ס"ד
סיון-תמוז
תשע"ג

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, גאולה, רמת אשכול, גבעת שאול,
קרית יובל, בני ברק, רכסים, קרית ספר, נתיבות, חיפה, רמות, אופקים, אשדוד, מעלה אדומים, אלעד, תל ציון, צפת, קרית הרצוג, פרדס כץ

דיני יולדת ומילה בשבת

סימנים שכ"ט-של"ב

בגיליון:

מפתח ענינים מפורט בעמ' קנ"ג

העדיפויות במעשה החיזוג בטלפון ביולדת בשבת
עיון הלכה עמ' י"ג

חילול שבת על תינוקות שנשבו בזמנינו ועל חילונים
שו"ת בהלכה עמ' י"ח, מקור הלכה עמ' כ"ג, הוראת הלכה עמ' כ"ח

חילול שבת לגוסס
עיון הלכה עמ' י

חילול שבת לצורך פיקו"נ, אם יש עדיפות לעשותו ע"י ת"ח
מקור הלכה עמ' כ"ב

רופא ואיש הצלה שנסעו בשבת לחולה האם מותר להם לחזור לביתם ברכב
הוראת הלכה עמ' כ"ח, תשובות ופסקים עמ' ל"ו

לעבור כביש באופן שגורם לרכב לעצור
מקור הלכה עמ' כ"ד

יציאה חוץ לתחום באמבולנס
עיון הלכה עמ' י"ד

חילול שבת עבור ברכת צדיק
עיון הלכה עמ' ט"ו

תינוק הנולד בע"ש בארץ ישראל באופן שודאי רואים ג' כוכבים, מתי זמן מילתו לשיטת ר"ת
ביני עמודי עמ' צ"ד

חיוב מילת בניהם של מחללי שבת בפרהסיא
הוראת הלכה עמ' כ"ט

דחיית הברית שמועדה בשבת כדי למנוע חילול שבת ע"י האורחים
שו"ת בהלכה עמ' כ, הוראת הלכה עמ' כ"ט

בענין חיוב המציצה, והחיוב למצוץ בפה דוקא
שו"ת בהלכה עמ' י"ט

בקשת צרכיו בזמן בכיית התינוק בברית מילה בשבת
שיח הלכה עמ' נ"ה

באיזה אופנים מותר לבעל לנסוע בשבת עם אשתו היולדת
הוראת הלכה עמ' כ"ח

למול מילה שלא בזמנה ביום ה' או ו'
האיר המזרח עמ' כ"ז, המנהג וטעמו עמ' מ"א, נתיבי המנהגים עמ' מ"ה, שיח הלכה עמ' נ"ד, הערות והארות עמ' קכ"ה

גנזי הלכה

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

מהר"ר יהודה ב"ר מאיר טולידאנו זלה"ה
מחו"ר מכנאס שבמרוקו

רבי יהודה ב"ר מאיר טולידאנו ז"ל, מחכמי ורבני מכנאס שבמרוקו היה. אביו רבי מאיר טולידאנו, אף הוא מרבני העיר[1], מחבר ספרים[2], דורש ברבים[3] ושליח ציבור[4], והיה תלמידו המובהק של הגאון רבי משה מאימראן[5], וחתנו של הרב הגדול רבי משה ב"ר דניאל טולידאנו[6] בעמ"ס מלאכת הקדש, ונפטר בעיר רבאט ביום שבת קדש י"ז תמוז תקפ"ו[7].

מקור מחצבתם בהררי קדש, דורות ישרים בעלי תורה חכמה ולימודים[8]. ונמנה בכאן שמונה דורות עד להרב המחבר ז"ל: עוד מזמן גירוש ספרד, בשנת רנ"ב, נדע על רבי דניאל ב"ר יוסף טולידאנו, ראש חכמי קאשטילייא, שעם הגירוש קבע מושבו בפאס והקים בה ישיבה[9]. בנו[10] הוא רבי חיים[11], שעקר למכנאס ושם נמנה בין רבני העיר. ובנו הוא רבי חביב[12] המכונה "החסיד", ע"ש חסידותו ופרישותו. ולו בן חכם מופלא רבי חיים, שזכה לגילוי אליהו[13]. ממנו יצאו שלשת המאורות רבי משה ורבי חביב[14] ורבי יהודה[15]. מרבי יהודה נשתלשלה משפחה עניפה של רבנים מהם נציין לרבי חיים אב"ד ור"מ בסאלא[16],

קונטרס פני שבת בכ"י רבי יהודה ב"ר מאיר טולידאנו ז"ל

מקור הלכה עמ' כ"ב

יציאה חוץ לתחום באמבולנס
עיון הלכה עמ' י"ד

חילול שבת עבור ברכת צדיק
עיון הלכה עמ' ט"ו

תינוק הנולד בע"ש בארץ ישראל באופן שודאי רואים ג' כוכבים, מתי זמן מילתו לשיטת ר"ת
ביני עמודי עמ' צ"ד

חיוב מילת בניהם של מחללי שבת בפרהסיא
הוראת הלכה עמ' כ"ט

דחיית הברית שמועדה בשבת כדי למנוע חילול שבת ע"י האורחים
שו"ת בהלכה עמ' כ, הוראת הלכה עמ' כ"ט

בענין חיוב המציצה, והחיוב למצוץ בפה דוקא
שו"ת בהלכה עמ' י"ט

בקשת צרכיו בזמן בכיית התינוק בברית מילה בשבת
שיח הלכה עמ' נ"ה

באיזה אופנים מותר לבעל לנסוע בשבת עם אשתו היולדת
הוראת הלכה עמ' כ"ח

למול מילה שלא בזמנה ביום ה' או ו'
האיר המזרח עמ' כ"ז, המנהג וטעמו עמ' מ"א, נתיבי המנהגים עמ' מ"ה, שיח הלכה עמ' נ"ד, הערות והארות עמ' קכ"ה

1. ראה עליו בספר מלכי רבנן, תולדות חו"ר מרוקו לרבי יוסף ן' נאים, דף פ' ע"ד. המשורר הנודע רבי דוד ן' חסין, חיבר שיר לכבוד חתונתו ויום שמחת לבו (תהלה לדוד, לוד תשנ"ט, סי' קכ"ז). בספר נר המערב, לרבי יעקב משה טולידאנו, עמ' 187 הע' מ"ד, כתב שהיה חובב ספרים, והעתיק למעלה משלשים ספרים וכתבי יד נדירים, וראם בעיניו במכנאס. הוא סידר את כתבי חמיו רבי משה ב"ר דניאל טולידאנו ז"ל לדפוס, שכינס חמשת חיבוריו שעל רש"י ורא"ם על התורה והעתיקם לספר אחד על סדר נכון מלאכת מחשבת, וקראם מלאכת הקדש ונדפס בליוורנו שנת תקס"ג. בראש הספר נמצא הקדמתו, שם י"ספר שבשנת תק"נ נשללו כל ספריו, ויותר מששה חדשים חפשם עד שפדאם מבני אדם שקנו אותם מן הגויים, ובשנת תקנ"ב-תקנ"ג חלה חולי גדול והגיע עד שערי מות, ונדר שכשיבריא ישתדל בהדפסת הספר, וקיים דברו. ע"פ העתקתו משנת תקל"ה, נדפס ספר "גפן פוריה לר"ש בן זקן בירושלים ש' תרס"ד, ואז היה בעיר סאלא. אף הוא העתיק חידושי מהר"י טולידאנו ז"ל על עמ"ס קידושין כת"י סינסינטי 116, שממנו הדפסנו את ס' ברית יעקב, בשנת תשנ"ז. 2. לחיבורו העיקרי יחשב פירושו על סידור התפלה, כתב יד בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א, וזה תוארו: מכיל דפים א-רצד, מהם אבדו דפים אחדים. החיבור מאסף לכל ענין הנקשר לסדר היום של האיש הישראלי למן קומו עד שכבו, עם הנהגות לימים וזמנים, שבתות חגים וימים טובים, והכל בלול בפרשנות אגדה והלכה משולבים ומעורים יחדיו בסדר נפלא ובבקיאות רבה. ונראה שהוא ספר עבודת האדם כת"י הספריה הלאומית 51138, ושם נשתמר גם שער הספר וממנו נדע שכתיבתו היתה בין השנים תקמ"ט-תקנ"ד. 3. דרשותיו שנשא בין השנים תקמ"ד-תקס"ח העלם על ספר, גם הוא בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א, וזה תוארו: 170 דף, וגודלו 14.5x10 ס"מ. במקורו היו בו רל"ט דפים, כאשר יעיד המספור של המחבר. ובו י"א דרושים לשבת תשובה, ט' דרושים לשבת הגדול, וט' לשבת כלה. ודרוש למעלת ס"ת. דרשותיו המה בעיקר לקוטות מספרי הקדמונים בדפוס ובכת"י, ומנימוקי רבו הגר"מ מאימראן ז"ל. גם יביא מנימוקי חמיו ר"מ ב"ר דניאל טולידאנו ז"ל. ספר נוסף של דרושים נשתמר מאתו גם הוא בספריה הנ"ל, ומכיל חמשים דרושים להספד קרוביו ומיודעיו, ובפטירת רבותיו. הדרושים נישאו בין השנים תקל"ח-תקפ"ב, והוא כרך גדול ובו שצ"א דפים, מהם נחסרו י"א דף הראשונים בלבד. העתק חלקי מכת"י זה האחרון של הדרושים, נשתמר באוסף בניהו צ 310. 4. וכאשר נווכח מפירושו לסידור התפלה כת"י הנ"ל, שם כתב: אמר המאסף אני ראיתי לאדוני דודי הרב המובהק כמוהה"ר שלמה טולידאנו ז"ל, ולמורי הרב איש אלהים קדוש הוא כמוהה"ר משה מאימראן זצוק"ל, שכשהיו מתפללים בצבור כשהיו מגיעים להוהכהנים והעם היה אחד מן הקהל מרחיק מלפניהם התיבה קצת והיו נופלים על פניהם, באופן שלא היו נעקרים ממקומם כלל ולא היו רגליהם נפרדים זה מזה כלל. וכן אני הצעיר נוהג אחריהם מיום שנתמנתי להיות ש"ץ. 5. מחשובי הרבנים בדורו, מרביץ תורה לתלמידים. חיבר שיטות על רוב מסכתות התלמוד, וכן דרושים נפלאים וחידושי אנ"ך, ושרדו רובם בכת"י, ומהם זכינו להדפיס כרכים אחדים בס"ד, ושם פרקים לתולדותיו ורשימת חיבוריו. רבי מאיר טולידאנו היה מתלמידיו של חכם זה, העתיק מתורתו לתוך חיבוריו, רשם מהנהגותיו בפירושו על הסידור, ואף הספידו מרורות בספר דרשותיו להספד דרוש י"ט. 6. מחשובי הרבנים בדורו, ראה עליו מ"ר דף צ"ה ע"א בארוכה, ונה"מ עמ' 187. וראה ברשימת הנפטרים עמ' תל"א, שכתב עליו: ואם אמרתי אספרה מחסידותו ומהנהגתו הטובה יכלה הזמן והמה לא יכלו, שמעולם לא קם שום אדם כמוהו מדורות שלפניו ושלאחריו..., ומרבה בשבחו. נפטר בליל שב"ק י"ג טבת תקל"ג. אלמנתו התגוררה בבית חתנה ר' מאיר טולידאנו הנ"ל, ראה בס' נפת צופים חו"מ סי' צ'. ספרו "בגדי קדש" בכתיבת ידי עצמו, נמצא בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א. ממנו נשתמר חיבור גדול ויקרא בשם משחת קודש דרושים, ולחם יומים חידושים על הש"ס, מועתק כולו בכת"י חתנו רבי מאיר טולידאנו דנן. חיבור זה יראה אור בקרוב בעזה"י על ידינו. 7. רשימת הנפטרים, בסוף ספר תקנות חכמי מכנאס, הוצאת אהבת שלום, עמ' תמ"א. 8. עי' נה"מ עמ' 119 הע' י"א, שם ציטט סדר היחס מתוך כת"י רבינו. 9. מ"ר דף כ"ח ע"ד, וראה "שושלת הזהב למשפחת טולידאנו" הנדפס בראש ספר אהל יעקב למה"ר יעקב טולידאנו, הוצאת אהבת שלום תשנ"ז, כרך א עמ' 14. 10. מכאן נרשום רק הבנים המתיחסים במישרין לתולדות המחבר. 11. מ"ר דף ל"ו ע"ד, ובשושלת הזהב עמ' 15. 12. מ"ר דף ל"ב ע"א, שושלת הזהב עמ' 16. 13. מ"ר דף ל"ו ע"ד, שושלת הזהב עמ' 17. וראה בהקדמת ספר פה ישרים, פירוש הגש"פ לרבי חביב ב"ר אליעזר טולידאנו, ליוורנו תקצ"ח [בנד"מ ש' תשנ"ו עמ' ט' וכ"ד]. 14. שנים אלו רבי משה ורבי חביב, שימשו ברבנות ובדיינות, והיו מגדולי החכמים בדורם. ראה מ"ר דף צ"ד סע"ד, ודף ל"ב סע"א. ורשימת הנפטרים עמ' תכ"ט-ת"ל. 15. היה מחכמי ודייני העיר מכנאס, והיה ידוע לתלמודי גדול. מ"ר דף נ"ב ע"א, שושלת הזהב עמ' 24. הוא נפטר ביום שישי ד' תמוז תפ"ט. 16. מ"ר דף ל"ז ע"ד. הוא היה מחשובי הרבנים בעלי הפסיקה בדורו, וחיבר ספרים הרבה במקצועות שונים. ספר תשובותיו נודע בדורו בשם "שו"ת מהרח"ט של

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

המרוחם
אברהם בן אלמון הררי ז"ל
נלב"ע כ"ו טבת תשכ"ב
וזו' המרוחמת
שרה עליזה טובה בת מול הררי ע"ע
נלב"ע ו' טבת תש"ן

מוהר"ר **פרץ**
בן מוהר"ר **שמואל נטע** ע"ה **גראס**
נלב"ע כ"ב בטבת תשע"ז
וזו' החשובה מרת **יענמא**
בת מוהר"ר **אשר** ע"ה
נלב"ע י"א ניסן תשס"ד

הרה"ח ר' **נחום יואל**
בהרה"ח **חיים יעקב** ע"ה
הלפרין
מגזע המהרש"ל ובעל סדר הדורות
נלב"ע בשם טוב
ביום ה' בכסלו תשמ"ו

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

רבי אליעזר גביר ושוע בעמיו ומרבה צדקות[17], ורבי דניאל[18] אביו של בעל מלאכת הקדש הנ"ל. לרבי אליעזר נולדו שלשה בנים: רבי שלמה[19] המכונה מהרש"ט, רבי משה[20] גביר ושוע, ורבי חביב[21]. ובניו של רבי משה הם[22]: רבי אליעזר[23], רבי מאיר[24] אבי המחבר, רבי יעקב[25], ורבי יהודה[26].

המחבר, נולד במכנאס בשנת תק"מ (1780)[27]. ראשית ילדותו עשה בבית גדולים, ראב"ד מכנאס רבי שלמה טולידאנו[28], לסיבת היות אביהם רבי מאיר בן ביתו ואהובו והחשיבו כבנו להיותו תלמיד חכם צניע ומעלי, ואשתו הרבנית היתה לבניו כאֵם שלא היו לה ילדים[29].

עיקר תורתו קיבל מאביו, ואת זקיניו הגאון רבי משה טולידאנו בעמ"ס מלאכת הקדש, והגאון רבי חיים טולידאנו אב"ד סאלא החשיב כרבותיו[30] מפי כתביהם[31]. בנוסף קיבל תורה מרבי יצחק ן' אסקירא[32].

מטבעו היה בלשן משתוקק לדבר חכמה וידיעת כל חפץ. אכן זריזותו עמדה לו ששרתה הברכה בידיו, והצליח לכנס ולאסוף ספרים הרבה וגם כתבי יד נדירים מגאונים קדמונים[33], בהם השתמש בכתיבת ספריו הרבים, ומהם אסף פנינים יקרים לתוך ספריו השונים[34], דבר דבור על מקומו, בשם אומרו, ובכך הביא גאולה לכמה חבורים שאבדו ולא נודע חנותם איו, ונשתמר זכרם רק בספרו.

במעט זמן הוכר בקרב בני עירו כמורם מעם[35], שוקד על תלמודו יומם ולי"ל, ובחיבה כינוהו בשם "רבי הדוס", זה שמו וזה זכרו.

בשנת תקס"א נמצאהו בעיר סאלי, וכנראה ישב שם זמן מסויים שקוד על כתיבת חיבוריו, ובשנת תק"ע היה בעיר רבאט[36].

ספרא רבא היה, וכבר בצעירותו נמצאהו מחבר ספרים נחוצים בכל המקצועות, ומזלו עמד לו שרובם נשתמרו בספריות ציבוריות ופרטיות. ואלו ספריו שנודעו בשמותם:

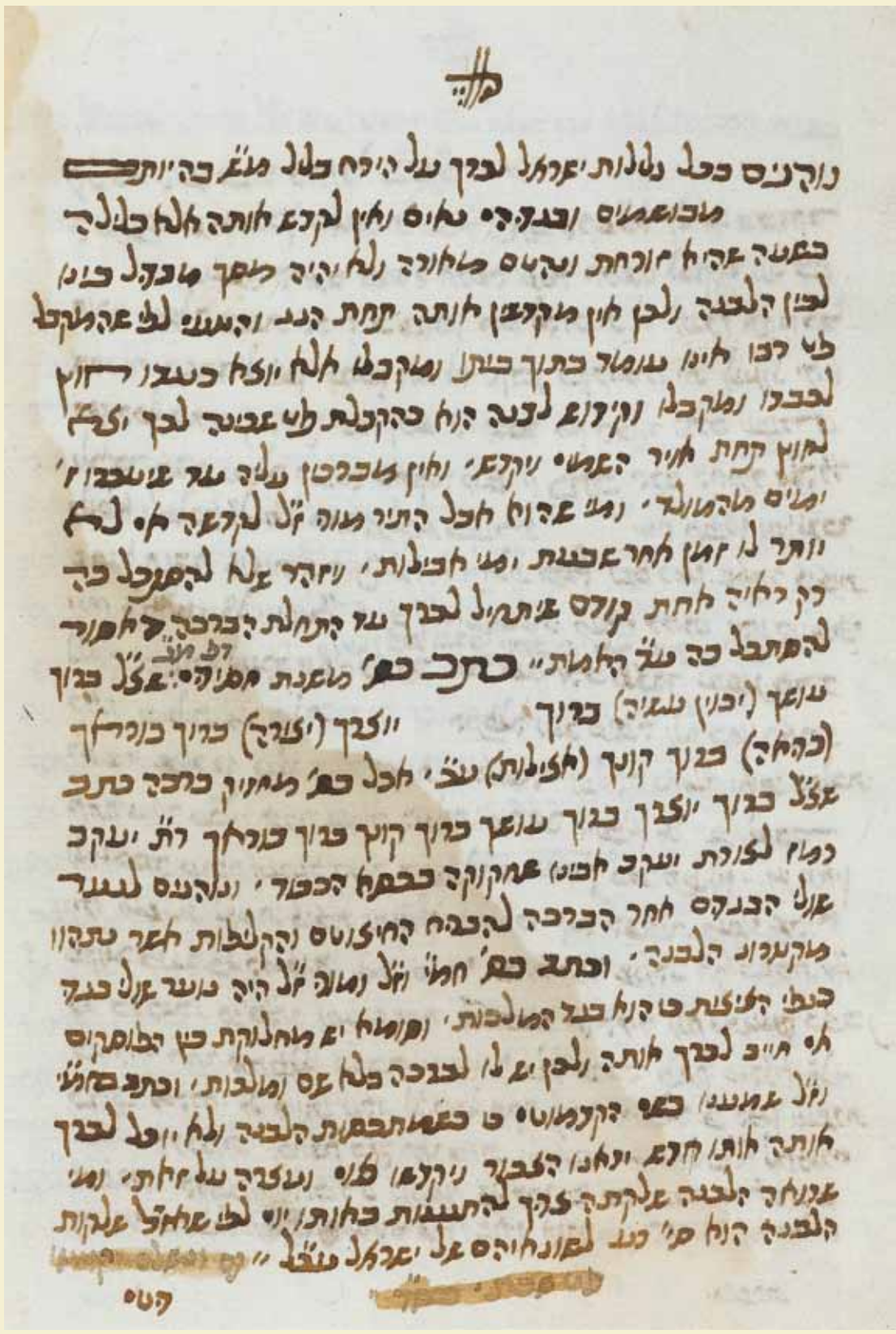
א. אמרי בינה - חידושים וביאורים על פירוש רש"י שעל התורה[37]. חיבור גדול המחזיק כמה כרכים. המחבר החל בחיבורו בהיותו בן י"ט שנה, ותקנו והשלימו כמה פעמים.

ב. אמרי נועם - גם הוא חיבור על פירוש רש"י שעה"ת[38].

ג. אנקת אסיר - פירוש על הושענות וברכת נישואין ותיקון הגשם והטל[39].

ד. ביאור על התורה - כרך גדול משנת תקנ"ט[40].

ה. כף אחת - פירוש על מאה ברכות בכל יום[41].



סאלא", ושרדו מקצתם בכתי"ק המחבר בספריית אאמו"ר הגרי"מ הלל שליט"א. הרב הזה נודע כחסיד וקדוש, ונפטר ביום ג' בשבת י"א שבט תקמ"ג [רשימת הנפטרים עמ' תל"א]. אשתו מרת קלארה ב"ר אליעזר טולידאנו ואחות מהרש"ט, נפטרה ד' חשון תקס"ז. בתם נישאה לרבי משה ב"ר אליעזר טולידאנו בעל מלאכת הקדש, זקינו של רבינו המחבר. 17. נפטר במגפה שהיתה במכנאס ביום חמישי י"ט סיון תק"ט. ברשימת הנפטרים עמ' ת"ל, תואר: איש תם וישר, ירא אלהים וסר מרע, נושא ונותן באמונה וקובע עתים לתורה יומם ולילה, כהה"ר אליעזר טולידאנו זלה"ה. 18. מחו"ר מכנאס, ראה עליו במ"ד דף כ"ט ע"א. וברשימת הנפטרים עמ' ת"ל-ת"א [עי' שם לשונו באורך] העיד עליו נכדו ר' יוסף טולידאנו שהנהגתו בכל תורתו ועסקיו ועניניו ומשאו ומתנו באמת ויציב, ומעולם לא פסק הלימוד מפיו, ותפלותיו בכוונה גדולה, וסבל יסורין הרבה שאין כמותם בעולם, ולא נהנה כ"א מיגיע כפיו, ונפטר בנו בחייו ומיאן להנחם עליו, ועלה לישיבה של מעלה ביום ה' י"ד אב תקמ"ב. הוא הוספד ע"י רבי מאיר טולידאנו בספר הדרושים לנפטרים כת"י, דרושים ז'-ט'. 19. תלמיד מובהק להרה"ג רבי יעקב טולידאנו המכונה מהרי"ט, שגם הסמיכו לדון תחתיו. נודע בקדושתו וגדולתו בתורה ובפסיקת הדינים. חיבר תשובות ופסקים שנודעו בשם "פסקי מהרש"ט" והמה בכת"י, ומהם רבים נדפסו בספר תורת יקותיאל, לרבי יקותיאל בירדוגו, הוצאת אהבת שלום תשע"א. פטירתו היתה ביום שני י"ד טבת תקמ"ט. מ"ד דף קט"ז ע"ב, וראה עליו נה"מ עמ' 187. אבי המחבר, רבי מאיר טולידאנו, מביא בפירושו לסידור כת"י עובדה ממהרש"ט דנן, וזה לשונו: אמר המאסף אני ראיתי לאדוני דודי הרב המובהק כמוהה"ר שלמה טולידאנו זלה"ה היה נוהג איסור לנגן בכלי שיר בחה"מ, והיה גובה קנס מאותם שמנגנין בכלי שיר בחה"מ, ובשנה שעברה גבה מאותם בני אדם שמנגנין בכלי שיר עשרה אוקיות לעניי העיר, בשביל שננגן בכלי שיר בבית אירוסין של בחור אחד... וזה ימים מקרוב שנתבקש בישיבה של מעלה אדוני דודי הרב זלה"ה, וחזר הדבר לסורו שמנגנים בכלי שיר בחה"מ, ואין פוצה פה לאסור להם, ולא ידעתי על מי הם סומכים חכמי הזמן שאין מוחים בידם. 20. בהקדמת בניו רבי מאיר ורבי יעקב טולידאנו, לספר מלאכת הקדש לשארם ר"מ ב"ר דניאל טולידאנו, תארוהו בלשון: איש תם וישר, ירא אלהים מרבים, המשכיל ונבון כהה"ר משה טולידאנו זלה"ה. בנו רבי מאיר הספידו בספר הדרושים לנפטרים כת"י, דרוש ל"ג, והאריך בשבח מדותיו, ושהיה מדוכא ביסורין. נלב"ע בליל שני י"ד ניסן תק"נ. 21. רבי חביב יבם את אשת אחיו מהרש"ט בחודש אדר תק"ן, ובזה זכה בנכסי אחיו, כפי שנמצא בפס"ד הניתן לר' אליעזר בנו של ר' חביב בשנת תק"ס. תורת יקותיאל, הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשע"א, הלכות חזקת קרקעות סי' א'. 22. בנותיו הם: מרת זהרא, אשת ר' ברוך מאימראן, נפטרה ביום י"א אב תקע"ה, ובנה הבחור ר' אברהם מאימראן נלב"ע בר"ח סיון תקע"ט. מרת מירא, אשת ר' ראובן בן קיקי, נפטרה י"א חשון תקס"ה, ובתה מסעודה אשת ר' יעקב טולידאנו נפטרה בחו' סיון תקנ"ט. 23. נפטר בלא זרע בשנת תקס"ג, והוספד ע"י אחיו רבי מאיר בספר הדרושים לנפטרים כת"י דרוש ל"ח. 24. ראה עליו לעיל הע' 1. בנו השלם וירא אלהים ר' שמואל טולידאנו, נלב"ע קודם לחופתו בליל ש"ק כ' אייר תקע"ב, והוספד ע"י אביו בס' דרשותיו לנפטרים כת"י, דרוש מ"ד, מ"ז. [וראה רשימת הנפטרים, עמ' תמ"א, ושם נרשם בטעות ט"ז אייר]. ובנו השלם וירא אלהים ר' משה טולידאנו, נלב"ע בר"ח אב שנת תקפ"ז [רשימת הנפטרים, עמ' תמ"ב]. וסמוך לפטירתו נפטרה אמם [שם]. בתו לונא, אשת ר' יהודה מלכא, נפטרה כבת שמונים בלא בנים בח' חשון תרנ"ד [שם עמ' תמ"ג]. 25. מחו"ר מכנאס, הוא היה המשתדל הראשי בהדפסת ספר מלאכת הקדש לשארו רבי משה ב"ר דניאל טולידאנו הנ"ל, כנז' בהקדמות והסכמות לספר הנדפס בליוורנו בש' תקס"ג. ראה בנה"מ עמ' 187 הע' מ"ד. הוא נפטר ביום ט"ז כסליו תקפ"א בעיר רבאט [רשימת הנפטרים עמ' תמ"א]. 26. נפטר בלא זרע ביום א' דחג הפסח שנת תק"פ, ונספד ע"י אחיו בס' הדרושים הנ"ל כת"י דרוש מ"ז. משם ידענו שנשא את בתו - אחות רבינו המחבר - לאשה. 27. כמ"ש נה"מ עמ' 198. ודלא כמ"ר דף נ"ב ע"א שכתב תק"ט, ואחריו רשמו רוב כותבי תולדותיו. 28. ראה עליו לעיל הע' 19. 29. לאהבתם אותם ציוותה בצוואתה לייחד קרקע בסך חמש מאות אוקיות לטובת הבנים שהיו קטנים, ע"מ שיגדלו ויהנו מפירותיה, וקיים מהרש"ט צוואתה ובחייו העניק לאביהם ר' מאיר ג' חנויות, והחזיק בהם ב' שנים וחודש בחיי מהרש"ט. על כל זה ראה בספר תורת יקותיאל, הלכות חזקת קרקעות, סי' א'. 30. כמה פעמים בחיבוריו יזכירם המחבר בתואר "מורי זקיני", ראה למשל בריש מסכת נדה, כת"י סינסינטי 114 (ס' 17919): "חידושי מסכת נדה הם להרב מורי זקני". ובשיטתו למס' מגילה העתיק ג"כ מחידושי זקינו ובסופם כתב: "עד כאן דברי הרב מכאן ואילך דברי התלמיד". 31. יען זקינו הרמ"ט נלב"ע בשנת תקל"ג, וזקינו מהרח"ט דסאלא נלב"ע בשנת תקמ"ג. 32. ראה עליו מ"ר דף ע"ו ע"א שכתב שנפטר בחולי המגפה בשנת תקנ"ט. רבינו מזכירו בספרו אמרי בינה, כת"י מכון בן צבי מס' 789, כרך שני דף 81 ע"א. 33. ראה נה"מ עמ' 199 הע' קע"ה, שם מנה ספרים שהעתיק המחבר מתוך כתבי יד קדמונים. על רשימה זו יש להוסיף: א) שבע מסכתות קטנות ירושלמיות, העתיקם בחודש סיון תקס"ו, כת"י פרנקפורט 138 אוסף מרצבכר 140 (ס' 10597); ב) ברייתא דמגילת תענית, העתיקו מס' כתיבת יד על קלף משנת רס"ט והוסיף לו ביאור, כת"י ניו יורק בהמ"ל mic. 3200 (ס' 29237); ג) ספר הירֵאה לרבינו יונה גירונדי, העתיקו במכנאס בשנת תקע"ו, כת"י ניו יורק בהמ"ל mic. 5193 (ס' 29990); ד) חידושי הריטב"א עמ"ס קידושין, העתיקו בשנת תקנ"ו, כת"י ניו יורק בהמ"ל rab. 905 (ס' 42328); ה) חידושי הריטב"א עמ"ס יומא, כת"י גינזבורג במוסקבה מס' 700 (ס' 47819), ובו גם ליקוטים מחו"ר עירוי; ו) פירוש על אבות לרבי יוסף ב"ר אברהם אלמושנינו, כת"י פרנקפורט 126, אוסף מרצבכר 103 (ס' 25931); ז) פירוש התורה לרבי משה לירמא, כת"י ניו יורק בהמ"ל, לוצקי 928 (ס' 24148), והוא כתה"י שתיאר בעל נה"מ בספרו עמוד 81 הע' כ"ט, וראה גם מאמרו בסיני כ"ז (תש"י) עמ' רנ"ז ואילך; ח) חידושי מסכת ברכות ותענית מכת"י רבי שלום אדרעי, כת"י ניו יורק בהמ"ל rab. 1905 (ס' 43207), ובו גם חידושי מס' חגיגה לרבי יחיא חימי, נעתקו ע"י רבינו בשנת תקס"ט; ט) פירוש על התורה ודרשות למוז"ת רבי משה טולידאנו, כת"י ניו יורק ביהמ"ל, לוצקי 813 (ס' 24046). אצל רבינו היה פירוש הגש"פ להריטב"א, הנדפס לימים בספר פה ישרים ליוורנו תקצ"ח, והוא מרבה לצטט ממנו בפירושו להגדה הנקרא נורא תהלות (כת"י), ובספרו עטרת פז (כת"י). ראה י"מ טולידאנו, אוצר גנזים עמ' 208. 34. למשל בחידושיו על הש"ס נמצא אזכורים רבים מכתבי יד נדירים שהיו במחיצתו, ואציין כאן לקט כמסת יד: תשובות הגאונים כת"י; פירוש שיר השירים להרמב"ן ז"ל כת"י; חידושי רבי משה לירמא כת"י; כת"י מהר"ש ן' יפזני ז"ל בספר נופת צופים פרשת שלח לך; כת"י מהר"ש גארמיזאן; כת"י מהר"י אלמושנינו; כת"י מהר"ש אדרעי; כת"י רבי יחיא חימי; כת"י מה"ר אברהם ן' מוסא; כת"י מהר"ש ן' אלבאז; ספר מנחת עני כת"י להה"ר אהרן אדהאן ז"ל מעיר דמנאת יע"א; כת"י רבי משה בירדוגו; כת"י המרבי"ץ; הגהות היעב"ץ לספר יסוד יוסף כת"י; כת"י החה"ש נעים זמירות ישראל כמה"ר דוד ן' חסין ז"ל; כת"י לרבי משה מאימראן. ועוד הרבה מקורות בדפוס ובכת"י, וכזה בשאר חיבוריו השונים. 35. בשנת תקנ"ב ובשנת תק"ס חתם יחד עם חו"ר מכנאס על תקנה לטובת הקהל. [ראה תקנות חכמי מכנאס עמ' ל"ז, ע"ז]. 36. במ"ר דף נ"ב ע"א כתב שראה בבית עקד הספרים למשפחת אבן-צור כרך גדול של שאלות ותשובות בד' חלקי השלחן ערוך לרבינו, מכיל רט"ז עלים, ובסופו כתב: כתבתי זה בק"ק סאלא יע"א בר"ח שבט שנת תקס"א שליט"א, וזה תוארו: 180 דפים בגודל 11x7.5 ס"מ, התחלת הספר חסרה בכתה"י, וכן סוף הספר פגום. ספר זה היה אצל ר' יעקב משה טולידאנו כפי שתעיד הכתבת שבסופו. מהדורא אחרת של החיבור ע"ס בראשית היתה בספריית מוסד הרב קוק 1140 (ס' 20834) ובה כ-120 דף. כת"י נוסף מספר זה שרד באוניברסיטת קולומביה ניו יורק x 576T893 (ס' 52520), מחזיק 200 דף, ובסוף ההקדמה חתם בתשרי תקס"ו. מהדורא מורחבת של החיבור נכתבה כנראה בארבעה כרכים: ספר בראשית כולל 474 דף, כת"י ניו יורק ביהמ"ל, לוצקי 815 (ס' 24048) משנת תקנ"ט; ספר שמות, כת"י ניו יורק בהמ"ל לוצקי 813 (ס' 24046) משנת תקס"ח, ומחזיק 63 דף. ספר ויקרא וספר במדבר דברים, כתב יד מכון בן צבי ירושלים מס' 789 (ס' 26795), כרך א' מכיל 151 דף, וכרך ב' 183 דף. בסוף החיבור כותב המחבר: ותהי התחלת הספר הזה בחדש אב של שנת וריח אפך כתפוחי"ם (=תקס"ד), וסיימתי העתקתו בחודש סיון של שנת נשירה (=תקס"ו) ונזמרה גבורתך לפ"ק, והיא שנת כ"ה לימי חיי ... ומכאן הסעתי עצמי לחבר קצת מחברת על הש"ס, ע"כ. כל כתבי היד של ספר זה הנזכרים בכאן, המה כתובים בכתיבת ידי המחבר עצמו. החיבור נזכר בנה"מ עמ' 199, ובאפריון אות ו' נ"ד, ובספר כבוד מלכים אות הא'. 38. כת"י הספריה הלאומית בירושלים 220128, ובו 222 דפים, ע"ש בראשית ושמות. בהקדמת הספר כותב רבינו: "וזאת ליהודה ויאמר, אחרי אשר זיכני... להעתיק ולסדר ספר אמרי בינה על רש"י בפירוש התורה, עוד נתתי אל לבי לדרוש ולתור בחכמת המלך שלמה". בספר כבוד מלכים אות הא' ובנה"מ עמ' 199 והע' קע"ו הזכירו חיבור זה (ע"פ אזכרתו בס' אמרי בינה), והניחו כי הוא פירוש על משלי והנכון הוא כמ"ש בכאן, וחכמת שלמה - חכמתו של רש"י היא. הקדמה נוספת של חיבור זה נמצאת בכת"י ניו יורק קולומביה x 576T893 (ס' 52520) וחותם באלול שנת תתורתך לישראל (=תקע"א) לפ"ק. 39. נזכר בספר כבוד מלכים אות הא', ובנה"מ עמ' 199 כתב שחיברו בשנת תקס"ד. החיבור שרד בכת"י המחבר בספריית ניו יורק ביהמ"ל 4300 mic. (ס' 25203) אך חסר בו מעט דפים. 40. ספר זה נזכר בנה"מ עמ' 199, וגם בכבוד מלכים אות הב' ושם כתב שכתבו בשנת תקנ"ח. יתכן שחלקו הראשון של ספר זה הוא כתב היד שבספריית ניו יורק אוניברסיטת קולומביה 6842 x 893 m (ס' 16449), מכיל פירוש על התורה דפים א'לה. 41. ספר זה נזכר בנה"מ עמ' 199, וכתב שחיברו בשנת תקע"ז. ונזכר גם בכבוד מלכים אות הכ'. בשריד ופליט, ירושלים תש"ה, אות ב' הדפיס הרי"מ טולידאנו קטע מפירוש התפלות לרבינו מימון אבי הרמב"ם מתוך ספר זה. והוא כת"י הספריה הלאומית בירושלים 21978.

א. **מבחן שנאים** – ניידות על המפלגה.[42]

ב. **לוגיקה מהירות** – פלא רחל תל הפסד הקרקעית, עם בשורה הסירה. ומיידות הפעלה ירידה.[43]

ג. **סוללה מלוכלך** – ניידות על הסתבכות.[44]

ד. **מזרח צוללת** – פיזיקה על אבן.

ה. **קטלני פז** – בטוחים ומהירים על פלא מזרח פליז אוזן חיים.[45]

ו. **פיזיקה השתכח** – אמהר ומצב הפיקדון.[46]

ז. **פסח א׳ ומסה ב׳** – לאור נולד תחבורה: ומהיר בשולי הסתדרו שלמים הר״ן.

ח. **מכר ולחץ** – חיילים, הניסה על פלא מזרח פליז אוזן חיים.[47]

ט. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[48]

י. **מכונית ומשקל** – מכונית על מכונית ומשקל מכונית. מכונית ומשקל מכונית. מכונית ומשקל מכונית.[49]

יא. **קטן ומכונית** – מכונית ומכונית מכונית ומכונית. מכונית ומכונית מכונית ומכונית. מכונית ומכונית מכונית ומכונית.[50]

יב. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[51]

יג. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[52]

יד. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[53]

טו. **מכונית ומשקל** – מכונית על מכונית ומשקל מכונית. מכונית ומשקל מכונית. מכונית ומשקל מכונית.[54]

טז. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[55]

יז. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[56]

יח. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[57]

יט. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[58]

כ. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[59]

כא. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[60]

כב. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[61]

כג. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[62]

כד. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[63]

כה. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[64]

כו. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[65]

כז. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[66]

כח. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[67]

כט. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[68]

ל. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[69]

לא. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[70]

לב. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[71]

לג. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[72]

לד. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[73]

לה. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[74]

לו. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[75]

לז. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[76]

לח. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[77]

לט. **שאלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז** – כלי נוזל מכיל שלום הפעלה ומשוואה בשלושה נפרד הפלגת פליז. [1] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [2] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית. [3] מפה מעבדה, מכיל ניסוי מכונית.[78]

***

הנדסה ביומטרי מבנה מבנה. ביומטרי מבנה מבנה. ביומטרי מבנה מבנה. ביומטרי מבנה מבנה.

מכל תבשילים שעשה לשבת ע"ש טועמיה חיים זכו, כ"כ החמ"י[88].

כתב בס' החסידים סי' תתשמ"ז וז"ל, זאת התשובה השיב רבינו משולם ז"ל למינים שאינן מדליקין נרות בבתיהם בליל שבת מפני שאומרים שהפסוק אמר[89] לא תבערו אש בכל מושבותיכם ביום השבת, והשיב להם כך, כתוב[90] ויברך אלהים את יום השביעי, אין אנו יודעים במה ברכו, אלא ממה שאנו רואים בקללות שקלל איוב את יומו שקללו בחשיכה שנאמר[91] הלילה ההוא יקחהו אפל וכו' יקו לאור ואין וכו', מכלל שהברכה שבירך הקב"ה את השבת היא אורה שהיא שלום הבית, וכל מה שאמר איוב בקללה הוא להפך גבי שבת בברכה דכתיב[92] אל תבוא רננה בו, מכאן שיש לו לאדם לרנן בשבת בשירות ותושבחות, עכ"ל.

מצאתי כתוב שבת נוטריקון ש'בת ב'שכינה ת'תחבר, ד"א ש'לום ב'שבת ת'דבר, ד"א ש'ינוי ב'גדים ת'לבש, ד"א ש'ינה ב'שבת ת'ענוג, ד"א ת'ערוך ש'לחן ב'שבת, ד"א ש'בת ב'שבת ת'גמור ר"ל מסכת שבת גמור בשבת עד גמירא, וק"ל.

צריך להתפלל ד' תפלות בשבת בכוונה גדולה, כי הפוגם בשבת עונשו גדול מאד, וצריך להרים קולו מעט משום כבוד השבת.

כתב בס' תוצאות חיים דף י"ט ע"א וז"ל, שלא לדבר דברי חול בשבת שהוא מחלל את השבת כמ"ש בזוהר פרשת בשלח[93]. ובפרשת ויקהל[94] אמר שאפילו בצרכי שבת אין לדבר בבית הכנסת בע"ש משנכנס להתפלל, והחמירו בענין הרבה. וכתב בס' משנת חסידים[95] שאפילו דברים הצריכים לא ידבר כי אם בלשון הקודש, ולא יהיה דיבורו בשבת כדיבורו בחול, כמ"ש בזוהר פרשת בראשית דף ל"ב ע"א ע"ש ותבין.

אסור לדאוג בשבת וק"ו לבכות ושאר ענייני אבילות, כי בקושי התירו חז"ל לנחם אבלים בשבת[96].

אין לומר והוא רחום בערבית של שבת, מפני שהטעם שאומרים אותו בערבית של חול משום דבערבית לא היו מקריבין קרבן לכפר וג' כתות של מלאכי חבלה נרמזים בו משחית אף וחימה ולכך אומרים אותו כדי להגין, אבל בלילי שבתות וי"ט לא ניתן רשות למחבל לחבל, וק"ל.

הטעם שאין מתפללין בשבת כי אם ז' ברכות, לפי שהם דוגמת החתן ביום חתונתו שמתברך בשבע ברכות. וראיתי מקשים[97] מה ראו חז"ל לתקן בשבת ג' תפלות משונות זו מזו אתה קדשת וישמח משה ואתה אחד, וביו"ט לא תיקנו אלא א' אתה בחרתנו לשחרית ולערבית ולמנחה. וי"ל מפני ששבת נקראת כלה והקב"ה חתן, תקנו אתה קדשת על שם הקידושין שנותן החתן לכלה, ואח"כ ישמח משה על שם שמחת חתן בכלה, ואח"כ מוסף על שם התוספת שמוסיף החתן על כתובת הכלה, א"נ על שם שמקריבין הקרבנות שהם כעין סעודת מצוה, ואח"כ אתה אחד על שם שמתייחד החתן עם הכלה, וק"ל.

כתב בש"ע א"ח סי' רס"ח סעיף ב' וז"ל, אם טעה והתחיל תפלת החול בשבת, גומר אותה ברכה שהתחיל בה שטעה ומתחיל בשבת, לא שנא נזכר באתה חונן לא שנא נזכר בברכה אחת משאר הברכות, בין בערבית ובין בשחרית מוסף ומנחה. וכתב באר היטב ס"ק א' הטעם משום דבדין הוא דבעי לצלויי י"ח בשבת אלא משום טרחא לכבוד השבת לא אטרחוהו רבנן וכיון שהתחיל בברכה גומרה. ומי שאירע לו כן ידאוג כל השבת דהא סימן רע לו ויפשפש במעשיו ויחזור בתשובה, כ"כ של"ה[98]. לכן טוב להתפלל תמיד מתוך הספר כדי שלא יטעה. עוד כתב בא"ח סי' הנז', ויש אומרים דבמוסף פוסק אפילו באמצע הברכה. וכתב באר היטב[99] הטעם שהרי אין תפלת י"ח בחול במקום מוסף על כן ליכא למימר דמבעי ליה לצלויי י"ח.

עוד כתב בסעיף ג' וז"ל, אם היה סבור שהוא חול והתחיל אדעתא דחול ומיד כשאמר תיבת אתה נזכר קודם שאמר חונן, הוה ליה התחיל בשל חול וגומר אותה ברכה שהתחיל בה. אבל אם היה יודע שהוא שבת ושלא בכוונה התחיל תיבת אתה, אפילו אם הוא בתפלת שחרית שאינה פותחת באתה אינו גומר ברכת אתה חונן דחשבינן ליה כטועה בתפלת שבת בין זו לזו, דהרי יכול לומר אתה קדשת או אתה אחד. וכתב באר היטב ס"ק ג' וז"ל, בשל חול, דוקא בשחרית, אבל בערבית ומנחה דגם תפלתם מתחלת באתה, גומר בשל שבת.

עוד כתב בסעיף ד' וז"ל, מי שהתפלל תפלה של חול בשבת ולא הזכיר של שבת לא יצא. ואם הזכיר של שבת בתוך י"ח אע"פ שלא קבע ברכה לשבת יצא.

ובסעיף ז' כתב וז"ל, חוזרים לומר ויכולו משום יום טוב שחל להיות בשבת שאין אומרים אותו בתפלה, וגם להוציא למי שאינו יודע, ואומרים אותו בקול רם ומעומד. וכתב באר היטב[100] הטעם לפי שבזה אנו מעידים להקב"ה במעשה בראשית ודין העדים בעמידה. וכתב ט"ז[101] דיחיד המתפלל אין חוזר לומר ויכולו דאין עדות ליחיד, ואם ירצה לאמרו אל יתכוין לשם עדות אלא כקורא בתורה, ע"כ. ובשכנה"ג[102] כתב מנהג לומר בליל שבת וינוחו בה, ובשחרית וינוחו בו, ובמנחה וינוחו בם, והטעם משום דבליל שבת אנו אומרים בה ככלה בית אביה שעיקר השמחה היא בבית אביה, ובשחרית אנו אומרים בו ככלה בבית חמיה שעיקר השמחה היא בבית חמיה, ובמנחה אנו אומרים וינוחו בם שאחר זה שניהם עיקר וק"ל.

ובסעיף ח' כתב וז"ל, ואומר ש"ץ ברכה אחת מעין שבע ואין היחיד אומר אותה. מיהו אם היחיד רוצה להחמיר על עצמו יכול לאומרה בלא פתיחה ובלא חתימה. אם התפלל של חול בשבת ולא הזכיר של שבת או לא התפלל כלל ושמע מש"ץ ברכה מעין שבע מראש ועד סוף יצא[103].

עוד כתב בסי' הנז' סעיף י"ב וז"ל, אין לדבר בשעה שאומרים ויכולו ולא בשעה שאומר ש"ץ ברכה מעין שבע. וכתב באר היטב ס"ק י"ב וז"ל, כתב בספר חסידים[104] מעשה בחסיד אחד שראה אדם אחד לאחר מותו ופניו מוריקות, אמר לו למה פניך מוריקות, אמר לו מפני שהייתי מדבר בויכולו בשעה שהצבור אומרים אותו וברכת מגן אבות שהיא ברכה מעין ז' ובויתגדל, ולא הייתי נזהר ליטול הצפרנים בערב שבת. כתב במטה משה[105] פעם אחת שכח רבי קלונימוס לומר ויכולו ונזכר בתוך הסעודה ולקח כוס בידו ואמר ויכולו עד לעשות, עכ"ל.

כתב בס' חמ"י[106] וז"ל, טעם אומרינו זכר למעשה בראשית בערבית לפי כי זיווג יעקב ורחל הוא ביסוד העיקרי במעשה בראשית. אכן האומרו בתפלת שחרית תועה מדרך השכל ומשקר שאין אז הז"א כמו במעשה בראשית עם רחל כי הוא עלה במרומים אל או"א והוא במקום ז"א. אפס במוסף אשר ישתוו שניהם כעת יאמר זכר למעשה בראשית. ואומר וינוחו בה עתה בלילה כי היא העולה, אבל הז"א אין לו עלייה בלילה, עכ"ל.

טעה ולא התפלל ערבית שבת יתפלל (ערבית) [שחרית] שתים, וכן במנחה, עיין חמ"י של ר"ח דף י"ט.

צריך לנשק ידי אביו ואמו ורבו בליל שבת כשיבא מבית הכנסת. וצריך לנשק ביד ימין, ואותו היד בלבד ישים המברך על ראש המתברך, שאין שתי הידים זוכות כאחת.

כתב בס' יסוד התשובה לר"י החסיד ז"ל דף י"ג ע"ב וז"ל, טעם למה אנו אומרים בקידוש בשבת אשר קדשנו וביו"ט אשר בחר בנו, לפי שהשבת קבועה וקיימת, אבל י"ט תלויין בקביעות ב"ד, והיינו אשר בחר בנו כדכתיב[107] כי היא חכמתכם ובינתכם לעיני העמים. וטעם למה אומרים בערבית של חול ושמור ובערבית של שבת ופרוס, לפי שהקב"ה רואה את ישראל שהם משמרים השבת והוא משמר אותם ואין צריכין שימור יותר, עכ"ל.

הטעם דמברכים בקידוש של מועדים אשר בחר בנו וכו' ובקידוש של שבת אין אנו אומרים אשר בחר בנו וכו', משום דשבת ודינים במרה אפקוד וא"כ שבת נצטוינו בה קודם מתן תורה שעדיין לא נבחרנו מכל האומות עד שניתנה התורה, אבל במועדים לא נצטוינו בהם אלא עד שניתנה התורה ולכן אומרים אשר בחר בנו וכו'. והטעם שאין אומרים ורוממנו מכל לשון כמ"ש בקידוש י"ט, לפי שהימים טובים נצטוינו בהם ע"י נסים ונפלאות שעשה לנו הקב"ה ורומם אותנו על כל אויבינו, אבל השבת לא נצטוינו בו אלא על שם ששבת בו ממלאכה הקב"ה. ודורשי רשומות אמרו רמז שצריך לקדש בליל שבת מעומד, כי שבת היא נוטריקון ת'קדש ש'בת ב'עמידה. וכן היא סברת הרמב"ם ז"ל והאר"י ז"ל. וכ"כ מהרח"ו ז"ל[108] וז"ל, מורי ז"ל היה נוהג לומר כל הקידושין של שבת וי"ט מעומד ואח"כ היה יושב והיה שותה היין של הקידוש.

אם לא קדש בלילה בין בשוגג בין במזיד, יש לו תשלומין למחר כל היום, ואומר הקידוש של הלילה כולו מלבד ויכולו לפי שבלילה היתה גמר מלאכת השי"ת. וגם הנשים חייבות בקידוש היום אע"פ שהוא מצות עשה שהזמן גרמא, דהואיל ואיתנהו בשמירה איתנהו בזכירה.

ראוי לכל איש הירא את ה' להיות נוטל ידיו מעומד בכל ג' סעודות שבת בנטילה הגונה, ויברך על נטילת ידים גם מעומד, וצריך להגביה ידיו אחר הנטילה כשבא לנגבם עד כנגד ראשו, ואסמכוהו בתיבת שבת שהיא נוטריקון ש'בת ב'נטילה ת'גביה. גם רמז שצריך ליטול ידיו מעומד כי שבת היא נוטריקון ש'בת ב'נטילה ת'עמוד. וכתב בס' משנת חסידים[109] שאף הניגוב יהיה מעומד. ונראה שאין לומר שום תפלה ותחינה בעד המזון, אבל או' עכ"פ מזמור לדוד ה' רועי לא אחסר, שבו ז"ן תיבות כדי שלא יחסר לו מזונותיו וק"ל.

בליל שבת וי"ט בוצע על התחתונה, וביום על העליונה, וסי' לילה שהוא חסר אור ואין בו חשיבות ידו על התחתונה, וביום שנאמר בו[110] וירא אלהים את האור כי טוב ידו על העליונה.

ואחר הסעודה יברך ברכת המזון תיבה בתיבה ביראה ופחד. וצריך לישב בשעה שמברך, ודורשי רשומות[111] אמרו שרמוז זה בפסוק[112] ושבעת וברכת וקרי ביה ושב עת וברכת. וצריך להיות זריז ונזכר להזכיר בה קדושת היום ברצה והחליצנו, ואם לא אמרו מחזירין אותו, משום דבשבת חייב לאכול פת כדי שיתחייב לברך ברכת המזון לכך מחזירין אותו להזכיר של שבת. ואם נזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב אינו צריך לחזור לראש ויאמר בא"י אמ"ה אשר נתן שבתות וכו'. ואם אינו יודע נוסח ברכה זו חוזר לראש. ודוקא בשבת אבל בר"ח אם לא אמר יעלה ויבא אין מחזירין אותו מפני שאינו חייב לאכול פת כדי שיתחייב לברך ברכת המזון וק"ל.

כתב מהר"י צמח בס' לחם מן השמים כ"י[113] וז"ל, צ"ל בריך שמיה דמרי עלמא וכו' כנז' בזוהר פרשת ויקהל[114], והרב ז"ל היה או' בעת הוצאת ס"ת בשבת בשחרית, וכן נראה מלשון הזוהר דף ר"ה[115] רזא דס"ת ביומא דא, שקאי אשבת, ואח"כ אמר שצ"ל בריך שמיה וכו', ואעפ"כ אינו אסור לאומרו בהוצאת ס"ת דחול, עכ"ל.

הטעם שאנו מראים כתיבת ס"ת לעם, אמרו בזוהר לפי שיש בס"ת ששים רבוא אותיות וישראל הם ששים רבוא וכל נשמה מושפעת מאות אחת וכשרואה אותה אות מושכת לו שפע ע"י אותה ראיה מצא מין את מינו וניעור, ע"כ.

הטעם שעולין ז' בני אדם לס"ת בשבת, משום שאם יארע אונס לאדם ולא בא לבית הכנסת כל ז' ימי השבוע ולא שמע ברכו, יאזין מפי הקורין ז' פעמים ברכו ויוצא י"ח, כ"כ הבאה"ט[116], ועיין בלבוש[117]. והסימן של העולים לס"ת של כל השנה הוא פסוק[118] שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד, תיבת שמע היא ג' (תיבות) [אותיות] כמנין העולים ביום ב' וה', תיבת ישראל היא ה' אותיות כמנין העולים בי"ט, ה' הוא ד' אותיות כמנין העולים בר"ח וחול המועד, תיבת אלהינו היא ו' אותיות כמנין העולים ביום הכפורים, ה' אחד הם ז' אותיות כמנין העולים בשבת, וכולם הם כ"ה, וסי' כ"ה תברכו.

נהגו למכור המצוות בשבתות שלאחר החג או ביו"ט, ובעת מכירת המצוות טוב וישר שלא לשוח בבית הכנסת, ואם בעל נפש הוא טוב ללמוד מזמורים בזמן הזה, כ"כ בס' לדוד אמת[119].

עוד כתב[120] וז"ל, החזנים שבשבת שלפני חדש אב שקודם אומרם מי שעשה נסים אומרים מחדש חדשים, לא יפה הם עושים לעורר בשבת בכי יגון ואנחה, ואי איישר חילי אבטליניה לקול המיצר לישראל ביום ש"ק, ובפרט שהראשונים ביטלו במקומנו הקינות בשבת, עכ"ל. וטעם למה נקרא הש"ץ חזן, משום דתרגום וירא וחזא, מפני שהוא צריך לראות היכן יקראו בני אדם העולים לס"ת[121]. ורש"ל[122] פי' לשון חוזה, שרואה צרכי העיר. ועיין בס' קב הישר פרק מ"א.

הטעם שתקנו לנו חז"ל להפטיר בנביא בשבת, משום דפעם אחת גזרו גזירה שלא לקרות בתורה, ותקנו לקרות בנביאים מעניינה של פרשה, לכך תקנו לקרות בנביא. ועיין בס' דברי שלמה ותבין. והטעם שמפטירין בנביאים ולא בכתובים, מפני שלא תמצא שם מענין פ' התורה. והטעם שנק' הפטרה, לפי שבימי הגזירה היו נפטרין על ידה מקריאת התורה.

כתב בספר הכוונות[123] וז"ל, בענין ההשכבות שאומרים על נפשות מתים כמנהג שלוחי צבור קהלות ספרד מנוחה נכונה וכו', היה מורי ז"ל מלעיג עליהם מאד, והיה אומר שלא היו מועילין אבל לפעמים היו מורידין אם אין נפש המת ההוא ראויה לכך. וכתב בס' לדוד אמת[124] וז"ל, ומטעם זה וטעמים אחרים הצנועים מושכים את ידיהם שלא לעשות השכבות לקרוביהם, עכ"ל.

הטעם שתקנו לומר קדושת כתר כי אם בשבת וי"ט, לפי דיש בהם תוספת קדושה במוסף שבת וי"ט ורוב שבח והודאה לו ית'. וכתב בס' גן המלך סי' תל"ד בשם הרב מהר"ר דוד גרשון ז"ל כי בנוסח כתר בשבת וי"ט יא' נא ישראל עם עמך ישראל, ובר"ח שאו' כתר קטן יא' ועמך ישראל. והטעם דשבת וי"ט הישראל הם עיקר באמירת השירה ולהכי אמרי' עם עמך ישראל, משא"כ בר"ח המלאכים הם העיקר ולהכי אמרי' ועמך ישראל. אבל האבודרהם ז"ל[125] חולק על זה וס"ל דתמיד יאמר ועמך ישראל, וכתב הטעם דאע"ג דישראל הם העיקר מ"מ אנו מכניעים עצמינו ואנו אומרים דרך ענוה דמלאכים הם קודמים לנו ע"ש.

נוהגים לאכול בסעודת שחרית של שבת בצים מבושלים שהטמינו אותם מבעוד יום. וכתב שכנה"ג[126] הטעם מפני אבלו של משה שמת בשבת, ונכון הוא. והמהדרין אוכלים אותם גם

---

88. שם. 89. שמות ל"ה ג'. 90. בראשית ב' ג'. 91. איוב ג' ו'-ט'. 92. שם ג' ז'. 93. דף ס"ג ע"ב. 94. דף ר"ה ע"ב. 95. ליל שבת פ"ו אות א'. 96. שבת י"ב ע"ב. 97. אבודרהם סדר ערבית של שבת. 98. מסכת שבת, נר מצוה, סוד"ה כתב אבא מורי. 99. ס"ק ב'. 100. ס"ק ח'. 101. ס"ק ה'. 102. ס"ק ב'. 103. שם סעיף י"ג. 104. סימן נ"ח. 105. סימן תכ"ט. 106. שבת, פרק ו', סוד הברכות שבעמידה. 107. דברים ד' ו'. 108. פרי עץ חיים שער השבת פרק ט"ו. 109. ליל שבת פ"ד אות א'. 110. בראשית א' ד'. 111. ברכות נ"א ע"ב תוס' ד"ה והלכתא. 112. דברים ח' י'. 113. מונקאטש תרס"ה, דף י"ח ע"ב ודף כ"ח ע"א. 114. דף ר"ו ע"א. 115. ע"ב. 116. או"ח סי' רפ"ב סק"ב. 117. סי' רפ"ב סעיף א'. 118. דברים ו' ד'. 119. סי' ב' אות א'. 120. סי' כ"ד אות א'. 121. ראה אבודרהם סדר שחרית של חול. 122. מכות כ"ב ע"ב. 123. שער המצות פרשת ויחי דף י"א ע"ב. 124. סי' כ"ב אות ד'. 125. סדר שחרית של שבת. 126. סי' רפ"ח הגהות הטור סק"ח.

בסעודה שלישית.

טעם אמירת אשרי יושבי ביתך במנחה מצאתי בכת"י א"ז ז"ל וז"ל, לפי שאמרו ז"ל[127] כל האומר תהלה לדוד ג' פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן העולם הבא, ופי' ר"י וריב"ם[128] כדי שלא יפשע האדם מלאמרו כלל תיקנו שיאמרו אותו ג' פעמים דאי אפשר דלא לימריה חדא זימנא. ובס' ת"י כתב דאי אפשר שלא יכוין בו פעם אחת כדי שיזכה לעולם הבא, עכ"ל.

וטעם אמירת ובא לציון בשבת במנחה, משום דבכל יום צריכין אנו לומר קדושה דסידרא, דעלמא עליה קאי, ובשחרית של שבת וי"ט אין אנו אומרים אותה משום דבלא"ה ניתוספה בהם קדושה יתירה בתפלת מוסף שהיא כתר יתנו לך ומאריכין הרבה בבה"כ, על כן הניחוה עד תפלת מנחה שהוא עת רצון וראוי לקדושה נוספת. משא"כ במנחה דחול אינו ראוי לתוספת קדושה משום לא תחסום שור בדישו[129], והיינו טעמא דר"ח וחה"מ דבמלתייהו קיימי לאמרו בשחרית שלהם ולא במנחה אע"פ שיש בהם מוסף מ"מ אין בהם קדושה גמורה שתבטל תגבורת שעת הדין דמנחה. ועיין בס' מט"מ סי' תע"ט. וטעם אמירת פסוק ואני תפלתי, משום דאיתא במדרש[130] ישיחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר ואני תפלתי לך ה' עת רצון וכו'[131], אמר דוד לפני הקב"ה רבש"ע אין אומה זו כשאר האומות שכששותין ומשכרין יושבים ומנגנים ואין אומרים שירה, ואנו לא כן אלא אע"פ שאנו אוכלים ושותים אנו באים להתפלל לפניך ואנו שואלים ממך עת רצון דכתיב ואני תפלתי לך ה' עת רצון. ודהע"ה בעבור ישראל הוא מדבר. ובמנחת י"ט לא נהגו לאמרו, מפני שתיקן עזרא לקרות במנחה בשבת בתורה מפני יושבי קרנות ולכן אנו מודים על חלקנו ואומרים ואני תפלתי ומשבחים לשי"ת שלא שם חלקנו כהם לישב בקרנות ולנגן במשתאות אלא בעת רצון של תפלה אנו חרדים מיד לבא לביתך, אבל במנחת י"ט לא תיקן עזרא לקרות בתורה דס"ל כמ"ד[132] כולו לכם לכן [אין] אנו אומרים ואני תפלתי. ועיין בס' עמודי שמים. והטעם שכופלין אותו, כתב אבן הירחי לפי שהוא חשוב כפרשה בפ"ע ונראה כמסיים את הפרשה.

הטעם שאו' אתה אחד אף על פי שאינו מדבר מעניינא דיומא כמו תפלת ערבית ושחרית, עיין במסכת חגיגה דף ג' ע"ב בתוס' ד"ה מי כעמך ישראל, ותבין. והטעם שאין אומרים עתה ישמחו במלכותך בעמידה כמו בערבית ושחרית, מבואר הטעם בס' הכוונות עד"ה, וע"ד הפשט פי' הרב יעב"ץ ז"ל[133] משום שעתה במנחה הוא עת פטירת הצדיקים משה יוסף דוד וערבה כל שמחה שבטלו בתי מדרשות מלימוד התורה המשמחת את הלב, עכ"ל.

כתב מהר"י צמח ז"ל בס' לחם מן השמים כ"י[134] וז"ל, צריך לישמר מאד שלא לשתות מים בתוך בין השמשות של מוצאי שבת עד שיאמר הבדלה, והשותה בזמן ההוא ימות באסכרה. אבל אם התחיל סעודתו מבעוד יום ונמשך עד זמן שראוי לומר הבדלה אז יכול לשתות ואין חששא אעפ"י שעדיין לא הבדיל.

