"ח, ע"ש).

ה) **בשו"ת נו"ב (הנ"ל) מפרש הגרי"ב ברלין ז"ל** בגמ' בערובין שלא הכל נאמר על חכם אחד, "אלא מעלות של שני חכמי ישראל קאמר, שעל זה שהיה מפורסם בפי כל רבי מאיר, אמרו ששם זה אינו העצמי, ששם העצם שלו היה רבי נהוראי, אבל ע"ש חכמתו שמאיר עיני חכמים קראוהו הכל ר' מאיר. ועל החכם שהיה מפורסם בשמו בפי כל רבי נהוראי, אמרו כי לא ר' נהוראי שמו אלא ר' נחמיה או ר"א בן ערך". **והנ"ב ז"ל משיבו:** "בודאי יפה כיון מעלתו, ותנוח דעתו שהניח דעתי כפירוש זה... ולדעתו אי אפשר להסתפק בזה", ע"ש שמכריח כפירוש זה, אלא שבסוף דבריו מעיר מההקדמה לפיה"מ הנ"ל. **ומעיר על דבריו בס' 'שדי חמד'** (כרך ה' עמ' 155) וז"ל: "ומובן מדבריו שביטל דבריו הראשונים, ומסכים למש"כ הרמב"ם דר"מ הוא ר' נהוראי, והדבר תמוה, מה נענה למה שהכריח שלא יתכן לומר כן מדאמרי לה שהוא ר' אלעזר בן ערך... וגם לא ראה שהרמב"ם בהקדמתו לס' היד כ' שר' נחמיה היה חבירו של ר"מ, שלא כמש"כ בהקדמה לפיה"מ... וא"כ יש לנו לעשות עיקר (מ) דבריו בהק' לס' היד, שהם אחרונים, ובפרט שמוכח מגוף הסוגיא שלא כדבריו בהק' לפיה"מ" (ואמנם על מש"כ השד"ח שמוכרח כן מדאמרי לה דהוא ראב"ע, יש להעיר שבס' 'גאון יעקב' על עירובין מבין ג"כ שהכל נאמר על אחד, ומתרחץ דתרי ר' אלעזר בן ערך הווי, ע"ש).

ו) **בס' 'גליוני השי"ש' (להגרי"ב ענגיל ז"ל)** מעיר (בערובין י"ג ע"ב): "עי' סנהדרין צ"ט א' תני ה"י ר"מ אומר כו' ר' נהוראי אומר כו' - ומזה ראה למפרשים דהאי ולא ר' נהוראי שמו לא קאי עוד אר"מ, רק על תנא אחר שהיה שמו ר' נהוראי".

ז) **ומאריך בענין זה טובא בס' 'מרגניתא דר' מאיר'** (להג"ר פנחס מנחם ישעיה מינצברג ז"ל) בפרק ב' (מדף י"ד ע"ב), וגם הוא לומד כהמשנ"ב דבסוף קידושין פליגי ר"מ ור' נהוראי. וכו' לתרץ שיטת הרמב"ם בהקדמה לפיה"מ, ד"ל דס"ל דר"מ היה שמו ר' נחמיה וגם ר' נהוראי, אך לא נזכר בש"ס אלא בשם ר"מ, ור' נהוראי הנזכר בש"ס הוא חכם אחר, ע"ש, ונמצא א"כ שגם בדברי הרמב"ם יש להעמיס פירושו של הגרי"ב ברלין ז"ל הנ"ל, כלומר מש"כ הרמב"ם שהוא ר' נהוראי והוא ר' נחמיה - אין כוונתו על ר' נהוראי ור' נחמיה הנזכרים בש"ס, או לכה"פ אין כוונתו בד"ל הנ"ל הנזכרים לתנא אחר), **ומביאים שכ"כ הרשב"ץ ז"ל** בספרו 'מגן אבות' (על אבות פ"ד משנה י"ד). אלא שיש להעיר שמדבריו מבואר דס"ל דר' נהוראי שנזכר באבות הוא ר' מאיר, ורק בענין מ"ש שם שהוא ר' נחמיה ס"ל דאינו ר' נחמיה המפורסם - **וכ' בשד"ח שמוכח שכן דעת בעל מלא הרועים ז"ל** (כהגרי"ב ברלין הנ"ל), **וכן מביא בשם 'משק בית' מוכיח כן מהקדמת הרמב"ם ז"ל לפיה"מ**, שכאשר מונה צ"א מחכמינו ז"ל, מונה את ר"מ ואת ר' נחמיה לשניים, ע"ש.

ח) **עוד מעיר בס' 'עיניים למשפט'** שבתוספתא הגירסה על מימרא ד'לעולם ילמד' כו' שאמרה רבי (ולא ר' מאיר), ולפ"ז אפילו יהיו ר"מ ור' נהוראי אדם אחד, אין הכרח דלא פליגי תנאי הכא, ופשוט.

פירושים נוספים בדברי ר' נהוראי

א. ב'קובץ מפרשים נדירים על מס' קידושין' (זכרון שמואל' לע"ג הבחור שמואל מאיר הלוי זיסקינד ז"ל) מובא (בעמ' קכ"ח-קכ"ט) מס' **'בית יהודה'** (למהריב"ן ז"ל - בן דורו של הש"ך ז"ל), שמביא דברי הגמ' בעירובין, ומבין כפשוטו שר"מ ור' נהוראי הם שני שמות של תנא אחד, ולפ"ז מקשה: "א"כ ר"מ אמר לעיל לעולם ילמד אדם בנו אומנות נקיה וקלה וכו', והדר תני בשם ר' נהוראי מניח אני כל אומנות שבעולם וכו', ולמה נתן משפט אחד לעצמו ולבניו, ומשפט אחר לזולתו, דא"ל (ל"ע אם יש לקרוא: דאין לומר, או שמא: דאיכא למימר) לעיל איירי באי אפשר לו ללמוד תורה - דאז מוכרח הוא ללמדו אומנות, וקאמר דילמדו אומנות נקיה וקלה, אבל באפשר ללמוד אמר מניח אני וכו', לפחות קשה איך סידר התנא בחדא מתני' ב' פעמים דברי ר"מ, פעם א' בשמו ופעם א' בשם ר' נהוראי. ולולי דמסתפינא אמינא דה"פ: דהא י"ל בגמ' אמרינן 'תניא ר' נהוראי אומר מניח אני וכו', וכד מעיינת ביה בדבריו תמצא שלא חידש כלום מדברי ר' נהוראי במתני', ואדרבא מקצר בגמ' הרבה דברים מדבריו במתני', אלא באמת הא דדברי ר' נהוראי ברייתא הוא ולא מתני', אך כדי שלא לסיים המתני' בהא ד'הכשר שבטבחים שותפו של עמלק, מביא הסדרן דברי ר' נהוראי שאמר בברייתא... כדי לסיים המשנה בדבר טוב. וא"כ מיושב הכל: ר"מ דאמר במתני' 'לעולם ילמד' וכו' איירי באי אפשר לו ללמוד, דכל שאינו רואה סימן ברכה במשנתו בה' שנים שוב אינו רואה, ומוכרח הוא ללמוד אומנות, וקאמר ר"מ ילמד אומנות נקיה וקלה, ובברייתא קתני בשם ר' נהוראי באפשר לו ללמוד, שמלמד בניו תורה וכו', ע"ש. **והעולה מזה:** דמפרש ג"כ דלא פליגי, אלא ר"מ מייירי באי אפשר לו ללמוד, ואילו ר' נהוראי באפשר לו ללמוד.

ב. שם (בעמ' קפ"ט) מובא מס' **'דברי שאול'** (להגרי"ש נתנון ז"ל) וז"ל: "לפענ"ד הכוונה, דהנה בקידושין דף כ"ט אמרו דחייב אדם ללמד את בנו תורה וללמדו אומנות וללמדו מקרא, דכתיב 'ראה חיים עם האשה, וצריך ללמדו אומנות כדי שיהיה לו חיים, ולפ"ז היאך אמר שאניח כל אומנות שבעולם. אמנם באמת, כיון שאמרו בת"ת שגדול כנגד כולם, וא"כ אוכל פירותיהן בעוה"ז והקרן קיימת לעוה"ב, א"כ שוב יכול לתת פירותיהן לבנו, והרי זה כאומר: 'סלע זו לצדקה ע"מ שיחיה בני' או 'שאהיה בן עוה"ב' הרי זה צדיק גמור, מכ"ש בזה שרוצה ללמוד תורה לבנו ולא ללמדו אומנות, שרשאי הוא בכך, וז"ש: 'מניח אני' - והיינו שכל אדם שאין לו זכות תורה, זה אינו יכול לסמוך על דבר, ומחוייב ללמד בנו אומנות, ואם לא היה כוללמדרו לסטות, אבל אחרי שר' נהוראי היה לו זכות תורה, היה יכול להניח כל אומנות, והיה מובטח שתורתו תעמוד לו, ויהיה יכול ללמד בנו אומנות ויתפרנס בכבוד", ע"כ. **והעולה מדבריו,** שמפרש ג"כ דלא פליגי, אלא ר' נהוראי מייירי באופן שיכול לתת לבנו מפירות תורתו כדי שע"ז יתפרנס בנו (ותחילת דבריו משמע לכאורה שיתפרנס בנו בלא ללמוד אומנות כלל, ואילו בסוף דבריו משמע שילמד באיזה זמן אומנות, ורק לימודו עתה לא ימנע זאת בעת הצורך, וצ"ע). ובמש"כ שיכול לתת פירותיהן לבנו, יש לעיין, ראה בקונט' 'חסדי עולם' (שבסוף ספר חסידים שעם 'מקור חסד', בעמ' תקצ"ב) שמביא מקהלת רבה (פ"ו עה"פ ואילו חי אלף) "כל עמל אדם לפיהו - כל מה שסיגל אדם תורה ומעשים טובים לפיו ולא לפי בנו", וכן מביא מאדרי"ב (פ"ב) "שאין אדם חולק שכר לעוה"ב כו' גם בן ואח יש לו". וצ"ל שהגרי"ש נתנון ז"ל ס"ל כמו שמבאר ב'חסדי עולם' שם וז"ל: "ואך לטובת עוה"ז מהניא בעותא, ובה הצדיקים מזכים לבניהם ולבני בניהם עד סוף כל הדורות", ומביא מיומא דף פ"ו, ועוד, ע"ש.

ג. **בח"י חת"ס** (על פי לולב הגזול דף ל"ו ע"א ד"ה דומה לכושי) כ' בביאור מחלוקת ר' ישמעאל ורשב"י המובאת בברכות דף ל"ה ע"ב, דר' ישמעאל נמי לא קאמר אלא בא"י ורוב ישראל שרויין, שאז עבודת הקרקע מצוה, ואפשר אף שאר אומנויות, "אבל כשאנו מפורזים בעוה"ב בין אה"ע, וכל שמרבה העולם יישוב מוסיף עבודת ד' חורבן, מודה ר' ישמעאל לרשב"י, וע"ז אנו סומכים על ר' נהוראי במתני' סוף קידושין: מניח אני כל אומנויות שבעולם ואיני מלמד בני אלא תורה, **והיינו בחוץ לארץ וכנ"ל** וכו', ע"ש. והעולה מזה דר' נהוראי מייירי דוקא בחו"ל (ויל"ע בא"י בזה"ז אם נדון

כחול, שאין רוב ישראל שרויין, ומעוד טעמים), וגם יתכן שהוא ר"מ, ולא פליגי, דר"מ מיירי בא"י - ומובא בשו"ת 'יחוד דעת' (ח"ג סי' ע"ה), עיי"ש (ואולי י"ל לפי פירוש זה ששני הדברים אמר ר"מ, וכשמדבר בענין בני חו"ל קוראת לו המשנה בלשון תרגום לרמז דבזה מיירי בבני חו"ל), ועכ"פ זה פי' מחודש מאד, ולא משמע כן בפשטות (דר' ישמעאל מיירי מצד מצות יישוב א"י), וגם הנפש החיים ז"ל אעי"פ שעוסק בחיזוק לימוד התורה ומתייחס למחלוקת זו (שער א' פ' ח', עיי"ש), מ"מ לא העלה על דעתו פי' כזה - **אך בשו"ת יחוד דעת (הג"ל)** נוטה בעיקר לפרש דר' נהוראי אזיל בשיטת רשב"י, עיי"ש, ולפי' אמנם פליגי ר"מ ור' נהוראי, אך גם יש כעין הכרעה, שלרוב העולם עכ"פ מתאימה יותר דרכו של ר' ישמעאל ור"מ וסיעתם.

ד. אולי י"ל (למ"ד דר' נהוראי הנוכח כאן הוא ר' מאיר) פירוש מחודש מאד (שמבואר מכל המפרשים הג"ל שלא לומדים כן, וגם אינו כפשטות הדברים, אך לכאורה מיישב כמה קושיות בזה), והוא ע"פ הידוע בש"ס (עי' סוטה דף כ' ע"א) דר"מ עסק לפרנסתו בכתיבת סת"ם, וגם נתקיים בו 'פעפעיך יישירו נגדך', וכתב מגילה בע"פ (עי' מגילה דף י"ח ע"ב), וראה בענין זה בס' 'מרגינתא דר' מאיר' הג"ל (דף י"ב ע"ב והלאה), ולפי' י"ל שמי"ש ר"מ (שמכונה כאן ר' נהוראי) הוא שאע"פ שלהכלל ההוראה היא ללמד את הבן מלאכה נקיה וקלה, אך לבן המוכשר לזה מבחינה רוחנית וגשמית יש עדיפות ללמד רק תורה, והיינו שכלול בזה לימוד כתיבת סת"ם שהיא אמנם מלאכה נקיה אך לא כ"כ קלה, ולפי' צ"ל דס"ל לר"מ שעדיפה מלאכת קודש זו משאר מלאכות קודש (וכמו שבהרה"ג לעצמו), ואולי גם משום שעוסק בזה ממש בתורה, ואולי - באופן שעשה זאת ר"מ עכ"פ - גם מחזקת בידיעת התורה (וכן ריבוי ספרי תורה ותפילין ומזוזות הנכתבים בקדושה ובטהרה, מחזק את לימוד התורה וקיום המצוות בכלל ישראל).

ה. בס' 'אור חדש' (על קידושין) כ' שדוהק לומר דר' נהוראי חולק על הברייתא דלעולם ילמד אדם את בנו אומנות וכו', מדלא מביאה הגמ' שם את הברייתא, וכ' לפרש ע"פ התוס' בבכורות דף כ"ט ע"ב ד"ה מה, ושכן פוסק בשו"ע יו"ד סי' רמ"ו ס"ה, שמה שנוהגים עתה ללמד תורה בשכר הוא משום שאם אין לו במה להתפרנס שרי, ולכן אמר ר' נהוראי שראה סימן ברכה במשנתו של בנו, ושיוכל בנו ללמד אחרים - שמניח כל אומנות מללמד לבנו, ואינו מלמדו אלא תורה, וא"כ יהיה מותר לבנו ללמד תורה בשכר, מאחר שלא תהא לו אומנות אלא זו [ועיי"ש שמאריך, ומבאר ע"פ דברי מחותנו בעל 'הפלאה' ז"ל, עיי"ש], והוא מסיק וז"ל: "ואיך שיהיה, ברור בעיני שרבי נהוראי לא פליג אהך דלעיל דף כ"ט דמחוייב ללמוד לבנו אומנות, רק שיהיה כל מיני אומנות, ולא למדו רק אומנות התורה ויהיה תורתו אומנות, דבכה"ג שרי" [והלשון צ"ב, אך הכוונה ברורה לכאורה, דס"ל דלא פליגי, ורק במי שנראה שעתיד ללמד, ושיוכל (ויהא רשאי) לקבל שכר, בזה מיירי ר' נהוראי], **וקדמו בפי' זה בס' 'עיון יעקב'** עיי"ש [ומה שמוסיף שם בשם נכדו 'השנון האלוף מה' נחמי' שיהיה הוא ממש כפי' האור חדש', ויל"ע במה שונה ממש"כ הוא תחילה, עיי"ש].

ו. ואולי י"ל עוד דרך מחודשת (למ"ד דר' נהוראי הנזכר כאן הוא ר' מאיר), ע"פ המוזכר בס' 'מרגינתא דר' מאיר' הג"ל, שלא נזכרים בש"ס בבלי בניג' לר' מאיר, ורק מובא במדרש משלי פ' ל"א שהיו לו שני בנים שמתו בילדותם, וכן נזכר בקלדת רבה פ' ב' ששאלוהו תלמידיו - כשתרם הרבה בדיקה - מה יעשה עם בניו (ומעיר שיתכן שבקהלת רבה מדובר כשעוד היו בניו בחיים). ולפי' י"ל שכמו שמצינו בחנה שלא היה לה בן, וחפצה בבן והבטיחה שתקדישו לעבודת ד', כך אומר כאן ר"מ שמבטיח שאם יוולד לו בן יקדישו לת"ת, וכדי לתרץ למה לא חושש אולי לעת זקנותו יוצרך לתמיכת בנו, לכן מבאר שהחזקת תורה (שמקבל ע"ע להחזיק את בנו) היא ההשקעה הטובה ביותר.

בענין מתנה ביום טוב

בסי' ש"ו במשנ"ב בס"ק ל"ג כתב: "וגם אסור ליתן מתנה לחבירו, דדמי למקח וממכר שהרי יוצא מרשותו, אלא דמתנה מותר כשהוא לצורך שבת ויו"ט... וכן לצורך מצוה", ומעיר **בס' 'אלה הם מועדי'** [ח"א בסי' נ"ה (מעמ' שמ"ז)] דבשלמא מה שמקנה אדם לחבירו ד' מינים לנוטלם - הוי צורך מצוה, ולכן שרי ביו"ט, אך האיך חבירו מקנה לו חזרה את הדי' מינים, שהרי בהקנייה חזרה כבר

אין צורך מצוה, אחר שבעל הדי' מינים כבר יצא בו (ומבאר שהשאלה אינה לשיטת הקצוה"ח, אלא לשיטת הרא"ש והריטב"א, עיי"ש), ומתרחץ בשלושה אופנים:

א. צ"ל שלדעתם יצטרך להקנות לחבירו קודם שהוא עצמו יוצא יד"ח בד' מינים, וא"כ ההקנייה חזרה גם היא לצורך מצוה, ואתי שפיר. [ועל תירוצו זה יש להעיר דאין זה לכו"ע, דעי' בס' 'אורחות חיים' (ספינקא) בס"ס תרנ"ח שכ': "ועי' בעיקרי הד"ט בשם שו"ת כתונת יוסף סי' כ"ז, דהרובה לקיים משלכם ממש ראוי שלא ינח לאחרים לברך על לולבו קודם שיברך הוא, דאם נותנו לאחר ע"מ להחזיר קודם שיברך, הרי הוא כאחד העם היוצאים בלולב אחרים בתיקון מתנה" - ואמנם מסיים באו"ח הג"ל: "ובעיקרי הד"ט פקפק על זה, דעי' החזרה הוא חזור למקחו הראשון, עיי"ש" [ומובא בס' 'ארבעת המינים השלם' (עמ' תל"ז), ונמצא אי"כ שלדעת הכתונת יוסף אינה עצה מעולה.

ב. עוי"ל דהראשונים הללו ס"ל כמ"ש בס' 'בית מאיר' (באבה"ע ס"ס מ"ה) להוכיח מהמשנה בביצה דף י"ד וטושו"ע סי' תקט"ז שמותר לתת מתנה ביו"ט [ולדעתו כ"ד הרי"ף והרמב"ם, ומש"כ הרמב"ם בסוף הל' מכירה לאסור נתינה אף ביו"ט, מיירי במקנה בקנין סודר, משא"כ במקנה במשיכה, וכמבואר בר"ן ז"ל רפ"ד דביצה להתיר], וכ"ד הרמב"ם ז"ל בפיה"מ (סוכה דף מ"א) שמותר לתת מתנה ביו"ט (ולדעת שו"ת 'בנין שלמה' סי' י"ז) דעת הרשב"ם ז"ל דאפילו בשבת אין איסור בנתינת מתנה כשנותן מיד ליד).

ג. בסי' נ"ו (שם עמ' שני"ו) מביא שהעירו שואל, דאדרבה לשיטת הרא"ש והריטב"א ז"ל ההקנייה בחזרה היא חלק מן המתנה ע"מ להחזיר, ובלעדיה לא יוצא המקבל ידי חובתו, וא"כ הוא לצורך מצוה של המקבל בעצמו, וששוב מצא בח' חות"ס בסוכה שנוקט כן לדבר פשוט, ומודה לו וכתב: "בודאי שכבודו צודק והדברים פשוטים וברורים", ועיי"ש [וז"ל ח"י חת"ס בדף מ"א ע"ב ד"ה נטלו (בתחילת דבריו): "להרשב"א (א"ה): כנראה הכוונה להריטב"א] דס"ל דאי לא מחזירו בקנין גמור לא קיים תנאו, א"כ אתא שפיר דהחזירו ביו"ט - אע"ג דהוה קנין ביו"ט, מי"מ - אי לא מחזירו לא יצא ידי חובתו למפרע, וא"כ ההחזרה הוא צורך מצוה".

ועי' גם בס' 'אורחות משנה' (מעמ' קע"א) שדן בענין זה בשו"ת 'התעוררות תשובה' (ח"ג סי' תמ"ה), דאם מיירי שהנותן את הדי' מינים כבר יצא יד"ח, היאך רשאי לקבל בחזרה מאת המקבל את המתנה ע"מ להחזיר, ועיי"ש שמאריך, וכ' דיש ליישב דאין איסור לא על הנותן ולא על המקבל, והמקבל מחזיר משום שכן התנו, והנותן מקבלו בחזרה משום שאם לא יקבל נמצא שהמקבל לא יצא יד"ח. וכ' שדוהק לומר שהי' על הנותן להגיד שהמתנה ע"מ להחזיר תהא (ההחזרה) רק למחר, שאולי אינו רוצה מאיזו סיבה, ואולי רוצה שאחרים גם כן יצאו בזה, והאיך נצריכנו משום הצורך של המקבל להתנות כן.

ומביא שבס' 'התעוררות תשובה' כ' שהיות ועיקר הטעם לאיסור קנין בשבת הוא משום מקח וממכר, ומו"מ הוא משום שמא יכתוב, אי"כ הכא שהקנין הוא עבור זמן מועט - שיוכל לקיים את המצוה - אין לחוש שמא יכתוב.

אך מעיר שברש"י ז"ל בביצה דף ל"ז. מבואר טעם נוסף - משום 'מצוה חפצך', ועצם האיסור הוא מה שיש העברת רשות מזה לזה, אי"כ גם לזמן מועט יש לאסור.

וכתב שהעצה לצאת ידי כל חשש היא שיתן לו מתנה ע"מ להחזיר למחר, ומביא שבריתב"א ז"ל לסוכה כתב להדיא כן, שאם הנותן כבר יצא יד"ח אין המקבל צריך להחזיר לו בו ביום אלא למחרת, וכתב: "ויראה הטעם כמ"ש משום דאין נותנים מתנה בשבת ויו"ט, רק בגוונא שלא יצאו או שאמר לו מפורש ע"מ שתחזירהו לי שאני", ועיי"ש עוד.

ויש לעיין בדבריו: א) שבתחילת דבריו משמע שהמקבל יוכל להחזיר למחר, ועיי"ז לצאת ידי התנאי, רק באופן שהתנה עמו הנותן מראש שיחזיר למחר, ואילו בסוף דבריו משמע שאפילו לא התנה עמו, רק שכבר יצא הנותן, יוכל להחזיר המקבל למחר. ב) בתחילת דבריו טוען שדוהק לומר שיצטרך הנותן להתנות שיחזיר לו למחר, ואילו בסוף דבריו אומר שזו העצה המובחרת, ולא משיב על מש"כ תחילה שיש לפעמים סיבות שלא נוח לו להתנות כן, ולמה יוצרך להתנות כן. ג) מה שדן להעמים כן בריטב"א ז"ל, יל"ע, שלכאורה אם כן הו"ל להריטב"א לומר לא רק שאין צריך להחזיר לו היום, אלא שראוי שלא יחזיר היום (או אפילו

אסור), ולמה לא חשש הריטב"א שלא נבין כוונת דבריו כראוי [וכמו שאכן דן ביאלה הם מועדי הג"ל די"ל דהריטב"א ס"ל דשרי ליתן מתנה במשיכה ביו"ט (והיא הבנה מוטעית להבנת האורחות מתנה)].