נהגו לומר במוצאי שבת קודם ערבית האלפא ביתא דתמניא אפי וט"ו שיר המעלות, והטעם איתא במדרש[135] כדי ללות את השבת בשירות ותשבחות.

הטעם שתקנו ההבדלה בחונן הדעת, לפי שאין האדם מגיע לדעת בין קדש לחול ובין אור לחשך אלא אחר חכמה גדולה, לפיכך קבעוה בברכת חכמה. ועוד כשם שאין לו לאדם לעשות מלאכה במוצאי שבת קודם שיבדיל כך אין לו לתבוע צרכיו קודם שיבדיל, ולכך תיקנוה בברכת חונן הדעת שהיא ראש לכל שאלת צרכים, והכי א"י בירושלמי[136] אסור לו לאדם לתבוע צרכיו עד שעה שיבדיל.

אם שכח ולא אמר הבדלה בחונן הדעת, משלים תפלתו ואינו חוזר מפני שהוא צריך להבדיל אחר התפלה על הכוס, ואפילו אם נזכר קודם שומע תפלה אינו אומרו בשומע תפלה, כן העלה בא"ח סי' רצ"ד[137]. וכתב באה"ט ס"ק ד' וז"ל, ונ"ל דאם נזכר קודם שאמר שומע תפלה יאמרנה בשומע תפלה ע"ש. ודוקא מי שאין לו כוס יין להבדיל אבל אם יש לו כוס לא יאמרנה בשומע תפלה. ט"ב שחל להיות בא' בשבת וטעה ולא הבדיל באתה חונן א"צ לחזור כיון שמבדיל על הכוס במוצאי ט"ב.

נהגו לומר ויהי נועם באפוקי שבתא ויושב בסתר עד גמירא כדי שתשרה שכינה במעשה ידינו. וכופלין פסוק אחרון כי ע"ז נשלם מספר קכ"ט תיבות כמנין כלי זיין עם שתי תיבות, והאומר אותו אין כלי זיין שולט אותו, ולזה ג"כ אין בו ז'. גם רומז שיש שבע שבתות בשנה שאין אומרים אותו. ומה שאין אומרים אותו בשבוע שחל בו י"ט ולא במוצאי י"ט, אמרו בו טעם לפי שאין בהם ו' ימי המעשה, וטעם זה צריך תבלין אטו משום דכתיב ביה מעשה ידינו בעינן כולהו ימי המעשה דוקא ששה היכא רמיזא ומה יש הפסד לאמרו בעולם. אבל העיקר הוא לדעתי משום שימי החול שבנתיים מוטלין בין שני קדושות שיש בהם כדי להציל ולהגין מן המזיקים, ואם אומרים אותו אז נראה כפוגם בכבוד הקדושה הנוספת שיש בשבוע זה באמצעה וברור, כן פי' החכם יעב"ץ ז"ל[138]. ובס' ברכי יוסף[139] כתב וז"ל, ראיתי לקצת גדולי הדור שאף שלא היו אומרים הצבור ויהי נועם כשחל י"ט באותו שבוע, הם היו אומרים אותו בינם לבין עצמם בלחש כדרך שאומרים כל מוצאי שבת, והיו אומרים הטעם כי על דרך האמת מוכרחת היא אמירת ויהי נועם בכל מוצאי שבת, עכ"ל. וטעם אמירת ויתן לך בליל מוצאי שבת לפי שהשבוע נכנס לכן אומרים פסוקים של ברכה ושלום כדי שנתברך במעשה ידינו.

כתב בשו"ת יכין ובועז ח"ב סי' י"א וז"ל, אין למחות בשמשי בתי כנסיות שמדליקין תכף במוצאי שבת טרם שיבדילו, עכ"ל.

הטעם שמזכירין אליהו במוצאי שבת, כתב הר"ד אבודרהם ז"ל[140] משום דאמרינן בפרק כל כתבי[141] אמר רב יהודה אמר רב אלמלא שמרו ישראל שבת ראשונה לא שלטה בהם שום אומה ולשון שנאמר[142] ויהי ביום השביעי יצאו מן העם ללקוט ולא מצאו וכתיב בתריה[143] ויבא עמלק וילחם בישראל וכו'. ואמרינן התם א"ר יוחנן משום רשב"י אלמלא משמרין ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד הן נגאלין שנאמר[144] כה אמר ה' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וכו' וכתיב בתריה[145] והביאותים אל הר קדשי. ועל כן או' עכשיו הרי שמרנו את השבת כמו שצויתנו מעתה שלח לנו את אליהו הנביא. ועוד דאיתא במדרש שבכל מוצאי שבת אליהו נכנס לגן עדן ויושב תחת עץ החיים וכותב זכותן של ישראל שומרי שבת. והטעם שתקנו להזכירו בהבדלה דוקא, לפי שההבדלה הוא סי' להבדיל בין קדש לחול, וכמו כן אליהו כשיבא יבדיל בין כשרים שבישראל לפסולים שבהם. גם ויבד"ל הוא בגימטריא אליהו, לכן מזכירין אותו אצל ההבדלה. גם ויבדל הוא כמנין שבתות שיש בשנה שמבדילין בהם שהם נ"ב.

אם חל י"ט ביום שני או ביום שלישי אין אומרים בליל מוצאי שבת שמקודם אליהו הנביא אלא מברך בפה"ג ועל הבשמים ועל האש, והטעם מפני שאין בן דוד בא לא בערבי שבתות ולא בערבי י"ט[146]. ומה שכופלין אותו ג' פעמים הוא כדי לחזק הענין ע"ש[147] והחוט המשולש לא במהרה ינתק.

כתב בס' הכוונות[148] וז"ל, בענין ההבדלה שנוהגים להבדיל בבית הכנסת היה אומר מורי ז"ל שמנהג טוב הוא, והוא ז"ל היה נותן ד' זהובים לצדקה מכיסו כדי שיניחוהו הקהל ליתן יין משלו להבדיל עליו בבית הכנסת. והיה נזהר שלא למזוג כוס ההבדלה כלל וכמ"ש בית יוסף בשם מהר"י גיקאטלייא ז"ל. גם היה מדליק נר של שעוה והוא דונג בלשון המקרא[149] ומברך עליו בורא מאורי האש, ולא היה מבדיל על הנר אשר בבית רק באבוקה מיוחדת לכך, ע"כ.

הטעם שמריחין הבשמים במוצאי שבת הוא כדי לעשות נחת רוח לאדם שהלכה ממנו נשמה יתירה שהיתה בו בשבת ועתה נאבדה במוצאי שבת ממנו שנאמר[150] שבת וינפש כיון ששבת וי אבדה נפש[151]. וא"ת א"כ אמאי לא מברכינן אבשמים במוצאי שבת לי"ט. וי"ל כיון דבי"ט יש לו לאדם מאכלים טובים ומבושלים הם מיישבים דעתו ומשיבים לו נפש יתירה שאבדה ממנו ואינו צריך להריח בבשמים. ובס' ליקוטי הפרדס לרש"י ז"ל דף י"א ע"א כתב טעם הבשמים במוצאי שבת מפני שבשבת שובת אור של גיהנם ואינו מסריח ובמוצאי שבת חוזר ומסריח לפיכך מריח בבשמים להפיג ריח רע, אבל ביום הכפורים לא מצינו ששובת האור, עכ"ל.

כתב בספר ברכי יוסף[152] וז"ל, מי שהוא אבל לא יברך על הבשמים במוצאי שבת, ויש ראיה מבשמים ביום ט"ב במילה שאין אנו מברכים, כ"כ הרב מהר"י פאראגי ז"ל, ואינו מוכרח ופוק חזי מאי עמא דבר, עכ"ל.

כתב הרב מהר"א אזולאי ז"ל בהגהותיו כ"י משם ס' צרור החיים לתלמיד הרשב"א ז"ל שבמוצאי שבת שבתוך חג הסוכות אין להריח לא באתרוג ולא בהדס של מצוה שהוקצו למצוה, ואם התנה עליהם מעי"ט להריח בהם התנאי מועיל. והממשמש באתרוג ונשאר הריח בידו או בבגד אינו מברך על אותו הריח כלל שאין לו עיקר, עכ"ל. וכן שמן שבסמו בבשמים וסיננו והוציא ממנו הבשמים אין לברך עליו דהוי ריח שאין לו עיקר. וכן מוגמר שמגמרין בו הכלי אין לברך עליו שלא נעשה להריח בעצמו של מוגמר אלא עושהו כדי ליתן ריח בכלים. ומי שאין לו כוס להבדיל עליו מברך על הבשמים בלא כוס. וכן אם אין לו בשמים אין צריך לחזר אחריהם. ומי שמתענה תענית חלום בשבת צריך לברך על הבשמים במוצאי שבת, דכיון שבאה הנשמה יתירה בליל שבת אינה יכולה ללכת אלא עד מוצאי שבת, משא"כ בליל יום הכפורים שמתענים מבעוד יום אין הנשמה יתירה באה ודוק.

הטעם שמברכין על הנר במוצאי שבת, לפי שהיתה תחלת ברייתו במוצאי שבת, ועוד לפי שנאסר בשבת ועכשיו שחזר והותר. וכיון שבירך עליו במוצאי שבת שוב אין צריך לברך עליו כל השבוע, לפי שאין הפסק להנאתו, שבכל יום הוא צריך לאפות בו ולבשל בו ולחמם כנגדו, וכיון שכן אינו מסיח דעתו ממנו. והטעם שמברכין על הבשמים תחלה קודם מאורי האש, דהלכה כבית הלל[153], וטעמייהו דעדיף להו חוש הריח שהוא דבר שהנשמה נהנית בו יותר ממראה עינים הטוב לגוף מהלך נפש. ומי שאין לו כוס יין להבדיל עליו, כשרואה אור האש מברך עליו, וכן הבשמים. וסומא אינו מברך על הנר במוצאי שבת אבל שאר ברכות דהבדלה מברך אותם. מי שאין לו נר לברך עליו אינו צריך לחזר אחריו, וה"מ במוצאי שבת אבל במוצאי יום הכפורים צריך לחזר אחריו להורות שיום זה קדוש משאר י"ט שנאסר להבעיר בו אור. ונהגו קצת נשים שלא לשתות מכוס של הבדלה, והטעם עיין בשל"ה דף קל"ט ע"ב ותבין. ונוהגים לרחוץ העינים ביין של הבדלה כדי לחבב המצוה ואומרים[154] מצות ה' ברה מאירת עינים.

מי שאין ידו משגת לקנות יין לקידוש ולהבדלה, יקנה יין להבדלה, משום דהקידוש אפשר בפת משא"כ ההבדלה אינו יכול לעשותה על הפת. והטעם שאין מבדילין על הפת כמו שמקדשין על הפת, מפני שהקידוש אי אפשר לו שלא לסעוד אחריו דאין קידוש אלא במקום סעודה וכיון שהשלחן מוכן וסעודתו מוכנת ואי אפשר לו שלא לסעוד לכן מקדש על הפת, אבל ההבדלה לא נתקנה על הפת אלא על היין, כדאמרינן בברכות[155] העשירו קבעוה על היין הענו קבעוה בתפלה, הילכך אין מבדילין על הפת דאינו מענין ההבדלה שאין מחמירין לומר אין הבדלה אלא במקום סעודה דוקא. ואם אין יין מצוי בעיר, מבדילין על השכר אם הוא חמר מדינה, וה"ה לשאר משקים חוץ מן המים אם הם חמר מדינה מבדיל עליהם. וטוב יותר להבדיל על כוס יין פגום מלהבדיל על השכר או שאר משקים אפילו הם חמר מדינה. וגם הנשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש, דהבדלה אף היא בכלל קידוש, וגדולי המחברים מנו אותה מצוה עם הקידוש ובכלל זכירה, ולדעתם הבדלה מן התורה היא כקידוש, ואף הנשים חייבות בה כקידוש. וי"א שאין חיוב הבדלה אלא מדברי סופרים אף לאנשים, ומ"מ נשים חייבות בה מדברי סופרים כאנשים, ואע"פ כן כל כמה דאפשר להם לשמעה מהאנשים עדיף טפי. אם טעה ואכל שום דבר קודם שהבדיל, יכול להבדיל אח"כ. ואם שכח ולא הבדיל במוצאי שבת מבדיל עד סוף יום ג'. ודוקא בפה"ג והמבדיל בין קדש לחול, אבל על הבשמים ועל הנר אינו מברך אלא במוצאי שבת. ועיין בס' ברכי יוסף סימן רצ"ו ס"ב שהעלה להלכה דמבדילין על הפת, עיין שם.

נוהגים בכל גלילות ישראל לברך על הירח בליל מוצאי שבת בהיותם מבושמים ובגדיהם נאים. ואין לקדש אותה אלא בלילה בשעה שהיא זורחת ונהנים מאורה. ולא יהיה מסך מבדיל בינו לבין הלבנה, ולכן אין מקדשין אותה תחת הגג. והטעם לפי שהמקבל פני רבו אינו עומד בתוך ביתו ומקבלו אלא יוצא כנגדו חוץ לכבדו ומקבלו, וקידוש לבנה הוא כהקבלת פני שכינה, לכך יצא לחוץ תחת אויר השמים ויקדש. ואין מברכין עליה עד שיעברו ז' ימים מהמולד. ומי שהוא אבל, התיר מורי ז"ל לקדשה אם לא יותר לו זמן אחר שבעת ימי אבילות. ויזהר שלא להסתכל בה רק ראיה אחת קודם שיתחיל לברך עד התחלת הברכה, דאסור להסתכל בה על דרך האמת.

כתב בס' משנת חסידים דף מ"ג שצ"ל ברוך עושך (יכוין עשיה) ברוך יוצרך (יצירה) ברוך בוראך (בריאה) ברוך קונך (אצילות), ע"כ. אבל בס' מחזיק ברכה[156] כתב שצ"ל ברוך יוצרך ברוך עושך ברוך קונך ברוך בוראך, ר"ת יעקב, רמז לצורת יעקב אבינו שחקוקה בכסא הכבוד. ונוהגים לנער שולי הבגדים אחר הברכה להבריח החיצונים והקליפות אשר נתהוו מקטרוג הלבנה. וכתב בס' חמ"י[157] וז"ל, ומורי ז"ל היה נוער שולי בגדי כנפי הציצית כי הוא בגד המלכות. וסומא יש מחלוקת בין הפוסקים אם חייב לברך אותה, ולכן יש לו לברכה בלא שם ומלכות. וכתב בחמ"י וז"ל, שמענו בשם הקדמונים כי כשמתכסית הלבנה ולא יוכל לברך אותה אותו חדש ידאגו הצבור ויקדשו צום ועצרה על זאת. ומי שרואה הלבנה שלקתה צריך להתענות באותו יום לפי שאמרו ז"ל[158] שלקות הלבנה הוא סימן רע לשונאיהם של ישראל, עכ"ל.

תם ונשלם קונטרס פני שבת בס"ד

---

127. ברכות ד' ע"ב. 128. עיין שלטי גבורים ברכות דף כ"ג ע"א מדפי הרי"ף אות ב'. 129. דברים כ"ה ד'. 130. הובא בטור או"ח סי' רצ"ב. 131. תהלים ס"ט י"ג-י"ד. 132. פסחים ס"ח ע"ב. 133. סידור עמודי שמים, בית תפלה, דף שצ"ה ע"ב. 134. מונקאטש תרס"ה, דף כ"ט ע"א. 135. הובא באבודרהם דיני שלש סעודות ובכנה"ג סי' רל"ז. 136. ברכות פ"ה ה"ב. 137. סעיף א'. 138. סידור עמודי שמים, בית דוד, דף שצ"ח ע"ב. 139. סי' רצ"ה אות א'. 140. סדר מוצאי שבת. 141. שבת קי"ח ע"ב. 142. שמות ט"ז כ"ז. 143. שם ט"ז ח'. 144. שם י"ז ד'. 145. ישעיה נ"ו ז'. 146. ראה עירובין מ"ג ע"ב. 147. קהלת ד' י"ב. 148. שער הכוונות דף נ"ה ע"ג. 149. תהלים ס"ח ג'. 150. שמות ל"א י"ז. 151. ביצה ט"ז ע"א. 152. סי' רצ"ז אות ב'. 153. ברכות נ"ב ע"א. 154. תהלים י"ט ט'. 155. דף ל"ג ע"א. 156. סי' תכ"ו אות ג'. 157. ראש חדש, פרק ה'. 158. סוכה כ"ט ע"א.

עובר אורח

הגהות וחידושים על סדר שו"ע או"ח
מכת"י הגאון האדר"ת זצ"ל

סימן שכה

סעיף ב'. **והוא הדין לצורך דבר מצוה כגון להוציא חמץ מביתו.** עיין לקמן סי' תמ"ו במג"א[1], ולא הובא מכאן, ע"ש בבאה"ט[2].

סעיף ד'. [מג"א] סק"ט. **ותוס' עבודה זרה כתבו דאין לאסור כו' משום כו' מוקצה כו' דמוקצה מותר בהנאה, ובפסחים משמע דאסור לבשל בעצי מוקצה.** לכאורה היה נראה בפשיטות דתוס'[3] לא כתבו רק לפי מה דקיי"ל דמוקצה מותר בהנאה ולא שייך שבח עצים, אבל לפי מה דס"ל להמ"ד דמוקצה מדאורייתא אסור, י"ל דאה"נ דאסור בהנאה ויש שבח עצים בפת ממוקצה. ואפשר מלא תאכל כל תועבה, דכל שתעבתי לך הרי הוא בבל תאכל, ולר' אלעזר אף איסור הנאה במשמע, וכדיליף כה"ג בחולין קי"ד ב' לבשר בחלב מהך קרא (ולא שייך הכא מס"ד שם קט"ו א' מעשה שבת מותרים מדכתיב[4] היא קודש, כמובן בפשט), ואף במה שיומו גרם לו ואינו איסור מצד עצמו נמי שייך בו לקרותו תועבה, דכיון דמדאורייתא אסור בכל גוונא אסור, עיי"ש בפסחים מ"ח א' דבדאורייתא אין לחלק, ומהאי טעמא ל"א בפשיטות דמהאי טעמא מעשה שבת אינו בכלל לא תאכל כל תועבה (ומיהו משום זה יש לחלק דמעשה שבת ודאי להס"ד י"ל דלעולם אסור, משא"כ מוקצה למחר מותר, וי"ל דאינו בכלל לא תאכל כל תועבה). ובזה נראה לי ליישב בפשיטות קושית הגו' לפי מה דכ' דאף לפטור ממלקות אמרינן הואיל, א"כ מ"ט לוקה המבשל גיד בחלב מלקות, הא ראוי ליתן לנכרי והו"ל רק לאו הבא מכלל עשה לד' תוס', ולהאמור י"ל דכיון דאסור בהנאה משום דמוקצה דאורייתא ויש שבח עצים בפת. ובזה יש לדחות דברי השער המלך[5] על דברי המשנה למלך[6] שהוכיח דאין לוקה על הנאת בשר בחלב זולת האכילה, דאל"כ לילקי שתים משום בשר בחלב, ותירץ דאתייא כר' שמעון[7] דס"ל בשר בחלב [אסור באכילה ומותר בהנאה], ולהאמור י"ל דכיון דבלא זה אסור בהנאה משום מוקצה לא יוכל ליתנו לנכרי ואכ"ע אסור בהנאה, רק י"ל דאם אין איסור חל על איסור א"כ לא חל איסור מוקצה על איסור בשר בחלב וגיד הנשה, ודוק. ואכמ"ל בפלפול ובבו"ס בזה שיש כאן.

סעיף ח'. [ט"ז] סק"ו. מה שהשיג הט"ז על אא"ז הלבוש ז"ל[8], י"ל כמ"ש בפסחים נ"ה א' דאין דרכן של בני אדם לנכש בלילה, וה"נ י"ל בכל מלאכת השדה, עיין טורי אבן מגילה כ"ב ב"[9], וצל"ח רפ"ד דפסחים[10], וכן י"ל בצידה, אך בעיקר הדבר עיין לקמן סעיף ט"ו והוא מגמ'[11] ע"ש.

ט"ז סק"י. קושיתו י"ל דשם הרי הוא נצרך הנר גם לצורך הנכרי על כן מותר, וע"ש במג"א[12], וגם י"ל דכרמלית חמיר מאיסור מוקצה, וכמ"ש הראשונים ז"ל[13].

[מג"א] סקכ"ד. כתב בשם העולת שבת[14] דאם יש נהר בתוך התחום אף אם הביא הנכרי מהבור מותר, דאי בעי היה משקה מהנהר, ודחה דאטו נכרי שהביא פירות מחוץ לתחום ויש לישראל כיוצא בהם דמותר, ע"ש. ולא הבנתי מנ"ל דאסור, דלמא אה"נ דמותר, לשיטת רש"י[15] דהאיסור שלא יהנה מהאיסור, הרי לא נהנה, ולתוס'[16] שמא יאמר לנכרי לעשות בכה"ג שיש לו ודאי לא יאמר, וכה"ג מצינו בסוכה ל"ג ב' דאם יש לו הושענא אחריתא לא מקרי מתקן, רק שאין לדמות הענינים, ודוק. ועיין תב"ש ס"י, ומש"כ ע"ז כבוד אחי הרה"ג שליט"א.

סעיף י"א. **אבל אם מכירו אסור.** לא כתבו הפוסקים דאם מתלוה עמו בדרך הו"ל כמכירו, כדמוכח שם בגמ'[17] דפריך והא רבן גמליאל מכירו הוה. ועיין תוס' ערובין ס"ד ב'[18] מה שהקשו שם איך נתן רבן גמליאל מתנת חנם למבגאי והא לא הכירו מעולם, ותירצו בחד תירוצא דכיון שמתלוה בדרך חשיב מכירו, וקשה לי על תי' הב' מסוגיא זו, ואפשר דהכא הוה עם הזקנים יחד, או שהיו הרבה והכירו יותר ועשה לכבודו.

סימן שכו

סעיף ז'. **הרוחץ בנהר צריך שינגב גופו יפה כשעולה מהנהר וכו'.** קשה לי מ"ט אסור, הא הו"ל דבר שאין מתכוין, וקיי"ל[19] כר' שמעון דמותר בפסיק רישיה דלא ניחא ליה, ושם בגמ'[20] רב יהודה קאמר לה דאיהו ס"ל[21] דבר שאין מתכוין אסור, עיין מש"כ בחידושי לשבת בס"ד. [וקצת י"ל כמש"כ המקובלים[22] דטבילת שבת לא ינגבנו אלא יניחנו לבלוע בגופו, א"כ ניחא ליה, אך זה אינו דנסתר מהכא].

סעיף ח'. מג"א סוף סק"ח. [23]**ונראה לי דטבילת עוזב דת[24] מותר בשבת כיון שאינו מן התורה.** ולא כללו עם טבילת בעל קרי דלעיל, דשם האיסור משום מתקן אבל כאן משום דין שצריך שלשה, וזש"כ ועיין יו"ד סי' רס"ח[25], דשם מבואר לענין טבילת גרים (במקום שהותר מטעם הממשלה) דאסור משום דצריך שלשה וה"ל כדיין[26], על זה כתב דבטבילת עוזב דת אינו כן. והראיה נכונה מאוד מיבמות[27] לר' יהודה, דאף דהטבילה מן התורה אבל כל שאינו לעכב א"צ שלשה ואינו כדין, ולא הבנתי ד"ק מה שתמה הגרע"א ז"ל בזה[28].

סעיף י'. [מג"א] סקי"א. **ובשלטי גבורים כתב.** ע"ש בשלטי הגבורים[29], ובודאי בבורית לא הותר דאית ביה מלאכה דאורייתא משום דממרח, ולא ידעתי למה נקטו משום נולד.

סעיף י"א. [מג"א] סקי"ב. **מכאן צ"ע כו'.** עיין שבת מ' א' וביצה כ"ב ב' אמרו לו אם כן כו'.

סימן שכז

סעיף ד'. כה"ג בכריתות ז' א', אך דין זה הוא בירושלמי[30] ותוספתא[31].

סימן שכח

סעיף י"ד. [מג"א] סק"ט. **אבל הר"ן כתב דבנבילה עובר על כל כזית, ובפחות מכזית נמי איכא איסור.** הוצרך לזה דאל"כ יש להאכילו פחות מכזית כביום הכפורים. ונ"ל דבמעשה שבת אף למ"ד[32] דאורייתא, אין איסור חצי שיעור דאינו גוף איסור רק יומו גרם לו איסורו [ואף דבפסחים מ"ח א' משמע דבדאורייתא אין לחלק בכך, מ"מ י"ל דשאני התם דקיימינן אם מוקצה אסור מדאורייתא א"כ ל"ש מ"מ ביומו, וכמ"ש שם בס"ד בחידושי. ועיין מ"ש לעיל סי' שכ"ה בהג"ה בס"ד. ובלא זה הארכתי בתשובה מאהבה ובכמה מקומות בס"ד דלאו כו"ע ס"ל הא דפסחים ע"ש], ובודאי מחלב ל"ג דהוא לאו וכרת ואיסור גופו, והרי מהאי טעמא כתבו האחרונים[33] טעמא לרמב"ם דמצריך קרא בחמץ לחצי שיעור, וי"ל ה"נ כמש"כ הרלב"ח משום די"ל שנה עליו הכתוב (ויש לפלפל הרבה בזה). ועכ"פ נסתר מש"כ בס' זכרון יצחק[34] בשם אביו ז"ל, דלמאן דאמר מעשה שבת דאורייתא לדברי הר"ן[35] נאכילהו נבילה, דבמעשה שבת איכא ג"כ איסור על כל כזית בפני עצמו, ולהאמור נאכילו פחות מכזית. רק י"ל דבמעשה שבת דלא כתיב לשון אכילה אפשר אף פחות מכזית אסור, ולפי מה דיליף מקודש י"ל דהו"ל כקודש דאסור אף חצי שיעור, וצ"ע לעת הפנאי.

[באה"ט] סק"ז. יש לעיין בזה מהא דאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חבירך, ועיין תוס' שבת ד' א'[36]. ומש"כ מדברי הט"ז[37] דלשתות יין נסך מותר, תמוה לי להתיר איסור שבת החמורה מאוד משום עבירה דרבנן (שאין לה עיקר בדאורייתא) לגמרי, ובשלמא בלאו י"ל דכל בדאורייתא לא שנא איסור לאו לא שנא איסור כרת[38] משא"כ בדרבנן. ואולי י"ל דכיון שעושה כן להציל מאיסור הו"ל מלאכה שאינה צריכה לגופה, ואפשר לדמותו למש"כ הרא"ש בברכות פ"ז[39] ותוס' שם מ"ז ב'[40] דעשה דרבנן דרבים דוחה למצוה דאורייתא דיחיד, ועיין ברא"ש ריש פ"ג דמו"ק, וצ"ע עדיין דיש לחלק טובא מדשם.

סעיף ט"ז. [מג"א] סקי"י. מה שהשיג על עולת שבת[41] שכתב דמהגהות מרדכי[42] לא משמע מידי דלא ס"ל הותרה, לע"ד ממ"ש לעיל סק"ט דמוטב שיתנסך היין, א"כ לא ס"ל כדברי הר"ן[43], רק צ"ל כדברי הרא"ש[44], וא"כ ס"ל דשבת דחויה ולא הותרה, ואולי מהך דהכא כתב כן.

סעיף כ"א. [מג"א] סקכ"ב. **ומאן דחזי סבר שהוא יין.** הוה ליה למימר לדידן אסור גם זה, עיין לעיל סקי"ח.

סעיף מ"א. [מג"א] סקמ"ה. **מותר לסוכם משום דאין עושין זה בסממנים.** עיין סעיף מ"ח דמותר בקורי עכביש, ועיין לקמן ריש סי' של"א[45] דכמון מעצור הדם.

סעיף מ"ד. **ודווקא אם שוהה.** לא נתבאר כמה שיעור השהיה. ודע דנ"ל דה"נ בטבילה דקיי"ל דמותר אפילו במי משרה דנראה כמיקר כמ"ש בביצה י"ח א', דלא ישהה הרבה, דמחזי כיושב שם לרפואה, ויש לדחות.

סעיף מ"ח. [מג"א] סקנ"ג. להעמיד עלוקות י"ל ג"כ דאסור משום שביתתם, על כל בעלי חיים מוזהרים בשביתתם ואף בדגים, עיין תוס' ב"ק נ"ה א'[46]. ואולי י"ל דהכא מותר דדרך שתייתם בכך, כמו שהשיבני עמיתי הרר"א שיחי'. ויש להוסיף דאז שייך למען ינוח, כמבואר במכילתא[47] ומובא בתוס' שבת קכ"ב א'[48]. [ועיין באבן העוזר].

סעיף מ"ט. [באה"ט] סק"מ. מש"כ שם אם מחללין שבת על חרש ושוטה, עיין בהגהת מרדכי פי"ז דשבת בשם ר"ת לר' משולם.

סימן שכט

סעיף א'. מג"א סק"א. תמוה דהא קיי"ל דאין לנו רשות הרבים בזמן הזה, כמ"ש המג"א בכמה מקומות[49], ועיין במפרשים.

סימן של

סעיף ב'. [מג"א] סק"ו. **כתבו תוס' דכיון שכלו לו חדשיו כבר נפסק גדולו ואינו חייב משום עוקר דבר מגדולו.** יש לעיין על זה ממש"כ לעיל סי' שי"ח סק"ח דמיירי דכבר נגמר גידולו, ולפ"ז איך גזרינן שמא יעלה ויתלוש הא לא יתחייב כלל משום תלישה, וממה נפשך קשה. וי"ל דשם אינו עומד ליפול מאליו. ועיין חולין קכ"ז ב' תאנים שצמקו באיביהן חייב התולש אף דאינו יונק עוד מהם, ועיין תוס' שבת ק"נ ב'[50], ולקמן במג"א ריש סי' ש"מ[51].

סעיף ה'. [מג"א] סק"י. **בנעקר דוקא.** לשיטה זו אתי שפיר מש"כ בחי' ליו"ד בס"ד דכיון דנעקר הרי יש לו חזקת חיים, ולד' רמב"ן[52] דהיינו טעמא דיושבת על המשבר, דכיון דאמו מתה הו"ל כילוד, נמי י"ל דמיקרי יש לו חזקת חיים, ואתי שפיר קושית ספר בכור שור שם[53] דשמואל אדשמואל.

סימן שלא

סעיף ט'. [באה"ט] סק"ו. מ"ש בשם המג"א. ועיין לעיל סי' רמ"ד במג"א ובבאה"ט שם, ומש"כ בס"ד בתשובה.

סימן שלג

סעיף א'. [מג"א] סק"ה. **לצורך אורחים.** בתשו' מהר"ם מרוטנבורג[54] מבואר דווקא היכא דאיכא שמחה הוא דאסור סעודת הרשות ע"ש, וקשה מהך דרב[55]. ונראה בפשיטות כמו שהשיבני הרר"א שיחי' דמ"ש בחולין שם סעודת הרשות הוא, אין הכי נמי דהך בשר לא היה אצל חתנו, רק שנתבקש על נשואי בת ת"ח לע"ה, ומהאי טעמא לא אכל רב. רק דלפ"ז תמוה לי למה א' רב לא אכל מסעודת הרשות, הא כל ת"ח אסור בכה"ג, וה"נ דסתם סעודה בלא מצוה מיקרי סעודת הרשות, וכמו שהעיר ידידי הנזכר, וצ"ע להלכה. וראיתי כמה פעמים הלכה למעשה מכבוד אאמו"ר זצללה"ה הכ"מ, שלא אכל כל יום מסעודת הרשות, ואם היו אצלו אורחים היה אוכל[56], וכדמשמע מפשטות דברי המג"א דהמצוה על הבעה"ב, והסעודה נמי הוא מצוה בעצמותה. ובמחצית השקל לא משמע הכי.

---

1. סק"ב. 2. סק"ג. 3. ע"ז דף ס"ו ע"ב ד"ה אמר. 4. שמות ל"א י"ד. 5. הל' יסודי התורה פ"ה ה"ח. 6. שם. 7. חולין דף קט"ז ע"א. 8. סעיף ח'. 9. ד"ה וכ"ת. 10. דף נ' ע"א ד"ה והרא"ם. 11. שבת דף קנ"א ע"א. 12. סקי"א. 13. בתוס' סוכה דף ל"ו ע"ב ד"ה בשבת כתבו להיפך דאיסור טלטול מוקצה חמור מאיסור כרמלית, והביאו רבינו גופיה לעיל סי' שי"א סעיף ב', ואולי כוונתו לדעת הראב"ד שהביא שם, וצ"ע. 14. סק"ל. 15. ביצה דף כ"ד ע"ב ד"ה ולערב. 16. שם ד"ה ולערב. 17. שבת דף קכ"ב ע"א. 18. ד"ה ולמדנו. 19. שו"ע סי' ש"כ סעיף י"ח. 20. שבת דף קמ"א ע"א. 21. שבת דף מ"א ע"ב. 22. שער הכוונות דף ס"ב ע"ב. 23. הע' זו נדפסה לראשונה בקו' עובר אורח בסו"ס ארחות חיים, וארשא תרנ"א, וחלו בו ידים מחמת הצנזור. 24. =מומר, וכן בכולן. 25. סעיף ד'. 26. ב"י שם ד"ה וכתב עוד הרמב"ם. 27. דף מ"ו ע"ב. 28. כן העיר רבינו ז"ל גם במאמרו 'הלכות גדולות' (אות ז') הנדפס בקובץ כנסת הגדולה ח"ג, וארשא תרנ"א [בהגד"מ הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשס"ו, עמ' ר"ן], וז"ל שם: במג"א סי' שכ"ו סוף סק"ח, ונ"ל דטבילת עוזב מותר בשבת כיון שאינו מדאורייתא. לכאורה הו"ל לכלול עם טבילת בעל קרי דלעיל. אולם באמת אין הנושאים שוים, שם דן משום איסור מתקן, וכאן משום איסור דין בשבת. ודבריו נמשכו אחר מה שציין לע' ביו"ד סי' רס"ח ס"ד שמבואר שם דטבילת גר בזמן ובמקום שהותר ממחוקי הממשלה י"ה אסור בשבת משום דצריך שלשה והו"ל כדן את הדין, ע"ז כ' דטבילת עוזב מותר לפי שאינו מה"ת וא"צ שלשה, והראיה נכונה מיבמות שלדעת ר"ג בשבת אף דהטבילה הוא מה"ת כל שאינו לעכב א"צ שלשה ועכ"פ אינו כדין, וכ"ש טבילת עוזב, ופשוט הוא כן בכונת המג"א ושותא דמרן הגרע"א ז"ל מה שהקשה על המג"א לא זכיתי להבין. 29. דף כ"ד ע"ב מדפי הרי"ף אות ג'. 30. שבת פ"ו ה"ב. 31. שם פ"ד ה"י. 32. כתובות דף ל"ד ע"א. 33. שו"ת מהרלב"ח סי' י"ז, הובא במשנה למלך פ"א מחמץ ומצה ה"ז. 34. לבוב תקפ"ב, סי' כ"ב. 35. יומא דף ד' ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה וגרסי'. 36. ד"ה וכי. 37. סק"ו. 38. יבמות פ"ב ע"א. 39. סי' כ'. 40. ד"ה מצוה. 41. סקט"ז. 42. שבת רמז תס"ג. 43. יומא דף ד' ע"ב מדפי הרי"ף ד"ה וגרסי'. 44. שם פ"ח סי' י"ד. 45. סעיף א'. 46. ד"ה המנהיג. 47. משפטים כ"ג י"ב. 48. ד"ה מעמיד. 49. סי' רמ"ו סק"ו, סי' רס"ו סק"ד, סי' ש"א סקמ"ו, סי' של"ד סק"ד, סי' של"ה סק"א, סי' של"ח סק"ו. 50. ד"ה במחובר. 51. סק"ג. 52. תורת האדם שער המיחוש ענין הסכנה. 53. ערכין דף ז' ע"א. 54. דפוס פראג סי' תר"ה. 55. חולין דף צ"ה ע"ב. 56. וכ"כ רבינו ביונמו סדר אליהו (עמ' 17), ז"ל: לגדור התמדת לימודו, קיבל ע"ע שלא לאכול סעודת קבע (היינו פת שצריך בהמ"ז) מבלי סעודת מצוה, כמו סיום מסכת, או בימים שא"א בהם תחנון, או אורח הגון, או שהיה סנדק בו ביום וכיו"ב. וראה עוד בהקדמת ר' בנימין אברהם משה בן האדר"ת ז"ל, לס' משנת רבי בנימין, ירושלים תרס"ה.

גדולות אלישע

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

הגאון כמוהר"ר אלישע נסים דנגור זלה"ה, אב"ד בגדאד, מתלמידי הגאון רב רבנן כמוהר"ר עבדאללה סומך זלה"ה. נודע בעוצם גאונותו 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"ד בבל) כתב אודותיו: 'הרה"ג המופלא החריף והשנון כמוהר"ר אלישע נסים בה"ד ששון דנגור ז"ל, היה לאב"ד בשנת ה"א תר"מ, אחר ח"ד 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 אות כבוד וכו', ויעש הישר והטוב בעיני אלהים ובעיני אנשי האמת שונאי הבצע, 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 והבצע 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 ליקוטי דינים (בדיני התפלה של כל השנה וכדומה). ויתר דברי ח"ר אלישע ז"ל והתלאות אשר עברו עליו, הלא המה כתובים על קונטרסי הר"ש צדקה ז"ל, זכר צדיק לברכה, ע"כ. מתוך כתביו אלו אשר הותיר 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 סימן שכ"ט-שלב.

שכט על מי מחללין שבת. ובו ט' סעיפים:

א. כל פקוח נפש דוחה שבת והזריז ה"ז משובח אפילו נפלה דליקה בחצר אחרת וירא שתעבור לחצר זו ויבא לידי סכנה מכבין כדי שלא תעבור.

ב. אין הולכים בפקוח נפש אחר הרוב אפילו היו ט' עובדי כוכבים וישראל אחד בחצר ופירש אחד מהם לחצר אחרת ונפלה עליו שם מפולת מפקחין כיון שנשאר קביעות הראשון במקומו חשבינן ליה כמחצה על מחצה אבל אם נעקרו כלם ובשעת עקירתן פירש אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו אין מפקחין עליו שכיון שנעקר קביעות הראשון ממקומו אמרינן כל דפריש מרובא פריש.

ג. מי שנפלה עליו מפולת ספק חי ספק מת ספק הוא שם ספק אינו שם מפקחין עליו אע"פ שיש בו כמה ספיקות.

ד. אפילו מצאוהו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה מפקחין ובודקים עד חוטמו אם לא הרגישו בחוטמו חיות אז ודאי מת לא שנא פגעו בראשו תחלה לא שנא פגעו ברגליו תחלה.

ה. מצא עליונים מתים לא יאמר כבר מתו תחתונים אלא מפקח עליהם שמא עדיין הם חיים.

ו. כותים שצרו על עיירות ישראל אם באו על עסק ממון אין מחללין עליהם את השבת באו על עסקי נפשות ואפילו סתם יוצאים עליהם בכלי זיין ומחללין עליהם את השבת ובעיר הסמוכה לספר אפילו לא באו אלא על עסקי תבן וקש מחללין עליהם את השבת. הגה ואפי' לא באו עדיין אלא רוצים לבא (א"ז).

ז. יש מי שאומר שבזמן הזה אפילו באו על עסקי ממון מחללין שאם לא יניחנו ישראל לשלול ולבוז ממונו יהרגנו והוי עסקי נפשות (ומ"מ הכל לפי הענין). (פסקי מהרא"י סי' ק"נ).

ח. הרואה ספינה שיש בה ישראל המטורפת בים וכן נהר שוטף (וכן) יחיד הנרדף מפני אגם מצוה על כל אדם לחלל עליהם שבת כדי להצילם. (וע"ל סוף סי' ש"ו מי שרוצים לאנסו אם מחללין עליו שבת).

ט. כל היוצאים להציל חוזרים בכלי זיינם למקומם.

של דיני יולדת בשבת. ובו י"א סעיפים:

א. יולדת היא כחולה שיש בו סכנה ומחללין עליה השבת לכל מה שצריכה קוראין לה חכמה ממקום למקום ומילדין (אותה) ומדליקין לה נר אפילו היא סומא ומ"מ בכל מה שיכולין לשנות משנין כגון אם צריכים להביא לה כלי מביאה לה חברתה תלוי בשערה וכן כל כיוצא בזה.

ב. כותית אין מילדין אותה בשבת אפילו בדבר שאין בו חילול שבת.

ג. אימתי נקראת יולדת לחלל עליה שבת משתשב על המשבר או משעה שהדם שותת ויורד או משעה שחברותיה נושאות אותה בזרועותיה שאין בה כח להלוך כיון שנראה א' מאלו מחללין עליה את השבת.

ד. כל שלשה ימים הראשונים אפילו אמרה א"צ מחללין עליה את השבת וכו'. ולא חשבינן מעת לעת כמ"ש סי' תרי"ז, מ"א (סק"ז) בשם תרומת הדשן. פי' דבריו כגון שילדה ביום ד' שעה א' קודם הלילה דלא שלמי ג' מעל"ע עד יום השבת שעה א' קודם הלילה מ"מ מיד כשנכנס ליל שבת מקרי אחר ג' ימים שכבר נכנס יום רביעי, וכ"כ הר"ז (סעיף ו'), חיי אדם (כלל ס"ח אות י"ז). והרב א"ר (סק"ו) הביא דברי המ"א וסיים ובאו"ה ריש כלל נ"ט לא משמע הכי. ומרן ז"ל (בסי' תרי"ז) הביא כס' האשר"י לפי פי' בה"ג בענין מעל"ע, וכבר הסכים מרן ז"ל דלא בענין מעל"ע. ולענין דינא ודאי דהכי נקטינן.

יא. כתב הרב הלבוש וז"ל ואחר שילדה כל שלשה ימים הראשונים אפי' אמרה א"צ מחללין עליה את השבת אם נראה לחברותיה שצריכה שעדיין היא מסוכנת עכ"ל. וכתב עליו הא"ר (סק"ז) וז"ל משמע דמסתמא אין מחללין, ומש"ע לא משמע הכי ואולי לא כתב הלבוש אלא לאפוקי אם חברותיה אומרין שא"צ דאין מחללין, אבל כשחברותיה אין יודעין, מחללין ודלא כנ"ץ עכ"ל. ולפי דבריו תוך שלשה ימים הראשונים אפי' אמרה א"צ וחברותיה אינן אומרות כלום מחללין, ודווקא אם היא אמרה א"צ וחברותיה או רופא אומרים א"צ הוא דאין מחללין, וכ"כ הב"ח. ודברי הר' מ"א (סק"ח) שכתב וז"ל דהיינו אם חברותיה אומרים שצריכה אפי' ליכא חכמה ורופא עושין לה שהדברים שעושין לחיה בחול ידועים הם (הרמב"ן וטור) עכ"ל, יתפרשו כמו שפי' הרב אליה רבה לדברי הלבוש. ומ"ש דהיינו אם חברותיה אומרים שצריכה וכו' לאפוקי אם אומרים א"צ, אבל בסתמא מחללין, וכן נראה ממה שציין הרמב"ן וטור. והרמב"ן כתב וז"ל אפי' ליכא חכמה ולא רופא אומרים שצריכה עושין, ולא כתב אם חברותיה אומרים שצריכה, משמע דבסתמא מחללין, וכ"כ האחרונים ז"ל.

יב. וה"ה כשחברותיה אומרים שאינה צריכה והיא שותקת מחללין, א"ר (סק"ז) בשם ב"ח.

יג. שם. מג' ועד ז' אמרה אינה צריכה אין מחללין. פירוש אעפ"י שחברותיה אומרים שצריכה, אבל כשרופא אומר שצריכה פשיטא דמחללין כמ"ש בסי' תרי"ח, מג"א (ס"ק ט'). וכ"כ ר"ז (סעיף ה'), והוסיף בדבריו חכמה ורופא. וכ"כ חיי אדם (כלל ס"ח אות י"ז). אבל הרב ב"ח כתב דאם היא אומרת שאין צריכה אף שרופא אומר שצריכה אין מחללין, והביא דבריו הרב א"ר (ס"ק ח'), וכתב שיש להקל, וכן עיקר.

יד. אם היא שותקת וחברותיה אומרות שאינה צריכה אין מחללין כיון שהיא שותקת, א"ר שם, וכן עיקר.

טו. אבל היא אומרת שצריכה אפילו מאה רופאים אומרים שאין צריכה מחללין כי לב יודע מרת נפשו, ר"ז שם.

טז. סעיף ח': נולד לח' או ספק בן ז' או בן ח' שלא גמרו שערו

גדולות אלישע

סימן שכ"ט

א. סעיף א': כל פקו"נ דוחה שבת וכו'. עבד כנעני אם לא קבל עליו מצוות הנוהגות בעבד אין מחללין עליו שבת, אבל אם קבל עליו מצות שבת מחללין עליו שבת, ברכ"י (אות א') בשם הר' החסיד מהר"ר יעקב מולכו בתשובותיו כ"י.

ב. סעיף ד': אפילו מצאוהו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה מפקחין וכו'. וה"ה דמחללין שבת על הגוסס, כ"כ התוס' בנדה (דף מ"ד), וכ"כ בתשובת שבות יעקב ח"א (סי' י"ג), ודלא כתשובת בית יעקב, כ"כ הרב מחה"ש בשם ס' ת"ש. ועיין להרב חיד"א בברכ"י.

ג. ואם כבר אמרו לו שגוסס ג' ימים אין הולכים לשם לחלל שבת, מחה"ש בשם ת"ש, וכ"כ הרב מש"ז.

ד. סעיף ז': יש מי שאומר שבזה"ז אפי' באו על עסקי ממון מחללין שאם לא יניחנו ישראל לשלול ולבוז ממונו יהרגנו והוי עסקי נפשות. וצ"ע דיניחנו ליקח הממון ולא יחלל שבת. ואפשר כיון דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו חיישינן שמא יעמוד אחר נגדם ויהרג, ולכן מחללין. אבל באדם יחיד יניח ליקח ממונו ולא יחלל שבת, מ"א (סק"ה). וכ"כ ר"ז (ס"ז) דיחיד שבאו עליו ליקח ממונו יניח להם ליטול כל אשר לו ולא יחלל שבת אפי' באיסור ד"ס ע"ש. ועיין (סי' של"ד סעיף ב') דבאיסור דרבנן איכא פלוגתא, דלדעת יש מתירין דכתב יש מתירין לטלטל מעות ודברים המוקצים וכו' כדי להצילן מפני הדליקה או מאנסים הבאין לגוזלן, ויש אוסרים, וידוע דכשכותב מרן יש מתירין ויש אוסרין דעתו לפסוק כדיעה בתרא.

ה. סעיף ח': ספינה שיש בה ישראל וכו' מצוה על כל אדם לחלל עליהן שבת כדי להצילן. מיהו אם בודאי היה ג"כ הוא מסוכן עמו אין לו לסכן גופו מאחר שהוא חוץ מן הסכנה כדדרשינן וחי אחיך עמך, ולא מצינו חילוק בין סכנה למיתה ודאית, או"ה (כלל נ"ט). וזה לכאורה סותר מ"ש הסמ"ע (סי' תכ"ו) דצריך להכניס עצמו בספק סכנה, וסייעתא לש"ע שם, א"ר (סק"ח). פי' דהתם הסמ"ע הביא משם הירושלמי דצריך אפי' להכניס עצמו בספק סכנה בעבור חבירו, והביאו הב"י, וכתב שהטעם הוא מפני שהלה ודאי והוא ספק. וכתב הסמ"ע שם דמה שהשמיטו הש"ע לדין זה כיון שהפוסקים הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור לא הביאו דין זה בספקיהם משו"ה השמיטו המחבר ג"כ ע"ש. וזה שכתב הרב א"ר וסייעתא לש"ע שם, פי' דמדברי או"ה מוכח כדעת הש"ע דהשמיט דין זה דאין להכניס עצמו בספק סכנה אפי' חבירו בודאי, וכ"כ הר"ז (ס"ח).

ו. הרב מחה"ש הביא מספר תוספות שבת שכתב בשם תשובת חוות יאיר דשבוי שצוה לו אדונו לבשל לו בשבת או כדומה אפי' לא גזים כלל אם מתחנן לו ולא ישמע לקול תחנוניו מותר לעשותו דמידי ספק נפשות לא נפקא, דשבוי כולהו איתנהו ביה.

סימן ש"ל

א. סעיף א': יולדת הרי היא כחולה שיש בו סכנה ומחללין עליה וכו'. ולכן כשתגיע לחודש ט' יזמין הכל מע"ש שלא יחללו שבת, מ"א (סק"א) בשם ספר חסידים (סי' תתכ"ח), א"ר (סק"א).

ב. המפלת אחר מ' יום דינה כיולדת לענין חילול שבת ויוה"כ, הרב אש"א משם תשובת מטה אהרון ענף ט'.

ג. שם. מדליקין לה את הנר אעפ"י שהיא סומא. דמיתבה דעתה, סברה אי איכא מידי חזיא חברתה ועבדה לה. והקשה המ"א ז"ל (סוף ס"ק ב') וז"ל מ"מ צ"ע ל"ל טעמא דמיתבה דעתה הלא צריכין להדלקת הנר לראות מה שצריכה ע"כ. ומדברי הרב הלבוש שכתב וז"ל מדליקין לה את הנר אפי' היא סומא ואפי' אין הנשים המתעסקות עמה צריכים לנר שיהיו יכולות להתעסק עמה כל צרכה בלא נר אפי' הכי מדליקין נר בשבילה שאעפ"י שהיא אינה רואה יתיישב לבה יותר שיודעת שיש כאן נר שאומרת אם יש דבר שצריך לי חברתי רואה ועושה ע"כ, נתיישבה קושית הרב מ"א, דהיינו טעמא דאמרה הגמ' דמיתבה דעתה וכו' אפי' אם חברותיה עושים לה כל צרכה בלא נר, אפי"ה אינה מיתבה דעתה עד שידליקו לה את הנר, וכן כתב הרב א"ר (ס"ק ב'), וכן כתב הרב מחה"ש דהאחרונים כתבו ישוב זה משם הלבוש, וכן פסק הרב ר"ז (באות א') עי"ש.

ד. שם. ומ"מ בכל מה שיכולים לשנות משנין וכו'. אפי' למ"ד (בסי' שכ"ח סעיף י"ב) דלא בעי שינוי, הכא שאני מפני שכאב היולדת דבר טבעי ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה לפיכך החמירו לשנות, מ"א (ס"ק ג') בשם מ"מ, ר"ז שם.

ה. כתב הרב ט"ז (ס"ק א') בשם התוס' דהכא ביולדת סומא אין צריך מומחה כמו שצריך מומחה ביוה"כ, דיותר יכולה היא היולדת להסתכן ע"י פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה, ממה שיסתכן החולה ברעב ע"כ. ואע"ג דלענין שינוי קיל יולדת מחולה שיש בו סכנה כמ"ש מרן ז"ל (בסי' שכ"ח סי"ב) דאין צריך שינוי והכא צריך שינוי, מ"מ לענין סומא היולדת קיל טפי, ואין צריך מומחה, כן כתב הרב מש"ז.

ו. סעיף ב': גויה אין מילדין אותה בשבת אפי' בדבר שאין בו חילול שבת. אפי' ישמעאלים שאין עובדים ע"ז. (כן משמע מהרמב"ם פ"כ). ומיהו לקראים מותר כיון דמנטרי שבתא, מ"א (ס"ק ד') משם כנה"ג. והרב א"ר (ס"ק ד') הביא דין זה של הקראים משם הרב כנה"ג וכתב עליו וז"ל ונראה דווקא בדבר שאין בו חילול שבת כיון שיושבת על המשבר וכבר נעקר הוולד לצאת, דקודם זה חייב משום עוקר דבר מגידולו, כ"כ הרב מחה"ש דדווקא דבר שאין בו חילול שבת. וכ"כ הרב ר"ז (סוף ס"ב) וז"ל אבל הקראים כיון שהם שומרים שבת מותר לילד אותם בשכר בדבר שאין בו חילול שבת עי"ש. ומ"ש הרב ר"ז מותר לילד אותם בשכר נראה דהיינו על ידי הבלעה, דאסור ליטול שכר שבת, וכ"כ הרב מחה"ש (ס"ק ד'). אבל הרב גינת ורדים (כלל ג' סי' א') הביא דברי הרב כנה"ג ודחה אותם והעלה דאסור לחלל שבת בשביל הקראים לילד אותם עי"ש שהאריך.

ז. טעמא דאין מילדין דליכא איבה דיכלי לומר דמי שאינו משמר שבת דאין מחללין עליו, משמע דאי איכא למיחש לאיבה שרי אם אין חילול שבת, מ"א ס"ק ה', וכ"כ הרב ר"ז (סעיף ג'). וכ"כ הרב ערך השולחן (ס"ק ג') וז"ל אם אין מקבלים הטעם ואיכא איבה פשיטא דשרי כל דליכא חלול שבת אפי' אסור דרבנן, וכ"כ בחי' הרשב"א.

ח. סעיף ג': נקראת יולדת שמחללין עליה שבת משתשב על המשבר או משעה שהדם שותת או משעה שחברותיה וכו'. כן עיקר, כמ"ש הרב ב"ח על דברי מרן ז"ל וכן הורה זקן.

ט. דוקא לענין דברים אשר אפשר לעשותם בלי עיכוב אין מחללין שבת בזה כ"א אחר שיהא א' מאלו, אבל לעניין קריאת חכמה לא שייכי שיעורים הללו דהם קרובים ללידה יותר משיעור ביאת החכמה, אלא משעה שמרגשת קצת אפי' בספק מותר בקריאתה כנ"ל מצד הסברא, וא"צ לראיה בזה, ט"ז (סק"ב), א"ר (ס"ק ה'), ר"ז (סעיף ג'), הלכה ברורה (ס"ק ז'), חיי אדם (כלל ס"ח אות ט"ז) וסיים ואפי' מחוץ לתחום. וכתב הרב משז"ז (ס"ק ב') וז"ל ואפי' לחלל באיסור תורה ג' פרסאות וחולה שאינה יכולה לילך נושאים אותה לחכמה כי ספק פקוח נפש דוחה שבת עי"ש.

י. סעיף ד': כל שלשה ימים הראשונים אפי' אמרה א"צ מחללין עליה את השבת וכו'. ולא חשבינן מעת לעת כמ"ש סי' תרי"ז, מ"א (סק"ז) בשם תרומת הדשן. פי' דבריו כגון שילדה ביום ד' שעה א' קודם הלילה דלא שלמי ג' מעל"ע עד יום השבת שעה א' קודם הלילה מ"מ מיד כשנכנס ליל שבת מקרי אחר ג' ימים שכבר נכנס יום רביעי, וכ"כ הר"ז (סעיף ו'), חיי אדם (כלל ס"ח אות י"ז). והרב א"ר (סק"ו) הביא דברי המ"א וסיים ובאו"ה ריש כלל נ"ט לא משמע הכי. ומרן ז"ל (בסי' תרי"ז) הביא כס' האשר"י לפי פי' בה"ג בענין מעל"ע, וכבר הסכים מרן ז"ל דלא בענין מעל"ע. ולענין דינא ודאי דהכי נקטינן.

יא. כתב הרב הלבוש וז"ל ואחר שילדה כל שלשה ימים הראשונים אפי' אמרה א"צ מחללין עליה את השבת אם נראה לחברותיה שצריכה שעדיין היא מסוכנת עכ"ל. וכתב עליו הא"ר (סק"ז) וז"ל משמע דמסתמא אין מחללין, ומש"ע לא משמע הכי ואולי לא כתב הלבוש אלא לאפוקי אם חברותיה אומרין שא"צ דאין מחללין, אבל כשחברותיה אין יודעין, מחללין ודלא כנ"ץ עכ"ל. ולפי דבריו תוך שלשה ימים הראשונים אפי' אמרה א"צ וחברותיה אינן אומרות כלום מחללין, ודווקא אם היא אמרה א"צ וחברותיה או רופא אומרים א"צ הוא דאין מחללין, וכ"כ הב"ח. ודברי הר' מ"א (סק"ח) שכתב וז"ל דהיינו אם חברותיה אומרים שצריכה אפי' ליכא חכמה ורופא עושין לה שהדברים שעושין לחיה בחול ידועים הם (הרמב"ן וטור) עכ"ל, יתפרשו כמו שפי' הרב אליה רבה לדברי הלבוש. ומ"ש דהיינו אם חברותיה אומרים שצריכה וכו' לאפוקי אם אומרים א"צ, אבל בסתמא מחללין, וכן נראה ממה שציין הרמב"ן וטור. והרמב"ן כתב וז"ל אפי' ליכא חכמה ולא רופא אומרים שצריכה עושין, ולא כתב אם חברותיה אומרים שצריכה, משמע דבסתמא מחללין, וכ"כ האחרונים ז"ל.

יב. וה"ה כשחברותיה אומרים שאינה צריכה והיא שותקת מחללין, א"ר (סק"ז) בשם ב"ח.

יג. שם. מג' ועד ז' אמרה אינה צריכה אין מחללין. פירוש אעפ"י שחברותיה אומרים שצריכה, אבל כשרופא אומר שצריכה פשיטא דמחללין כמ"ש בסי' תרי"ח, מג"א (ס"ק ט'). וכ"כ ר"ז (סעיף ה'), והוסיף בדבריו חכמה ורופא. וכ"כ חיי אדם (כלל ס"ח אות י"ז). אבל הרב ב"ח כתב דאם היא אומרת שאין צריכה אף שרופא אומר שצריכה אין מחללין, והביא דבריו הרב א"ר (ס"ק ח'), וכתב שיש להקל, וכן עיקר.

יד. אם היא שותקת וחברותיה אומרות שאינה צריכה אין מחללין כיון שהיא שותקת, א"ר שם, וכן עיקר.

טו. אבל היא אומרת שצריכה אפילו מאה רופאים אומרים שאין צריכה מחללין כי לב יודע מרת נפשו, ר"ז שם.

טז. סעיף ח': נולד לח' או ספק בן ז' או בן ח' שלא גמרו שערו

אליבא דהלכתא

ו. עושין מדורה ליולדת כל שלשים יום ואפילו בתקופת תמוז (ואם מותרים אחרים להתחמם כנגד המדורה ע"ל סי' רע"ו).
ז. הולד שנולד עושין לו כל צרכיו ומרחיצין אותו ומולחין אותו וטומנין השליא כדי שיחם הולד וחותכים את הטבור וה"מ בנולד לט' או לז' אבל נולד לח' או ספק בן ז' או בן ח' אין מחללין עליו אא"כ גמרו שערו וצפרניו.
ח. נולד לח' או ספק בן ז' או בן ח' שלא גמרו שערו וצפרניו אסור לטלטלו אבל אמו שוחה עליו ומניקתו מפני צער החלב שמצערה וכן היא בעצמה יכולה להוציא בידה החלב המצער אותה.
ט. מיישרים אברי הולד שנתפרקו מחמת צער הלידה.
י. מותר לכרכו בבגדיו שלא יתעקמו איבריו.
יא. אם נפלה ערלת גרון הולד מותר לשום אצבע לתוך פיו ולסלק הערלה למקומה אע"פ שפעמים שמקיא.

שלא דיני מילה בשבת. ובו י' סעיפים:

א. עושים כל צרכי מילה בשבת מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנין עליו כמון.
ב. כל זמן שלא סילק ידו מן המילה חוזר אפילו על ציצין שאינם מעכבין סילק ידו אינו חוזר אלא על ציצין המעכבין ואלו הם המעכבין בשר החופה אפילו רוב גובה של עטרה במקום אחד.
ג. בן ח' אם גמרו שערו וצפרניו מלין אותו בשבת ואם לא גמרו אפילו אם הוא ספק בן ז' ספק בן ח' אין מלין אותו בשבת ואצ"ל בן ח' ודאי ואם הוא בן שבע ודאי אפילו לא גמרו שערו וצפרניו מלין אותו (ועיין בי"ד סי' רס"ו).
ד. מילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת.
ה. אנדרוגינוס ונולד ביה"ש ונולד כשהוא מהול ויוצא דופן וכותית שילדה ואח"כ נתגיירה ומי שיש לו שתי ערלות אין מילתן דוחה שבת.
ו. מכשירי מילה שאפשר לעשותם מע"ש אינם דוחים את השבת לפיכך אם לא הביא איזמל למילה מע"ש לא יביאנו בשבת אפילו במקום שאין בו אלא איסור דרבנן שהעמידו חכמים דבריהם במקום כרת ולומר לאינו יהודי לעשותם אם הוא דבר שאם עשהו ישראל אין בו איסור אלא מדרבנן אומר לאינו יהודי ועושהו ואם הוא דבר שאסור לישראל לעשותו מן התורה לא יאמר לאינו יהודי לעשותו (וע"ל סי' ש"ז).
ז. לא היה לו כמון שחוק מע"ש לא ישחקנו אלא לועס בשיניו אם לא עירב מאתמול יין ושמן ליתן עליה לא יערבם היום אלא יתן כל אחד לבדו.
ח. אין עושין לה חלוק אלא כורך עליה סמרטוט ואם אין לו כורך על אצבעו דרך מלבוש לשנות מדרך הוצאה בחול ומביא דרך חצר אחרת אפילו לא נשתתפו יחד.
ט. בזמן חכמי הגמרא אם לא היו רוחצים את הולד לפני המילה ולאחר המילה וביום שלישי למילה במים חמין היה מסוכן לפיכך נזקקו לכתוב משפטו כשחל להיות בשבת והאידנא לא נהגו ברחיצה כלל ודינו לרחוץ בשבת אם רצו כדין רחיצת כל אדם. הגה ובמדינות אלו נוהגים לרחצו לפני המילה בחמין שהוחמו מאתמול ולאחר המילה במ"ש וכן אם היה יום ג' למילתו בשבת ורואים שיש צורך לרחצו מכינים חמין מבע"י ורוחצים אותו בשבת וכל זה מן הסתם אבל אם רואים שיש לחוש לסכנה אם לא ירחצו אותו אחר המילה בודאי מותר לרחצו ולחלל עליו שבת מידי דהוי אשאר חולה שיש בו סכנה.
י. אדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת אבל אם מל כבר פעם אחת מותר למול בשבת אפילו אם הוא אבי הבן. הגה ועיין עוד דיני מילה בטור יורה דעה סימן רס"ו.

שלב שלא לילד הבהמה בשבת. ובו ד' סעיפים:

א. אין מילדין את הבהמה בשבת.
ב. אין מפרכסין לבהמה גלדי מכה ולא סכין אותה בשמן וה"מ בגמר מכה דליכא אלא משום תענוג אבל בתחלת מכה דאיכא צערא שרי.
ג. אם אכלה כרשינין הרבה ומצטערת יכול להריצה בחצר כדי שתייגע ותתרפא.
ד. אם אחזה דם יכול להעמידה במים כדי שתצטנן ואם הוא ספק שאם לא יקיזו לה דם תמות מותר לומר לאינו יהודי להקיזה.