דרור בנימין סנדלר - אופקים

סימן ש"ז

בענין דיבור בעניני מסחר בשבת לאנשים שהיו עונג להם

כתב בשו"ע סי' ש"ז סעיף א': "ודבר דבר, שלא יהא דבורך בשבת כדבורך של חול, הילכך אסור לומר דבר פלוני אעשה למחר או סחורה פלונית אקנה למחר, ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות", וברמ"א כתב דבני אדם שסיפור שמועות וחידושים הוא עונג להם, מותר לספרם בשבת כמו בחול [וכעין זה בסמ"ן ש"א לענין בחורים המתענגים בקפיצתם וכו']. והמשמעות מדברי הרמ"א שדוקא לענין האיסור לדבר דברים בטלים בשבת חילק, וס"ל דלאדם שעונג הוא לו מותר לספרם, אולם לגבי האיסור לדבר דברי מסחר בשבת אסור בכל גוונא, אף לאדם שעונג הוא לו, וצ"ע מאי שנא, הרי שניהם נלמדים מהפסוק בנביא "ודבר דבר", שלא יהא דיבורך בשבת כדיבורך בחול, ואם הרמ"א לומד שהיכי שהדיבור של חול הוא עונג לא הוי בזיון לשבת, אי"כ בכל גוונא אפילו דברי מסחר היה צריך להתיר למי שעונג הוא לו, וצ"ע.

שמעון פרג - קרית יובל

אם מקיימים מ"ע דאורייתא באמירת שבת שלום או גוט שבת

כתב המחבר (סי' ש"ז סעי' א') וז"ל: "ודבר דבר - שלא יהא דבורך של שבת כדבורך של חול, הלכך אסור לומר דבר פלוני אעשה למחר או סחורה פלונית אקנה למחר, ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות, עכ"ל. וכתב הרמ"א ז"ל: "וב"א שסיפור שמועות ודברי חידושים הוא עונג להם, מותר לספרם בשבת כמו בחול, אבל מי שאינו מתענג בהם אסור לאמרם כדי שיתענג בהם חבירו, עכ"ל. וכתב במשנ"ב (ס"ק ה') וז"ל: לספרם וכו' - לאו משנת חסידים היא, והנשמר מלדבר דברי חול קדוש יאמר לו, ואנשי מעשה נזהרים ביותר מזה שלא לדבר בשבת אפילו דברים הכרחיים כ"א בלשון הקודש [ונראה שטעמם הוא למגדר מילתא כדי שלא יבואו לשיחה בטילה], כ"כ בא"ר. איתא בשל"ה, קבלתי, אדם המבקר לחבירו בשבת בשחרית, לא יאמר לו כדרך שאומר בחול 'צפרא טבא', רק יאמר לו 'שבת טבא' [בלשון קודש או בלשון חול כמנהגנו היום], כדי לקיים זכור את יום השבת, עכ"ל המשנ"ב. ולכאורה נמצינו למידן דבכל פעם שאומר 'גוט שבת' או 'שבת שלום', מקיים בזה מ"ע דאורייתא של "זכור את יום השבת לקדשו", והוא נפלא כי עיי"ז מקיימים הרבה מצוות עשה בזמן קצר, כגון שיש מאה מתפללים בבהכ"נ ואומר לרובם או כולם גוט שבת, וכדאי לנצל זאת לקיים כ"כ הרבה מצוות עשה בקלות ובזמן קצר, ואפשר דעי"כ גדולי ישראל עומדים תמיד לומר לכל הציבור גוט שבת, ואף שזה לוקח להם זמן רב, והיינו כי יש בזה מ"ע פעם בשבוע שאפשר לקיימם בקלות (מלבד החסד שבוה שכ"א מאיר פנים לזולתו), ואשרי העם שככה לו אשרי העם שה' אלקיו.

אהרן בהגאון ר' יעקב הלוי שליט"א גרנדש זכרון יעקב

קריאה למלצרים מתוך הדף

נשאלתי, שבת חתן שעשו לכמאה חמשים איש, ולקחו מלצרים, ונתנו את הוראות ההגשה כמו שמצורף בדף, ובדף כתוב בליל שבת להוציא צלחות בצבע ירוק וכוסות בצבע צהוב וכו', מנה ראשונה דגים, שתייה חריפה וכו', האם מותר למלצרים להסתכל בדף הג"ל או לא. ועוד, מה הדין אם המלצר אינו קורא אלא אומר לבעל הבית לקרוא בשבילו, או כשאין מלצרים והבעל הבית רוצה לקרוא כדי לזכור מה להוציא היום ומה מחר וכו'.

ונראה בזה, דהנה כתב בשו"ע סי' ש"ז סעי' י"ב: זימן אורחים והכין להם מיני מגדים, וכתב בכתב כמה זימן וכמה מגדים הכין להם, אסור לקרותו בשבת, אפילו הוא כתב ע"ג הכותל גבוה הרבה, משום גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות, דהיינו שטרי חובות וחשבונות, דאפילו לעיין בהם בלא קריאה אסור, אבל אם חקק חקיקה שוקעת מותר.

אבל בטבלא ובפנקס אפילו חקוק אסור לקרות. דברי השו"ע אלו הם דברי הטור, וכתב הבי"י שזה משנה מונה אדם את אורחיו ואת פרפראותיו מפיו, אבל לא מן הכתב, ובגמ' מקשה מ"ט אבל לא מן הכתב, רב ביבי מתרץ גזירה שמא ימחוק, אביי מתרץ גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות. ונפק"מ בכתב בכותל, שמא ימחוק ליכא, שמא יקרא בשטרי הדיוטות איכא.

והרא"ש לומד שאין הלכה כרב ביבי, כיון שרבה אומר לא קוראים לאור הנר אפילו הנר גבוה שתי קומות, והלכה כמו רבא, מוכח שאין הלכה כרב ביבי, והגזירה נשארה שאסור לקרוא מתוך השטר. ומתוך הכותל מותר, כיון שלפי רב ביבי אין שמא ימחוק, ולפי אביי אין שטר מתחלף בכותל, משא"כ פנקס וטבלא, והרמב"ם חולק ומתיר ג"כ בפנקס וטבלא.

וכל החידוש שעל גבי הכותל מותר, ואין שמא ימחוק, כותב רבינו ירוחם דהוא דוקא בכתב שהוא שוקע, אבל בכתב שהוא בולט יש שמא ימחוק, ובמשנה ברורה הביא את שני הטעמים: **א.** שמא ימחוק. **ב.** שמא יבא לקרוא בשטרי הדיוטות. ובטעם שמא ימחוק כותב המשנה ברורה מתחרט שזימן אורחים יותר מן הראוי, ומוחק מן הכתב כדי שלא יקראם השמש, וכן מיני מגדים ג"כ מתנחם לפעמים למעטם.

וכותב המשנה ברורה בשם הב"ח ושיירי כנסת הגדולה, דמה שנוהגים שהשמש קורא מתוך הכתב לסעודה, יש מחמירים, והטעם הוא שאין שמא ימחוק לשמש, אבל יש שמא יקרא בשטרי הדיוטות, אבל לבעל הבית עצמו יש ג"כ שמא ימחוק.

אולם בסעודת מצוה יש להקל, כמו שכתב השו"ע בס' ש"ו סעיף ו': חפצי שמים מותר לדבר בהם, כגון חשבונות של מצוה ולפסוק צדקה וכו'.

בסעודות רשות - התיר השערי תשובה כיון שיש לחוש לתקלה כמו קמצא ובר קמצא, לכן התירו לזמן מתוך הכתב שלא טעה, כך י"ל לתרץ המנהג. **בעל הבית** - במשנה ברורה כתב שיש את הגזירה שמא ימחוק, וכתב בשער הציון (אות נ"ד) דמשמע מהפרי מגדים והשבות יעקב דאין להקל בקריאה מן הכתב אפילו בסעודת מצוה.

לקרוא השכבה לנפטרים - כתב בכנסת הגדולה לאסור לעשות השכבות מתוך הכתב, ומצדד השער הציון שיש להחמיר, והטעם דאם נגמרה השנה ימחוק, אולם בשער אפרים נקט להקל. ובטעם השו"ע שכתב רק את הטעם דשטרי הדיוטות, כתב בשער הציון שרצה לכתוב את עצם הגזירה, ולא משום לא פלוג.

לפי זה עולה: לבעל הבית - אין שום היתר לקרוא מתוך הכתב. למלצר - יש יותר היתר כיון שאין לו שמא ימחוק, בעל הבית לקרוא למלצר - נראה ג"כ לאסור. ולכא"ו אף בסעודת מצוה, דסוף סוף בעה"ב הוא הקורא ואיכא שמא ימחוק. וסעודת חתן וכלה בפשטות זו סעודת מצוה, ויש לעיין בזה.

בסעודת שבת - רגילה אשה שרוצה לראות מה להגיש, והפתרון - שתתן לאחר מבאי ביתה לקרוא בשבילה (דעת הגר"ן קרליץ). אם אין לה מנוחת הנפש, יכולה להציץ ולקרוא בחסף (דעת הגאון ר' שלמה זלמן אויערבאך). ונפק"מ בסעודת ר"ה יומיים, או סעודות גדולות או בשיבות שיש הרבה אנשים שמגישים את האוכל וכו'. ויש עוד נפק"מ: **א.** גבאי אם רוצה לראות מי עלה לתורה. **ב.** גבאי שרוצה לדעת את השם של העולה ושם אביו וכו', ועיין במהדורת דרשו.

המתענג מעשיית מסחר בשבת

כתב בשו"ע סי' ש"ז סעי' א': "ודבר דבר, צריך לדבר דווקא דברים המותרים בשבת, ואסור לדבר דברים שיעשה לאחר השבת, כגון אעשה למחר או סחורה פלונית אקנה למחר, ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות. וכתב הרמ"א: דוקא מי שיש לו תענוג בסיפור מותר לו לספר בשבת כמו ביום חול, אבל מי שאינו מתענג אסור לספר כדי שמישהו אחר ינהג. ובמשנה ברורה מביא את הבי"י בסי' רפ"ח וכן בס' ר"צ דאין להמשיך הרבה, דלגבי אלו שאינם עוסקים בתורה שבת ניתן עיקרו לדברי תורה, ואפילו התלמידי חכמים היגיעים בכל השבוע בתורה, ג"כ לא ירבו יותר מדאי משום בטול תורה. ומקשה בספר בגדי ישע קושיא חמורה, אם יש איסור לדבר שיחת דברים בטלים, או למה מי שיש לו תענוג מותר לספר, וכי למי שיש תענוג לעשות סחורה וכי נתיר לו.

כתב בערוך השולחן שהשו"ע פסק כאן את שתי הדרשות, כתוב בשבת קי"ג "ודבר דבר", שלא

יהיה דבורך בשבת כדבורך בחול, ומביא ירושלמי שאומר אפי' בדברים בטלים לא להרבות. ברש"י למד שקאי דוקא על ממכר וחשבונות, ור"ת חולק שזה לומדים מממצוא חפצך, אבל לא ממכר ממש אלא דבר ממכר. והטור מביא את הירושלמי, וזה דעת ר"ת, שלא יהיה דבורך בשבת כדבורך בחול, ומביא הב"ח ירושלמי בקושי התירו בשאלת שלום. אולי לפי זה אפשר לתרץ את קושי הגאון בעל בגדי ישע, שלגבי מסחר כו"ע אסרו, או לפי רש"י מדבר דבר, או לפי תוס' מממצוא חפצך, ואת דברי הירושלמי פסק השו"ע לחומרא, אבל בן אדם שיש לו עונג מותר לדבר, ואם אין לו עונג אסור לדבר, אבל מה הדין כשיש לו עונג לא ממעשה הסיפור אלא ממה שאחרים נהנים, בזה כתב המשנה ברורה דמותר אם אחרים נהנים.

וכתב הפלא יועץ: אדם ששומר בשבת על פיו, אז ג"כ ביום חול נשמר, וכן להיפך כששומר ביום חול נשמר בשבת. והטעם דאע"ג דמותר אבל לא ירבה משום ביטול תורה, כתב הבן איש חי שלימוד תורה ביום השבת גדול מלימוד תורה ביום חול אלף פעמים, ובמהדורת דרשו הביאו בשם הח"ח שהוא כנגד תרי"ג מצוות.

וכאן המקום להודות להנהלת הכולל החשוב "אליבא דהלכתא" שלומדים גם בשבת בדבוק חברים גדול מתוך חדווה דאורייתא, והדברים שמחים כנתינתם מסיני, והמושכים בחוט הרב הגאון ר' אליהו ור' יהודה שתמיד אומרים גדל גדל, ועל כולם מו"ר עטרת ראשינו הגאון הרב ר' יעקב הלל שליט"א על הטיחה והדאגה, אין לנו אלא להודות ולהתפלל שימשיכו להגדיל תורה ולהאדירה מתוך אושר ועושר נחת דקדושה ונהורא מעליא.

שלמה יוסף אקוקה - קרית ספר

בענין אמירת לילה טוב בשבת

כ' המ"ב (סי' ש"ז סק"ה): איתא בשל"ה, קיבלתי אדם המבקר לחבירו בשבת בשחרית, לא יאמר לו וכו' רק יאמר לו שבתא טובא וכו', ולשון השל"ה (שבת נר מצוה - ס"א): וקיבלתי אדם המבקר לחברו בשבת שחרית, לא יאמר לו כדרך שאומר בחול צפרא טובא, רק יאמר לו **שבת שלום** או **שבת טוב**, לקיים זכור את יום השבת לקדשו, עכ"ל. והנה זה פשוט שגם המבקר חברו ערבית וכיוצ"ב צ"ל באופן זה, ועפ"ז יש לעורר שכפי הנהוג אמנם כשנפגשים זה עם זה מאחלים אגוטן שבת, אבל כשהולכים לישון ונפרדים מבני הבית, פחות מתאים לשון זה, ויותר אומרים את הנוסח המקובל של "לילה טוב", אך להאמור בשל"ה לכאן צ"ל גם בזה גוט שבת, ועכ"פ לומר תרוייהו לזכור את השבת בברכתו, ופשוט.

ואגב יש לעורר לכל חכמי לב הרוצים ליקח מצוות, שראוי להם לכוין אחר התפילה טרם יאחלו לכל מכריהם "גוט שבת", לכוין למצות זכור וגו', ואז ירויחו בכפליים בכל איחול (מלבד מצוות הרגילות של שאלת שלום ושל ואהבת לרעך כמוך וכו'). ובכך יתעשרו בדקות מועטות אף שלא לומדים בהם.

משה אהרן ארלנגר - ברקפלד

החילוק בין ספרי מלחמות לחכמות, ואיך קורים שמות חולים בשבת

כ' המחבר (סי' ש"ז ס"ז) אסור ללמוד בשבת וי"ט זולת בדברי תורה, ואפילו בספרי חכמות אסור, ויש מי שמתיר, וכתב במ"ב וכן נוהגין להקל, וכ' בא"ר דיר"ש ראוי להחמיר בזה, ובסעיף ט"ז סתם שאסור לקרוא בספרי מלחמות. והחילוק ביניהם כ' הגר"ז ספרי חכמות לא מיחלף בשטרי הדיוטות, ונ"ל כוונתו וספרי חכמות הקריאה בהם הוא לימוד החכמה, ולימוד לא מיחלף בקריאה, אבל סיפורי מלחמות הוא קריאה, ומיחלף בשטרי הדיוטות, ומהלכות אלו הקשו באורחות שבת (ח"ב עמ' שצ"ה) על מה שאמר הגר"ש שליט"א שעל ספר לא גזרו משום שטרי הדיוטות, ומקור היתר זה בשערי אפרים שכתב סברא זו עם עוד צירופים בנידון קריאת שמות בהזכרת נשמות. ואגב חזינו מזה שקריאת שמות שלא מתוך ספר אסור אפילו להזכרת נשמות, ויל"ע על מה שמכח בימים נוראים לקרוא רשימת החולים במי שברך, שגם בזה יש חשש שמא ימחק, והרבה יותר חשש מבהזכרת נשמות, ששם אף אם עברה שנתו לא איכפ"ל כ"כ שיזכירו שמו טוב, אבל בחולה שמת ר"ל או שנתרפא ודאי יותר יש לחשוש שימחק.

אליעזר וילנר - קרית ספר

אמירת בוקר טוב ולילה טוב בשבת

כתב המשנ"ב סימן ש"ז סק"ה: איתא בשל"ה, קיבלתי אדם המבקר לחבירו בשבת בשחרית, לא יאמר לו כדרך שאומר בחול צפרא טובא, רק יאמר לו שבת טובא, כדי לקיים זכור את יום השבת, עכ"ל. יש לעיין אם הוא הדין בלילה שלא יאמר "לילה טוב" אלא "שבת שלום". (ומ"מ אם אומר לילה טוב ומוזכר ג"כ שבת שלום, אין בכך כל חשש, שהרי השל"ה עצמו פירש שהטעם לזה כדי לקיים זכור את יום השבת, והרי קיים בכך שהזכיר גם את השבת).

אמירה לגוי שיקנה בשבת

השלחן ערוך סימן ש"ז סעיף ג' פסק שיכול לומר לגוי שיקנה לעצמו בשבת, "ואם אצטרך" אקנה ממך לאחר השבת. וכתב המשנ"ב (ס"ק י"ג) שהב"ח והאליה רבה מצדדים שאפילו אם מבטיחו שיקנה ממנו אח"כ ג"כ מותר, כיון דעכשיו קונה לעצמו, ע"כ. אולם בלשון השו"ע שכתב "ואם אצטרך" אקנה ממך, ולא כתב "ואקנה ממך" דמשמע שודאי אקנה, מבואר שסבר דלא כהב"ח והא"ר, ואין להתיר כשמבטיחו שיקנה. וכן משמע בדברי מרן השלחן ערוך בסימן תמ"ח סעיף ד' שכתב "שמא" אצטרך, ואילו אם אומר לו שבודאי יקנה משמע מזה שאסור, אלא דוקא כשאומר בלשון "שמא".

המתענג בשבת בדברי חידושים

כתב הרמ"א סימן ש"ז סעיף א' וזה לשונו: ובני אדם שסיפור שמעות ודברי חידושים הוא עונג להם, מותר לספרם בשבת כמו בחול, עכ"ל. וכתב על זה המשנ"ב סק"ד: ומ"מ יזהר מלהמשיך הרבה בזה, דאף בדבר שהוא עונג הרבה וכו' אין להמשיך הרבה, עכ"ל. ולכאורה זה דלא כהרמ"א שכתב להדיא שמותר לספרם "כמו בחול", ומשמע שבדיקו כפי שרגיל בחול, ומפשט לשון המשנ"ב נראה שביאר דעת הרמ"א ולא א"כ לחלוק, וצ"ב.

סדר דברי השלחן ערוך

המשנ"ב בסימן ש"ז סק"ז כתב על דברי השלחן ערוך בסעיף ב', שסעיף זה וכן הסעיפים דלקמן, איירי בדברים האסורים משום ממצוא חפצך. ולכאורה צריך ביאור א"כ מדוע לא הובאו סעיפים אלו לעיל בסימן ש"ז שעוסק בדיני ממצוא חפצך, והוא בסימן זה שפתח בדיני "ודבר דבר".

אמירה לגוי בחול לדבר שאינו מלאכה

כתב המשנ"ב סימן ש"ז סק"א: אסור לעכב האיני יהודי בשבת בשביל החוב, וזהו הכל בכלל ממצוא חפצך, אבל יכול לומר אח"כ בחול לשופט, מדוע לא עכבת האיני יהודי בשבת, כדי שיבין ויעכבנו בשבת הבאה כשיזדמן לו, עכ"ל. והנה מה שכתב המשנ"ב בתחילת דבריו לענין לעכב האיני יהודי בשבת עצמה משום "ממצוא חפצך", נראה דמה שלא כתב מטעם ודבר דבר, כי מה שהשופט או הוא עצמו מעכב אותו, אין זה כרוך במלאכה שאסורה בשבת, ולכן אין בזה איסור של ודבר דבר, ומ"מ משום ממצוא חפצך יש בזה, משום שמתעסק בצרכי עצמו שיוכל לקבל חובו. אך לפי"ז לכאורה לא מובן הסיפא שהתיר לומר בחול לשופט בדרך רמז מדוע לא עכבת האיני יהודי בשבת, דמדוע לא יאמר לו להדיא שיעכבנו, כיון שאין זה כרוך במלאכה האסורה בשבת. אלא חזינו בזה, דאע"פ שאין בזה מלאכה, מ"מ כיון שיש בזה משום ממצוא חפצך, גם זה אסור בחול לומר לגוי לעשות בשבת דבר שאסור משום ממצוא חפצך, ודו"ק.

דיבור חול לצורך מצוה

כתב המשנ"ב סימן ש"ז סק"א: יש שכתבו דאפילו דבר מצוה כגון כתיבת ספר תורה וכהאי גוונא, אסור לומר אעשה למחר, אבל באלה רבה וכן במאמר מרדכי וברכי יוסף חולקים עליהם וסבורים דכל לדבר מצוה שרי, ומ"מ נכון לכתחילה להחמיר כשאין צורך לזה בדיבורו היום. ואם מתיירא שיתרשל בדבר, אז לכולי עלמא שרי לזרוזי נפשיה, דאמירה לגבוה הוי כנדר, עכ"ל.

נלע"ד להוסיף דאף באופן דאין זה כנדר, וכגון שאומר להדיא בלי נדר, מ"מ אם יודע שע"י אמירתו ירגיש יותר מחוייב לדבר, ויתאמץ להוציא את המצוה לפועל, אחר שלא נשארה בגדר מחשבה בעלמא, ג"כ שרי לדבר בזה בשבת.

רפאל בן לולו

נוה יעקב

לפי הרמב"ם שגם שטרי הדיוטות הוי גזירה שמא ימחק, מ"ט לא הוי הוי גזירה לגזירה

בסי' ש"ז סעי' י"ג כתב השו"ע: שטרי הדיוטות וכו' ואגרות שאלת שלום אסור לקרותם, ובמשנ"ב כתב ב' טעמים בשטרי הדיוטות, א. י"א משום ממצוא חפצך. ב. והרמב"ם ס"ל משום שמא ימחק, ובמשנ"ב ס"ק י"ב כתב דשאלת שלום אסור משום דמחלף בשטרי הדיוטות. ולכאורה לפי דברי הרמב"ם שגם שטרי הדיוטות הוי גזירה שמא ימחק, הוי גזירה לגזירה ואמאי אסור, וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

מדוע במכתב שהובא ליהודי מחוץ לתחום לא מקרי שנהגה ממלאכת הגוי

במשנ"ב סי' ש"ז ס"ק נ"ב כתב בטעם השני מדוע מותר בדבר שהובא מחוץ לתחום, משום דלא חשיב הנאה כיון שאינו נהנה מגופה של מלאכה. ולכאורה צ"ע, דהרי כל המלאכות שגוי עושה עבור היהודי, כגון לבשל וכדו, אינו נהנה מגופה של מלאכה אלא מהתוצאה, והכא נמי נהנה מהתוצאה שהובא לו מחוץ לתחום שהוא יכול לקרוא, ואמאי לא חשיב נהנה ממלאכת גוי כמו כל המלאכות, וצ"ע.

אשר פרץ - אשדוד

מחשיך בתוך התחום

כתב השו"ע סי' ש"ז ס"ט שמותר להחשיך ליד גינתו שבתוך התחום כדי לתלוש ממנה פירות במוצ"ש, משום דלא מינכרא מילתא שמחשיך [דיתכן שסתם עומד בטל], ורק כשמחשיך בסוף התחום [שהוא מחוץ לעיר ואין דרך בי"א להיות שם] מינכר שמחשיך ואסור.

והקשה המשנ"ב מהמבואר לעיל סי' ש"ז ס"א שאסור לעיין בנכסיו ולתכנן מה לעשות למחר, משום דמינכרא מילתא שמתכנן מה לעשות, ומבואר שגם בתוך התחום חשיב מינכר. ותיירץ בס"ק י"ט שאה"נ מה שכאן מותר זה כשאינו עומד ליד שדהו ממש אלא בריחוק קצת, ולכן לא מינכר. שוב הניף ידו מרן המשנ"ב בס"ק ה"א, ותיירץ ששם איירי שבוהן ובודק, וגם ששדהו עומדת בזמן החריש והקציר, ולכן מינכר שמתכנן מה לעשות, משא"כ כאן דלא איירי בהכי, עכ"ל. ולפי"ז גם כשמחשיך ועומד בתוך שדהו שרי, ודלא כמש"כ בס"ק הקודם, וצ"ע.

א. ד. - בני ברק

בענין אמירה דאמירה לעכו"ם

כתב השו"ע (סימן ש"ז סעיף ב') "אסור לשכור פועלים ולא לומר לאינו יהודי לשכור לו פועלים בשבת וכו', ואפילו לומר לו קודם השבת לעשותו בשבת אסור", ובביאור הלכה הביא בשם החתם סופר [חלק או"ח סימן ס'] דכל הדין של אמירה לעכו"ם שאסור בחול, היינו דווקא שמבקש ממנו שיעשה לו מלאכה בשבת, אבל אם מבקש מהגוי "בחול" שישכור לו פועלים בשבת, דזה הוי אמירה דאמירה, פירוש דהישראל אומר לגוי שיאמר לגוי אחר שיעשה לו מלאכה בשבת, אין בזה שום איסור. וכ"ז דווקא כשאומר לו בחול, אבל אם אומר לו בשבת כן אסור בכל גוונא [מוסיף המשנ"ב כגון דמייירי במלאכה שאין הישראל צריך למחות, כגון שיש שם כבר נר דולק והנכרי רק מוסיף אור, א"כ אין זה הנאה גמורה ממלאכת הנכרי ולא גזרו שיצטרך למחות]. ומוסיף הביאור הלכה דדבר זה הוי חידוש, ומתשובת הרשב"א המובא בב"י בסעיף זה מוכח להיפוך מזה.