גדולות אלישע

וצפורניו אסור לטלטלו. כתב המ"א (בס"ק ט"ז) וז"ל ובאגודה כתב דוקא כשבעל ופירש אבל מספיקא מטלטלין כל תינוק, וכ"מ בגמ' והפוסקים וכ"כ הב"י עכ"ל. ומ"ש וכ"כ הב"י לא זכינו להבין דבריו, דבב"י הכי איתא, דכתב על דברי הטור שכתב וה"מ בנולד לט' וכו' אבל נולד לח' או אפי' ספק נולד לז' או לח' אין מחללין עליו אא"כ גמרו שערו וצפרניו ואסור לטלטלו עכ"ד הטור. וכתב עליו הר' ב"י תניא בן ח' הרי הוא כאבן ואסור לטלטלו וכו', ואמרינן תו בהאי ברייתא דספק בן ז' ס' בן ח' אין מחללין עליו את השבת, ומשמע לרבינו שדינו כבן ח' ממש ואסור לטלטלו עכ"ל הב"י. וא"כ מהיכן ראה שהב"י הכי ס"ל כיון שהב"י הסכים לדברי הטור ופסק בש"ע כהטור. ואפשר לפ' בדוחק דממ"ש מרן ז"ל ומשמע לרבינו, משמע דפשט הגמ' אינו כן אלא דרבינו הכי ס"ל, וא"כ מ"ש המג"א וכ"כ הב"י, ר"ל דמשמעות הגמ' כאגודה דבן ח' דוקא אסור לטלטלו, אלא דהטור לא משמע ליה הכי. ולענין דינא ודאי כמרן ז"ל נקטינן.

סימן של"א

א. סעיף א': עושין כל צרכי מילה בשבת וכו'. מילה דוחה שבת ונגעים אף דכי הדדי נינהו דהתינוק נגוע וחלה מילתו בשבת, הרב כנה"ג בתשובותיו הנדפסות א"ח ח"ב (סי' ס"ו) עיש"ב, הר' חיד"א בברכ"י (אות א').
ב. אם האב כופר בתורת משה אפ"ה מילת בנו דוחה שבת, תשובת זר"א (סי' נ"ט), אש"א (אות א').
ג. סעיף ג': בן ח' אם נגמרו שערו וצפרניו וכו'. כתב הרב בית יהודה בדיני מנהגי ק"ק ארגי"ל (דף ק"ט ע"ב אות ס"א) וז"ל הנה לפי הדין קי"ל דהנולד בחודש הז' מלין אותו בשבת, והנולד בח' או ספק בן ז' ספק בן ח' אין מלין אותו בשבת אא"כ גמרו שערו וצפרניו כדאיתא בטי"ד (סי' רס"ו), ומשמע דבחול מלין אותו ביום הח' ואין בודקין אימתי נולד, ואפי' נולד בודאי בח' נימול לח' אם חל בחול. אמנם שמעתי מפי מורי ז"ל דבר חידוש דהמנהג הוא שלא למולו כלל עד עבור ל' יום מיום לידתו שמא נפל, בין נולד לח' בין ספק בן ז' ספק בן ח' מטעם דחוששין לסכנת הולד, דמסתמא הנולדים באופן זה הם חלושים וחולים, ואמר לי שבזמן הרב מהר"ר בנימין דוראן ז"ל אירע מעשה בולד שנולד בן ח' ועיכבו מילתו עד עבור ל' יום והולד הנז' הוא הר' שאול לוי נמשי יצ"ו שנתמנה גבאי שקלים ש' תפ"ב. ועוד אמר מורי ז"ל שבעניין חדשים הללו אפי' כשבעל ולא פירש מ"מ סומכין על הנשים שאומרות זה נולד לח' או לז' עפ"י הסימנים שיש להם כגון שבתחלת העיבור אינם יכולים לאכול דבר פ' ומתאוים לאכול דבר פ' ושאר סימנים מובהקים אצלם, ומפיהם אנו חיים בדברים אלו לפי שהן בקיאין בהם ובשמותיהן עכ"ל.
ד. סעיף ד': מילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת. וכן אינו דוחה אפי' י"ט שני של גליות כמ"ש מרן ז"ל בי"ד (סי' רס"ו סעיף ח'). ועיין להרב חיד"א במחב"ר (אות ד') מה שהעלה וכתב בסוף דבריו וכן ראוי להורות כמו שפסק מרן בש"ע, וכתב הרב בל"י שם ביו"ד (סי' רס"ו) אחר שהביא דברי הרב ש"ך שנהגו כש"ע.
ה. מילה בזמנה באחד ערי א"י תוב"ב בי"ט ב' שהוא חול לבני א"י ונמצא שם אורח מוהל מחו"ל דלדידיה הוא י"ט, כתב הרב מורי זלה"ה בשו"ת נחפה בכסף (סי' ה') דלא ימול האורח אם יש מוהל בן עיר דלדידיה הוא חול, והבאתיו על הברכים, ועתה נדפס ספר מט"י ושב"י להרב מהר"י עייאש זלה"ה וראיתי בסוף ספר שבט יהודה (דף מ"א ע"א) שכתב דלדידיה יש להתיר בפשיטות למוהל האורח שהוא מחו"ל למול בי"ט ב' שלו עי"ש, מחב"ר (אות ו').
ו. מרן ז"ל בברכ"י יו"ד (סי' רס"ח) כתב בשם הרשב"ץ שתינוק שהיה חולה ונתרפא לא ימולו אותו ביום ה' בשבת אלא ממתינין לו עד למחר עכ"ל. ודעת הש"ך (סוס"י רס"ו) להתיר, וכן דעת הר' מ"א (סק"ט), וכ"ד הר' א"ר (סק"י). אבל הרב כנה"ג כתב בהגה"ט דאסור למולו בה' ואפי' ביום ו', וכ"כ הר' מכשירי מילה (פ"ב אות ט') דנקטינן להחמיר שאין למולו ביום ה' ולא ביום ו', וסיים הרב מכשירי מילה וכן המנהג פה ארם צובה יע"א, וכ"כ ברכ"י ביו"ד (סי' רס"ב אות ב'). אבל ביום ד' דעת רוב האחרונים להכשיר.
ז. מילה שלא בזמנה יכול למול ביום הושענא רבא ואין לחוש שיום ג' הוא יו"ט ב' דלא אסר הרשב"ץ אלא כשיום ג' י"ט ב', הר' זכרון יוסף (סי' כ"ד), ועיין מ"ש הרב כנה"ג בתשובה יו"ד (סי' רכ"ו), הגאון חיד"א בשיו"ב יו"ד (סי' רס"ו אות ח').
ח. סעיף ה': אנדרוגינוס ונולד ביה"ש וכו'. כל שנראה שמש אפילו משהו אפילו בראש הדבר הגבוה יותר שיש בעיר מונים אותו יום, וכשאין נראה כלל בשום ענין מונין להבא, הר' ב"ד א"ח (סי' קכ"ו) וכן נתפשט המנהג בעיה"ק ירושלים תוב"ב ועיר עז לנו חברון תוב"ב מזמן גאוני הדורות שלפני דורינו, ברכ"י (אות ז'). ונראה דמ"ש וכשאין נראה כלל בשום ענין מונין להבא, לאפוקי שאינו נחשב מיום הקודם אלא נחשב להבא, ואם הוא חול נימול למחרתו, ואם הוא שבת הוי ספק עד יציאת ג' כוכבים בינונים ונימול ליום א' [א"ה ימ"ה, ע' בס' מעשה נסים הנד"מ למו"ר הרנ"כ ז"ל בחלק המערכות, מע' מילה, מ"ש בזה].
ט. שם. ונולד כשהוא מהול. כתב מ"א (סק"ג) וז"ל מ"כ צ"ע למה לא נהגו עתה לראות אחר זה, וצ"ל כמ"ש הב"ח ביו"ד (סי' רס"ד) דצריך שיראה מהול אפי' שלא בשעת קשוי ע"ש, והכא נמי אם לא נראה מהול שלא בשעת קשוי מוהלין בשבת עכ"ל, וצ"ע אם יש לסמוך ע"ז לחלל שבת החמור עכ"ל המ"א, הביאו הרב א"ר (סק"ג). המורם מן האמור דלפי דברי הב"ח דוקא אם נראה מהול שלא בשעת קשוי הוא דאין מלין אותו, אבל אם אינו נראה מהול אלא בשעת קשוי מלין אותו בשבת, אבל הר' מ"א חושש אף באינו נראה מהול אלא בשעת קשוי, והר' ר"ז (ס"ו) כתב בפשיטות שאף אם אינו נראה מהול אלא בשעת קשוי אין מלין אותו בשבת. ועיין להר' מכשירי מילה (פ"ג אות כ') שכתב בזה"ז לא ראינו תינוק שנולד מהול מכל וכל אלא חצי מהול דהיינו ראש העטרה מגולה וההיקף מכוסה ואותו העור אנו חותכין אותו טבעת עגול ומברכין עליו כדרך שאר תינוקות דלא גרע מציצין המעכבין את המילה כדלקמן (סי' רס"ז ס"ה), הרב שו"ג ז"ל עכ"ל. ולפי"ז אם אירע מילתא בתינוק שנולד מהול מכל וכל שאף ההיקף מגולה אין מלין אותו בשבת, ויש להזהיר על זה למוהלים.
י. ולענין הברכות אם צריך לברך כל הברכות כשנולד מהול, עיי' למרן ז"ל ביו"ד (סי' רס"ה ס"ג) שכתב וז"ל גר שמל קודם שנתגייר וקטן שנולד כשהוא מהול כשמטיפין ממנו דם ברית א"צ ברכה, ועיי' להר' ש"ך (סק"ח) כתב דדעת מרן ז"ל דאף ברכת להכניסו בבריתו שא"א ואשר קיים אין מברכין. ועיין להר' המגיה בזל"א ח"ג (דף פ"ו) שהביא מהרב פחד יצחק (אות מ') שכתב שמנהג עירו ושכן עשו מעשה כמה רבנים כשנולד מהול לברך כל הברכות כולן בהטפת הדם, ואף דמידי פלוגתא לא יצאנו וסב"ל, מ"מ גדול כח המנהג שאין כח בכלל לבטלו, אך בהטפת דם ברית של גר מהול אין לברך. ועי"ש להר' פי"צ (דף צ"ב) שכתב שהמוהל מברך אקב"ו להטיף ממנו דם ברית עי"ש.
יא. שם. ומי שיש לו ב' ערלות אין מילתן דוחה שבת. פי' ב' עורות, והעולם נכשלים, וראוי להזהיר למוהלים כשרואים ב' עורות זעג"ז שלא יפרעו עוד בשבת, הר' פנים מאירות ח"ב (סי' ל"ד), ברכ"י (אות ט'). ועיין להרב מכשירי מילה (פ"ב אות י"ז) שכתב וז"ל מ"ש רש"י ב' עורות זעג"ז היינו לבד מעור הערלה יש ב' עורות שמכסין בשר העטרה שאחר שפורע עור הא' עדיין בשר העטרה מכוסה בעור אחר וצריך לפרוע עור הב' עד שיתגלה בשר העטרה עי"ש, ועיין להרב זל"א ח"א אות מ' בהל' שבת שהאריך בזה עי"ש, ועיי' להר' מחה"ש (סק"ד).
יב. סעיף ו': מכשירי מילה שאפשר לעשותן וכו' לפיכך אם לא הביא איזמל למילה וכו'. לענין טלטול סכין לאחר המילה יש בה פלוגתא, דעת הרמ"א ביו"ד (סי' רס"ו) דבכל ענין מותר לטלטל משום דלא הוקצה לבה"ש מאחר דהיה צריך לו באותו שבת, וכן דעת רש"ל הביאו מ"א (סק"ה), וכן הש"ך בנקה"כ משמע דמתיר בכל ענין. אבל הרב מ"א (בסק"ה) ס"ל דכל זמן שהוא בידו מותר לטלטלו לאיזה מקום שירצה אבל לאחר שהניחו מידו אסור לטלטלו. והר' ט"ז ביו"ד (סי' רס"ו) ס"ל דלהצניע באותו חדר שהוא שם מותר כדי שלא יאבד אבל לא למקום אחר. ודעת הרב א"ר (סק"ה) להקל כשיש חשש שיאבד ואז כיון שחזר ונטלו בידו מתירין לו אפי' לשאת לביתו עי"ש, וכן דעת הר' חכמת אדם בה' מילה (כלל קל"ה אות כ"ט) שכתב וז"ל ובדיעבד כשיש חשש שלא יגנב יש לסמוך על המ"א וש"ך בנקה"כ דמותר לטלטל, ומשמע אף לאחר שהניחו מידו עי"ש.
יג. כתב מ"א משם המבי"ט ח"ב (סי' פ"ט) מי שרחץ הסכין אחר המילה איכא איסורא כיון שאינו צורך שבת, וכ"כ א"ר (סק"ה) משם המבי"ט, וכ"כ ר"ז (סעיף י'), וכ"כ הרב כרם שלמה בי"ד שם. ועיין לעיל (סי' ש"ח) בע"ש (ס"ק ג') ע"ש.
יד. סעיף י': אדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת וכו'. ונ"ל דה"ה אם מל ולא פרע מעולם אסור לפרוע בשבת וטעם א' להם, מ"א (סק"י), א"ר (סקי"א), ר"ז (סעיף י"ג).
טו. מוהל שבא למול בשבת ואמר שכבר מל פעם א' בחול נאמן וא"צ להביא ראייה, יד אהרן בהגב"י משם הר' נאמן שמואל (סי' י"ט).
טז. שם. אבל אם כבר מל פעם א' מותר למול בשבת. כתב הרב שיירי כנה"ג בהגב"י (אות ט') וז"ל ומהר"י ברונא כתב בתשובה כ"י בשם גדול מעגנ"ץ ז"ל דבאפשר אפי' מל ב' פעמים אסור, ואין המנהג כן עכ"ל.
יז. כתב הר' יד אהרן שם וז"ל רבינו המחבר ביו"ד (סי' רס"ו) הוכיח מדברי רש"י שלא ימולו ב' מוהלים מילה א' בשבת שזה ימול וזה יפרע אלא המל הוא עצמו יפרע, וכן פסק בספרו הקצר שם. אבל הט"ז (בסק"י"א) חלק עליו וכתב שאין כאן שום איסור, וכבר נהגו בכמה מקומות שמלין ב' מוהלין בשבת, ועי"ש בלבוש ובב"ח. והרב בעל דבר שמואל (סי' ס"ד) כתב דאף שמדברי רש"י אין הוכחה מ"מ כבר הורה הזקן בש"ע ולא לעשותו לכתחילה כי אם בשעת הדחק עכ"ל.

סימן של"ב

א. סעיף א': אין מילדין את הבהמה בשבת. משמע אפי' לסעדה אסור, מ"א (סק"א), וכ"כ א"ר (סק"א) דהאחרונים הסכימו דכל צרכי לידה דסי' תקכ"ג אין עושין ואפי' לסעדה אסור עי"ש.
ב. הרב הלבוש כתב אין מילדין הבהמה בשבת שאין בה סכנה, ודקדק הר' אשל אברהם דמבכרת שיש סכנה מילדין.
ג. סעיף ד': אם אחזה דם יכול להעמידה במים כדי שתצטנן וכו'. דין זה הוא מחלוקת הפוסקים, דהרי"ף והרא"ש והרמב"ם ס"ל דמותר, אבל בעה"ת וסמ"ג וסמ"ק כתבו דאסור. וכתב הב"ח דאף דפסק הש"ע לקולא היינו להורות לאחרים, אבל לעצמו יש להחמיר בפלוגתא דרבוותא, וכ"כ הר' שיירי כנה"ג בהגב"י בשם הב"ח.
ד. שם. מותר לומר לגוי להקיזה וכו'. מתוך שאדם בהול על ממונו אי לא שרית ליה אתי למיעבד איסורא דאורייתא, מ"א (סק"ג). ומשמע מדבריו שאם אינו מתיירא שתמות אסור. ועיין להר' חיי אדם בנשמת אדם שכתב דאף אם חושש לחולי מותר, ולא ממעט אלא משום לפעמים מקיזין לסוס בכדי שתאכל בטוב אעפ"י שהיא בריאה דזה אסור.

בינת שמחה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג
זצללה"ה

עשיית דברים שאין במניעתם סכנה ליולדת ולחולה שיב"ס

רמב"ם פרק ב' מהלכות שבת הלכה י"א: היולדת כשכורעת לילד הרי היא בסכנת נפשות ומחללין עליה את השבת, קוראין לה חכמה ממקום למקום וכו'. ואם היתה צריכה לנר בשעה שהיא צועקת בחבליה מדליקין לה את הנר ואפילו היתה סומא, מפני שדעתה מתיישבת עליה בנר ואע"פ שאינה רואה. ואם היתה צריכה לשמן וכיו"ב מביאין לה, וכל שאפשר לשנות משנין בשעת הבאה, כגון שתביא לה חברתה כלי תלוי בשערה, ואם א"א מביאה כדרכה.

א. סדר חילוקי הזמנים ביולדת

לכאורה לישנא ד"כורעת" הוא **שאין יכולה להלך**, ואם כן זה שיעור של חברותיה נושאות אותה, ואילו אחר כן כתב בהלכה י"ג שיעור של דם שותת [שמחללין עליה את השבת ועושין לה כל צרכיה וכו'].

והנה הסדרי טהרה יו"ד סימן קצ"ד ס"ק כ"ה כתב ששיעור של חברותיה וכו' הוא האחרון. ולכאורה לפי"ז היה מסתבר שגם שיעור של דם שותת הוא אחר ישיבה על המשבר, דלפי זה יהא הסדר בגמ'[1] מן המוקדם אל המאוחר, דאם נימא שדם שותת הוא לפני ישיבה על המשבר, אם כן יצא שב' הדעות בדעת רב הונא בריה דרב יהושע [אם משעה שהדם שותת או כאמרי לה משעה שחברותיה נושאות אותה] הם מן הקצה אל הקצה לגבי דעת אביי שהיא באמצע [-דאמר משעה שתשב על המשבר]. ואם כן יהא זה סיוע לדרך הביאור הלכה [סעיף ג' בד"ה כיון] בדעת הרמב"ם שדם שותת הוא אחר ישיבה על המשבר, ומדברי הסדרי טהרה שם סיוע לדברי הט"ז כאן [ס"ק ד'] ששיעור של חברותיה וכו' הוא לבסוף.

והנה עיין מש"כ בגליון הבה"ל [ס"א ד"ה ומדליקין] לגבי חידושו בדברי הרמב"ם הלכה י"א **ש"צועקת בחבליה"** הוא לפני פתיחת הקבר, וכתבתי דאתי שפיר לפי שיטתו [בדעת הרמב"ם בהלי' י"ג] שיושבת על המשבר הוא לפני דם שותת, אבל אם כדעת הסוברים שהרמב"ם הקיל, ושיעור דם שותת הוא לפני כן, א"כ יקשה לומר כחידושו של הביאור הלכה, משום דהרי לכאורה אם כבר **צועקת** בחבליה הרי היא בגדר של יושבת על המשבר [וכבר מחללין עליה את השבת קודם לכן משעה שהדם שותת]. (דאע"פ דבסדרי טהרה משמע דכשאין חכמה אזי כשאחזוה חבלים וצירים הוי **ספק** דאולי המילדת אם היתה כאן כבר היתה מושיבתה על המשבר, ואשר משמע דאם היא כאן שייך שהיתה קובעת שלא מושיבים אעפ"י שיש חבלים וצירים, מ"מ מצב של **צועקת** בחבליה לכאורה הוא כבר בגדר זה), אבל להבה"ל לשיטתו אתי שפיר, וא"כ יצא שהדלקת נר [שמדליקין לה בשעה שצועקת בחבליה] הוא במצב של יושבת על המשבר אע"פ שאין זה פתיחת הקבר. - וכתבתי סייעתא להבה"ל, דשם בהלכה י"א כתב הרמב"ם גם לענין קריאת חכמה, והרי במשנ"ב ס"ק ט' מבואר דלקריאת חכמה אין צריך לא' מן הסימנים, אלא שלענין הדלקת הנר הוא במצב יותר מאוחר מהזמן של קריאת החכמה, לכן הגביל הרמב"ם "בשעה שהיא צועקת בחבליה".

ב. ביאור סדר ההלכות ברמב"ם

אך לכאורה יקשה הקדמת הרמב"ם שם "היולדת כשכורעת לילד הרי היא בסכנת נפשות ומחללין עליה את השבת" [ואח"כ כתב ואם היתה צריכה לנר בשעה שהיא צועקת בחבליה], משמע דאיירי כבר במצב של סכנת נפשות. והיה אפשר לומר דזה הקדים לידיעה כללית של מצב היולדת ממש כשכורעת לילד [-שהרי היא בסכנת נפשות ומחללין עליה את השבת-], ואח"כ התחיל למנות הדינים מה שמקילים כבר לפני שהיא ממש בסכנת נפשות, ואח"כ בהלכה י"ג כתב דינה בפתיחת הקבר ממש.

ולפי"ז היה אפשר לומר ד**"כורעת לילד"** הוא באמת מצב עוד יותר מאוחר מאשר דם שותת, והיינו כנ"ל עפי"ד הסדרי טהרה בישוב קושית הר"ש [אהלות פ"ז מ"ד], ואשר מתבאר בדבריו דפתיחת הקבר ממש לכו"ע הוא כדאיתא במתניתין דהיינו שחברותיה וכו', ורק בשבת מקילים כבר ממצב קודם של דם שותת. וא"כ לפי"ז דם שותת הוא עוד לא בגדר הודאי של סכנת נפשות, אלא כשחברותיה וכו' הוי בגדר של ודאי, ע"כ הקדים הרמב"ם את המצב של סכנה ממש והוא **"כשכורעת** לילד" דהיינו כשחברותיה וכו', אז הוי סכנת נפשות ממש, ואח"כ התחיל לומר הדינים מה שמקילים כבר עוד מקודם, והוא בתחילה יש קולא של קריאת חכמה שזה עוד לפני כל סימן שהוא, ואח"כ **כשצועקת בחבליה** והוא בסימנא של יושבת על המשבר אז מדליקין את הנר. והיינו אע"פ שפוסק בפתיחת הקבר לשיעורא של דם שותת שהוא אח"כ - לדברי בה"ל, מ"מ ס"ל דמה שאמרו במתניתין ג' דברים **מילדין - קוראין חכמה - ומחללין את השבת** שהוא לאתויי הבאת שמן והדלקת נר, הם ג' זמנים וזהו החידוש, והיינו בתחילה אמר תנא לעצם דין ד"מילדין" שהוא כשהוי סכנת נפשות ממש, ואח"כ הזכיר מה שקוראת חכמה עוד בהקדם, ואח"כ מה דמחללין שבת אע"פ דעוד אינה במצב ממש של סכנת נפשות, וס"ל להרמב"ם דמסתבר דעכ"פ זה עושים לכו"ע משעה שיושבת על המשבר.

ג. בדברי הרמב"ם שכל שאפשר לשנות משנים אם הוא גם אחר פתיחת הקבר

אך צ"ע אם נימא כן יצא שגם הבאת שמן הוא כבר אפילו במצב זה, ואילו הרמב"ם הדגיש הא דצועקת בחבליה בדינא דנר. אך אם נימא שלא נחלק בין כל מה שלמדנו מהברייתא בביאור מש"כ במתניתין דמחללין שבת, א"כ תרוויהו בזמן אחד הם, היינו הדלקת הנר והבאת שמן. אך אם כן לפי"ד אביי דיושבת על המשבר הוא כבר פתיחת הקבר, א"כ האם לשיטתו לא מקדמינן להני תרי (או עכ"פ לנר), ואולי לא דאין לנו זמן אחר. ורק דאם פסקינן כאידך, ס"ל להרמב"ם דמסתבר עכ"פ דאלו עושים קודם. אך צ"ע דא"כ מ"מ מנין המקור לזה. אשר ע"כ יותר מסתבר דלפי"ד בה"ל כתב כן הרמב"ם רק בנר, ועפ"י סברא דכאן דזה אתי ליתיב דעתה, א"כ גם כשצועקת בחבליה כבר צריכה לזה, וגם אז יש סכנה אם לא יהא לה יתוב דעתה. (ואולי היה אפשר לומר דגם בהבאת שמן יש יתוב דעתה, ושוב היה אפשר לומר דתרוויהו בזימנא חדא, אך לא נזכר כן בגמ' ורמב"ם, זולת דנימא דזה מתבאר מאליו שמסתמא השמן נצרך לה ליתוב דעתה, אך לכאורה לא משמע כן). והנה אם היו כנים הדברים הנ"ל שגם הבאת שמן הוא בזמן קודם, והיינו כשצועקת בחבליה, אזי אולי היה אפשר לומר שגם מש"כ הרמב"ם שכל שאפשר לשנות משנים [בשעת הבאה כגון שתביא לה חברתה כלי תלוי בשערה וכו'] הוא ג"כ רק בזמן הזה, אבל אם כבר הוי פתיחת הקבר ממש אולי אין לשנות יותר מאשר בחולה שיש בו סכנה, אשר לפי"ז היה אפשר לומר שחילוקו של המשנ"ב [ס"ק ה'] דשאני יולדת שהוי דבר טבעי, זה הוי רק לגבי הזמן שקודם לזמן של דם שותת.

- אך זה אפ"ל כמובן רק לפי דרכו של הביאור הלכה, אבל המגיד משנה בעצמו בהלכה י"ג הרי ס"ל שדם שותת הוא הקדום, וא"כ הרי קשה לפרש בהא דהלכה י"א כהבה"ל [דהדלקת הנר הוא גם קודם פתיחת הקבר], כיון דלכאורה **צועקת** בחבליה הוא כבר מצב של ישיבה על המשבר. ואולם אפילו תימא שאפ"ל שזה עוד מצב קדום מאשר דם שותת, והוא אינו המצב של יושבת על המשבר, מ"מ פשטות דברי המגיד משנה [בהלי' י"א בטעם שמחזרים אחר שינוי ביולדת] הם לחלק בין כל ענין יולדת לענין חולה, ולפי"ז לכאורה נפקא"מ לענין כל הג' ימים אם בענין שינוי, דאם נחלק כנ"ל היה אפשר לומר דהג' ימים קילי יותר, כיון דמשמע דמפתיחת הקבר עד אחר ג' ימים הוי הכל במצב אחד, אבל אם נאמר שהמגיד משנה לא מחלק בזה א"כ גם בג' ימים בענין שינוי כשאפשר.

אך שו"ר דלכאורה היה אפשר לדייק דברי המגיד משנה במש"כ מפני **שכאב היולדת וחבליה** הם כדבר טבעי לה וכו', א"כ אפשר לומר כעין הנ"ל שרק הכאב והחבלים, היינו במצב של צועקת בחבליה, אז מחשבינן לדבר טבעי וסגי בשנוי, אבל מפתיחת הקבר ממש הוי ממש כחולה שיש בו סכנה. אך המשך דבריו ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה, משמע לכאורה דקאי על כל ענין הלידה, וא"כ בכלל זה גם מפתיחת הקבר עד אחר ג' ימים.

וצ"ע בדברי הרמב"ם, שבהלכה י"א הכניס גם לדינא של חותכים את הטבור וקושרים אותו, והרי זה יותר שייך לדיני הנולד אשר כתב לקמן בהלכה י"ד. ובפרט אם נימא כנ"ל שעיקרא דהלכה י"א הוא להורות הדינים אשר לפני הלידה, א"כ איך שייך לכאן דין זה שהוא כבר אחר הלידה. זולת דנימא דלקמן מנה את אלו שהם סכנה מבוררת ממש, וכמו שכתב "מפני שסכנה היא לו", אבל כאן מנה את אלו של חשש סכנה, והיינו כנ"ל לענין יולדת, ע"כ מנה גם את אלו של ולד שהם רק חשש - והרי חזינן שלדעת רבנן אין חותכין, א"כ אפילו לר' יוסי הוי רק חשש סכנה ולא סכנה מבוררת. ואע"ג דקשירת טבור גם לרבנן קושרים, יתכן שכיון שכתב כאן להא דחותכין כתב גם להא דקושרים, או דס"ל דאע"ג דטבור קושרים מ"מ לא הוי סכנה מבוררת - וצ"ע.

ד. בחילוק בין יולדת שמחללין לישוב דעתה לבין חולה דבעינן אומדנא

ולפי"ד ביאור הלכה סימן ש"ל ולפי כל מש"כ לעיל יתכן ליישב לענין הא שכתבו תוס' דף קכ"ח ע"ב ד"ה קמ"ל[2], והיינו שהנה לענין מש"כ במתניתין דיומא דחולה מאכילין אותו עפ"י בקיאין, אשר משמע שבלי אמירת חולה ובלי אמירת בקיאין אין מאכילין, והרי לכאורה צ"ע, דהרי ידעינן שיש חולים שיש בהם סכנה ומסתכנים ברוב, א"כ למה צריך דוקא למומחה, ולכאורה לא גרע מספק פיקו"נ.

ואולם לפי מש"כ בשו"ע או"ח סימן תרי"ח דמאכילין אע"ג דלא הוי חולה שיש בו סכנה, אלא שיש חשש שמא יכבד עליו החולי ויסתכן, וכמבואר בביאור הלכה שם, א"כ אפשר לומר שהמשנה קאי רק לכה"ג, ובזה בלי חולה ובלי בקיאין לא אמרינן לחשוש שמא יכבד עליו החולי ויסתכן, אבל אם הוא חולה שיש בו סכנה ממש יתכן דמאכילין. ובפרט בזה את"ש לפי"ד הגר"ח מבריסק זצ"ל שדיני שיעורים הם רק לכה"ג שבשו"ע שהחשש לשמא יכבד החולי, ולא להיכא שהוא חולה שיש בו סכנה ממש. אלא אפילו תימא שגם בחולה שיש בו סכנה ממש יש דיני שיעורים אם יכול בכך, מ"מ לגבי הא דאין מי שיקבע והוא חולה שיש בו סכנה לכאורה לכו"ע הוי ספק פיקוח נפש.

[אך אולי הרי יש הרבה אופנים של חולה שיש בו סכנה, כדאמרינן בהא דסימן שכ"ח, ושפיר יתכן שיש אופנים מהם שהרעבון אין בו חשש של ספק פיקו"נ כל עוד שאין רופא, וכגון בקיבל מכה ע"ג היד או מכת ברזל דשפיר יתכן שהרעבון אין לו שום שייכות לפיקוח נפש בסתם, ורק אם בקי אומר שצריך מאכילין אותו, אבל בכגון מכה של חלל אשר יש בזה סברא שהרעבון מחלישו ומסכנו, יתכן שאיה"נ שבזה הוי כספק פיקוח נפש ממש, וזה כבר הוי כעין פרטים מסויימים, ושפיר שייך לומר במשנה שעכ"פ בסתם חולה אין מאכילין. (ואפילו במכה של חלל לא כל אנפי שווין, דכגון במכה שבשינים יתכן שפשוט שאין לרעבון שום שייכות לסכנתו)].

ואולם אם כנים הדברים לחלק כנ"ל, אזי שוב צ"ע בעצם קושית תוס' מיולדת על חולה, דהרי אם כן דבחולה איירי בכזה שעדיין אין בו סכנה וביולדת הרי הוי סכנה. אך לפי"ד בה"ל את"ש, דגם ביולדת עסקינן בגוונא שעוד אין פתיחת הקבר, ועושים כן בגלל יתובי דעתה. אך אכתי צ"ע, דמ"מ בחולה הרי אין בו סכנה, ורק כשיש בקי הוא מגלה לנו שאם לא יאכל יכבד חליו, אבל כשאין בקי מדוע נימא כן, וא"כ הוי כודאי אין בו סכנה, ומאי שייטא להא דיולדת.

ואולי אפשר לומר דשם גם כשיש לנו סברא לחששא של דלמא יכבד חליו, ולא בסתם דמיון בעלמא, ובכל זאת צריכים לבקי. (ואע"ג דסתם אדם בקי כשאומר שצריך, מ"מ בכה"ג דהוי חולי שאין בו סכנה וסתם בנ"א אומרים רק עפ"י חששא, אולי לא סגי. - אך כמובן שזה רק אם בגדר של סתם חששא אע"ג דאינה דמיון בעלמא, אבל כשאומרים עכ"פ בגדר של ספק פיקו"נ בזה שוב מסתבר דהוי בזה הכלל שסתם בני אדם דינם כבקי. - אך שו"ר כיון דהמ"ב הביא ענין זה של סתם בנ"א בסימן תרי"ח, משמע דגם על שמא יכבד שמענין לסתם בנ"א). אך אכתי צ"ע, דמ"מ לא דמי כל כך ליולדת אשר ידעינן בודאות שהולכת ומתקדמת למצב של סכנה, ואשר שייך לחשוש למצבה גם לפני הסכנה ממש. ואפ"ל שזה באמת חשוב לחלק ביניהם, אך פשטות לישנא דתוס' לא משמע כן.

ועוד צ"ע לדעת רי"ו שס"ל שלא מתחשבים בחשש של יכבד חליו, ואשר לכאורה משמע ממג"א סימן שכ"ח ס"ק ה' שדינא דריש סימן תרי"ח הוא דלא כותיה, וגם שם לדידיה לא מאכילין, א"כ שוב הדרא קושיא לדוכתי' דאם מתני' דוקא בחולי שיש בו סכנה, א"כ מדוע צריך דוקא בקי. זולת דנימא דרי"ו מודה לענין יוהכ"פ שמתחשבים בחשש של שמא יכבד חליו, ורק לענין עשיית מלאכה לא ס"ל כן, אך צ"ע מה הסברא לחלק בזה. ואולי כאן דחשש רעבון הוא בעצמות הגוף, שפיר הוי החשש של שמא יכבד חליו חשש ממש, משא"כ לענין סתם עשיית רפואות. אך אכתי צ"ע, דהרי אצל חולה כזה הרפואות לא גריע עכ"פ מהמאכלים, ולא ליגרע הרפואה ממאכלו. ועוד דאם נחלק בזה, א"כ איך מוכיח המג"א דלא כרי"ו מהא דסימן תרי"ח, אך לזה אפשר לומר דעיקר הוכחתו ממה שהרמ"א בסימן שכ"ח מציין **לעיין בסימן תרי"ח**, א"כ משמע **דכל** הנאמר שם שייך כאן, א"כ משמע דס"ל דגם דין של שמא יכבד חליו שייך לענין הלכות שבת, ואע"ג דאפשר לומר דהרי ציון זה כתב הרמ"א בסעיף ה' סמוך לדין של אחד אומר שצריך, וכונתו לציין לכל הסעיפים האמורים שם בסימן תרי"ח הדנים בדיני חילוקי דיעות, מ"מ מדסתם בסתם לעיין בסימן תרי"ח משמע שכל מה שאמור שם שייך לכאן בהלכות שבת, ע"כ יליף המג"א גם להא דס"ל דלא כרי"ו.

ה. חילוק בין חולה שי"ב סכנה עכשיו לחשש של שמא יכבד לענין עשיית צרכיו שאין במניעתם סכנה - וביאור דברי התוס' עפי"ז

אך יתכן ליישב כל הקושי כנ"ל כפשוטו, וכדנראה מפשטות של דברי התוס', והיינו **דרעבון שאני,** ובסתם חולי שיש בו סכנה באמת הרעבון לא הוי סכנה, ואם באמת יש חשש אלים אזי הרי ממילא הוי כספק פיקוח נפש, וככללא שגם בסתם בנ"א הוו כבקי, ואע"ג דאיתא דאין מאכילין אלא **עפ"י מומחה,** מ"מ עיין בסימן תרי"ח מ"ב ס"ק א' דהמשנ"ב השוה לזה הא דכתב המחבר בסימן שכ"ח סעיף י' דיש מי שאומר דכל אדם בחזקת בקי קצת לענין פיקוח נפש באומר עכ"פ שמבין בחולי זה.

והנה כמדומה שמה שס"ל להגר"ח שבחולה שיש בו סכנה ממש מאכילין בלי שיעורים, הוא משום דס"ל כהמגיד משנה דבשבת מחללין גם בדבר שאין במניעתו סכנה, ולכן גם לענין יום הכיפורים אפילו תימא שאם יתנו פחות משיעור כבר לא יהא סכנה, ומניעת נתינת כשיעור לא תסכנהו, מ"מ הרי אפשר בזה לשפר מצבו, ולא גרע מהא דשבת. (-וצ"ע אם כו"ע ס"ל כן אליבא דמגיד משנה, דאולי אפילו למג"מ לא נחשיב זאת כדבר המשפר מצבו, כיון דגופו מקבל סוף סוף את המאכל לא נחשב השיהוי לדבר המגרע עכ"פ שיפור מצבו, אך כמובן אפ"ל שסו"ס ע"י פיזור המאכל לא יקבל כל מה שהיה יכול לקבל, וגם נחלש בזאת ע"י השיהוי).

ואולם אם הדברים כנ"ל שדברי הגר"ח הם ע"פ יסוד דברי המגיד משנה, א"כ יצא לכאורה שעכ"פ בחשש של שמא יכבד חליו לא אמרינן כחידוש של המגיד משנה, כהא דביוהכ"פ נותנים לו רק פחות משיעור. וא"כ יתכן דה"ה בענין שבת דאע"פ דלא ס"ל כרי"ו וכמש"כ המג"א ס"ק ה', מ"מ הא דכתב המג"א ס"ק ד' לדברי המג"מ יתכן דקאי רק לסכנה ממש, וגם לענין הא דשינוי או ע"י גוי האמור בסעיף י"ב, אולי בכה"ג של שמא יכבד מהדרינן על שינוי אם אפשר, וכן ע"י גוי. - אך כמובן שבחשש עצלות של הגוי גם בזה נקיל כעין דברי הרמ"א שם.

ואם כנים הדברים שכתבתי לעיל [באות ג'] דמש"כ המג"מ דיולדת שאני לענין שינוי, הוא רק לענין המצב של קודם פתיחת הקבר, וכן אם כנים הדברים הנ"ל [באות ד'] מש"כ אליבא דתוס' דמשוינן מצב של שמא יכבד למצב של יולדת, אם כן יתכן אם חזינן שלענין יתוב דעתה היא חמירא יותר, היה אפשר לומר דכל שכן לענין שינוי, דאם צריכה היולדת שינוי אזי כש"כ דבעינן שינוי בחולה של חשש של שמא יכבד (אע"ג דכמובן אפשר לחלק שלענין יתוב דעת היא גריעא מרעבון של חולה של שמא יכבד, ולענין שינוי היא עדיפא כיון דזה דבר טבעי, ואצל החולה אין זה כדבר טבעי, מ"מ אולי כיון דמאידך הוא אכתי בגדר של אין בו סכנה לא גרע מינה, וגם בחולה בענין שינוי כשאפשר) - אך עיין בביאור הלכה ריש סימן שכ"ח בשם התשב"ץ שגם יתוב דעת של חולה דוחה. - וא"כ לכאורה תוס' כיונו כנ"ל רק לומר **שרעבון** לא הוי כל כך סכנה בחולה.

ו. ישוב דברי המגיד משנה מקושיות הבה"ל

ואם היו כנים דברים אלו שהא דמגיד משנה לא שייך בהא דשמא יכבד, וכן אם היו כנים הדברים שדברי תוס' הם רק למצב של שמא יכבד, א"כ הרי נוכל לומר לענין מה דהבה"ל [סימן שכ"ח ס"ד ד"ה כל] כתב להוכיח מתוס' דלא כמגיד משנה [מדבחולה בענין אומדנא דוקא], דלפי הנ"ל נוכל ליישב דדברי תוס' הם רק בחשש של שמא יכבד, דבזה גם למג"מ לא מחללין, אבל בחולה שיש בו סכנה ממש גם לתוס' אולי מחללין בכל גוונא. ולפי"ז היה אפשר לומר גם לענין ההוכחות משאר דברי ראשונים בהא דיתוב דעתה דיולדת, שכתב הבה"ל להוכיח דלא כמגיד משנה - ע"ש מש"כ מתורת האדם ומאירי, דאולי לפי הנ"ל אפשר לומר דכונתם למעט רק לחשש של שמא יכבד, אך אולי פשטות דבריהם לא משמע כן.

ועי"ש בבה"ל שכתב להוכיח באמת מעצם דין המשנה שצריך אומד, דמוכח דלא כמג"מ, ולפי הנ"ל לכאורה אפשר לומר דשם איירי רק בגוונא של שמא יכבד. ואולי במש"כ הבה"ל דמבואר בכמה ראשונים שאיירי שם בחולי שיש בו סכנה, אולי נתכוין לרי"ו, ואולי יש עוד דס"ל כותיה, ולפי דבריו בחולי שיש בו סכנה ממש בענין אומד, וע"כ גם לחולקים עלייהו שגם בשמא יכבד מאכילים, מ"מ לא נאמר שחולקים ג"כ לענין חולי שיש בו סכנה ממש שאין צריך אומד, ולפי"ז עכ"פ יהא משמע שלרי"ו גם שם לא מאכילים בחשש של שמא יכבד.

---

1. בגמ' שבת קכ"ט ע"א מאימתי פתיחת הקבר, אמר אביי משעה שתשב על המשבר, רב הונא בריה דרב יהושע אמר משעה שהדם שותת ויורד, ואמרי לה משעה שחברותיה נושאות אותה באגפיה.
2. ע"ד הגמ' דמליקין לה את הנר אפילו היתה סומא משום ישוב דעתה, כתבו התוס' וז"ל: אע"ג דבפרק בתרא דיומא אמרי חולה אין מאכילין אותו ביוה"כ אלא ע"פ מומחה, והכא שריא משום יתובי דעתא, היינו שיותר יכולה היולדת להסתכן ע"י פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה, ממה שיסתכן החולה ברעב, עכ"ל.

עין הלכה

הגאון רבי שמחה בונם ולדנברג
זצללה"ה

תשעה נכרים וישראל אחד ופירש אחד ונפל עליו הגל

סימן שכ"ט. סעיף ב'. מ"ב ס"ק ה'. ואע"ג דבעלמא אמרו כל דפריש מרובא פריש אפילו היכא דהקביעות נשאר במקומו, גבי פיקוח נפש אקיל רחמנא דכתיב וחי בהם וכו'. **ובשעה"צ ס"ק ו'.** בה"ג ותוס' יומא פ"ה ומשמע דהוא מה"ת, אך קצת קשה א"כ אפילו בפריש **מקצתייהו** נמי, וכבר נתקשה בזה הפמ"ג.

נראה דצ"ל כולהו - וכן איתא בפרי מגדים מ"ז ס"ק א'. - ואולי כיון דקאי אליבא **דתוס'**, על כן מקשה על האופן אשר לדידהו אזלינן בתר רוב, והוא האופן של פירש מקצתייהו [דאם הלכו כולם לחצר שני דייניו להו כקביעי וכשיטת רש"י - כמבואר בבה"ל ד"ה קביעות].

היתר פיקוח הגל כשפריש מרוב נכרים

בשעה"צ ס"ק ו'. ומשמע דהוא מה"ת אך ק"ק וכו' אכן בר"ן פרק יום הכיפורים לא ביאר שום טעם רק משום חומרא דפיקוח נפש לא אזלינן בתר רובא ע"ש.

משמע לכאורה שהמכוון דלר"ן רק מדרבנן לא אזלינן בתר רובא, ועל כן אתי שפיר מה דלא בכל גווני אמרו כך, אך צריך עיון דאם מן התורה אסור לחלל איך אפשר שמדרבנן התירו. ואולם אי נימא דפיקוח הגל הוי רק איסור דרבנן כמו שכתב הרש"ש ביומא לדעת רש"י [-ביומא פ"ה ע"א בד"ה אבל הכא, שכתב "כי לא שרית ליה לפקוחי מאי אית ליה למיעבד דתיהוי איסורא דאורייתא דנשרי הא מקמי הך", ופירש הרש"ש בכונתו דפיקוח הגל הוי איסור דרבנן], אתי שפיר דאמרו כן רק בזה - אך לכאורה לא נזכר בזה חילוק בין דאורייתא לבין דרבנן. ועוד דברמב"ן בתורת האדם להדיא דהוי איסור דאורייתא בפיקוח הגל. - ועיין באבן האזל [-הו"ד לקמן]. ועוד דגם בדעת רש"י לכאורה אפשר לפרש שהאיסור הוא מן התורה, וכונתו לומר דלא שייך להתיר איסור מן התורה כדי שלא יבוא לעשות איסור אחר שהוא מן התורה.

- ועיין פרי מגדים יו"ד סימן ק"י שפתי דעת ס"ק ל"ז ד"ה אמנם בסופו [שנתקשה בזה איך התירו לעבור דבר תורה בקום ועשה, וסיים וצ"ע, ויש ליישב].

פריש מקצתייהו דמפקחין את הגל

בה"ל ד"ה קביעות. ותוס' שם ביומא מחזיקין ג"כ בשיטת רש"י, אלא דהוסיפו בזה דאפילו עברו דרך החצר בזה אחר זה ובאותו שנפל המפולת כבר עברו רובם או ט' ולא נשאר אלא אחד נמי מפקחין, דכיון דפעם אחת היו באותו חצר דיינינן להו כקביעי ממש, דאפילו לא נשאר **אלא אחד** לא בטל הקביעות.

עיין ב"ח [שפירש כן בהא דפריש מקצתייהו דתלוי בנשאר אחד בקביעותו הראשון].

החידוש שנאמר בפיקוח הגל בענין שפיקו"נ דוחה שבת

סעיף ג'. בשו"ע. מי שנפלה עליו מפולת וכו' מפקחין עליו את הגל אע"פ שיש בו כמה ספיקות.

לענין איסור פיקוח הגל עיין רמב"ן בתורת האדם דהוי איסור סקילה, ולא כמו שכתב ברש"ש יומא פ"ה ע"א [הו"ד לעיל].

ועיין אבן האזל פ"ב הלכה י"ח [שכתב לדון איזה מלאכה הוא פיקוח הגל אם סותר או בונה יעוי"ש].

ועיין שם באור שמח [שמשמע שבא לפרש מאי רבותא דמפקחין את הגל, וכתב ע"פ הגמ' בסנהדרין ע"ב ע"ב "דמים אין לו בין בחול בין בשבת, ואמר רב ששת לא נצרכא אלא לפקח את הגל", ע"כ, וקמ"ל דאף דהוא מחלל שבת ולא ישמור שבתות ובא בפשיעתו אפי"ה מפקחין].

ועיין מנחת חינוך מלאכת הוצאה [-פיקוח נפש] מה שכתב בזה [דדוקא פיקוח הגל שהוא איסור דרבנן של טלטול אבנים מחללין עבור חיי שעה, אבל חילול דאורייתא אין מחללין לחיי שעה - עפי"ד האוה"ח פר' כי תשא].

מצאוהו מרוצץ ולא מרגישים בחוטמו חיות

סעיף ד'. מ"ב ס"ק י'. אז ודאי מת. דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו משמע דהרוח חיים תלוי באפיו.

צריך עיון דאולי האידנא לא בקיאים היטב בבדיקת החוטם, על כן גם אם לא מרגיש רוח מאפיו דאכתי יהא מותר לפקח הגל גם עד לבו. - ועכ"פ כשיש חולה שלא מרגישים חיות באפיו אבל מרגישים חיות בלבו, ודאי מחללים עליו את השבת, דמוכח ודאי מזה שלא בקיאים בבדיקת החוטם.

בסברת חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה - ולענין שאר מצות ושאר איסורים

בה"ל ד"ה אלא לפי שעה. ואע"ג דלא שייך הכא הטעם חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, משום דלאו דוקא שבת ה"ה שאר מצות, כמו שכתב המאירי ביומא וז"ל ואעפ"י שנתברר שאי אפשר לו לחיות אפילו שעה אחת, שבאותה שעה ישוב בלבו ויתודה, עכ"ל.

עיין בהגהות הגרש"ק בשו"ע סימן שכ"ח סעיף מ"ו [שכתב להתיר לחולה להיות בבית חולים של נכרים להציל אותו מלהיות סומא בב' עיניו, ואע"פ שיצטרך לאכול שם טריפות, כיון שאם יהי' סומא יהא פטור מכל המצות לר' יהודה, שרבינו ירוחם הו"ד בב"י סימן תע"ג פסק כותיה. ואף דרוב הפוסקים חולקין עליו, אין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב, וא"כ שייך לומר בזה סברת מוטב לחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה]. והנה עצם הדבר הוא חידוש גדול, דלכאורה אפילו משום הטעם דמוטב לחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, מ"מ זה ג"כ רק לצורך סכנת נפשות. אך אפילו תימא דה"ה בכה"ג, מ"מ בזה כבר לכאורה לא שייך הא דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, דכלל זה הוא רק בענין של סכנה.

ועוד צ"ע, דלכאורה רוב של פוסקים מכריע את ההלכה. ואולם אפילו תימא דבפיקוח נפש לא אמרינן כן (בפרט לפי מש"כ החזו"א שביעית [סימן כ"ג] דרוב פוסקים אינו ממש כדין רוב של סנהדרין), מ"מ כאן דעיקרא דדינא לענין אם סומא חייב במצות הוכרע כרוב פוסקים, א"כ כבר הוי כודאי חייב.

ועוד צ"ע כיון דסומא חייב בלאוין, וא"כ אסור בנבילות וטרפות, אולי לא נימא דיחלל בזה כדי לזכות לשאר מצות, אבל בחילול שבת זוכה לשמירת שאר שבתות שהם מסוג מצוה זו.

שו"ר בשו"ת חתם סופר חיו"ד סימן רמ"ה שכתב דההיתר לטעם זה הוא רק באותה מצוה, ולא בשביל מצוות אחרות.

ודברי המאירי בזה הם לכאורה שלא כדברי החתם סופר (רנ"ח הי"ו). ואולי אפשר לומר דתשובה שאני. - אבל לפי הבנת הבה"ל בדבריו שכתב דה"ה שאר מצות, א"כ זה דלא כהחתם סופר.

ועיין בתוספות יום הכפורים למהר"ם בן חביב ז"ל יומא [פ"ה ע"ב, שכתב סו"ד דשבתות הרבה לאו דוקא אלא ר"ל ציוויים הרבה, יעוי"ש].

חילול שבת לגוסס

ביה"ל באו"ד. ואפשר דהתוס' כללו בזה היכי דהרופא נותן לו סימנים ואומר שיתרפא לגמרי עי"ז, דמותר לסמוך עליו ולחלל שבת בבישולם וכדומה, דמיעוט גוססים לחיים וסומכין עליו בעניני פיקו"נ, אבל אם היו אמרינן דאפילו מיעוט ליכא א"כ בודאי משקר.

והיינו בגוונא שגם לפי דברי הרופא אם לא יועילו הסממנים לחיי עולם, לא יועילו גם לחיי שעה, אז הוא דצריך לסברא של מיעוט לחיים דלא ליהוי שקרן. אבל אם עכ"פ ע"י הסמים יש גם צד שיהא לו חיי שעה גם כשלא יתרפא לחיי עולם, שוב שייך כל הנ"ל, דמסתמא גם **לספק** חיי שעה מחללין.

פיקוח הגל מעל מחוייבי מיתת ב"ד

בה"ל בא"ד. ודע עוד שראיתי בפמ"ג שכתב דמי שהיה חייב מיתת ב"ד ונפל עליו הגל דמפקחין עליו, דהלא אין ממיתין וכו'. ולענ"ד לא נהירא כלל וכו' ולא עדיף מרועי בהמה דקי"ל ביו"ד קנ"ח דאין מעלין אותו מן הבור.

לכאורה אפשר לומר דאיירי בעשה תשובה, אשר יתכן שבזה כבר אין דין מורידין, ורק דבכל זאת חייב מיתת בית דין משום גזירת הכתוב, ע"כ בשבת יש לו דין של חיי שעה.

הצלת ספינה המטורפת כשאין ידוע אם ישראל בתוכה

סעיף ח'. בשו"ע. הרואה ספינה שיש בה ישראל המטורפת בים וכו' מצוה על כל אדם לחלל עליהם שבת כדי להצילם.

עיין חידושי הגרעק"א לענין ספינה שיש ספק מי הם האנשים אשר בה [שנשאר בזה בצ"ע לדינא אם אמרינן בזה דאזלינן בתר רובא דעלמא דהוו נכרים].

ליכנס לספק סכנה כדי להציל חבירו מודאי סכנה

מ"ב ס"ק י"ט. ומ"מ אם יש ספק להמציל אינו מחוייב, דחייו קודם לחיי חבירו. ואפילו ספק סכנה נמי עדיף ספיקו דידיה מודאי דחבירו.

עיין שו"ת מנחת יצחק [ח"ה סימן ז' אות י"א - ט"ו מש"כ לדון במחלוקת הפוסקים בזה שהובא בסמ"ע בחו"מ סימן תכ"ו סק"ב].

בהא דכל היוצאים להציל חוזרים בכלי זיינם למקומם

סעיף ט'. מ"ב ס"ק כ'. חוזרים וכו'. כדי שלא להכשילם לעתיד לבוא שלא ירצו להציל עוד. **ובשעה"צ ס"ק י"ד.** רמב"ם.

עיין בלבוש כאן [שכתב דין זה שחוזרין אפילו בכלי זיינם, וכתב הטעם כדי שלא להכשילם לעתיד לבא] ובסימן ת"ז [בהא דהיוצאים להציל שיש להם אלפים אמה לכל רוח, שאם הצילו מן הגוים ויד הגוים תקיפה והם מפחדים לשבות במקום שהצילו, שחוזרים בשבת למקומם אפילו עם כל כלי זיינם כדי שלא להכשילם לעתיד לבא]. ועי"ש ב"מלבושי יו"ט" כאן [שעמד בזה שהרמב"ם סוף פ"ב והטור כאן לא הזכירו בפירוש שחוזרין למקומם גם ביצא חוץ לתחום] ושם [שהביא דבגמ' בעירובין מ"ה איתא הטעם שחוזרין למקומם משום מעשה שהיה שהניחו כלי זיינם והרגישו בהם האויבים והרגום, והרמב"ם בפ"ב כתב הטעם כדי שלא להכשילם, ובסוף פכ"ז כשכתב שכל היוצאין להציל וכו' חוזרין בשבת למקומן לא כתב לשום טעם].

ועיין במרכבת המשנה [בפרק ב' הלכה כ"ג שכתב ע"ד הרמב"ם מותר להן לחזור בכלי זיין וכו', "כרב וכרב נחמן בר יצחק דמחלק בין נצחו ישראל לנצחו אומות העולם, עיין לקמן סוף פ' כ"ז מהל' שבת"] ובמעשה רקח [בפרק ב' הכ"ג שכתב דבפרק ב' פסק הרמב"ם כאוקימתא דרב שם בעירובין דס"ל משום מעשה שהיה, וזהו כדי שלא יהא מכשילן לעתיד לבוא משום דמקילינן בספק נפשות. אבל בפרק כ"ז פסק כרב נחמן בר יצחק דקי"ל כותיה, יעוי"ש]. ועיין בגאון יעקב.

היוצאים להציל שחוזרים למקומם

מ"ב ס"ק כ"א. למקומם. עיין לקמן בסימן ת"ז.

- סעיף ג' [שלמקומם חוזרים רק כשמפחדים לשבות במקום שהצילו, ובלא"ה יש להם אלפים אמה לכל רוח ממקום שהצילו], ועי"ש במ"ב ס"ק י' [דמה שמותר לחזור בכלי זיינם הוא בכל גוונא, יעוי"ש].

עדיפות השינוי בהבאת שמן ליולדת בכלי תלוי בשערה ולא ספוג בשערה

סימן ש"ל. סעיף א'. מ"ב ס"ק ז'. תלוי בשערה. שלא כדרך המוציאין דאינו כ"א שבות בעלמא, וזה עדיף מאם תסוך השמן בשערה ותביא אצלה ותסחוט את השער, דהתם איכא עוד איסורא דסחיטה, דאע"פ דאין סחיטה בשער לחיוב מ"מ בודאי אסור וכו'.

עיין מחצית השקל [שכתב לבאר דברי המג"א להעדיף שתביא השמן תוך כלי כשתלוי בשערה, משום שעי"ז שמביאה בכלי **אין בזה תוספת הוצאה דהיינו הכלי, דהא הכלי בטל לגבי שמן**] - ועיין פמ"ג [שכתב דהכונה משום **דטוב להרבות בהוצאה שמן וכלי ע"י שינוי, מאיסור חדש סחיטה בשער**] - ובדברי מחצה"ש צ"ע, דהא לכאורה גם בדבר הטפל יש איסור מדרבנן. - זולת דס"ל דעכ"פ כשהוי דרך שינוי כבר לא אסרו בדבר הטפל. ורד"ל הי"ו העיר דאפ"ל דגם למחצה"ש יש איסור, מ"מ כיון שהוי שינוי בדבר האסור מדרבנן קיל יותר מן האיסור דרבנן של סחיטה.

ועיין אור שמח הלכות שבת פי"ח ה"א שכתב להוכיח דגם מרבה בהוצאה חייב לר"ן, מ"מ הרי לפי"ד הגמ' במנחות [ס"ב ע"א] יותר חמור ב' פעולות מרבוי, וכל שכן כשב' הפעולות הם מב' שמות, ואם כן את"ש דברי הפמ"ג.

הדלקת נר ליולדת

בה"ל ד"ה ומדליקין. והנה מהרמב"ם בפ"ב מהלכות שבת הלכה י"א משמע שהוא מבאר הברייתא באופן אחר שיהיה הכל מתורץ, דהיינו בסתם חולה שיש בו סכנה או ביולדת משעת פתיחת הקבר בודאי מדליקין לה את הנר ולא צריכינן לשום פרט, רק הברייתא מיירי קודם פתיחת הקבר וכו' ולהכי תלינן באם היתה צריכה וכו'.

לכאורה יש סיוע לזה, דהרי הרמב"ם הזכיר שם גם מקריאת חכמה, והרי במ"ב ס"ק ט' מבואר דזה עושים עוד לפני שהגיעו הסימנים. ואולם לפי"ז צריך לומר שמה שהקדים הרמב"ם משעה שכורעת לילד היא בסכנת נפשות, היינו במצב של חשש סכנה.

בישוב הבה"ל דאומרת צריכה הוא קודם פתה"ק

בה"ל באו"ד. רק הברייתא מיירי קודם פתיחת הקבר ואך שצועקת בחבליה, ולהכי תלינן באם היתה צריכה לנר דהיינו שאומרת שצריכה ולהכי וכו', ובהלכה י"ג מתחיל שם לבאר הדין בחיה משיתחיל הדם להיות שותת.

לכאורה אם **צועקת** בחבליה הרי זה בגדר של יושבת על המשבר (-עיין סדרי טהרה יו"ד סימן קצ"ד ס"ק כ"ה אשר נראה שאם אחזוה חבלים וצירים ואין כאן מילדת, הוי ספק של יושבת על

המשבר, א"כ עכ"פ לא כל שיש כבר חבלים וצירים היא בגדר זה, ואם יש כאן מילדת שפיר יתכן שהיא קובעת שאין היא בגדר זה, אולם לכאורה במצב של **צוענת** הוי כבר לכאורה בגדר כזה), וא"כ לפי"ד הסוברים דלרמב"ם דם שותת הוא קודם ישיבה על המשבר יקשה ליישב כן, אבל לפי"ד בה"ל לקמן (ד"ה כיון) את"ש דאזיל לשיטתו שם. [-ועיין מש"כ בזה כאן במדור בינת שמחה].

לנסוע לרפאות ולילד גוים בשבת

סעיף ב'. מ"ב ס"ק ח'. ודע דהרופאים בזמנינו אפי' היותר כשרים אינם נזהרים בזה כלל דמעשים בכל שבת שנוסעים כמה פרסאות לרפאות נכרים, וכותבין ושוחקין סממנים בעצמן, ואין להם על מה שיסמוכו, דאפילו אם נימא דמותר לחלל שבת באיסור דרבנן משום איבה בין הגויים וכו'.

עיין שו"ת חתם סופר חיו"ד סימן קל"א [מש"כ בענין להשכיר עצמה להיות מילדת במקומות שתהא צריכה לילד גוים בשבת, ומש"כ אופני ההיתר בזה], וחו"מ סימן קצ"ד [מש"כ צדדי היתר ברופא הנוסע על עגלה בשבת לפקח על נפשות חולי יהודים ונכרים].

לילד כותית בשבת במקום איבה

מ"ב ס"ק ח'. כותית אין מילדין וכו' וכתב המג"א ובמקום דאיכא למיחש לאיבה גם בכה"ג שרי אם אין בה חילול וכו', דאפילו אם נימא דמותר לחלל שבת באיסור דרבנן משום איבה בין העו"ג [אף דגם זה אינו ברור עיין בפמ"ג] וכו'.

היינו משום דעצם לידה הוי רק משום טרחא שלא לצורך כמו שכתב הגר"ז סעיף ב', ולכן היה אפשר לומר שרק איסור זה התירו משום איבה (ועיין בה"ל סימן של"ג מש"כ בשם הפמ"ג לחלק בין איסור עובדין דחול לשאר שבותים), ע"כ דן הפמ"ג איך הדין לענין שבות דרבנן.

בסימנא של דם שותת ומה בעינן אם מי השליא שותתין

סעיף ג'. בשו"ע. נקראת יולדת לחלל עליה שבת משתשב על המשבר או משעה שהדם שותת ויורד.

צ"ע אם אפ"ל ש"דם שותת" הוא אפילו שפע של מראה טהור. - דהרי גם מראה טהור נקרא "דם". ובגמ' נדה י"ט ע"א ילפינן שדם נדה הוא אדום אבל יש דם טהור, וא"כ היה אפ"ל שכאן המכוון על כל סוג "דם". אך מאידך חזינן שם מהילפותא של "אדומים **כדם**", דסתם **דם** הוא אדום, ושמזה ילפינן שגם מש"כ בתורה "דם" בנדה וזבה הוא אדום, וא"כ יתכן שגם בגמ' כשאמרינן סתם דם המכוון לאדום.

ואילו היינו אומרים שכאן אפילו דם טהור, א"כ אולי גם כששותת ממנה כעין "מים" אולי נחשב כדם והוי כדם טהור. ואולי כיון שידוע שזה מהשליא אין זה בגדר דם. אך אולי מאידך כיון שזה מהשליא מסתבר שכבר הוי פתיחת הקבר. אך לא נזכר זאת. וצ"ע עכ"פ לגבי מש"כ במ"ב ס"ק ט' שלענין קריאת חכמה א"צ א' מן הסימנים, אלא סגי כשמרגשת קצת, אזי בזה לכאורה ודאי אפשר לומר שאם מים שותתין היא כבר בגדר זה של מרגשת קצת.

חישוב זמן דג' ימים שמחללין שבת ליולדת

סעיף ד'. מ"ב ס"ק י'. שלשה ימים. וכו' דמלשון הרא"ש בפרק מרובה משמע שסובר כן בפשיטות דכונת הגמרא הוא מעת לעת וכו', וכן משמע מדברי הריטב"א בפרק ר"א דמילה.

עיין שם בחידושי הרשב"א [ק"ל ע"ב שכתב כן דהני שלשה שבעה ושלשים מעת לעת נינהו יעוי"ש].