והנראה דנהגו בדין איסור "אמירה לעכו"ם" כתב רש"י בעז"ט ט"ו ע"א [ד"ה כיון] ומה שאסור לישראל לומר לעכו"ם [בשבת] עשה לי כך, זה משום "ממצוא חפצך ודבר דבר", דבר אסור, דמבואר מדברי רש"י דיסוד האיסור הוא מפני שאסור לדבר בשבת על פעולות או עשית האסורות בשבת, ואילו רש"י בשבת קכ"א ע"א גבי המשנה "דנכרי שבא לכבות בשבת אין אומרים לו כבה", ובמשנה פירש רש"י "דרבנן גזרו על אמירה לנכרי משום שבות", ובגמ' מבאר ע"ז דבכה"ג שאומר לו לכבות האש הרי עושהו שליח ממש, ומשמע דהאיסור אמירה לעכו"ם גדרו הוא שנחשב עשיית הגוי כמעשהו של ישראל, משום דנחשב לשלוחו, וכן בפרק מי שהחשיך בדרך נותן כיסו לנכרי [קני"ג ע"א], מקשה הגמ' "מי"ט שרו ליה רבנן למיתב כיסיה לנכרי", ומפרש רש"י את קושיית הגמ' דהוא משום דהנכרי נחשב לשלוחו של הישראל לישא את הכיס בשבת ואסור. וכן יש להוסיף דבגמ' בב"מ דף צ' מבואר

דאיסור אמירה לעכו"ם הינו בכל איסורי התורה, שאסור לומר לעכו"ם שיעשה בשבילו איסורים האמורים בתורה, וע"כ דגדר האיסור הוא דנחשב לשלוחו.

וביאר מרן הקהילות יעקב [ע"ז סימן ח'] דיש שני דיני אמירה לעכו"ם, דין ראשון שאסור לומר "בשבת" לגוי לעשות לו מלאכה, והוא מדין "ממצוא חפצך ודבר דבר", דיסוד האיסור דכמו שצריך לנוח בשבת ממלאכה, כך צריך לנוח ממצוא חפצך, וזהו אפילו לומר לנכרי בשבת שיעשה לו מלאכה בחול [דבזה גם אם נחשב לשלוחו אין שום בעיה], דעכ"פ יצא שדיבר בשבת על עסקי חפציו שיהיו נעשים בחול, ודין שני אמירה לעכו"ם לעשות לו מלאכה בשבת שבות הוא, דנחשב מדרבנן הגוי לשלוחו של הישראל, ונמצא דשלוחו שהוא כמותו עושה מלאכה בשבת, ודין זה אסור לומר לו אף בחול לעשות מלאכה בשבת, משום דמלאכת הגוי בשבת תתייחס ליהודי המשלח. ואפשר דלכך לא נודו החתם סופר לחלק ב"אמירה דאמירה" בין שבת לחול, דבשבת האיסור לומר לגוי בכל גוונא משום דגם באמירה לגוי שיאמר לגוי אחר שיעשה מלאכה, דיבר על עשיית חפציו, וממילא עבר באיסור ד"ממצוא חפצך ודבר דבר", דהאיסור הוא לדבר כלל מענין עשיית חפציו ועסקיו בשבת קודש בכל צורה שהיא, משא"כ אמירה לעכו"ם ב"חול" דעיקר איסורו הוא מטעם דהנכרי נחשב לשלוחו של הישראל לעשות לו מלאכה בשבת, א"כ יש לחלק דאם הישראל אומר לנכרי שהוא עצמו יעשה לו מלאכה בשבת אסור, דנחשב הנכרי לשלוחו של הישראל, אולם ככה"ג שאמר לנכרי שהוא ימנה משהו אחר לעשות לו מלאכה בשבת שרי, דהגוי השני אינו נחשב לשלוחו של הישראל אלא לשלוחו של הגוי הראשון.

ובדעת הרשב"א דמשמע לאסור בכל גוונא אפילו בחול, צ"ל דלמד דאיסור "אמירה לעכו"ם" אינה מדין שליחות ממש עם דיני שליחות, דבעי לעשות מינוי שליחות וכדומה, אלא יסוד האיסור שהנכרי יעשה מלאכה בשביל ישראל מדעתו ומרצונו של הישראל, וזהו גם ככה"ג שלא אמר לו לעשות מלאכה זו. ודבר זה מבואר לכאורה מסוף פרק קמא דע"ז גבי "ישראל ועכו"ם שקיבלו שדה בשותפות", פירוש שקיבלו שדה שיהיו יחד אריסים בו לעבדו על מנת ליטול יחד חצי [או שליש או רביע] היבול, דאם "בואו לחשבון אסור", דהיינו אם לא התנו כלל שיעשה העכו"ם לבדו את מלאכת השבת וכנגדו יעשה הישראל בחול, אלא שמעצמו עשה העכו"ם לבדו מלאכת השבת, והישראל עשה מלאכה לבדו בכמה מימות החול, וכשבו לחלוק ביבול אמר הישראל לגוי כמה שבתות עשית שאני כנגדן עשיתי בימות החול, ולכן מגיע לו שווה בשווה, אסור. ויש שני הסברים לזה, רש"י כותב דאסור דחשיב דהיהודי נוטל שכר שבת, אולם ברש"י בהמשך הסוגיא משמע דהאיסור הוא דבזה שהישראל אומר לו אתה עשית בשבת כך וכנגדן אני בחול, גלי דעתיה הישראל דהעכו"ם היה שלוחו לעבוד בשבת, ומשמע דהאיסור הוא מטעם "אמירה לעכו"ם". וצ"ע מה "אמירה לעכו"ם" יש כאן, והלא לא אמר לו בתחילה לעבוד בשבת, אלא ע"כ דרש"י ס"ל דגם אם הישראל מגלה דעתו שרצונו במלאכת הגוי, יש כאן גם איסור של "אמירה לעכו"ם", ואפשר דזה גם הרשב"א למד דכיון דבזה שאומר לגוי שיאמר לגוי אחר לעשות לו מלאכה בשבת, גילה דעתו במפורש שרצונו בהאי מלאכה ולכן אסור.

אולם חשבתי קצת דקשה מהא דכתב השו"ע בהמשך הסעיף "אבל מותר לומר לו אחר השבת למה לא עשית דבר פלוני בשבת שעבר, אע"פ שמבין מתוך דבריו שרצונו שיעשנה בשבת הבאה", ומבואר דשרי דרך רמז ב"חול", ולדברינו הרי צריך להיות אסור מחמת שמגלה דעתו שחפץ בהאי מלאכה בשבת, וצריך לומר דגם להצד הזה הרי שם האיסור הוא "אמירה לעכו"ם", והיינו דבעי חפצא של דיבור, רק ס"ל להמ"ד הנ"ל דאין צריך דווקא "אמירה" לצוות על הגוי לעשות המלאכה, אלא סגי גם ב"אמירה" שאומר שרצונו שמלאכת הגוי תתקיים או [תהיה], ולכן ב"ישראל ועכו"ם שקיבלו שדה בשותפות", והעכו"ם עבד בשבת, ועכשיו הישראל אומר "אתה עשית בשבת ואני עשיתי בחול", שאמר במפורש שמלאכת הגוי מדעתו היתה, זה ג"כ נכלל בגדר איסור "אמירה לעכו"ם", וחשיב דהעכו"ם היה שלוחו לענין מלאכה זו, על אף שבפועל לא מינה אותו. ובדעת החתם סופר

אפשר עוד להוסיף שהוא למד כדעת רש"י והר"ח בב"מ ד"ב שלמה סיפא לחומרא, פירוש דלחומרא יש שליחות לנכרי מדרבנן, וזה קיימא אף למסקנא [ובאמת בכל האיסורין שבתורה אסור לומר לנכרי לעשות], ולמד החתם סופר דבאמת כל ענין "אמירה לעכו"ם" הוא מחמת דיש שליחות ממש לעכו"ם מדרבנן, וזה גופא סיבת האיסור דנחשב המעשה של הגוי בשבת למעשה של המשלח הישראלי, ולכן ס"ל דבעי אמירה שיש בה מינוי ושליחות לעכו"ם כדי שיחשב לשלוחו, משא"כ "אמירה דאמירה" דהיהודי לא מינה את הגוי השני לשליח שרי.

שמעון פרג - קרית יובל

שיחת ילדים בשבת על מבצעי הגרלות ופרסים
שאלה: האם מותר לילדים לספר לחבריהם בשבת שחברת משקאות הכריזה על מבצע לאיסוף פקקים, שכל האוסף שבע פקקים משתתף בהגרלה על פרסים יקרי ערך.

תשובה: א הנה פוק חזי עמא דבר שילדי ישראל אוספים פקקי משקאות המשתתפים במבצעים שונים אף בשבת, והם נוטלים את פקקי הבקבוקים שמשפחותיהם שתו מהם בשבת, וכן לוקחים הם את פקקי הבקבוקים הריקים "בידודים" ובשמחות שבבתי הכנסת בשב"ק. (וכנראה מפני שא"ז מוקצה, כיון שהילדים גם משחקים בפקקים, וגם אין עיקר שימוש הפקקים לאיסור אלא לשימוש הבקבוקים, ובתחילת השבת שימשו הפקקים לצורך הבקבוק בעצמו, וגם לאחר שהילדים נטלו את הפקקים לעצמם, נוכל להשתמש בהם לסגירת בקבוק, אם נאבד הפקק של הבקבוק שאנו משתמשים בו).

והנה בשו"ע (סי' ש"ז ס"א) נפסק: "ודבר דבר" - שלא יאזן דיבורך של שבת כדיבורך של חול, הלכך אסור לומר דבר פלוני אעשה למחר או סחורה פלונית אקנה למחר", ובמשנ"ב ציין לטעמי' ח', ושם נאמר דאסור לדבר דוקא דברים שאסור לעשותן בשבת, ואף אם הוא איסור דרבנן. והנה אם הילדים יכולים להשתעשע באיסוף הפקקים בשבת, א"כ יוכלו גם לדבר עליהם.

והנה כתב הרמב"ם, והו"ד במשנ"ב (סי' ש"ז סק"ו), דאסור לחשב חשבונות שיש בהם צורך האדם או צורך חבירו. וע"כ כתב בשש"כ (פכ"ט ס"ג) שלא יספר אדם לחברו שקנה חפץ מסוים בחנות פלונית, או ששילם בעבורו סכום מסוים, אם אמנם מתכוין שיצא מהסיפור תועלת לחברו, כאשר גם הוא חושב לקנות חפץ כזה. ולפי"ז לכא"ו יש לדמות ולומר שמכיון ומטרתם הסופית של הילדים באיסוף הפקקים היא מבצע ההגרלה, והיא אסורה להיעשות בשבת, וגם צריכים לעיתים לשלוח את הפקקים בי דואר, וגם זה אסור בשבת, וא"כ יאסר הדבר.

ואולם נראה דלא דמיא, כיון שאע"פ שכוונתם הסופית של הילדים היא לשלוח את הפקקים ולהשתתף בהגרלות הפרסים, מ"מ כעת מטרתם היא רק איסוף הפקקים עצמם, משא"כ בהמחשב חשבונות ממון, או האומר לחבירו את מחיר המוצר שרוצה לקנותו, אע"פ שלעיתים ידאג כעת האדם להשיג ממון לזה בהלוואה וכו', מ"מ כעת הנידון הוא "קניית המוצר" ולא "איסוף הממון לקניית המוצר", וא"כ באיסוף הפקקים, שמטרת הילדים היא כעת רק "איסוף הפקקים", ולא התוצאות שיעלו לבסוף מאיסוף זה, ע"כ מותר לאסוף הפקקים ומותר לשוחח ע"ז.

ב והנה בספר חסידים (סימן רס"ו) כתב: "בשבת לא יאמר אדם גניש כדי שנעשה מלאכתנו במוצ"ש, שאסור לומר למחר אעשה". והו"ד במג"א ומשנ"ב סי' ר"צ. ואיסורו אינו משום הכנה משבת לחול, אלא משום זילותא דשבת, שאומר בפיו שמתכוון לצורך חול, כמש"כ האחרונים. ולפי"ז י"ל דאע"פ שהילדים משתעשעים בעצם איסוף הפקקים, ומשו"ה מותר לאוספם בשבת ולשוחח על איסופם, אך כשמזכירים בפיהם שהאיסוף נועד לצורך המבצע, שא"א לקיימו בשבת כי אם בחול, הוי זילותא דשבתא. כן העירני ידי"ן הרה"ג רבי יהושע בחר שליט"א. ואולם נראה שגם אם כנים דבריו, זהו דוקא כשהילד אומר לחבירו: "ישנו מבצע נושא פרסים לאיסוף פקקים! הבה ונלך לאוספם", אך כשמספר להם כסיפור דברים גרידא על עצם המבצע, תנאו ומתנותיו, מבלי שאומר להם לבוא ולאסוף כעת פקקים לצורך המבצע, הדבר מותר, כיון שמד"ה ס"ח רק מצינו שאסור לעשות מעשה כאשר אנו אומרים שהוא לתועלת מוצ"ש, אך לא מצינו שאסור לדבר על דבר תועלת שיש למוצ"ש, מבלי לעשות את הפעולה

התועלתית עצמה. וממילא רק אם הילד אמר: "הבה ונאסוף פקקים לצורך המבצע" דומה הדבר ל"הבה גניש לצורך מוצ"ש". אך אם רק אמר שישנו מבצע, והילדים אספו או לא אספו את הפקקים כעת, ככה"ג אי"ז זילותא דשבתא.

ג והנה נאמר בפוסקים שכל המתרחק מכל עסקי דיבור שאינו לצרכי תורה ומצוה, קדוש יאמר לו, כמש"כ הפוסקים. אך נראה שאין זה שייך לילדים עניני מעלה שכאלו, ולא מצינו שמחנכים הקטנים לעסוק רק בדברי תורה וקדושה בשב"ק, ולוואי שאנו המבוגרים נעשה כן כדת וכהידור.

שמואל ברוך גנוט - אלעד

בענין אמירה דאמירה כשאומר בחול

בסי' ש"ז ס"ב בביאור הלכה ד"ה ואפילו כ': והנה ה"ח"ס בחאו"ח סי' ס' מצדד לומר, דדוקא לומר לאינו יהודי שיעשה בעצמו מלאכה בשבת אסור אף בחול לומר לו, אבל לשכור לו פועלים - דזה הוי אמירה דאמירה, דהיינו שהישראל אומר לאינו יהודי שיאמר לפועלים לעשות לו מלאכה בשבת - אין איסור בזה כשאומר לו בחול [ומיירי במלאכה שא"צ למחות כשרואה את הא"י עושה וכו'], והוא מילתא חדתי, ומתשובת הרשב"א המובא בב"י בסעיף זה מוכח להיפוך עיי"ש.

והנה, בס' ליקוטי הערות על שו"ת חת"ס' (ח"א עמ' צ"ד) מעתיק את תשו' הרשב"א (ומביא מ'חמדת שאול' שמעיר שכפי הנראה תשובה זו ממרה"ם בר ברוך ז"ל): "ושאלת על יהודי שהלך לבנין ונתן מעות לגוי להשכיר לו פועלים לבנות, אם מותר אם לאו. נראה דאסור לפי דברי סה"ת שאוסר אמירה לגוי אפילו בערב שבת לעשות לו מלאכה בשבת" וכו'. ומביא שני תירוצים בזה:

א באות ד' מביא **מספר זכרון יוסף' (להג"ר חנוך פאק) שמתרץ:** דתשובה זו מיירי באופן שהישראל אומר לנכרי שישכור בשבת, ובכה"ג אסור אפילו אומר לו שיעשה מלאכה אחר הפועל. **משא"כ כשאומר הישראל לנכרי שישכור לו פועלים, ואינו אומר לו בפירוש שישכור לו בשבת,** דבכה"ג שרי אפילו אומר לנכרי שיאמר להם שיעשו מלאכה בשבת [ואע"פ שאסור לישראל לומר לנכרי בע"ש שיעשה מלאכה בשבת, וא"כ כשאומר הישראל לנכרי הא' שיאמר לנכרי הב' שיעשה מלאכה בשבת, הרי הנכרי הא' שלוחו של הישראלי, ושלוחו כמותו, והו"ל כאילו הישראל אומר לנכרי השני שיעשה מלאכה בשבת - זה אינו, דהא דירשאל אסור לומר בע"ש לנכרי שיעשה מלאכה בשבת, הוא משום שכשיעשה הנכרי מלאכה בשבת יהיה שלוחו של ישראל, והו"ל כאילו ישראל עושה בשבת, משא"כ בנדו"ד הנכרי הב' בעשייתו בשבת לא יהי' שלוחו של הישראלי, וכמ"ש הח"ס בהמשך, דכיון שאינו אומר לו את מי לשכור אלא אומר סתם, לא נעשה השני שלוחו של הישראלי].

ב ובחי"ב (במילואים, עמ' של"ה) **מביא תירוץ נוסף מס' חמדת שאול' (לר' שאול ראזענבערג אב"ד ראצפערטא, בסי' מ"ח)** שמחלק, דתשובה זו מיירי בנותן מעות לנכרי בע"ש שישכור לו פועלים, הרי שחפץ שיגמור המקח עם הפועל ויתן לו דמי קדימה, דזה בודאי הוי שבות ממש אצל הנכרי הראשון ואין כאן אמירה דאמירה כלל, וזה ודאי אסור גם מע"ש, **משא"כ החת"ס מיירי בשלא נתן מעות.**

ג **המהרש"ק ז"ל בספר החיים'** (סי' ש"ז, נזכר במ"ב בסס"ק כ"ד) מסתפק (באמירה דאמירה) אם חשיב שבות דשבות או שבות אחד, ועיי"ש שמאריך, ובתוך דבריו מעלה ספק שמא דוקא כשאמר לנכרי הראשון לעשות את הנכרי השני לשלוחו של הישראלי אז אסור, משא"כ כשאמר לו שימנה את מי שירצה, או אפילו סיים לו את מי למנות, אך אמר שהנ"ל (הנכרי השני) יאזן שלוחו של הנכרי, ככה"ג לא נחשב השני שליח של הישראלי, והוי רק שבות דשבות, ומסיק דיש לצרף זה לסניף להיתר, עיי"ש (אלא שיש לעיין אם לא חזר בו מזה בספרו 'שנות חיים' בסי' ל"ח, עיי"ש דף י' ע"ב-ע"ג, ובדף נ' ע"ד-נ"א ע"א). **ולכאורה לפי"ז י"ל עוד תירוץ לדברי החת"ס,** שילמד דהתשובה המובאת בב"י מיירי באופן דהוי השני שליח הישראלי, ואילו הוא ז"ל מיירי באופן השני, ועיי"ן.

דרור בנימין סנדלר - אופקים

האם איכא איסור דאורייתא לשוח שיחת חולין

א - איתא **ביומא** [י"ט ע"ב] ת"ר ודברת במ - במ ולא בתפילה, ודברת במ - במ יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים **(ופרשי"י** - במ בדברי תורה, ולא

בדברים אחרים - **שיחת הילדים וקלות ראש**). רבי אחא אומר ודברת במ - עשה אותן קבע ואל תעשם עראי. אמר רבא השח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר ודברת במ - במ ולא בדברים אחרים. רב אחא בר יעקב אמר עובר בלאו, שנאמר כל הדברים יגיעים לא יוכל איש לדבר.

וברי"ף בברכות [פרק היה קורא] כתב וז"ל: גרסינן ביומא ודברת במ - במ ולא בתפילה, ודברת במ - במ יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים, ודברת במ - עשה אותן קבע, עכ"ל. הנה סתם ולא פי' דברי הגמ'. **ובר' יונה** שם פי' במ יש לך רשות לדבר ולא בדברים אחרים - כלומר אפי' בק"ש, באלו יש לך רשות לדבר שהם מפני היראה ומפני הכבוד, אבל בדברים אחרים אין לך להפסיק, ודברת במ עשה אותן קבע - שיהיו כל דבריך בזה, וכן אמרו **בירושלמי** מכאן שהשח שיחת חולין עובר בעשה, ושיחת חולין מקרי כשמדבר בדברי הבאי, אבל כשמדבר בעסקיו **לצורך פרנסתו** אע"פ שאינה שיחה של תורה מותר **(ובמהר"ץ חיות** [יומא שם] כתב דמדברי הרי"ז יונה דהביא דבר זה בשם הירושלמי, מוכח דהך דעובר בעשה לא היה כתוב לפניו בבבלי).

[ובח"ח [בתפוחה - עשין י"ב - בבאר מים חיים ס"ק י"ד] כתב לבאר הא דאמר דעובר בעשה דודברת במ, ולא אסר ליה מחמת דמבטל באותה שעה מצוות ת"ת, דהגמרא בעי לאשכוחי יותר מזה דעובר ע"י שיחת חולין על מצות עשה בפועל, לכד מה שעובר על עשה דת"ת בגדר שב ואל תעשה. ועיי"ש דהביא דברי רש"י והרי"ז יונה].

אולם **במוני המצוות** (רמב"ם, רמב"ן, חינוך ועוד) לא מצינו שמנו מצוה זו בכלל מנין מצוות עשה, וצ"ב אמאי.

וברמב"ם בהלכותיו לא כתב כן אלא בדרך הנהגה, וז"ל בהל' דעות [פ"ב ה"ד]: לעולם ירבה אדם בשתיקה, ולא ידבר אלא או בדבר חכמה או בדברים שצריך להם לחיי גופו, אמרו על רב תלמיד רבינו הקדוש שלא שח שיחה בטלה כל ימיו, וזו היא שיחת רוב בני אדם, ואפי' בצרכי הגוף לא ירבה אדם בדברים וכו'.

ובסמ"ג אע"פ שבמנין הלאוין [ל"ח י"ג] גבי לאו דפן יסורו מלבבך כל ימי חייך, הזכיר בתוך דבריו דברי רבא ביומא דהשח שיחת חולין עובר בעשה, שנאמר ודברת במ ולא בדברים אחרים, מ"מ במנין המצוות עשה לא מצינו שמנה עשה זה בכלל מנין העשין. והנה מצינו **לרמב"ם בספר המצוות** [שרש השמיני] שכתב לחלק בדברי התורה בין אזהרה לבין שילית החיוב, ובתוך דבריו שם כתב וז"ל: וכן אמרו ולא יהיה כקרח וכעדתו הוא ששליה, ובארו חכמים שהוא השליה, ופירשו ענינו ואמרו שהוא יתעלה סיפר לנו שכל מי שיחלוק על הכהונה ויעורר בה, לא יחול בו מה שהגיע בקרח ובעדתו מן הבליעה והשריפה, אבל אמנם יהיה ענשו כאשר דובר ה' ביד משה וכו'. ואע"פ שמצאנו להם לשון אחר בגמ' סנהדרין [ק"י ע"א], והוא אמרם ז"ל כל המחזיק במחלוקת עובר בלא תעשה שנאמר ולא יהיה כקרח וכעדתו, וזה על צד האסמכתא, לא שיהיה פשטיה דקרא בכוונה זו.

ומבואר בדבריו דאפשר דיכתבו חז"ל בגמ' לשון "עובר בלא תעשה", ואין כוונתם דכן הוא פשט הקרא, אלא דאמרו כן בדרך אסמכתא. וא"כ י"ל דה"נ הכא ס"ל לראשונים דמי' רבא "עובר בעשה", אינו פשטות הקרא אלא אסמכתא בעלמא. וכיוצ"ב מצינו **בריטב"א** [גיטין ל"ח ע"ב] גבי הא דאמרינן התם דהמשחרר עבדו עובר בעשה, דכתב משמיה דרבו דלאו עשה גמורה הוא, אלא איסור דרבנן וסמיק ליה אקרא. וכ"כ הרי"ן שם [דף כ' ע"ב מדפי הרי"ף] דכך היא משמעות הגמ' (אלא דהביא דיש מתרצים בע"א ע"ש).