חיה אומרת איני צריכה וחברותיה אומרות צריכה

מ"ב ס"ק י"ד. מג' ועד ז' אמרה איני צריכה. וכו' אבל אם שאר חברותיה אומרות שצריכה אין שומעין להם להכחיש את החיה. **ובשעה"צ ס"ק י"א.** ומ"מ לפי מה שמבואר לעיל סימן שכ"ח סעיף יו"ד בסופו אין דין זה ברור כל כך.

עיין שם בתהלה לדוד ס"ק י"ד מש"כ בזה, ובביאור דברי האיסור והיתר [דמה דאיתא בסימן שכ"ח ס"י לדעת היש מי שאומר דא"צ מומחה, דכל בנ"א חשובים מומחים קצת, זה רק בסתמא, אבל כשחולה אומר אין צריך בעינן דוקא רופא מומחה להכחישו - ולפי מה שמבאר דברי האו"ה ה"ה אם רוב בנ"א שאצלו אומרים שצריך עושים על פיהם אף שחולה אומר א"צ - יעוי"ש].

נאמנות חיה נגד הרופא

מ"ב ס"ק י"ד. ודע עוד דאם החיה אומרת צריכה, אפילו מאה רופאים אומרים אינה צריכה שומעין לה, דלב יודע מרת נפשו. **עיין** לעיל סימן שכ"ח סעיף י' בה"ל ד"ה ורופא בסופו מה שכתב בגדר הדבר כאן [דזה דוקא כשמחולקים אם צריכה לפי מצבה עכשיו לאיזה דבר לחזק את עצמה, ולא שמחולקים באיזה תרופה תועיל].

יולדת אחר ז' לחלל שבת עליה מחמת חולי אחר עפ"י רופא ועפ"י חברותיה ועפ"י עצמה

מ"ב ס"ק ט"ו. מכאן ואילך וכו'. כיון שאנו יודעים שאין לה חולי אחר. **ובשעה"צ ס"ק י"ג.** ואם רופא מומחה אומר שנתחדש לה חולי י"ל דמחללין [פמ"ג].

פמ"ג - א"א ס"ק ט'. ועיין באשל אברהם הנדפס על שולי הגליון אות ה' [דכשחברותיה אומרות צריכה מחמת לידה מחללין], ובפמ"ג משמע דרק ברופא מומחה שאמר שנתחדש לה חולי י"ל שמחללין עליה שבת - ועיין איסור והיתר כלל ס' סעיף ב' שכתב כן גם ע"פ היולדת עצמה [שאם אמרה צריכה אני מחמת שמתכבד עלי החולי מותרת אפילו אחר ז'].

מה שלא נהגו לחתוך האם להוציא העובר בשעה שכבר מתה בודאי

סעיף ה'. מ"ב ס"ק י"ט. ושמא רק נתעלפה ואם יחתכוה ימיתוה וצריכין אנו להמתין ואדהכי מיית הולד.

עיין מחצית השקל ופמ"ג [מש"כ ליישב קושית התו"ש למה אין חותכין אח"כ שנתברר בודאות שמתה. ובמחצה"ש מפרש דאחר העילפון א"א שיחי' הולד. ובפמ"ג מפרש דאחר שמתה בבירור נקטינן שמתה מזמן ראשון, וא"כ ודאי שכבר אינו בחיים].

בדעת המג"מ בהיתר עשיית מדורה ליולדת

סעיף ו'. בה"ל ד"ה כל שלשים. אבל ע"פ האמת קשה מאד לפרש כן דברי הגמרא דהא דקאמר סבור מינה לחיה אין לחולה לא הוא בחולה שאין בו סכנה, דא"כ לרוב הפוסקים דסברי דלמסקנת הגמרא ה"ה לחולה יהיה מותר לעשות מדורה אפילו לחולה שאין בו סכנה, וזה לא נשמע לשום פוסק שיקל בזה.

עיין לעיל סימן שכ"ח סעיף ד' בה"ל ד"ה כל [שהקשה כן ע"ד הרה"מ].

איסור חתיכת הטבור

סעיף ז'. מ"ב ס"ק כ"ז. ועיין במג"א שחתיכת הטבור בעלמא אינו כ"א שבות, ובספר קובץ להרמב"ם כתב בשם ספר שושנים לדוד שהוכיח דיש בזה איסורא דאורייתא.

עיין פרי מגדים א"א ס"ק י"ג.

היתר עשיית צרכי הולד שנולד

בה"ל ד"ה הולד. וברמב"ם פ"ב מהלכות שבת מבואר ביותר מזה שהוא כלל בסכנה את כל אלו הדברים אם ימנע מהולד, שאחר שחשב בהלכה **י"א** הדברים שעושין לולד סיים ע"ז מפני שסכנה הוא לו אם לא יעשו.

- בהלכה י"ד. (ועי"ש גם בהלכה י"א).

חימום מים לצורך רחיצת התינוק

בה"ל באו"ד. דבאמת עושים אותם ביום שנולד אפילו היכא דקעביד איסור דאורייתא על ידם כגון להחם חמין כדי לרחוץ.

ועיין בעל המאור פרק ר' אליעזר דמילה בענינא דאשתפוך חמימא בסוף דבריו, דס"ל ג"כ הכי דמותר להחם חמין ביום ראשון - ומשמע אפילו ע"י ישראל.

הוצאת החלב המצער את האם

סעיף ח'. מ"ב ס"ק ל"ב. להוציא בידה על הארץ דאין זה כדרך מפרק כיון שהולך לאיבוד.

ולענין לתוך כלי עיין באגלי טל השמטות למלאכת דש ס"ק כ"ז [שכתב להיתר, דהוי ככבשים שסחטן לגופן, וגם משום דהוא מלאכה שא"צ לגופה במקום צער, "ולא דמי למש"כ הט"ז סוף סימן ש"כ שאם נשפך משקה שאינו מלבן לא ישאב בכף יעוי"ש, ולא שרינן משום וכו' רק בצירוף טעם מלאכה שאינה צריכה לגופה במקום צערא"].

עיין שם בא"ר שמשיג על הט"ז, אך דיונם שם לענין הולך לאיבוד אליבא דהערוך משום דלא ניח"ל, אבל אליבא דהמתירים דהולך לאיבוד לא הוי כדרך דישה, אולי גם להא"ר כשזה כעת תוך כלי עוד לא הוי בגדר זה. ולכאורה דעת האו"ז [שמיקל כאן לחלוב ע"ג קרקע] כדעת הראשונים המתירים בהולך לאיבוד, וא"כ לכאורה בנדון זה יתכן דלא שייך היתר דכבשים לגופן, הן לפי הטעם של הולך לאיבוד והן לפי הטעם של לא אחשבינהו, והוי אוכלא דאיפרת, והנידון הוא רק משום מלאכה שאינה צריכה לגופה במקום צערא, ובפנים בס"ק כ"ז חשש לדעת הרמב"ם, וע"כ הצריך עוד צירוף [שמצרף דעת רש"י שבכה"ג קרי לגופן, יעוי"ש].

ועיין במשנה ברורה סימן שכ"ח ס"ק קי"ג וסימן שט"ז ס"ק מ"ו מש"כ להיתר במלאכה שאינה צריכה לגופה בצערא יתירא - וצריך עיון בסוחט זיתים וענבים לתוך קערה או חולב בהמה סתם ולא צריך למשקה, דיתכן דהוי כצריכה לגופה דבטלה דעתו, והוי כסוחט וחולב לצורך המשקה, אבל בחלב אשה כשחולבת לקערה ואינה עומדת לתת לתינוק, אולי הוי כאינה צריכה לגופה וכמש"כ האגלי טל.

כריכת אברי הולד שלא יתעקמו - וביאור דברי הפמ"ג שכתב נתעקמו רגליו אסור

סעיף י'. מ"ב ס"ק ל"ה. וברא"ש פי"ז משמע דאפילו לכרכו כדי ליישר אבריו ג"כ שרי לעולם, והטעם בגמרא משום דאורחיה תמיד בהכי ולא הוי כמתקן. ומשמע דאם היה תינוק שאין כורכין אותו בחול ונתעקמו אבריו, אסור לכרכו בשבת.

וז"ל הפמ"ג א"א ס"ק י"ט. ומדנתן טעם דאורחיה בהכי, הא נתעקמו רגליו אסור אפילו ע"י בגדים לעשות.

אולי כונת הפמ"ג לבאר שאין כונת המג"א כאן לבאר שאם לא נוהגים בחול שאז נשתנה הדין, אלא כונתו לענין מציאות שעל ידי שלא כרכו בחול **נתעקמו** כבר אבריו, וע"כ כיון שזה כבר לצורך ישור אסור אפילו ע"י בגדים, ומשום דדבר כזה כבר לא הוי כאורחיה בחול.

אך אולי אין נכון לבאר כנ"ל, אלא המג"א קאי כבר על מה שכתב מהרא"ש דמותר גם ישור, לכן נקט לישנא דנתעקמו, וכונתו כפשוטו לאסור כשלא נוהגים כן בחול, ויהא אסור בזה אפילו לשלא יתעקמו. ולפי זה יתכן דיש חיסור דברים בפמ"ג, וצריך לומר "הא **אם לאו אורחיה** אם נתעקמו רגליו אסור" וכו'.

לילד בהמה כשיש חשש סכנה

סימן של"ב. סעיף א'. בשו"ע. אין מילדין את הבהמה בשבת.

עיין חזו"א סימן נ"ט ס"ק ה' מש"כ לענין כשיש חשש סכנה לאם או לולד [דיש להקל בזה].

גזירת שחיקת סממנים לחולה שאין בו סכנה

סעיף ד'. בה"ל ד"ה ואם הוא ספק. וכמו באדם דאסרו בבריא שחושש וכן בחולה שאין בו סכנה לרוב הפוסקים לעשות שום רפואה משום שחיקת סממנים.

עיין לעיל סימן שכ"ח סעיף ל"ז בה"ל ד"ה וכן בסופו. [מש"כ דהאריך לבאר דדינא דהרמב"ן דלחולה שאין בו סכנה לא גזרו משום שחיקת סממנים, שבשו"ע סתם כותייהו, אינו מוסכם ליתר הפוסקים].

* * *

לתועלת המעיינים הבאנו כאן חלק מתוך גליונות שכתב הגרש"ב ולדנברג זצללה"ה על ספר "תורת היולדת" פרקים א'-ל"ד

הזמן שצריך להתחיל לדאוג לקיום מצות התלוי בזמן - וכמו"כ לימנע מאיסור

בפרק ב' סעיף א'. אשה המרגשת צירי לידה מערב שבת, וכנראה שתלד בשבת, עליה לנסוע מיד לבית החולים, ואסור לה להמתין ולנסוע בשבת.

ובאות ג' במקורות הדין מביא לשונו של הרמב"ם בפ"ה מהלכות קרבן פסח ה"ט שהחיוב לצאת להקריב קרבן פסח הוא מזמן נץ החמה של י"ד. ובהמשך מביא מה שנסתפק מהר"י ענגיל בלקח טוב (כלל ו' אות ג' ד"ה ואמנם לענ"ד) לענין הזמן שחל חיוב המצוה במצות הנוהגים בזמנים מיוחדים, וכגון מצות סוכה ולולב, אם חל על האדם חיובם רק בסוכות ולא קודם, או"ד מאז שנעשה גדול מוטל עליו לקחת לולב ולישב בסוכה בזמן חיובם.

נקט כאן ב' דרכים קיצונים, דלצד א' משמע כאילו שאפילו ביום ערב סוכות ממש עוד אין עליו חיוב, ולצד ב' משמע שאפילו זמן רב לפני זמן המצוה חייב לדאוג לקיומה, ולפי"ז מי שיודע שנוסע למדינה רחוקה שיהיה שם בהכרח כמה שנים, ולא יוכל להשיג שם ד' מינים ומצות וכיו"ב, אזי כבר מוטל עליו להכין מה שיכול, ובכלל זה ליטול זרעים לזרעם וכיו"ב. ולפי"ד הרמב"ם דלעיל משמע שמוטל עליו **ביום** של קיום המצוה דהיינו בערב פסח, ולפי"ז בסוכה יתחייב בליל סוכות, ובד' מינים בעמוד השחר של יום סוכות (ואולי בזה ג"כ יתחייב בליל סוכות, כעין מה דאיתא בפרק לולב הגזול [ל"ג ע"ב] לענין דיחוי, עי"ש ברש"י וערוך לנר).

ואולי במצוה שחלה באמצע היום כפסח מוטל עליו מתחילת היום (והיינו **העונה** שבה באמצעה תחול המצוה), ובמצוה שמתחלת בריש עונה מתחיל חיוב ההשתדלות בריש עונה הקודמת, וכגון בסוכה מראשית יום של ערב סוכות, ובד' מינים מראשית ליל א' דסוכות (**ורמז** לדבר מדיני בל תלין שבגמר באמצע היום זמן ביקוש מעות עד סוף העונה, ואם גמר בסוף העונה זמן ביקוש מעות עד סוף עונה שאחריה, ודו"ק). ולפי"ז אם לפי הנראה תלד בליל שבת יש עליה להשתדל מעמוד השחר של יום ערב שבת, ואולי כיון שבליל שבת הוי כבר זמן איסור, לכן גם בנראה שתלד ביום שבת ג"כ עליה להשתדל מעמוד השחר של ערב שבת. אך צ"ע אם יודע שבעונה אחרונה לא יוכל להשתדל האם חייב בזה מעונה הקודמת לעונה אחרונה, וכי מי שיודע שבערב פסח לא יוכל ללכת האם בו תלוי היציאה בליל י"ד, ולכאורה לפי הנ"ל לא רמיא יותר מעונה אחרונה. ועיין חיי אדם כללי זהירות מצוה לענין אם חייב לנסוע לעיר אחרת לקיום מצוה.

ואולי לענין להנצל מעבירה של לאו מחויב אפילו כמה ימים מקודם, וא"כ ביודעת ודאי שתלד בשבת ואין לה אפשרות לנסוע בימי ה' ו', אולי חייבת לנסוע ביום ד'. אך לענין יום ג' צ"ע כיון דעוד לא הוי קמא שבתא. ואולי חילוק זה רק כשיש

ספק, אבל בודאי, צריך לינצל אפילו מיום א' (וכעין מה שלענין **לאו** צריך לתת כל ממונו, ולענין עשה רק עד חומש, דלענין פסח אולי ג"כ סגי בחומש, דלא אזלינן בתר עונש **כרת** אלא בתר הענין אם לאו אם עשה).

ביטול האזעקה מהמכונית ער"ש

בפרק ב' סעיף ב'. - הכנת המכונית - ראוי לבטל את האזעקה מערב שבת.

היינו אזעקה של חשש גניבה וכיו"ב, אבל אזעקה של נתינת דרך להצלה כמובן שצריך לזה שמא יהא צורך פיקו"נ בזה. - שו"ר שאולי יתכן לא לבטל גם אזעקת גניבה ברכב פרטי אם במציאות אפשר להפעיל מכשיר זה לעשות רעש ברחוב להצלה, שמא יהא צורך בזה.

ביטול הנורות המיותרות מער"ש

לענין ביטול הנורות המיותרות שבמכונית מער"ש, כותב לדון דיש לומר דהם בבחינת מרבה בשיעורים. וכותב לדחות דאי"ז אלא מרבה במלאכות.

לכאורה גם אם משום מרבה בשיעורים ג"כ יש לדאוג למעט, כיון דעכ"פ יש איסור דרבנן בכל גווני.

סילוק החפצים המיותרים שבמכונית ער"ש

יש לסלק חפצים על המושבים, וכמו"כ חפצים המכבידים על המכונית הגורמים הבערות מיותרות.

לכאורה אפ"ל שיסלק אפילו חפצים קלים שאינם מוקצים, משום דע"י ישיבת אנשים וחפצים המוכרחים הרי יכול להיות **שבצירוף** חפץ קל מגיעים למצב של צורך הבערה יתירה.

סילוק חפצי מוקצה מהמכונית ער"ש

ובהגהות. דיש להוציא מהמכונית את כל חפצי המוקצה מאחר שהנסיעה נחשבת לטלטול מוקצה, לדעת הראב"ד בהשגות על הרמב"ם פכ"ד מהל' שבת הי"ב שטלטול הוא גזירה אטו הוצאה ודומה למטלטל אבן ע"פ החבית וכו'.

צ"ע וכי זה תלוי בפלוגתת הרמב"ם וראב"ד, וכי אם טלטול הוי איסור מטעם אחר האם לא שייך כל מש"כ כאן שצריך לדאוג מער"ש למעט זאת. ואם כונתו לפי הנ"ל בענין ריבוי בשיעורים או במלאכות, ורק בריבוי מלאכות צריך למנוע מער"ש, א"כ אדרבה איך תולה טלטול בהוצאה, הרי לעיל כתב דבהוצאה הוי כריבוי בשיעורים. אלא שכבר כתבתי לעיל דבלא"ה מסתבר שגם מריבוי בשיעורים צריך למנוע מער"ש.

להיות מוכן למעט בחילול שבת באם יצטרך למונית - יש לייחד תעודת זהות שתשמש כמשכון לנהג המונית כדי שיתרצה לא לקבל תשלום בשבת (ויעוין להלן פרק כ"ג).

או להכין **שם וכתובת** לאופן שע"י זה יתרצה, ועי"ש בפרק כ"ג - וא"כ יתכן להכין מער"ש כמה סוגי כסף, ואשר לכך כשמזמינים אותו לבית החולה ועוד אפשר לסכם אתו את המחיר, יהא האפשרות לתת באופן הממעט איסור לחולה ולנהג. וכן יתכן להכין כמה צ'קים שימולאו מערב שבת בכמה סוגי מחירים סבירים, ואז גם כשיהיה חסר קצת על הסכום שיקבע או יותר קצת יהא בקל לותר או הנהג לנוסע או הנוסע לנהג. וראוי להכין כמה צ'קים תלושים מהפנקס.

יציאה מחוץ לתחום בבגדים שאינם נחוצים

בהערות אות ו'. בענין יציאת היולדת מחוץ לתחום ויש עליה גם בגדים שאינם נחוצים, וכותב תו"ד בשם הגרש"ז אויערבאך דכיון דהבהמה והכלים כרגלי הבעלים, א"כ אין איסור תחומין על הבגדים כאשר לבעליהן אין איסור.

וצ"ע האם לפי"ז מי שמכריחים אותו לצאת חוץ לתחום, האם מותר לו גם לאחוז **בידו** ממונו, או בכה"ג דהכא האם כבר מותר ליולדת להחזיק דבר **בידה** כשאין שם איסור הוצאה.

ולכאורה עכ"פ אם יש לו בגדים של איש אחר ששאל מאתו בשבת, יהא אסור לו ללכת עמהם, וא"כ לא תלבש היולדת עכ"פ בגד ששאלה בשבת משכנתה ביציאתה חוץ לתחום.

עוד בענין הנ"ל

ובסו"ד כתב עפי"ד הגר"ש שקפא נדרים סימן י"א דמעשה שהוא מוכרח בעשיה אינו מתיחס לעושה, וכמו"כ י"ל דכשיש חיוב עפ"י גזירת מלך אין פעולת היציאה מתיחסת אליו, ולכן יכול להשאר עם בגדיו.

לכאורה יתכן לשאול, אולי באמת מה שבידו למעט עליו לעשות, וע"כ יפשוט את מה שאינו מוכרח לפני שמוציאים אותו בע"כ.

עוד בענין הנ"ל

ובאות ג' מביא סברא שהבגדים טפלים לאדם, ואת"ש לר' יהודה בערובין צ"ז ע"א בהא דבטלה חבית לגבי המים, ועפי"ד הראב"ד שחכמים דפליגי לא פליגי בעצם הסברא של ביטול.

עיין חזו"א או"ח סימן קי"ב ס"ק י"ג שנקט ע"פ פירש"י **שחכמים** פליגי על עצם הסברא, ולא שייך בתחומין ענין של ביטול, ומוכיח כן מדין החלוק.

עוד בענין הנ"ל

ומוסיף דגם להמשנ"ב בסימן שצ"ז ס"ק ז' שאוסר להוציא בגדים מחוץ לתחום גם כשהוא לבוש בהם, אפשר לומר דבגדים הנחוצים שדרך ללבשם בטלים לגוף.

עיין ערובין ד' ע"א סוכה ו' ע"א בדין "בא אל הבית" אין חילוק בין נחוצים או לא, אלא בכל גווני בטל לגוף, וכן לענין "הוצאה" אין חילוק בזה (עיין שבת קמ"ב ע"א). ודוחק לומר שטבעות הוו כבגדים נחוצים.

הפקרת החפצים שיוצא בהם

בסעיף ד'. שאם יכולים להפקיר מער"ש את החפצים שרוצים להוציא חוץ לתחום שיש לעשות כך. ובהגהות אות ז' הביא בסו"ד מהגר"ש ואזנר שכרטיס לידה יש לפקפק אם יועיל ההפקר, כיון שאינו שוה לשום אדם רק ליולדת, וההפקר נראה כשקר. - וכתב עצה להדביק מע"ש את הכרטיס למחברת ולהפקיר את המחברת.

צ"ע - וכי הפקר הוא רק מה שממציא לזולתו, וכי לא סגי במה שמסלק בעלותו, וזה לכאורה שייך גם במה ששוה רק לו. ואולי אם יניח במקום הפקר פשיטא שגם על זה שייך הפקר, אבל כאן שממשיך להשתמש, ורק שהוכיח לעיל מכמה מקומות שגם בכגון זה שייך הפקר, אזי בזה עכ"פ בעינן שזה שוה לאחריני, ע"כ יתכן שיבוא אחר לזכות בבית בטלית ובמשאות הנ"ל, ואין כאן נראה כשקר, אבל דבר כזה ככרטיס שאין ענין לאחר לזכות בו, והוא ממשיך להשתמש כבעלים, נראה כשקר, אבל כשטפל למחברת ושייך שיבואו לזכות במחברת, וממילא עם הכרטיס, כבר שייך בזה ענין הפקר גם בכרטיס.

למנוע גילוח בשבת

בסעיף ו'. אם אפשר תגלח שערותיה לפני שבת כדי למנוע גילוח בשבת.

וענין גדול הוא זה, שהרי בעצם אין זה דרוש ללידה, ורק שהונהג כן מטעמי היגיינה, ואין זה חשוב לדחות שבת. ואולם אם לא גילחה מערב שבת אין לה עצה, כי אם תתנגד והם לא ירצו לטפל בה הרי תבוא לחשש סכנה ח"ו.

הכנת הטלפון בשעת הצורך

בסעיף ז'. אם הוצא התקע מהשקע בערב שבת והוצרכו להשתמש בשבת בטלפון, יש להכניס את התקע לשקע כלאחר יד. ויסירו תחילה את השפופרת מהעריסה, ואח"כ יכניסו את התקע לשקע, שבזה לא יצטרכו לעבור פעמים איסור.

כנראה שע"י הסרת השפופרת נוצר קשר, וא"כ יתכן שלשיטת החזו"א בדין "בונה" יש כאן חיבור חוטים גם במסיר תחילה את השפופרת (ועי' בחו"ב שבת מש"כ מכתב החזו"א, ואשר עפי"ז כתב שם לאסור חיבור עכ"פ במחובר גם כשאין זרם. אלא שאכתי סו"ס עצה דהכא טובה כדי למעט עכ"פ את האיסורים של הבערה. ועוד דגם כשנחמיר בדין "בונה" באין זרם, מ"מ יתכן דאי"ז כ"כ פשוט, וע"כ **לחומרא** צריך למיתב לאידך גיסא שבאין זרם אין "בונה", וע"י שיסיר תחילה את השפופרת ימעיט גם באיסורי "בונה").

הכנת שעון

בסעיף י'. ראוי שיהיה ליולדת שעון מדויק כדי שתוכל לראות את שעת הלידה המדויקת במקרה ותלד בן שעל פיו יקבע מועד הברית.

ראוי שתכין את השעון בבית החולים. וכן שאר חפצים שיכולה להכינם בבית החולים תעשה זאת כדי למעט באיסורי הוצאה וחוץ לתחום. ואם לא הכינה, לכאורה אין לה לקחת שעון בגלל דיוק זמן הלידה משום הוצאה או חוץ לתחום. זולת אם צריכה אותו למען תדע על ידו את תכיפות **הצירים**, ואשר לזה אין צורך בשעון מדויק של השעה הנכונה, כי לזה סגי במכוון על איזה שעה אחרת, ולזה קמ"ל שתכין אותו מדויק לשעה הנכונה בגלל ידיעת הזמן של הלידה.

עשיית תנאי לענין מעשרות

בהערה ט'. ויולדת הבאה בע"ש לבית חולים ואין הפירות ברשותה, לכאורה אין ממש בתנאי שלה. אולם שמענו שהחזו"א הורה לאחד ששילם כסף לבעל מלון שיכול להתנות תנאי, מאחר שזכה בפירות וירקות. ויתכן דה"ה באשה שנתקבלה לבי"ח שיש לה זכות להיות שם, ואין ביד ההנהלה לשלחה שתוכל להתנות תנאי, וצ"ע.

הר"ש פיין שליט"א אמר שאביו הגר"ר פיין (שליט"א) שאל בנידון זה ממש למרן החזו"א זצ"ל, והורה שתוכל להתנות. [-וראה מש"כ בזה להלן].

אופנים לזכות את הפירות וירקות מביה"ח כדי שתוכל לעשות תנאי

בהערה ט. ומה טוב אילו תשלם מע"ש לבי"ח ואפילו סכום קטן כדי שתזכה בפירות וירקות ותוכל להתנות תנאי.

לפי העצות דלעיל לפתוח תיק בבית החולים מערב שבת, את"ש להתחכם לשלם אז גם עכ"פ תחילת פירעון של דמי האשפוז. אך במקומות שהאשפוז הוא בחנם, צריך התחכמות מיוחדת של נתינת סכום לידם. - ויתכן לתת להם כעין תרומה לבית החולים, ובלבו יחשוב לזכות בזה בפירות, אך אולי יש בזה חסרון כונת המקנה, כיון שהם חושבים שזה רק תרומה של נדבה בעלמא. ואולי יאמר כן לפקיד, ומה שעכ"פ בדו"ח של הכנסה והוצאה נרשם כ"תרומה" לא איכפת לן. זולת שנחוש שבאופן כזה אין מסמכותו של פקיד בית החולים להקנות פירות וירקות, ורק כשבלא"ה משלמים הרי ממילא יש זכות בפירות.

ואולם יתכן במקום שיש אשפוז חנם, והרי זה משום שהשלטונות או קופ"ח משלמים, א"כ שוב הוי כיש לה זכות בפירות, ומש"כ לעיל בד"ה ויולדת בסופו [שנשאר בצ"ע אם תוכל להתנות] יתכן שזה במקום שצריך לשלם ולא שילמה, ורק יש לה זכות, שאין לשלחה משם כיון שנרשמה שם, או שע"י נוהג השלטון אין להם רשות לשלח, ע"כ נסתפק שאולי זה לא סגי. וא"כ צ"ע במש"כ לעיל בשם הגר"ר פיין מ"ש בשם החזו"א, דאולי שם היה באופן **שמשלמים עבורה,** ולא יהא מוכח לענין שצריך לשלם ולא שלמה, ורק שא"א לשלחה.

הדלקת האור בשבת - כשמדליק ע"י קטן

פרק ה'. דין א' אות ב'. אדם זר יבקש מקטן שידליק, ואל יבקשוהו אביו או אמו.

לכאורה זה באופן שהקטן לא יודע שזה להנאת הוריו, אבל ביודע לא הועלנו מה שאדם זר מבקשו, דהרי זה כקטן העושה לדעת אביו. ונפ"מ במביאים ילד של שכן אזי אדרבה יבקשוהו היולדת ובעלה ולא הוריו השכנים - כי בילד של היולדת הרי בדרך כלל גם כשאחר מבקש יודע הקטן שזה לתועלת הוריו.

אם יש עדיפות שהסב יאמר לנכדו מאשר האב שיאמר לבן בהערה ג'. בענין בן הבן לגבי איסור "בנך".

אם נימא שרק בנו ולא בן בנו, א"כ כשבבית נמצאים אביו וזקנו הרי אם יאמר לו אביו יעבור **בתרתי,** "לא תאכילום" ו"בנך", ואם זקנו יאמר לו הרי הזקן יעבור ב"לא תאכילום", והאב יעבור בדין "בנך" (שכיון שזה **לדעת אביו**, ואביו אינו מוחה, דהרי הקטן יודע שיש בזה תועלת להוריו), וצריך עיון אם יש עדיפות לעשות ע"י שנים (היינו כנ"ל שכל א' עובר בלחוד ולא ע"י שנים כא') שכל א' עובר איסור א', מאשר א' יעשה ויעבור תרי איסורים, או אדרבה עדיף יותר למעט באנשים שמחללים. - ולכאורה בנידון מילה ופריעה חזינן עדיפות של מיעוט אנשים, אע"ג שא' יעשה כמה איסורים. ועיין לקמן הערה ד', ושם זו היא חקירה אחרת איסור קל ע"י שנים או איסור חמור ע"י א'. אבל כאן הוי כאן ב' איסורים גמורים, והנדון אם עדיף לפצלם לשני אנשים או למעט באנשים עדיף. ואולם יתכן שזה נדון שוה, דכשעובר אחד על ב' איסורים, מ"מ מעשהו או אמירתו היא **אחת,** ורק עובר בתרתי איסורים, והוי כאיסור חמור א' כיון שזה בבת אחת ע"י מעשה א' או אמירה א', אבל כשעושים שנים או אומרים שנים יש כאן ב' עשיות או ב' אמירות, וכעין שעדיף בקציצת פירות למעט בעשיות מאשר בשיעורים. - ובהא **דמילה** הוי **ב' מעשים** הן בתרתי גברי הן בחד גברא, ובכל זאת יש מקום להעדיף בחד גברא להסוברים כך. ובנידון דלקמן בשנים שעשו כאחת, אע"ג דזה הוי כעשיה אחת, מ"מ סו"ס זה איסור של שני אנשים. ומ"מ יתכן לומר דאפילו אם התם נעדיף ע"י שנים, היינו משום שזה סו"ס מעשה א', וכשנחלק לב' אנשים עדיף טפי ממעשה א' של א', אבל כאן יתכן דעדיף ע"י א' מלעשות או לומר שני פעמים ע"י שנים.

גדול בשינוי וקטן כדרכו

בהערה ג'. יש לדון דאולי עדיף שיעשה גדול בשינוי משיעשה קטן כדרכו, דגדול בשינוי איסורו מדרבנן, וקטן העושה ע"פ צווי גדול יש בזה חשש איסור ספיה מה"ת. וי"ל דאין איסור ספיה כי אם בדבר איסור וכו', משא"כ בעוסק בהצלת נפשות שהוא היתר עדיף שיעשה קטן הפטור ממצוות, וצ"ע.

תמוה, דהא סו"ס בגונא הדין שהוא מצוה לו הרי זה בעלמא איסור מה"ת, וכשעושה בעצמו בשינוי לא אסור מה"ת, א"כ איך יתכן שנעדיף ע"י ציווי לקטן בגלל פטור עצמו, דהרי כאן זה איסורו של הגדול, ומה דהוי "הצלת נפשות" א"כ ממ"נ אם בגלל זה אין זמן להעדיף הרי לא דנים בזה, וע"כ דיש זמן להעדיף וצריך להעדיף (ובפרט באופן שב"יולדת" עושין ע"י שינוי ולא כבשאר חולי שיב"ס), א"כ למה לא נעדיף לפי החשבון אם יש במעשה זה איסור דאורייתא או לא, והרי ב"פנים" [בדין ב'] לענין דין "בנך" קבע כן שעדיף לעשות בעצמו **בשינוי** מאשר ע"י בנו שלא בשינוי, וא"כ ה"ה לגבי אחר, **ובספיה** שהוא איסור

תורה אזי ג"כ עדיף ע"י עצמו בשינוי מאשר לצוות לקטן שלא בשינוי.

קטן שאינו בנו וחרש ושוטה

בהערה ג'. ואם אפשר להדליק ע"י שוטה או חרש אילם עדיף שהם ידליקו, כמבואר בסימן רס"ו ס"ד ובבאוה"ל ד"ה יתנו.

עיין מש"כ שם בגליון, וא"כ יתכן **שחרש שהוא קטן ושוטה והוא בנו** גרע מקטן של אחר, וכשכולם אינם בניו יקדים לפי הסדר שבסימן רס"ו, וא"כ בחרש וקטן יעשה ע"י מי שירצה. וכשכולם בניו יקדים את החרש לקטן, כיון שיש צד לפמ"ג שעדיף ע"י החרש שאינו בר חינוך כהקטן, וכיון שכאן קאי על אופן שאדם זר מצוה בזה, א"כ הוי צ"ל שבחרש וקטן יאמר למי שירצה, ורק בסוף הסעיף באמירת האב יש להקדים את החרש לקטן, וכמבואר בבה"ל שם.

ע"י אחד בשינוי או ע"י שנים שעשו

בהערה ד'. על מש"כ להעדיף בשינוי ע"י א' מכדרך ע"י שנים. **והנה לכאורה יש להעיר על דברינו** מדברי המהר"ם שיק או"ח ח"א סי' קכ"ז שנשאל וכו', והשיב לו אפילו לדבריך דהוי איסור קל ע"י שנים שעשו, מ"מ יתכן דשנים שעושים איסור קל חמור יותר מאחד העושה איסור חמור וכו'. **אולם זה אינו, שאם שנים ידליקו אין כאן איסור כלל, דאיסור דרבנן לגבי דאורייתא כמאן דליתיה, ודברי המהר"ם שיק נאמרו באיסור דרבנן, ובזה כששנים יעשו איסור דרבנן אף שזה קל יותר, מ"מ חמור הוא מאחד העושה לבדו איסור דרבנן.**

צ"ע דלכאורה אכתי ע"י א' הוי כחד דרבנן, וע"י ב' הוי כתרתי דרבנן, ואשר לכאורה שייך לומר ג"כ **שתרתי** דרבנן לגבי **חד** דרבנן כמאן דליתיה, ובפרט כאן דגילתה תורה שמעשה משותף לא הוי כמעשה, וא"כ גם באיסורים דרבנן הוי כן, שכשנעשה ע"י ב' לא הוי כלל כמעשהו של א'.

גרם חילול שבת לרופא ולנהג משום שיקול כספי

פרק ח'. הערה א'. מחלק בין יולדת שמכח חישובים כספיים קראה לרופא שיבוא לביה"ח, אף שהיה לה כאן רופא אחר בסמוך בלא חילול שבת, לבין יולדת שמחישובים כספיים נסעה לבית חולים בזמן שיש לה בית חולים סמוך לביתה.

אולם מסתבר וכו' משא"כ יולדת שנסיעתה היא לריוח ממון ולא לשם הצלת נפש, מסתבר שחייבת עליה. אולם בענייננו פטורה וכמש"כ שהרי לא הכשילה את הרופא מאחר ונסיעתו היתה כדין.

צ"ע למה לא נימא במעשה הקודם שכיון שאין רצונה בבית חולים זה - תהא הסיבה איזו שהיא, א"כ הרי ע"כ להצלתה צריך להסיעה למקום אחר, ואם משום שאינה צודקת בסירובה הרי גם במעשה השני אינה צודקת בסירובה, כיון שסו"ס סירובה תלוי בסיבה כספית. ועוד מאי פסקת גם שם יתכן אופן שלא מגלה לנהג ענייניה, ומבקשת מיד לנסוע למקום הרחוק, וברופא יתכן ג"כ האופן שהוא יודע שיש לה רופא סמוך, והיא משכנעת אותו במה שאינה רוצה בכזה.

שו"ר שבנידון כה"ג גלוי הענין שיש לה בי"ח סמוך, אבל בנידון הרופא לא ידע שהיה כאן מומחה, או אפילו ידע אבל כבר ויתרה עליו, וכבר לא יכולה להביאו.

החזרת הטלפון לשימוש ע"י החזרת השפורפרת למקומה

פרק ט' הערה א'. בספר "החשמל בהלכה" ח"ב וכו' ובעמוד 246 מבואר שבהחזרת השפורפרת יש חשש תיקון מנא, שכל עוד ולא הוחזרה אין הטלפון ראוי לשימוש.

תמוה דזה לכאורה רק כמו כוס שמלא מים שאינם נקיים דכעת לא ראוי לשימוש, **האם** כשישפכו המים האלו בשיטוף הכוס הוי תיקון מנא.

העדיפויות במעשה החיוג בטלפון

בהערה א'. יש להוסיף שהעונה לחיוג פרט למד"א וכו' גורם להפעלת מונה.

לפי"ז ראוי לטלפן **לאמבולנס של מד"א** מאשר לנהג מונית, וכן משום זה ראוי לטלפן לנהג "נכרי". ורמ"ש העיר שעוד יש עדיפות באמבולנס של מד"א ששם החיוג רק **לשלש** מספרים, ואילו בשאר מקומות אפילו אמבולנס של חברה פרטית צריך **ששה** מספרים, ואם כל מספר מדליק נורה הרי יש כאן הוספה של ג' הבערות.

ולענין סידור ענין "חוזר" שלא צריך חיוג לשיחה שניה, ולכן יתכן להכין מערב שבת שלא יצטרכו חיוג זה אח"ז לכל המספרים, אלא בפעולה א' מקבל את הקשר - אם בזה נדלקת רק נורה א', פשיטא שצריך לעשות כן להכין מער"ש "חוזר", אלא אפילו אם מדליק את כל הנורות אלא שנעשה "בבת אחת", ואילו בחיוג הוי זא"ז, ואע"ג דגם ב"חוזר" לכאו' הוי ריבוי מלאכות ולא שיעורין, בכ"ז יתכן דגרע זאח"ז מאשר בבת אחת.

מעשה החיוג בשינוי ע"י דבר המוקצה

דין ב'. החיוג. ג' בשינוי כגון ע"י מפתח, קיסם או עט (שהוא כלי שמלאכתו לאיסור שמותר לטלטלו ולהשתמש בו לצורך גופו כשאין לו כלי אחר).

אם אין לו כלי שמלאכתו לאיסור מותר ע"י מוקצה מחמת גופו או מוקצה מחמת חסרון כיס (אע"ג שיש בזה תרי דרבנן, מלאכה בשינוי וטלטול מוקצה, מ"מ עדיף מלעבור מלאכה בלי שינוי שזה איסור תורה).

כניסה לתא טלפון המדליק נורה בכניסתו

העדפת טלפון ביתי על פני טלפון ציבורי. אות ו' במקומות שנדלקת נורה כשנכנס לתא הטלפון עוברים על איסור הבערה, וביציאה שנכבית הנורה עוברים על איסור כיבוי. **ובהערה י"א. בשעת הצורך יכנס בזחילה על המשטח או ילחץ עליו בידו, ופעולה זו תחשב לשינוי.**

יתכן שצ"ע בזה, דהגם שכאן הדרך ב"רגלו" ושלא כדרכו "בידו", מ"מ בעלמא הרי הדרך ליצור קשר חשמלי הוא "בידו", א"כ אולי עכ"פ גם בכאן אי"ז כשינוי, ורק דמיקרי "רגלו" כדרך דיותר קל לו ברגלו, אבל לא שנימא **דידו** הוי שלא כדרכו.

עוד בהערה י"א. ואם הנורה נדלקת ע"י קטיעת קרן אור, יפסיק את הקרן ע"י הושטת רגלו או ידו במקום בגופו כרגיל.

כאן יתכן שגם "ידו" הוי שלא כדרכו, דהרי אין זה ע"י לחץ אלא ע"י הפסקת הקרן, וזה הרגילות ע"י שטח רחב של גופו, ולא ע"י שטח צר של הושטת יד או רגל.

עדיפות נהג שלא יחזור באיסור

פרק י' הערה ב'. אם אין אפשרות להזמין אמבולנס, ויש לפניו ב' אפשרויות, או להעיר את השכן או להזמין מונית שנהגה אינו שומר שבת ר"ל וכו', **ומצד שני אולי אין עלינו לדאוג למחלל שבת והלעיטהו לרשע וכו', וצ"ע.**

לכאורה ממ"נ, אם כעת אינו נוסע למה נגרום לו על ידינו איסור, ולא דמי להא דהלעיטהו וכו' דכעת יעבור על ידינו. ואם נוסע בלא"ה א"כ אדרבה על ידינו יזכה קצת עכ"פ בנסיעה לבית חולים שלא יהא באיסור (אך עכ"פ מעשה החזרה הוא בגרימתנו, וא"כ עדיין יתכן דלא דמי להא דהלעיטהו).

קיצור בחילול שבת על חשבון הזולת

בהערה ג'. בנידון טנק אם יש לו ליסע בדרך קצרה אף שעי"ז יקרע את העירוב ויגרום נזק לתושבים. וכמו"כ ביולדת שע"י קיצור הדרך יזיק לגינת נוי של חברו - **באות ג' - אולם אם אין חבירו יודע מהיולדת** אינו חייב להפסיד גינתו מאחר ולא נתחייב בדבר. ואפילו לדעת התוס' בב"ק דף ס': שמותר לעבור **על איסור גזל כדי להציל נפש מישראל, היינו דוקא כאשר בא להציל חיי ישראל ע"י גזל, אבל להקל האיסור ע"י גזל לא מצאנו.**

כנראה שהמכוון שע"י **קיצור הדרך** ע"י נסיעתו בגינת נוי ממעט חילולי שבת קודש, ע"כ יש בזה הטענה שאין דין להתיר לגזול בכדי שימעט באיסור חילול ש"ק, אבל אם ע"י קיצור הדרך **ממהר את ההצלה,** מסתמא בזה כמציל חיי ישראל שמותר לדעת תוס' גם כשעובר על איסור גזל.

וכן ענין ה"טנק" היה כנראה רק נידון של "קיצור דרך" למעט חילול שב"ק, ולא למהר ההצלה. - אך סו"ס צ"ע, דמ"מ בכל גווני יש גם משום ממהר ההצלה. ואולי איירי ביודע שבין כך או כך לפני שעה זו וזו לא יוכל להציל, והנידון רק קיצור דרך של מיעוט חילול שב"ק וכנ"ל.

ובכ"ז צ"ע, הרי כמה שממהר מחיש יותר את אפשרות ההצלה במיעוט מניעה בעתיד - ועיין לקמן פרק י"א סעיף א' [אם מותר להקדים את הנסיעה], ואם כן באופן שמרויח להנצל מעיכוב, ואשר בגלל זה התיר שם להקדים, א"כ כבר יתכן שמוכרח להקדים, וא"כ גם לגבי נידון דידן יהא מותר גם **בגזל** לתוס'. ואם איירי במקדים ואין חשש עיכוב, הרי יש שם להלן **נידון** אם מותר להקדים. אך יתכן **נידוננו** באופן זה שאפשר לסדר שיצא לנסיעתו באופן שלא יהא חשש עיכוב, ומאידך גם לא יסע כל כך מוקדם - שנכנס לנידון של פרק י"א -, אלא זה גופא הנידון כמה יקדים אם יסע באורך בלי גזל ולא יאחר, או יסע בקוצר עם גזל ורק שירויח מיעוט חילול ש"ק (כי את הפיקו"נ לא יחמיץ), וע"ז את"ש הסברא שעי"ז גם לתוס' לא יגזול.

אם להקדים איסור קל שאין בו הצלה ודאית כהאיסור החמור - ביאור דברי התוס' ביומא פ"ד

פרק י"ג. בהערה א'. מבואר בדבריו שהברייתא דנה באופן שהוא ספק אם האיסור הקל ירפא ויסלק את הסכנה, וקמ"ל שאעפ"כ יש לתת לו תחלה את הקל וכו'. ושמענו מהרב י. שיף שליט"א שזה גם כונת התוס' ביומא דף פ"ד: ד"ה מכבין בתירוצם השני. [שכתבו לתרץ בהא דקמ"ל דמפסיקין בפני הדליקה וז"ל: סד"א כיבוי שרי טפי שהוא ברור יותר שיציל, אבל להביא כלים דילמא קודם שיביאם תעבור הדליקה, ונמצא שחילל שבת שלא לצורך, קמ"ל]. **לפי"ז** כנראה המכוון דאיירי שאפשר לכבות, אלא מנסה שיתכבה ע"י הבאת כלים, וקמ"ל שינסה, וע"כ איירי שיש סיכוי סביר שיועיל עי"ז. אבל אין לפרש כונת תוס' לאופן שא"א לכבות להדיא, ורק קמ"ל שלא חיישינן שמא לא יועיל וחילל שבת שלא לצורך, דפשיטא שמה שאפשר לעשות עושה. - ולכאורה מש"כ תוס' "תעבור הדליקה" היינו הן **ששרף** ונמצא שלא הועיל, והן אם המכוון שתכבה מאליה מ"מ פשיטא שיעשה מה שיכול, אבל לגבי שיכול לעשות כן ולא ע"י כיבוי ממש קמ"ל טובא. אך צ"ע מדוע באמת מותר, כיון דמשמע דאיירי דרך רה"ר כתי' א' **אין זה הקל הקל,** אלא אדרבה גרע, דכיבוי הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, אבל הבאת הכלים יתכן דהוי כצריכה לגופה (אע"ג שהמטרה לצורך כיבוי שהוא אינו צריך לגופו - ואולי הבאת מטה עבור מת הוי מלאכה שצריכה לגופה), וכן יש כאן **תרתי** הוצאה וגרם כיבוי, וכמש"כ תוס' בתי' א', ואילו בכיבוי יש רק איסור א', אלא ע"כ איירי באופן שא"א לכבות, ורק קמ"ל שאפילו בצורך הצלה ואינו ברור שמעשהו יהא לצורך בכ"ז מותר, ואע"ג דזה ג"כ פשוט, מ"מ בדרך הברייתא להודיע היתירא דפיקוח נפש שפיר נקט אופן של לא זו אף זו, וא"כ הרי אין שייכות מכאן לנדון הנ"ל. אך אולי המכוון לפרש שאיירי ביכול ע"י **כיבוי**, אלא עדיף להביא כלים **שלא** מרה"ר והוי **הקל הקל**, כי יש רק איסור דרבנן של גרם כיבוי, וקמ"ל אע"ג דיש צד **שלא יהא לתועלת** כי כבר שרף, בכ"ז כיון שיש סיכוי סביר שיועיל ועי"ז ממעט האיסור יעשה כן (והיינו דלתי' ב' לא איירי דרך רה"ר כלתי' א', אלא דממעט איסור הכיבוי, וקמ"ל שמותר לעשות **הקל** דרך נסיון שאינו בירור הצלה כמכבה להדיא, מ"מ מותר לנסות כיון שיש סיכוי סביר שמעשהו למען הצלה).

בסברת "שהמטה טפילה לו" ברכיבה, באופניים, ובעגלה

פרק י"ג הערה ד'. אולם לפעמים יש להעדיף את הנסיעה בכרכרה, כגון שיוצא מרשות היחיד לרשות הרבים, שאם יסע בעגלה יעבור אמנם על איסור רכיבה דרבנן, אך מאידך איסור מחמר או שביתת בהמתו אין כאן, משום ש"חי נושא את עצמו", והעגלה טפילה לאדם, כמבואר במסכת שבת צ"ג המוציא את החי במטה פטור אף על המטה, שהמטה טפלה לו, וכך מבואר במג"א סימן רס"ו. ואם יסע באופניים ויצא בהם מרה"י לרה"ר, מסתבר שיעבור על איסור הוצאה בהוצאת האופניים, משום שאין האופניים בטלים לאדם, דדוקא הנושא ב' דברים שא' מהם עיקר והשני טפל לו, בזה אנו אומרים שאין מעשה ההוצאה מתיחס לטפל כיון שהטפל בטל לעיקר, אבל הרוכב עצמו אין הוא נקרא נושא עצמו וכו'.

צ"ע, א"כ **כשהוא** מנהיג את **העגלה** ג"כ נימא שאז אין העגלה טפילה לו, והוי כמוציא את העגלה, ואם יש מנהיג בין ישראל בין נכרי נימא שאז בטלה העגלה **לנוסע,** והוא חי הנושא את עצמו, ולכן כבר אין כאן "מוציא" גם במנהיג ישראל (אע"ג שלא נימא לגבי עצמו שנושא עצמו, מ"מ ג"כ לא מקרי שעובר על עצמו בהוצאה מרה"י). וא"כ ממ"נ ביש מנהיג אחר אזי גם באופניים נימא שבטל לנוסע, ובאין מנהיג אחר נימא שהוי הוצאה, ולא ראינו כזאת שמנהיג יחידי בעגלה יעבור על **הוצאת** העגלה, אלא ע"כ שגם אז בטלה לו, וא"כ ה"ה באופניים (אך צ"ע וכי מי שמנהיג **עגלה** והולך ברגליו האם נחשב זאת **להוצאה,** כיון שאין העגלה טפילה אז לחי הנושא עצמו, ובפרט כשיש חפצים בעגלה. ועיין לעיל [פרק ב' דין ב'] ושם יש דיון על חפצי מוקצה - על חפצים מכבידים וגורמים להבערות יתרות - ולענין חוץ לתחום - ולמה לא דנו **להוצאה,** אלא שם ניחא שאיירי בשיש שם אנשים, והמכונית טפלה להם מ"מ מה עם החפצים, ובזה אפ"ל שהחפצים ג"כ בטלים לאנשים, אך מה נימא בחפצים חשובים מאוד. ועוד לפי דרכו כאן היה צ"ל שבנהג יחידי תתייחס המכונית להוצאה לאדם אפילו כשאין שם חפצים - ועיין בפרק נוטל. וא"כ חפצים שאינם מלבוש לאדם לא טפלים לו, ונימא שהם מוצאים ע"י המכונית, אלא שא"כ אין כאן הוצאת המכונית מפני שטפלה לחפצים, אבל מוציא החפצים.

- שו"ר במג"א סימן רס"ו שכתב לפטור משום הוצאת רשות - ועי"ש במחצה"ש - ועי"ש ברב פעלים ומש"כ לענין חפצים. ולפי מש"כ כאן - באופניים בדרך כלל אין חפצים, וכשנימא שטפלים לאדם הרי העגלה יותר גרוע משום טלטול חפצים שרגילים בה משום רכיבה, זולת שיוציא החפצים ואז אם אכתי גרע משום רכיבה.

ועיין לקמן אות ו' [דבגוונא שיוצא מרה"י לרה"ר יתכן שיש להעדיף נסיעה במכונית שאין בו איסור הוצאה, מאשר אופנוע שעובר על איסור הוצאה בהוצאתו], וא"כ יש **כאן** חסרון דברים, דכונתו שעגלה שאני שהיא **רשות** ואין בה חיוב, אבל **אופנים** לא הוו רשות ויש בהם חיוב, אבל איה"נ שגם בעגלה אם רק המנהיג נמצא שם לא מהני משום טפלה ועיקר פטור דידיה משום "רשות". אך אכתי צ"ע בסברא שגם כשיש רק הוא אכתי יש כאן ענין טפלה.

ועוד צ"ע, דהרי בדף קמ"ב משוינן זאת להא דבית המנוגע, ויתכן דהנכנס באופניים או באופנוע דרך רכיבה לבית המנוגע יחשב האופנוע **כבגד דידיה** שצריך שהיה, ולא נטמא מיד, וכן

בנכנס בעגלה או מטה לא יטמאו הם עד שיעור שהיה, וכגון שטפלים לו וחשובים כמלבושים דידיה, ע"כ אין בהם חשיבות של הכנסת או הוצאת חפץ, ואין זה תלוי בשם "נושא עצמו", דגם כשאין הוא בגדר זה מ"מ הני דברים חשובים כמלבושים דידיה וטפלים לו.

איסור הוצאה בנסיעה במכונית או עגלה

פרק י"ג הערה ד'. אולם לפעמים יש להעדיף את הנסיעה בכרכרה וכו' וכך מבואר במגן אברהם סימן רס"ו.

עיין מג"א סימן רס"ו [ס"ק ז' ד"ה ודע] שיליף ענין גלגול העגלה מגרירת חפצים - ע"ש במחצית השקל, ובהתנעת מכונית מסתמא גם כן הענין. ולענין מש"כ ברב פעלים ענינא דכוחו וכח כוחו, צ"ע איך זה במכונית. וג"כ צ"ע איך זה בעגלה, דהוא דיבר שם לענין "אופניים" עיי"ש - ואולי בעגלה הוי הכל כגופו. - ועיין ריש פרק כיצד הרגל. אבל במכונית אולי יש כאן ענין כוחו וכח כוחו.

איסור הוצאה באופניים ע"י רכיבתו

בהערה ד'. אבל הרוכב עצמו אין הוא נקרא נושא עצמו, ועל כן זה נחשב כאילו מוציא את האופניים בלבד ועובר על איסור הוצאה. וכך מבואר ברב פעלים ח"א סימן כ"ה, ויעוין בכף החיים הנ"ל.

תמוה דאע"ג שדן שם בארוכה בענין זה עי"ש, מ"מ לא כתב סברא זאת, ואדרבה בדברי בעל "ים ישששכר" שהו"ד שם דן בזה דין טפילה עי"ש, ולא חלק עליו בזה. - יעוי"ש בדברי בעל "ים ישששכר" הגם שמתיר רק ע"י גוי שנוסע שם עם הישראל, אבל משמע שגם בישראל לבדו יש כאן דין "טפלה", אלא שהחמיר לעשות ע"י גוי.

עדיפות באופניים ממכונית ביוצא לרה"ר

בהערה ו'. ואם צריך לצאת מרשות היחיד לרשות הרבים, יתכן שיש להעדיף את המכונית, משום שהרוכב על אופנוע עובר על איסור הוצאה בהוצאתו, משא"כ מכונית וכו', וא"כ מוטב להרבות במלאכה אחת (הבערה) מלהרבות במלאכות הרבה (הבערה והוצאה).

ובאופניים ומכונית, בכה"ג הרי באופניים יש רק הוצאה, ובמכונית יש רק הבערה, אבל מספר ההבערות הם רב יותר מאשר מספר ההוצאות וההכנסות (עי' לקמן אות ז'), א"כ יתכן דעדיף **אופניים**. ועוד דיתכן באופניים שיוכל בהוצאה לעשות ע"י שיניחנו חציו ברה"י וכו', ואילו ברמזור לא יוכרח לעמוד כי יוכל להסתובב ע"ג המדרכות או לנסוע בצידי הכביש ליד המדרכות.

ביוצא לרה"ר - מכונית ואופנוע מה עדיף

בהערה ו'. ואף שיוכל להוציא את האופנוע ע"י שיניחנו חציו ברה"י וחציו ברה"ר ואח"כ יוציאו, שבזה לא יעבור על איסור הוצאה, מ"מ מסתמא יצטרך לעצור ברמזור וכדומה, ויעבור על איסור טלטול ד"א ברה"ר.

לכאורה היה אפ"ל שכאשר יש ברירה **שתים** מאותה מלאכה, או **שתים** שהם ע"י שזה מזו וזה מזו, עדיף כשהם מא' מאשר הם מב'. אבל כשהנדון אם **כמה אחדים** מא' או **שנים** א' מזו וא' מזו עדיף באופן שיש רק שתים - דאפי"ת שיהיו כמה הוצאות ע"י האופנוע, ועוד גם הבערה, אבל במכונית יש המון המון הבערות כדלקמן. - אולם לפי הסברא שכ' לעיל שם להוכיח מדין חטאות, אזי העיקר אם יש מב' שמות הרי חמירא שיש שם שני חטאות, ואילו במלאכה א' והמון הבערות יש רק חטאת אחת.

העדפת נהג שומר שבת

פרק י"ג סעיף ו'. יש להעדיף נהג שומר שבת על פני נהג יהודי המחלל שבת.

משמע אפילו אם הוא נהג של אמבולנס, והיינו בגלל הסברא שכתב באות ח'. ולגבי כל מש"כ באות ט' [-טעמי העדיפויות בנסיעה באמבולנס], כל הטעמים הללו לא מגיעים למה שלפי"ד בית הלוי כל נסיעתו של נהג האמבולנס כאשר הוא לא שומר שבת נחשבת כחילול שבת רח"ל ולא כמצוה (אך עי' במש"כ שם שיתכן שלא כל אנפין שוין בזה).

עדיפויות בסוגי הרכבים

הערה ז'. במסקנות אות ג'. יש להעדיף רכב שמנועו מקורר באויר ע"פ רכב המקורר במים מחשש מבשל.

כנראה לא הוי ודאי מבשל, כי המים כבר נתבשלו, וזה הנדון של בישול אחר בישול, עיין לקמן עמוד פ"ו סעיף 4 [-סוף פרק י"ג].

בעדיפות לחלל ע"י שומר שבת

פרק י"ג. סעיף ו'. יש להעדיף נהג שומר שבת על פני נהג יהודי המחלל שבת. ובהערה ח'. והטעם על פי הנאמר ב"בית הלוי" פרשת שמות שרופא המציל נפש, והיה מחלל עליו שבת גם ללא המצוה של הצלת נפש, עוון חילול שבת בידו, אם כן כאשר אפשר להיעזר בשומר שבת אל יכשיל מי שאינו שומר שבת.

צ"ע אם המכוון שגם **כעת** עושה זאת עבור **הרוחת ממון**, וכעין מש"כ לקמן [בסוף הערה י'] אליבא דראב"ד [בפ"ב מה"ש שפוסק כרבא דאמרי' זיל בתר מחשבתו גבי מעלה תינוק ודגים במצודתו], אבל אם **כעת** מתכוין להצלה אין כאן עון חילול שבת, **או"ד** כיון שלא שומר שבת הרי אין עושה מחמת שהקב"ה צוה להציל אלא זה מפני שעושה כרצון הפקירו, **ולא מהני מה שיש לו רגש הצלה** - כי אין זה כלום בלי שיעבוד לרצון הקב"ה. וזה נפק"מ בכל מעשי הצלה של **מופקרים** רח"ל כשעושים עפ"י רגשי הצלה, אבל אם הוא רשע לתיאבון ובפרט **בשנה ופירש**, וכשנזדמן לענין פיקוח נפש מעורר עצמו למה שיודע שזה **מצוה**, ואשר יתכן שבזה עושה ככל ישראל, ורק שאין מתגבר על יצרו כשיש לו סתירה לרצוניו ותאוותיו, אולי בזה כבר גם לבית הלוי יש כאן מעשה מותר של פיקוח נפש, ואפילו אם גם **מרויח**, מ"מ כיון שחושב שכעת מרויח בהיתר הרי עוד הוי כמעשה הצלה, וצ"ע. - לפי"ז נפ"מ במעשי המופקרים לשם הצלה כשנאחזים בתורת מצות פיקו"נ אולי מהני להו.

ואולי אפילו רשע להכעיס רח"ל, ורק שכעת גבר עליו יצרו הטוב כי לא מלאו לבו להכעיס להקב"ה בדבר זה, ואפילו אם עושה זאת מפני שמפחד שלא יענש בשפיכות דמו, מ"מ כיון שעושה משום שפוחד מהקב"ה הוי כעת מצוה, אלא שיקבל שכרו בעוה"ז, וכמש"כ משלם לשונאיו אל פניו להאבידו מעוה"ב, כי גם זה שונא, בפרט כאשר נקטינן שמומר להכעיס הוי מין. ומה שנשמע שמעשי מין כמתעסק, יתכן שזה רק העושה מה שעושה משום רגשי אנושיים כגוי, אבל כשעושה מחמת פחד מהקב"ה יתכן כנ"ל.

ואולי יש עוד נפק"מ, באם יש לו לפניו עוד אפשרות של חילול שבת רח"ל, והוא בוחר בזה של פיקו"נ, ובפרט אם עוד ממעט בזה רווחיו, אולי נחשב למצוה. אלא שאכתי יתכן רק באופן הנ"ל שיודע מענין מצות פיקו"נ וכעת מתכוין לכך, אבל אם העיקר לפניו שבוחר איפה שמרויח יותר, הרי זה רשע הן בחילול שבת והן בשפיכות דמים, ומה שמפטפט פיקוח נפש אין זה אלא פטפוטי מילי.

ובזה נפ"מ לענין מעשי המופקרים שאם היה מזדמן לו ענין ריוח או תאוה היה עוזב את הפיקו"נ, הרי זה רשע בשפיכות דמים, ואינו מציל אלא רק מרויח. אבל אם היה מוותר על רווחיו או תאוותיו אולי יש בזה מצוה, אבל אכתי כנ"ל שיודע שהקב"ה רוצה בהצלה, ולא משום סתם רגשות אנושיים של גויים.

ועוד יתכן שרשע שהתנדב להצלה בלי ריוח, מוכח שכונתו למצוה. אך שוב יתכן רק אם יודע שהקב"ה רוצה בזה ומתעורר כעת לזה, שגובר עליו רגש של יהודי המקיים דבר השי"ת, וכעת שאין יצרו מציקו שומע ליוצרו - משא"כ כאפיקורסים רח"ל.

יציאה חוץ לתחום באמבולנס

הערה ט'. בטעמי העדפת אמבולנס מעל פני נסיעה במכונית: באות ב', אם יוצא חוץ לתחום יתכן שאינו קונה שביתה במקומו, מאחר ואין לו בעלים מוגדרים ושייך לציבור.

היינו האמבולנס, אבל הנהג שייך רק לסברא בסוף אות זו.

יציאה חוץ לתחום באמבולנס

הערה ט'. ויש לדמותו לבור של עולי בבל וכו' וגם שמיועד מתחלת השבת להיות נע ונד וכו'.

צ"ע אם סברא זו שייכת גם לנהג שמיועד לעניני הצלה.

בישל בשבת ונמצא שהיה לצורך חולה

פרק י"ג סוף הערה י'. יש להסתפק באדם שבישל בשבת במזיד, ואח"כ הוברר שהיה לצורך פיקו"נ, האם נפטר המבשל מעוונו, ומצאנו באמרי בינה הלכות יו"ט סימן ג' שכתב שפטור, ומקורו מפירס מצודה להעלות דגים והעלה תינוק ודגים פטור, וכנראה שלשיטתיה אזיל וכמו שכתבנו לעיל שמתמה על הרמב"ם שמחלק בין מזיד לשוגג, ודעתו שאפילו צד דגים במזיד אזלינן בתר מעשיו ופטור. ובספר למודי ה' וכו' כתב שחייב, ומקורו מהא דאמרינן במנחות דף ס"ד גבי שחט קרבן צבור בשבת, ואח"כ שחט קרבן נוסף ונשפך דם הראשון ונתכפרו בשני, חייב חטאת על השני, וכתבו התוס' וכו'.

לכאורה ראשית לענין **שוגג** שאח"כ הוברר שיש צורך פיקו"נ, אם המכוון שהיה לצורך פיקו"נ דהיינו שכבר היה בעולם צורך זה, ורק שהוא לא ידע, א"כ זה כנידון הגמ' בענין שמביאים כחושה בבני מעיין, ולענין תינוק בלא שמע, וכאשר פסקינן כרבה פטור (אבל להראב"ד אם נפסוק כרבא חייב). וזה לפי הפשטות, ולמש"כ החזו"א מנחות סימן מ"ד ס"ק ח"י והרש"ש במנחות שם, אבל למה שכתב בשטמ"ק דף ס"ד ע"א יתכן בזה דהוי כעלה היתר לגמרי בידו ופטור לכו"ע, ודומה לנתכוין לחלב ועלה בידו שומן, ונידון תינוק שאני כיון שעלו בידו גם דגים שאינו לצורך פיקו"נ, וגם דענין כחושה שאני כמש"כ שם. - אבל בנידוננו הוי כעלה רק היתר בידו להשיטמ"ק). ואם אחרי שבישל נחלה החולה, בזה יתכן לכו"ע חייב כהא דנשפך הדם לאחר הח"ש (ומש"כ כאן תמוה, דאם נימא ק"ו [מצידת נחש שחייב במעשה היתר] א"כ גם בתינוק ולא שמע למה פטור. וכן אם גם לענין נזדמן חולה שהיה כבר מקודם חולה משוה לדברי תוס', הרי לא דמי, כי כאן אין זה עתידות אלא גילוי מה שכבר היה - וכהא דלא שמע, אלא העיקר כנ"ל לחלק בין חלה ולא שמע לבין חלה אח"כ. ויתכן דאין כאן פלוגתא, דהאמ"ב איירי בחלה מקודם לכן משוה להא דלא שמע, והלמודי ה' איירי בחלה אח"כ לכן משוה לנשפך הדם. ולענין **מזיד** אזי אה"נ בנידון דלא שמע תליא בנדון האמרי בינה, והאמרי בינה לשיטתו משוה גם בזה לפטור, והיינו בלא שמע וכנ"ל (ולחזו"א גם **לרמב"ם** דין מזיד כשוגג, אלא אדרבה יש פטור ממיתה אפילו בגוונא שחייב בחטאת). - ובנחלה אח"כ אי נימא דהא **דנשפך** אח"כ מהני גם למזיד לחייב מיתה, ה"ה כאן בדין בישל במזיד ואח"כ נחלה החולה, דסו"ס אין זה מעשה גמור של איסור לחייבו מיתה, אבל יתכן שעכ"פ כרת יש בזה להנ"ל.

נוסע במזיד אם חייב כשלא ידע שהוא לפיקו"נ

בסיכום שבסוף הערה י'. נהג שבין כך נוסע בשבת וכו' יש להודיע לנהג שהנסיעה היא לצורך פיקו"נ, משום שאם לא ידע מזה לפי הדרך השני שביארנו בביאור הלכה [שמחייב בצידת נחש לרפואה אף במקום שדרכן להמית - מפני שיש רצון] יהיה חייב. אלא שאפשר לדחות שאי"ז דומה לצידת נחש וכו' ב. הנחש ניצוד כדי לעשות מבשרו רפואה, **משא"כ בנהג הנוסע בשבת שנעשתה רק פעולה א' והיא ההבערה, ופעולה זו מוכרחת שתיעשה, בזה יתכן שאע"פ שהנהג מתכוין להרויח ממון פטור. אלא שצ"ע סוגיא דגמ' שם דמדמה צד דגים לנמצאת כחושה בבני מעיים, ויעו"ש בש"מ.**

לכאורה אם **הנהג שוגג** (כתינוק שנשבה) הרי נכון שבסוגיא לא מחלקים בזה, ורק לשיטת השיטמ"ק אפשר לומר שעל אופן כזה לא דנו, וכמו שכתבתי לעיל. ואם לענין **מזיד** ולפי מה שדן האמרי בינה כשיטת הרמב"ם [למה חייב במזיד הא אזלינן בתר מעשיו], א"כ הרי מסתמא הדיוק על מש"כ הרמב"ם [בפ"ב משגגות הט"ר] "מפני שהיה שוגג" קאי על כל דבריו בכל מש"כ שם, היינו גם על מש"כ בתחילה בדין כחושה דבמזיד לא פטור גם באופן כזה, והרי דרך השני לעיל קאי לפי הדרך של האמרי בינה ברמב"ם, א"כ הרי מוכח מרמב"ם לחייב גם בזה.

נוסע במזיד ונזדמן לו פיקו"נ

בסיכום שבסוף הערה י'. באות ב'. נהג שיצא לדרך בשבת במזיד להרויח ממון, ואח"כ נזדמן לו פקו"נ, לדעת האמ"ב פטור, ולדעת הלמודי ה' חייב.

לפי הנ"ל תלוי אם כבר היה ענין הפיקו"נ בתחילת יציאתו לדרך או אח"כ, וכן תלוי אם שוגג או מזיד וכנ"ל.

נסיעה לצורך פיקו"נ בנהג המחלל שבת

בסיכום שבסוף הערה י'. באות ג'. לדעת הראב"ד החולק על הרמב"ם ופוסק כרבא וכו' אין להזמין נהג מונית המחלל שבת כשיש אחר השומר שבת, דמאחר שעיקר כונתו להרויח ממון, אע"פ שבדרך אגב מכוין גם להציל את המסוכן חייב, אלא וכו'.

גם כאן שייך כל מה שכתבתי לעיל בגליון לאות א', דאם שוגג הרי מוכח בסוגיא שלא מחלקינן, וחייב לרבא גם בלי עוד פעולה (והיינו אם לא ננקוט כהשטמ"ק וכמש"ל). ואם מזיד, לאמרי בינה בדעת הרמב"ם - ואם לאמ"ב גם הראב"ד ס"ל כן, הרי אפילו בגוונא שאין עוד פעולה חייב, אלא שאפילו לדעת האמרי בינה בעצמו, מ"מ לראב"ד שנוטה לפסוק כרבא א"כ חייב בכל גוונא אפילו באין עוד מלאכה, וכמו בהא דכחושה - ורק לחזו"א לרמב"ם*, ואם הראב"ד ג"כ יסבור כן יתכן דאין חיוב מיתה אפילו ביש עוד פעולה. אבל אולי יש כרת אפילו באין עוד פעולה, וכמ"ש לענין חטאת של שוגג אליבא דרבא.

*מנחות סי' מ"ב ס"ק ח"י - שכנראה מפרש **איפכא**, דבמזיד פטור ממיתה אפילו בנתכוין לדגים ועלה בידו רק דגים (וכנראה אפילו בלא שמע).

עדיפות נסיעה לביה"ח באוטובוס ממכונית

הערה י"א. אות ב' [בעדיפות נסיעה באוטובוס ממכונית]. הנסיעה באוטובוס תציל את הנהג מחילול שבת וכו' כיון שסו"ס הציל את החולה (אמנם לפי דברי הבית הלוי דלעיל אין הנהג פטור לגמרי כיון וכו').

כנראה המכוון שעי"ז יצילו אותו שגם מה שנסע קודם לכן פטור - אלא ששייך בזה גם נידון בית הלוי, אבל לגבי מכאן והלאה שייך בזה רק הנידון של בית הלוי. אלא דלענין **הלמפרע** תלוי אם כבר היה אז אומר לנהג שזה לפיקו"נ, הרי זה ענין של "לא שמע" - וגם נידון של בית הלוי, אבל אם **אמר לו** שזה לפיקו"נ הוי רק הנידון של בית הלוי.

טלטול המעות כשהולכת לביה"ח

פרק י"ג סעיף י'. יולדת הרוצה להגיע לבית חולים רגלי, אולם חוששת שמא יגברו ציריה בדרך ולא תוכל להמשיך רגלי ותאלץ לנסוע ותצטרך למעות, אל תזמין מונית אלא תיטול עמה מעות ותצא לדרכה. **ובהערה י"ד. ואם אין עירוב תניח את**

המעות במקום שאין הדרך להניחם וכו', שבזה לא תעבור על איסור הוצאה.
לכאורה גם ביש עירוב תעשה כן כדי שיהא בזה כטלטול מוקצה כלאחר יד.

בהעדפת רכב עם מנוע בנזין

בסיכום סדר העדיפויות ו. רכב עם מנוע בנזין שמספר הבוכנות בו מועט או שמספר הנורות שנדלקות בו מועט. ז. רכב עם מערכת קירור אויר (עדיף על פני רכב עם מערכת קירור מים).
עיין עמוד פ"א [במסקנות שבסוף הערה ז'] ב"מסקנות" ג' במש"כ מ"חשש מבשל" [שלכן יש להעדיף רכב שמנועו מקורר באויר ע"פ רכב המקורר במים - מחשש מבשל], וע"ע שם עמוד פ' ד"ה "מערכת הקירור" - ואם יש מקום לומר שמ"מ אין זה מבשל [-יעוי"ש במסקנות ג' מש"כ להעיר] - את"ש, שכנראה כאן מעדיף רכב עם מנוע בנזין באופן של מיעוט הבערות, אע"פ שמערכת הקירור של מים, מאשר רכב עם מספר בוכנות גדול ומערכת קירור של **אויר**, כי ההבערות הם ודאי כצריך לגופה, והבישול יתכן שאינו כצריך לגופה.
שו"ר שכנראה זה ודאי צריך לגופה, אלא זה שייך לנידון של בישול אחר בישול כמש"כ כאן להלן סעיף 4 - ועכ"פ ע"ש שמבואר להדיא כנ"ל - ועיין לעיל עמוד כ' ד"ה יש ליזהר [-בפרק ב' דין ג'].

הוספה בסדר העדיפויות

הערה י"ד. בסיכום סדר העדיפויות.
נהג אמבולנס להעדיפו ע"פ נסיעה עם מונית של אינו שומר שבת (עיין לעיל סעיף ו').

סדר העדיפויות בנסיעה לבית החולים

לכאורה בדרך כלל בעיר כיום לא שכיח ענין "אופניים" ו"עגלה". - ולענין **סוגי הרכב** רק ביש להם רכב פרטי או שיש לשכנים רכב, אפשר לחקור בענין זה של "דיזל" "בנזין" "אוטומטי" "ידני" "מערכת קירור", אבל במזמינים או עוצרים רכב קשה למאוד לדעת ולבחור, **וא"כ הסדר הוא**: נהג נכרי - נהג שומר שבת - נהג אמבולנס - נהג שאינו שומר שבת רח"ל - באוטובוס - נהג כזה ברכב מיוחד - וע"ע לעיל עמוד ס"ט [-פרק י' דין א']. - בשניהם רכב יהודי - מכונית בלי לטלפן קודמת, אבל כשא' מהם נכרי עדיף הוא עם טלפון - מאשר יהודי בלי טלפון.
א. **אמבולנס** נהג נכרי ובלי טלפון.
ב. סתם רכב נכרי ובלי טלפון (עיין עמוד פ"א [-פי"ג דין ו'-] מעלות של אמבולנס).
ג. אמבולנס נהג נכרי עם טלפון - עיין לעיל עמוד פ"א מעלות אמבולנס.
ד. סתם רכב נכרי עם טלפון.
ה. נהג שומר שבת עם אפשרות מיעוט החילולים מער"ש, או חישוב העדיפויות של סוגי הרכב, כמבואר כאן בסעיף ה' ו' ז' ח' ובלי טלפון (-עיין לקמן ז'-ח').
- וכשכל זה יש באמבולנס היינו נהג שומר שבת וכו' הוא קודם לסתם נהג שומר שבת, לפי מש"כ לעיל עמוד פ"א, ואשר חלק מהטעמים שייך גם כאן (פרט לענין תחומין עי"ש, נהג נכרי פרטי יתכן דעדיף מנהג נכרי באמבולנס של ישראל לענין קניית שביתה של האמבולנס, עי"ש).
ו. כנ"ל, עם טלפון.
ז. נהג אמבולנס שאינו שומר שבת ר"ל עם טלפון (אבל בלי טלפון **מסתבר** דעדיף משומר שבת עם טלפון - עי' מש"כ בגליון ע' פ"א [ע"ד בסעיף ו']).
ח. נהג סתם שאינו שומר שבת ר"ל עם טלפון (אבל בלי טלפון יתכן ג"כ **דמסתבר** דעדיף משומר שבת עם טלפון - עי' מש"כ בגליון - ואולי אפילו הוא מהסוג הגרוע שיחשב לו **כעבירה,** מ"מ עדיף מכל מה שלא מטלפנים. - ולגבי דידיה כלעיל ס"ו).
באינו שומר שבת ר"ל ובלי טלפון:
א. אמבולנס.
ב. אוטובוס.
ג. רכב מיוחד. וכל אלו לפני עם טלפון, אבל נכרי עם טלפון עדיף מאלו (עיין ע' ס"ט ד"ה עבר [פרק י' הערה א'] ולעיל עמוד פ"ה סוף ד"ה אולם [-פרק י"ג סוף הערה י"א]), ואם לא יתרבו מלאכות ע"י האינו שומר שבת - עדיף מנכרי עם טלפון - לעיל עמוד פ"ה ד"ה אולם.
- יתכן שאפילו באופנים שאין איסור תורה בטלפון (כנ"ל פרק ט'), מ"מ עדיף שאינו שומר שבת ולא לטלפן אפילו בשינוי לשומר שבת.

חילול שבת עבור קמיע

פרק ט"ו. הערה ב'. וכשהיולדת מבוהלת ומבקשת להביא קמיע, מותר לעבור גם על איסור תורה כגון לנסוע ברכב ולהביאו, כמבואר בתשובת הרשב"א ח"ד סי' רמ"ה וז"ל וכו' אבל אם אינם תובעים אלא שאמר חכם אחד יש לי קמיע אחד שמועיל לאותו חולי, אפשר דאין כותבים אותו בשבת מספק אא"כ יודעים דאתמחי קמיע או איתמחי גברא שרוצה לכתוב אותו קמיע, עכ"ל.
לכאורה מה שכתב **אפשר** הוא לענין כשלא יודעים, ורק שבעל הקמיע אומר שיש לו, אבל אם **יודעים** יתכן דפשיטא ליה להתיר גם דאורייתא (כתיבה) ואפילו בלא תובעים. (ולעיל כתב [בהערה א'] דלא כן בשם הרדב"ז [דאין מחללים שבת על דברים המרפאים בסגולה], זולת שקמיע מומחה עדיף מרפואה סגולית - ואילו כאן בכל הסעיף אזיל דקמיע היא רק כרפואה סגולית. שו"ר לקמן פרק ל' אות א' כתב דהרדב"ז כתב פלוגתא בזה בין הרמב"ם להרשב"א.

חילול שבת בשביל להתייעץ

סעיף ב'. מותר לחלל שבת כדי להתייעץ עם חכם.
כמובן המכוון לחכם שמוחזק ליודע בענין הנידון בצד הרפואי, ואז שייך הטעם שכ' כאן בהערה ד'.

חילול שבת עבור ברכת צדיק

סעיף ב'. ולענין ברכה מצדיק יעוין בהערה.
כמובן שהנדון בזה לענין "צדיק" מוחזק בצדקות שברכותיו מועילות, בבחינת "צדיק גוזר והקב"ה מקיים" (ובכ"ז שייך הנדון בזה שבאות ד'), ובצדיק כזה הוא ג"כ הנדון של כתיבת מברך ע"י נכרי, אבל לא סגי במי שהוא רק ראש ומנהיג לחוג מסויים, גם אם הוא חוג שכמה דורות לפניו אביו וסבו ואבי סבו מסתופפים בצלם של אבותיו וזקניו של המנהיג, דמה שהמנהיג ירש הנהגה מהם לא סגי ח"ו לחילול שבת כדי לקבל ברכתו בגלל שהוא צאצאם של גדולים, כל עוד שהוא עצמו אינו בגדר הנ"ל (ואולם אם זה בגלל "יתובי דעתא" של היולדת שמתיישבת דעתה ע"י ברכתו [שכתב לדון בצ"ע אם מותר], אולי שייך נידון זה כיון שבזה תלוי ישוב דעתה).

הוצאת חפצי מוקצה מהמכונית

פרק י"ז. אם אין הזמן בהול חייבים להוציא מהמכונית את החפצים המכבידים וכו'. אם החפצים הם מוקצה וכו' יוציאם במרפקו או ברגלו. ובהגהות אות ג'. כדי שלא יגרום להבערות מיותרות או שלא לעבור על איסור תחומין וכו'. ואפילו אם נאמר כדברי התוס' ישנים בביצה דף ג': שמוקצה הוא קרוב לדאורייתא, וכעין שכתבו התוס' בסוכה ל"ז, בכ"ז נראה שעדיף להוציא את המוקצה, משום שעל איסור מוקצה יעבור רק פעם א', משא"כ על איסור הוצאה חוץ לתחום יעבור בכל ד' אמות. וידועה שיטת הר"ן סוף מסכת יומא וכו'.
עיין לעיל פרק ב' עמוד כ' [סעיף ב'] בד"ה יש לסלק ובהערות ד"ה ולכן - משמע גם בגלל איסור **מוקצה,** כי התנעת המכונית נחשבת לטלטול של החפצים, וא"כ בענין מוקצה גרידא יש חשבון זה שעדיף לעבור פעם א' על איסור מוקצה ע"י הוצאה מן המכונית, מאשר לעבור כל זמן הנסיעה על איסור מוקצה, אשר ע"י התנעת המכונית נחשב כמטלטל את חפצי המוקצה, ולכן אפילו אם איסור מוקצה קרוב לדאורייתא, הרי במוקצה עצמו יש חשבון זה. (וא"כ אפילו אם לא כהר"ן, ואיסור חמור א' חמור מכמה איסורים של איסור קל, אבל כאן הוי מיעוט באיסורי מוקצה גופא).

כלאחר יד באיסור תחומין

סוף הערה ד'. והנה התו"י ביומא דף ס"ח הקשו "וא"ת למה ידחה הבאת לשון חוץ לתחום, וכי הוי זה כמו דחיית השעיר בשבת וטומאה, ותירצו שם דעל ראש השעיר מביאין אותו, דמחמר כלאחר יד הוא כדאמרינן בריש אלו דברים". ולפי מ"ש צ"ע מה שכתבו דהוי כלאחר יד, הרי באיסור הוצאה חוץ לתחום לא איכפ"ל במה שהוא כלאחר יד, וצ"ע. ויעוין בחמדת ישראל דכתב דלמ"ד תחומין דאורייתא אולי הוא דוקא כשיוצא כדרך האנשים, אבל אם יוצא דרך אחוריו אינו עובר על איסור "אל יצא איש ממקומו", ונשאר בספק, יעוי"ש. לפי דבריו את"ש דברי התו"י.
לכאורה דברי החמדת ישראל שייכים על מעשה היציאה של **היוצא**, והיינו אפילו אם לא שייך ענין שינוי בתחומין כשינוי במלאכה, אבל כיון שאיסור יציאת האיש כתוב "אל יצא איש ממקומו", הרי זה כגזירת הכתוב רק על היציאה כדרך האנשים, אבל כשאנו דנים על **"חפץ"** כ"לשון", שה"לשון" לא עושה את מעשה האיסור, אלא שהאדם מוזהר גם על "חפציו" לא להוציא חוץ לתחום, והוא (וגם השעיר) הולכים כדרך הליכה, ורק ה"חפץ" נישא במקום שאין הדרך להניחו שם, הרי הוי כסתם "שינוי", אשר אם נימא שלא שייך "שינוי" בתחומין כבמלאכות הרי אכתי יקשה. והנה לעיל בריש העמוד הביא מה"מרדכי" ד"שביתת בהמה" היא רק מלאכה ולא מתחומין, וכאן משמע שאילו היה **כדרכו** היה "מחמר" - ולכאורה "מחמר" של **תחומין** - ועי"ש בין זה לבין שביתת בהמתו. ואולי כיון **שמחמר** הוא עבודה שוטפת של האדם עם הבהמה, לכן גם בתחומין נחשב שהאדם מוציא חוץ לתחום, ובזה סגי גם ע"י בהמה שמצטרפת אליו שיהא כאן איסור תחומין, וא"כ צ"ע דאולי החלק של **הבהמה** בזה הוא רק כעין **מלאכה**, כיון שבענין בהמה כשביתת בהמה איתא **רק** מלאכה, וע"כ כשהוי כלאחר יד הוי **שינוי** במלאכה ומסתלק חלק הבהמה, האדם בלחוד לא עבר (אע"ג שאצלו אין היתר שינוי, אבל כאן השינוי הוא בבהמה ונסתלק חלקה, וממילא מסתלק גם חלקו).
ואם כנים הדברים צ"ע אם יהא מותר לחמר אחר בהמתו ב"אוכל נפש", דאם נימא שחלק הבהמה הוא מלאכה נימא שמותר לצורך אוכל נפש ונסתלק חלקה, וממילא יסתלק חלקו. וכן לענין מלאכה שא"צ לגופה בתחומין, דהיינו במחמר אחר בהמתו ויש עליה חפצים שאצל"ג, נימא ג"כ שאין כאן **במחמר** חלק הבהמה וממילא יסתלק חלקו. ואם כנים הדברים הרי יצא שאם נוסע בעגלה המונהגת ע"י בהמה והוי **מחמר,** ויש בעגלה חפצים שא"צ לגופה או שמונחים בשינוי שלא יהא כאן **מחמר** של חוץ לתחום, דכיון שמסולק חלקה מסולק גם חלקו (ואפילו **בהמתו** מ"מ לפי הנ"ל שאין שביתת בהמה מתחומין).
- ולענין דברי התוס' צ"ע אם אפ"ל שהביאו על השיער, ואין בזה משום חוץ לתחום כמו שאין תחומין בשביתת בהמתו, ורק דאכתי יש "מחמר" של ד"א ברה"ר, וזה הותר ע"י כלאחר יד, וצ"ע. **אך** צ"ע בעצם מש"כ בזה, דממ"נ אם לאדם עצמו תחומין לאו מלאכה, וכן לבהמה עצמה אין שביתת בהמתו, איך נימא שבות.

מכונית שניזוקה בשעת הצלה

פרק כ'. הערה ג'. הלוקח מכונית מחבירו כדי להסיע יולדת או חולה מסוכן והרכב ניזוק, נראה דפטור מלשלם וכו'. וכל זה מיירי אם היולדת אינה במכונית, אבל כשהיא במכונית דינה כדין "שואל" וחייבת לשלם, ואין בזה תקנת חכמים הנ"ל שאין לך מי שיציל את חברו.
אולי אפשר לומר שגם מש"כ לעיל היינו אם לקח את המכונית מבלי לשאול רשות מבעל המכונית, אבל אם ביקש רשות הוי **כשואל** בעלמא, דמה לי היולדת ומ"ל אחר כשמבקש רשות חל עליו דין **שואל** ולא דין תקנת חכמים, ורק בלקח מעצמו אזי בכח תקנת חכמים פטור. - זולת דנטעון דא"כ אין לך מי שיציל כאשר בעל החפץ כאן, כי לא ירצה לקבל דין שואל. (ורק היולדת עצמה ודאי לא תמנע עצמה מהצלתה). - ולכאורה גם **בבעלה** אפ"ל דלא ימנע עצמו, ואם הוא במכונית אע"ג שהיא לא נמצאת שם נימא דיהא דינו כשואל.

העדפת קביעת מחיר על הפעלת מונה

פרק כ"ג. אם נוסעים במונית יש לקבוע עם הנהג מחיר כדי שלא יפעיל מונה.
אם הנהג "נכרי" יתכן שכל מה שעושה ב"מונה" אדעתא דנפשיה קא עביד, אבל אם הוא שואל אם לקבוע מחיר או להפעיל מונה אז יש לבחור בקביעת מחיר.

תוספת תשלום לנהג על איחור התשלום במוצ"ש

וכן יש לשדלו לקבל את התשלום אחר השבת, כדי שלא יצטרכו לשלם לו בשבת, ויאמר לו שיקבל תוספת תשלום עבור הטירחא.
כנראה המכוון עבור **"טרחת הגביה"** - ועי"ז ינצל גם מאיסור ריבית, אך א"כ לפי"ז אם מבטיח להביא לבית הנהג או למשרד את הכסף יהא אסור להוסיף משום ריבית, אך אולי זה נקרא "תשלום" עבור **שלא יעבור** כעת בטלטול מוקצה, והדבר ניכר שזה בשביל כך, בפרט כשאומר לו זאת כן בהדיא (ואכתי צ"ע במ"ש לעיל אם אפשר ללות **בתוספת** ע"י שיקבעו שהמלוה בא לגבות, וזה שכר טרחת הגביה ולא שכר "אגר נטר". ואולי תלוי אם זה בסכום המתאים לשווי הטרחא, או שניכר בזה הערמה ע"י שהסכום למעלה משווי הטרחא) - ועל כן יש גם עדיפות ב"נכרי" שאין נידון רבית, וכן לגבי הפעלת מונה כשזה אדעתא דנפשיה, וכן לגבי מש"כ להלן בתשלום של כמה שטרות.

תשלום המצריך נתינת עודף מהנהג

פרק כ"ג. האם חייבת לתת שטר אחד של אלף שקל כדי למעט בטלטול מוקצה, או שמא מותר לה לתת לו שלש שטרות, מאחר ואם תתן לו שטר אחד יהיה אסור עליה לקבל את העודף בידה.
לכאורה הנדון בזה לא רק מה שהיא תקבל מוקצה לידה, אלא גם מה שהנהג יטלטל העודף בידיו, כי כל עוד שהכסף בארנק שבכיסו יתכן שאין בזה טלטול מוקצה - עיין תו"ש סימן ש"ח ש"י ורס"ו - ועיין מ"ב ושעה"צ סימן ש"י. (אך אם הכסף בתוך המקום המיועד לכסף שבמונית, יתכן דע"י הנעת המכונית נחשב גם כמטלטל המעות, וכנ"ל עמוד כ' ד"ה ולכן [-פרק ב' סוף הערה ד'], וארנק שבכיסו **בטל** לבגדו, עי"ש בתו"ש. אולם יתכן שמ"מ **כעת** שהוא **חונה** הרי הוא לא מטלטל, וע"י בקשת עודף הוא מטלטל, **נוסף** למה שהוא טלטל קודם מטלטל אח"כ ע"י הנעת המכונית. - ועיין לקמן עמוד קכ"א ד"ה שהרי [הערה ד' בפרק זה], ולכאורה שם לגבי **הג' שטרות** הרי זה מה שדורש מהעסוק בהצלה, ומה שאצלו זה עבירה הרי זה בגדר "הלעיטהו", דהוא בלא"ה עובר במעשה אומן זה, ואנו מצידנו ממעטים לנו האיסור, לכן לא מתחשבים במה דאצלו מתרבה, אבל **בבקשת עודף** שזה לנו רק הצלת ממון, ולגבי **דידיה** אנו גורמים לו איסור חדש, זה לא יחשב כ"הלעיטהו" במה שבלא"ה

לפני כן ואח"כ עבר ויעבור, דסו"ס מעשה זה אנו גורמים לו, לכן אפילו באופן שאפשר לו שישליך העודף למקום הנשמר לנו (כגון שנכנס לשטח בית החולים וזורק העודף על חפצי החולה), מ"מ יהא אסור משום שגורמים לו טלטול וכנ"ל.

חתימת צ'ק בקשקוש

בהערה ג'. כשחותמים בקשקוש בעלמא אין עוברים על איסור תורה, כיון שאין זו כתיבה וגם לא רושם, וחתימה בקשקוש קלה יותר מחתימה ביד שמאל.

כנראה שקשקוש זה לא מתקבל בבנק, דאי לא"ה הרי זה ודאי "רושם", וא"כ זה תלוי בכל הכתוב לקמן בענין חלול ה'. - ונפק"מ למש"כ להלן אם יכול לתפסו במוצ"ש ולהחליף את הצ'ק.

חילול ה' במקום פיקוח נפש

בהגרה ג'. ויעוין "נחל אשכול" הלכות מילה ויולדת, שהוכיח שחילול ה' דוחה גם חשש פיקוח נפש, מיומא פ"ד שר' יוחנן גילה לרבים את התרופה למחלת "צפידנא", ומקשה בגמ' והא איכא חילול ה', ומוכח וכו'.

משם אכתי לא מוכח לאופן שיש **ממש** פיקוח נפש לפנינו, כי שם ר' יוחנן עצמו שאצלו היה הפיקוח נפש כבר ידע מהרפואה, ולא היה כלל ענין חילול ה', ורק לגבי מה **שדרש** אשר יתכן שאין זה בגדר של **פיקוח נפש לפנינו**, וגם אולי עוד היה אפשר להמשיך להשתדל אצלה שתסכים לגלות, אלא שר' יוחנן נזדרז לדרוש, א"כ אולי רק אופן כזה לא נדחה משום חילול ה'. ואולי מדויק מש"כ מנחל אשכול "דוחה גם חשש פיקוח נפש", ולא לפיקוח נפש ממש.

נתינת צ'ק שלא יכובד לנהג

בהערה ג'. ולכן נראה שנהג נכרי שהסיע יולדת אין להטעותו ולחתום על צ'ק שלא יכובד, אא"כ יחליף לו את הצ'ק במו"ש.

היינו שילך למצאו ולהתנצל שצריך להחליף, ועד אז הנהג לא יתפוש שרימהו.

מחתך בתלישת צ'ק

בהערה ג'. יש לתת לו את כל פנסק הצ'קים כולו וכו'. ואם נאלץ בכ"ז לתלוש, אל יתלשו במקום הניקוב אלא בתוך השובל.

כנראה ש"שובל" הוא מקום הנשאר מחובר לפנקס, ושם אין לו ענין חתוך במדה, אבל אם יחתוך בצ'ק עצמו סמוך למקום הניקוב הוי ג"כ מחתך במדה, כי צריך לו את כל מה שמחתך והלאה לשלמות הצ'ק.

תשלום בריבוי שטרות או מטבעות

פרק כ"ג. תשובה: מותר לשלם בכמה שטרות, ואין חיוב לשלם בשטר אחד. **ובהערה ד' ואף שאנו מכשילים אותו בטלטול ג' שטרות, בזה נאמר "הלעיטהו לרשע וימות".**

עיין מש"כ לעיל [בענין תשלום המצריך נתינת עודף מהנהג] - וא"כ עוד צ"ע דאולי זה רק כשנותן לו **ביחד** את הג' שטרות, ובזה הרי בלא"ה היה מקבל שטר א', אבל אם נותן לו אותם בזה אחר זה, אולי מקרי **שגורם לו** טלטול מיותר של ב' השטרות האחרונים. ואולם למאי נפק"מ, אם למנוע ממנו (כשאין לנו שטר גדול) הרי לא יתרצה, ובזה יתכן שאין למנוע כדי שלא להכשיל לעת"ל שלא ירצה להסיע חולים חרדים לדבר ה', וע"כ בזה שוב אמרינן "הלעיטהו". אלא אולי נפק"מ שבזה כבר אפשר לתת לו את השטר גדול, שבזה נמנע **מאתנו** טלטול קצת מוקצה, **ובעודף** יהיה לא יותר משני מטבעות (כמו אילו שהיו נותנים לו ג' שטרות), וכאן ע"י נתינת שטר א' וקבלת ב' מטבעות עודף הוי טלטול של ג', ובזה נפק"מ שנוכל לומר לו להשליך במקום משומר ולא לתת לידינו.

אך זה אינו, דכשאנו מטלטלים לתת לו **ג'** זה בהיתר, ואילו בקשת **העודף** אינה להיתר פיקוח נפש אלא להצלת ממון, ולא נכשילו אע"ג שזה אותו מספר טלטולים אילו שילמו לו בג' שטרות, מ"מ כעת סו"ס אנו גורמים לו לעבור בחנם. אבל בנתינת הג' שטרות אנו לא עוברים, ולו אין אנו גורמים לחנם, אלא רק משלמים עבור פיקו"נ, ואצלו זה "הלעיטהו" ככל מש"כ כאן - מ"מ ודאי ראוי להשתדל לתת לו כל הג' שטרות בבת אחת ולא בזה אח"ז. ואפי"ת דבטלטול ג' חפצי מוקצה **ביד** הוי כג' טלטולים, מ"מ הוי רק **כריבוי שיעורים,** ואילו טלטול ג' שטרות זה אח"ז הוי ממש כג' טלטולים כעין ריבוי במלאכות (עיין תו"ש בהקדמה לסימן ש"ח) - ועיין לעיל עמוד ע' ד"ה ויש [-פרק י' סוף הערה ב'] ומש"כ שם בגליון. **וכמובן** שזה בנהג מחלל שבת - אבל בנהג נכרי אין כלל דיון במש"כ כאן ובמה שכתבתי, והנדון הוא רק לגבי הנוסע.

כניסה בדלת חשמלית שנפתחה עבור מחלל שבת

פרק כ"ד. הערה ב'. יש להסתפק כשבא אחד לבקר חולה, ונכנס ישראל מחלל שבת (שלא לצורך פיקו"נ) ופתח את הדלת באיסור, האם נחשב דבר זה כמבשל וכו'. ובבי"ח מסתבר שאפשר לדונו כמי שבא לבקר חולה שי"ב סכנה ומותר, וצ"ע.

היינו שבא לבקרו ולהשתדל עבורו באופן שמותר לו לחלל שבת עבור זה, אבל בסתם ביקור - אף בחולה שיש בו סכנה אין היתר של חילול שבת (זולת אם זה ענין של "יתובי דעתא" באופן הדוחה שבת).

מילוי הטופס בשבת ע"י מי

פרק כ"ה. הערה א'. העלה הת"ח בדעתו שאולי עדיף שיכתוב הוא בעצמו פרטים אלו במקום פקיד הקבלה, משום שבכתיבתו הרי הוא "אנוס" ופטור, כיון שאם לא ימסור פרטיו לא יקבלוה ללידה, משא"כ הפקיד אינו אנוס על כך. ואמר הגאון וכו' ולכן מכיון שראובן בין כך יחוייב בידי שמים, ולא יפטר מעוון חילול שבת, מסתבר שמותר לבעל להמנע מלכתוב, ואע"פ שעוונו של הפקיד גדול יותר וכו'.

לכאורה שייך לומר "הלעיטהו", ובפרט לפי המבואר בזה שבין כך יש לו כאן עבירה, והנדון אם שהוא יעשה העבירה באופן יותר חמור, למה יעשה השומר שבת כדי למנוע ממנו חומרת העבירה כאשר שייך בזה "הלעיטהו". - ואם שייך בזה "הלעיטהו", יתכן **דאסור** לבעל לכתוב (ואולי גם יהא "חייב", כי כבר אין זה כאנוס, שלא אונסים אותו לכתוב אלא רק למסור פרטים. - מ"מ אפי"ת שעכ"פ אינו **חייב**, עכ"פ כבר פשוט שימנע מזה).

כתיבת מכתב לרופא לצורך פיקו"נ

בהערה ב'. כמבואר באשל אברהם שכ"ח ב' וז"ל, לכתוב בשב"ק שיבוא רופא לחולה שי"ב סכנה, אם בלא כתיבה לא יבוא רשאי לכתוב. ומ"מ לא יכתוב רק ההכרחיות מאי דלא סגי בלא"ה וכו'.

ומסתבר שכל מה שחושש שאם לא יכתוב לו שבחים ותוארים ושמצפים שיבוא, ובלא"ה לא יזדרז לבא, וכ"ש בחשש שימנע לבא, מותר לכתוב.

הדלקת הנר ליולדת

פרק כ"ט. הרמב"ם (בפירוש המשניות פרק י"ח משבת) וכו' פירט הרמב"ם כמה דברים שמותר לעשותם רק משיראה אחד מג' הסימנים, והם: א. הדלקת הנר שמותר להדליק האור. (ובהלכות שבת פ"ב הלכה י"א כתב שמשעה שצועקת בחבליה מדליקין לה נר, ומשמע שאעפ"י שעדיין לא בא א' מג' הסימנים וכו', וצ"ע).

עיין לקמן עמוד קמ"ד [-פרק ל"ב הערה ג'] ומש"כ שם - וא"כ יתכן שבפיה"מ איירי כשיש סימנים, ואז צריכה לנר ככל צרכי פיקו"נ, וא"צ שינוי בהדלקתו. אבל בפ"ב מהלכות שבת איירי לענין הצורך בנר ליתובי דעתא, שצריכה לזה עוד לפני בוא הסימן - ולכן מדליקים **בשינוי**. (ואפי"ת דבחולה שיש בו סכנה גם מה שעושין **ליתובי דעתא** א"צ שינוי **לדעת המחבר,** התם הוי היתובי דעתא כרפואה, אבל כאן הוי היתובי דעתא רק **כמניעה.** ועיין לקמן עמוד קמ"ה ד"ה הרמב"ם [-סוף הערה ג' בפרק ל"ב] ומש"כ שם בגליון). - ועיין לקמן פרק ל"ה עמוד קס"ט [-בהערה ו'] מש"כ בענין "יתובי דעתא" - ומ"ש כאן בגליון אולי גם שם שייך "יתובי דעתא" - וצ"ע.

עשיית צורכי היולדת שיהא מוכן אחר שיהא בה א' מהסימנים פירט הרמב"ם כמה דברים שמותר לעשותם רק משיראה אחד מג' הסימנים והם וכו'. ב'. שחיטה ג. בישול. שיהיה מוכן לה בשר אחר הלידה.

עיין לקמן עמוד קמ"ד [פרק ל"ב הערה ג'] ומש"כ שם בגליון לחקור אם דברים אלו המנויים כאן אם יחכו עד בוא **הסימן** לא יספיקו לעשות עבורה, אם מותר להקדימם בעשיה בשינוי - ואם "כורעת לילד" הוי מצב מוגדר מסויים - אזי האם מאז כבר מותר לעשות ענינים אלו בשינוי אם לא יספיקו לעשותם עד בוא עת הצורך להם. ואם נימא כן מאי פסקת שענין **שמן** מונה הרמב"ם בדיני ההקדמה בגלל הסכנה של כורעת לילד, ודיני שחיטה, בישול, וסממנים, מונה בדין בוא הסימן - נימא **דכולהו** שאם אפשר להספיק לעשותם יעשו בבוא הסימן (ובלי שינוי), ואם לא יספיקו יעשו מקודם ובשינוי. או מזמן מוגדר של "כורעת" או מעת אחרון שאם יחכו עוד כבר לא יספיקו לבא בזמן שצריכים לזה.

כהן ליטמא ליתובי דעתא של היולדת

כהן בבית החולים. - אם בעלה כהן ורוצה שיהיה על ידה כדי שירגיעה ויעזור לה, מותר לו להיות על ידה אע"פ שיטמא בטומאת מת. אך כל זה הוא רק לאחר שהופיע אחד מג' הסימנים כיון שהפחד סכנה.

צ"ע - אם "כורעת לילד" הוא מצב מסויים, ושבו מתירים הדלקת נר בשינוי ליתובי דעתא, למה לא נתיר גם לבעלה כהן כיון שיש לה פחד שעלול לסכנה. - וכמובן שבזה לא שייך שינוי, והרי השינוי לא מעכב. וכן אם אין זה מצב מסויים, שייך לחקור כל עוד שיש לחוש שפחד זה משפיע על הלידה. (-ולכאורה זה אם **כורעת** הוי מצב מסויים, בכ"ז שייך לחקור אם גם לפני **כורעת** יש ענין שלולא הטיפול כעת יאחרו המועד. - אך א"כ מאי שיאטיה של המצב המוקדם - זולת לענין סתמא).

יולדת שאחזוה צירי לידה

פרק כ"ט. בביאור הג' סימנים. א. משתשב על המשבר. ב"ערוך השלחן" נאמר משתשב על המשבר היינו שאחזוה צירים וחבלים וכו'. ויש להסתפק לאיזה צירים נתכוונו הפוסקים, ולכאורה נראה שכוונתם לצירי דחף. ולמעשה צ"ע. ובהגהות אות ב'. וכן משמע מדברי ה"איסור והיתר" שכתב והיינו בשעה שהיא צועקת בחבליה וכו', משמע שיושבת על המשבר היינו צועקת בחבליה.

לכאורה מצב של **צועקת** או בצירי **דחף** ולא בצירי פתיחה, ובפרט למש"כ לקמן אות ג' **שחבלי** לידה הם צירי הדחף, וכאן הרי כתב צועקת **בחבלים** - ועי' ברמב"ם הלכות שבת.

צירי לידה הנחשבים לישיבה על המשבר

בהערה ד'. מדברי התוס' במסכת ע"ז דף כ"ו ד"ה סבר משמע שהכוונה לצירים הדוחפים את הולד לצאת, שתמהו כיצד מותר לילד נכרית בשבת, הרי יש בזה מלאכה דאורייתא של "גוזז", ותירצו הכא ביושבת על המשבר שכבר נעקר לצאת וכו', ומדבריהם מוכח שהכוונה ביושבת על המשבר היא לצירי הדחף, שהרי בצירי פתיחה עדיין לא נעקר הולד לצאת.

לכאורה אין זה הכרח שכל היכא שאיתא ישיבה על המשבר היינו בנעקר לצאת ע"י צירי דחף, אלא תוס' מיישבים שדינא דהתם איירי ב"יושבת על המשבר" **באופן** "שכבר נעקר לצאת", והיינו כגון שמרגישים זאת, אבל שפיר יש יושבת על משבר שעדיין לא נעקר. ובפרט כי בגמ' שבת לישנא דאביי "משעה **שתשב** על המשבר", והיינו תחלת ישיבתה, וזה הוי שפיר גם בלא נעקר, ואשר יתכן דשפיר מתפרש ביש רק "צירי פתיחה". אבל תוס' כתבו "**ביושבת** על המשבר" שהיא כבר "יושבת" בקבע של צירי דחף, ועוד מוסיפים "שכבר נעקר לצאת" והיינו במרגישים. או אפילו בכל צירי דחף הוי מצב של **נעקר לצאת** - ואולם אם צירי דחף מתחילים ועוד לא נעקר - ואח"כ דם שותת ע"י דחיפת העובר כדלקמן משום קריעת הרקמות וכו', אזי כונת תוס' לזה שנעקר לצאת ע"י שיש כבר **דם שותת** - או ע"י הרגשה וכנ"ל, עכ"פ אין משם הוכחה לאופן פירושם בכונת הגמ' בשבת.

לאיזה צירים המשמעות ישבה על המשבר

הערה ה'. דהנה הנחלת שבעה סימן ט' דן באשה שישבה על המשבר ופסקו החבלין וצירין, האם טהורה לבעלה וכו' והרי קי"ל וכו', וכתב דצריכה ז"נ משום שנאמר במסכת שבת מאימתי פתה"ק משעה שישבה על המשבר, משמע שישיבה על המשבר הכוונה לצירי פתיחה, דאז יתכן שיפסקו הצירים וכו'. אולם אין זה הכרח, דמצינו (בפת"ש קצ"ד ט') שהולד הוציא ראשו לחוץ ואח"כ חזר לפנים.

הגם דאין הכרח זה - מ"מ פשטות הנדון שבנחלת שבעה והאחרונים משמע דאיירו בצירי פתיחה. וא"כ צ"ע דאם נוכל לפרש אליבא דשיטות מסויימות בדברי הראשונים דהגמ' איירי בצירי דחף, אזי יצא שאין כבר מקור לחשש של הנחלת שבעה לחוש לפתיחת הקבר בצירי פתיחה.

בדברי הסדרי טהרה שמשעה שמבקשת להביא לה חכמה טמאה

בהערה ה'. והנה הסדרי טהרה יו"ד סימן קצ"ד כ"ה דן מאימתי יש לחוש שהיולדת טמאה וכו', והוסיף הס"ט דלאו דוקא מאותה שעה שישבה על המשבר, אלא מיד שאחזוה צירים וחבלי לידה ומבקשת להביא לה חכמה, צריך הבעל ליזהר בה וכו', ויש להעיר שהרי הרי"ף והרא"ש סוברים שבתחילה האשה שותתת דם ורק אח"כ יושבת על המשבר, וא"כ מה חידש דמשעה שקורים למילדת וכו', הרי לפני כן שתתה כמות גדולה של דם, ואיך לא הרגישה שנטמאה.

הנה ענין "צירים" ניתן לפרש או צירי פתיחה או צירי דחף. - וכן ענין אחיזת חברותיה יתכן פירוש בעת של צירי פתיחה, והיא חלושה שאין בה כח להלך, ויתכן לומר שזה עוד לפני צירי הפתיחה או אח"כ - אבל עוד באופן של תהליך **הפתיחה**. וכן בעת התהליך של **דחף** יתכן מצב של צורך אחיזת חברותיה בגלל חסרון הליכה מחמת התקדמות העובר לצאת - וג"כ יתכן שזה עוד לפני צירי הדחף או אח"כ, שכבר נתיגעה ע"י צירי הדחף עד שכבר לא יכולה לילך. אבל ענין **שותת דם** ולפי ההסבר כלעיל [-מחמת קריעת הרקמות שנקרעו ע"י דחיפת העובר או יציאת דם מהרחם] זה לכאורה ודאי שייך לתהליך של **דחף** ולא לתהליך של **פתיחה**, וא"כ לשיטת הרי"ף ורא"ש שבתחילה **שותת** ואח"כ יושבת על המשבר - מסתברא דהיינו צירי דחף, שאחר שהעובר קרע הרקמות מתקדמים צירי דחף, וא"כ לפי מש"כ לא יתכן לפי דעתם לחוש לצירי פתיחה לפתיחת הקבר.

ואילו כל הדנים בענין על פי הא דנחלת שבעה, הרי משמע דאיירו בצירי פתיחה, ולא שייך להקשות על דבריהם מהא דשיטת הרי"ף. - וכנראה שלכעין זה כונת דבריו במה שכתב

"ומכל מקום וכו'" [-מדברי הס"ט משמע שהישיבה על המשבר היא משעה שקורים למילדת-]. אך אולי כתב זאת לעומת מש"כ מתוס' ע"ז [שמוכיח בהערה ד' מדבריהם דישיבה על המשבר הוא בצירי דחף] ולא למש"כ מרי"ף, דלפי הנ"ל גם אין להקשות מרי"ף - ומתוס' יתכן כנ"ל דלא קשה, דגם לדעתם הגמ' בשבת אפשר לפרש בצירי פתיחה.

יושבת על המשבר שלא הרגישה בדם

הערה ה'. ויש להעיר שהרי הרי"ף והרא"ש סוברים שבתחילה האשה שותתת דם ורק אח"כ יושבת על המשבר, וא"כ חידש דמשעה וכו', ואם לא הרגישה בדם בהכרח שעוד אין זה ישיבה על המשבר.

צ"ע, הרי יש ענין "לידה השתא". - והנה לרי"ף יתכן דאביי אמר סימן השוה לכל ישיבה על המשבר, ואתי רב הונא בריה דרב יהושע לומר שמ"מ אם יש **דם** שפיר כבר הוי הוכחה על פתיחת הקבר. ואולם בלידה השתא בע"כ לחכות לצירים. ואולי בזה אפשר ליישב קושיית הרא"ש ור"ן על הרי"ף דכיון דפיקוח נפש למה החמיר, ולפי הנ"ל יתכן דאפשר לומר דהרי ע"כ בלידה השתא מחכים לזה ולא הוי חשש סכ"נ, אלא שרב הונא בריה דר"י ס"ל שכיון שיש סימן של דם שפיר הוי ג"כ סימן של זמן סכנה, ואין להתעלם מזה, מ"מ אביי לא חשש לזה ופסקינן כותיה כיון דבע"כ גם לר"ה ברדר"י אין זה כמחמיץ פיקו"נ.

בדעת הרמב"ם בזמן "יושבת על המשבר"

הערה ה'. ויתכן שהסדרי טהרה סובר שהישיבה על המשבר היא לפני שהדם שותת, וכמו שהבין הביאור הלכה בסימן ש"ל ד"ה כיון בדעת הרמב"ם.

הן אמנם לסדרי טהרה אפשר לומר שיושבת על המשבר הוי צירי פתיחה, ודם שותת הוי כבר בעת תהליך הדחף (וחברותיה וכו' יתכן ג"כ בעת הדחף, אך אולי שפיר יתכן שזה המכוון לחלישת כח שבעת תהליך הפתיחה - ועיין בדברי הראשונים במש"כ "משעה" או "עד שעה"). - אבל לרמב"ם יתכן שגם ישיבה על המשבר היינו צירי פתיחה, זאת אומרת אם לרמב"ם המכוון צירי דחף אזי הפלוגתא עם הרי"ף בתהליך הדחף אם מתחילים בצירים אלו לפני הדם. או איפכא אם לרמב"ם היינו צירי פתיחה אזי הפלוגתא באיזה צירים המכוון, דלרי"ף המכוון בצירי דחף לכן ס"ל דהם באים אחר הדם, ולרמב"ם דהיינו צירי פתיחה הם קודמים לדם.

לרמב"ם לב' האופנים מחכים אם שותת דם. וצ"ע מה ההנהגה בשהוי לידה השתא, ובשלמא אם לרמב"ם ישיבה היינו פתיחה אזי בלידה השתא נחכה לצירי דחף, וצ"ע שמ"מ מאחרים אם אולי לא גרע כ"כ כשם דהוי לפי שיטת הרי"ף וכנ"ל. אבל אם לרמב"ם משבר צירי דחף ואח"כ דם א"כ בהשתא עד מתי יחכו. ואולי מזה מוכרח דלהרמב"ם היינו משבר של צירי פתיחה. ואולי בזה מתיישב מאי דלא מיקל גם לצירי פתיחה דע"כ לחוש לצירי פתיחה הוי הידור בפיקו"נ (אבל לא הוי ח"ו כקולא בשבת, כי לעומת הניגודים מיקל אביי בפיקו"נ), ואין זה כמיקל בסכ"נ, ואפשר לפסוק כבתראי כמש"כ בביאוה"ל. - אבל אם זה חשש פיקו"נ לכאורה לא אזלינן בתר הכלל של "בתראי" - וצ"ע. ועכ"פ יתכן דאת"ש מאי דמחמיר בשבת אע"ג שזה ענין פיקו"נ כאן דהוי צירי פתיחה, וצ"ע.

זמן שיש לחלל שבת לענין יולדת

בהערה ה'. ויתכן שדברי הסדרי טהרה והאג"מ הם רק לחומרא לאיסורי נדה דיש לחוש שמא נטמאה כבר משעה שישבה על המשבר לפני שהדם שותת. אולם לגבי שבת אולי צריך להחמיר שיושבת על המשבר הוא לאחר שהדם שותת, וכמו שמוכח מהתוס' בע"ז. וצ"ע לדינא.

תמוה מאי שייך צ"ע **לדינא**, הרי בשו"ע **פסק** לחוש לסימן א', וא"כ כבר לדם גרידא חיישינן, ועוד דאם האחרונים מפרשים צירי פתיחה הרי כבר צריך לחוש לפיקו"נ אפילו ביש רק צירי פתיחה, ולא דם ולא צירי דחף.

בסימן של דם שותת

סימן ב' מג' הסימנים. משעה שהדם שותת ויורד. נראה שהכוונה לשפע של דם ששותת מחמת קריעת הרקמות שנקרעו על ידי דחיפת העובר או יציאת דם מהרחם, וטיפות דם בודדות אינן בכלל זה, וצ"ע.

יציאת דם מהרחם ודאי טמא, ודם של קריעת הרקמות צ"ע אם הוי כפציעה בעלמא - וכמו בדם בתולים (ויהא צ"ע אם נימא שאסרו גם כאן, דלא גרע מדם בתולים, ואולי הטעמים דשם לא שייכים כאן). אך אולי הרקמות האלו מתרקם מדם נדות... הוו כדם נעכר שנעשה חלב וכאן... דיש כאן דם.

נוכחות הבעל בחדר לידה

פרק ל"א הערה א'. מנחת יצחק ח"ח סימן ל' כתב "אמרתי לאסור לבעל להיות בחדר בשעת הלידה, זולת אם יש חשש סכנה, כי ידעתי אם יתירו יבואו למכשולים", עכ"ל.

יתכן דדעתו לאסור גם כשהיא עדיין טהורה, ואולי לזה נתכוין שאם יתירו יבואו למכשולים להתיר גם כשאסורה, וא"כ מש"כ זולת אם יש חשש סכנה קאי כשהיא טהורה, אבל כשטמאה אסור גם בחשש סכנה, שאין מתרפאין בגילוי עריות. זולת דנימא שכיון שהוא רק בחדר אין זה מתרפא בגלוי עריות, ורק מדיני הרחקות, ע"כ לא גרע מהא דסימן קצ"ה באשתו חולה ע"ש, לכן כאן לכהפ"ח ע"י פניו מוסבים ודעתה מתיישבת אולי לא אסור בסכנה. ואולי זאת ג"כ המכוון בדברי האג"מ [שמובא בהערה ב' שכתב שאם נזהר מהסתכלות אין איסור], ומסקנת הספר אך לא הזכירו ענין סכנה.

נוכחות הבעל בחדר לידה

בהערה א'. אמרתי לאסור לבעל להיות בחדר בשעת הלידה זולת וכו'.

עיין בספר דברי משה. - ואפשר לומר דדמיא להא דגמ' ב"ב סו"פ חזקת הבתים "דבאיכא דרכא אחרינא הוי רשע אפילו בעצימת עינים", וכמובן שכיון דיכול לצאת הוי בגדר רשע אפילו בנשאר שם עם עצימת עינים. ואפי"ת דבכל זמן שאשתו נדה ומגולה קצת מבשרה מהמקומות המכוסים, דמותר לו להיות שם כשמסובב גופו או ראשו או בעצימת עינים, ודלא דמי לאיסור ראיית נשים זרות, ואשר בחפץ חיים כלל ה' יישב מאי דחמיר כאן יותר מגדרי הגמ' בפסחים כ"ו באפשר ולא מכוין, משום יצרא דעריות, ונימא דבאשתו שיש לה היתר אחר זמן אוקמי אדינא של גמ' בפסחים בהא דאפשר ולא מכוין, ואפי"ת דמ"מ גם בזה לא נתיר באפשר ולא מכוין כשרואה את המקום המכוסה ורק לא מכוין, דזה לא נתיר כיון שרואה דבר ערוה. אך מ"מ יתכן דלא נאסור בעצימת עינים או מסובב גופו או ראשו, מ"מ באופן כזה שיש גילוי מקום תורפה ממש הוי בגדר של תקיף יצריה, ואשר יתכן שגם בכל עת נדות אסור לו להיות באותו חדר כששוכבת כן אפילו במסובב גופו או עוצם עיניו, ושפיר יתכן דגם נקרא רשע אפילו אם עוצם עיניו (-ואולי אפילו כשהיא טהורה כיון שאסור להסתכל שם יתכן דג"כ הוי בכל חומר הנ"ל, אך אולי כיון שזה לא מדין ערוה אלא מדין בושה וצניעות אין איסורו אלא ברואה. ואולי אפילו ב"אפשר ולא מכוין" אם לא בעצימת עינים או מסובב. - אך צ"ע אולי גם בזה האיסור משום שמן ההיתר יבוא אל האיסור של לראות, שם הוי בגדר של משסה ומגביר יצה"ר בנפשיה שוב הוי זה בגדר לאיסור עריות, וצ"ע.

שו"ר דהרי ע"כ בשעת תשמיש סגי בנזהר שלא לראות, ולמה יגרע שלא בשעת תשמיש והיא במטתה, ואדרבה בשעת תשמיש יותר תקיף יצרי' זולת משום דשם בע"כ סגי רק בנזהר משם, אבל שלא בשעת תשמיש למה יהא שם במצב כזה - וצ"ע.

דיני היולדת משעה שכורעת לילד לחלל עליה שבת

פרק ל"ב. הערה ג'. הגרי"ז בסוף מסכת יומא דייק את לשון הרמב"ם בהלכות שבת, שבפרק ב' הלכה י"א כתב שצריך לשנות וכו', ואילו בהלכה י"ג לא הזכיר הרמב"ם שצריך לעשות ע"י שינוי וכו', וביאר הגרי"ז דשני ענינים נאמרו ביולדת וכו'.

עיין לקמן פרק נ"א הערה א' [מה שר"ל דלהגרי"ז משעה שכורעת לילד מותר לה לאכול ביוה"כ לדעת הרמב"ם], ומש"כ שם בגליון. - [דבזה הנידון רק לאכול בפחות מכשיעור - כי רק כשיש הסימנים דהויא כחולי שיב"ס נותנים לה כשיעור כמו בחולה שיב"ס להגר"ח, אבל בזה היא רק כחולה שאין בה סכנה שיש חשש להכבדת החולי שנותנים פחות מכשיעור - אך צ"ע מה מגדיר את המצב של כורעת לילד].

ואם המכוון שלהביא שמן וכיו"ב מותר בשינוי רק מעת שכורעת לילד, הרי צ"ע מה מזכיר מצב זה (ואולי שצריכה לחברותיה לשאת אותה, והרי זה הוא א' מן הסימנים. זולת דנימא דלהרמב"ם שפוסק דהסימן הוא דם שותת, אז כורעת לילד הוא כשחברותיה נושאות אותה, וכמו שהזכיר כאן נר כשכורעת בחבליה, ולכאורה זה הוי ישיבה על המשבר, ולהרמב"ם ב' סימנים אלו עדיין לא הוי חולה שיב"ס, אבל כבר הויא במצב של סמוך לילד, וא"כ למ"ד חברותיה וכו' אין ב' ענינים בה, זולת שהדבר להיפך שבתחילה דם, ועדיין לא הוי סימן אלא כשחברותיה וכו', וכשיש רק דם הוי רק סמוך ללידה, וכל זה תלוי בדיון שבבה"ל סימן ש"ט, ע"ש).

ואולם א"כ צ"ע אם ה"חכמה" גרה מרחוק כל כך שאם נקרא לה כשחברותיה וכו', או איזה מצב אשר נגדיר אותו כ"כורעת לילד" לא תספיק לבוא ללידה, האם אסור לקרוא לה. - והיה אפ"ל שהרמב"ם נתכוין "כורעת לילד" ע"י מעשה הלידה ממש, ושלכן בגלל זה מותר לקרוא "חכמה" מעת שיודעים שאם לא נקרא לה כעת יאחרו המועד, ומ"מ כיון שעדיין לא מסוכנת צריך שינוי. - וא"כ צ"ע בענין השמן ממתי מותר להביא, וכי גם כאן המכוון מעת שאח"כ א"א להביא לזמן הצריך - וא"כ לענין שחיטה ובישול נימא ג"כ שמעת שיאחר להביא עד הלידה שיהא מותר להקדים להביא ע"י שינוי. וממה שכתב לקמן ריש פרק נ"א [-שלהגרי"ז יתכן שמשעה שכורעת לילד מותר לאכול בי"ה] משמע שנקט שזה שיעור מסויים, דאי לא"ה הרי לא שייך לחקור חקירה דהתם, ואולם עצם החקירה דהתם היה אפשר לחקור שאפילו זמן ימים מסויימים שלפני הלידה אשר התענית תגרום לה חולשה שתסתכן בלידה, דאולי מותר לאכול פחות מכשיעור כמו לענין עשיית דברים בשינוי (כאשר לא נספיק אם לא יעשה כעת) - אך הלשון שם לקמן שחוקר שיתכן שמשעה שכורעת לילד מותר וכו', משמע שנקט שזה זמן מוגדר מסויים, וצ"ע בכל זה.

מניעה מסכנה אם צריך לזה שינוי

הערה ב'. הרמב"ם בהלכה י"א כתב שחותכים הטבור וקושרים אותו, ולכאורה לפי דברי הגרי"ז שכתב שפעולות הנעשות לאחר שהיולדת שותתת דם כתבם הרמב"ם בהלכה י"ג ולא בהלכה י"א, להורות שאין צריך לעשותם בשינוי, א"כ וכו'.

לכאורה אולי ניתן ללמוד מזה לשאר עניני הצלה ופיקו"נ, שאם הוי רק להציל שלא יסתכן בעינן שינוי, ואם הוא מסוכן לא בעינן שינוי, ועיין לעיל עמוד קל"ד ד"ה הדלקת הנר [-פרק כ"ט אות א'] ומש"כ שם.

הפרדת השליא מהרחם

פרק ל"ד. הערה ה'. יש להעיר שאם השליא דבוקה לרחם וצריך להפרידה, יש בזה חשש של "גוזז", אלא שמותרת מחמת פיקו"נ.

צ"ע למה לא נימא משום "מפשיט" כמו בהפשטת עור. וכן צ"ע לענין "מילה" שיש ג"כ דיון משום "גוזז", ולמה לא נימא שבפריעת עור הרך יש משום "מפשיט".

תרומת דם

דין ג'. לעתים קורה שדורשים מהיולדת לספק מנות דם, אם דורשים בתוקף מותר לתרום עבורה בשבת.

והיינו אע"ג שה"תרומה" מופנית ל"בנק הדם", והיא מקבלת דם המוכן מכבר, מ"מ כיון שלא יתנו לה עד שיראו דם הנתרם הרי פיקוח נפש דידה תלוי בזה.

אופנים שיש לימנע מתרומת דם בשבת

דין ג'. אך אם אפשר להשיג דם תמורת תשלום אסור לחלל שבת בהקזת דם.

או אם אפשר להבטיחם שיתרמו אחר השבת עבור "בנק הדם".

הוצאת מים ממיחם שעי"ז נכנסים מים למיחם

דין ד'. אות א'. לפעמים צריך לחמם מים וכו', ואם אין דוד שמש מותר לקחת גם מדוד חשמלי, ולכתחילה יפתחנו ע"י נכרי או קטן בשינוי, **ועדיף שהיולדת בעצמה תפתח את הברז (ולא האחות). ובהערה י"א. פתיחת ברז מים חמים גורמת לכניסת מים קרים לדוד החשמל ומתבשלים שם בשבת, לכן לגבי היולדת הרי הוא נחשב כ"ארעא דלאו דיליה" כיון דהוא פסי"ר דלא איכפ"ל, משא"כ האחות ניח"ל שיכנסו מים כדי שיהיה תמיד מים ליולדות אחרות.**

לכאורה המכוון שה"אחות" מעונינת בגלל שתוכל לעבוד מלאכתה עם היולדות. - וצ"ע דכיון שיש על ה"יולדת" גם חיוב לדאוג עבור חברותיה, א"כ ניחא לה, וכבר אין חילוק בינה לבין ה"אחות" (הגם דלענין "ארעא דחבריה" יש ענין חסד וכיו"ב בעושה כחולה שמתכוין לטובת חבירו, מ"מ בעושה סתם אין מכוין בזה, אבל כאן שזה לצורך פיקו"נ מסתמא דעתה לכך).

גילוח שערות קודם הלידה

הערה י"ז. ושמענו מגדול א' שפקפק על נחיצות הגילוח, ולדעתו אין זה חשוב כ"כ. ואולי לפי הרמב"ן הסובר שעושים לחולה כל מה שרגילים לעשות לו בימי החול, מותר להסיר השערות, וצ"ע.

היינו שהרמב"ן איירי בדבר שמועיל לחולה, אבל כאן אין שום תועלת לה, ורק שזה **למניעת זיהום**, אלא שיש קצת מקום לומר שהשמירה על מניעת הזוהמא הוי כעשיית דבר שלא יכבד עליה. ובחולה שיש פצע או מקום ניתוח, אזי שמירה מזוהמא היא ממש כמו שאר עניני עצם הטבת מצבו, אבל ביולדת אינו כן, דאפילו שפיר עניני שמירה מזיהום הוי מענייניה, אבל ענין **הגילוח** יתכן דהוי כדבר של חשש רחוק, ואשר כנראה בזמן קודם לא הקפידו על זה, ורק כיום הוסיפו שמירה על שמירה. - וצ"ע שאולי עושים זאת בגלל הנוחיות ללידה לה ולעובר בצאתו, אבל אין זה כדבר הדרוש באמת.

דם היוצא עם פקיעת השלפוחית

הערה כ"ג. יש לציין שעם פקיעת השלפוחית עלול לצאת דם מהמקור והיולדת טמאה נדה, חשש חובל אין בדם זה מאחר ואין זה פסיק רישא.