וכיוצ"ב מצאנו **בחיות יאיר** [סי' קל"ט] גבי הא דתנן [סנהדרין מ"ו ע"א] כל המליץ את מתו עובר בלא תעשה, וז"ל: ולולי דמסתפינא פן אצא חוץ למרכז האמת, הייתי אומר דמי' כל המליץ את מתו עובר בל"ת, לא ר"ל עובר ממש כמו במליץ התלוי ע"פ ב"ד, רק כתבו רז"ל דעובר עבירה שהיא ליתא דלא תלין, ובגמ' מצינו טובא ככה"ג, השח שיחת חולין ראב"י עובר בלאו, וכן המונה לישראל, ותרווייהו ביומא, וכן הנהנה מצרי עין, והעולה מבבל לא"י, וכולם מדברי קבלה, ובכה"ג מד"ת אמרו על המחזיק במחלוקת, וכ"כ הרמב"ם ע"ז שמי' שם עובר בלאו הוא רק אסמכתא, בפורש השמיני מ"ד שורשים במנין המצוות, אף כי הרמב"ן חלק עליו, בחידושו הוכחנו שהדין עם הרמב"ם, ועל המשנה נקבי, וגם המה לא ר"ל דאותן שיש בהם מעשה לוקין אם היו נזכרים בתורה, רק רז"ל כינוהו בלשון זה הואיל

דאזהרה דהם מאבזריה דל"ת הוא, רק **שבמשנה** לא מצינו ככה"ג וכו'.

וגדולה מזאת מצאנו **למאירי** [יומא י"ט] שכתב וז"ל: לעולם יזהר אדם שלא להיות ביושבי קרנות ושלא לדבר בשיחה בטלה, אלא כפי מה שיכריחנו הצורך, **דרך צחות** אמרו השח שיחת חולין עובר בעשה שנאמר [דברים ו' ז'] ודברת במ ולא בדברים בטלים. [וכיוצ"ב מצינו בחידושי הריטב"א [מגילה כ"ח ע"א] דכתב משמיה דמורו דהא דאמרינן המשחרר עבדו עובר בעשה, אין פי' איסורא ממש לא מדאורייתא ולא מדרבנן, אלא מידת חסידות בעלמא].

והנה מפשטות דברי הגמ' משמע דאיסורא עכ"פ איכא, אולם מדברי **הרמב"ם** בהל' דעות הנ"ל נראה דאף איסורא ליכא ואינו אלא הנהגה טובא, וכן נראה מדברי **המאירי** הנ"ל.

אולם **בסמ"ג** [ל"ח י"ג] העתיק דברי הגמ' ביומא דהשח שיחת חולין עובר בעשה. **ובהגהות מיימוניות** [קושטנטניא - הל' ת"ת פ"ג ה"ג] כתב משמיה דהסמ"ג **דאסור** לדבר דברים בטלים. והביא דבריהם **הדרכי משה** [וי"ד הל' ת"ת סי' רמ"ו אות ט'], ואף הביאם **להלכה בהגהותיו לשר"ע** [שם] **דאסור** לדבר בשיחת חולין.

וכיוצ"ב כתב **בשו"ע הרב** [פ"ג מהל' ת"ת ה"ו וה"ז] דגם המתפרנס ממעשה ידיו, ואפי' תורתו עראי בקביעות עתים לתורה, לא הותר לו מן התורה אלא לעסוק בעסקיו שהם צרכי פרנסתו ומשא ומתן, ממה שאמרה תורה ואספת דגנך, אבל לא בדברים בטלים לגמרי בין לדבר בין לשמוע וכו'.

וברמ"א הנ"ל ציין בדבריו לאו"ח סי' ש"ז סט"ז. דשם כתב **המחבר** דאסור לקרות בשבת מליצות ומשלים של שיחת חולין וכן ספרי מלחמות, ואף בחול אסור משום מושב לצים, וכתב שם **הרמ"א** דהא דאסור לקרות בשיחת חולין וספורי מלחמות (משום איסור שבת ומשום מושב לצים), היינו דוקא אם כתובים בלשון לע"ז, אבל בלשון הקודש שרי. והיינו משום דבלשון עצמו יש בו קדושה, ולומד ממנו דברי תורה. איברא דיעויין **במשנ"ב** שם [סי'ק ס"ד] דהרבה חולקים ע"ז ואוסרים, דס"ל דאין חילוק בין לשון לע"ז ללשון הקודש.

אולם אכתי יל"ע מדברי **המחבר** [או"ח ריש סי' ש"ז] דכתב דאסור להרבות בשבת בשיחת דברים בטלים, ומשמע דאינו אסור אלא מחמת איסור שבת, אבל בלא"ה שרי, ואף בשבת לא אסר אלא להרבות.

ובאמת **במור וקציעה** [שם] כתב להעיר על דברי המחבר הנ"ל וז"ל: אין לשון זה מדוייק, דמאי קמ"ל בשבת, ומאי אריא להרבות, וכי מי התייר למעט גם בחול, הרי עובר בעשה ול"ת [יומא י"ט ע"ב], ולא מצינו שנתנו רז"ל שיעור לדבר דברים בטלים, אלא אפי' כל שהן אסורים לעולם, אי' לומר בשבת שצריך לנהוג בו קדושה יתרה. אלא ר"ל דברי הרשות המותרים ימעט בשבת, ויקצר בהם ככל האפשר.

אולם **במשנ"ב** [שם ס"ק ב'] כתב דדברים בטלים היינו שאין בהם זכר לעשיית מלאכה ולעסקים כלל, וגם אין בהם דברי גנאי וקלות ראש, דאל"ה אפי' מעט אסור. ומשמע דדוקא דברי גנאי וקלות ראש אסור אפי' בחול, אבל לא סתם דברים בטלים. וכן מבואר בדבריו שם בס"ק כ"ז דדיבור דברים בטלים בחול אינו אסור, אלא דראוי להמנע מכך.

ואיל בזה לשיטתו [באו"ח סי' קנ"ו סס"ק א'] דכתב דהשח שיחת חולין עובר בעשה, פי' דבר גנאי וקלות ראש, שנאמר ודברת במ ולא בדברים בטלים, ולא הבא מכלל עשה עשה. והיינו דס"ל דשיחת חולין דאמרינן בגמ' היינו דוקא דברי גנאי וקלות ראש, ולא סתם דברים בטלים, וכדמבואר **ברש"י** ביומא הנ"ל, וכמו שכתב **המג"א** [שם ס"ק ב'].

וכן משמעות דברי **הרמ"א** בריש סי' ש"ז דכתב דבנ"א שסיפור שמועות ודברי חידושים הוא עונג להם, מותר לספרם בשבת כמו בחול. ומבואר דבחול שרי לשוח בהם, ולא אסור משום שיחת חולין.

ב - והנה לכא"ו צ"ל דמה שנדחק **רש"י** לפרש דהיינו שיחת הילדים וקלות ראש, הוא מחמת דס"ל דבשיחה בעלמא אינו עובר על איסור ודברת במ ולא בדברים בטלים, ולכא"ו ה"נ י"ל דאינו עובר על ביטול ת"ת, דאי נימא דאיכא איסור דאורייתא דביטול ת"ת בסתם שיחת חולין, א"כ אמאי לא ניח"ל לרש"י לפרש דה"נ עובר נמי על עשה דודברת במ.

ועיניין **במסילת ישרים** פ"ג בביאור מידת הפרישות, שכתב בזה"ל: הטיול והדיבור אם אינו בדבר איסור ודאי דין תורה מותר הוא, אמנם כמה ביטול תורה נמשך ממנו. דמשמע דס"ל דעצם הדיבור אינו אסור משום ביטול תורה, אלא דנמשך על ידו ביטול תורה.

וזה דלא כדמשמע מדברי הסמ"ג הנ"ל דהביא דברי הגמ' בימא כסתמא ולא פירש, דמשמע דס"ל דדברי הגמ' מתפרשים כפשטם דיש לאסור בכל שיחת חולין, וכ"כ בהגהות מיימוניות [קושטנטינא - הל' ת"ת פ"ג הי"ג] משמיה דהסמ"ג דאסור לדבר דברים בטלים. והביא דבריהם הדרכי משה [יו"ד - הל' ת"ת ס"י רמ"ו אות ט'], ואף הביאם להלכה בהגהותיו לשו"ע [שם] דאסור לדבר בשיחת חולין, וכן מבואר בשו"ע הרב [פ"ג מהל' ת"ת הי"ז]. איברא דמדברי המג"א והמשנ"ב הנ"ל מוכח דס"ל דאינו אסור אלא בכה"ג דמדבר דברי גנאי וקלות ראש [ולכא"ו הכי ס"ל בדעת הרמ"א גופא, דדבר דאין מסתבר הוא דיסתמו להלכה להקל שלא כדברי הרמ"א ללא שיצינו כלל לדבריו], ותדע דאי לא תימא הכי תקשי דברי הרמ"א אהרדי מדבריו בהל' ת"ת לדבריו בהל' שבת.

ובשו"ת אגרות משה [יו"ד ח"ד סי' ל"ו סוף אות ה'] כתב וז"ל: צריך לומר דהוא משום דבעצם הוי חיוב לימוד התורה עליו חיוב קבוע בלא זמן וגבול, אבל חיובו הוא כזה שרשאי לילך לפרנסתו ולכל צרכיו, אפי"ן שהוא רק לתענוגים בעלמא, ולשכיבה ולישיבה לנוח בעלמא כשנהנה מזה, ואין בזה ביטול המצוה.

וכיוצ"ב מצאנו באבן האול [פ"ג מהל' מלכים ה"ה וה"ו] גבי מאי דכתב שם הרמב"ם דאסור למלך לשנות דרך שכרות, אלא יהיה עוסק בתורה ביום ובלילה, וכן לא יהא שטוף בנשים, דעל הסרת ליבו הקפידה התורה שנאמר ולא יסור לבבו, וכתב שם וז"ל: יש לדקדק במה שכתב הרמב"ם דין מיוחד במלך שדבקו הכתוב בתורה יותר משאר העם, שנאמר כל ימי חייו, ולכן חייב לעסוק בתורה יותר משאר העם, וקשה דבהל' ת"ת [פ"א הל' כ'] כתב עד איתא חייב ללמוד תורה, עד יום מותו, שנאמר ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך, ומבואר דזה דין בכל אדם מישראל, ונראה דכאן אנו דנין באיסור המלך לשנות אף שרוצה להתענג בשתייה, וכן בהל' ו' שרוצה להיות מצוי אצל אשתו, וזה אינו אלא במלך, אבל הדיוט מותר לו להתענג אף שזה יגרום לבטול תורה בהכרח ע"י השיכרות או בעילות נשים, ולהדיוט אינו אסור אלא לבטל תורה בלי כל סיבה, שאז הוא מסיר ליבו מהתורה ועובר על ופן יסורו מלבבך כל ימי חיך, ועוד הרבה פסוקים מחייבי ת"ת, וע"י בספר מעלות התורה בתחילתו שמנה יותר משלשים מ"ע ומל"ה על ביטול תורה, עכ"ל.

איברא דאכתי יל"ע מדברי המחבר [סי' ש"ז סעי' ט"ז] דכתב דמליצות ומשלים של שיחת חולין וכן ספרי מלחמות, אסור לקרות בהם בשבת, ואף בחול אסור משום מושב לצים, ועובר משום אל תפנו אל האלילים לא לתנו אל מדעתכם. וביותר יל"ע אדברי המחבר גופא מדבריו שם בס"א דמוכח דליכא איסורא לדבר שיחת חולין בעלמא, וכנ"ל.

ובגדולות אלישע כתב ליישב דס"ל להמחבר דלא אסרינן משום מושב לצים אלא בדרך קריאה, דאית ביה משום קביעות ואתי למיגרר אבתריה, משא"כ בסתם שיחה בטלה בעלמא דאין בה איסור משום מושב לצים.

ג - הן אמת דבאגרת הגר"א כתב להדיא דלא כדברים הנזכרים, וז"ל: וכל כף הקלע הכל בהבל פיו של דברים בטלים, ועל כל דיבור הבל צריך להתקלע מסוף העולם ועד סופו. וכל זה בדברים יתרים, אבל בדברים האסורים כגון לשון הרע וליצנות ושבעות ונדרים ומחלוקת וקללות, כפרט בבית הכנסת ובשבת ויו"ט, על אלו צריך לירד לשאל למטה הרבה מאד. הרי שכתב להדיא דסתם שיחה בטלה יתירה אסורה בתכלית האיסור.

אולם יעויין בשו"ת שלמת חיים [הל' ת"ת סי' צ"ד] דנשאל הגר"ח זוננפלד על דברי המסילות ישרים והגר"א הנ"ל, שלכא"ו פליגי זה על זה, והשיב דלהכריע בין הגדולים אם נחלקו באיזה דבר ג"כ אינו בכלל שאלה.

אולם זה ודאי דכל דבריו לא איירי במפסיק לדברים בטלים באמצע למודו, דעל כגון הא כבר אמרו רבותינו [תניגה י"ב ע"ב] כל הפוסק מדברי תורה ועוסק בדברי שיחה מאכילין אותו גחלי רתמים.

שמעון פלוני רמות

תשובות מהגאון ר"ח קניבסקי שליט"א

ס"ת בזמן ההפטר

שאלה: האם צריך לכתחילה שהס"ת יהיה במקום הקריאה בזמן שקורין את ההפטר. **תשובה:** כן המנהג.

נביא על הבימה

שאלה: הדין שצריך שהנביא יהא מונח על הבימה עד גמר ברכות ההפטר, האם זה גם באופן שיש אחרים שממתינים לקחת את הנביא לקרוא בו. **תשובה:** יתכן שלא.

כיבוס בערב שבת למתארח

שאלה: מי שמתארח אצל אחרים בשבת ואינו צריך לבשל כלל, האם מותר לו לכבס בגדיו ביום שישי. **תשובה:** לא פלוג רבנן.

בדין כובע עם שוליים יותר מטפח

שאלה: בדין כובע שיש בו טפח להשיטות דאסור משום אוהל, האם אפשר להקל בזמנינו עפ"י סברת ה"ט"ו שהכובעים לא בשביל להגן. ובאופן שכוונתו בלבישת הכובע (שלנו) גם בשביל שיגן מהחמה, האם בכה"ג אסור. **תשובה:** אאמרי' וצ"ל החמיר. [א.ה. ע"י אורחות רבינו ח"א עמ' קל"ה].

כובע לא מהודק - כשאין רוחות

שאלה: לשיטות דאסור לילך עם כובע ברה"ר [בלא מהודק] שמה יפול, האם יש היתר בקיץ או בחורף במקום או בזמן שאין רוחות חזקות שיכולות להפיל כובע. **תשובה:** לא להקל.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

קניית עליות בשבת וחשש מקח וממכר

שאלה: כתב המ"ב (סי' ש"ו ס"ק ל"ג) וז"ל: ובענין הכרות מצוות בבית הכנסת יש אוסרין ויש מתירין, דלא שייך מקח וממכר אלא בחפץ הנקנה, ובמקום שנהגו היתר אין למחות בידו, עכ"ל. מבואר מיניה דגם במקום שנהגו היתר אינו היתר לכתחילה, אלא רק שאין למחות בידו כיון דיש להם על מה לסמוך [ועיי' בערוה"ש שם סט"ז להקל דהוי כנדר מצוה ע"ש], ויודע שכן שיטת הגר"א, כמובא בתוספת מעשה רב (ס"ק ל"ד) עובדא מהגר"ח מוולאז'ין וז"ל: בעת היות הגר"ח בולאנא הקפיד מאד על הגבאים בבהמ"ד הגאון, על מה שמוכר השמש המצות בשבת ויו"ט, דזה הוי כמקח וממכר, ואמר "הגם לכבוש את המלכה עמי בבית" לעשות נגד הלכתא של אדמו"ר, עכ"ל.

ונסתפקתי באחד שחושש לשיטת הגר"א בזה, ואינו קונה עליות בשבת משום מו"מ, ונקלע לביהכ"נ שמוכרים עליות, ואף א' מהציבור לא השתתף במכירה, והיה נדמה לו כחילול ה' שמזוללים בכבוד התורה (והיה מדובר על סכום נמוך). האם נכון עשה שעמד על משמרתו, או שהיה ראוי משום כבודה של תורה לקנות אחת מן העליות.

תשובה (בע"פ): יכול להמשיך במנהגו, וא"צ לחוש לבזיון התורה, כי באמת אין בזה בזיון, כי מי אמר להם למכור עליות, ועוד שאין בנ"א רוצים להתחייב על להבא.

מדידת תחומין בשבת אי חשיב ככל גוונא

מדידה של מצוה

שאלה: כתב השו"ע (שם ס"ז) מותר למדוד בשבת מדידה של מצוה, וכתב המ"ב (ס"ק ל"ה) דה"ה דמותר למדוד חור שיש בכותל אם יש בו פותח טפח, וה"ה דמותר למדוד כדי לשער שיעור מ' לבטל איזה איסור, דכיון דהוא להתלמד על דבר הוראה לא הוי כעובדין דחול, עכ"ל.

ולכא"ו יל"ע מעתה על משי"כ המ"ב בהלכות תחומין (סי' שצ"ז סק"ח), על דברי השו"ע שאם קדש עליו היום בבקעה ואינו יודע תחום שבת, מהלך אלפיים פסיעות בינוניות וזהו תחומו, וע"ז כ' המ"ב מהתו"ש בשם הריטב"א דמירי צריך ללכת בשבת לאיזה צורך שבת, דרק

אז מקרי מדידה של מצוה, עכ"ד. ולכא"ו מה איכפ"ל מהי סיבת הליכתו אם הולך לצורך שבת או לצורך טיול ועונג בעלמא, סו"ס כיון שנמנע מלילך אחר אלפיים פסיעות משום איסור תחומין, ה"ו חשיב מדידה של מצוה, כיון שעיי"ז לומד שיעור תחום שבת מהו, והרי זה לא גרע מידיעת השיעורין להתלמד על דבר הוראה דשרי לכתחילה.

תשובה (בע"פ): **מדובר באדם שהולך בשבת, ואין לו שום תועלת לענין שבת בהליכתו, ואין לו שום ענין בידיעה זו שעד כאן תחום שבת, אלא פורש בסוף האלפים שלא יכשל בהליכתו.**

בענין הנ"ל כשמחנעג בהליכתו

שאלה (המשך): ואם כל מטרת הליכתו לשם טיול בעלמא, מה זה גרע מבחורים המתענגים בקפיצתם ומרוצתם שפסק השו"ע לעיל (סי' ש"א ס"ב) דמותר להם לרוץ בשבת.

תשובה (בע"פ): **אה"ו אם הולך לשם טיול ומחנעג בהליכתו מותר למנות פסיעותיו, דגם זה בכלל צורך שבת.**

[א.ה. עיי' מ"ב סי' ר"צ סק"ז, וי"ל ודו"ק].

אי שרי כיום לנקום נקמת אביו

שאלה: כתב המ"ב (סי' ש"ו ס"ק נ"ח) וז"ל: כתב כנה"ג (בשם נימוקי מהר"מ) דללכת חוץ לתחום בשבת לנקום נקמת אביו מותר, ותמה עליו המ"א וש"א דהא לא עדיף משאר צורך מצוה דאסור לילך חוץ לתחום עבודה, עכ"ל. ולכא"ו תימא, דמשמע הן מהמ"א והן מהמ"ב שכל הנידון היה רק על שבת איך מותר לעשות איסור בידיים בשביל קיום מצוה אחרת, אבל בחול היה פשיטא להם דמותר לכתחילה ללכת לנקום נקמת אביו, וצ"ע, וכי קיים דין גואל הדם בזמנינו, והלא דינא דמלכותא דינא, ואם אין בו נ"מ לדינא למה הביאו המ"א והמ"ב, וביותר התמיהה על המ"ב מה ראה לנחוץ להעתיקו.

תשובה: **מיידי הכא מדין גואה"ד של התורה, שגואל דמו מידי ישראל, אלא מדובר בנוקם נקמת אביו מידי הגויים, ובספרי הפו' נראה שהיתה הסכמת המלכות להרוג את הרוצחים.** [א.ה. יעוי' בשו"ת חוות יאיר סי' קמ"ו, ובשו"ת מהר"ם לובלין סי' קל"ח].

אם מותר לומר לחבירו למחר אני מפליג בספינה

שאלה: כתב השו"ע (סי' ש"ו ס"ח) יכול לומר לחבירו לכוך פלוני אני הולך למחר וכו', כיון שהיום יכול לילך ע"י בורגנין, וכן כל כיוצא בזה, עכ"ל. ועיי"ש במ"ב כגון שיביא לו פירות חוץ לתחום שנתלשו מכבר.

ויל"ד לפי"ז דה"ה דמותר לומר לחבירו למחר אני נוסע למדינת הים או למחר אני מפליג בספינה, כיון שיש דרך היתר להפליג בספינה בשבת אפי' בער"ש, כמבואר בשו"ע (סי' רמ"ח ס"א) כשהולך לדבר מצוה או לדבר הרשות פחות מג' ימים קודם שבת, ואפי' שהאידינא אין הדרך להפליג בים, מ"מ לא גרע מבורגנין דמותר אע"פ שאין הבורגנין קיימין בשבת, ואין הדרך לילך כן ברגליו.

תשובה (בע"פ): **אה"נ כל שיש דרכי היתר להפליג בשבת בספינה, אין איסור לומר כן בשבת.**

טעם ההיתר לטלטל גט בשבת

שאלה: כתב המ"ב (סי' ש"ז ס"ק ס"ג) וז"ל: גט מותר לטלטלו אע"פ שכתוב בלשון לעז, משום דיכול ללמוד ממנו דיני הגט, עכ"ל. וכבר הוא מפורש ברמ"א (אבה"ע סי' קל"ו ס"ז) ש' דבזה"ו דכותבין תורה שבע"פ, מותר לטלטל גט בשבת, עכ"ד. וצריך להבין למה תלה הרמ"א סיבת היתר טלטול גט בשבת לפי שכותבין תורה שבע"פ, הלא כתיבת גט הוא מן התורה ש' ש' וכתב לה ספר כריתות".

תשובה: ללמוד ממנו הוא רק אחר שהתירו.

אם שרי לטלטל בשבת שטר כתובה ושטרי

מכירת חמץ בימי הפסח

שאלה: באותו ענין יש להסתפק לפי"ז האם גם שטר כתובה וכן שטרות מכירת חמץ בימי הפסח ולאחריו, ג"כ יהיה מותר לטלטל משום שיכול ללמוד מהם הרבה גופי הלכות. **תשובה:** יתכן.

[א.ה. בענין זה ע"ע באיל משולש שטרי הדיוטות פ"ב ובשלמ"י פי"ד, ובחוט שני הל' פסח נדפס בסופו קו' מעיני מכירת חמץ, ודוק].

אם שרי להניח ספר על ספר אחר שלא יגעו הדפים מחמת הרוח

שאלה: כתב השו"ע (סי' ש"ז סט"ו) כותל או וילון שיש בו צורות חיות וכו' כגון מלחמות דוד וגלית, וכותבים זו צורת פלוני וכו', אסור לקרות בו בשבת, וכו' המ"ב (ס"ק נ"ז) גזירה משום שטרי הדיוטות.

ויש לדון מה דינם של ספרי סיפורים ומתח של חולין, ויש בהם תמונות עם כיתוב תחתיהם המותרים בקריאה בחול, אך בשבת יש לחוש לקרותם משום שטרי הדיוטות, האם דינם ככשמל"א לפי שראוי לצור עמהם ע"פ צלוחיתו, או"ד האידינא דלא נהגו בזה שוב אין לזה שם כלי לענין זה. ובאתי ליד ספק בזה מחמת דברי החזו"א (סי' מ"ד סק"ג) שכ' דכשמל"א לא סגי שראוי לטלטל, אלא צריך שישתמשו בו איזה תשמיש, עכ"ד. וא"כ מעתה בספרים לא שכיח שיכסו עמהם כלים וכדו'. אמנם יש לדון האם מה שנוהג להניח ספר על ספר אחר שלא יגעו הדפים מחמת הרוח, או שרוצה להגביה הספר, האם גם זה נחשב לשימוש, וצ"ב.

תשובה: **מסתבר ככלי שמלא' לאיסור וצ"ע.**

ספרי מליצות ומשלים של שיחת חולין אם שרי לטלטלם לצורך גופם ומקומם

שאלה: כתב השו"ע (סי' ש"ז סט"ז) ספרי מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק וכו', אסור לקרות בהם בשבת, וכו' המ"ב (ס"ק ס"ב) וכל שאסור לקרותו אסור אפי' לטלטלו, עכ"ל (וכ"כ לק' סי' ש"ח ס"ק כ"ב, ואצ"ל כתיב"ק שכתבם אפיקורס ומין המבואר בשו"ע סי' של"ד סכ"א דאסור לטלטלם).

ויל"ד האם דינם ככלי שמלאכתו לאיסור ויהיה מותר לטלטלם לצורך גו"מ, או שדינם כמוקצה מחמת גופו לפי שגם בחול אסור לקרות בהם, אמנם יכול להשתמש עמהם לשאר מילי, לצור ע"פ צלוחיתו וכדו' (אם לא שמקפיד כמבואר בשעה"צ שם ס"ק ע' דאסור), או"ד אין לו היתר שימוש כלל משום "אל תשכן באהליך עולה".

תשובה: מוקצה מחמת גופו.

אברהם שקלאר - ברכפלד

מדידת אזור לחולה

שאלה: או"ח סי' ש"ו. בטור או"ח שם כתב דמדידת אזור לחולה שרי מדין מתעסק, ובשו"ע כייל לה במדידה של מצוה, וצ"ב מ"ט, ומה מצוה איכא בזה. **תשובה:** מצוה להרגיע החולה.