לכאורה דם זה הרי הוא רק "מפקד פקיד" (ועדיף מדם בתולים) ואם המכוון ל"דם פציעה" של פציעת דופן השלפוחית, וזה כבר לא "פקיד", אלא שאין זה פסיק רישא שיהא ע"ז דם, אך א"כ מאי שיאטיה דדם זה לדם המקור שמטמאה, ואם יש כאן ב' עניני דם הרי הו"ל לבאר, ואדרבה משמע שזה דם א' שכתב "אין בדם זה" (ועיין בסוף ספר "זכרון שאול" להר"ש ברזם זצ"ל מש"כ מרן בחזו"א בענין דם היוצא ע"י טיפול רפואי מסויים, אם לסמוך שזה רק דם פציעה, או שמא יש שם דם מן המקור - עיין בתולדות החזו"א פאר הדור שיש שם ג"כ צילום בשם החזו"א).

שו"ת בהלכה

הגאון רבי משה שערנבוך שליט"א
ראב"ד "העדה החרדית" ירושלים

קונטרס בדין חילול שבת על תינוקות שנשבו בזמנינו
אם תינוק שנשבה בכלל אחיך

הרמב"ם (פ"ג דממרים ה"ג) כתב "אבל בני אותן הטועים ובני בניהם שהדיחו אותם אבותם ונולדו במינות וגדלו אותן עליו, הרי הן כתינוק שנשבה לבין הגוים, וגדלוהו הגוים על דתם שהוא אנוס, ואע"פ ששמע אח"כ שהיה יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס, שהרי גדלוהו על טעותם, כך אלו האוחזים בדרכי אבותיהם שתעו, לפיכך ראוי להחזירן בתשובה ולמשוך אותם בדרכי שלום עד שיחזרו לאיתן התורה". ונחלקו גדולי הדור בכוונת הרמב"ם, החזו"א ז"ל בספרו (יו"ד סי' א' סק"ו וסי' ב' סקכ"ח) כתב דכוונת הרמב"ם שדינם כישראל לכל דבר, ומצווין אנו להחיותו ולחלל שבת בשביל הצלתו. אבל הגר"ד מקרלין ז"ל בספרו יד דוד (פסקי הלכות הל' קידושין סוף ח"א בהשמטות) פירש שהרמב"ם מודה דמי שגדלוהו אבותם על טעותם ואח"כ גדל וראה היהודים ודתם ולא חזר בו בתשובה, הרי הוא כשאר מינים ואפיקורסים שאינם בכלל אחיך (ועיין בדבריו בהגה"ה כאן). ומש"כ הרמב"ם שה"ה כתינוקות שנשבו, כוונתו רק לענין שאין נוהג בם דין מורידין[1]. (דבתחילת דברי הרמב"ם שם מיירי לענין שמורידין האפיקורסים והמינים, שז"ל שם "כל הכופר בתורה שבע"פ מורידין ולא מעלין כשאר המינים והאפיקורסים" וכו', וע"ז מסיים הרמב"ם שבני הטועים שגדלום אבותם על טעותם אין להם דין מורידין).

והגר"ד זצ"ל מביא ראיה לדבריו מהא דיש שגרסו שהרמב"ם מסיים "ולא ימהר אדם להורגן" (וגירסא זו הובא במגדל עוז שם, ובמ"ל הלכות מלוה ולוה ובעוד הרבה ספרי אחרונים, ורק בדפוסים שלנו הושמט זאת מפני הצנזור), ואי נימא דמצווין להחיותו פשיטא דאסור להורגן, ולא איצטריך ליה להרמב"ם למימר כן, רק על כרחך דלא הוי אחיך לענין להחיותו, דכיון שהוא מתנהג בכל ענינו כעכו"ם הרי הוא כעכו"ם. וכן מצאתי בספר "בינה ודעת" (מילואים סי' א') שמביא מכמה גדולי האחרונים שג"כ פירשו כן שהרמב"ם נתכוון שדינם כתינוק שנשבה רק לענין דין מורידין בלבד, אבל לענין כל שאר הדינים דינם כאפיקורס שאינו בכלל אחיך כיון שגדלו וראו היהודים ודתם ולא חזרו בהם. וכן בספר "לתשובת השנה" (עמ' רט"ו) מביא שמרן הגרי"ז זצ"ל העיר שהגירסא האמיתית ברמב"ם הוא שהרמב"ם מסיים "ולא ימהר אדם להורגן", ואמר הגרי"ז דלפי"ז אדרבה משמע ברמב"ם דבעצם תינוק שנשבה כיון שאין חוזר בתשובה חשוב מין ואפיקורס, ושייך בו חיוב מיתה דמורידין, אלא שלא ימהרו להורגן רק ישתדלו מקודם אולי יצליחו בדרכי שלום למשכן לתורה.

אם איכא דין תינוק שנשבה במין ואפיקורס

והנה בקובץ מאמרים מהגה"ק רבי אלחנן וסרמן זצ"ל מביא דהגר"ח מבריסק ס"ל דמי שכופר באחד מי"ג עיקרים, אפי' כשהוא בשוגג או שהוא אנוס כתינוק שנשבה, ג"כ הרי הוא אפיקורס שדינו שאינו בכלל "אחיך" ו"רעך", דכיון דסוף סוף אינו מאמין בי"ג עקרים א"א להחשיבו בכלל "אחיך", ובזה"ל אמר הגר"ח "נעביך אפיקורס איז אויך אאפיקורס".

ולהגר"ח על כרחך א"א לפרש דמש"כ הרמב"ם דבני הטועים שנולדו במינות וגידלו אותן עליו הרי הם כתינוק שנשבה, שנתכוון הרמב"ם שלכן דינם כישראל לכל דבר (וכדעת החזו"א), שהרי לדעת הגר"ח מין ואפיקורס אף אם הוא תינוק שנשבה, אינו בכלל אחיך, רק לדעת הגר"ח ע"כ צ"ל דהרמב"ם נתכוון רק לענין דין מורידין בלבד, דבתינוק שנשבה אין נוהג דין מורידין רק משתדלים להחזירו בתשובה (וכמו שפירשו הגר"ד מקרלין ועוד מגדולי האחרונים).

אמנם מדברי החזו"א (שם ובסי' ס"ב סקכ"א) משמע דס"ל דתינוק שנשבה אף אם הוא כופר בעיקרי הדת, מ"מ הרי הוא בכלל אחיך ודינו כישראל לכל דבר.

ולכאורה ביאור מחלוקתם הוא, דנחלקו למה אפיקורס אינו בכלל "אחיך", דלהגר"ח זהו משום דהאמונה בי"ג עקרים משוויא לאחיך, דשם "אחיך" היינו שמאמין בי"ג עיקרים, וממילא אפיקורס שאינו מאמין אינו בכלל שם אחיך, וא"כ מי שהוא כופר באונס, אף שאינו נחשב ככופר כיון שהוא אנוס, מ"מ ג"כ אינו נחשב כמאמין, דאונס לאו כמאן דעביד, ובלי אמונה א"א להכניסו לכלל אחיך. והחזו"א ס"ל דאינו כן, אלא בזה שכופר בי"ג עקרים מוציא עצמו מכלל אחיך, ולכן מי שכופר באונס אינו נחשב ככופר, וא"א להוציאו מכלל אחיך.

והגראב"ו זצ"ל (שם) הק' על הגר"ח דא"כ היאך תינוק המוטל בעריסה ושוטה הוא בכלל ישראל, והרי בפועל אינם מאמינים בי"ג עקרים. וכן הקשה דבגמ' איכא אמורא הלל שאמר (סנהדרין צח:) "אין משיח לישראל שכבר אכלוהו בימי חזקיה", וח"ו לומר שהאמורא הנ"ל יצא מכלל ישראל כיון שכפר בטעות באחד מי"ג עיקרים. ולענ"ד נראה דהגר"ח נתכוון רק במי שהוא בר חיובא באמונה בי"ג עיקרים, בזה אין לו שם אחיך אלא כשהוא מאמין, אבל מי שאינו בר חיובא באמונה בי"ג עקרים, הרי הוא בכלל אחיך אף שאינו מאמין. ולכן תינוק ושוטה שאינו בר חיובא במצוות, וכן מי שהוא אנוס גמור, וכגון שטעה בהבנת הכתובים כהאמורא הלל (דג"כ חשיב כאינו בר חיובא במצוה להאמין בעיקר זה כיון שהוא אנוס גמור מלקיים המצוה), הרי הם בכלל אחיך. ולפי"ז צ"ל דתינוק שנשבה בין הגוים ועדיין לא שמע כלל על היהודים ודתם, שהרי הוא אנוס גמור, דינו כישראל לכל דבר. ורק תינוק שנשבה וראה אח"כ היהודים ודתם, שבזה אינו אנוס גמור, שיודע שאפשר שטעו אבותיו שחינכוהו, ודת היהודים זהו האמת, רק נוח לו להמשיך לחיות כפי שגודל ולא להתחיל לחקור ולברר מהו האמת, בזה כיון שאינו אנוס גמור, חשיב בר חיובא במצות אמונה די"ג עקרים, ולכן אף שאינו מזיד במה שאינו מאמין, מ"מ אינו נכנס לכלל אחיך עד שיאמין בי"ג עיקרים. וכעין דרך זה מתרץ הגראב"ו שם, עיי"ש.

[וידוע העובדא על הגר"ח מבריסק זצ"ל שחילל יוה"כ להצלת בונדיסט תושב העיר בריסק שתפסוהו באשמת מרידה במלוכה. ותמוה שהרי מין ואפיקורס אין מצווין להחיותו, ואסור לחלל שבת להצילו. (ואף אי נימא שאביו של אותו בונדיסט כבר פרק עול וגידל בנו על המינות, מ"מ הרי לדעת הגר"ח מי שאבותיו גידלוהו למינות רק אין בו דין מורידין, אבל אינו בכלל אחיך, וא"כ אין מצווין להחיותו ואסור לחלל שבת להצילו). וצ"ל דהגר"ח מבריסק חשש שאם לא נוכיח חפותו ונצילו, יראו השלטונות שבנקל אפשר להעליל על היהודים, ואח"כ השלטון יעלילו כן על עוד יהודים שהם מורדים במלוכה, לכן טרח הגר"ח להוכיח חפותו ולהצילו כדי שידעו שאי"ז נקל להעליל על יהודי].

מדברי הגר"א מוכח דתינוק שנשבה הוא בכלל אחיך

והנה השו"ע (ביו"ד סי' קנ"ט) פסק דמומר מותר להלוותו בריבית, אבל הקראים אין להם דין מומרים ואסור להלוותם בריבית. וביאר טעמו בבית יוסף דהוא עפמש"כ הרמב"ם הנ"ל דהקראים בזמנינו שאבותיהם גידלום על טעותם דינם כתינוקות שנשבו. וכן הרמ"א שם כתב דמומרת לעכו"ם שיש לה בן מהעכו"ם שהבן הוא כמוה, אע"פ שגדל הבן ויודע מתורת ישראל מ"מ אסור להלוותו בריבית, דדינו כתינוק שנשבה כיון שהוריו גידלוהו על טעותם (עיי"ש בש"ך סק"ח).

והנה בטעמי הראשונים שהתירו להלוות למומר בריבית, מצאנו בקדמונים ג' טעמים, דיש ראשונים שכתבו הטעם להתיר משום דבריבית נאמר וחי "אחיך" עמך, ולכן מומר שאינו בכלל אחיך אין בו איסור ריבית. וי"א דהטעם הוא משום דבריבית נאמר "וחי" אחיך, ולכן מומר שאין מצווין להחיותו אינו בכלל איסור ריבית. וי"א דהטעם הוא משום דכיון דמורידין אותו, ואם מותר להרוג גופו כ"ש דמותר ליטול ממונו. (עיין שם בחידושי הגרעק"א על גליון השו"ע, ובאבנ"ז סי' קמ"ג שביארו מהו הנפק"מ בין הנך ג' טעמים). והנה בביאור הגר"א (שם סק"ו) פירש בדברי השו"ע שהתיר להלוות מומר בריבית דהוא משום דאע"ג דישראל הוא, מ"מ לאו אחיך הוא ואי אתה מצווה להחיותו. ולפי"ד נמצא דהשו"ע והרמ"א דאסרו להלוות לבני הקראים או לבן המומרת שגידלוהו אבותיהם על טעותם, על כרחך דס"ל דמי שגידלוהו אבותיו על טעותם אף שיודע מתורת ישראל, מ"מ הוא בכלל אחיך ומצווין להחיותו. ודלא כדעת הגר"ח מבריסק והגר"ד מקרלין דס"ל דכל מש"כ הרמב"ם דבני הקראים דינם כתינוקות שנשבו, הוא רק לענין שאינו נוהג בם דין מורדים, אבל אינו בכלל אחיך ואין מצווין להחיותו. (ואכן הגר"ד מקרלין (בסוף דבריו שם) חולק על דברי השו"ע והרמ"א, ומסיק דבני הטועים שרובי הנהגתם שלא עפ"י דרכי התורה והקבלה, דינם כמומרים ומותר להלוותם בריבית).

מיהו בשו"ע הגר"ז (הל' רבית סעיף ע"ו) כשהעתיק דברי השו"ע, פירש בפשיטות דהטעם דמותר להלוות למומר בריבית הוא משום דכיון דמורידין אותו למיתה, וכיון שגופו מופקר ומותר לאבדו כ"ש שמותר לאבד ממונו. (ורק אח"כ בסוף הסימן הביא השו"ע הגר"ז השיטה דאיסור ריבית תלוי בחיוב להחיותו, ועיי"ש עוד בשו"ע הגר"ז מש"כ שהרמ"א שאסר לבן מומרת לא ס"ל כשיטה זו). ולפי"ז נמצא דשפיר י"ל דהא דס"ל להשו"ע והרמ"א דאסור להלוות בריבית למי שיודעים מתורת ישראל שגדלוהו אבותיו על טעותם, היינו משום שאיסור ריבית תלוי בדין מורידין, והוא אינו בדין מורידין וכמ"ש הרמב"ם ולא ימהר אדם להורגן, אבל גם השו"ע מודה דאינו בכלל אחיך ואין מצווין להחיותו.

[והנה בגמ' מכות (ח:) איתא דאע"פ שכותי אינו בכלל עושה מעשה עמך ומותר לקללו, מ"מ ההורגו בשוגג גולה. ובחזו"א (יו"ד סי' ב' ס"ק י"ח בהגה"ה) ביאר דאע"פ שהכותים כפרו בחז"ל, מ"מ כיון שאבותיהם גידלום בדרך זו הם תינוקות שנשבו, וכמ"ש הרמב"ם לענין הקראים בזמנו, ולכן ההורגם בשוגג גולה, עיי"ש. וזה א"ש אף לדעת הגר"ח דס"ל דתינוק שנשבה שהוא מין אינו בכלל אחיך, דאף שאינו אחיך מ"מ הרי הוא בכלל ישראל (וכמו דחזינן שקידושיו קידושין), ולענין חיוב רוצח אינו תלוי אם הנהרג "אחיך", אלא תלוי אם הנהרג הוא ישראל, שאין עליו דין מורידין, ולכן כיון דתינוק שנשבה אין בו דין מורידין, אם הרגו בשוגג גולה.

בענין החפשים בזמנינו כאן בארץ ישראל

הנה הפוסקים דנו בענין החפשים בזמנינו בארץ ישראל שבודאי שמעו ויודעים שיש תורה, וישראל נצטוו על מצוות ושבת, אם מותר לחלל שבת להצילם בפיקו"נ. ודעת רבינו החזו"א (יו"ד סי' א' סוף סק"ו וסי' ב' ס"ק כ"ח) דכיון שאבותיהם לא חינכום לשמור תו"מ, דינם כתינוקות שנשבו, וכמ"ש להדיא הרמב"ם (הובא לעיל) דבני הטועים שגידלום אבותם על טעותם, אע"פ ששמע וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס[2], ולכן דינם כישראל לכל דבר ומחויבין להחיותם ולחלל שבת להצילם, והחזו"א אזיל לשיטתו דתינוק שנשבה אף שגדל וראה היהודים ודתם עדיין דינו כישראל לכל דבר. אבל לדעת הגר"ד מקרלין ועוד אחרונים דס"ל דבכה"ג אינו בכלל אחיך, והרמב"ם לא נתכוון אלא לענין דין מורידין בלבד, וכן לדעת הגר"ח דתינוק שנשבה שהוא מין אינו בכלל אחיך, א"כ נמצא דאף אם נימא דהחפשים בזמנינו דינם כמש"כ הרמב"ם על בני הקראים בזמנו, מ"מ אסור לחלל שבת להצילם. [ויש מגדולי ההוראה בזמנינו דס"ל שהחפשים בזמנינו בא"י גריעי מבני הטועים דמיירי בהו הרמב"ם, ודינם כמזידים ולא כתינוקות שנשבו, ועיין בספר "בינה ודעת" במילואים סימן א' שהביא מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל דס"ל דהחפשים בזמנינו דינם כמזידים ולא כתינוקות שנשבו, ועיי"ש עוד שליקט כל דעות פוסקי זמנינו בזה].

ואני נבוך שבזמנינו שהטיב השי"ת עמנו, וישנם ארגונים שפועלים להחזיר הפושעים בתשובה ומצליחים, ותלוי באיזה מקום נמצא ומהו מעמדו וכמה הוא רחוק מהדת וכו', א"כ י"ל דאף אי נימא דתינוק שנשבה אינו בכלל אחיך ואין מצווין להחיותו ואסור לחלל שבת להצילם, מ"מ לחפשי שלפי מצבו כעת נראה לנו שאולי בסופו יחזור בתשובה, ראוי להצילו אפי' במקום חילול שבת, דאף שכיון שעכשיו אינו בכלל "אחיך" ולא נאמר בו דין "וחי בהם" (דמינה ילפינן (יומא פה:) דמותר לחלל שבת במקום פיקו"נ), מ"מ עדיין יש להתיר לחלל עליו שבת מטעם אחר, והיינו משום דכיון שאם נצילו אולי יזכה בסופו לחזור בתשובה, אמרינן בזה "חלל עליו שבת אחת כדי ששמא ישמור שבתות הרבה", וכמש"כ השו"ע הגר"ז (בהל' שבת סוף

---

1. וז"ל הגר"ד מקרלין: "לאחר העיון האמיתי נראה, דמי שמתנהג ברוב ענינו שלא עפ"י דרך התורה וקבלת חז"ל, אף שכך נתגדל, כיון שנתגדל ושמע וידע אשר רוב בני ישראל מתנהגים בדרך אחר, וידע אשר כן התנהגו אבותיו מקודם ע"פ דעת הרבנים, רק איזה מהם שפרקו והלכו שובב בדרך ליבם וחלקו על הקבלה, והוא מתנהג ג"כ כן, אף שאין לנו למהר להורגו דיש לנו לחושבו לאונס קצת מאחר שכך נתגדל, עכ"ז אינו כישראל ואין אנו מצווין להחיותו כלל, ופסול הוא לעדות לכל דיני התורה וכו', וכן אין מצווין להחיותו כיון שאינו אחיו". וצ"ב במש"כ "כיון שנתגדל ושמע וידע אשר רוב בני ישראל מתנהגים בדרך אחר", האם בדוקא נקט כן דרק בכה"ג אי"ז אנוס גמור, וא"כ בזמנינו שבעו"ה רובו של עם ישראל אינם שומרים תו"מ, דינם כאנוסים גמורים. או דלאו דוקא נקט כן, ואפי' כשרוב בנ"י פרקו עול, מ"מ כל שגדל וראה היהודים ודתם אי"ז אנוס גמור.

2. וכן מצאתי בספר נתיב מצותיך להגה"ק מקאמרנא (נתיב אמונה שביל ו' ס"ק י') וז"ל: "וכל הרשעים שבמדינה הזאת ובפרט במדינת אשכנז, נשבע אני בחיי עולם שכולם אנוסים כתינוק שנשבה לבין הנכרים, ובלי דעת ידברו, וכולם מוכנים ברגע אחת לשפוך דמם כמים על קדושת שם הגדול באהבה ובשמחה, ובלב שמח ובמחולות וריקודין".

סי' ש"ו) שגם במקום דההיתר לחלל שבת אינו מדין "וחי בהם", אלא מדין חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה (וכגון שמחלל שבת להצלת בת ישראל משמד), ג"כ מותר אפי' במקום ספק אם יועיל החילול שישמור שבתות הרבה, דאמרינן חלל עליו שבת אחת כדי **דשמא** ישמור שבתות הרבה. והביא בקונט"א שם שכן מוכח מהר"ן פ"ח דיומא. [וכן בהעמק שאלה (להנצי"ב) כתב דמלשונו של הרמב"ן מוכח דהרמב"ן ס"ל דמותר לחלל שבת כדי **דשמא** ישמור שבתות הרבה (וכלשונו של הרמב"ן מובא בעוד כמה ראשונים), ורק שהעמק שאלה תמה על הרמב"ן מנ"ל הא, עיי"ש]. וע"ע בבית מאיר (סי' ש"ל) שכתב דאם זהו ספק רחוק שיחזור בתשובה, וכגון שיוצרך להסתכן בשביל כך, אז לא שייך הטעם שמותר לחלל עליו שבת "כדי שישמור שבתות הרבה". ומשמע מלשונו הא אם אי"ז ספק רחוק שיחזור בתשובה, וכנד"ד שאלפים זכו לחזור בתשובה בזמנינו, שפיר שייך הטעם שמותר לחלל שבת "כדי דישמור שבתות הרבה".

ואף שלא מצאתי באחרונים שהזכירו כן, היינו משום שבזמנם לא היה נפוץ החזרה בתשובה, ומי שחינכוהו אבותיו בדרכי המינות היה נשאר כן לכל חייו רחמ"ל, אבל היום דאכשר דרא ונתרבו הארגונים שפועלים ומצליחים להחזיר אלפים בתשובה, אפשר דאפי' לדעת האחרונים דתינוק שנשבה אין מצווין להחיותו, מ"מ אם לפי מקומו ומצבו יש סיכוים שבסופו יחזור בתשובה, וכ"ש אם כבר פועלים אצלו להחזירו בתשובה, מותר לחלל שבת להצילו, וד"ז צריך בירור והכרעה.

סוף דבר בענין חפשי בזמנינו שאבותיו חינכוהו למינות וכפירה, לדעת החזו"א דינו כישראל לכל דבר ומצוה לחלל שבת להצילם, ולדעת הגר"ח מבריסק והגר"ד מקרלין ועוד מגדולי האחרונים אף שהוא כאנוס ואין בו דין מורידין, מ"מ אינו בכלל "אחיך" או "רעך" ואסור לחלל שבת להצילו. אבל נראה שאם לפי מצבו יש סיכויים שבסופו יחזור בתשובה, אף שכעת הוא עדיין חפשי גמור, יש לצדד דלכו"ע שרי לחלל שבת בשבילו, וד"ז צ"ב.

לחלל שבת עבור בני החפשים הקטנים

ודע דכל דברינו היינו רק בגדולים שהם בני חיובא במצוות, שבזה י"א דאפי' אם הוא תינוק שנשבה מ"מ אינו בכלל אחיך, אך בני החפשים הקטנים דעדיין לאו בני חיובא נינהו במצוות, אז פשוט וברור דלכו"ע הם בכלל אחיך אף שאינם מאמינים בתורה ובמצוות, וחייבין לחלל שבת להצילם.

ושמעתי בשם רב אחד שפסק לאנשי הצלה, שאם בשבת יש קריאה שאירע תאונה בכביש ירושלים ת"א, אסור להם לנסוע לשם להצילם, דודאי שהנפצע מהתאונה הוא רק מי שנסע בשבת באוטו (שבאותו כביש אין הולכי רגל כלל), והנוסע בשבת הוא מחלל שבת בפרהסיא שדינו כעכו"ם ואין מחללין שבת להצילו, והחופשים בזמנינו אין להם דין תינוקות שנשבו אלא כמזידים. ודבריו תמוהים, דאף אם נימא כדבריו דהחופשים בזמנינו דינם כמזידים, מ"מ אפשר שיש שם ילדים קטנים הנוסעים עמהם, שעדיין אינם מצווין על איסורי שבת, ובודאי שדינם כישראל שחייבין לחלל שבת להצילם. [ואחר שנמצא במקום התאונה מותר לחלל שבת אף על הגדולים, וכמו שכתבו פוסקי זמנינו (אג"מ ח"ד סי' ע"ט, מנחת יצחק ח"ג סי' כ', והגרש"ז אויערבאך בשש"כ ח"א פ"מ ס"ק מ"ב) שרופא שקורין אותו להציל חולה נכרי או מומר, מותר לרופא לחלל שבת באיסורי דאורייתא כדי להצילם, שאם נמנע מלהצילם תהא איבה גדולה כ"כ מצד אנשי המדינה והממשלה אלינו, ובודאי דיש לחוש שיהא סכ"נ כתוצאה מהאיבה (ובפרט בזמנינו שנודע בן רגע הדבר בכל העולם, בודאי יש לחוש לסכנה גדולה אם לא יטפלו בנכרי, וע"ע בדברי חיים ח"ב סי' כ"ב שתקנת ד' ארצות להתיר לרופא לחלל שבת לנכרי), וה"נ בענינינו אחר שכבר נזדמנו אנשי ההצלה למקום התאונה, אז אם ימנעו מלהציל החפשים הגדולים, ודאי יש לחוש שיצא מזה סכ"נ, שהחפשים יאמרו שכשם שאנו מתירים דמם כך הם יתירו דמינו ח"ו].

וכעין זה ידוע שבשנת תרצ"ו כשהציונים עשו תעמולה ל"עבודה עברית", שכל המעסיק פועלים לא יקח אלא פועלים יהודים בלבד אף ששכרם יקר משאר עובדים ערביים, אמר הקדוש רבי אלחנן וסרמן זצ"ל דאף שיש מצוה לפרנס יהודים, אבל פושעי ישראל שניתקו עצמם מדת ישראל לא עדיפי מהגויים ואין צריך לפרנסם. ורבינו החזו"א זצ"ל חלק עליו ותמה שהרי יש להם ילדים לפרנס, וילדיהם שאינם מצווין במצוות ודאי שדינם כיהודים כשרים שקודמים לנכרי, וע"כ דעתו שצריך לפרנס פושעי ישראל קודם לנכרים.

וכעין זה הבאתי במק"א שהייתי נוכח אצל הגאון מטשעבין זצ"ל, כשנשאל מאדם שיש לו בית חרושת בנתניה עם עובדים חילונים, האם להעביר את העסק לבני ברק בכדי שיוכל לפרנס עובדים חרדים, והגאון מטשעבין זצ"ל השיב לו שאסור, משום שיש לפועלים החילונים ילדים קטנים שאינם חייבים במצוות, ומהיכי תיתי להשאירם בלי פרנסה ויסבלו ח"ו.

[ודע דאף אם החפשים בזמנינו דינם כתינוקות שנשבו והם כישראל לכל דבר, מ"מ הקירבה להם עלול להזיק לנו, ואפי' אותם שאינם בשיטה נגד הדת רק שרוצים לחיות כפי תאוותם ולא להגביל עצמם, ההתחברות אליהם מזיק לנו, דהלא אפי' סתם שיחה שלהם הוא בניבול פה או בכפירה, ולכן חייבים להתרחק מהם, ולצעירים החובה עוד יותר, ובמקום שמרחם על בני הפושעים לקרבם, יותר יזהר לרחם על בנינו שלא יתקרבו להם.

והאחרונים דנו אם גזירת חז"ל לאסור בישול ופת ויין עכו"ם כדי שלא נבוא להתחתן בבנותיהם, הוא גם בישראל מחלל שבת בפרהסיא שדינם כעכו"ם, אף של"ש אצלם הטעם שאסור להתחתן בבנותיהם. ובמק"א (ח"א סי' ת"ע) ביארתי דמה דאסרו חז"ל משום חתנות, הכוונה כדי שלא יהא קירוב בינינו לבינם שזה מביא להתרחק מחיי תורה (ונקטו חתנות לומר שבקירוב עמהם עלול להביא ח"ו אפי' לידי חתנות עמהם, אבל לא נתכוונו דוקא לקירוב דחתנות, אלא ה"ה שגזרו משום שאר קירוב עמהם, שכל קירוב עמהם מטמא אותנו), ולכן ודאי דאסרו גם פיתו של ישראל מחלל שבת בפרהסיא, שהקירוב עמו מטמא אותנו שנלמד ממנו, ואדרבה כיון שהוא מעם ישראל עלולים להתקרב אליו יותר משאנו עלולים להתקרב לעכו"ם. וביארתי דלכן בודאי גזרו גם על פת ובישול ויין של תינוק שנשבה, דאף שהוא אנוס ואינו אשם, מ"מ חייבין להתרחק ממנו כמו מעכו"ם כדי שלא נלמד ממעשיו.

* * *

בענין חיוב המציצה, והחיוב למצוץ בפה דוקא

הנה המשכילים טענו דכל חיוב המציצה הוא רק מפני הסכנה, ובזמנינו נשתנו הטבעים ואין בזה סכנה וא"צ למצוץ. (ושמעתי מהגה"צ ר' משה שוואב זצ"ל שבפרנקפורט היתה קהילה שלא מצצו בשבת, דס"ל שהמציצה שזהו חילול שבת הותר לעשותו בשבת רק מפני הסכנה, וחששו שבזמנינו אין זה סכנה ואסור למצוץ בשבת). והנה כבר הבאתי בכמה מקומות דברי האחרונים דהמציצה אינו רק משום סכנה, אלא זהו חלק ממצות מילה (ובשו"ת מהרי"א כתב דזהו הלכה למשה מסיני), וכן איתא בתיקוני הזוה"ק תיקון ל"ז, וביארתי גודל החיוב לא לשנות מקבלת אבותינו דור דור למצוץ בפה דוקא. ואוסיף כאן מה שאמרתי בשיעור לבני הכולל שלנו בלמדינו פרק ר"א דמילה.

דחיית ההוכחות מגמ' בשבת דהמציצה הוא רק משום סכנה

הנה בגמ' שבת (קלג:) איתא אמר רב פפא האי אומנא דלא מייץ סכנה הוא ועברינן ליה, ומקשי הגמ' פשיטא מדקא מחללי עליה שבתא סכנה הוא [והיינו דמהא דאיתא במתני' דמוצצין בשבת הרי מוכח דזהו סכנה לתינוק אם לא ימצוץ, דאי לא הוי סכנה היכי שרינן למצוץ בשבת והרי זהו חילול שבת], ומשני הגמ' מהו דתימא דדם היוצא ע"י המציצה הוא דם דמיפקד פקיד, וא"כ במציצה אין חבורה ואין כאן איסור תורה, ומשו"ה שרינן למצוץ בשבת, קמ"ל ר' פפא דבדם היוצא ע"י מציצה זהו דם דחבורי מיחבר, והמציצה זהו חילול שבת, והא דשרינן למצוץ בשבת משום דזהו סכנה לתינוק. והנה באבני נזר (יו"ד סי' של"ח) הקשה דמגמ' זו מוכח דכל ענין המציצה אינו משום מצות מילה, אלא זהו רק משום סכנה לתינוק אם לא ימצוץ, דאי נימא דהמציצה זהו חלק ממצות המילה, א"כ היכי קאמר הגמ' דמהא דמוצצין בשבת אף דזהו חילול שבת מוכח דאיכא סכנה לתינוק אם לא ימצוץ, הא איכא למימר דליכא סכנה, ומ"מ מוצצין בשבת משום דזהו ממצות מילה הדוחה שבת. ותי' האבני נזר דכיון דהמציצה אינו מעכב במצות מילה, א"כ מצד המצוה לא הו"ל לדחות שבת. והקשה שם על תירוץ זה דאחר דכבר נדחית שבת למילה ופריעה, נדחית שבת גם למציצה אף שאינו לעיכובא, עיי"ש שמוכיח כן. ולבסוף מתבאר שם באבני נזר דכיון דלית לן ילפותא מקרא שצריך למצוץ, א"כ כל דאנן ידעינן שצריך למצוץ היינו רק משום דזהו סכנה לתינוק, אבל אחר דידעינן דחייבין למצוץ משום סכנה, ואי אפשר למילה בלא שימצוץ, אמרינן שמצות התורה למול הוי כאילו אמרה תורה למול ולמצוץ, והמציצה הוא חלק ממצות המילה, ולכן גם אם בזמנינו נשתנו הטבעים וליכא סכנה בביטול המציצה, מ"מ חייב למצוץ משום שהמציצה הוא ממצות המילה, עיי"ש שביאר הדברים.

מיהו לדבריו עדיין לא מיושב אמאי אמר ר"פ האי אומנא דלא מייץ סכנתא היא ומעברינן ליה, ותקשה דכיון דאחר דידעינן שזהו סכנה אמרינן דהמציצה הוא חלק ממצות המילה, א"כ הו"ל למימר אומנא דלא מייץ יש להעבירו משום שלא מקיים מצות מילה כהלכתו (ועיין מש"כ לתרץ בח"א סי' תקפ"ח).

ויש ליישב דאי לאו דהוי סכנה בביטול המציצה, לא הוי מעבירין אותו, רק היו מזהירים אותו שמכאן ואילך ימצוץ, ואם לא יעשה כן נעבירנו, ורק כיון שיש פיקו"נ בביטול המציצה, אין אנו מסתמכים שישמור אזהרתנו ורק מעבירים אותו מיד.

(ושוב מצאתי בשדי חמד (ח"ט מערכת מילה סי' א' אות ט"ז) שהביא מהאבד"ק דראסיין שתי' כן).

וכיון שהמציצה הוא חלק ממעשה המילה ואינו משום סכנה בלבד, על המוהל לכוון שעושה המציצה משום מצות מילה, שרק כשמכוון למצוה אז מקיים מצוה במציצה, ולא כמו שרבים מהמוהלים סבורים שעושים המציצה רק כדי למנוע הסכנה, וכשמקיים מצוה במציצה אז נעשה התיקון הנעשה ע"י המציצה שהובא בספה"ק.

מהו מקורו של הרמב"ם שצריך למצוץ עד שיצא דם ממקומות הרחוקים

הרמב"ם (פ"ב דמילה ה"ב) כתב וימצוץ עד שיצא הדם ממקומות הרחוקים, וכן נפסק בשו"ע, והרבה מוהלים לא נזהרים בזה לעשות המציצה כדין שיצא הדם ממקומות הרחוקים, וחייבים לעוררם על כך.

ובעיקר דברי הרמב"ם, כבר תמהו שבמשנה וגמ' לא הוזכר אלא שצריך למצוץ, ומנ"ל להרמב"ם שצריך למצוץ עד שיצא הדם ממקומות הרחוקים, ויש ליישב דכיון דמבואר בגמ' הנ"ל דמציצה זהו חילול שבת כיון דמוציא דם דחיבורי מיחבר, מינה מוכח דמוציא הדם שממקומות הרחוקים, דס"ל להרמב"ם דהדם שבמקום מילה הוא דם דמיפקד פקיד, ורק הדם שבמקומות הרחוקים הוא דם דחיבורי מיחבר. (ומצאתי בשדי חמד (שם) שכבר נתעורר כן הגאבד"ק דראסיין בסיום תשובתו, וכ"כ בספר כורת הברית (הובא בשד"ח שם בסי' ב' אות ט"ו) ע"ש).

וראיתי עוד לפוסקים שפירשו דאפי' דהדם הנמצא במקום המילה הוא דם דחיבורי מיחבר, מ"מ אחר חיתוך הערלה כבר נעקר הדם הקרוב למקום החתך לצאת, וכידוע שזהו דרך הטבע דאחר שנעשה חתך בבשר החי נעקר הדם לצאת דרך החתך, והדם שנעקר ממקומו ותו אינו מחובר הרי"ז כדם האיברים מיפקד פקיד, שאין חייבין על הוצאתו בשבת, וא"כ מהא דמבו' בגמ' שהמציצה זהו חילול שבת כיון דמוציא דם דחיבורי מיחבר, על כרחך מוכרח שבמציצה עליו למצוץ כדי להוציא דם ממקומות הרחוקים שזהו דם שלא נעקר ממקומו לצאת בחיתוך הערלה. (וע"ע באבנ"ז ס"ס של"ח שג"כ מבאר דאם במציצתו מוציא הדם רק ממקום החיתוך אי"ז חבלה שחייבין עלה בשבת, ורק כשמוציא הדם ממקומות הרחוקים זהו חבלה, וא"כ מהא דמבו' בגמ' דמציצה זהו חילול שבת מוכח דבמציצה מוציא דם ממקומות הרחוקים, עיי"ש מה שהוכיח כן).

אם החיוב למצוץ כדי שיצא הדם ממקומות הרחוקים זהו משום מצות מציצה, או דלמצות מציצה סגי בהוצאת דם ממקום החתך, ורק משום סכנה גרידא החיוב למצוץ עד שיצא דם ממקומות הרחוקים

והנה מש"כ הרמב"ם דצריך למצוץ עד שיצא הדם ממקומות הרחוקים, יל"פ דהמציצה שהוא חלק ממצות המילה זהו כשמוצץ עד שיצא הדם ממקום רחוק, ואם לא מצץ עד שיצא הדם ממקומות הרחוקים לא קיים המצוה למצוץ. ולפי"ז המוהלים שאינם נזהרים למצוץ כדין להוציא הדם ממקומות הרחוקים, כשמוהלים בשבת הרי הם מחללים שבת, דכשמוצץ בשבת ומוציא רק הדם שבמקומות הסמוכים לחיתוך הערלה נמצא שעשה חבלה שלא קיים בזה מצות מציצה, וא"כ הרי הוא מחלל שבת. מיהו יש לדחות דאף שלא קיים מצות מציצה, מ"מ לא חילל שבת, דהדם הסמוך למקום החיתוך כבר נעקר ממקומו קודם המציצה, והוא כדם מיפקד פקיד שאין חייבין על הוצאתו בשבת (וכמשנ"ת לעיל שמכאן מקורו של הרמב"ם שצריך למצוץ עד שיצא הדם ממקומות הרחוקים). וכן יש עוד לפלפל דכשמוציא הדם ממקומות הסמוכים, אף שלא קיים בזה מצות מציצה מ"מ קיים בזה מצות הטפת דם ברית (שהוא מצוה שיצא דם במילה וכמ"ש רש"י בשבת קל"ד, וכל דם שיוצא מקיים בזה המצוה), וכיון שקיים בזה מצות הטפת דם ברית, ועשה זאת יחד עם המילה ופריעה שדוחים שבת, לא חילל שבת (וכמ"ש האבנ"ז (שם) בביאורו השני עיי"ש). מיהו אף אם נימא דהמוהל לא חילל שבת, אבל עכ"פ הפסיד מצות מציצה שכתבו ע"ז המקובלים סודות נוראות שמועיל לנפש התינוק.

ויל"פ בדרך אחרת, דמצד מצות מציצה הוי סגי גם כשימצוץ להוציא הדם שסמוך למקום החיתוך, ומש"כ הרמב"ם שצריך למצוץ הדם עד שיצא דם ממקומות הרחוקים, זהו רק משום סכנה. ולפי"ז מיושב קו' האבנ"ז שהבאנו לעיל שהקשה דלכאו' מבואר בגמ' דהמציצה אינו מצד מצות מילה והוא רק משום סכנה, דאל"כ היכי מוכיח הגמ' מהא דהמציצה דוחה שבת דזהו סכנה לתינוק אם לא ימצוץ, הא י"ל דאינו סכנה לתינוק, ומ"מ דוחה שבת משום דזהו חלק ממצות מילה, עכ"ד. ולדברינו י"ל דהוכחת הגמ' מהא דמוצץ בשבת עד שיצא הדם ממקומות הרחוקים, שזה אינו צריך מצד מצות מציצה, ומהא מוכיח הגמ' דזהו סכנה לתינוק אם לא ימצוץ. וכן בזה יתיישב מה שהקשינו

לעיל הא דקאמר הגמ' דאומנא דלא מייץ זהו סכנה ומעברינן ליה, והקשינו לעיל דנימא הגמ' דמעברינן ליה כיון דאינו מקיים מצות מילה כהלכתה. ולדברינו מיושב שפיר, שכוונת הגמ' אומנא דלא מייץ היינו שמוצץ, ורק שאינו מוצץ כראוי עד שיצא הדם ממקומות הרחוקים, שזהו אינו אלא משום סכנה. (ושוב מצאתי בשד"ח (שם סי' ב' ס"ק ט"ו) שהעתיק מספר כורת הברית שתי' כן, ועיי"ש בשד"ח שהביא מעוד אחרונים שג"כ כתבו כן במציצה דמה דלא סגי עד שיוציא הדם ממקומות הרחוקים זהו רק משום סכנה).

ולכאו' צריך ביאור דברי הגמ' דמחללין שבת במציצה משום שזהו סכנה לתינוק אם לא נמצוץ, וצ"ב שלא שמענו על תינוק שלא נמצץ שנסתכן, וכן דעת כל הרופאים שאין בזה שום סכנה, ואם כי דנאמנים עלינו דברי חז"ל דיש סכנה, וכפי ששמעתי מפי מרן הגרי"ז זצ"ל שביאר שמה שאמרו חז"ל דיש סכנה הכוונה דאפי' דלאחר המילה אין ניכר שום סכנה, מ"מ לאחר שנים רבות יכול שיחלש ויסתכן מחמת שבקטנותו לא נמצץ אחר המילה, מ"מ צ"ב דכיון שזהו חשש רחוק שיסתכן היאך שרי לחלל שבת עבורו. עיין בדברינו בח"ה סי' שצ"ט דהבאנו מדברי המג"א והגרעק"א דאם זהו צד אחד מיני אלף שיסתכן לא שרינן לחלל שבת, וכאן במציצה לא ראינו אפי' על אחד מיני אלף שהסתכן, והיאך שרינן לחלל שבת.

ועיי"ש מש"כ ליישב שבדבר הנוגע לכל ישראל גזרו משום סכנה אפי' על חשש רחוק ביותר, שאף שאם נדון על כל יחיד ויחיד אם יש חשש שיארע לו הסכנה זהו חשש רחוק אפי' יותר אחד מיני אלף, אמנם כשאנו דנים על כל הכלל ישראל הרי שודאי שאם לא נמצוץ אז אחד מתוך כלל ישראל במשך הדורות יארע אצלו הסכנה, ולכן ציוו חז"ל שעל כל אחד ואחד למצוץ. מיהו צ"ב שלא שמענו שהותר לחלל שבת, אף שאצל מי שאנו מחללין עבורו אין חשש מספיק דפיקו"נ, כדי למנוע שלא יהא אחד מתוך הכלל שיסתכן.

ויש ליישב עפי"ד המ"מ (פ"ב דשבת הי"ד) שחולה שיש בו סכנה מותר לחלל שבת עבור כל צרכיו, אף לאותם צרכים שאין במניעתם סכנה, ואחר המילה התינוק הוא כחולה שיש בו סכנה, ולכן הותר לחלל שבת עבור המציצה אף שאי"ז חשש מספיק דסכנה, כיון שעכ"פ מחמת החשש רחוק מיקרי המציצה שזהו צורך לתינוק, וחולה שיש בו סכנה הותר לחלל שבת לכל צרכיו אף שאין במניעתם סכנה.

מיהו עדיין תקשי לשי' החולקים על המ"מ, וס"ל דלא הותר לחלל שבת לחולה שישב"ס אלא לדבר שיש במניעתו סכנה, וי"ל דהא דקאמר הגמ' דמחללין שבת במציצה כיון דאם לא נמצוץ זהו סכנה לתינוק, אין כוונת הגמ' דמחמת הסכנה בלבד כבר נדחה איסור שבת, דמטעמא דסכנה כיון דזהו חשש רחוק לא הוי דחינן איסור שבת, אלא הטעם דמותר לחלל שבת במציצה היינו משום דאף דמצד מצות מציצה סגי שהוציא הדם מסמוך למקום החתך, מ"מ אם מצץ והוציא דם ממקומות הרחוקים הרי קיים מצות המציצה גם בדם שהוציא ממקומות הרחוקים, שאין שיעור למצוה, ובכל דם שהוציא מקיים המצוה (או נימא דמקיים בזה מצות הטפת דם ברית, וכמש"כ שם באבנ"ז שם ס"ק י"ג), וכיון שנדחה שבת עבור מצות מילה, לכן הותר גם למצוץ להוציא דם ממקומות הרחוקים **אם צריך לכך**, כיון שמקיים בזה מצות מציצה שזהו חלק ממצות מילה, וכשנדחה שבת עבור עיקר המצוה, כל עוד שלא פירש מהמצוה שרי להמשיך בקיום המצוה כשיש איזה צורך בכך, והכל דוחה שבת.

והא דקאמר הגמ' דמחללין שבת במציצה כיון דזהו סכנה, כוונת הגמ' לומר דאי לאו דהוי סכנתא לא הוי צורך למצוץ כדי להוציא דם ממקומות הרחוקים (שהרי למצות מציצה א"צ להוציא דם ממקומות הרחוקים), וממילא אחר שמצץ ויצא דם כל שהו אסור בשבת להמשיך למצוץ, דכשאין צורך להמשיך בקיום המצוה לא שרינן להמשיך המצוה ולחלל שבת, ורק כיון שזהו סכנתא אף שזהו חשש רחוק, מ"מ כבר מיקרי צורך למצוץ דם ממקומות הרחוקים, וכיון שיש צורך בכך שרי לחלל שבת עליו כיון שמקיים בזה מצות מציצה, שזהו המשך למצות מילה הדוחה שבת.

מיהו לפי"ז נמצא דרק המוהל שרי למצוץ בשבת, אבל לא הותר בשבת שאחד ימול ואחד ימצוץ, שמי שלא מל אין לו ההיתר לחלל שבת במציצה, שלמשנ"ת כל ההיתר לחלל שבת הוא רק שהעוסק במילה הדוחה שבת, כל עוד שלא פירש ממצות מילה שרי להמשיך בקיום המצוה, אף שאי"ז לעיכובא והכל דוחה שבת, ועיי"ש באבנ"ז שדן בזה, ולמעשה הדין בזה עיין בדברינו בח"ג סי' רצ"ו.

למה בהטפת דם ברית א"צ למצוץ

והנה בעיקר מצות מציצה צ"ב, דכיון דחזינן דבמצות מילה לא סגי בדם שיצא בחיתוך הערלה, רק איכא עוד מצות מציצה והיינו שיחזור ויוציא דם ע"י מציצה (ואולי מצותה דוקא בדם ממקומות הרחוקים וכמשנ"ת לעיל), וא"כ למה בנימול בפסול דאמרינן דבעינן הטפת דם ברית, סגי שעושה שריטה במחט ויוצא דם כל שהו, ולא אמרינן דמלבד הדם שיוצא מהשריטה במחט צריך שיחזור ויוציא דם ע"י מציצה. וצ"ל דכיון דמצות מציצה אינו לעיכובא, שבחיתוך הערלה בלבד כבר אינו ערל, לכן כשמלין התינוק שיש לו חבלה גדולה מחיתוך הערלה וזהו בנקל למצוץ, עבדינן מצות מציצה. אבל בתינוק שנימול בפסול, שאם נימא שצריך לחזור ולהוציא דם במציצה, לא יספיק אצלו לעשות שריטה במחט המוציא דם, רק נצטרך לעשות חבלה גדולה כדי שיוכל למצוץ, לא מחמרינן לעשות מצות מציצה על חשבון שנצטרך לצער התינוק לחבול בו.

חיוב למצוץ בפה ובפרט בשבת

ומצוה לפרסם בכל תפוצות ישראל ליזהר לעשות המציצה בפה דוקא, ולא בכלי כדרך המתחדשים שהמציצה אינו משום סכנה רק זהו ממצות מילה, ולהרבה מגדולי הפוסקים עיקר המצוה במציצה בפה דוקא.

ובמק"א (ח"א סי' תקפ"ח) ביארתי דכ"ש דבשבת ראוי ליזהר למצוץ בפה, דאם מוצץ בשבת בפיו אין בזה חילול שבת, דאי"ז הדרך להוציא הדם בפה, והרי"ז מלאכה בשינוי שמותר מה"ת. מיהו י"ל דכיון שבמילה הדרך למצוץ להוציא הדם בפיו, א"כ גם כשמוצץ בפיו אי"ז חשיב מלאכה בשינוי, שכך הדרך במילה, וא"כ לענין חילול שבת אי"ז נפ"מ אם מוצץ בפיו או בכלי.

מיהו עכ"פ אם מל במקום שרוב המוהלים שם דרכם למצוץ בכלי, ורק מוהלים יחידים מקפידים למצוץ בפה, כ"ש שראוי לו ליזהר בשבת למצוץ בפיו, שאם מוצץ בפיו הרי"ז מלאכה בשינוי, דכיון שאין הדרך במקום זה וברוב מקומות העולם למצוץ במילה בפיו (שכידוע רק אצל החסידים ובני הישיבות נזהרים לא לשנות ולמצוץ בפה דוקא, אבל ברוב המקומות בעולם מוצצין בכלי), לכן נחשב שאפי' במילה אין הדרך למצוץ בפיו, והמציצה בפיו זהו שינוי.

ויש שנמנעים מלמצוץ אצל בני הבעלי תשובה, דכיון שאבותיהם חיו בעבר חיי הפקר מצוי שנדבק אצלם מחלת "איידס", וע"י המציצה בפה עובר המחלה למוהל, וכבר ביארתי במק"א שאם זהו חשש רחוק מאוד אין להימנע מחמת כן למצוץ בפה, וכמו שאין אנו נמנעים מלנסוע במכונית אף שמצוי תאונות, עיין מש"כ בח"ב סי' תק"ט.

* * *

למול בשבת כשע"י המילה יגרם חילול שבת

בתשובות והנהגות ח"ה (סי' ר"צ) ביארתי דאין לדחות מלמול בזמנה בשבת כשיודע שהקרובים יגיעו להשתתף בברית מילה ע"י חילול שבת, עיי"ש.

אמנם נלע"ד דכ"ז כשהאב עצמו מאמין שהבורא יתברך ציוה אותו למול, אבל אם האב עצמו הוא אפיקורס גמור, ורק שעושה ברית מילה כדרך החפשים כאן שעושים ברית מילה שזהו סימן יהודי, אבל אינו עושה הברי"מ משום שזהו מצות הבורא, יש לצרף השיטה דס"ל שאם אביו ואמו מומרים אין למול בנם בשבת (עיין ט"ז סי' רס"א סק"י שדייק כן מלשון הטור, וכן דייק הש"ך שם ס"ק ט"ז ונשאר הש"ך שם בצ"ע), ואם כי דנהגו למול בשבת בניהם של החפשים שמחללין שבתות בפרהסיא ופקרו עול כל המצוות, כיון שלא המירו דתם ועדיין מחזיקים עצמם יהודים (עיין שו"ת מהרש"ם ח"ב סי' קנ"ו), אמנם במקום שע"י המילה יגרם חילול שבת לקרובים יש לצרף השיטה דכיון דאביו חפשי אין למול בנו בשבת, וידחה הברי"מ ליום ראשון.

[ובביאור שיטה זו דאם אביו ואמו מומרים אין למול בנם בשבת, עיין מה שביארתי בזה בתשובות והנהגות ח"א סי' תקפ"א דס"ל דהא ddרשינן בגמ' (שבת קלב:) מקרא ד"וביום השמיני ימול" דמילה דוחה שבת, היינו דוקא לענין המ"ע דמילה המוטל על האב, אבל המ"ע דמילה המוטל על כל ישראל לא ילפינן מקרא דדוחה שבת, ורק בעלמא על ישראל למול תינוק בזמנה בשבת כיון דדיחוי המילה זהו פיקו"נ לתינוק (וכדאיתא בגמ' יומא פה: ובפרש"י שם), ופיקו"נ דוחה שבת.

ולכן מי שאביו מומר, כיון דהאב עצמו לא שלח שנמול בנו, ורק שלא איכפ"ל שאנו נמול בנו, אין כאן קיום המ"ע דמילה דאב דדוחה שבת, או שהוא חפשי שמבקש שנמול בנו משום שזהו סימן יהודי אבל לא מחמת מצות הבורא, כיון שהאב אינו מכוון לקיום מצות המילה אינו מקיים בזה מצות מילה (דמצוות צריכות כוונה), וכיון דהאב אינו מקיים המצוה אין כאן מ"ע דמילה הדוחה שבת, ולמול בשבת מצד שזהו פיקו"נ שדוחה שבת, ס"ל לשיטה זו דאין מחללין שבת אלא למי שישמור שבתות הרבה, אבל תינוק שנשבה אף שהוא אנוס, מ"מ כיון שלא ישמור שבתות הרבה אין מחללין שבת להצלתו, וכשיטת הבית מאיר בסי' ש"ל, ולכן מי שאביו ואמו מומרים שכשיגדל יחנכוהו לפרוק עול התורה ולא ישמור שבתות הרבה, אין לחלל שבת להצלת חייו.

ייש"כ מרובה להרה"ג יונה שטרנבוך שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" רמב"ש

שו"ת בהלכה

הרה"ג רבי אשר חנניה שליט"א
מחו"ר ישיבת "חברת אהבת שלום" ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

נשאר כחוט השערה מעור הערלה ועשה פריעה כדין, ואח"כ עור הפריעה ירד על היקף העטרה, האם חשיב כציצין המעכבין את המילה שחוזר עליהם בשבת

מה ששאל כת"ר במה שאירע במילת בנו בשבת, שהזמין את אחיו הגדול למול את בנו, ומאחר ומל רק כעשר מילות, ביקש שיהיה עמו עוד מוהל מומחה שיראה שהכל נעשה כראוי, וכן עשיתם והבאתם מוהל מומחה שיפקח על המילה, ואחרי שאחיו עשה את המילה והפריעה והמציצה, ובא לחבוש את מקום המילה, הבחין המוהל המומחה שאחיו לא חתך לגמרי את כל עור הערלה [מחמת שהניח מעט וזילין כדי שהמגן לא יכאיב הרבה לתינוק, והיה מה שהפריע לו לתפוס את הערלה כראוי, ועי"ז המגן זז מעט], וטען שאע"פ שעשה את הפריעה כדין וגילה את העטרה, עכ"פ במשך הזמן עור הערלה שנשאר, עלול להפיל בחזרה את עור הפריעה על העטרה, ויכסה את רוב העטרה, והו"ל ציצין המעכבים את המילה, ולכן דרש מאחיו שיחזור ויפרק את הפריעה, ויחתוך את מעט עור הערלה שנשאר, ויחזור ויעשה פריעה.

ונזדמן באותו מעמד מוהל מומחה אחר שראה את כל אשר נעשה, וטען שמאחר שחובשים את עור הפריעה עם תחבושת בהידוק טוב כמה ימים על הגיד, עור הפריעה יתאחה ויהפך לבשר הגיד, ואין חשש שמעט מעור הערלה שנשאר, יפיל בחזרה את עור הפריעה ויכסה את העטרה, ואין זה ציצין המעכבים את המילה, ואין לחלל ע"ז שבת, וכל א' משני המוהלים עמד בתוקף על דעתו, וכיון שהמוהל המומחה שהובא לפקח על המילה דרש בתוקף מאחיו שיפרק את הפריעה [במוסקיטו], ויחתוך את העור שנשאר מהערלה, לא היתה לו ברירה ועשה כדבריו, ופירק את הפריעה, ואז עור הערלה ירד כחוט השערה דק על חוט העטרה בכל היקפו דהו"ל ציצין המעכבים במילה, וחתך את מעט העור שנשאר מעור הערלה וחזר ופרע, ונפשו בשאלה מי משני המוהלים צדק בהלכה, ומה היה לאחיו לעשות במצב כזה, והאם היה צריך לתת למוהל שעומד על דעתו שזהו ציצין המעכבים את המילה, שהוא יחתוך את מעט עור הערלה שנשאר, מאחר שלדבריו זה נחשב לציצין המעכבים את המילה שמחללים ע"ז שבת, ורוצה לדעת דעתי העניה בזה.

תשובה

א) בשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' קס"ג) נשאל במוהל שמל בשבת, ועור הפריעה נשאר בשלימותו או בחלקו, ועלה מאליו מעל העטרה, או שעלה מחמת שהמוהל דחקו שלא ברצונו מעל העטרה, האם מותר למוהל למשוך את עור הפריעה למקומו שיכסה את העטרה, ולקורעו בשבת ולעשות פריעה, מאחר וטבע עור הפריעה, שאם קורעים אותו בצפורנים הוא מאבד את כוחו, וכשפורעים אותו על הגיד, הוא מתאחה יפה עם בשר הגיד, ונהפך לבשר הגיד, משא"כ אם לא קורעים אותו, אלא עלה מאליו [או מחמת שדחקו] מעל העטרה, הוא יכול להתנפח ולרדת למטה ולכסות לפעמים את העטרה, א"כ האם נימא דמשום חשש זה מותר למשוך את עור הפריעה על העטרה, ולקורעו בשבת, והשיב ע"ז דכיון שכעת כל העטרה מגולה ונתקיימה בזה מצות מילה בשלימותה, א"כ מה שיכול להיות שאח"כ עור הפריעה יתנפח ויכסה את העטרה, זה יכול להיות סיבה שבחול צריך למשוך את עור הפריעה למטה, ולקורעו ולעשות פריעה, אבל לא להתיר חילול שבת בשביל זה, ואינו אפי' בכלל ציצין שאינם מעכבין את המילה, שחוזר עליהם

בשבת כל עוד שלא פירש מהמילה, דהתם נהי שאינו מעכב על שטח חיוב המילה, עכ"פ היה מעיקרא בכלל מצות מילה, משא"כ בני"ד אזדא לה מצות מילה לגמרי, ואם היינו בקיאים שעור זה עתיד לחזור ולהדבק שוב, כתבו קצת מן הגדולים דבכה"ג חשיב כלא קיים מעיקרא מצות מילה, אך אפי' אם יחזור, על הרוב לא יחזור וידבק על הגיד, ובכה"ג הוא נחשב למהול מעיקר הדין, ובפרט שהוא ספק אם בכלל יחזור, ועוד שלא ברור לו מש"כ הגדולים הנ"ל, דכל ספק בעיקר מצות מילה הוא בכלל עיקר מצות מילה, ולא גרע מציצין המעכבים, ומותר לחלל ע"ז שבת, וצע"ג דיש הרבה חלק ביניהם, ועכ"פ כיון שזה ספק על העתיד אם יחזור, והוא ספק רחוק שידבק איך נתיר ע"ז לחלל שבת, וצ"ע, עכתו"ד עי"ש.

ומשמע מדבריו שנוטה לומר דאינו אפי' בגדר של ציצין שאינם מעכבין, ואפי' אם עדיין לא סלק ידו מהמילה, אין לעשות כן בשבת, ולחלל שבת עבור זה.

ב) וידי"נ הרה"ג דוד פנירי א"ל שפעם אירע כן בשבת למוהל מומחה, שעור הפריעה עלה מאליו ונתגלה כל העטרה, ולפני שסילק ידו מהמילה, משך מיד את עור הפריעה על העטרה וקרעו ועשה פריעה, ושאלו ע"ז למורינו ורבינו הג"ר בן ציון אבא שאול זצ"ל, והשיב שלדעתו עשה טוב, דלא גרע מציצין שאינם מעכבים, שחוזר עליהם כל עוד שלא סילק ידו מהמילה. וכן א"ל המוהל המומחה בירושלים ידידי הרה"ג מרדכי ששון שליט"א שהמושך מיד את עור הפריעה קודם שסילק ידו וקורעה בשבת לא משתבש, ויש מוהלים שנוהגים כן. אך לענ"ד נר' יותר כדברי שבט הלוי, משום דאף באופן שודאי יתנפח ויכסה את העטרה וידבק בה, הוא חידוש לומר דחשיב כלא מל, כמו שטען שבט הלוי שיש מקום לחלק בין אופן שמעיקרא לא מל כדין, לאופן שמל כדין, רק שאח"כ זה יחזור ויתקלקל, ועכ"פ באופן שהוא ספק אפי' ספק שקול, אם עור הפריעה יחזור ויכסה את העטרה, נר' דכיון שספק זה תלוי בכל מיני גורמים שיתפתחו אח"כ במציאות, חשיב כאינו פס"ר שיחזור וידבק, ולא יהיה חמור ממלאכות שבת דבאינו פס"ר לא חשיב למלאכה ומותר. לפ"ז נר' דה"ה בני"ד כיון שאינו פס"ר שידבק, לא חשיב כדבוק, וא"כ אין הספק שמא יחזור וידבק, מוציא מידי הודאי מילה כדין שלפנינו, ודו"ק. ואפי' אם היה ספק שקול שמא זה יחזור, לכל היותר י"ל דחשיב כציצין שאינם מעכבין את המילה, א"כ באופן שיש ס"ס שמא המילה תתקלקל, ספק אם עור הפריעה יתנפח ויכסה את העטרה, וספק אם יחזור וידבק בעטרה, ושני הספיקות והחששות הם רחוקות, נר' דאינו אף בגדר ציצין שאינם מעכבים.

ומזה יש ללמוד דה"ה בני"ד, דאף דלא דמי לגמרי לנידון דשבה"ל, דהוא מיירי בעור הפריעה, ובני"ד נשאר מעט מעור הערלה, עכ"פ כיון שע"י הפריעה נתגלתה כל העטרה, והחשש הוא רק על העתיד, דשמא מה שנשאר כחוט השערה מעור הערלה יפיל את עור הפריעה על העטרה ויכסנה, א"כ לו יהיה כספק השקול אם עור הפריעה יחזור או לא, עכ"פ מאחר ואפי' אם יחזור זה חשש רחוק שידבק בעטרה ויבטל את המילה, אין זה נחשב כציצין המעכבים את המילה, ואין לחלל ע"ז שבת, אחר שכבר סילק ידו מן המילה, ואף אם לא סילק ידו מן המילה, נר' דאין לו לחזור ולתקנם ולחלל שבת, כמש"כ בשו"ת שבט הלוי הנ"ל בנידון דידיה.

זאת ועוד דשאלתי את המוהל המומחה שבירושלים ידידי הרה"ג מרדכי ששון שליט"א, מי משני המוהלים צודק, וא"ל שהמוהל השני צודק [וכן א"ל עוד כמה מוהלים דאם נשאר רק כחוט השערה מעור הערלה, בדרך כלל זה לא יפיל את עור הפריעה, ולא יחזור ויכסה את העטרה], והוסיף שבזמנו שלח ע"ז מכתב למרן הסטייפלר, והשיב לו שמנהג המוהלים, שאם אירע שלא חתכו את עור הערלה עד הסוף, מתקנים את זה ע"י הפריעה, וסומכים ע"ז שזה מסתדר כך, ולא חוששים שעור הפריעה יחזור ויכסה את העטרה, א"כ כיון שבני"ד שני החששות שאולי המילה תתקלקל הם חששות רחוקות, נר' פשוט דלא חשיב אפי' כציצין שאינם מעכבים את המילה, ואפי' אם לא סילק עדיין ידו מן המילה, אין לו לחזור עליהם בשבת. ואף שבפ"ת יו"ד (סי' רס"ד ס"ק י"ג) הביא מס' חמודי דניאל שכתב, דיש מוהלים שחותכין רק "מעט מעור הערלה", ומתקנין זה ע"י הפריעה, וצ"ע מנין להם זה, דמשמע בשו"ע דלא מהני זה רק צריך לחתוך את כל העור, עכ"ל, זהו דוקא כשחותכין רק מעט, ונשאר הרבה מעור הערלה [כמבואר בלשונו], דבכה"ג אפי' שע"י הפריעה מתגלה כל העטרה, עכ"פ ע"פ רוב עור הערלה מפיל את עור הפריעה, וזה חוזר ומכסה את העטרה כמו שא"ל כמה מוהלים מומחים, אבל שנשאר רק כחוט השערה דק מעור הערלה שע"פ הרוב ע"י הפריעה הכל מתאחה לבשר הגיד, כמו שאמרו לי כמה מוהלים, וכמו שכתב הסטייפלר שמנהג המוהלים לסמוך ע"ז שזה מסתדר ע"י הפריעה, בזה גם החמודי דניאל יודה דהוי מילה כדין.