אם שרי להרהר באופן שעי"ז יסור ממנו טרדה ודאגה

שאלה: כתב המשנ"ב (סי' ש"ו ס"ק ל"ח) וז"ל: מצוה שלא יחשב וכו', ומכל שכן אם יש לו ע"י הרהור טרדת הלב ודאגה דיהרה בזה, עיי' בב"י, עכ"ל. יש לשאל באופן שעי"ז שיהרהר יסור ממנו טרדה ודאגה, האם מותר. (ולענין אבל איתא לעיל שאם ע"י בכי ירווח לו מותר אף בשבת, ואולי אין לדמות משם לכאן, ויל"ע).

תשובה: אולי.

כשמכריזין בשבת על קרקע הנמכר אם שרי לומר יש לי זכות עליו

שאלה: כתב המחבר (סי' ש"ו סעי' י"ג) וז"ל: להכריז בשבת על קרקע הנמכר שכל מי שיש לו זכות עליו יבוא ויגיד, ואם לאו יאבד זכותו, אסור כו', עכ"ל. יש לשאל מה הדין באופן שעברו והכריזו, האם מותר לומר דיש לי זכות עליו או דאסור, דשמא כיון שכבר הכריזו אם לא יענה האמת שיש לו זכות, שמא יוכל להפסיד זכותו. (והשאלה באופן שאחר שבת לא יקבלו טענתו, דמה שלא ענה בשבת כי אסור לענות). **תשובה:** לא יאמר.

ארהן בהגאון ר' יעקב הלוי שליט"א גרנדש זכרון יעקב

מכתבים ותגובות

לכבוד הרה"ג מזכי הרבים בשמעתתא "אליבא דהלכתא", שלומכון יסגא.

אם מותר למי שלא הבדיל לומר למי שהבדיל לעשות לו מלאכה

בגליון נ"ג עמוד קכ"ג כתבתי שאע"פ שמוותר למי שלא הבדיל לומר למי שהבדיל לעשות לו מלאכה, מ"מ אם המלאכה נעשית בחפץ מוקצה השייך לאומר, אסור, דכיון ואצלו - הבעלים - החפץ מוקצה, הוה מוקצה לכ"ע, וציינתי לדברי המשנ"ב סי' רס"ג ס"ק נ"ז.

שוב נתבוננתי בס"ד שהדבר אינו נכון, ומה שמבואר שם זה רק לענין חפץ שהוקצה למצוה, שהוא אכן נאסר בהשתמשות של חול לכ"ע, אבל בסתם מוקצה נהי דקי"ל שהולכים אחר הבעלים, ומוקצה לעשירים הוה מוקצה לעניים [סי' ש"ח סנ"ב], הכא דאיירי במו"ש שאצל השני כלל אינו שבת, וש"י. והאמת, דאי לא נימא הכי לא מצאנו ידונו ורגליו במנהגן של כל ישראל, שבעה"ב מבדיל בתפילת שמו"ע, ובני ביתו מבדילין קודם לכן באמירת ברוך המבדיל, ומטלטלין דברי מוקצה השייכים לו, וע"כ דבזה לא אולינן בתר הבעלים.

א. ד. - בני ברק

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא"!

לימוד המוסר

הנה בגליון האחרון, במאמרו של הרב ידידיה בן שמעון שליט"א בהע" 4 האריך לבאר שכמובן, העיקר עמל התורה בש"ס לאסוקי שמעתתא אליבא דהלכתא, ומה שמצינו לגדולי עולם שעסקו הרבה באגדתא, וחלקם אף נתפרסמו עי"ז, מ"מ פשיטא שעיקר עמלם כנ"ל היה בש"ס ופוסקים, והוא דבר פשוט. אך לא ציין הנ"ל למרות שהזכיר ג"כ שם את הגרי"ס אבי תנועת המוסר, את למוד המוסר שפסק המשנ"ב להלכה בסיון א' ס"ק י"ב בשו"ע "וצריך האדם לקבוע לו עת ללמוד ספרי מוסר בכל יום ויום אם מעט ואם הרבה, כי הגדול מחבירו יצרו גדול הימנו, ותבלין יצה"ר הוא תוכחות מאמרי רז"ל, ומקורו בברכי" וחי"א בהל" יוה"כ, ע"ש שכתב שהוא יותר חיוב מלמוד משניות, וכן המנהג פשוט בישיבות הק', וכן ידוע ומפורסם מגדולי הדורות שא"א ליר"ש בלי למוד המוסר (אך כמובן עיקר עסקו כל היום בש"ס ופוסקים). וראה חוט שני להגר"ג קרליץ שליט"א ימים נוראים מה שכתב לענין הגדר ההלכתי של תשובה חרטה וקבלה על להבא הלכה למעשה, עיי"ש.

בברכה

אילן אדלר - בני ברק

בענין מה שהביא בגליון האחרון הרה"ג שלום טוויל שליט"א במדור עוד יוסף חי בענין לברוא אדם ע"י ספר יצירה בשבת, וכן לענין האם מצטרף למנין, יש לציין בזה עוד, בחזו"א י"ד סי' קט"ז כי שנברא בס' יצירה, נראה דאין לו כל זכויות ישראל, וקרוב שאין לו גם זכויות אדם [בחצ"צ נסתפק בזה], עכ"ד. והמשנה ברורה בס"י נ"ה ציין לחכ"צ זה, ובשונה הלכות שם ציין לחזו"א הנ"ל, [ובספר מנחת אשר פרשת וארא כי דראה מובא שהגאון ראל' בנו של הח"ח שאל את אביו למה הביא דבר זה במ"ב שאין נוגע למעשה, והשיבו הח"ח שהביא נדון זה כדי לחזק תמימות האמונה בלכות בני", שידעו כי היתה כזאת ואף בדורות האחרונים].

ובענין לברוא בשבת, בקובץ מוריה כתב הגר"י זילברשטיין שליט"א מאמר מקיף בכל מעמדם ההלכתי של הנבראים ע"פ ס' יצירה לכל דיני התורה, ולגבי לברוא בשבת הביא שם דלכאוי לפי מש"כ במ"ב סי' שכ"ח ס"ק קמ"ג הדטעם שמוותר לצוד בשבת ע"י לחש, כיון שאין זו צידה טבעית, כמו"כ גם בריאת האדם אין זה דבר טבעי, ויתכן שפסוד בשבת, והביא שם שמסופר על בעל הלשם ששאלו רבי יוסף זכריה שטרן זצ"ל אם מותר לברוא גולם בשבת, וחשב כמה דקות ואמר שאינו רואה בזה כל איסור, ואמר רבי יוסף זכריה שאם חשב והתיר סימן שידוע לברוא גולם, וכמו"כ מסופר על הצפנת פענח שאמר שמו שידוע ליצור גולם, יודע שאין כל איסור לעשותו בשבת.

ובענין דברי השל"ה שהביא שהשבטים בראו בהמה ע"י ס' יצירה, ולכן אכלו ולא היה אבר מן החי, וכן

גילוי עריות לא היה באדם שנברא ע"י ס' יצירה, ויוסף שחשדם לא ידע מזה, יש לציין שהגר"י זילברשטיין שליט"א שם הביא מהחזו"א י"ד סי' ק"י סק"ד שכ' שיתכן שבהמה שנבראת ע"י ס' יצירה חייב הרובעה, דדין התורה נאמרה לא רק על המין אלא על כל אחד שנמצא בזה הדמות, א"כ לפי"ז גם הנקבה שנבראה ע"י ס' יצירה אולי יש בה כעין עריות.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

אי שרי לנשים ונערות לחגור למתניהם חגורות יפות המקשטות את הבגד

בגליון האחרון בהערה הראשונה במדור הערות כתב תחת השם "אחד מבני החבורה - גבעת שאול" וז"ל: והנה בספר עוז והדר לבושה כתב, מותר לנשים ונערות לחגור למתניהם חגורות יפות המקשטות את הבגד, ראה מ"ב סי' ש"א ס"ק קל"ד שכתב כי היו מקומות בהם נהגו נשים לחגור שתי חגורות זו ע"ז, התחתונה נועדה לשמור על הבגד במקומו בעוד שהעליונה היתה מקושטת. ובמחכ"ת זה שיבוש, דבמ"ב לא מבואר כלל שהחגורה העליונה של ה"קצת נשים" היתה מקושטת, ורק באנשים כתב 'והשני נאה', וגם נאה אין הכונה מקושטת אלא נקי ומכובד, עכ"ל. ובמחכ"ת הוא המשבש, דעיין רק בתחילת הסי' שזה לשון המ"ב בהמשך שם: כתבו האחרונים דמה שנוהגות קצת נשים לחגור בחגורה, ועוד חוגרין בחגורה על הבגד הרחב מלמטה, ושעל ידי כך הוגבה הבגד הרחב מן הארץ, ועושים כן שלא יתלכלך הבגד, עכ"ל. וכוונת הגאון המחבר הנ"ל שליט"א הוא שיש ב' מטרות לחגור, האחד לחזק הבגד שלא יפול, והשני שאינו לצורך כלל אלא כולו להתנאות, וכיון שכבר יש להן חגורה על הבגד התחתון הרי לא יפול, והחגור על העליון אינו שלא יפול שהרי הוא עם שרוולים, וא"כ ודאי שהמטרה ליופי וא"צ שיאמר להדיא לקישוט.

אחד מבני החבורה - קרית ספר

למע"כ מערכת "אליבא דהלכתא" בעיה"ק ירושלים תובב"א, שלום וברכה! ה"ן הופיע וזרח לפנינו גליון נ"ה המלא וגדוש כאחיו קודמיו בתבואת אסמיהם של רבנו ותלמידיו, ואמרו במכות (י' ע"א) רבינא אמר כל האוהב ללמוד בהמון לו תבואה, והיינו דאמר רבי הרבה תורה למדתי מחברי, ומתלמידי יותר מכולם, ופירשי"ו ז"ל: ללמד בהמון - מרבה תלמידים, לו תבואה - לפי שעל ידיהם מתרבה הפלפול ונותן לב לתרץ קושיותיהם, ע"כ. ובעינינו בו לפום ריהטאי נתעוררתי להאיר ולהעיר באיזהו מקומן של שבחים כדרכה של תורה, וזה החלי בעזה"י.

בהמה שנפלה לאמת המים בשבת

בהא דהביאו מ"ה הרמב"ם בהלכות שבת (פרק כ"ה הלכה כ"ו) וז"ל: בהמה שנפלה לבור או לאמת המים, אם יכול ליתן לה פרנסה במקומה מפרנסין אותה עד מוצאי שבת, ואם לאו מביא כרים וכסתות ומניח תחתיה ואם עלתה עלתה, ואף על פי שמבטל כלי מהיכנו שהרי משליכו לבור לתוך המים, מפני צער בעלי חיים לא גזרו, ע"כ ע"ש. ועיין עוד שו"ע או"ח סי' ש"ה (ס"ק ט"ט) ובמשנ"ב שם.

ומשכבר העירוני דצ"ע איך שרי ליתן תחתיה כרים וכסתות, הא שרייתן זהו כיבוסן, עיין זבחים (דף צ"ד ע"ב), וצ"ע.

ושאלתי זה למו"ר מרן הגרא"ל שטיינמן שליט"א, ושאלני מו"ר שליט"א אם דברי הר"מ ז"ל איירי בשבת או ביו"ט, ואמרת דבשבת, ואמר מו"ר הגרא"ל שליט"א דלכאורה כשזורקן הוי דרך לכלוך (ומיהו אמר מו"ר שליט"א דיש לעיין במקור הדין, ומשהבאתי לפניו לי' הר"מ וסוגיית דגמ' שבת (דף קכ"ח), הרחיב בהא מו"ר שליט"א מכ"מ, ואכמ"ל), וכן כשהצעת' זה קמי' מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי דאין זה דרך רחיצה אלא דרך לכלוך, ודוק בזה.

אם תותים הנוכרים בש"ס הוה אדומים או לבנים

מה שדנו אי שרי לאשה לאכול תותים ושאר פירות הצובעין וכו', הנה יש להסתפק אם תותים הנוכרים בש"ס בסתמא הוה אדומים או לבנים, והנה בהקדמת שו"ת רב פעלים להגה"ק מהר"ח זלה"ה כתב בתו"ד וז"ל: "בשואל ומשיב תניינא חלק ב' סוף סימן ז',

שהעתיק דבר אחד מליקוטי הגאון חכם צבי ז"ל, שהשיג על הגאון מהר"ש אבוהב ז"ל בספר הזכרונות שאסר לאכול תותים במחט שהוא צובע המחט, והשיג עליו הגאון חכם צבי ז"ל שהוא היפך משנתינו פרק כל הכלים, את הכוש ואת הכרכר לתחוב בו, ופירש רש"י לאכול בו תותים וכל פרי רך, נמצא כל כהאי גוונא אין לו משום לתא דצובע, דמתניתין מתיר זה לכתחילה, ואין בהם שום איסור בעולם, עיין שם. והדבר יפלא הן על החכם צבי המשיג, הן על הגאון מהר"ש המעתיק, דמנא להו לפרש דברי רש"י דאיירי בתותים הצובעים, והלא יש תותים לבנים שאין צובעים כלל, ורק הם פרי רך המלכלכים הידים, ולכך אוכלים אותם על ידי מחט, וכן נקט רש"י להדיא תותים וכל פרי רך, דמוכח מזה שאוכלים התותים על ידי כוש מפני שהם פרי רך, ופה עירנו רוב התותים הנמצאים הם לבנים שאין צובעים, ומעט מן המעט נמצאים תותים הצובעים, ובהכי איירי מתניתין לפי דעת רש"י ז"ל, ולעולם תותים הצובעים אין לאוכלם בכוש משום לתא דצובע, וזה ברור ופשוט, ועל זה אמרתי אגב חורפייהו לא דייקי", עכ"ל דהגר"ח ז"ל. ולפום קוצר דעתי הענ' לא זכיתי לירד לעומק השגתו דהגר"ח ז"ל, הלא רש"י גופא לא פירש לן אי איירי בתות אדום או לבן, רק דנקיט תות בסתמא, ולפי"ז ברירא מילתא דהחכ"צ ודעימיה פירשו דכוונתו דרש"י אף בתות אדום, דתות סתמא אדום הוא. ויגעתי עצמי לחפש ראי' לזה, ומצאתי במתני' מעשרות (פ"א משנה ב') "והתותים משיאדמו", וכתב רבינו הגר"א ז"ל בשו"א וז"ל: "האוג והתותים - הם פירות אדומים" (ועיין עוד בפיאה"ש להר"מ ז"ל דכ' "ידוע וכן קורין אותו בערבית תות ובלע"ז מורא", עכ"ל), הרי דתותים אדומים המה.

אכן למעשה ב' סוגי תותים איכא, תות עץ ותות שדה, וכמש"כ התוס' בבכורות (דף ח' ע"א ד"ה באילנות) וז"ל: ומיהו תותים הגדלים באילן מברכין פרי העץ, אבל לא אתותי שדה, דאי שקלת לפירא לא הדר גוואז ומפיק, ואין מברכין פרי העץ אלא כי הדר גוואז ומפיק, ע"כ. ועיין עוד תוס' ברכות (דף מ' ע"א ד"ה איתיה) ע"ש, ודוק, ועיין שו"ת חלקת יואב (החדשות חלק י"ד סימן מ"ו) מ"ש בענין ערלה במאלינע"ס, ע"ש. וש"י רבינו בספר ברכת דוד לרד"א מנדלבוים שליט"א בעניני ט"ו בשבט, דמיייתי מס' פרי עץ הדר להג"ר יעקב רקח זלה"ה, דהביא מ"ש מהר"ח ז"ל דאיכא לי' פירות באילן, ואחד מי' הפירות הראשונים שזכר שם הוא תות, ע"ש היטב.

והנה התות המצוי בינינו שצבעו אדום הוי תות שדה הגדל בשית, אך תות עץ הידוע צבעו לבן (ועיין בספר בדיקת המזון כהלכה להר"מ וי"א שליט"א (חלק ב') מ"ש דתות עץ ישנו בצבע שחור וישנו בצבע לבן), ולפי"ז יש לדון טובא דהיכא שזכור תות בש"ס בסתמא דנראה שפיר אדום הוא, ולא מצינו להדיא תות לבן (אף שישנו כזה), וכשדברתי בזה עם מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ראשית העירני אודות דברי הר"פ, ואמר מו"ר שליט"א דאין שום איסור בצובע כזה, ואין זה צביעה, ושאלתי למו"ר שליט"א אם נזכרו תותים לבנים בש"ס, ואמר לי דאינו יודע ויכול להיות [ועיין עוד שו"ע או"ח סימן ש"כ ס"ק כ' וילע"ז], והשי"ת יאיר עינינו במאור תורתו אכ"י.

אם מותר לפסוע פסיעה גסה לדבר מצוה

בגליון נ"ד הקשה ר"א דולגין שיחי' לאוי"ט בהא דתענית (דף י' ע"ב) דהזוהר יוסף לאחיו אל תרגזו בדרך, דלא יפסעו פסיעה גסה, ע"ש, וצ"ע הא שלוחי מצוה אינו ניזוקין.

הנה אשכחנא מרגינתא לרבינו האוה"ח הק' בספרו חפץ ה' עמ"ס ברכות (דף מ"ג ע"ב), דכתב אמ"ש בגמ' ואל יכנס באחרונה לביהמ"ד, וי"א לא יפסיע פסיעה גסה וכו', וז"ל: "והסמיכה על ענין הביאה לבית הכנסת, נראה לומר דאפילו לילך לביהכ"ס אפילו הכי לא יפסיע פסיעה גסה, משום שפחת מאור עיניו, לזה יזהר", עכ"ל.

ומדברי רבינו ז"ל מתבאר דאף לדבר מצוה אין לפסוע פסיעה גסה דניזוק מזה, ועיין בספר ראשון לציון (הנדפס מתורת רבינו ז"ל ע"י הרה"ג משה שוורץ שליט"א) דמיייתי בליקוטי חידושי הלכות עמ"ס תענית לחידושי דרבינו הנ"ל, וציין שם (הערה כ"ה) לכמה ציונים יקרים בזה, ומתוכם הביא דבמצפה איתן בברכות הקשה אדברי רבינו דבברכות (דף ו' ו

ע"ב) לא משמע הכי, ע"ש. אכן בפמ"ג א"א (סימן צ' ס"ק כ"ה) ביאר בגמ' דברכות (ד"ו ע"ב) דבש"ק שרי רק למירהט, אך פסיעה גסה אסור, דאף דקי"ל שלוחי מצוה אינו ניזוקין, היכא דשכיח הזיקא שאני, וע"ש עוד בזה. ולהלכה הביא שם דבשו"ע הרב (סימן צ' סק"ג) וערוה"ש (ס"ק ט"ז) ומשנ"ב (ס"ק מ"ג) הכריעו דשרי לפסוע פסיעה גסה לדבר מצוה, ע"ש. תו הביא שם דבספר פנים יפות (פרשת ויגש) כבר הקשה מהא דיוסף, והוכיח שם מקושיתו דהפנ"י דס"ל דלדבר מצוה שרי, ע"ש בכל דבריו.

ובחופשי בספרי דרבנן ראיתי להגה"ק רבי צבי אלימלך שפירא זלה"ה מדינוב, דבספרו מגיד תעלומה עמ"ס ברכות (מ"ג ב') כתב לפרש הא דלא יפסע פסיעה גסה, וז"ל: הגם דיש תקנה דליהדר בקידושא דבי שמשא, עכ"ז גנאי הוא לת"ח דיסברו דאינו יודע הדין, והבן, עכ"ל. ויש לעיין לדבריו היכא דאיכא ידים מוכיחות שרף לדבר מצוה, וכגון דרף קודם ותיקין וטו"ת בידו, דנראה ברור דרף לביהכ"ס (ואולי דגם בזה איכא משום מראית העין, דע"ה אינו יודעין דשרי לפסוע פסיעה גסה לדבר מצוה, ומ"מ להלכתא כבר הבאנו לעיל דשרי, וילע"ז בזה). ועיין עוד להגר"ח ז"ל בספרו בניהו ובספרו בן יהודע עמ"ס ברכות (מ"ג ב'), ע"ש. ובספר אשרי האיש להג"ר אברהם ישעיהו קניבסקי שליט"א עמ"ס ברכות (דמ"ג ב') כתב וז"ל:

מאי תקנת' ליהדרא בקידושא דבי שמישי, רש"י ז"ל פירש דשותה כוס של קידוש בשבת בלילה, ובתוס' פרק ערבי פסחים דף ק' ע"ב ד"ה ידי קידוש כו' הביא בשם רב נטרונאי גאון מקדשים בבית הכנסת ונותן לתוך עינו לרפואה, כדאמר פסיעה גסה נוטלת כו', ומיהו באבי העזרי כתב דהאי רפואה מצי למיעבד בקידוש שבביתו, עכ"ל ע"ש. ולכאורה צ"ע איך מותר לעשות רפואה בשבת, ואולי סגולה מותר, וצ"ע. שו"מ בתפארת שמואל על הרא"ש כאן אות כ"א שהעיר בזה, ע"ש עכ"ל. ובעייני בתפארת שמואל האמור מצאתי דכתב וז"ל: ג"ב ששותה כוס של קידוש, ויש מעבירו על גבי עיניו לאחר שבת, דבשבת אסור משום רפואה, כדאי' פרק שמונה שרצים, עכ"ל. ויש לעיין אם כוונתו דהתפארת שמואל לרחוץ עיניו מיין הקידוש דש"ק דישמרהו למוצ"ש וכו', וכדמשמע לפום ריהטא לישני, או דכוונתו דירחוץ מהיין דההבדלה, דהנהגו לרחוץ העינים במוצ"ש, וטעמא כמש"כ הרמ"א (סימן רצ"ו) הוא משום חיוב מצוה, אלא דראיתי בספר ערוך השלחן (סי' רצ"ו אות י"א) שכתב ורוחצים העינים משום רפואה ומשום חיוב מצוה, ע"ש, ונראה דכוונתו דהוי רפואה למ"ש פסיעה גסה נוטלת א' מת"ק וכו'. ואעפ"י דבגמ' נתפרש דתקנת' מקידושא דבי שמשא, מ"מ עיין מאי דכתב בזה בספר לקראת שבת להג"ר שמעון ברוך שליט"א חלק ב' (עמוד ת"ט), דהפרישה בס"י רס"ט (סק"ג) כתב דאנו נוהגין כן בהבדלה ע"ש, ואכמ"ל.

ובעמדינו בעניינא דנא אמרתי להביא בזה מילי דאגדתא, דאשכחנא בספר חדשים גם ישנים להגאון מוהר"ר יונתן שטייף זלה"ה עמ"ס ברכות (דמ"ג ב') וז"ל: פסיעה גסה וכו' ממאור עיניו, עיין בפ"י מהפלאה שפ"י ע"ד אגדה שלא ישתדל אדם לעלות במהירות במדרגות רוחניות, שגם זה מזיק למאור עיניו הרוחניות, וע"ד שפ"י בס' אוהב ישראל לכל דיבור ואמירה היתה קריאה למש"ר, שלא השתדל מש"ר להשיג מדרגה גדולה עד שקראוהו בלשון חיבה מן השמים, עכ"ל.

ברם יש להעיר בדבריו מ"ש הגה"ק מוהר"צ הכהן מלובלין זלה"ה בריש ספרו צדקת הצדיק (אות א') וז"ל: ראשית כניסת האדם לעבודת ה' צריך להיות בחפזון, כמו שמצינו בפסח מצרים שהי' נאכל בחפזון ולא פסח דורות, מפני שהתחלה לנתק עצמו מכל תאוות עוה"ז שהוא מקושר בהם, צריך לשמור הרגע שמתעורר בו רצון ה', ולחפזו על אותו רגע למחר לצאת משם אולי יוכל, ואח"כ שוב ילך במתינות ולאט כדיון פסח דורות, עכ"ל. האמנם אפשר דלא פליגי, וכוונת מהרצ"ה ז"ל דרק בראשית כניסתו לעבודת ה' ילך במהירות, אך אחר שנכנס ילך במתינות, וכאשר כ' ההפלאה, וההפלאה גופי' יתכן דיודה דבראשית כניסתו וכו' צריך שימהר, ודוק.

בגדר גר קטן דמיחה והדר ביה

במ"ש ר"י הלוי זאהן שליט"א לדון בגר קטן שמיחה,



אם חוזר להיות גר תושב, ומייתי מרש"י כתובות (דף י"א א') דפי' דחזרוין לסורן, ומדברי המאירי נדעשה גוי למפרע וכו'. אך דבר"מ הל' מלכים (פרק י' הלכה ג') כתב דנהי' כגר תושב, ודן בזה באורך.