וראיתי בס' אוצר הברית ח"ג (שער ד' סי' א' סעיף ו') שכתב דאם מסופק בציצין אם הם מעכבין או לא, מותר לחזור אפי' אם סילק ידו, ובהערה הביא שכ"ה דעת רוב האחרונים, עכ"פ אפי' בזה הביא שיש חולקים ואוסרים, ואע"פ שנר' העיקר להלכה כדעה הראשונה, ואפי' שסילק ידו מהמילה יכול לחזור ולתקנם, זהו דוקא בספק גמור אם מעיקרא עשה מילה כדין, אבל בני"ד שע"י הפריעה הו"ל מילה כדין, והספק הוא רק האם זה יחזור ויתקלקל אח"כ או לא, והחשש שיתקלקל באופן שיבטל את המילה מעיקר הדין, הוא חשש רחוק, דיש ס"ס שלא יתקלקל, ושני החששות שכן יתקלקל הם רחוקים, בכה"ג נר' דלא הו"ל אפי' כציצין שאינם מעכבים כנ"ל.

ג) שוב שלח לי אבי הבן שבירר יותר מה היתה בדיוק נקודת המחלוקת בין שני המוהלים, ונתברר לו שהמוהל שהעמיד לפקח על המילה הבחין אחרי המציצה, שעור הפריעה היה עולה כחוט השערה מעל החריץ, ונמצא שכל היקף העטרה שמעל החריץ מכוסה כחוט השערה, ולכן החליט שדינו כציצין המעכבים את המילה שצריך לחזור עליהם בשבת. והמוהל השני טען דכיון שבשעת הפריעה נתגלתה כל העטרה, ומה שעכשיו מכוסה כל היקף העטרה שמעל החריץ כחוט השערה, הוא מחמת הנפיחות שנגרם מהחיתוך, וכאשר הנפיחות תרד, שוב עור הפריעה ירד מתחת החריץ כמו שהיה בהתחלה, אין זה נחשב לציצין המעכבין את המילה. אולם המוהל הראשון טען שגם לאחר שתרד הנפיחות, ישאר רוב היקף העטרה מכוסה כחוט השערה.

ולענ"ד נר' דאף בכה"ג לא היה צריך לחזור ולפתוח את הפריעה, ולחתוך את מה שנשאר משהו מעור הערלה, דמאחר ובשעת הפריעה נתגלה כל העטרה כדין, ומה שאח"כ עור הפריעה ירד כחוט השערה על היקף העטרה, כיון שאינו דבוק בעטרה מעיקר הדין היא מילה כדין, והספק שמא עור הפריעה יחזור וידבק בעטרה ותתקלקל המילה, יש בו ספק ספיקא להקל, ספק א' שמא כיון שנראה שזה נוצר מהנפיחות, מאחר שבשעת הפריעה כל העטרה היתה מגולה, א"כ כשירד הנפיחות, עור הפריעה ירד מתחת לחריץ וכל העטרה תהיה מגולה, כמו שהיה בהתחלה בשעת הפריעה, ובפרט ששאלתי גם ע"ז למוהל הנ"ל ידידי הרה"ג מרדכי ששון שליט"א, וא"ל שבדרך כלל מה שנוצר ע"י נפיחות, כשיורדת הנפיחות זה חוזר להיות כמו שהיה בהתחלה. ועוד, דאפי' אם כדברי המוהל הראשון, שגם כשתרד הנפיחות עדיין עור הפריעה יקיף כחוט השערה את רוב היקף העטרה, יש ספק האם הוא ידבק בעטרה או לא ידבק בעטרה, והוי מילה כדין, א"כ כיון שיש לנו ספק ספיקא אם המילה תתקלקל מעיקר הדין או לא, ושני הספיקות והחששות שמא היא תתקלקל הם רחוקות, נר' דלא חשיב אפי' בגדר של ציצין שאינם מעכבין את המילה, ואפי' אם לא סילק ידו מן המילה, אין לו לחזור עליהם ולחלל שבת בשבילם, כמשנ"ל באופנים אחרים כיו"ב.

עוד טען לי אבי הבן שיש לדון דאפי' נימא שהמוהל השני צודק, דחשיב כציצין שאינם מעכבין את המילה, עכ"פ במצב שיש מוהל מומחה עומד על גבו של מוהל מתחיל לראות שהכל נעשה במדוייק, א"כ כל עוד שהמוהל המומחה לא אישר שהכל נעשה במדוייק כדין, חשיב כלא סילק עדיין ידו מהמילה, ויכול לחזור אפי' על ציצין שאינם מעכבין את המילה, וסברא זו שמע ממוהל גדול מאוד שהעמיד מאות מוהלים, רק מאחר ודבריו תמוהים לו אינו רוצה להזכיר את שמו מפני הכבוד, אך בכ"ז העלה סברא זו, אולי יש לי איזה ראיה לזה. הנה סברא זו כבר טען לי ידי"נ גיסי היקר הג"ר יצחק כהן שליט"א רבה דשכונת שמואל הנביא, ומוהל מומחה כיובל שנים, ובעוונותי ולגודל טרדותי לא היה לי זמן לעיין בפוסקים, אם יש מדבריהם ראיה לסברא זו, אך בסברא נראה לענ"ד שהדין דסילק ידו מן המילה תלוי במציאות האמיתית, וכל שבמציאות סילק ידו מן המילה, אם המוהל המומחה שעומד על גביו רואה שנשארו עדיין ציצין שאינם מעכבין את המילה, צריך להורות למוהל שאינו מומחה שלא יחזור עליהם בשבת. ועוד, דלפי מה שנתבאר לעיל דנראה שבנידונים דידן אינו חשיב אפי' כציצין שאינם מעכבין, ואפי' אם לא סילק עדיין ידו מהמילה, אין לחזור עליהם ולחלל שבת בשבילם, א"כ אפי' אם נרצה לקבל סברא זו, לא היה לו לחזור עליהם בשבת, ועל כן מחוורתא כדאמרינן מעיקרא.

ד) ומה ששאל האם אחיו עשה כהוגן, במה שעשה כדברי המוהל המומחה שהובא לפקח על המילה, שעמד עליו בתוקף שיחזור ויחתוך את מעט עור הערלה שנשאר, או שלא היה צריך לשמוע לו, או שהיה צריך לומר לו שהוא יחזור ויחתוך את עור הערלה שנשאר. נר' שהיה צריך לומר לאותו מוהל, שהוא יחזור ויחתוך את עור הערלה הנשאר, דכיון שלדבריו זה נחשב כציצין המעכבין את המילה, ואפי' שסילק ידו מהמילה צריך לחזור ולתקנם בשבת, ובכה"ג כל אדם אפי' מי שלא עסק במילה מותר לו לתקנם בשבת, א"כ שהוא יתקן את זה [ולא דמי לציצין שאינם מעכבין את המילה, שרק מי שעשה את המילה ועדיין עוסק בה מותר לו לתקנם, אבל אדם אחר שלא עסק במילה אסור לו לתקנם, אפי' שהמוהל שמל לא עסק במילה כלפיו חשיב כנסתלק מהמילה, כמבואר בשו"ת אבני נזר יו"ד ח"ב (סי' של"ח), עיי"ש]. אך בדיעבד שלא עשה כן, אלא אחיו חזר וחתך את מעט עור הערלה שנשאר, אפשר דיש לו ע"מ שיסמוך, דכיון שנתרצה שהמוהל המומחה שהביאו יפקח על המילה שלו, הו"ל כקיבל עליו שהוא יהיה כרבו להכריע במילה זו, וכיון שעשה ע"פ הוראתו לא יתבע על כך. ועוד, דאי נימא כאותם שטוענים דבאופן שמוהל מומחה עומד על גביו, חשיב כלא סילק ידו מהמילה, ונימא דבני"ד חשיב כציצין שאינם מעכבים את המילה, א"כ זה עוד לימוד זכות על אחיו שעשה כדין.

ה) ומה ששאל האם עשה כהוגן במה שכיבד את אחיו הגדול שימול בשבת, או שמעשה המילה נחשב קצת מסובך, ולא היה לו לכבד את אחיו למול את בנו בשבת. בשו"ע יו"ד (סי' רס"ו ס"ז) כתב מרן, דאדם שמל כבר פעם א', מותר לו למול בשבת אפי' אם הוא אבי הבן, עיי"ש. לפ"ז נר' שמעיקר הדין ודאי היה מותר לכת"ר לכבד את אחיו הגדול להיות מוהל, אך בתור הנהגה טובה לכתחילה, נר' לענ"ד דאם אחיו אומר שהוא בטוח בעצמו שודאי ימול כראוי, ורק שלרווחא דמילתא רוצה שיעמוד לידו עוד מוהל מומחה שיפקח שהכל נעשה כדין, עשה כהוגן במה שכיבד את אחיו הגדול למול את בנו, אבל אם אחיו אומר שאינו בטוח בעצמו, וחושש שאולי לא ימול כ"כ כהוגן, ולכן רוצה שיעמוד לידו מוהל מומחה שיפקח על המילה, נר' שבכה"ג לא היה ראוי לתת לאחיו הגדול למול את בנו בשבת, מחשש שעלול לקרוא תקלות ויגיעו לחילול שבת, שהיה אפשר למנוע אותם ע"י מילה דמוהל מומחה. והנר' לענ"ד כתבתי, וצור ישראל יצילנו משגיאות, שלא נכשל בדבר הלכה.

הדינים העולים מהנ"ל:

א. מל בשבת, ועור הפריעה עלה מאליו מעל העטרה, או מחמת שהמוהל דחקו שלא ברצונו מעל העטרה, אע"פ שיש חשש שאולי יתנפח ויחזור ויכסה את העטרה, עכ"פ מאחר וזהו חשש רחוק, ועוד שמעיקר הדין אף אם יחזור, אם לא ידבק בעטרה זו מילה כשרה, והחשש שיחזור וידבק בעטרה הוא חשש רחוק מאד, א"כ אין זה אפי' בגדר ציצין שאינם מעכבין את המילה, מאחר וכעת כל העטרה מגולה ונתקיימה מצות מילה בשלימותה, ואפי' אם לא סילק עדיין את ידו מהמילה, לא ימשוך את עור הפריעה על העטרה כדי לקורעו ולעשות פריעה בשבת, ורק במוצאי שבת יעשה כן.

ב. מל בשבת, ונשאר מעט מעור הערלה, ועשה פריעה כדין וגילה את כל העטרה, אע"פ שיש חשש רחוק שמעט מעור הערלה הנשאר עלול להפיל את עור הפריעה על העטרה ולכסותה, עכ"פ כיון שהוא חשש רחוק, ומנהג המוהלים שסומכים על מה שמתקנים את זה ע"י הפריעה, ולא חוששים שמא זה יחזור ויקלקל את המילה, ועוד דהחשש שיחזור וידבק בעטרה [דרק בכה"ג זה מקלקל את המילה מעיקר הדין], זה חשש רחוק מאד, אין זה אפי' בגדר של ציצין שאינם מעכבים את המילה, ואף אם עדיין לא סילק ידו מהמילה, לא יפרק את הפריעה ויחתוך את עור הערלה שנשאר, אלא יעשה כן במוצ"ש.

ג. באופן הנ"ל, אם בשעת הפריעה נתגלה כל העטרה כראוי, ואח"כ עור הפריעה ירד כחוט השערה על כל היקף העטרה, ונראה שהוא מחמת נפיחות, אף אם יש ספק אם כשתרד הנפיחות תתגלה כל העטרה כדין כמו שהיה בתחילה, או שעדיין ישאר מעור הפריעה על היקף העטרה, בכל זאת נראה דאינו נחשב אפי' כציצין שאינם מעכבין את המילה, ואפי' אם לא סילק ידו מהמילה, נראה דאין לו לחלל שבת בשביל זה.

ד. אם מסופק בציצין אם הם מעכבים את המילה או לא, יש מי שאומר שאינו חוזר עליו בשבת לאחר שפירש מהמילה, ויש אומרים שחוזר עליהם אפי' שפירש מהמילה, וכן העיקר להלכה.

ה. אם עור הפריעה ודאי יחזור ויכסה את העטרה וידבק בה, כתבו מקצת האחרונים דחשיב כציצין המעכבים את המילה, ויש מי שמפקפק בזה [שו"ת שבט הלוי ח"ז סי' קס"ג]. ואם הוא ספק גמור שמא יחזור וידבק, י"ל דחשיב כציצין שאינם מעכבים את המילה, ואם הספק שיחזור וידבק הוא ספק רחוק כנ"ל (בסעיף א' ב'), נראה דלא חשיב אפי' כציצין שאינם מעכבים את המילה.

ו. ציצין המעכבים את המילה, אף אדם שלא עסק במילה מותר לו לתקנם בשבת אחרי שהמוהל סילק ידו מהמילה, אבל ציצין שאינם מעכבים את המילה, אדם שלא עסק במילה אסור לו לתקנם בשבת, אפי' שהמוהל לא סילק עדיין ידו מהמילה, דדוקא למי שעסק במילה התירו לו לתקנם, כל עוד שהמוהל לא סילק ידו מהמילה, אבל מי שלא עסק במילה כלפיו חשיב כסילק ידו מן המילה, ואסור לתקנם.

ז. לכבד מוהל שאינו מומחה גמור למול בשבת, מפני שחייב לכבדו מכל מיני סיבות, אם המוהל אומר שהוא בטוח בעצמו שימול כהוגן, ורוצה שיהיה עמו עוד מוהל מומחה ליתר ביטחון, יש לכבדו למול בשבת, אבל אם אינו בטוח בעצמו שימול כהוגן, ולכן רוצה שיהיה עמו עוד מוהל מומחה, אין לכבדו למול בשבת.

מקור הלכה

הגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א
רב ביהמ"ד "חניכי הישיבות" בית וגן, ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

בירורים בענין פיקוח נפש בשבת

חילול שבת לצורך פיקו"נ, אם יש עדיפות לעשותו ע"י ת"ח

א. מבואר בגמ' (יומא פד:) דחולה שיש בו סכנה, אין עושין צרכיו ע"י נכרים וקטנים[1], אלא ע"י גדולי ישראל. ובפשוטו נראה דגדולי ישראל הכא, אין הכוונה גדולי החכמים, אלא גדולים שחייבים במצוות, דהא נזכר בגמ' שאין לעשותו ע"י גויים וקטנים, והיינו משום שהם פטורין ממצוות, וממילא משמע דהצד השני הוא דיש לעשותן דוקא ע"י החייבים במצוות. וכ"כ הב"י. וכ"ה בשו"ע (סי' שכ"ח סעי' י"ב) וז"ל: כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה, משתדלין שלא לעשות ע"י אינם יהודים וקטנים ונשים[2], אלא ע"י ישראל גדולים ובני דעת, עכ"ל. והיינו דלא הזכיר כלל גדולי החכמים, אלא רק גדולים ובני דעת. וכ"נ רהיטת דברי הרמב"ן (בתה"א ענין הסכנה אות ג') והרא"ש (ביומא פ"ח סי' י"ד) והר"ן (שם דף ד: ד"ה ואין), ע"ש. וכן נקט בהדיא בשו"ת התשב"ץ (ח"א סי' נ"ד), ע"ש.

אולם ברמב"ם (פ"ב מהל' שבת הל' ג') כ' וז"ל: כשעושים דברים האלו, אין עושין אותן לא ע"י גויים ולא ע"י קטנים וכו' אלא ע"י גדולי ישראל וחכמיהם, עכ"ל. ומשמע דפי' דגדולי ישראל, היינו גדולי החכמים וכו'. וכן מבואר בשלטה"ג (יומא ד: אות ב') בשם הריא"ז, ע"ש. ויעוי' בב"י שהקשה על הרמב"ם דא"כ מ"ט אמרו בגמ' דאין אומרים לעשות דברים הללו ע"י נשים וכותיים, דמשמע דבשאר אינשי שרי, הא בשאר אינשי נמי אסור אא"כ הם גדולים בחכמה, ולכך נדחק הב"י ברמב"ם דמש"כ גדולים, הוא לאפוקי קטנים, ומש"כ ישראל, הוא לאפוקי גויים, ומש"כ וחכמיהם, הוא לאפוקי נשים ועבדים שדעתן קלה[3], ע"ש.

ברם יעוי' בשו"ת התשב"ץ (שם) ובט"ז (שם סק"ה) שפירשו דברי הרמב"ם כפשוטן, דכוונתו שיש לעשות צרכי החולה ע"י גדולי ישראל החכמים. ויעו"ע למהרש"ם בדע"ת שהוכיח כן מהרמב"ם בפיהמ"ש (סופי"ח דשבת) דכוונתו היא לגדולי החכמים וכפשטות לשונו, דז"ל שם: והעיקר אצלינו כי חולה שיש בו סכנה, מחללין עליו את השבת. ואין עושין חילול שבת קטנים ולא נכרים ולא עם הארץ, כדי שלא ינהגו עצמם בחילול שבת ויקל עליהם, כי לא ידעו שזה החילול לא התירו לעשותו אלא מפני הצורך הגדול וההכרח, אבל עושין אותו ע"י גדולי ישראל, עכ"ל. ומבואר שפי' דגדולי ישראל היינו החכמים, ולאפוקי עמי הארץ. וממילא זוהי גם כוונתו במש"כ בהל' "גדולי ישראל וחכמיהם", עכ"ד. אלא דעדיין קשה מנ"ל להרמב"ם דין זה, דהא בגמ' משמע דדוקא ע"י גויים ונשים וקטנים אין לעשותו, אבל בשאר אינשי שפיר דמי, וכקושית הב"י דאי כהרמב"ם הו"ל לגמ' למימר דגם בשאר אינשי לא עבדינן אלא רק בגדולי החכמים.

ב. ויעוי' בט"ז (שם) שכ' בביאור מקור שיטת הרמב"ם, דהנה בגמ' (שם) חילקו האי דינא לתרי בבי, דהכי איתא התם: ואין עושין דברים הללו לא ע"י נכרים ולא ע"י קטנים, אלא ע"י גדולי ישראל. ואין אומרין יעשו דברים הללו לא ע"פ נשים ולא ע"פ כותיים, אבל מצטרפין לדעת אחרת[4]. ולכאו' צ"ב מ"ט חילקו זאת לתרתי, נכרים וקטנים מחד, ונשים וכותיים מאידך, דהא הו"ל לאתויי לכולהו בחדא מחתא. וביאר הט"ז דתחילה אמרו שיש איסור לעשותו ע"י עכו"ם, כדי שלא יבואו לומר שיש איסור לעשות ע"י ישראל, ואח"כ הוסיפו דגם ע"י נשים וכותים אין לעשות אלא ע"י גדולי ישראל, דאע"ג שגם הם חייבים בשמירת שבת, וא"כ ליכא חששא שיאמרו שאסור לעשותו ע"י ישראל, מ"מ יעשו זאת ע"י גדולי ישראל, דהכי עדיף טפי שעי"ז תהיה הוראה לרבים הלכה למעשה דמחללים שבת מפני פיקו"נ. וזה גופא מקור הרמב"ם מדחילקו זאת לתרתי, דמשמע מזה דמלבד שיש קפידא שיהיו העושים חייבים במצוות, איכא נמי מעלה שיהיו ת"ח וכדנתבאר. ויעוי' במ"ב (שם סקל"ד) שהעתיק כן להלכה דאם יש באותו מעמד חכמים, מצוה לכתחילה לעשות חילול זה על ידיהם. (וציין לרמב"ם בפיהמ"ש והריא"ז והתשב"ץ[5]).

ג. ויל"ע למעשה באם נצרכים לקרוא לרופא בשבת מפני פיקו"נ, ויש אפשרות לקרוא לרופא שומר תורה ומצוות וכן לרופא חילוני, אם יש עדיפות באחד מהם. ונראה דלפי הט"ז דמעלת חכמי ישראל היא משום שעי"ז תהיה הוראה לרבים שמחללים שבת לצורך פיקו"נ, א"כ יש להעדיף הרופא החרדי, דעי"ז איכא טפי הוראה לרבים שמחללים שבת לצורך פיקו"נ, משא"כ הרופא החילוני, שגם בלא זה הוא מחלל שבת, לית ביה הוראה לרבים. אולם לפי הרמב"ם שהטעם הוא כדי שלא ינהגו בחילול שבת בדברים אחרים, צ"ע אם יש מניעה לקרוא לרופא חילוני, דהא ממילא הוא מחלל שבת, ולא נתווסף אצלו חולשה בקדושת השבת, או דילמא דמ"מ יתכן שעד עתה היו מעט דברים שהיה מקיים בשמירת שב"ק, או שעכ"פ היה ליבו נוקפו במעשיו וכו', ומעתה הותר בעיניו הכל, וצ"ע.

והנה בשלטה"ג (שם) בשם הריא"ז כ' בטעמא דמילתא דיש לעשותו ע"י החכמים, וז"ל: אין מחללין את השבת ע"י נשים או ע"י הדיוטות, שמא הן מצטרפין לדעת אחרים ועולה בדעתן לחלל אפילו במקום שאינו ראוי לחלל, לפיכך מותר לחלל ע"י חכמים שיודעין באיזה מקום ראוי לחלל ובאיזה מקום אין ראוי לחלל, אלא בחולי שיש בו סכנה, עכ"ל. ונראה בכוונתו דמעלת הת"ח על ההדיוטות היא דאף כשמחללים שבת לצורך פיקו"נ, הם יודעים שיש לחלל רק בדברים הנצרכים עבור הפיקו"נ, ונזהרים שלא לחלל ביותר מזה. ולפ"ז נראה דיש עדיפות לקרוא לרופא שומר תו"מ שהוא יודע מה נחוץ עבור הפיקו"נ, ויקפיד שרק בזה יחלל ולא יותר. ונמצא מעתה דלטעם הריא"ז ולטעם הט"ז, איכא עדיפות ברופא שומר תו"מ, ולטעם הרמב"ם צ"ע.

ויעו"ע בבית הלוי עה"ת (פר' שמות עה"פ וירא אלקים את בנ"י) שכתב דאם צריך לחלל שבת לצורך חולה וכדומה, אזי אם העושה הוא אדם שומר תורה ומצוות שרק כעת עושה זאת מפני האונס, אין זה נקרא חילול שבת, אולם אם העושה הוא אדם מחלל שבת שגם בלא האונס היה עושה זאת, אזי אע"פ שכעת עשייתו היא מפני האונס, מ"מ מיקרי חילול שבת, ע"ש. ולפ"ז נראה בנד"ד דצריך לקרוא לרופא החרדי דוקא, דהא אם יקרא לחילוני, נמצא שמכשילו בחילול שבת כיון שלגביו אין זה חשיב אונס. אולם מו"ח מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל נוקט דכיון שבמקרה זה הוא מוכרח לחלל שבת, ואדרבה מצוה קעביד, ממילא אין זה נחשב לחילול שבת.

ומעתה נראה דאם מצד שאר הנסיבות, כגון טיב הרופא ומרחק המקום שהרופא בא משם, אין עדיפות באחד מהם, יש להעדיף את הרופא השומר תו"מ, דהא לטעמים שכתבו הריא"ז והט"ז הכי עדיף טפי וכדנתבאר. וגם לטעם שכתב הרמב"ם אינו מוכרע שאינו כן. ולשיטת הבית הלוי הרי מדינא יש לעשות כן, ומשו"ה אף שיש חולקים עליו וכדנתבאר, מ"מ לכתחילה יש להעדיף את הרופא החרדי.

היכא דגוי מצוי לפנינו אם עושין צרכי הפיקו"נ על ידו

ד. כתב הרמ"א סי' שכ"ח סעי' י"ב: ואם אפשר לעשות ע"י אינו יהודי בלא איחור כלל, עושין ע"י אינו יהודי. ויעוי' בד"מ (סק"ג וסקט"ו) שדייק כן מהראבי"ה, וכתב דכמדומה שנוהגין כדבריו, עכ"ד. וכ"ה בשלטה"ג (יומא דף ד: אות ב') בשם הריא"ז, דאם הנכרי נמצא שם שא"צ לחזור אחריו, עושין על ידו. אולם הד"מ גופיה פירש בדברי התוס' (יומא פד: ד"ה אלא) והר"ן (שם דף ד: ד"ה ואין) והאו"ז (ח"ב סי' ל"ח דף ט.) דבכל גוונא אין עושין ע"י גוי. ויעוי' בתוס' (שם) שכתבו הטעם משום דחיישינן שמא יתעצל הגוי ולא יעשה, ויבוא החולה לידי סכנה. ובר"ן ובאו"ז מבואר דחיישינן שמא בפעם אחרת לא יהיה כאן גוי או קטן ויחפשו אחריהם, ובנתיים יסתכן החולה יותר. ובר"ן מבואר יותר דחיישינן שיאמרו בקושי התירו פיקו"נ, ואין מתירין אותו לכתחילה ע"י המחוייבין במצות, ושמא לא ימצאו גויים וקטנים ולא יצרו לחלל ע"י גדולי ישראל. וכ"כ הרמב"ן (בתוה"א ענין הסכנה אות ג' ד"ה והכי), ע"ש.

ויעוי' בט"ז (סק"ה) שהאריך לחלוק על דברי הרמ"א, וכ' דמצינו הרבה פעמים בגמ' דנמצא אתה מכשילן לעתיד לבוא. והכא נמי י"ל דאם יראו בנ"א שעושין כעת דוקא ע"י גויים, יש לחוש שיסברו שיש איסור ע"י ישראל, ולפעמים לא יהיה גוי מצוי ועי"ז יסתכן החולה. ודבריו הם על דרך הרמב"ן והר"ן הנ"ל דיש לחוש לתקלה שלא ירצו לחלל ע"י ישראל אף כשלא יהיה גוי לפניהם. ובאמת בסוף דבריו כ' הט"ז דכן משמע מהר"ן (שם) דחיישינן על העתיד אע"פ שכעת אין חשש, עכ"ד.

וביאר עוד הט"ז דלשיטת השו"ע נראה דיש איסור לעשות ע"י גוי, אלא בעינן לעשות ע"י ישראל דוקא שלא יבואו לומר שיש איסור ע"י ישראל[6]. ויעו"ע בשו"ע הגר"ז (סעי' י"ג) שהאריך בזה, וביאר דלשיטה הא' (דעת השו"ע) יש איסור מד"ס לעשות ע"י גוי, שמא יאמרו בקושי התירו פיקו"נ, ואין מתירים אותו לכתחילה ע"י המחוייבים במצות, ושמא יארע דכשלא ימצאו גויים או קטנים לא ירצו לחלל ע"י גדולי ישראל. וכ' עוד דהעיקר הוא כסברא הראשונה (שו"ע), ואעפ"כ המנהג במדינות אלו כסברא האחרונה (רמ"א), אבל טוב שלא לנהוג כן, כי יש לחוש שיסברו שיש איסור לעשותו ע"י ישראל ויסתכן החולה. ועכ"פ הרוצה לעשות ע"י נכרי, יגלה לרבים באותו פעם שיש היתר לישראל עצמו, אלא שהנכרי הוא מזומן כאן, עכ"ד[7]. ויעו"ע בא"ר (סקי"ב) ותוספת שבת (סקט"ו) דנראה דאזלי לדינא כהט"ז. וכן במ"ב (סקל"ז) העתיק דברי הט"ז. ויעו"ע בחזו"א (סי' נ"ט סק"ב) שכ' דאף לדעת הרמ"א אין איסור לעשותו ע"י ישראל.

מלאכה לצורך פיקו"נ וכן שלא לצורך פיקו"נ

אם עדיף בשינוי או ע"י עכו"ם

ה. כתב הרמ"א (שם) וי"א דאם אפשר לעשות בלא דיחוי ובלא איחור ע"י שינוי, עושה ע"י שינוי. ואם אפשר לעשות ע"י א"י בלא איחור כלל, עושין ע"י א"י, עכ"ל. וחזינן דהרמ"א הביא הני תרתי - שינוי וא"י - בחדא מחתא. וי"ל"ע הי מינייהו עדיף, אם בשינוי ע"י ישראל או ע"י עכו"ם. והנה להלן סעי' י"ז מבואר לענין חולה שאין בו סכנה, דיש עדיפות ע"י עכו"ם מע"י ישראל בשינוי, דיעו"ש לענין חולה שאב"ס דמבואר דעושין צרכי רפואתו ע"י עכו"ם אפילו במלאכה דאורייתא (מ"ב סקמ"ז), משא"כ ע"י ישראל אין מחללין במלאכה דאורייתא כלל. ולענין מלאכה דרבנן, הובאו שם כמה דעות, והמחבר כתב דנראה כדיעה הג' דהיכא דליכא סכנת אבר עושין ע"י שינוי, ובדאיכא סכנת אבר שרי אף בלא שינוי. ומבואר עכ"פ דעדיף ע"י עכו"ם מע"י ישראל בשינוי, דהא בעכו"ם מתירים אפילו במלאכה דאורייתא, ובישראל אין מתירים בדאורייתא כלל, ורק בדרבנן שרינן ע"י שינוי [בדליכא סכנת אבר]. ויעוי' בבהגר"א (סקל"ג - ע"פ הגהת הדמשק אליעזר) שבאמת השוה נד"ד דפיקו"נ להא דסעי' י"ז בחולה שאב"ס, והיינו דבתרווייהו איכא עדיפות ע"י עכו"ם מע"י ישראל בשינוי.

אולם מאידך יעוי' ברמב"ן[8] ובאו"ז[9] שמבואר להדיא בדבריהם איפכא, דלגבי גוי כתבו דאין לעשות הצרכי פיקו"נ ע"י גוי כלל, אולם לענין שינוי כתבו דאם אפשר לעשותו בלא איחור ובלא דיחוי ע"י שינוי, יש לעשותו בשינוי. וגם הט"ז אף שהאריך לחלוק על הרמ"א לענין גוי, מ"מ לענין שינוי לא העיר כלל, ומשמע דבזה מסכים עם הרמ"א. וגם מדברי השו"ע לא מוכח שאוסר בשינוי, דהא לא כתב אלא שמשתדלין שלא לעשותו ע"י גוי, ולא נחית להא דשינוי כלל. ולכאו' צ"ב, דאם לענין גוי חיישינן שמא יהיו תקלות בעתיד שלא יהיה גוי מצוי לפנינו, א"כ גם לענין שינוי ניחוש דילמא לא יספיק העשיה בשינוי, ובינתיים יסתכן החולה. ויתכן בביאור הדבר, דכשעושים ע"י גוי איכא למיחש טפי שיאמרו שיש איסור בדבר ואסור לעשותו בישראל, ושמא יכבד חוליו וימות, משא"כ כשעושין ע"י ישראל בשינוי, אין הדבר ניכר ובולט כ"כ, וממילא אין כ"כ חשש שיאמרו שיש איסור לעשותו בלא שינוי.

ו. ברם נראה דדברי הראשונים ודברי הגר"א בדעת הרמ"א, ביסוד הדברים לאו סתראי נינהו, אלא כל אחד אזיל לשיטתיה, דהרמב"ן והאו"ז נקטי (כרוב הראשונים לעיל אות ד') דלענין פיקו"נ אין ליקח עכו"ם כלל, דחיישינן לתקלה שמא פעם אחרת לא יהיה גוי מצוי לפנינו והחולה יסתכן, וממילא לא נותר לנו לדון אלא אי עבדינן בשינוי, ולזה כתבו הרמב"ן והאו"ז דכיון דמצינו בגמ' (שבת קכח:) לענין יולדת, וכן לענין מילה (שם קלג.) דעבדינן בשינוי, ממילא י"ל דה"ה בחולה היכא דאפשר לעשות צרכיו בשינוי בלא דיחוי ועיכוב כלל, עבדינן בשינוי. אולם הרמ"א נקיט כהראשונים דגם בפיקו"נ היכא דאין חשש שהגוי יתעצל ויתעכב הדבר, עבדינן ע"י גוי, וממילא לדידיה י"ל דעדיף ע"י גוי מע"י ישראל בשינוי, וכדמוכח מסעי' י"ז וכדכתב הבהגר"א. ולפ"ז יוצא דביסוד הדברים י"ל דכו"ע מודו דעדיף ע"י עכו"ם מע"י שינוי, אלא דלענין פיקו"נ טעמא אחרינא אית ביה שלא לעשותו ע"י גוי, דשמא יתעצל הגוי וכו' וכדנתבאר. ונמצא מעתה דהרמב"ן והאו"ז מחד, והבהגר"א בדעת הרמ"א מאידך, לשיטתייהו אזלי, וניחא שפיר.

ז. והנה כל הנ"ל הוא לענין פיקו"נ, אמנם בפשוטו נראה דגם שלא במקום פיקו"נ, היכא דשרינן מלאכה בשבת, נקטינן דמלאכת עכו"ם קיל טפי ממלאכה בשינוי ע"י ישראל. ובטעם הדבר י"ל משום דגבי מלאכת עכו"ם לצורך חולה שאב"ס, איתא בגמ' (שבת קכט.) הלשון כל צרכי חולה נעשין ע"י ארמאי בשבת, ומשמע מלשון זה דבכה"ג מעיקרא לא גזרו כלל, ולית ביה שם מלאכה. וכן מבואר ברש"ש (גיטין דף ח: בתוס' ד"ה אע"ג) דע"י עכו"ם לצורך חולה, הוא היתר גמור, דבחולה לא גזרו, ע"ש. (ועי' בס' תורת היולדת פ"ה הערה י"א). וכן הוכיח החזו"א (סי' נ"ו סק"ד ד"ה והנה) מהא דסי' רס"ו במי שהיה בא בדרך וקדש עליו היום, והיה עמו מעות, דמבואר שם דהיקלו חז"ל בכמה אופנים, משום דאדם בהול על ממונו. ומ"מ לא שרינן התם שאר שבות במקום דאיכא נכרי (ע"ש במחבר סעי' א' ב' ובמ"ב סקכ"ט). ומבואר דע"י נכרי קיל טפי. וכן מוכח מהשו"ע סי' שכ"ח סעי' י"ז דע"י גוי עדיף משינוי, וכדנתבאר לעיל אות ה', ע"ש.

ומאידך לענין מלאכה בשינוי נראה דאע"ג דאף בזה איסורו רק מדרבנן, מ"מ איכא עלה שם מלאכה, אלא דאיסורה הוא מדרבנן. וכן משמע ברמב"ם (פ"ב מהל' שבת הל' א') שכ' גבי חולה שיש בו סכנה, דשבת דחויה היא אצל סכנת נפשות, ולפיכך חולה שיש בו סכנה עושין לו כל צרכיו בשבת ע"פ רופא אומן, עכ"ד. ונראה מלשונו דע"י ישראל הוי בגדר דחויה ולא הותרה.

ברם יש מקומות דחזינן שמלאכה ע"י שינוי קיל טפי, ולא הצריכוהו לעשות ע"י עכו"ם, ובכה"ג לכאו' לפי דברי הר"ן (שבת סא. ד"ה ובמקום) יש להעדיף בשינוי ע"י ישראל ממלאכת עכו"ם. אולם בפשטות נראה מדברי הפוסקים דגם באופנים שהתירו ע"י שינוי, מ"מ אם יש גוי לפנינו, לכתחילה יש לעשותו ע"י גוי. ויבואר להלן אות ט'.

ח. ונקדים בזה דאף לענין מלאכת עכו"ם גופא, מבואר בראשונים דאין מדמין השבותין זל"ז, דלפעמים התירו שבות גמור ולפעמים התירו רק שבות דשבות, דהנה מבואר בגמ' (עירובין סז:) דשרי לומר לעכו"ם להביא חמין לתינוק שצריך למולו, דרך מבוי שאינו מעורב, והכא הוי שבות דשבות במקום מצוה [או עכ"פ משום צערא דינוקא], והיינו דאמירה לעכו"ם שבות, והוצאה דרך מבוי שאינו מעורב ג"כ הוי שבות[10]. ומאידך בקונה בית בא"י התירו אפילו שבות אחד, שאומר לעכו"ם לכתוב לו שטר בשבת, והוי רק שבות אחד דאמירה לעכו"ם. ויעוי' במ"מ (פ"ו מהל' שבת הל' ט') שכ' דמה"ט אין לדמות השבותין זל"ז, דהא חזינן דבקונה בית בא"י התירו שבות אחד, ובמילה התירו רק שבות דשבות[11].

---

1. בגמ' לפנינו איתא לא ע"י נכרים ולא ע"י כותיים, אולם גירסת הרי"ף והרא"ש לא ע"י נכרים ולא ע"י קטנים. וכ"ה בהגהות הגר"א. 2. הא דנשים, הובא בהמשך דברי הגמ' שם. ויבואר בזה להלן אות ב'. 3. וכ"כ בכ"מ על הרמב"ם (שם). אלא ששם לא כ' עבדים, אלא רק נשים שדעתן קלה, ע"ש. 4. בהא דמצטרפין לדעת אחרת, יעוי' בב"י שיש בזה כמה גרסאות וכמה ביאורים בראשונים, ע"ש. 5. ברם מה שציין לתשב"ץ צ"ע, דאמנם התשב"ץ פי' כן ברמב"ם, אולם איהו גופיה פליג עליו ונקיט דגדולי ישראל אין פירושו גדולים בחכמה, אלא גדולים בשנים, ובענין זה כל הגדולים שוים, עכ"ד. ויעוי' למהרש"ם בדע"ת שכבר הרגיש בזה שהתשב"ץ פליג על הרמב"ם. 6. והוסיף עוד הט"ז דיש מעלה יתירה לעשותו ע"י גדולי ישראל, שעי"ז תהיה הוראה לרבים הלכה למעשה שמחללין שבת משום פיקו"נ, ונתבאר לעיל אות ב'. 7. ודבריו מבוססים ע"ד הט"ז, דיעוי' בט"ז (שם) שכתב דהבא לעשות ע"י עכו"ם לכה"פ יגלה לרבים באותו פעם שיש היתר ע"י ישראל, אלא שהעכו"ם מזומן כאן. ובמש"כ השו"ע הגר"ז דהמנהג במדינות אלו כהרמ"א, אבל טוב שלא לנהוג כן, יעוי' בט"ז שכתב דאף שכ' הרמ"א וכן נוהגין, אין מזה ראיה, דלאו מנהג ותיקין הוא, עכ"ד. 8. בתוה"א ענין הסכנה אות ג' ד"ה והכי, ובאות ד' ד"ה בפרק מפנין. 9. ח"ב סי' ל"ח דף ט' ע"א. 10. ויעוי' בסי' ש"ז סעי' ה' דאיכא ב' דיעות במחבר אי שרינן שבות בכל מצוה, או דוקא במילה משום שניתנה שבת לידחות מפניה. ובמ"ב (סקכ"ג) העתיק מהלבוש וא"ר דהלכה כדיעה א' דשרי בכל מצוה. 11. ובאמת בשו"ע (שם) מבואר להיתרא רק בשבות דשבות במקום מצוה, ולא בשבות אחד, והיינו משום דאין ללמוד היתרא מקונה בית בא"י, דאין מדמין השבותין זל"ז.

ט. ולענין שינוי ג"כ יש אופנים דלא הצריכו לעשותו ע"י עכו"ם, וכן סגי בשבות אחד, דהנה מבואר בגמ' (כתובות דף ס.) דגונח יונק חלב בשבת, משום דהוי מפרק כלאח"י, ובמקום צער לא גזרו רבנן, והיינו דהתירו לו לינק מהעז עצמה [שהחלב טוב לו סמוך לחליבתו], דהוי מפרק כלאח"י. הרי דהכא התירו אפילו שבות אחד. ויעוי' בר"ן (שבת סא. ד"ה גרסי') שהביא מהרמב"ן דהא דלא בעי הכא ע"י עכו"ם, הוא משום דהוי שבות הנעשה בשינוי שלא כדרך המלאכות. וכ"כ הר"ן (שם ד"ה ובמקום) בהא דצינור שעלו בו קשקשין (בכתובות דף ס.) דממעכן ברגלו בצינעא בשבת ואינו חושש, משום דהוי מתקן כלאח"י, ובמקום פסידא לא גזרו רבנן, וביאר זאת משום דהוי שבות כלאח"י וקיל טפי משבות כדרכו, והיינו היכא דעביד ע"י עכו"ם, עכ"ד. ומבואר בדבריו דשינוי קיל טפי ממלאכה ע"י עכו"ם, ויש להעדיף לעשותו בשינוי מע"י עכו"ם. ויעוי' בחזו"א (סי' נ"ו סק"ד ד"ה ולדינא) שכתב ע"ד הר"ן דזה תימה בסברא דנימא שע"י שינוי יהיה קיל טפי מע"י עכו"ם, והוכיח נמי מהא דשבת קנג: בחבילתו על כתיפו דרך וזריק לה כלאחר יד, ומשמע התם דהיינו דוקא היכא דליכא נכרי, ושכ"כ המ"ב בסי' רס"ו (סקכ"ט) בשם הא"ר בשם סה"ת, עכ"ד.

ויעו"ע בחזו"א (שם ד"ה בהא) שכתב דאפילו לר"ן ששינוי קיל טפי מע"י עכו"ם, מ"מ מסתבר דלא כל השינויין שוין ואין למדין זמ"ז. והוכיח כן מהא דסי' רס"ו (הנ"ל) במי שהיה בא בדרך וקדש עליו היום, דאיכא היתרא דרץ עד שמגיע לביתו וזורק כלאח"י דהוי שינוי, אולם היינו דוקא בדליכא גוי, אבל בדאיכא גוי צריך ליתנו לגוי, וחזינן דע"י גוי קיל טפי משינוי[12]. ועוד הוכיח דדוקא בצינור שעלו בו קשקשין התירו, דהא איתא בירושלמי והובא ברי"ף (שבת נב.) דאם שכחו להביא איזמל, דחינן המילה למחר, ואי נימא דשינוי קיל טפי מעכו"ם, א"כ ניתי בפיו ובשערו, דהא לכו"ע שרינן אמירה לנכרי להביא דרך כרמלית לצורך מילה (והיינו שבות דשבות במקום מילה), ונישרי נמי להביא בפיו דקיל טפי, אלא ע"כ דאין מדמין השבותין זל"ז, וי"ל דצינור קיל טפי דלא מיחזי לאינשי כמלאכה. ומש"כ הר"ן דשינוי קיל, ר"ל לפעמים שינוי קיל, כפי שמצאו חכמים, עכ"ד.

אמנם יעוי' בפסחים סו. גבי ער"פ שחל בשבת דאירע ששכחו להביא הסכין בער"ש לשחיטת הפסח, ומבואר בגמ' שמי שהיה לו טלה לפסחו היה תוחבו בצמרו, ומי שהיה לו גדי לפסחו היה תוחבו בין קרניו, ע"ש. וחזינן דהתירו מלאכת מחמר כלאח"י לצורך מצוה דקרבן פסח. ויש שהעירו מהא דעירובין סח. בההוא ינוקא דאישתפיך חמימיה, דמבואר בגמ' דאם אמו צריכה חמין, מחממין לתינוק ע"י גוי אגב אימיה. ומבואר בתוס' (גיטין ח: ד"ה אע"ג) דמיירי קודם המילה, דאי אחר המילה הרי התינוק הוא מסוכן, ומחללין עבורו גם בלא אמו, ע"ש. הרי חזינן דהכא לא התירו ע"י עכו"ם לצורך מצוה דמילה [אלא דוקא אגב אמו], ומאידך לענין קרבן פסח היקלו בשינוי, וא"כ משמע דשינוי קיל טפי מע"י עכו"ם, וכדברי הר"ן.

אולם בפשוטו צ"ל דהא דקרבן פסח הוא היתר מיוחד שהתירו התם בשינוי, ולא הצריכו ע"י עכו"ם, ואולי הוא משום דהוי לצורך כל ישראל, ולא דמי למילה שהוא צורך יחיד, ומשו"ה הקילו בו בשינוי, משא"כ בשאר דוכתי עבדינן ע"י עכו"ם, וכדנתבאר לעיל אות ז' דהיתרא דעכו"ם קיל טפי, ע"ש. ויעו"ע בס' מלכים אמנך (פ"א הערה ב') מש"כ בזה.

י. ומצינו באחרונים שעמדו על כך שיש חילוקים בסוגי השינויים, דיעוי' באגלי טל (בפתיחה סק"ג ד"ה אך) שכתב לענין מלאכה כלאח"י דיש בזה ב' אופנים, א) שינוי בפועל. ב) שינוי בנפעל. והיינו דיש שינוי בנפעל שהוא שינוי בעצם המלאכה, כגון הזורע בעציץ שאינו נקוב דלא נזרע כאורחיה. ואע"ג שהאדם העושה זאת עושהו כדרכו, מ"מ הוי שינוי, ואדרבה שינוי זה מצינו בעוד מקומות בתורה, כגון אכילה שלא כדרכה או אם אכל חלב חי או שעירב בו דבר מר, דהוי שינוי בנפעל וחשיב שינוי (וע"ש עוד דוגמאות). משא"כ בשינוי בפועל כגון שכותב בשמאלו, דעצם הכתב הוא כראוי, אלא שיש שינוי באדם העושהו, בזה הוי שינוי רק לענין שבת. וכן המוציא מרשות לרשות כלאח"י, דבהעברת הרשות של החפץ אין שום שינוי, ורק באדם העושהו יש שינוי דהוי כלאח"י, ע"ש.

ויעו"ע בשעה"צ סי' תצ"ו סק"ט גבי יו"ט שני דשרינן ביה שבות דרבנן ע"י ישראל לצורך חולה[13], כמבואר במחבר וברמ"א (שם), דנסתפק השעה"צ אי שרינן נמי מלאכה דאורייתא ע"י שינוי. וכתב דאף שמצינו שהתירו חכמים לגונח לינק חלב בשבת משום דהוי מפרק כלאח"י, ובמקום צערא לא גזרו, מ"מ י"ל דשא"ה דאין דרכו של מפרק בכך, ולא חשיבא מלאכה כלל, וגרע מסתם שינוי דעלמא, עכ"ד. ומבואר בדבריו דשינוי במהות ובצורת המלאכה קיל טפי. והוא כעין דברי האגלי טל.

ויעו"ע בחזו"א (שם ד"ה ולדינא) שכתב די"ל דצינור שעלו בו קשקשין לא נראה כבונה ממש, אלא תיקון בעלמא, וכלשון הגמ' מתקן כלאחר יד. ובהמשך דבריו (שם, ובד"ה והנה ובד"ה בהא) כתב דאפשר דקיל טפי משום דלא מיחזי לאינשי כמלאכה, וע"ע שם.

י"א. ונמצא מעתה דבפשוטו בכל מלאכות שבת יש עדיפות בהיתר דע"י עכו"ם מההיתר של שינוי ע"י ישראל, ולפ"ז גם באופן שהתירו חז"ל ע"י שינוי [כגון גונח יונק חלב בשבת וצינור שעלו בו קשקשין], מ"מ אם יש גוי לפנינו, לכתחילה יש לעשותו ע"י גוי (אות ז'). וכן משמע דנקיט החזו"א לדינא (אות ט' ובהערה שם). אולם בר"ן נראה לכאו' דשינוי קיל טפי מע"י עכו"ם, וכתב החזו"א דמסתבר דאף לדידיה אין לדמות השינויין זל"ז, וי"ל דדוקא בצינור שעלו בו קשקשין ס"ל לר"ן דעדיף שינוי מע"י עכו"ם, משום דלא נראה כבונה ממש (אות ט'). ובאגלי טל ובמ"ב ג"כ מבואר דשינוי דצינור קיל טפי משאר שינויין, דהתם הוא שינוי בעצם המלאכה (אות י').

צרכי פיקו"נ ע"י קטן או ע"י גדול בשינוי כלאח"י

י"ב. הנה הרמ"א הזכיר רק לענין א"י ושינוי [דהיכא דאפשר למעבד בלא איחור כלל, עבדינן ע"י גוי או בשינוי], אולם לא הזכיר לענין קטן. ויעוי' במ"ב (סקל"ו) שבאמת הוסיף דה"ה ע"י קטנים[14]. וי"ל באופן שאפשר ע"י קטן, וכן ע"י שינוי כלאח"י, הי מיניהו עדיף. והנה בסי' שמ"ג סעי' א' מבואר במחבר שאסור להאכיל לקטן בידים, אפילו דברים שאסורים מד"ס, ובמ"ב (סק"ד) כ' דהוא איסור מה"ת, ע"ש[15]. ויעו"ע בשעה"צ סי' של"ד סקנ"ד שכתב דאם אירעה דליקה בביתו, ובנו הקטן הולך לכבותה, מחויב מה"ת למחות בו כדי שלא יעבור על מה שכתוב לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך וגו', ע"ש. ולפ"ז נמצא דאם מצוה את בנו הקטן על צרכי פיקו"נ, אית ביה תרתי, משום בנך ומשום איסור ספיה בידים. והיכא דאינו בנו, עכ"פ אית ביה איסור דאורייתא דספיה. ולפ"ז נראה דעדיף טפי שיעשה הצרכי פיקו"נ בעצמו בשינוי כלאח"י, דהוי איסורא דרבנן, ולא יצוה את הקטן לעשותו.

נערך ע"י הרה"ג ר' אברהם נדב שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" קרית יובל

---

12. והיינו דהחזו"א גופיה בריש דבריו הוכיח מהתם דע"י נכרי קיל טפי, וכדלעיל אות ז', אולם בסו"ד הוסיף דאפילו לר"ן דע"י שינוי קיל טפי, מ"מ מסתבר שלא כל השינויין שוין, וכדמוכח מסי' רס"ו דלא שרינן התם זריקה כלאח"י היכא דאיכא נכרי. 13. מלבד יו"ט שני דר"ה, דב' הימים הוו קדושה אריכתא כמבואר שם. 14. וכ"ה בשלה"ג (יומא ד:) בשם הריא"ז. 15. יעו"ש שהביא דרשת חז"ל דכתיב בשרצים לא תאכלום, וקרא יתירא הוא, וקיבלו חז"ל דר"ל לא תאכילום לקטנים. וכן בדם כתיב כל נפש מכם לא תאכל דם, וקיבלו חז"ל דר"ל לא תאכיל לקטנים. וכן בטומאת כהנים כתיב אמור ואמרת, ואחז"ל אמור לגדולים שיאמרו לקטנים. ומג' מצוות אלו ילפינן לכה"ת כולה דכל איסורי תורה אסור להאכילם או לצוותם שיעברו, עכ"ד.

מקור הלכה

הרה"ג רבי יצחק דרזי שליט"א
מח"ס שבות יצחק

א
גדר תינוק שנשבה

וגדר מומר ופרטי דיניהם

איתא במג"א סי' ש"ל ס"ק ד' עכו"ם אין מילדין, ומיהו לקראים מותר כיון דמנטרי שבתא. מבואר דמי שאינו שומר שבת אין מחללים עליו שבת.

ויבואר לפנינו דמי שהוא בגדר תינוק שנשבה מחללים עליו שבת, ומי נחשב תינוק שנשבה לענין זה ולעוד הרבה הלכות.

א. תינוק שגדל בדת אחרת

כתב הרמב"ם בהלכות ממרים פ"ג ה"ד תינוק שנשבה בין הגויים אנוס הוא ודינו כישראל, ואע"פ ששמע אח"כ שהיה יהודי וראה היהודים ודתם הרי הוא כאנוס, שהרי גדלוהו על טעותם. וכך בני הקראים האוחזים בדרכי אבותם שטעו.

מבואר דמי שגדל על טעות הרי הוא כאנוס, גם כשנודע לו שהוא יהודי וראה יהודים ודתם.

מאידך הנמוקי יוסף בבא מציעא מ"ב: מדפי הרי"ף דיבור ראשון כתב בדין בן מומרת, דלא דמי לתינוק שנשבה לבין העכו"ם שלא הכיר תורת ישראל מעולם, דזה שעומד בין ישראל והולך ומדבק בחוקותיהם של העכו"ם מן המורידין הוא, ומותר להלוותו בריבית.

וכתב הב"י יו"ד סי' קנ"ט דלפי מש"כ הנמו"י דלא יהבינן דין תינוק שנשבה אלא למי שלא הכיר בתורת ישראל מעולם, אפשר דבני הקראים נמי דין משומדים יש להם. ומסקנתו דלא שבקינן דברי הרמב"ם המפורשים בשביל דברי הנמו"י, ע"כ.

כלומר י"ל דפליגי במי שגדל על טעותם אם דרגת אונס זו מחשיבה אותו כאנוס גם אחרי שיודע ומכיר שיש תורת ישראל ויודע שהוא מישראל, והלכה כהרמב"ם, ולכן אסור להלוותו בריבית.

והנה דברי הנמוקי יוסף הם דברי הרמב"ן בב"מ ע"א., וכמו"כ מצינו בתשובת ר"י [מבעלי התוס'] המובאת בשבלי הלקט [ח"ב סי' מ"ו]. וכן הש"ך שם ס"ק ו' פליג על הכרעת הב"י. ובשו"ת התשב"ץ חלק ב' סי' קל"ט כתב במחלוקת ראשונים זו והדבר צריך הכרע. ויש לדון מזה לכמה הלכות וכמשי"ת לפנינו.

[לענין קרבן גם תינוק שנשבה הוא כשוגג ולא כאנוס כמבואר בשבת ס"ח: וברמב"ם שגגות פ"ב הל' ו', וי"ל כיון שלא היה אנוס על המעשה, ויל"ע בזה, וע"ע במהר"ם שיק יו"ד סי' קל"ב. ולענין דין מורידין, בגדר הדין יעוי' ברמב"ם בפירוש המשניות חולין פרק א'. והטעם שאינו נוהג בזמנינו, יעוי' בחזו"א יו"ד סי' ב' ס"ק ט"ז ד"ה ונראה].

ב. תינוקות שנשבו שממאנים לשמוע

נחלקו האחרונים בדעת הרמב"ם שכתב דבני הקראים הם כאנוסים, אם גם כשמראים להם שאינם עושים בטוב עדיין הם נחשבים כאנוסים, הש"ך כתב בשם תשובת רבי בצלאל [היא תשובת רדב"ז נדפסה בסוף חלק ב'] דשאני הקראים שבזמן הרמב"ם שהיו בהם כמה מעלות טובות. וביאר שם דהם כתינוקות שנשבו בגלל שמנהג אבותיהם בידיהם, אבל כשאינם שומרים דת אבותיהם, או שאנו מראים להם שאינם עושים בטוב ואינם שומעים, שוב אינם כתינוקות שנשבו.

ויש חולקים בזה, כמובא בכנסת הגדולה ובמג"א ובמשנ"ב, על דברי השו"ע או"ח סי' תקי"ב דאין מבשלים לצורך כותים ביום טוב, דלצורך קראים בתשובת ר' בצלאל אוסר, ויש מתירין דטועים הם ומנהג אבותיהם בידיהם.

ובביאור סברת המתירים י"ל דגם כשממאנים לשמוע עדיין הם כאנוסים מפני שהם אדוקים בדת אבותיהם, יעוי' בשו"ת רבי אליהו מזרחי סי' נ"ז מש"כ בזה.

וכמו"כ כתב החזו"א יו"ד סי' א' ס"ק ו' בדין הצדוקים, דמה שנחלקו אחרונים ז"ל בצדוקים בדורות האחרונים אי חשיבי כאנוסים, היינו בהכרעת שיעור הידיעה שיודעים ממציאות ישראל ושאבותיהם פירשו מהם ונותנים כתף סוררת, אי דיינינן להו כשיעור ידיעה למחשב מזיד או לא ואכתי אנוסים הם, ובאמת צריך לדון על כל איש ואיש בפרט.

מסית ומדיח ונלחם בדת אין מקום לדונו כתינוק שנשבה, דכיון שיש לו דעה להתנגד ולהלחם אינו כמי שנוהג מנהג אבותיו ללא דעה. כן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל.

ג. דין בניהם של מחללי שבת

כתב המשנ"ב סי' תקי"ב ס"ק ב' דלבשל ביום טוב לצורך קראים, בתשובת ר' בצלאל אוסר, ויש מתירין דטועים הם ומנהג אבותיהם בידיהם, ומומר לעבודת כוכבים או לחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם, ע"כ. דמחלל שבת בפרהסיא מראה שהוא כופר במעשה בראשית, יעוי' בשו"ת אגרו"מ ח"ח יו"ד ד' סי' נ"ח אות ג' ואבן העזר ב' סי' כ"ב במה שביאר בזה. [פרטי דינים הנוגעים ליום טוב נתבארו בשבות יצחק הלכות יום טוב].

ובמהר"ם שיק סי' רפ"א כתב: ראיתי בפמ"ג באשל אברהם דקראים דוקא יש בהן ב' דעות, אבל לצורך מומר אסור לכו"ע. כלומר בבנו של מומר לא אמרינן דינו כאנוס מפני שמנהג אבותיו בידו.

ולפ"ז סתימת המשנ"ב שלא פירש איך הדין בבניהם של בני מחללי שבת אם דינם כאנוסים מפני שמעשה אבותיהם בידיהם, הוא משום שבמומר אין סברא זו. וכמו"כ נראה מדבריו בבה"ל סי' ל"ט ס"ד לענין תפילין שכתבם מחלל שבת שצידד כהש"ך. וכן נראה מדבריו בסי' שפ"ה בהלכות עירוב חצרות, שמצדד דבמחלל שבת אין דינו כאנוס גם כשמנהג אבותיו בידו, והחזו"א יו"ד סי' א' ס"ק ו' העיר בזה ע"ש.

והסברא לחלק בזה בין בני המומרים לבני הקראים, שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דמי שגדל על דת אחרת ומנהג אבותיו בידו, יש לו מקום לטעות שמנהג אבותיו הוא הנכון, וכמו בני הקראים שגם אינם רוצים להתחתן עמנו מפני שהם אדוקים בדתם [וכמו"כ כתב בשו"ת מחנה חיים ח"א סי' ל"ד שהכותים כתינוקות שנשבו מפני שמאמינים בדברי רבותיהם שאומרים שכת אחרת בדתה מליבה].

משא"כ מחלל שבת או כופר שנוהג מנהג אבותיו לחיות חיי הפקר ללא דת, טעות כזו אינה כאונס לדונו כתינוק שנשבה, כשיודע ורואה שיש יהודים שומרי תורה, דנשבה ביד יצרו שמונע אותו מלחשוב אינו תינוק שנשבה, ומ"מ לענין להלוותו בריבית מחמירים.

ויעוי' גם במש"כ הגר"א וסרמן זצ"ל בקובץ הערות בסופו אות ח' כי יסודי האמונה מוכרחין, ודעת האדם לא תתן מקום לכפירה, ורק רצון האדם לפריקת עול מטה את שכלו לטעות בדברים פשוטים ומוכרחים, וע"כ שגגתו עולה זדון.

וכמו"כ כתב האגרו"מ אבן העזר ח"ד סי' נ"ט דחילונים שבאמריקה אין להחשיבם כלל כתינוק שנשבה, מאחר שרואין הרבה שומרי תורה ומצוות, וגם עיין ברדב"ז שסובר שכמעט ליכא דבר כזה, ע"כ.

ולכן מחלל שבת בפרהסיא, אין להקל לדונו כתינוק שנשבה, לענין להזמינו ליו"ט ולשאר דברים. כן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל.

וכמו"כ שמעתי מפי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, והוסיף דבני הקיבוצים אינם כתינוקות שנשבו, שהרי יודעים שישנם שומרי תורה. [אם דינו כגוי מדאורייתא או מדרבנן, כתב בשבט הלוי ח"ב יו"ד סי' ד' דאיכא פלוגתא בזה].

גם בני הרפורמים אינם כבני הקראים, דהקראים חשבו שהתורה שלהם היא התורה, והרפורמים מקילים גם בתורה שלהם והם כופרים, כן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל.

ד. דעת החזו"א בזה

כתב החזו"א יו"ד סי' א' ס"ק ו' דגם מי שאבותיו פרשו מדרכי הציבור, והוא נתגדל ללא תורה, דינו כישראל לכל דבר, ובאמת צריך לדון על כל איש ואיש בפרט, וצריך למוד שיעור ידיעתו אי לא חשיב מזיד, ואותו שדיינינן ליה כאנוס זוכין עירוב עבורו. וע"ע שם ובחזו"א יו"ד סי' ב' אות י"ח.

כלומר גם מחלל שבת שייך לדונו כאנוס שדינו כתינוק שנשבה, מפני שמנהג אבותיו בידו, וצריך למוד שיעור ידיעתו.

והגרי"ש אלישיב זצ"ל הראה בזה למכתב הוראה מהחזו"א [נתפרסם בקובץ "צפונות" תשרי תש"ן, והובא בשבות יצחק ח"ו פ"ו אות ב'] בענין בישולי עכו"ם ומומר, דדגים הנעשים בבתי חרושת של בלתי שומרי תורה ח"ו יש בהם משום בשולי עכו"ם, ע"כ. והוסיף הגרי"ש אלישיב זצ"ל שממכתב זה נראה שלענין מעשה לא היה פשיטא ליה לדונם בסתמא כתינוקות שנשבו [מיהו יתכן שחשש לאינם שומרי תורה שאבותיהם היו שומרי תורה, שבהם אין צד לדונם כתינוקות שנשבו].

וכמו"כ שמעתי מהגר"ח קניבסקי שליט"א שאין ללמוד מדברי החזו"א להקל לענין מעשה לדון סתם מחלל שבת כתינוק שנשבה לענין להזמינו ליום טוב.

ועי"ש בחזו"א שכתב דדברי המשנ"ב אינם כדבריו, וכנ"ל. ושמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דמחלל שבת שגידלוהו ללא תורה, כשרואה ויודע

שיש שומרי שבת הוא צריך לחקור אחר האמת, וקבעו חז"ל שיהא דינו כגוי לכל דבריו עד שישוב, ולא דיינינן על כל אחד מהו דרגת האונס שלו.
ובתשובת בנין ציון החדשות לבעל הערוך לנר סי' כ"ג כתב, לפושעי ישראל בזמננו לא ידענא מה אדון בהם אחר שבעוה"ר פשתה הבהרת לרוב, עד שברובם חלול שבת נעשה כהיתר, אם לא יש להם דין אומר מותר שרק קרוב למזיד הוא וכו'. ומה גם בבניהם אשר קמו תחתיהם אשר לא ידעו ולא שמעו דיני שבת וכו', דלא נחשבו כמומרים אע"פ שמחללין שבת, מפני שמעשה אבותיהם בידיהם, והם כתינוק שנשבה וכו'.
ובשו"ת אגרו"מ אבהע"ז ח"ב סי' כ' ענף ד' הביא דבריו וכתב, לא נכון לע"ד להחשיבם כאומר מותר באיסור חמור ומפורסם כזה, שאף הנכרים יודעים איך שלישראל אסור יום זה במלאכה, לומר שיתחשבו כאומר מותר.