הנה יש לדון אם אחר שמיחה נהי' היין דנגע בו בגירותו יי"נ למפרע, ושלחתי זה למור' מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, וכתב לי וז"ל: "עמש"כ בהלכות גרים סי' רס"ח ס"ק ס"ג", עכ"ל. ועיין שם בשו"ע הל' גרים סי' רס"ח (סק"ז) דכ' בתו"ד בין קטן שגיררו אביו ובין שגיררוהו ב"ד, יכול למחות משיגדיל, ואין דינו כישראל מומר אלא כגוי, עכ"ל. וכתב עלה מור' הגר"ח קניבסקי שליט"א בביאורו וז"ל: אלא כגוי למפרע, והיין שנגע בו קודם שמיחה הוא יין נסך, ע"כ. ועי"ש בכל דבריו, וציין דמקורו מהפ"ת דכ' כן משו"ת חתם סופר חלק י"ד (סימן רנ"ג).

אלא דכ"ז צ"ע טובא, דהא במאירי (כתובות י"א א' ד"ה ונשוב לדברינו) כתב היפך דברי הח"ס, ולדעתיה אף דמיחה הגר קטן אין היין נעשה יי"נ למפרע, ע"ש בטעמי, וצ"ע. ושלחתי האי שאלתא להגאון הגדול המפורסם רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף וש"א, וכתב אלי וז"ל: בגר קטן שחזר בו בגדלותו שכ' החת"ס (י"ד סי' רנ"ג) דהוי יי"נ למפרע, ואילו המאירי (כתובות י"א). הביא מהגאונים שמועו למפרע מותר, דקטן עושה יי"נ רק מגזירה אטו גדול, ובחזרו הוי מילתא דלא שכיחא, בליקוטי הערות לחת"ס הק' מהמאירי על החת"ס כקושייתכם, ובצערותי (לפני הלקוה"ע) כתבתי בס"ד בסוגיא דגר קטן באריכות, ושכ"כ הב"ח (י"ד סי' רס"ח) שאם הגדילו יכולים למפרע, ורצייתא לתלות שאלה זו בבי' הגירסאות שבתוס' אם זכיה לקטן הוי דאורייתא או דרבנן, ואכמ"ל, עכ"ל להגרי"ל שליט"א, ודוק היטב. וכבר כתבתי מזה בספרי משה ידבר (מהדו"ת סימן ו') [ובפ"א שדברתי עם מור' מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בעניני גר קטן, סיפר לי דשמע דבריו שלם ה' גוי קטן שגיררוהו, וכשהגיע לגיל י"ג מיחה והדר ב' מגירותו וכו'].

גר שמל ולא טבל

מ"ש הגי' אליקום דבורקס שליט"א גבי גר שמל ולא טבל, הנה בספרי משה ידבר (מהדו"ת סימן ג') הבאתי לדון בעובדא דרא" (ברכות מ"ו ב') גויטיין ל"ח ב') דשחרר לעבדו לצרפו לעשרה, וצ"ע דלא נזכר בגמ' דהטביל לעבדו, והא כתבו התוס' ביבמות (מ"ז ע"ב ד"ה שם גר וכו') דעבד צריך לטבול אחר שחרורו, ומשמע דטבילה זו היא דאורייתא, ע"ש היטב, אכן לפי"ד הנמוקי"ש שם (ט"ז ב' מדפי הרי"ף) מבואר דהאי טבילתא מדרבנן, ולפי"ז יליד.

אמנם אף דלא נזכר בגמ' שטבל, מ"מ אפשר לומר דאולי טבל, ודכן א' לי הגאון רבי שלום בן ציון פלמן שליט"א בעמח"ס שלמי תודה, וכן כשדברתי בזה עם הגאון הגדול רבי ברוך דב פוברסקי שליט"א ה' פשיטא לי' דמה שהי' צריך לעשות הוא עשה (ואף דבגמ' משמע דהי' זה מיד, מ"מ אמר לי הגר"ד שליט"א דטבוליהו מיד, ודוק). ומהגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א שמעתי ליישב בזה, דהא כמדו' דעת הרמב"ם דטבילה זו מדרבנן (וכן כתבנו לעיל מהנמוקי"ש), והוסיף הגרש"א שליט"א דאף אי נימא דטבילה זו מדאורייתא, יתכן דהטבוליהו לפני כן (כמדו' כוונתו כמש"כ תוס' דיבמות מ"ז ע"ב ד"ה שם ע"ש, ויל"ע).

ובהאי ענינא נסתפקתי בגר קטן שמל וטבל ומיחה כשהגדיל, ורוצה עתה להתגייר, אי בעי הטפת דם ברית, ושאלתי זה ממור' מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ואמר לי דאין צריך, דהוי כמשומד שעשו לו מילה ונשתמד ושוב פעם חוזר ליהדותו, ושאלתי למור' הגר"ח קניבסקי שליט"א דלכאורה שאני ממשומד, דהא משומד הי' תמיד יהודי, משא"כ גר קטן דהוי גוי למפרע, ואמר מור' שליט"א דכיון דנעשתה מילה לשם יהדות וגירותו, לכך אי"צ הטפת דם ברית, דעצם המילה להג"ל כבר היתה וכו', וכן אמר לי מור' הגאון האדיר רבי יהודה שפירא זלה"ה דא"צ. והא דשאלתי למור' זלה"ה דלכאורה הוי גוי למפרע, אמר לי דאין זה שייך וכו', אמנם כששאלתי זה ממור' מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אמר לי יכול להיות, וצ"ע בכל זה.

הנברא בספר יצירה אם מצטרף לעשרה

הא דכ' הג"ר שלום טוויל שליט"א להוכיח דהנברא בס' יצירה אינו מצטרף למנין, וחילי' דידיה ממ"ש מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א זלה"ה במדבר קדמות (מערכת ח' אות י"ז) החכמה הי"ב) מהשליה הק' וכו', הנה יש להוסיף בהא דמרן הגר"ח קניבסקי שליט"א זלה"ה גופי' כתב במדבר קדמות (מערכת י' אות כ"ז) ומזקינו החסד לאברהם ז"ל, דאין בהריגת הנברא ע"י ספר יצירה שום איסור, והביא הגר"ח קניבסקי שליט"א ז"ל למ"ש איהו בצוארי שלל

(הפטרות ואתחנן) אספיקו דהחכם צבי וז"ל: ושפיר קאמינא בצוארי שלל שם דמה שנסתפק הגאון מהר"ר צבי בתשובה אם יצטרף למנין, וכמה דיות משתפכות בזה, אעיקרא אין כאן ריח ספק, והרי זה דומה להסתפק אם הבהמה תשלים מנין, עכ"ל, וע"ש מ"ש בכל זה.

ועיין עוד מ"ש הג"ר יוסף אריה לורינץ שליט"א בספרו המופלא פלאות עדותיך האיר יוסף חלק ב' (סימן י') לבאר בספיקו דהח"צ, ע"ש באורך, ובשלהי דבריו מייתי למ"ש החזו"א ביו"ד (סימן קט"ז סק"א) דכ' וז"ל: ונראה שאותו שנברא בספר היצירה אין לו זכויות ישראל, וקרוב שאין לו גם זכויות אדם, ובחכם צבי נסתפק בזה, עכ"ל ע"ש, ומדברי החס"א דמייתנין לעיל משמע דלית לי' זכויות אדם, ודוק.

שו"ר דברים יקרים בהאי ענינא בקונטרס ספר יצירה (נספחים אות ג') הנדפס בסו"ס צער בעלי חיים להרה"ג מוהר"נ אשכולי שליט"א, ע"ש ותורה נחת, ועיין עוד בספר חיי עולם למרן הקה"י זלה"ה (חלק א' סימן ל' ד"ה ובסנהדרין), ע"ש.

הנאה מדבר שאיהו מחמיר בו וחבירו לא

בגליון ג"ד כתבנו לדון בגוונא שא' נוהג לפתוח בש"ק בקבוק הסגור בטבעת פלסטיק, וחבירו מחמיר בזה, אם מותר להמחמיר לשתות ממה שפתח רעהו המיקל בזה, והבאנו דעות הפוסקים בזה, ע"ש באורך.

הנה מצאתי עתה באמתחת כתיבי מכתב תשובה שקבלתי בהאי ענינא מהגאון רבי שמואל אליעזר שטרן שליט"א, וז"ל: לענין איסור מעשה שבת בפתיחת הטבעת שסוגרת את בקבוקי הפלסטיק, נראה דאף להנהיגים להחמיר בדבר, מ"מ אין כל ענין להחמיר שלא ליהנות מן התכולה כשנפתחה על ידי אחרים הנהיגים להקל, ואכמ"ל בכל זה, אך כמדומה דהדבר פשוט דבכה"ג ליכא למיקנסיה כלל, עכ"ל דהגרש"א שליט"א.

חלב שחלבו מחלל ש"ק ומומר

בהא דכ' הג"ר יוסף משדי שליט"א לענין חלב שחלבו מומר דיש לזוהר בו, הנה יעויין בקובץ תשובות למרן רשכבה"ג הגרי"ש אלישיב שליט"א, ישלח ה' דברו הטוב וירפאהו ויחזקהו ויחדש כנשר נעוריו אכ"י, חלק ג' (חלק י"ד סימן קט"ו) מ"ש בזה, ועיין עוד בשו"ת שלמת חיים להגר"ח זוננפלד זלה"ה (סימן כ"ב) דפסק דחלבו אסור, ובהערות דשם ציינו לשו"ת שבילי דוד סימן קט"ו (אות א'), ואינו תח"י לעיוני בי'. וזה עתה י"ל שו"ת אגרות משה חלק ט', ועי"ש דין בזה (חלק י"ד סימן י"ג). ובגדר מומר דהוי כנכרי, ע"י מ"ש מור' הגה"צ רבי יעקב אדלשטיין שליט"א בספרו בעקבי מנחת חינוך (חלק א' עמוד כ"ז), דפי' דאין הכוונה דגדרו כנכרי ממש, רק דזהו ההנהגה כלפיו כל זמן שמתנהג כנכרי, אך לא דפקע מיני' שם ישראל, ע"ש באורך. ועיין עוד בספר עובר אורח לגאון ישראל האדרי"ת זלה"ה (אותיות ס"ג ע"ט וקע"ו), וקצר המצע מהשתרע, ובכתיבי הארכתי בס"ד.

כשיש לו תלית מהודרת אם ילבשנה בש"ק או בחול

בגליון קודם כתבנו להסתפק היכא דיש לו תלית מהודרת, אם ילבשנה בש"ק או בחול, ע"ש מה שכתבנו בעזה"י, והנה זכיתי להציע כעת האי ספיקא קמי' מור' מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ודן בזה מור' שליט"א, וכמדו' עלה מדבריו דאם הטלית מהודרת ביופי הבגד, ילבשנה בשבת, ואם הינה מהודרת בהציצית (היינו בהפתילים) ילבשנה ביום חול.

ואחתום בברכה נאמנה שתזכו להוסיף להגדיל תורה ולהאדירה, ולהאיר עיני רבנן ותלמידהון בדבר ה' זו הלכה

ביקרא דאורייתא

משה חליוה - מח"ס ענפי משה וש"א - אופקים

ביאור בקרא דכל כבודה בת מלך פנימה

במאמר שכתבתי בגליון הקודם בענין תכשיטים ברה"ר בימות החול, הבאתי מש"כ כמה אחרונים בביאור הפסוק (תהלים מ"ה) 'כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה', ואח"כ מצאתי עוד שביארו כן, ומחמת שהדברים חשובים ומאידיך אינם ידועים, ראיתי לנכון להוסיפם.

רבי רפאל עמנואל חי ריקי זצ"ל בעל 'משנת חסידים', בספרו 'חזוה ציון' על תהלים, כתב וז"ל: 'ועוד פשטא דקרא יש לפרשו על הצניעות, דמיבעי לה לאשת איש הנכבדת דבהיות לבושה ממשבצות זהב, תהיה פנימה למצוא חן בעיני בעלה, ולא תצא בהם לחוץ למצוא חן בעיני הבריות, דאין זה כבודה כי אם קלון

הוא לה, כי מגרה בהם יצר הרע'.

מרן **החיד"א** זיע"א בספרו 'דברים אחרים' דרוש כ' לשבת תשובה, כתב וז"ל: 'ומה שאמרה בתו (של רבי חנינא בן תרדיון, ע"י ע"ז י"ח) גדול העצה ורב העלילה אשר עיניך פקוחות על כל דרכי בני אדם, היינו שלקתה על שדקדקה בפסיעותיה, וז"ש על כל דרכי בני אדם, ומכאן תוכחת מגולה על הנשים שמייפות עצמן ומרקדות (- מהמשך דבריו מבואר דשולל את עצם ההתייפות, וצ"ל דאי"ז כפשוטו אלא כוונתו לצורת הליכתן, וכאז דקדקה בפסיעותיה דאיירי ביה, דהוא מצוי אצל הנשים המתייפות בחוץ לפני האנשים, אוי לה לאותה בושה, איה איפה צניעות בנות ישראל הקדושות, כי אין האשה האחת צנועה מתקשטת אלא לבעלה. וזה שמעתי שזה רמז כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה, פנימה ממשבצות, **דלפנים בביתה תתקשט לבעלה**, אך בחוץ אם מכוונת שתמצא חן בעיני אנשים הוא עוון פלילי, ומזה יימשך שהבנים אינם הגונים, כי הרוב תלוי באם הילד, וכתבי בן כסיל תוגת אמו, וראית בעיניך הצדקת הזו בת רחבת' שדקדקה לבד בפסיעותיה (פ"י שרק דקדקה בפסיעותיה), וזה גרם לגזור עליה להושיבה בקובה של זונות, רמזו לה מן השמים למאן דעביד הא נפיל בהא, כי הכל סרך זנות ייחשב'.

הגר"ח סופר זצ"ל **בכף החיים** סי' תקס"א אות כ', כתב וז"ל: 'ונראה שזה נרמז בפסוק כל כבודה בת מלך פנימה ממשבצות זהב לבושה, ר"ל כבוד בת מלך אשה הצנועה פנימה, ושם תלבש משבצות זהב ולבושים מכובדים'.

אחד מבני החבורה - כולל "אליבא דהלכתא" גבעת שאול

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא"!

להוציא ס"ת כדי לקרות שמו"ת, לישמוע הבדלה בשמו"ע, קבלת פני יו"ט

א) בעמוד קי"ח ראיתי מביאים מה ששאל ידידי הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א (מח"ס גם אני אודך), אם מותר להוציא ס"ת כדי לקרות שנים מקרא וכו', והשיב הגר"ח קניבסקי שליט"א דמותר, ושם האריך בענין זה הרב לוי יצחק גייגר שליט"א, והביא דעת הט"ז שכתב: ועוד אני אומר על ירא שמים שיראה לקרות בפני עצמו בס"ת הסדרה לכל הפחות פעם אחת, ואחר עם החזן פעם שנית, דהקריאה בחומש לבד אין יוצא בה שפיר, דבעינן דברים שבכתב והיינו ס"ת שלימה כדינא, ויש לו להשלים זה עד שמחת תורה, וכן נהגתי מעודי וכו' עיי"ש, ע"כ.

ויש לעיין היכא דהס"ת פסול, אם גם בכה"ג עדיף שיקרא מתוך ס"ת, ונצרך דעת הרמב"ם שבדיעבד יכול לברך על ס"ת פסול כמבואר ב"תשובות הרמב"ם", ואף שלגבי קריאה בציבור לא עבדינן הכי וכהוראת השו"ע, והרמב"ם ביד החזקה, אבל אפשר דלגבי קריאת שמו"ת, מיהא עדיף טפי מסתם חומש, ומה דנקט הט"ז והיינו ס"ת שלימה כדינה זהו לכתחילה.

וביותר נראה דהיכא דיש חומש א' שלם שכתב הרמ"א בסימן קמ"ג ס"ד וז"ל: ואם חומש אחד שלם בלא טעות יש להקל לקרות באותו חומש, אע"פ שיש טעות באחרים, ובשת"ל זתיים: יש לסמוך על זה היכא דליכא ס"ת כשר ומברכין עליו (פ"ח), ע"כ. דנראה דעכ"פ עדיף טפי מסתם חומש לגבי שמו"ת, ואתי מכ"ש, יש עוד לבאר דרבינו השת"ל זתיים השמיטו לט"ז, ראה דלא ס"ל כוותיה.

ב) עוד שם כתב וז"ל: במדור שי"ח הלכה עמוד מ"ג נסתפק הרה"ג גמליאל רבינוביץ שליט"א באדם שאוחז באמצע ערבית במוצאי שבת, ושומע הבדלה, האם יצא. ולא ידעתי למה לא הסתפק כך בקידוש לביל שבת או בתקיעת שופר בשומע באמצע שחרית, ע"כ.

ולענ"ד אינו דומה, דאין שייכות כלל תקיעת שופר או קידוש לתפילה, משא"כ הבדלה דהויא חלק מהתפילה, ותחילת התקנה של הבדלה בתפילה היא, וכן הוא כשחזרו והענו, וא"כ יש צד שיצא.

ג) עוד שם בעמוד קכ"ה ראיתי להרב מרדכי קרליבך שליט"א, שהביא וז"ל: ראיתי מה שכתב הרה"ג אברהם בן חיים שליט"א דברים נפלאים בענין קבלת פני שבת, ובענין כבוד יו"ט, שלא מצינו קבלת פני יו"ט, עיי"ש הטעמים. וראיתי להביא מדברי מאור גולת תימן בספרו שו"ת רביד הזהב שכתב וז"ל: ומינה לכבוד שאע"פ שכתב שצריך לכבוד ולענוגו כמו בשבת, לאו דווקא הוא, שא"כ היינו צריכים לצאת לקראתו כשבת, כמו שנתבאר סימן רס"ב, וכן דברים שנתבארו בסימן ר"ג, וכן גבי ס"ת ביו"ט חמשה, ובשבת שהוא קדוש יותר שבעה, וכמה

דברים. ועיין תוס' יו"ט במשנת אין בין יום טוב לשבת, עכ"ל. ומשמע שאין זה דווקא בענין קבלת פני יו"ט, דשונה משבת ומהטעמים שכתבו הרבנים שליט"א, עיין בדבריהם ואין צורך בהכפלה, אלא זהו דין כללי שיו"ט שונה משבת, וכבוד שבת בראשית חמור יותר לכמה עניינים ובתוכם קבלת פני שבת, שבי"ט אין קבלת פני יו"ט, ודו"ק.

הרב חזקיהו דחבש - רב ק"ק שתילי זתיים ראש העין, ומח"ס שתילי זתיים עם פירוש באר מרים ג' חלקים

לכבוד מערכת "אליבא דהלכתא"!

ראיתי להעיר בדבר הנוגע להלכה אשר נתפרסם בגליון נ"ה עמוד פ"ד, והוא בענין קניית מניות מחברה העוברת על חילול שבת ועוד איסורים, וביארו הדברים יפה, אך יש שם איזה פרט שאינו מדוייק, וכדאי לתקנו שלא ליתן מכשול לרבים, והוא שכתבו שהפתרון לכך הוא קניית תעודת סל, וז"ל: "הרי הוא ככרטיס הגרלה שמשווק לפעמים על ידי אנשים חיצוניים להחברה וכו'", וסיימו שם בלשון "ונראה שבכך גם ניצולים מאיסור רבית".

והנה ראשית למען הדיק לעולם תעודת סל אינה שייכת לחברות שמניותיהם הם הנסחרות, שהלא בתעודת סל הוא קונה ערך מניות של קבוצת חברות [המרכיבים מדד מסויים], ומזה נגדר השם "סל".

אלם לענין הלכה יש לידע שאמנם בתעודת סל ניצלים מאיסורי שבת כמו שכתבתם, אבל לעומת זאת נכשלים באיסור רבית חמור, ומשום שאין תעודת סל כקניית כרטיס הגרלה כמו שעלה על דעת הכותב, אלא הרי זה כמלוה לחבירו מעות בשווי כור חיטין, וקוצב עמו שישלם לו כפי שיהיו שווי החטים בעת הפרעון, שדבר זה הוא רבית כמו סאה בסאה, ועוד גרע מינה משום שכאן מעות שקיל ומעות יהיב, ולדעת חלק מהראשונים הוי רבית מן התורה.

ובע"כ עליו לחתום היתר עיסקא, ושוב לא הועיל מאומה, שהרי לפי הסכם ההית"ע הכסף ניתן בתורת פקדון, והרי יש לו חלק בחברות שמחללות שבת.

ואף שבכל היתר עיסקא עם הבנקים הלא הבנק עוסק עם חברות שמחללות שבת, ומ"מ אין לנו חלק בזה מפני שכותב בהית"ע שיש לו חלק רק בעסקים המותרים, אבל בתעודת סל אין מקום לדבר זה, ומשום שבכל הית"ע הנערך בתכנית חסכון בבנק [כגון פק"מ], מכיון שהבנק קובע אחוז מסויים בתורת רבית, ניתן לומר שאחוז זה הוא דמי התפשרות על הרווח שממונו הרויח, אבל כאן שסכום הרבית הוא עליית המדד, וסכום זה בנוי על כך שהחברה אכן תשקיע בנכסים המורכבים את המדד, אין אפשרות לומר שבאמת ממונו השקיע רק ברכיבים מועטים מתוך המדד [שהם אותם השקעות שיש להם הית"ע ואינם מחללות שבת], ומ"מ הוא קובע את המדד בתורת דמי התפשרות, ובע"כ תביעה זו מבוססת על התחייבות ממון של החברה, וזה רבית.

ואילו היה עסק תעודת הסל מתנהל באופן חפשי שהם רשאים להשקיע במה שהם רוצים, ומ"מ הם מתחייבים למדד מסויים, עדיין היה אפשר להתעקש שאפשר לתבוע את המדד בתורת דמי התפשרות על מה שממונו הרויח, אבל חזינן שאכן ישנה התחייבות להחזיק את הנכסים בהתחייבות, ומוכח מזה שהמשקיעים אינם מוכנים לסמוך על התחייבות ממונית ערטילאית, אלא דורשים בעסק שיהיה לחברה מהיכן לקבל רווח זה, ואם כן אם לבסוף מכח ההית"ע הם מסכמים שממונם לא נמצא ברכיבי המדד, ומצד מהות העסק די לחברה ליתן להם רק מה שהעסקים המותרים הרויחו, הרי בזה הם סותרים את כל תנאי העסק, ובודאי אין כוונתם לכך.

וכמו"כ איך אפשר לדרוש שבועה באופן שלפי כללי העסק אין המתעסק אמור להרויח, והלא יאמר לו המתעסק הלא אתה בעצמך בקשת ממני להתעסק רק במרכיבי המדד, ומתוכם רצית רק את המותרים, והינך יודע אם כן שלא מגיע לך לפי בקשתך את עליית המדד, ומדוע שאצטרך להשבע שלא עסקתי בדברים אחרים.

דברים אלו ביארת בהרחבה בקונטרס תקנת הרבית חלק שני [לעת עתה יו"ל בכמות מצומצמת], ושם נתבאר כל פרטי המציאות של סוגי תעודות הסל ואופן התנהלותם, ונתבאר לשלול כל צד סבא להיתר, והסכימו לזה גדולי ההוראה שליט"א, על כן מן הראוי לתקן מה שכתבתם.

יעקב לנדו - קריית ספר

בענין האיסור להשתמש במגבונים לחים בשב"ק וביו"ט

א. ביאור הסוגיא דשבת קמ"ג ע"א בענין ספוג דיש בו בית יד. ב. ביאור מחלוקת הרמב"ם והראב"ד

בסוגיא זו. ג. החילוק שבין דברי החזו"א בראב"ד לענין מגבונים לחים. ד. שיטת המג"א בסוגיא זו. ה. שיטת ר"ת בסוגיא דעפ"ז יש לאסור מגבונים לחים. ו. הבאת דברי הפוסקים בענין איסור השימוש במגבונים לחים ומגבוני נייר.

הנה מעל במה חשובה זו של המערכת הנכבדה "אליבא דהלכתא", כתב אחד להתיר שימוש במגבונים לחים בשבת, וזאת באמצעות סברא חדשה דיש סחיטה ויש העברת מים מגוף לגוף. ודבר זה לעצמו תמוה מאוד, והוא רק שינוי לשון בעלמא, וכל פעולת של סחיטה היא הוצאת מים מהבגד והעברתו למקום אחר או לשימוש אחר [דאיסורו לפי חלק מהראשונים הוא גם מצד מפרק, וזו הרי הסיבה לאסור המגבונים, דסוחט המים מהמגבונים ומשתמש בזה לצורך ניקוי התינוק], וח"ו להתיר ע"י סברא זו שימוש גורף במגבונים לחים, דיש בזה איסור דאורייתא של מפרק, וכתב להביא ראיה לדבריו מדברי הסוגיא דשבת קמ"ג ע"א ומדברי המאירי שם, אולם לאחר העיון בסוגיא שם וליבון דברי הראשונים יוצא להיפך הדברים, דיש לחשוש בניקוי עם ספוג או עם מגבונים לחים לסחיטה, ואציע לפני התלמידי חכמים את העולה לנו.

שבת קמ"ג ע"א במשנה "ספוג איש יש לו בית אחיזה מקנחים בו, ואם לאו אין מקנחין בו", ומפרש רש"י דיש לו בית אחיזה הכוונה היא לבית אחיזה מעור שאוחז באמצעותו את הספוג, ואז שרי לקנח את הטבלא, אולם אם אין בו בית אחיזה אין מקנחין, משום דכשאוחז את הספוג הוא נסחט בין אצבעותיו, עכ"ל. ובגמ' "אימא סיפא ספוג אם יש לו בית אחיזה מקנחים בו ואם לאו אין מקנחין בו, אתאן לרבי יהודא דאמר דבר שאין מתכוון אסור" [ומפרש רש"י דהיינו שאינו מתכוון לסחוט את הספוג], ודוחה הגמ' "בהא אפילו ר"ש מודה דהוי פסיק רישא", דהיינו דאם אין בספוג בית יד הוי פסיק רישא שהספוג יסחט, ולכן אסור, ע"כ.

והקשה הג"ל שתי קושיות בדברי הגמ', א. דמה ההבדל בין ספוג שיש בו בית יד לאין בו בית יד, דהרי גם ביש בו בית יד יוצא מים מהספוג, ובפרט לדברי המאירי שם דאירי שמספיג את הספוג במים ואז מקנח השולחן. וכן הקשה דלא מצינו שום פוסק שיצטרך לקנח בנתת. ב. דבגמ' שם מבואר דחשיב "אינו מתכוון", והקשה דלמה הרי נוח לו ביציאת המים כדי שהשולחן יתנקה, ולכן רצה לטעון שאין איסור סחיטה בכה"ג מחמת איזה סברא שיש סחיטה ויש העברת מים מגוף לגוף, וכל אף שגוף הסברא אינה אלא שינוי מילים גרידא, בכל אופן על עצם קושייתו מדברי הגמ' יש ליישב בפשיטות על פי דברי הראשונים שם בסוגיא, א. ישנה מחלוקת רמב"ם וראב"ד שם בסוגיא, דכתב הרמב"ם בפרק כ"ב מהלכות שבת הלכה ט"ו "ואין מקנחין בספוג אלא איכ"י יש לו בית אחיזה שלא יסחוט", וכתב הראב"ד "וקשיא לי כי יש לו בית אחיזה מאי הוי, אי אפשר לקנח בלא סחיטה [וכקושייתו הראשונה של הג"ל], ואני אומר כיון שיש לו בית אחיזה הוי ליה כצלוחית מלאה מים שמריק ממנה מים, אבל כשאין לו בית אחיזה הוי ליה כבגד ואסור לסוחטו". ובביאור דברי הרמב"ם כתב במגיד משנה "וכתב רבינו בפירוש המשנה וכו'", ובפירוש המשניות כתב הרמב"ם "וספוג ידוע, והוא כמו צמר נעשה לחוף הים, ושואף המים ומסתפגים בו, ובית אחיזה שלו הנזכר כשיש לו בית אחיזה ואוחזין אותו בו, אינו מתעצר ואינו נסחט כשמתפגין", דהשתא היינו שהרמב"ם מעמיד את המשנה בסוג מסוים של ספוג [כעין "ליפה"], שכשיש לו בית אחיזה אינו נסחט כלום כשמתפגין בו ולכן שרי, אולם אם אין בו בית אחיזה "אפילו ר"ש אסור להסתפג בו לפי שהוא מתעצר ונסחט בהכרח", וכן הביא דבריהם המג"א בסיומא ש"כ ס"ק י"ט.

ולכן חזינו מדברי הרמב"ם יש ראיה להיפך, דכל היכי דיש חשש יציאת מים מהספוג בזמן הקניוח אסור מדאורייתא אפילו לר"ש דהוי פסיק רישא [אולם יש לציין שהמשמעות מהרמב"ם שאין איסור "מפרק" בסחיטת בגד רק מצד "מלבן"]. ובדברי הראב"ד דס"ל דהיכי דיש לספוג בית יד על אף שהמים נסחטים שרי, משום דהוי כצלוחית מלאה מים שמריק ממנה מים וכו', ביאר החזו"א א"ח סימן נ"ו סק"ה "ומיהו נראה דכוונת הראב"ד כיון דספוג עשוי לכך לקבל על ידו מים ולהוריקן, לא מביטלי המים בתוכו למקרי דיש, וכמו שזכרנו ופותרין את הדלת ולא חשיב בונה וסותר, ומ"מ צריך בית אחיזה, דאין יחודו יחוד בלא בית אחיזה", דלומד החזו"א בראב"ד דהספוג נחשב רק כלי קיבול למים, ולא נחשב שהמים נתעצרו בתוך הספוג ונבלעו בו.

ומוסיף החזו"א להגדרה כזאת נהיית אך ורק בתנאי שיש בית אחיזה לספוג, דאז היחוד הנ"ל מועיל להחשיב את הספוג לכלי קיבול למים, אבל אם אין בו בית אחיזה לא מהני שום יחוד לשם כך להחשיב את הספוג רק לכלי קיבול גרידא. ולכן במגבונים לחים א"א לעולם להחשיבם רק ככלי קיבול למים, דכיון דאין להם בית אחיזה א"א לייחדם לכך, וכמבואר להדיא בדברי החזו"א.

ב. הקשה הג"ל דלפי מה שביארו ב"אורחות שבת" דמגבונים לחים נחשב למתכוון, מחמת שהאדם נוח לו שיצאו המים, שע"י כך התינוק מתנקה יותר טוב, מדוע לספוג שאין בו בית אחיזה הגמ' שם מחשיבה זאת לאינו מתכוון [ורק אסור מצד פסיק רישא], הרי ניהא ליה ביציאת המים מחמת שע"י כך הטבלא תתנקה יותר, ובמיוחד למאירי דאירי במים חדשים שמספיג הספוג. ובספר אורחות שבת תירצו ע"ז "ח"א עמוד תקע"ד בסוגיא, וכנראה שהנ"ל לא הבין כלל את כוונת תירוצם, לכן אבאר זאת: "ואין להקשות מספוג דמבואר בגמ' שבת קמ"ג ע"א דאין לקנח בו אם אין בו בית אחיזה, דהוי פסיק רישא, ולא דנו משום דהוי מתכוון לסחיטה, ד"ל דשאני התם שרצונו רק לקבץ את הלכלוך ע"י הספוג, ולא להשתמש במים הנסחטים לצורך הניקוי, שהרי התינוק בספוג איש בו אחיזה, ולכמה ראשונים סיבת ההיתר היא דאז אין פסיק רישא שהמשקה יצא לחוץ, ובכל זאת היו מנקים בו, וחזינו שרצונם היה רק לאסוף הפסולת", ע"כ. והביאור בזה בהרחבה, שהרי לפי הרמב"ם המובא לעיל בספוג שאין בו בית יד אינו נסחט כלום, ולא יוצא שום מים, וא"כ מה מועיל לו הקניוח בספוג כזה, בהכרח שאין כוונתו לנקות את הלכלוך הדבוק בשולחן ע"י הספוג, אלא כוונתו רק לאסוף הפירורים והפסולת מהשולחן [ולכן אפשר שמרטיב את הספוג, שע"י כך הפירורים יתפסו ואיספו בספוג], ולכן אף בספוג שאין בו בית יד ג"כ כוונתו אותו הדבר שרוצה לאסוף הפסולת, ואסור רק מחמת דהוי פסיק רישא שהמים נסחטים מהספוג [וכן יש להביא ראיה דהמשנה שם עוסקת בפירורים שעל השולחן וקליפות ועצמות, ומשמע שאת זה מגיע לנקות באמצעות הספוג], וביותר שהמאירי עצמו הביא את פירוש הר"מ במשנה, ולאחר מכן בגמ' מוסיף לבאר שהיה מספיג את הספוג במים, ומשמע דאזיל בשיטתיה דהרמב"ם בסוגיא, משא"כ במגבונים לחים דעיקר השימוש בהם הוא בשביל לנקות עצם הלכלוך, וככל שיוצא מים כך זה יותר מתנקה, בודאי שחשיב מתכוון אסור.

איבאר דהמג"א בסיומא ש"כ מקשה על הראב"ד דס"ל דאף ביש לו בית אחיזה יש לחשוש לסחיטה, מ"ש מאלונטית [מגבת] דפסק השו"ע בסיומא ש"א סעי' מ"ה דאדם מסתפג בו ואין חשש לסחיטה, ותירץ דבספוג יותר מצוי הסחיטה מאשר אלונטית, ומוכח מקושייתו שדימה בין ספוג לאלונטית דאירי בענין אחר, דכמו דבאלונטית אירי במגבת יבשה שמסתפג בה, כמו"כ גם אצלינו אירי בספוג יבש שהוא סופג הנוזלים והלכלוך שיש בשולחן, ולכן הקשה על הראב"ד, דאם הראב"ד לומד שבכה"ג יש ודאי סחיטה, אי"כ גם כן בהסתפגות של אלונטית, וא"כ הוי דרך אחרת בסוגיא מהמאירי, ולפ"ז בודאי לא קשה מדי, דבכה"ג ודאי שאינו רוצה ביציאת הלכלוך שהספוג ספג.

יש עוד דרך בהסבר הסוגיא, והוא בתוס' בכתובות דף ו' ע"א, וכן בתוס' רא"ש בשבת דף ק"א בשם ר"ת, דאירי שמספיג בספוג שמן, והאיסור באין בו בית יד הוא מטעם דהוי פסיק רישא שהשמן נסחט, ואסור מצד איסור מפרק כמו סחיטת זיתים וענבים. וכנראה היתה כוונתם להחליק השולחן בשמן כדי שלא יבלעו בו לכלוכים, או כדי לעשות מראה מבריק. וכאן יש מקום להבין יותר שאין דעתו שהספוג יסחט והשולחן יתלכלך בהרבה שמן, דאז לא ירויח כלום, אלא רוצה רק להשתמש בלחלוחית שעל הספוג בכדי שהשולחן יראה מבריק, ולכן חשיב כלפי השמן הנסחט כאינו מתכוון. סוף דבר פסקו כל האחרונים לאסור השימוש במגבונים לחים בשבת, כיון שבא לידי סחיטת המים מהמגבונים, ונכון שמצד כיבוס אין כאן שהמגבונים נזרקים. אולם כיון שהראשונים ר"ת ורשב"א ועוד ס"ל שבסחיטה יש גם איסור מצד מפרק, ולכן כיון שהוא מפרק המים ומוציאם מהמגבונים ומשתמש בהם לצורך ניקוי התינוק, אסור מדאורייתא. ובש"ת שבת הלוי נקה להתייר אם לא ידחוק הרבה את המגבונים, אולם כתב דקשה מאוד לעמוד בעצה זו, ובמיוחד איפה שהלכלוך קשה, לכך אסר את השימוש בהן. וכן פסק בש"ת מנחת יצחק לאסור. ובדעת הגרש"ז אויערבאך וצ"ל יעויין בספר "מאור

השבת" להגאון רבי משה ידלר שליט"א שהביא התכתבות עמו בענין זה, דבהתחלה דן הגרש"ז שאין בעיה מחמת שאין פסיק רישא שיצא הממשות שמבפנים, וחזר בו מחמת שחזינו שכן יוצא מים, ודימה זאת לצמר גפן הספוג במים או אלכוהול שאסור מחמת שלא חשיב שהמים הולכים לאיבוד כיון שמשמש בהם. וכן יעויין בספר שמירת שבת כהלכתה ח"א [החדש] פרק י"ד סל"ז שמגבונים העשויים מבד אסורים, ולא התיר רק ממחטות מנייר ובלבד שלא יסחט בידיים את הממחטה ואף לא יקנח בחוזק, ובהערה צ"ט כתב: כן שמעתי מהגרש"ז אויערבאך דאין הנוזלים נסחטים מן הממחטת נייר, הואיל ואם לא יסחטם לא יצא שום ממשות שמבפנים [וצ"ע קצת בדבריו מ"ש מגבוני בד ממגבוני נייר].

האיגרות משה בא"ח ח"ב סימן ע' כתב: "ולשרות נייר במים לקנח איזה דבר ומשליכים לאיבוד, פשוט שאין לאסור, דלא שייך "מלבן" בנייר ההולך לאיבוד וכו', אבל מסתבר דבנייר אין להחשיב זה לסחיטה, דלא נבלע בתוך הנייר, ואף שעכ"פ יש לאסור מדרבנן, דהא גם ב"שערות" שודאי לא נבלע אסור מדרבנן, כדאיתא במ"מ פרק ט' מהלכות שבת הלכה י"א, מ"מ כיון דאינו בתוך כלי, וגם אין דרך לסחוט מים מנייר כלל לא לצורך המים ולא למלכן, ואינו מתכוון לזה, יש להתיר כדאיתא בסעיף י"ח שמתירין בתרתי לטיבותא, וה"ג איכא תרתי לטיבותא, וגם אפשר דליכא פסיק רישא בנייר וכו'. ובספר "מאור השבת" דן לחלק בדברי האגרות משה, שכל דבריו אירי רק בנייר חלק [כעין מבריק שאינו בולע מים אלא רק נרטב], אולם בנייר הדומה לטישו, וכעין זה יש "מגבוני טואלט", אסור, והוכיח כן דלאגרות משה יש כמה צדדי היתר, א. שנייר אין להחשיב זה לסחיטה דלא נבלע בתוך הנייר, משמע דמירי סוג שאינו בולע, משא"כ נייר טישו שכן בולע מים דע"ז לא מירי האגמ"מ. ב. כתב טעם להתיר כיון שאין מתכוון לסחוט, כלומר כיון דמירי ששרה נייר במים, א"כ אין לו צורך בסחיטתו כיון שהוא מלא מים על פניו, ואינו צריך לנגב בחוזק כדי להוציא מימיו, ולכן במטפחות לחות בין מנייר בין מבד שאין הם שרויים במים אלא הם רק לחות, והדרך לקנח בחוזק כי לא יגיע רטיבות למקום הקניוח אסור, דבואי מתכוון להוצאת מים. ג. כתב דאין דרך לסחוט מנייר כלל, זה אירי דווקא בנייר חלק שהרטיב במים, אבל לא במגבונים העשויים מבד או מנייר טישו שעשויים במיוחד לשימוש זה. וכן הביא שם מספר נשמת אדם מהדורא ג' סימן רכ"ט אות ב': "ראיתי בספר חינוך בהלכה שבמבא וכו', ומביא מאיזה חכמים וביניהם מבנו הגאון רבי ראובן פיינשטיין שליט"א שדברי האגמ"מ אירי רק שמעביד את הנייר הרטוב בקלות, וכוונתו בקניוחו לאסף הפירורים והשיירים שעל השולחן, ומירי בנייר שאינו ספוג, ואין כוונתו לקנח עמה את הלכלוך", ע"כ. וב"ה אפשר דרא ויש להשיג בתגיות "מתז" מיוחד בשביל לנקות התינוק, וישנה אפשרות למילוי חוזר באופן עצמי ע"י מים וסבון, ולמזהיר ולנזהר שלומים תן כמי נהר.

בענין שריית בגד נקי ממש במים

מין פוסק הדור הגר"ש אלישיב שליט"א [הובא באורחות שבת ח"א עמוד תקס"ב] רוצה לדון דאף להשיטות החולקות על הרא"ש, וס"ל דאף אם הבגד נקי יש איסור לשרות הבגד במים, היינו דווקא בכה"ג שהבגד הושחר קצת מחמת הלבישה [דע"ז היתר הרא"ש כן לשרות במים], אבל בבגד חדש ומלובן כל צרכו ואין שום תוספת בשרייתו, אין כאן לכ"ע מלאכת כיבוס. ורצה איזה כותב בגליון שעבר לדחות את דבריו מחמת קושיא, מדוע התוס' בשבת ק"א שהקשו איך התיירו לאדם לעבור עם בגדיו במים, והרי שרייתו זוהי כיבוס, שתוס' תירצו דאירי בבגד נקי לגמרי שאז אין איסור שרייה לכו"ע, והביא שם דהאגלי טל כתב ע"ז דהוי לא שכיח דאדם ילבש בגד כ"כ נקי, ובפרט ששם בנדה שמערמת וטובלת בבגדיה אין לה להחליף בגד, א"כ מסתמא אין בגדה חדש. והנ"ל לא הסכים עם התירוץ, דבכל זאת רוצה שהב"י יחלק בין סוגי הבגדים, ולמה סתם דבגד שרייתו אסורה במים, ודבריו אינם נכונים, דהשו"ע לא צריך לכתוב מקרים לא שכיחים, אלא מה שמוזכר בגמ' והראשונים, מה גם שאדם יכול לטעות בזה בנקל שיחשוב שבגדו נקי לגמרי, אבל למעשה הושחר כבר קצת מחמת הלבישה.

מה עוד שעצם הסברא היא סברא אלימתא שאין לזוז הימנה, ד"שרייתו זוהי כיבוס" אינה הלכה למשה מסיני שכל שריית בגד הוי איסור כיבוס, אלא ודאי

מחמת שהמים מנקים קצת ומלבינים הבגד. ולכן באופן שהבגד מלובן די צרכו מה הוסיף השרייה במים, ולהיפך אפשר דהשרייה במים מלכלכת את הבגד, דהבגד יותר נקי ומלובן כשהוא יבש מאשר הוא רטוב במים.

וכל מחלוקתם של שני השיטות היתה בכה"ג שהבגד קצת הושחר מחמת הלבישה, אולם אין לו שום כתם, האם בכה"ג יהיה אסור לשרות במים, ואכמ"ל.

אמנם שם הגר"ש מביא שבשו"ע הרב כתב אחרת, ונשאר בצ"ע עליו, והביא שגם האבני נזר נשאר בצ"ע על הגר"ז הנ"ל. ומה שכתב הנ"ל לחלק בין עור לבגד, סברתו מחודשת ואין לה שום מקור, וח"ו לעשות כן אליבא דדינא, ולכן הרוצה להשרות עדשות יעיין באורחות שבת ח"א עמ' תקס"ג בשם הגר"ש, דבערב שבת ינקה העדשות, ובשבת ישרה רק בתמיסת מי מלח ללא תוספות, שבזה אין מנקים העדשות.

ויה"ר שנוכה לכוון לאמיתה של תורה, ובמיוחד בדברים הנוגעים לאיסורים דאורייתא.

שמעון פרג - קריית יובל

הערות למדור מתנה מועטת גליון נ"ה

אתכבד להעיר על מה שמצאתי כתוב בגליון "אליבא דהלכתא" בשם אביו הגאון וצ"ל.

בענין הראשון, לסי' ש"ג, "הערה בדברי השה"צ שדייק ממה שהרי"ף השמיט תי' משא".

הנה לא ידעתי מה הוקשה לו, והלא גם הר"ן עצמו שהוסיף ברי"ף, לא כתב אלא "כמשא" בכ"ף הדמיון, ולא הוי משא ממש, וכדיוק השעה"צ אות י' שם בדברי הב"ח.

בענין השני שם: "דקדוק בלשון הר"מ בהחשש דדילמא שלפא ומחויא".

אין שום קושי בל' הרמב"ם, שלא כתב אלא "שמא תוציאם ברשות הרבים", ולא לרשות הרבים, היינו שתוציאם מידה כשהיא תהיה ברשות הרבים, והוא הוא חששא דגמ' "דילמא שלפא ומחויא".

יזכה כת"ר להמשיך ולהאיר את תורת הגאון אביו וצ"ל לרבים

ולהגדיל תורה ולהאדירה
שלמה י"ל הופמן - מודיעין עילית

הערה למדור "מתנה מועטת" (גליון נ"ה עמוד ז')
בענין "איצטמא"

על סימן ש"ג סעיף ג' העיר הגאון רבי אלעזר טורצין זצלה"ה בענין "איצטמא", דמיסתמך השעה"צ אות י' על לשון הרי"ף שכתב שאינה תכשיט, דמשמע דרק לא הוי תכשיט, אבל מ"מ גם משוי לא הוי, דצ"ע שהרי בר"ן מוסיף על דברי הרי"ף שכתב שאינה תכשיט "וכמשוי הן", עכ"ל.

ולענ"ד לא קשה מידי, דכוונת המשנ"ב להוכיח את דבריו שכתב במשנ"ב ס"ק י"ג דזה אינו לא תכשיט ולא מלבוש "והוי כמשא", עכ"ל. ועו"ז הביא בשעה"צ הנ"ל דכוונתו לדייק דרק "כמשוי", ולא "משא ממש" כשיטת הב"ח, ולכן הביא את לשון הרי"ף הנ"ל שלא כתב דהוי משא, אלא שכתב "שאינה תכשיט", ולפ"ז לשון הר"ן אדרבה מסייע לשיטת השעה"צ הנ"ל דהוי "כמשוי", ולא ממש משא, ומשללים לדיק ראיתו מלשון הרי"ף, וא"ש.

הערה למדור "מקור הלכה" (גליון נ"ה עמוד נ"א הערה 349)
בענין קמיע שהומחה לקטן אם מותר לבהמה לצאת בו

כתב הרה"ג יוסף משדי שליט"א שלענין שבת לא תלוי בדעת האדם, וע"כ שלענין שבת תלוי במלאך המליץ, ולפ"ז קמיע שהומחה לקטן אינו מותר לבהמה לצאת בו, שהרי לקטן יש מלאך המליץ ולבהמה לא.

ולענ"ד צריך לעיין בזה טובא, דהנה מצאתי שכתב המאירי בשבת נ"ג ע"א על הא דקמיע שמומחה לאדם אינו מומחה לבהמה, וז"ל: שאעפ"י שהוא מומחה לאדם אינו מומחה לבהמה, שאדם אפשר ש"טבעו מתחזק מתוך בטחונו על הקמיע" ומתראפא, עכ"ל. הרי שס"ל לרבינו המאירי שגם ענין הקמיע תלוי בדעתו ובטחונו של האדם על הקמיע שיועיל לו, ועי"ז גורם לו שיתראפא, משא"כ לבהמה, ולפ"ז אם קמיע הועיל לאדם קטן שאין לו דעת לתלות בטחונו בקמיע, אולי שייך להתיר גם לבהמה, אלא כיון שרש"י והמשנ"ב הביאו בשבת רק ענין המלאך המליץ, כנראה שחנלקו בפירוש כוונת הגמ' בשבת, וא"כ דין זה תלוי במחלוקת הפוסקים, וצ"ע למעשה.

בכבוד רב
מאיר פרידמן - חיפה

ראיתי מש"כ הרה"ג מרדכי רוטנברג דברים נפלאים בענין חובת הנשים בשביתת שבת ושבתית שביעית ומילה, ואמרת להוסיף בזה כמה מילי, והעקתי את אשר איתי, הגם שבחלקם כבר העיר הרב הנזכר.

האם נשים חייבות במצוות שיעקרו מחמת החפצא
א. שבייתת קרקע ב. שבייתת בהמה בשבת ג. מילת הבן ד. בנין ביהמ"ק

מן הכתובים הללו ושבתה הארץ שבת לה' וגו', ובשנה השביעית שבת שבתון יהיה לארץ שבת לה' שדך לא תורע וכרמך לא תזמור. הביא רש"י בע"ז [דף טו: ד"ה אדם] מקור להמבואר שם דאדם מצווה על שבייתת שדהו בשביעית [שאין האיסור על 'מעשה המלאכה' אלא המצוה היא בשבייתת שדהו], דכתיב שנת שבתון יהיה לארץ.

ובמנח"ח [מצוה שצ"ח סקט"ו] הוציא כן ממשנה בשביעית [פ"ב מ"ו] דאסור לזרוע זרע בערב שביעית באופן שקליטתו בקרקע תהא בשביעית, הרי דאף דמעשה הזריעה נעשה בשנה השישית, מ"מ אסור משום ביטול שבייתת הקרקע שנעשה בשביעית [אמנם יעוין בספר תורת הארץ (סי' ו' סק"ג) דא"ו אסור אלא מדרבנן, ומשום דבני אדם מונים שנים לזמן הנטיעה, ויעוין במעדני ארץ שביעית (סי' י"ג סק"ז) מש"כ בזה].

ועפ"י העלה המנח"ח דנשים מחויבות במצוות שבייתת קרקע, דאף הוויא מ"ע שהזמן גרמא, מ"מ לא מצינו לפטור הנשים בדבר שיעקרו מחמת החפצא, וכיון שיעקרו מחמת הקרקע חייבות אף הנשים, וכפי שיבואר לקמיה.

בחינוך במצוות שבייתת הארץ בשביעית [מצוה ק"ב] כתב, שנצטוונו לבטל עבודת הארץ בשנה זו, כדכתיב בפרשת תשא [פל"ד פכ"א] בחריש ובקציר תשבות, וכל עניינה נתבאר במצוה פ"ד. ושם [מצוה פ"ד] מנה החינוך מצות השמטת הקרקעות להפקינן לכל, וכתב שם שמצוה זו נוהגת בזכרים ובנקבות, באופן דמוכרח מזה דאף מצוות שבייתת הארץ מעבודה בשביעית נוהגת בין בזכרים ובין בנקבות, וברור.

[ובמנח"ח (מצוה פ"ד סק"א) הקשה למה מצוות הפקר קרקע נוהגת בנשים, והלא הוויא מ"ע שהזמ"ג, ותירץ על פי דעת המהרי"ט (ח"א סי' מ"ג) דהפקר הקרקע בשמיטה הווי אפקעתא דמלכא, ואף קרקע של נכרי משמטת בשביעית, דלא כדעת הב"י באבקת רוכל (סי' כ"ד), ועוד תירץ דמצוות השמטה נוהגת בכל פרי שנתקדש בקדושת שביעית, ויעו"ש שפלפל בדין ציצית דחשיבא מ"ע שהזמ"ג אף דכסות יום חייבת בלילה, דהיום גורם להחפצא להתחייב, ואכ"מ].

ובמנח"ח [מצוה ק"ב סק"ג] נתקשה למה נשים מחויבות במצוות שבייתת קרקע מעבודותיה, והלא מצוה זו היא מצוות עשה שהזמן גרמא, ותירץ עפ"י המבואר בסוגיא דע"ז הנ"ל דאדם מוזהר לכל יעבוד נכרי בשדהו בשביעית, דאין חובת השבייתת מוטלת אקרקפתא דגברא, כי אם שהגברא מוזהר על שבייתת הקרקע [כשבייתת בהמתו בשבת], ודעת החינוך דבמצוה מסוג זה שיעקרה מחמת החפצא, אין פטור מ"ע שהזמ"ג.

ויסוד לזה הביא, דהנה הראשונים בקידושין [דף כט:] הקשו למה צריך קרא למעט אשה שפטורה מלמול בנה, תיפול דהוויא מ"ע שהזמ"ג, ותירץ הריטב"א דמצוות מילת הבן אינה מצוה בגופו של האדם, אלא יסודה לקיים את מצוות הבן, וכיון שיעקרה לקיים חובת הבן לכן אין בה את הפטור של מצוות עשה שהזמ"ג, אשר דכוותה הוא דין שבייתת קרקע בשביעית, דאף נשים חייבות בו כיון שיעקרו חובת קרקע, עכ"ד.

וכ"כ במנח"ח [מוסך השבת בסופו סק"ח בדין שבייתת בהמתו], שהביא הא דאיתא בשבת [דף נד:] שפרתה של שכנתו של ראב"ע היתה יוצאת ברצועה של ראשה, ולא מיחה בה ר"א בן עזריה, ונקראת העבירה על שמו, הרי דנשים מחויבות במצוות שבייתת בהמה, וצ"ע דהלא מצוות שבייתת בהמתו מ"ע שהזמ"ג נשים פטורות, ותירץ דהואיל ומצוות שבייתת בהמתו היא דין בהמתו, אין בזה הפטור של מ"ע שהזמ"ג.

ברם, הנה באו"ש [פכ"ה שבת הכ"ו] כתב לדעת ב"ש בשבת [דף יח.] דשבייתת כליו בכלל מצוות שבייתת מה"ת, דחלוק דין שבייתת כליו לדעת ב"ש מדין שבייתת בהמתו, דשבייתת בהמתו יסודה משום שרצון התורה הוא שיהא לבהמה ניח ושבייתת [וכמבואר במכילתא דאם הבהמה תולשת מאכל ואוכלת ניח לה שיהא לה ניח], ואילו בשבייתת

כליו יסוד הדבר מתחיל מחמת דין הבעלים שיהא הוא שובת עם כל רשותו.

ומעתה לשיטתו של המנח"ח מן הדין דנשים יהו פטורות ממצוות שבייתת כלים בשבת לדעת ב"ש, כי כל מה שנשים חייבות בשבייתת בהמתו ביאר המנח"ח שהוא רק משום שהוא מחמת לתא דבהמתו, וכמש"נ כי היכי דלהוי לה ניח, אשר בשבייתת כליו צדקו דברי האו"ש מסברא דעיקרה מחמת שבייתת הבעלים, וא"כ לפי דעת המנח"ח מן הדין דנשים פטורות.

[והרי בקידושין (דף לד.) אמרו דנשים חייבות במצוות מזוזה שהיא מ"ע שלא הזמ"ג, ואף דחובת מזוזה בהבית, ועכ"ז מבואר שם דאילו היתה מזוזה מצוות עשה שהזמ"ג היו נשים פטורות, ואשר ע"כ דבמזוזה חובת הבעלים גורמת לחובת הבית, ולכן ה"י אשה פטורה, ודוקא בשבייתת קרקע שחובת הקרקע גורמת לחובת הבעלים, בזה נשים חייבות, וא"כ נראה לחלק בין שבייתת בהמה שדין הבהמה גורמת, לבין שבייתת כלים, וכמש"נ].

ויש להעיר, דהנה בשבת [דף יח:] פריך לדעת ב"ש דאדם מוזהר על שבייתת כליו בשבת, היאך מותר להדליק את הנר ולבשל על הקדירה, ומשני דמפקיר להו, ובתוס' שם [ד"ה דמפקרא] הקשו דבגדרים [דף מה.] איתא דהפקר בפני ג', ותירצו דאי אפשר בענין אחר, וקשה דהלא יכול להקנותו לאשתו או לאמו, וע"כ דאף נשים מחויבות בשבייתת כליהן בשבת, ואילו להמנח"ח מן הדין דנשים פטורות [והעירוני דעדיין חשיב כא"א למי שאין לו אשה], וצ"ע.

ואשר ע"כ נראה בישוב מה דעשה של שבייתת בהמתו נוהג בנשים, דהנה בשבת [דף ק"ז:] איתא דצריך לאכול ג' סעודות ולבצוע על לחם משנה, ואמר ר"ת [הובא בחי' הרמב"ן שם] דנשים חייבות בשלל משום דנשים היו באותו הנס של המן, והשני עליו הרמב"ן [שם] והר"ן [מד. בדה"ר] דאין צריך לכך, דבכל מעשה שבת איש ואשה שוין כדלפינן [ברכות כ:] מוכרו ושומר, את שישנו בשמירה ישנו בזכירה, ובכלל זה הווי כל חיובי שבת, וא"כ אף מצוות שבייתת בהמתו בכלל.

כתב הר"מ [פ"א בית הבחירה ה"ב] דנשים חייבות במצוות בנין בית המקדש, והקשו האחרונים דהלא אין בונין ביהמ"ק בלילה, כמבואר בשבועות [דף טו:], וא"כ הווי ליה מ"ע שהזמ"ג, ולמה נשים חייבות בה, וצ"ע. [ובפרשת תרומה (פכ"ה פ"ח) הבאתי ליישב, דמצוות ועשו לי מקדש מצוה על הציבור היא, ובמצוות הציבור אין חילוקי שמות של זכר ונקבה, כי החובה על כל הציבור כולו כאחד, ולכן אף הנשים מצוות בנין ביהמ"ק].

ונראה ליישב עפ"י המנח"ח, דהנה חקרו האחרונים בגדר מצוות ועשו לי מקדש, האם המצוה היא בעצם מעשה הבנין, או שהמצוה היא בהיות הבנין עומד וקיים, ויעוין בצפנת פענח [פ"א ביה"ב ה"א] שהוכיח מדברי התוס' בשבת [דף קלא. ד"ה ושויין] דמצוות ועשו לי מקדש אינה מעשה הבנין, אלא שיהא בנוי [ויעו"ש שמדברי הראשונים ביבמות (דף ו.) לא נראה כן], באופן דלמש"נ י"ל דכיון דאינה חובת גברא אין בה פטור זמ"ג.

בגדר מצוות מילת הבן ובמצוות שבייתת קרקע

ברם לענייני דברי המנח"ח בזה צ"ע, שכן הנה כך היא הצעת דברי הריטב"א בקידושין שם על קושית הראשונים [למ"ל קרא לפטור את הנשים ממצוות מילת בניהם, תיפול דמצוות עשה שהזמן גרמא היא] וז"ל, איכא למימר דהתם [בשאר כל מ"ע שהזמ"ג] הוא במצוה דנפשה, אבל הכא במצוה דבנה הוויא אמינא דמחייבה, דלא גרעה מבית דין דמחייבי למימלהיה, להכי איצטריך קרא למפטרה, דכתיב אותו ולא אותה.

וכפי הנראה המנח"ח פירש דכוונתו היא דכיון שיעקרו מצוות מילה אינה מצוה דגופיה, אלא מצוה למול את הבן, בזה אין פטור של מצוות עשה שהזמ"ג [אשר דכוותה הוא דין שבייתת קרקע בשביעית שיעקרה מצוות חפצא], ומה שהוסיף הריטב"א בדבריו דלא גרעה מבית דין, לדעת המנח"ח צ"ל דכוונתו לומר מידי דהווי אבית דין שמוטלת עליהם מילת אחרים, כן האם מוטלת עליה מילת בנה, וכן משמע קצת בדברי הרמב"ן. אכן מדברי הריטב"א נראה דיסוד מה שיהיה בדין לחייב את האשה במילת בנה, הוא רק מכיון דלא גרע חיובה מחיובם של ב"ד שנצטוו למול את כל הערלים בישראל, וביאור הדברים, דכוונת אמרם דב"ד חייבים למול היינו לאו דווקא ב"ד אלא כל

ישראל, כמבואר במקנה, ובמצוה המוטלת על כל הציבור אין חילוקי שמות לדון דאנשים חייבים ונשים פטורות, כי נשים מכלל ציבור לא נפקו, וכל הציבור כולם חייבים בכך.

[וג' מחלוקת בדבר, דהנה בחזו"א (אה"ע סי' קמ"ח לדף כט.) כתב דאין צריך קרא למעט נשים מחיוב ב"ד, וכנראה דהוא לפי דבכל הדברים המוטלים על הציבור אין הנשים בכלל, אכן בדברי הריטב"א מבואר דעיקר המיעוט לפטור את הנשים הוא כדי דלא נימא דחייבות מדין ב"ד, ובפנים יפות (פרשת לך) כתב דלא נפטרה אשה אלא מדין מצוות האב, אך חייבת למול הבן מדין ב"ד, ואף זה נסתר מדברי הריטב"א, ועמש"כ שם].

אכן נראה דאף אם נימא דכוונת הריטב"א דהיות ומצוות מילה ענינה לקיים מילת הבן אין בזה פטור של זמ"ג, הנה נראה דכ"ו שייך דוקא לענין מילה, שהמחייב של מצוות מילה הוא דין דחייל בעצמו של התינוק הערל אף כשאין לו אב ואם, ובזה שפיר י"ל דמאחר שהבן הוא המחייב שתתקיים בו מצוות מילה, ואך שהוטלה מצוה זו על אביו, בזה י"ל דאף אמו בכלל אחריות זו לקיים מילתו של בן, ואין בזה פטור של זמ"ג.

ויסוד לזה מהא דאיתא במדרש שיר השירים [פ"א על הכתוב ויצחק חנכה לשמונה ימים, ובפשוטו צ"ע, וכי יצחק הוא שחנך את מצוות מילה בשמיני, וכתב באבנ"ז [י"ד סי' של"ט סק"ט] דיסוד מצוות מילת הבן אי"ז מצוה אקרקפתא דאב למול את בנו, אלא ביסודו הוא חיובא דקטן, ולפי שאינו יכול לקיימה הטילה הכתוב על האב, והארכתי בפרשת וירא [פכ"א פ"ד] ובפרשת שמיני [פ"ב פ"ג].

[ויש לדון לפ"ז בכונת דברי הריטב"א באופ"א ממש"נ לעיל, דמה שכתב דהאם לא גרעה מב"ד, כוונתו עפ"י מה שנתבאר כאן בדברי הרמב"ן, כי חלוק ביסודו דין האב מדין ב"ד, דמה שהאב מחויב למול הוא משום דיש מצוה על האב למול את הבן, ואילו המצוה שמוטלת על ב"ד היא לקיים דין מילת הבן, ואשר זוהי כוונת הריטב"א, דכלפי החיוב של ב"ד שיוסודו מחמת מילת הבן, הרי בזה אין פטור של מ"ע שהזמ"ג].

אכן חלוקות ממנה מצוות שבייתת הארץ בשביעית ושבייתת בהמתו בשבת, דאף דמצוות שבייתת הארץ היא דין בהחפצא של הקרקע שתהא מושבתת, ושבייתת בהמתו יסודה דין בהבעלי חיים שיהא להם ניח ושבייתת, מ"מ כל עיקר הדין נתפס על הגברא שהוא נצטווה על כך שתהא קרקעו מושבתת בשביעית, ושתהא בהמתו מושבתת בשבת, ואין זה דומה למילה שיעקרה על הבן, שהרי אף כשאין לו אב הרי בהחפצא חייב בו דין מילה בעצמותו, ורק שהוטל על האב לקיימו.

אשר מעתה שוב צ"ע קושית המנח"ח על החינוך למה נשים חייבות במצוות שבייתת קרקע, והלא הוויא מצוות עשה שהזמ"ג, ומה שכתב המנח"ח בשיטת הראשונים דכיון שהיא חובת קרקע אין בזה פטור מצוות עשה שהזמ"ג, הנה נתבאר לדון שאין מקור לזה מדברי הראשונים, וצ"ע.

פטור נשים במ"ע שהזמ"ג א. שבשב וא"ת. ב. איסור עשה. ג. כשיש לאו

ולזה נראה בישוב שיטת החינוך, דהנה כתב הפ"י בביצה [דף ל.] דכל מה דנשים פטורות במ"ע שהזמ"ג, זהו דוקא במצוה שקיומה בקום ועשה, אך במצוה שקיומה בשב ואל תעשה אף הנשים חייבות [ובכת"ס (או"ח סי' נ"ו) ביאר הסברא עפ"י דהאבודרהם, דהטעם דנשים פטורות מ"ע שהזמ"ג הוא משום שאין להם פנאי לעשות לפי שהן משועבדות לבעל, ועי' דבר חדש בספר הישר לר"ת (סי' צ"ט) בדין עוסק במצוה], וממילא ברור דנשים חייבות במצוות שבייתת קרקע.

והפ"י הוכיח לזה ממה דנשים חייבות במצוות תוספת יוה"כ, ובפשוטו היה מן הדין לפטור אותן משום דהוויא מ"ע שהזמ"ג, אשר ע"כ דכיון שקיומה של מצוות תוספת יוה"כ הוא בשב ואל תעשה אף הנשים חייבות.

והגרע"א בסוכה [דף כח.] תמה על שיטת הפ"י מסוגיא ערוכה שם, דדריש מהא דכתיב האזרח דנשים מחויבות במצוות תוספת יום הכיפורים, דס"ד דאשה תהא פטורה ממצוה זו כדרך שהיא פטורה מכל מ"ע שהזמ"ג, קמ"ל קרא דחייבות במצוה זו, והלא תוספת יוה"כ קיומה בשב ואל תעשה [וכתב הגרע"א, דאולי יש ליישב דלולא קרא ס"ד דאשה פטורה מכל מ"ע שהזמ"ג, ולזה

למדנו בקרא דכל שאין בה מעשה נשים חייבות]. [והנה בשבת (דף כג:) איתא דאשתו של ר' יוסף היתה מאחרת להדליק את הנר בערבי שבתות, ואמר לה ר' יוסף דכתיב לא ימיש וגו' ועמוד האש שבת, ויעו"ש מש"כ, ויעוין בדברי הנצי"ב (משיב דבר ח"א סי' כ"ב) שביאר באופן אחר, הא מיהא מפורש דנשים חייבות במצוות תוספת שבת, אך בזה י"ל דהלא עיקר דין תוספת נלמד מיוה"כ, גם י"ל דבכל עניני שבת אשה חייבת וכנ"ל].

ובחלקת יואב [או"ח סי' ל'] תירץ, דגדר מצוות תוספת יוה"כ אינה בשבייתת ופרישה בלבד, אלא להוסיף מחול על הקודש ע"י קבלה, וכל שאינו 'מקבל עליו' תוספת יו"ט אין זו תוספת, וגדולה מזו כתב הריטב"א שבת [דף לה.] ובר"ה [דף ט.] ובתענית [דף יב:] דתוספת שבת אינה חלה אלא ע"י מעשה קידוש [תפילת שבת או קידוש], ולכן אמרה תורה זכור את יום השבת 'לקדשו', שצריך לקדש ולהוסיף מקצת היום לעשותו כלילה.

ואשר ממילא מיושבת היטב סוגיא דסוכה שם שהיה בדין לפטור את הנשים ממצוות תוספת יוה"כ, דקיום מצוה זו הוא בקום ועשה ולא בשב ואל תעשה, וממילא נשים פטורות הימנה וכדברי הפני יהושע הנ"ל.

החינוך [מצוה רצ"ז] כתב שהנשים מצוות במצוות שבייתת יו"ט, והקשו האחרונים דמאחר דשבייתת יו"ט מ"ע שהזמ"ג למה יתחייבו בה הנשים, ובאמת שבתוס' קידושין [דף לד. ד"ה מעקה] כתבו מה"ט דנשים פטורות ממצוות עשה דתשבות, וכתב בחלקת יואב [או"ח סי' ל'] דמדברי החינוך ראה לדברי הפ"י הנ"ל, דכל מ"ע שהזמ"ג שקיומה בשב ואל תעשה נשים חייבות, ואשר מה"ט דעת החינוך דנשים חייבות במצוות שבייתת יו"ט.

[ועתה"ס (או"ח סי' ק"ג) שכתב וז"ל, לא מצאתי מ"ע שהזמ"ג דנשים פטורות אלא בעשה, אבל בלא הבא מכלל עשה (והיינו סחורה בפירות שביעית או לאכלן אחר הביעור) שאינו דומה לתפילין מצה והקהל חייבות, עכ"ד, וה"ג נימא לענין שבייתת יו"ט, דהוויא איסור עשה ולכן נשים חייבות. אכן זה אינו, שהרי מצוות שבייתת יו"ט עשה היא ולא איסור עשה, כדמוכרח בשבת (דף כה.) ובר"מ ספה"מ (עשה קנ"ט) שמנאה במנין המצוות].

אכן כמדומה דדברי החלקת יואב בשיטת החינוך לכאורה נסתרים מדברי החינוך [מצוה שכ"א] והר"מ [ספה"מ מצוה קנ"ט] דנשים חייבות במצוות שבייתת יו"ט סוכות לפי שיש בו גם לאו, וכל המוזהר על הלאו מוזהר על העשה, הרי מפורש טעם אחר, וכ"ה במנח"ח [שם סק"ג] ובהגהות מל"מ על החינוך, וכן כתב בשעה"מ [פ"ג עכו"ס ה"ג], וזה שלא כדברי החלקת יואב שביאר דברי החינוך משום שהוא עשה בשב ואל תעשה.

נמצא מתוך דברי הראשונים בקידושין והחינוך שם [שדנו לפטור את הנשים במצוות שבתון] דנשים פטורות מ"ע שהזמ"ג אף אם היא בשב ואל תעשה, ושוב אין לפרש שיטת החינוך במצוות שבייתת קרקע בשביעית עפ"י הפ"י, וביותר צ"ע כי הפ"י בקידושין [דף לד.] הביא דברי התוס' שם דאשה פטורה מ"ע של שבייתת יו"ט, והכריח כדבריהם, ותמוה מאד לפי שיטתו דאשה חייבת במ"ע כשאין בה מעשה, וצ"ע.

והנה משנה ערוכה היא ביומא [דף עג:] דנשים חייבות במצוה ה' עניינים ביוה"כ, ובחלקת יואב הקשה דהלא מצוות עשה של ה' עניינים הווי מ"ע שהזמ"ג ונשים פטורות, וכתב דמוכרח מזה כדעת החינוך דנשים מחויבות במ"ע שהזמ"ג כשאין בה מעשה, אכן למש"נ דמפורש בחינוך דנשים חייבות בשבייתת יו"ט משום שיש בו ל"ת, א"כ כלפי ה' עניינים שאין בהם אלא עשה ולא ל"ת מן הדין היה שתיינה פטורות, וצ"ע.

[ואם באנו לפלפל בדברי אגדה י"ל עפ"י דהאבודרהם דהטעם דנשים פטורות מ"ע שהזמ"ג הוא משום שהיא משועבדת לבעל, ועפ"י כתב הכת"ס (או"ח סי' נ"ו) דכל שקיומה בשב וא"ת אין הנשים פטורות, וא"כ י"ל דמצוות שבייתת יו"ט סותרת שיעבודן לבעל (עשו"ת רע"א בהשמטות לסי' א') כגון במלאכת דש זורה וכו', ולזה כל הטעם שנשים חייבות הוא רק משום שיש בו לאו, אכן לענין עבודת קרקע שאין לאשה שום שיעבוד לבעלה, בזה הדר דינא לחייב את הנשים בשבייתת קרקע בשביעית].

מרדכי קרליבך - ירושלים



אהבת שלום

בית הוראה

ישמח לב מבקשי הי

לבקשת רבים ולשמחת בני התורה בכל אתר ואתר
נחנך בימים אלו בס"ד
בית ההוראה

שע"י מוסדות "חברת אהבת שלום" בארץ הקודש

בו ישיבו טובי הרבנים דיינים ומורי צדק בעלי הוראה לרבים דבר ה' זו הלכה
בשאלות אקטואליות השכיחות והמצויות בארבעה חלקי שלחן ערוך
אורח חיים, יורה דעה, אבן העזר וחושן משפט כולל ענייני סת"ם ודיני ממונות
בנתיבות ההלכה המסורה מדור דור

זמני קבלת קהל (לגברים ונשים) בבית ההוראה:
ימים א'-ה' בין השעות 9 בבוקר עד 8 בערב רצוף יום ו' בין השעות 9 בבוקר עד 1 בצהריים
ברח' רבי נחמן מברסלב 7 (מול ישיבת חברת אהבת שלום) ירושלים ת"ו

ניתן להפנות שאלות בהלכה
גם בטל': 02-6255567 או בפקס: 02-6255568 ובדואר אלקטרוני: ahavatshalom@012.net.il

בית ההוראה יחל לפעול אי"ה ביום חמישי ג' טבת תשע"ב
לסדר "ואת יהודה שלח... להורות לפניו" - לתקן לו בית תלמוד שמשם תצא הוראה (רש"י)

אוהב ה' שערי ציון מכל משכנות יעקב (תהלים פ"ד ב'), אוהב ה' שערים המצויינים בהלכה
יותר מבתי כנסיות ומבתי מדרשות (ברכות ח' ע"א)
...שערים המצויינים בהלכה יושבים שם דייני איסור והיתר ודייני ממונות שמורין שם הלכה למעשה, שכל מי שיש
לו שאלה לענין מעשה יבוא שם ויודו לו, הן בדיני איסור והיתר הן בדיני ממונות, ולהכי נאבהים יותר לפניו יתברך
בשביל ששם נמצאים הלכה למעשה ולא דרך לימוד בלבד' (בניהו, ברכות שם, להגרי"ח ז"ל בעל בן איש חי)

הגליון הבא יעסוק בדיני מוקצה סימן ש"ח

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

- רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 50
- תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17
- נה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" תניחי הישיבות רח' זווין
- נה יעקב מרכז - בית הכנסת תניחי הישיבות רח' ויקטור זילום
- גבעת שאול - בביהמ"ד משכן באב"ד רח' בעל השאלות 20
- גאולה - בבית המדרש "עין הדסים" רח' בני ברית 18
- בני ברק - בבית המדרש תניחי הישיבות רח' עזרא 60
- רמת בית שמש - בביהמ"ד "משכן רפאל" רח' חיל שורק 20
- בית ון - בבית הכנסת "מגן אבירים" רח' חזר"א 21
- רמת שלמה - בבית הכנסת "אודל יוסף" רח' הרב זולטי 8
- ברכפלד - בבית המדרש "משכן תורה" רח' רבי עקיבא 30
- אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24
- רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פתח 6
- ביתר עילית - בבית הכנסת "הרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12
- רמתי - בבית המדרש לתורה ולתפילה גאומנאלה 18
- צפת - בבית המדרש זוהר הגליל רמז דוד 91
- מעלה אדומים - במרכז שלום לעם רח' צמח השדה 33
- הקריה החרדית ב"ש - בבית המדרש "היכל אברהם" רח' חזון איש
- קריית דרצוג - בבית המדרש "אבן ישראל" רח' חי טייב 6
- רמתי - בבית המדרש קמורת תמיד רח' הדקל 36
- קריית ספר - בבית המדרש מאור חיים רח' תניבות המשפט 2
- רמת אשכול - מרכז תורני - מעלות דפנה 128
- נתיבות - בבית הכנסת "בית יצחק" רח' שלום בוינד
- אופקים - בבית המדרש רמת יעקב רח' תרשיש 23
- חיפה - בבית המדרש היכל התורה רח' מקור ברוך 2
- אשדוד - בבית המדרש שבת הלוי ר' אליעזר בן הורקנס 8