ה. שוגג בכפירה

כתב הגר"א וסרמן זצ"ל [בביאורי אגדות שבסוף ספרו קובץ הערות על יבמות סי' י"ב אות ח', ונדפס בקובץ מאמרים] בשם הגר"ח מבריסק זצ"ל בדעת הרמב"ם, דבכפירה לא שייך שוגג דהא מ"מ אינו מאמין, וא"א להיות בכלל ישראל בלא אמונה. והוקשה לו שהרי תינוק המוטל בעריסה ג"כ אין לו אמונה, ומ"מ הוא בכלל ישראל עיי"ש, וכן תינוק שנשבה לבין העכו"ם אין דינו כמומר, עיי"ש.
ומסקנתו דבכפירה שייך שוגג כגון האומר מותר לעבוד ע"ז הוא שוגג ופטור ממיתה, כיון שסבור שעושה ברשות התורה, וכמו"כ תינוק שנשבה לבין העכו"ם. אבל כפירה סתם אינה נחשבת כאונס, כי יסודי האמונה מוכרחין, ודעת האדם לא תתן מקום לכפירה, ורק רצון האדם לפריקת עול מטה את שכלו לטעות בדברים פשוטים ומוכרחים, וע"כ שגגתו עולה זדון, ע"כ.
ולפ"ז תינוק שנתגדל במחשבת כפירה, כשגדל אינו כאנוס בגלל שלא גדלוהו בידיעת האמונה, כי יסודי האמונה מוכרחין, ודעת האדם לא תתן מקום לכפירה. [ולא דמי למי שגדל על דת אחרת, וכמש"נ].
ושמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דגם בטעות של כפירה חשיב תינוק שנשבה כשעדיין לא ראה היהודים ודתם, ולכן כשהתאפשר לעולי רוסיה לצאת משם, בחודשים הראשונים לשהותם בארץ ישראל היו נחשבים תינוקות שנשבו גם כשטעו בטעות של כפירה, כיון שבאו מאחרי מסך הברזל ולא ראו שומרי תורה ולא התאפשר להם לשמור תורה, ובמצב כזה אינם אוסרים היין במגעם ומותר להזמינם ליו"ט, אבל אחרי שראה היהודים ודתם וידע שהוא מישראל שוב אינו כאונס אע"פ שגדלוהו על טעותם.
וכמו"כ שמעתי מפי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, דעולי רוסיה שהיו מנותקים מסביבה יהודית, כשהתאפשר להם לצאת משם והגיעו לארץ ישראל בחודשים הראשונים עדיין היו נחשבים תינוקות שנשבו. ויעו"ש גם בספר בינה ודעת מה שהביא בזה בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל.
וכ"כ בשבט הלוי ח"ח סי' קס"ה אות ד' דמשמעות ההלכה ריש פ"ז דשבת וכריתות ג: דגם בע"ז וכפירה יש תינוק שנשבה אם השביה גרם לו זאת.

ו. דין מי שתעה אחר רוח הזמן

דימוי בני התועים לתינוק שנשבה שייך דוקא בבנים שנתגדלו כך, ולא לגבי התועים עצמם, כמבואר ברמב"ם, וכ"כ המשנה למלך פרק ה' מהלכות מלוה ה"ב.
ויעוי' באגרו"מ אבהע"ז ח"א סי' פ"ב ענף י"א ד"ה ואמינא, שביאר בזה דמי שתעה ונמשך אחר רוח הזמן אינו כאנוס, דכיון שדרך אדם להמשך אחר אביו יותר, והוא רואה גם כשרים ונמשך אחר האינם כשרים הוו כמזידין, דרק בבחירת עצמו בדעתו הרעה נתפתה להרשעים, דבן נגרר יותר אחר אביו. [וכונתו דבן נגרר אחר אביו בהשקפה, דאילו מה שנמשך במעשיו אחר הסביבה בגלל תאוותיו אין זה מחשיבו לתינוק שנשבה].

ב

פרטי דיני תינוק שנשבה ודיני מומר

א. לחלל שבת כדי לילד ולמול בן מומרת

כאמור איתא במג"א סי' ש"ל ס"ק ד' עכו"ם אין מילדין, ומיהו לקראים מותר כיון דמנטרי שבתא. ויעו' בפמ"ג במחצית השקל בגר"ז ובחכמת שלמה, דנקטו בפשיטות שמומרת אין מילדין אפילו באיסור דרבנן, ופשיטא שלא מילדין באיסור דאורייתא.
ובבית מאיר הביא מכתב הגרעק"א בלשון זה, נתקשתי כעת במג"א וכו', ולא ידענא הא הקראים מקרי ישראל מומר, ולהרמב"ם נקראים תינוק שנשבה, ולהנמוקי יוסף אם גדלו ורואים דת ישראל מקרי מומרים, עי' בש"ך יו"ד סי' קנ"ט סק"ו, עכ"פ הכא לגבי הולד מקרי ודאי תינוק שנשבה הוי ישראל מעליא לחלל עליו שבת, וכן בכל מומרת מעוברת לכאורה הדין כן וכו', וצע"ג.
והשיבו הבית מאיר דכיון דכל עיקר היתר החילול הוא כדי שישמור שבתות הרבה, ותינוק שנשבה הוא בחזקת שלא ישמור שבת וכו'.
ושוב חזר וכתב אליו הגרעק"א: וליבי מהסס בזה הרבה, דהרי הרבה טעמים נאמרו בגמ', ולחד תנא ילפינן מק"ו ומה מילה שהוא באחד מאבריו וכו', ולפי טעם זה לכאורה גם בתינוק שנשבה והגויים מניחו להמול ע"י ישראל מסתמא מילתו דוחה שבת, א"כ ה"ה דעל כל גופו מחללים שבת וכו'. וחזר והשיבו הבית מאיר חלילה תינוק כזה שידעינן שישאר מטומע בין הגוים לחלל עליו שבת וכו', עיי"ש באורך.
והחזו"א אבהע"ז סי' קי"ח אות ו' כתב דתינוק שנשבה מצווין אנו להחיותו, ואף לחלל עליו השבת בשביל הצלתו. וכמו"כ כתב בשבט הלוי ח"ח סי' פ"ט סעי' ב' דסוגיא דעלמא כהגרעק"א, עיי"ש. וכן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דתינוק שנשבה מחללים עליו שבת.
וכן הורה הגרי"ש אלישיב זצ"ל לחייל שומר תורה ומצוות ששאל במצב שבו יצאו מטיילים מחללי שבת למקום שהתעורר חשש לפיקוח נפש אם לחלל עבורם, והשיב דהואיל ובין המטיילים נמצאים קטנים עבורם מחללים שבת.

ב. דברי ראשונים בזה

בתשובת ר"י מבעלי התוס' המובאת בשבלי הלקט ח"ב סי' מ"ו כתב דבן המשומדת שמטומע בין הגויים אסור לחלל עליו שבת, דזה אין סופו לשמור שבתות הרבה. ומבואר כדברי הבית מאיר הנ"ל.
ויעוי' בשו"ת רבי אליהו מזרחי סי' נ"ז בשם רב האי גאון דמעולם לא נמנעו רבותינו מלמול בניהם של קראים בשבת כי אפשר שיחזרו למוטב, משמע דמלים אותם בשבת רק מחמת שאפשר שיחזרו למוטב. ועיי"ש שכבר היו חסידים ומופלגים שהיו מלמדים בני הקראים תורה שבעל פה.
במילת בניהם של מחללי שבת פעמים שדוחים המילה כי יש בזה חילול השם, כגון שבסביבת המילה יעשו חילול שבת, וכמו הבאת התינוק במכונית והדלקת אור באולם, ובכל מקרה צריך לעשות שאלת חכם אם הוא בגדר זה וכיצד לנהוג.

ג. להלוותו בריבית

כתב השו"ע יו"ד סי' קנ"ט, מומר מותר להלוותו בריבית, והרמ"א כתב דיש מחמירין אף במומר, וטוב להחמיר אם אפשר להשמט ממנו. והטעם דטוב להחמיר מבואר בב"ח ובגר"ז דשמא יצא ממנו זרע טוב וירשנו. ויעוי' בפלתי [נדפס בסוף השו"ע] מה שביאר בזה. וע"ע בגר"ז כמה חילוקים בגדרי המומרים, וע' גם בחוות דעת סי' קנ"ט ס"ק ג'.
ותינוק שנשבה, מבואר ברמב"ן ובנימוקי יוסף והו"ד בב"י יו"ד סי' קנ"ט דאסור להלוותו בריבית, ומשמע דקרינן ביה וחי אחיך עמך. וע"ע בשבלי הלקט ח"ב סי' מ"ו בשם ר"י [מבעלי התוס'] מש"כ בזה.

ד. לאבילות

כתב התשב"ץ חלק ב' סי' קל"ט בן המשומד כשמת בקטנות חייבין להתאבל עליו, שהרי לא חטא כלל, שהרי עדיין לא הוזהר, והוא דמי כקטן שנשבה לבין הגויים, ואם גדל ומחזיק בשמדותו שלא במקום אונס, משומד הוא, ומשומד אין מתאבלין עליו שאין מתאבלין על שונאיו של מקום, ואין מיטמאין לו, ואסור להחיותו, והרמב"ן הביא ראיה לזה וכו', וראיתי להרמב"ם שהוא מקיל בבן משומד לדונו כאנוס, והדבר צריך הכרע, ע"כ.
ושמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דמחלל שבת בפרהסיא מעיקר הדין אין מתאבלין עליו, וצריך להניח תפילין ביום הראשון, וכהן אינו מטמא לו, ואינו נוהג אנינות לקולא אלא מתפלל ומברך על מה שאוכל [ויעוי' בשבט הלוי ח"ו סי' ס"ג דאין קוברין אותו ביום טוב שני], והמנהג הוא שמחמירים לשבת עליו שבעה כל הקרובים, ובניו אומרים קדיש ומתפללים לפני העמוד, ומחוייבים מצד המנהג לנהוג כל דיני אבילות השנה ויארצייט, ואם יש לו רק בנות שוכרין עבורו מי שיגיד עליו קדיש.
ואם הוציא עצמו מהכלל כגון שנשא נכרית, אין מתאבלין עליו כלל, ע"כ.

ה. אם להעדיף פועל מומר על גוי

איתא בשו"ע חושן משפט סימן רס"ו: אבידת העובד כוכבים מותרת שנא' אבידת אחיך, והמחזירה הרי זה עובר עבירה מפני שהוא מחזיק ידי עוברי עבירה וכו' [אלא א"כ יש קידוש השם בהחזרת האבידה או משום איבה, עיי"ש]. והאפיקורסים והכותים וישראל המחלל שבת בפרהסיא אסור להחזיר להם אבידה כעובד כוכבים. מבואר דלהטיב עם מחלל שבת בהחזרת אבידתו יש בזה איסור מחזיק ידי עוברי עבירה.
ואם יש להעדיף פועל חילוני על פועל נכרי, כתב הגר"א וסרמן זצ"ל בקובץ מאמרים ואגרות, מדור ארץ ישראל, בענין העדפת עבודה עברית, דיהודים שיצאו מכלל עמיתך אין להם שום יתרון על נכרים. ופנה במכתב לחזו"א שיודיענו דעתו בזה.
ובספר פאר הדור ח"ב עמוד ע"ו [ולא ידוע אם יש מהחזו"א תשובה בכתב על שאלה זו] מובא דדעתו של החזו"א היתה דיש להעדיף גם פועל חילוני על פני פועל נכרי, ונימוקו דיהודי שיש לו בנים מחוייבים ב"ד שבעיר לדאוג שיתפרנסו משל אב, ואם אין לאב אז משל צדקה, ואפילו אם ברור שהקטנים האלו לכשיגדלו יהיו מחללי שבת.
ושמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דלהעסיק מחלל שבת יש בזה החזקת ידי עוברי עבירה יותר מאשר בגוי, ואם לפי המציאות זה משמש כדי להחיות את בניו הקטנים יש להעדיפו.
וכ"כ האדר"ת בספרו שמע אליהו [נדפס באליבא דהלכתא גליון ס"ה]: איני יודע מי התיר לשכור מומר למלאכת עצמו ולהחיותו, והרי עדיף להחיות נכרי ממנו, דבנכרים קיי"ל לא מעלין ולא מורידין, ובדידיה מורידין, וכל שכן שאין להחיותו, והרי הוא מחוייב למ"נ בכ"י, וזה ברור לענ"ד בלי שום פקפוק, ע"כ.
איתא בגמ' ע"ז כ. להקדים ישראל לגוי גם כשיש הפרש במחיר, ופירשו התוס' דדוקא כשההפרש הוא דבר מועט. ושמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל שהוא עד קרוב לעשר אחוז.
עוד שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דה"ה בהקדמת שומר תומ"צ למי שאינו שומר. וע"ע בשו"ת הרמ"א סי' י', ובאהבת חסד [לבעל החפץ חיים] בדיני מצות הלואה פרק ה' סעי' ז' בנתיב החסד ס"ק י"ב.

ו. נוסח בשבת ששואל איך להגיע ליעד

כשמכונית עוצרת בשבת ושואל כתובת, אם מדריך אותו לאן ליסוע, נראה כמסייע. אבל יכול לומר לו אני מסביר לך איך להגיע כדי למעט ממך חילול שבת, ובאופן זה הוא גם עושה מחאה. כן שמעתי מפי הגרש"ז אויערבאך זצ"ל ומהגרי"ש אלישיב זצ"ל.
וכן מובא במכתב מהגרש"ז אויערבאך זצ"ל [בספר מאור השבת חלק א' מכתב ט' אות ג'] להשיב לנהג היות ואני רוצה למעט ממך חילול שבת שלא תסתובב הרבה, לכן אני אומר לך את המקום.

ז. הפגנות שבת שגורמות חילול שבת

והגרי"ש אלישיב זצ"ל נשאל בענין הפגנות שבת, דלכאורה מטרת ההפגנות בשביל קיום מצות תוכחה, והרי אדרבא ההפגנות גורמות חילול שבת, והשיב בקובץ תשובות ח"א סי' מ"ד דמטרת ההפגנות אינה בשביל קיום מצות תוכחה אלא לעצור את מגיפת התפשטות הריסת השבת. ומה שע"י ההפגנות אנו גורמים חילול שבת, עי' בשו"ת מהרי"ל דיסקין ז"ל בקו"א סי' קמ"ד שאין לחוש לזה, ואכמ"ל.
כלומר כשאנו עושים מה שצריך לעשות למען השבת, אין צריך לחשוש למה שהדבר גורם תוספת חילול שבת לאלו שבלא"ה מחללים שבת.
ומה שציין לדברי המהרי"ל דיסקין, מיירי שם בענין מחלוקת התוס' והרמב"ם אם מותר למסור נפשו על כל המצות ליהרג ולא לעבור, וז"ל: לכאורה כיון דעכ"פ רשות הוא בכדי להנצל מעבירה, זיל לאידך גיסא להנצל מעבירה דלפני עיור דעכו"ם מצווה על שפיכות דמים. וע"ע שם.
ומבואר מדעת התוס' דכיון שהוא רשאי למסור נפש ויש בזה קידוש השם, אינו צריך להמנע מפני שגורם איסור לרוצח, ושמע מינה דאין בזה איסור לפני עיור.
ומזה מוכח דיש אופן שבידי למנוע מכשול, ואני מתנהג באופן שגורם לו מכשול, ואין בזה משום לפני עיור, כיון שאני עושה לעצמי את המותר לי לעשות, והמכשול נגרם לו בגלל התנהגותו שלא כדין.

ח. לעבור כביש באופן שגורם לרכב לעצור

יש לדון כשעוברים כביש בשבת אם צריך לחשוש לאיסור במה שגורמים לו לעצור.
איתא בגמ' בב"ק ס"ט דהצנועין היו מחללים כרם רבעי שלהם כדי שלא יכשלו הגזלנים באיסור, אבל מעיקר הדין אמרינן הלעיטהו לרשע וימות, ולא מוטל על בעל השדה להודיע שזה כרם רבעי ולהפרישם מהאיסור, דרצונם לעשות איסור גזילה גורם להם איסור נוסף, והלעיטהו לרשע וימות.
ולכאורה יש מקום לחלק דהכרם רבעי הוא שלי והגזלן בא בגבולי, משא"כ אם אני עובר כביש ורצוני שיעצור, ומ"מ נראה דכיון שזכותי לעבור כאן הרי זה כמי שעושה ברשותו, ואין זה בגדר נתינת מכשול, וכמו בנידון המהרי"ל דיסקין הנ"ל דהאיסור האחד גורם לו איסור נוסף, והלעיטהו לרשע.
והנה בתינוק שנשבה שהוא אנוס ודאי צריך להמנע מלגרום לו איסור בשוגג, אלא שאין חוששים לצד רחוק שהוא תינוק שנשבה. גם מי שאינו בגדר תינוק שנשבה ודאי שאסור להכשילו באיסור משום לפני עיור, כמש"כ המשנ"ב בסי' ד"ש ס"ק ט"ו בשם הפמ"ג, מ"מ כשההשתמשות שלי כאן ברשות גורמת לו איסור מחמת שהוא נוהג שלא כדין, אין המעשה שלי נחשב מעשה מכשול, וכמש"נ.
ואמנם צריך להמנע מלגרום לתוספת עבירות, אבל כשאין לפניו אפשרות אחרת הוא רשאי לחצות כביש.
וכן שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דאין זה בגדר נתינת מכשול אלא בגדר הלעיטהו לרשע, ואין צריך לחשוש אולי הוא תינוק שנשבה, כי היום זה דבר רחוק ולא שכיח תינוק שנשבה.
גם אם גוי עוצר בשבילי יש לדון דשרי, כיון שזכותי לעבור כאן, ומצידי שהוא לא ימצא כאן כלל, והוא הגורם את המלאכה גם לצורכו, ואין לי הנאה חיובית ממעשיו, שאין זה בגדר איסור אמירה לנכרי.
עוד שמעתי מהגרי"ש אלישיב זצ"ל דאסור לתקן חשמל בחדר מדרגות שיגרום לחילול שבת ע"י שכנים שאינם שומרי תורה, דאע"פ שאני עושה לצרכי, מ"מ כיון שהרכוש הוא משותף ואני מתקן בו כלי גם לשימושו והוא מחלל בו שבת, הרי זה נתינת מכשול. ולא דמי לעובר כביש שאינו עושה עבורו דבר, אלא רק ההמצאות שלי כאן ברשות גורמת את המכשול.

ט. מומר אם מגעו ביינו אוסר לעצמו

יש לדון אם מומר אוסר במגעו היין שהוא שותה ועובר באיסור סתם יינם, וא"כ יהא אסור להושיט לו יין לשתות משום לפני עיור, והמסדר להם קידושין יצטרך להקפיד לבשל את היין.
הנה בספר מנחת פיתים יו"ד סי' קנ"א כ' דנראה מדברי החוות יאיר סי' קפ"ה דשרי ליתן יין כשר למומר, ולמכור סתם יינם ג"כ נהגו להקל, ולענ"ד יש להמתירין על מה שיסמוכו ואין למחות בידם. ועיי"ש דהוא ע"פ הריטב"א במועד קטן ריש פרק משקין דבאיסור שאין לו עיקר מהתורה ליכא לפני עיור, ומשום בנותיהם אין לו עיקר מהתורה.
וכן בשו"ת חלקת יעקב יו"ד סי' מ"ח כתב דאין להרהר אחר המנהג שאין נזהרים בזה, וסיים ע"פ התבואות שור חידושי דינים להלכות יין נסך ס"ק ס"ד דבזמה"ז במקום הפסד מותר אפילו בשתיה.
והקהילות יעקב כתב במכתב הנדפס במועדים וזמנים ח"ח סי' מ"ו מכתב ד' דאפשר שלא עשאוהו אלא כנכרי ולא יותר מנכרי, דכ"כ לא גזרו.
ובשו"ת אגרו"מ או"ח ח"ה עמוד קט"ו כ' לענין יין דנגע בו מומר לשבת, אם מותר לשתות, שלכן לא יהא מותר ליתן לו יין לשתות, כמו דיין שניסך ישראל מומר ממש לע"ז שאסור המנסך ג"כ בעצמו לשתות. או שכיוון שאיסור סתם יינם בעצם הוא רק בשביל חתנות, נאסרו רק בנכרים ממש.
וכתב שם דבעצם לא מצינו בפוסקים שמומר לשבת עושה יין נסך, אך בב"י סי' ק"י"ט הביא מתשובת הרשב"א בשם הר' יונה, דמומר לחלל שבתות בפרהסיא או שאינו מאמין בדברי חז"ל הוא מין ויינו יין נסך, והובא בנקודות הכסף ריש סי' קכ"ד על הט"ז ס"ק ב', אבל אף שהביא זה הב"י לא הזכיר בשו"ע, והנקה"כ לא הזכיר זה בש"ך, שא"כ משמע שלא מבורר להו לאיסור ממש.
ומסקנתו: ולכן כיון שאין איסור זה מבורר, ויותר נוטה שלא נאסר מדינא אלא ממנהגא, הרי לא נהגו להחמיר גם שלא ליתן יין להמחללי שבת עצמן. ואף אם נימא שלא יכלו להחמיר משום איבה, מ"מ הא לא נהגו, ואין לאסור. ואף אם יסתפקו אולי יש שנהגו, הוא ספק באיסור דרבנן שהוא לקולא. וגם שאינו באיסור ממש, דהא אינו איסור מבורר, לכן אין טעם להחמיר בזה, ע"כ.
ומהגרי"ש אלישיב זצ"ל שמעתי בשם אחרונים דיש סברא לומר דרבנן לא גזרו איסור במגעו ביין שהוא שותה, כדי שלא להוסיף עליו איסורים. ומ"מ לענין מעשה לכתחילה לא לסמוך על הסברות הנ"ל, אלא לבשל היין עד שיעלה רתיחה. ופיסטור אינו כבישול, יעוי' במש"נ בשבות יצחק הלכות פסח פרק ט"ז, ובדיני בישול פרק י"ט, בשיעור ואופן הבישול שמתיר את היין במגע גוי.
[גוי שהזיז בקבוק כשיש עליו כיסוי כל דהוא אינו אוסר, כ"כ החכמת אדם וכמש"נ בשבו"י הלכות פסח שם, ולכן חילוני או גוי שפותח דלת מקרר שיש בה בקבוק יין, ונעשה שיכשוך ביין, לא נאסר אם יש עליו איזה כיסוי].

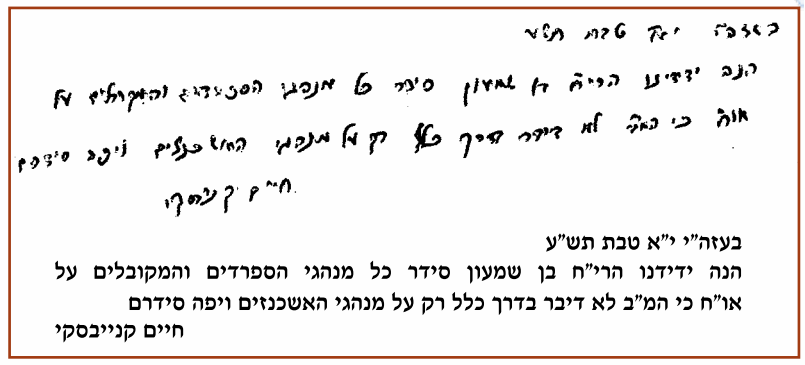
י. תינוק שנשבה אם כשר לעדות

כתב בשו"ת המבי"ט סי' ל"ז דמש"כ הרמב"ם דאוחז בדת אבותיו הוא כתינוק שנשבה, דבריו הם לענין מורידין שלא ימהר אדם להורגן ומצווה לקרבם, אבל לעדות הם פסולים.
וכ"כ בשו"ת אגרו"מ אבהע"ז ח"א [עמוד רט"ו] סי' פ"ב ענף י"א בד"ה ואמינא עוד יותר, דתינוק שנשבה לא עדיף מעכו"ם לענין עדות, דעכ"פ אינו בכלל ישראל לעדות, דאנוס אינו כמאן דעבד, ולכן כמו שעכו"ם פסול לעדות כמו"כ בני הכופרים ובני הקראים, עיי"ש. וע"ע באורך בשו"ת מהרש"ך [ח"ג סי' ט"ו].

שונה הלכות
מרן הגאון
רבי חיים קנייבסקי שליט"א

הרה"ג יעקב חי בן שמעון שליט"א
מרבני בית ההוראה - "אהבת שלום"

שערי הלכות



בעזה"י י"א טבת תש"ע
הנה ידידנו הרי"ח בן שמעון סידר כל מנהגי הספרדים והמקובלים על או"ח כי המ"ב לא דיבר בדרך כלל רק על מנהגי האשכנזים ויפה סידרם
חיים קנייבסקי

סימן שכט. על מי מחללין שבת

א כל פקוח נפש דוחה את השבת ומחללין שבת אפי' על חרש שוטה וקטן ועל גוסס ואפי' רק להאריך רגעי חייו ואפי' על ישראל בעל עבירות לתיאבון כ"ז שאין כופר בתורה מחללין עליו שבת להצילו אבל אם הוא להכעיס אסור להצילו אף בחול וכ"ש שאסור לחלל עליו שבת בפיקוח גל או בשאר רפואה וה"ה כל הני דאיתא ביו"ד סי' קנ"ח ס"א ב' ע"ש וכן על מי שחייב מיתת ב"ד ונפל עליו גל אין מפקחין וכן הבא במחתרת בענין שמותר להרגו ובעת חתירתו נפל עליו גל אין מפקחין וכן על גוי אין מחללין שבת (ס"א וסק"ט ובה"ל ד"ה אלא וסי' ש"ל סק"ח ועי' בסי' ש"ל דין ו' ז' לענין גוי וגר תושב וקראים וע"ש דין כ"א אם מחללין על עובר) וע"ל סי' שמ"ד דין י"ז.

ב הזריז בפקוח נפש ה"ז משובח ואפי' נפלה דלקה בחצר אחרת וירא שתעבור לחצר זו ויבא לידי סכנה כגון שיש שם חולים או קטנים שאינם יכולים לברוח מכבין כדי שלא תעבור וכן מותר להפסיק בכלים של מתכות או חרס מלאים מים אפי' צריך להביאן דרך רה"ר וכתב המג"א אם יכול להציל החולה וקטן לישאם דרך רה"ר אפ"ה מוטב לכבות דלא הוי אלא מלאכה שא"צ לגופה מלעבור דרך רה"ר דדעת הרבה פוסקים דגם בזמנינו[א] יש לנו רה"ר ודעת הח"א דמוטב לעבור דרך רה"ר דידן מלכבות (ס"א וסק"א ב' וע"ל סי' של"ד דין ל"ו).

ג מפולת שנפלה וידוע שהי' שם אדם בעת המפולת ואין ידוע אם הספיק לצאת או שבבית זה מצוים בנ"א בעת הזאת מפקחין את הגל אע"פ שיש כמה ספקות ספק הוא שם ספק אינו שם ספק חי ספק מת אפ"ה מפקחין ואפי' מצאוהו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה מפקחין עליו אפי' הוא קטן וגוסס ובודקים עד חוטמו אם לא הרגישו בחוטמו חיות אז ודאי מת ל"ש פגעו בראשו תחלה ל"ש פגעו ברגליו תחלה אע"ג שאין מרגיש חיות בלבו צריך לבדוק עד חוטמו ואם מצאו עליונים מתים לא יאמר כבר מתו תחתונים אלא מפקח עליהם שמא עדיין הם חיים (ס"ג ד' ה' וסק"ט י"א ובה"ל ד"ה אלא).

ד היו ט' גוים וישראל א' בחצר א' ונפל מפולת על א' מהם מפקחים דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וספק נפשות להקל ואפי' פירש אחד מהם או רובם לחצר אחרת ונפל עליו שם מפולת מפקחין כיון שנשאר קביעות הראשון במקומו חשבינן לי' קבוע לענין זה ודעת הריטב"א דדוקא אם זה שפירש הי' דעתו לחזור לחבורה הא לא"ה אמרי' מרובא פריש ושאר פוסקים לא חילקו בזה וכתבו כמה ראשונים שאם הלכו כולם לחצר אחרת אע"פ שלא נתחברו יחד אלא הלך כל א' לדרכו ונפל מפולת על א' מפקחין ואפי' עברו דרך החצר בזה אחר זה ובאותו שנפל המפולת כבר עברו רובם או ט' ולא נשאר אלא א' נמי מפקחין כיון שפעם א' היו באותו חצר דינם כקבוע לענין זה ואם הלכו כולם ופירש א' מהם לחצר אחרת ונפל עליו אם יצאו תכופים זה אחר זה כיון שעדיין היו בחבורה א' נקרא קבוע ומפקחין אבל אם נתפזרו כל א' לדרכו ובשעת עקירתן פירש א' לחצר אחרת ונפל עליו כיון שבטל הקביעות אמרי' מרובא פריש (ס"ב וסק"ג ד' ו' ז' ובה"ל ד"ה קביעות).

ה תינוק שנמצא בעיר שרובה גוים מפקחין עליו הגל דחשובין בני העיר כקבועים[ב] ואם נמצא בדרך ורוב העוברים גוים הולכין אחר הרוב (סק"ו).

ו הרואה ספינה שיש בה ישראל המטורפת בים וכן נהר שוטף וכן יחיד הנרדף מנחש או דוב או מגוי או מישראל שמשער שיבא לידי סכנה מצוה על כל אדם לחלל עליהם שבת אפי' בכמה מלאכות להצילם ומ"מ אם יש סכנה או אפי' ספק סכנה להמציל אין מחויב דספק דידי' עדיף מודאי דחברו אולם צריך לשקול הדברים היטב אם יש בו ספק סכנה ולא לדקדק ביותר כאותה שאמרו המדקדק בעצמו בכך בא לידי כך (ס"ה וסק"ח י"ט).

ז גוים שצרו על עיירות ישראל אם באו על עסקי נפשות או אפי' בסתמא ואפי' עדיין לא באו אלא יצא הקול שרוצים לבא יוצאים עליהם בכלי זיין ומחללין עליהם את השבת אבל אם לא באו אלא על עסקי ממון אין מחללין דבשביל הפסד ממון לא הותר איסור שבת אא"כ באים בעיר הסמוכה לגבול שבין ישראל לגוים שאם ילכדוה תהא נוחה הארץ ליכבש לפניהם שאז אפי' שמעו שרוצים לבא על עסקי תבן וקש מותר לחלל שבת וללבוש כלי זיין ולעשות קול בעיר כדי שלא יבואו דאין מדקדקין בפ"נ ובזה"ז לעולם אפי' באין על ממון מחללין כיון שבאים על רבים ויש לחוש שבודאי יעמוד א' נגדם ולא ירצה ליתן ממונו ויהרגוהו [ומ"מ הכל לפי מה שמשער כעסן ופחזותן] וכן אם באו גוים מחוץ לגבולינו לשלול ולבוז שיש לחוש שאם לא נצא יכעסו יושבי הארץ עלינו מחללין אבל כשבאו על יחיד ואין חשש סכנה יניח ליקח ממונו ולא יחלל את השבת (ס"ו ז' וסקי"ב י"ד ט"ו ט"ז י"ז).

ח כל היוצאים להציל חוזרים בכלי זיינם למקומם כדי שלא להכשילם לעתיד לבא שלא ירצו להציל עוד וע"ל סי' ת"ז דין ג' (ס"ט וסק"כ כ"א).

סימן של. דיני יולדת בשבת

א מן הראוי לאשה שהגיעה לחדש הט' להזמין בכל ע"ש כל הדברים הצריכים לה דשמא יזדמן לידתה בשבת ולא תצטרך לחלל שבת (סק"א).

ב יולדת היא כחולה שיש בה סכנה ומחללין עלי' השבת לכל מה שצריכה ומ"מ מפני שכאב היולדת דבר טבעי הוא ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה לפיכך החמירו בה לשנות בכל מה שיכולין לשנות וכ"ז בדליכא עיכוב אבל אם אין נעשה בזריזות בשינוי כמו בלא שינוי מצוה לעשות בלא שינוי למהר הדבר בכל כחו (ס"א וסק"ה) ומי שחילל שבת בשביל פ"נ א"צ כפרה כלל ומה שנהגו נשים המדליקות הנר בשביל יולדת בשבת להתענות אח"כ הוא הוללות וסכלות (סי' של"ד סקע"ח).

ג קוראין לה חכמה ממקום למקום ואפי' מחוץ לג' פרסאות ומילדין אותה ומדליקין לה נר אם הוא לילה ואפי' היא סומא דמיתבא דעתה ואע"פ שחברותי' יודעות לעשות לה כל הדברים הנצרכים לה מ"מ קים להו לחז"ל דלא מייתבא דעתה כששרוי' בחשך ויש בזה חשש סכנה לה ואפי' אין אומרת כלום וגם החכמה אין אומרת כלום מדליקים לה וי"א דאפי' קודם פתיחת הקבר אם אומרת שצריכה נר משעה שצועקת בחבלי' מדליקין לה (ס"א וסק"ב ג' ד' ובה"ל ד"ה מדליקין ושה"צ וע"ל סי' רס"ה דין ו' ז' וסי' רע"ו דין ו' ז' וסי' רע"ח דין ב' ג' וסי' רע"ט דין ה').

ד היתה צריכה שמן אם מספקת שחברתה תביא לה השמן בידה תעשה כן ואם לאו תביא לה כלי עם שמן תלוי בשערה משום שינוי וזה עדיף מאם תסוך השמן בשערה ותביא אצלה ותסחוט את השער דאיכא ג"כ שבות דסחיטת שער[א] (ס"א וסק"ו ז').

ה נקראת יולדת לחלל עלי' שבת משתשב על המשבר או משעה שהדם שותת ויורד או משעה שאין בה כח להלך וחברותה נושאות אותה בזרועותי' כיון שנראה א' מג' סימנים אלו מחללין עלי' את השבת ודוקא לענין הדברים שאפשר לעשותן בלי איחור ועיכוב לכך צריך להמתין עד שנראה א' מג' סימנים אלו אבל לענין קריאת חכמה ממקום רחוק וכדומה שאם נמתין עד שיעורים האלה תתאחר החכמה לבא ע"כ משעה שמרגשת קצת אפי' בספק מותר בקריאתה ואפי' היא רחוקה ג' פרסאות ואפי' אינה יכולה לילך מותר לישא אותה (ס"ג וסק"ט ושה"צ).

ו גוי' אפי' ישמעאלית אין מילדין אותה בשבת אפי' בדבר שאין בו חילול שבת ואפי' בשכר דל"ש כאן איבה דיכולה להשתמט ולומר דאין מחללין שבת אלא עבור מי ששומר שבת ובמקום שיש לחוש לאיבה מותר אם אין בה חילול והרופאים שבזמנינו אפי' היותר כשרים אין נזהרין בזה כלל ונוסעים כמה פרסאות לרפאות גוים וכותבין ושוחקין סממנים בעצמן ואין להם על מה שיסמוכו דאפי' אם נימא דמותר לחלל שבת באיסור דרבנן משום איבה בין הגוים [אף דגם זה אין ברור עי' פמ"ג] איסור דאורייתא בודאי אסור לכו"ע ומחללי שבת גמורים הם במזיד ה' ישמרנו (ס"ב וסק"ח ובה"ל ד"ה כותית).

ז גר תושב מילדין אותו בדברים שאינם חילול ואפשר דאיסור דרבנן דחינן כיון דמצווין אנו להחיותו ולענין קראים עי' במג"א ובה"ט ומשמע מפמ"ג דבדבר שיש בו חילול שבת לכו"ע אין מחללין ואפי' בשכר ואפי' אם החילול ג"כ איסור דרבנן מצדד שם להחמיר (בה"ל ד"ה כותית).

ח מילדת מותרת ליקח שכר שבת (סי' ש"ו סקכ"ד).

ט כל שלשה ימים הראשונים אם אין כאן רופא או מילדת חכמה לראות אם החי' הזאת צריכה לכך מחללין עלי' את השבת ועושין לה כל הדברים שחברותי' אומרות שדבר זה עושים לחי' וכל חי' צריכה לכך אפי' אמרה אינה צריכה דדילמא חולשא נקטה שאין מרגשת לשעתה ואפי' אוכלת מאכל בנ"א ואומרת שא"צ שיבשלו עבורה בשבת אמרי' שאין מרגשת ואם תאכל צונן או שאר דברים שאין המסוכנת אוכלת יביאוה לידי סכנה ולכן כל שאין לה דברים המחזיקים ומאכלים הבריאים מחללין עלי' שבת ומ"מ אם יש חכמה או רופא ואומרים ג"כ שא"צ שומעין להם שהרבה יולדות שאין עושין להם חמין בכל יום ועכשיו נוהגות היולדות שאוכלות חמין של אתמול בשבת ומ"מ הכל לפי החולה (ס"ד וסקי"ב י"ג וע"ל סי' תרי"ז בבה"ל ד"ה יולדת דמפלת דינה כיולדת).

י מתחילין למנות הג' ימים מגמר הלידה וי"א משעת פתיחת הקבר שאם נמשך ישיבתה על המשבר יום א' או יותר אין מחללין אח"כ אלא עד תום ג' ימים משהתחיל הדם להיות שותת [אא"כ נעשית חולה בשאר אברי גופה ע"י שנתקשתה בלידתה] וצ"ע למעשה וגמר הג' ימים לא חשבי' מעת לעת דהיינו שאם ילדה ביום ד' קודם ביה"ש שוב אסור לחלל עלי' שבת אם אמרה איני צריכה וכן לענין יוה"כ כ"כ המג"א אבל דעת הרבה פוסקים דחשבינן מעל"ע ולענין יוה"כ בודאי יש לצדד להקל[ב] ואפי' לענין שבת ג"כ אם לא נזדמן לו אז גוי לעשות על ידו מותר ע"י ישראל (סק"י י"א ובה"ל ד"ה כל ועל"ל סי' תרי"ז דין ח').

יא משלשה ועד שבעה אם אמרה בפירוש איני צריכה אין מחללין אבל בסתמא מחללין דמ"מ איכא חשש סכנה ואם אומר רופא או חכמה שצריכה פשיטא דמחללין אפי' היא אומרת איני צריכה אבל אם שאר חברותי' אומרות שצריכה אין שומעין להם להכחיש את היולדת [ומ"מ אין זה ברור כ"כ] ואם היולדת אומרת צריכה אני אפי' מאה רופאים אומרים א"צ שומעין לה ודוקא אם אומרת שמרגשת חולשה וצריכה חמין לשתות או לרחוץ וכה"ג והרופא אומר שלפי חיזוק גוה אין צריכה אבל כשהיא מחולקת עם הרופא איזה תרופה תועיל לה אין סברא לשמוע לה (ס"ד וסקי"ד ושה"צ ובה"ל בסי' שכ"ח ס"י ד"ה ורופא).

יב אחר שבעה אפי' אמרה צריכה אני אין מחללין עלי' כיון שאנו יודעים שאין לה חולי אחר אלא הרי היא עד ל' יום כחולה שאין בו סכנה שאומר לגוי ועושה ואם רופא מומחה אומר שנתחדש לה חולי י"ל דמחללין (ס"ד וסקט"ו ט"ז ושה"צ).

שערי הלכות

סימן שכ"ט

א. עיין לקמן בסי' שמ"ה על השוה"ל בדין י"ד מה שכתב בזה.

ב. ודעת מרן בשו"ע אבהע"ז סי' ד' סעיף ל"ד דכיון דבכל יום פורשים ממקום קביעותם בטל מהם דין קבוע, ואזלינן בתר רובא, יעו"ש בב"י, ומ"מ בנידון דידן אזלינן לקולא וכמ"ש בכה"ח סק"ח.

סימן ש"ל

א. עיין ב"י דאסר מדרבנן סחיטה בשער. ולכאורה סותר לדבריו בב"י ביו"ד בד"ה כתב הכלבו, דכתב ע"ד הכלבו דס"ל לדחות טבילה בשבת מחשש סחיטה בשער, וכתב דחששא דסחיטת השער אינה כלום, דאין סחיטה בשער. ותי' בזה בדברי יוסף למהר"י אירגס דמדינא אסור, ושם משום טבילת מצוה לא גזרו, וע"ע במחב"ר שם. וע"ע במש"כ לעיל בסי' שכ"ו בשע"ה אות י"א.

ב. והוא דעת השו"ע בסי' תרי"ז שפסק לענין יוה"כ להחמיר דלא חשבינן מעת לעת, והביאו בגדולות אלישע כאן בסק"י, וכתב דודאי דהכי נקטינן. אמנם המשנ"ב כאן סק"י והכה"ח כאן ס"ק כ"א ובסי' תרי"ז ס"ק כ"ב הביאו דעת הרבה ראשונים ואחרונים דס"ל להקל למנות מעל"ע. וכן הכריע המשנ"ב כאן במקום שאין גוי, וכמ"ש כאן בשוה"ל, וגם הכה"ח הביא הכרעת כמה אחרונים דהמיקל בספק נפשות לא הפסיד, ושבקיצוש"ע פסק כן במקום שהאשה חלושה בטבעה.

יג עושים מדורה או מחממין התנור ליולדת כל ל' יום אם יש לה צער צינה ואפי' בתקופת תמוז ואם א"א ע"י גוי עושין ע"י ישראל [וע"ל סי' רע"ו דין ו' אם מותרים אחרים להתחמם כנגד המדורה] ולשאר חולה מותר ע"י גוי אפי' אין בו סכנה אם צריך למדורה ואם יש סכנה מותר אפי' ע"י ישראל [אם אומר שצריך] אם א"א בגוי ודעת הרבה ראשונים דיולדת אחר ז' דינה לענין מדורה כשאר חולה שאין בו סכנה וקשה מאד להקל בזה ע"י ישראל וצ"ע למעשה[ג] (ס"ו וסק"כ כ"א ובה"ל ד"ה כל וע"ל סי' שכ"ח דין ל"ט).

יד היושבת על המשבר ומתה מביאין סכין בשבת אפי' דרך רה"ר וקורעין בטנה ומוציאין הולד שמא ימצא חי דאע"ג שלא הי' בחזקת חי אפ"ה ספק פק"נ שלו דוחה שבת ועכשיו אין נוהגין כן אפי' בחול משום דאין בקיאין במיתת האם כ"כ בקרוב ושמא רק נתעלפה ואם יחתכוה ימיתוה וצריך להמתין ואדהכי מיית הולד (ס"ה וסקי"ח י"ט).

טו הולד שנולד חותכין את הטבור אחר שקושרין אותו ומרחיצין אותו ומולחין אותו במלח כדי שיתקשה הבשר ונותנין עליו אבק הדס וי"א שכל אלו מלאכות דרבנן אבל מלאכה דאורייתא אסור כגון אם אין לו סכין לחתוך הטבור אסור להביא סכין דרך רה"ר אלא יקשרנו לע"ע וכן להחם לו חמין להרחיצו או כדי לשחוק הסממנים הצריכים לו למליחה או לחתוך בגד לעשות לו חותלות ללפפו ביום שנולד כל אלו אסור וי"א דכל אלו סכנה ומותר אפי' במלאכה דאורייתא [וגם חתיכת הטבור י"א שהוא מלאכה דאורייתא] וע"י גוי בודאי מותר[ד] (ס"ז וסקכ"ג כ"ד כ"ז ובה"ל ד"ה הולד).

טז טומנין השליא בשמן או בצמר או במוכין ותבן שהיא סגולה שיחם הולד אבל לא בקרקע שאין מחללין שבת עבור זה (ס"ז וסקכ"ה).

יז מישרים בידים אברי הולד שנתפרקו מחמת צער הלידה[ה] ואפי' אחר חודש או ב' חדשים מותר ואם נתפרקה חוליא של שדרה ממקומה אסור ליישב בידו חוליות של שדרה אחת על חברתה דמחזי כבונה אם לא ביום הלידה דאז יש לצדד להקל וכתב הב"ח דאפי' אין מיישרו בידים אלא ע"י ליפוף בגדים אסור בשדרה ובמאירי משמע דבליפוף בגדים מותר בכל גווני (ס"ט וסקל"ג ל"ד ובה"ל ד"ה שלא).

יח מותר לכרכו בבגדיו שלא יתעקמו אבריו ואם כבר נתעקמו אם דרכו לכורכו בחול מותר לכורכו בשבת כדי ליישרו ואם אין כורכין אותו בחול אסור (ס"י וסקל"ה).

יט אם נפלה ערלת גרון הולד מותר לשום אצבע לתוך פיו ולסלק הערלה למקומה [אע"פ שפעמים מקיא] ואין זה בכלל איסור רפואה בשבת (סי"א וסקל"ו).

כ תינוק הנולד לט' חדשים או לז' מחללים עליו שבת אפי' לא גמרו שערו וצפרניו אבל הנולד לח' כגון שבעל ופירש שידוע שהוא בן ח' שלא גמרו שערו וצפרניו אסור לטלטלו[ו] אבל אמו שוחה עליו ומניקתו מפני צער החלב שמצערה וכן התירו לה מפני צערה להוציא בידה החלב המצערה על הארץ דאין דרך מפרק בכך ועוד דהוי מלאכה שא"צ לגופה ואם גמרו שערו וצפרניו מחללין עליו ודעת הגר"א[ז] דרק לענין טלטול התינוק או מילתו סגי בגמרו אבל לחלל שבת עליו צריך שישהה ל' יום ואם הוא ספק בן ז' ספק בן ח' אין מחללין עליו אא"כ גמרו שערו וצפרניו אבל לטלטלו מותר ויש פוסקים דמחללים על ספק אפי' לא גמרו סימניו (ס"ז ח' וסקכ"ט ל' ל"א ל"ב ובה"ל ד"ה או) וכן פסק בחז"א כדעה אחרונה זו ועוד כ' בחז"א דכמדומה דעכשיו נשתנו הטבעים וגם בן ח' יכול לחיות (חז"א יו"ד סי' קנ"ה).

כא פסק הריטב"א דמחללין שבת על עובר ואפי' הוא קודם מ' יום (בה"ל ד"ה או).

סימן שלא. דיני מילה בשבת

א עושין כל צרכי מילה בשבת מוהלין ופורעין ומוצצין אע"ג דע"י המציצה ניתק הדם מחיבורו והו"ל חובל אעפ"כ מוצצין משום דסכנה לולד כשלא ימוץ וכתב בבנין ציון דהמציצה דוקא בפה ולא ע"י דבר אחר שהמציאו הרופאים וביד אליעזר מתיר למצוץ בספוג דבדוקה דיותר טוב ממציצה בפה ואפי' בשבת יש להתיר בספוג (ס"א וסק"ב ובה"ל ד"ה ופורעין).

ב כל זמן שלא סילק ידו מן המילה חוזר אפי' על ציצין שאינם מעכבין [דהיינו רצועות של בשר שנשארו מהערלה או מהעור שפורע] ואפי' כבר סילק ידו מהחיתוך ומתחיל לפרוע ואפי' הפורע הוא אדם אחר מותר לו לראשון לחזור ולגמור את הציצין שאין מעכבין[א] דעדיין לא נגמרה המצוה אבל אם סילק ידו אין חוזר אלא על הציצין המעכבין את המילה או הפריעה וכשעוסק במציצה מסתפק בחידושי הר"ן אם מותר לחזור לציצין שאין מעכבין (ס"ב וסק"ד ה' ו').

ג ואלו הם ציצין המעכבין בשר החופה אפי' רוב גובהה של עטרה במקום א' וכ"ש רוב הקיפה אע"פ שאינה רוב גובהה ועי' ביו"ד סי' רס"ד באחרונים שנתבאר מה נקרא עטרה (ס"ב וסק"ז).

ד נותנין על המילה תחבושת בשבת וכן נותנין עלי' כמון שהוא מין בשמים שחוק שהי' דרכם לתת לרפואה ואם לא הי' לו כמון שחוק מע"ש לא ישחקנו אלא לועס בשיניו ואם א"א ללועסו בשיניו תדחה המילה ואפי' להביא כמון דרך מבוי שאינו משותף נמי אסור ותדחה המילה דמכשירי מילה אינם דוחים שבת כדלקמן דין ו' ולא יאמר אמול ואח"כ כשאצטרך לסממנים משום סכנה אשחוק ואביא דכיון שיודע שיצטרך אח"כ אסור ותדחה המילה ואם עבר ומלו וכ"ש אם נודע לו אחר המילה שאין לו כמון מותר להביא דרך רה"ר ולשחוק משום סכנה אך אם אפשר לו לשנות בכ"ז מבלי שיגיע מזה היזק לתינוק צריך לשנות[ב] וצ"ע (ס"ז וסק"ג כ"ד ושה"צ).

ה אם לא עירב מאתמול יין ושמן שטורפין בקערה ליתן עלי' לא יערבם בשבת בקערה אלא יתן על מקום המכה זה בפ"ע וזה בפ"ע וי"א שיכול ליתן שניהם בקערה ולא יערבם בידים אלא אם יתערבו יתערבו ולשאר חולים ג"כ אסור לערב וע"י שינוי מותר (ס"ז וסקכ"ה כ"ו כ"ז וע"ל סי' שכ"ח דין נ').

ו מכשירי מילה שאפשר לעשותם מע"ש אינם דוחים את השבת [ואפי' אם במקרה לא הי' יכול לעשותה מע"ש כיון שבטבעם אפשר לעשותו מע"ש אסור. חזו"א או"ח סי' קי"ב סקי"ד] לפיכך אסור לתקן צפורן של מוהל בשבת אם נסדק [דחייב ע"ז משום עושה כלי] ואפי' אין מוהל אחר ואם לא הביא איזמל למילה מע"ש לא יביאנו בשבת אפי' במקום שאין בו אלא איסור דרבנן [וע"ל סי' ש"י דין ט"ז][ג] לענין טלטול האיזמל אחר המילה] ולומר לגוי לעשותם אם הוא איסור דרבנן אומר לגוי ועושהו ואם הוא איסור דאורייתא לא יאמר לגוי לעשותו ויש מקילין[ד] והסומך עליהם אם א"א בענין אחר לא הפסיד כגון שנתקלקל הסכין לתקנו ע"י גוי [ודוקא אם הי' מתוקן מע"ש אבל אם פשע ולא הכין אין להתיר ואם יש מוהל אחר שיש לו סכין מתוקן אף אם אינו רוצה להשאילו אין להתיר] ומכ"ש לענין הוצאה והכנסה דלהרבה פוסקים[ה] אין לנו רה"ר בזה"ז [ויש מקילין[ו] אפי' ברה"ר דאורייתא] אך דוקא אם לא פשע ודרך כרמלית יש להתיר ע"י גוי אפי' פשע שלא הביא מאתמול למקום הראוי (ס"ו וסקי"ט כ' כ"ב ובה"ל ד"ה אפי' וד"ה וע"ל).

ז אסור להביא התינוק לביהכ"נ דרך חצר שאינה מעורבת אפי' ע"י גוי דהא יכולין למולו בביתו (ע"ל סי' ש"ח דין ל' וצע"ק) ואם הסכין בחצר אחרת שלא עירבו או בביהכ"נ מוטב שיביאו הסכין ע"י גוי אל התינוק ויניחנו שם עד אחר השבת שאם יביאו התינוק אל הסכין יצטרך אח"כ להחזירו אל אמו וע"ל סי' שמ"ט דין י"א י"ב (סק"כ ושה"צ וע"ל סי' רס"ו דין ט').

ח חלוק שעושין כמין כיס דחוק ומכסים ראש הגיד עד העטרה וקושר שם שלא יחזור העור לכסות הגיד אין עושין אותו בשבת אלא כורך עלי' סמרטוט ואם אין לו כורך על אצבעו דרך מלבוש לשנות מדרך הוצאה בחול ומביא דרך חצר אחרת אפי' לא נשתתפו יחד ואפי' נודע זה קודם המילה אבל דרך רה"ר אסור כיון שאינו דרך מלבוש ממש ודרך כרמלית מצדד הא"ר להתיר ויש פוסקים שהיא סכנה[ז] ומותר להביאו אחר המילה אם א"א להביאו אלא דרך רה"ר (ס"ח וסקכ"ח כ"ט ל' ובה"ל ד"ה חלוק).

ט נוהגים לרחצו לפני המילה[ח] בחמין שהוחמו מאתמול ויזהר שלא ישרה סדין במים משום כיבוס (וע"ל סי' ש"ב דין ז') וע"י גוי אפשר שיש להקל וגם יזהר מסחיטת הסדין ואם נשפך החמין יכול לומר לגוי להביא מים שהוחמו בשביל גוי אבל לא יאמר לגוי להחם לכתחלה ואחר המילה אין רוחצין אותו עד מו"ש ואם הי' יום ג' למילתו בשבת ורואין שיש צורך לרחצו מכינים חמים מבעו"י ורוחצים אותו בשבת ואם לא הכינו אסור להחם ע"י גוי [אא"כ הרופא אומר שצריך דמותר] וכ"ז מן הסתם אבל אם רואים שיש לחוש לסכנה אם לא ירחצו אותו אחר המילה מותר אפי' להחם בעצמו ולרחצו (ס"ט וסקל"ג ל"ד ל"ה).

י תינוק שהי' חולה ונתרפא מותר למולו ביום ה'[ט] ואין מחמיצין את המצוה אע"ג דאפשר שיצטרכו לחלל עליו שבת ביום ג' למילתו (סקל"ג).

יא אדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת[י] וכן מי שלא פרע לא יפרע בשבת אבל אם כבר מל פעם א' מותר למול אפי' הוא אבי הבן ואפי' יש אחר שמל הרבה פעמים ונאמן המוהל לומר שמל פ"א וא"צ להביא ראי' וביו"ט שני של גליות יש להקל למול מי שלא מל וביו"ט ראשון יש דעות באחרונים אך אם יודע בעצמו שיוכל למול ואין מוהל אחר בודאי אין להחמיר[יא] (ס"י וסקל"ו ל"ז ל"ח).

יב מותר לכבד שני מוהלים בשבת א' ימול וא' פורע[יב] וכ' בחכ"א דמ"מ לא יכבד ג' אלא הפורע יהא המוצץ אבל בישועות יעקב דחה זה וכ' דיכול ליתן המציצה לאחר (סקל"ו).

יג מילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת (ס"ד).

יד נולד ביה"ש דהיינו לדעת כמה פוסקים מעת שנתכסה החמה מעינינו עד יציאת ג' כוכבים בינונים [וכן המנהג בא"י] אין מילתו דוחה שבת ואפי' ספק אם נולד ביה"ש או קודם ביה"ש נדחה ליום א' ואם בשעת הלידה ישב אצל חלון פתוח וראה ג' כוכבים בינונים הוי ודאי לילה אבל אם הלך לראות אפי' יצא תיכף אחר הלידה וראה ג' כוכבים יש לחוש שבשעת הלידה עדיין הי' ביה"ש אא"כ ראה הרבה כוכבים קטנים יכול לסמוך שבודאי הי' קודם ג"כ לילה במו"ש אם אחר גמר הלידה ראו ג' כוכבים בינונים אבל אם לפי השיהוי נראה להם שכשהוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור הי' עדיין יום אין להם אלא מה שעיניהם רואות ונימול בשבת אבל אם אין ידוע בבירור אין למולו בשבת (ס"ה וסקי"ד ובה"ל ד"ה ביה"ש).

טו בן ז' חדשים בודאי כגון שבעל ופירש אפי' לא גמרו שערו וצפרניו מלין אותו בשבת [אבל לא סמכינן לומר דמסתמא נתעברה אמו ליל טבילה או משעה שפסקה לראות דם דאין זו הוכחה ברורה ודינו כספק

שערי הלכות

ג. דעת מרן בשו"ע להקל בזה, ועיין כה"ח ס"ק ל"ז דכתב עפי"ד המשנ"ב וביאוה"ל דיש ליזהר לעשות דוקא ע"י עכו"ם.

ד. וכ"כ בכה"ח ס"ק ל"ט דאין להקל ע"י ישראל כיון דיש אוסרים, ובפרט ברחיצת חמין בזה"ז דאין סכנה אם לא ירחץ. ועוד שם בס"ק מ"ב דבזה"ז לא ראינו ולא שמענו שמולחין אותו, וע"כ פשיטא דאין לחלל עבור זה את השבת.

ה. הנה כאן בשו"ע התיר בסתמא, ולא כתב דהיינו דוקא ביום הלידה. ובמשנ"ב הביא בזה מחלוקת אחרונים, ועיין מאמ"ר סק"ד מה שהצ"ע בדברי רש"י והרא"ש והטור והשו"ע. ועיין מה שביאר בזה הגר"א בביאורו וכן הנה"ש בסק"ז, ולדבריהם יוצא דדעת מרן להתיר גם שלא ביום הלידה וכמ"ש כאן, וע"ע בשכנה"ג.

ו. דעת מרן בשו"ע להחמיר גם בספק בן שבעה וספק בן שמונה אם לא גמרו שערו וצפרניו, והאחרונים הסכימו דמספק מטלטלינן כל תינוק אא"כ ידוע שהוא בן ח', כגון שבעל ופירש וכמ"ש כאן, וכ"כ בכה"ח ס"ק מ"ח. ועיין מאמ"ר סק"ג מה שכתב בישוב דעת השו"ע. ומ"מ כתבו אחרוני זמנינו דבזמנינו דניתן להציל גם תינוק בן ח' א"כ דינו כחי, ועיין שש"כ פרק ל"ד הערה כ"ו.

ז. והוא דלא כדעת השו"ע דאם גמרו שערו וצפרניו גם בנולד לח' מחללין עליו את השבת.

סימן של"א

א. עיין לקמן בדין י"ב ושם בשע"ה.

ב. עמש"כ לעיל בשע"ה בסי' שכ"ח אות א' לדעת מרן בזה.

ג. ושם בשע"ה אות י'.

ד. היינו כסברת בעל העיטור להתיר אמירה לנכרי במקום מצוה אפילו באיסור דאורייתא, ומרן לא פסק כן אלא כסברת שאר הראשונים דבמקום איסור דאורייתא אסור, וע"כ אינו יכול לומר לנכרי לעשותו, ועמש"כ בזה לעיל בסי' רע"ו בשע"ה אות א'.

ה. עמש"כ בשע"ה בסי' שמ"ה על השוה"ל בדין י"ד להקל אף לדידן.

ו. היינו כסברת בעה"ט וכנ"ל, וע"ל בשע"ה אות ד'.

ז. עיין ב"י דנראה דס"ל דאין בזה סכנה, ומבואר במאמ"ר סק"ט. ועיין כה"ח ס"ק ס"ד.

ח. לשון השו"ע והאידנא לא נהגו ברחיצה כלל, ודינו לרחוץ בשבת אם רצו כדין רחיצת כל אדם. ועיין מאמ"ר סק"י מה שתמה בדברי הד"מ.

ט. הנה הב"י ביו"ד סי' רס"ח בבדק הבית הביא דברי הרשב"ץ דאין למול מילה שלא בזמנה ביום ה', כדי שלא יצטרכו לחלל את השבת ביום השלישי למילתו אם יבוא לידי סכנה ביום השלישי למילתו. וכתב הכנה"ג כאן בהגה"ט דהמנהג דאף ביום ו' אין למול שלא בזמנה, ושכן המנהג, והיינו מדיש ראשונים דסברי דביום השני למילתו יותר מסוכן מביום השלישי, עיין מ"מ פ"ב מהלכות שבת הי"ד. ואף דיש אחרונים שפקפקו ע"ז, מ"מ כתב הרחיד"א בברכ"י ביו"ד סי' רס"ב סק"ב דנקטינן דאין למול לא בחמישי ולא בשישי, וכ"כ מהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה במנהגים שבסוף הספר דף ק"ט ע"ג. וכ"כ עוד אחרונים, הביאם בכה"ח ס"ק ל"א. וכן העידו על המנהג ברב פעלים ח"ד יו"ד סי' כ"ח ובספר נהר מצרים, ובספר נתיבי עם העיד על מנהג ירושלים. אמנם לגבי יו"ט כתב הרחיד"א בליקוטים שבסוף ספר מראית העין בסי' ח' אות ב', דיש להתיר אף לסברת הרשב"ץ, דלא אסר אלא קודם השבת דחמיר, אבל לא קודם יו"ט, וכ"כ בספר הזכרון למהר"י טייב הנדפס בסוף ספרו ערך השולחן על חו"מ, במערכת מ' אות ב'. וכ"כ עוד אחרונים, הביאם כה"ח כאן בס"ק ל"א.

י. ואפילו אם מוהל מומחה עומד ע"ג אסור. ברכ"י ביו"ד סי' רס"ו בשיו"ב אות ב', והביאו כה"ח כאן ס"ק ע"ב.

יא. ובכה"ח הביא מכמה פוסקים דאף בחול לא ימול פעם ראשונה, אפילו אם יודע בעצמו שיוכל למול, אא"כ מומחה עומד על גביו. ואפילו אם אין מוהל אחר ידחו המילה לאחר יום השמיני, משום סכנה.

יב. ובשו"ע ביו"ד בסוף סי' רס"ו פסק דלא יעשו כן, אלא המל הוא הפורע, וכ"כ הרמ"א שם שטוב להחמיר, ולענין מעשה נחלקו בזה האחרונים, וכתב בכה"ח ס"ק י"ב דאין לנו אלא דברי מרן ומור"ם, אלא דבמקום שנהגו אין למחות בידם, ולענין המציצה עיין מחב"ר בקונטרס אחרון בשם אדמת קדש דמבואר דהמל הוא ימצוץ.

דלקמן] ובן ח' ודאי אם גמרו שערו וצפרניו מלין אותו בשבת ואם לאו אסור ואם הוא ספק בן ז' ספק בן ח' או ספק בן ח' ספק בן ט' יש דעות בפוסקים אם מילתו דוחה שבת[יג] ונהרא נהרא ופשטי' (ס"ג וסק"ט י' י"א) ודעת החזו"א דמלין ספק בשבת (יו"ד סי' קנ"ה ועמש"כ לעיל סי' ש"ל דין כ').

טז יוצא דופן [שנתקשה אמו בלידתה והוציאוהו לאורך הבטן ע"י סם] אין מילתו דוחה שבת (ס"ה) וכעת יוצא דופן מצוי מאד וקורין אותו קייז"ר שני"ט ויש להזהיר את המוהלים שלא ימולו אותם בשבת (חזו"א יו"ד סי' קנ"ד סק"ד).

יז אנדרוגינוס שיש לו זכרות ונקבות ומי שיש לו ב' גידין וי"א ב' עורות זה ע"ג זה אין מילתן דוחה שבת (ס"ה וסקי"ג י"ז).

יח נולד כשהוא מהול אין מילתו דוחה שבת ודוקא שאפי' בלא קישוי נראה מהול אבל כשאין נראה מהול אלא כשיתקשה מילתו דוחה שבת (ס"ה וסקט"ו).

יט גוי' שילדה ואח"כ נתגיירה אין מילתו דוחה שבת ועי' עוד דיני מילה ביו"ד סי' רס"ו (ס"ה י').

סימן שלב. שלא לילד הבהמה בשבת

א אין מילדין את הבהמה בשבת דהיינו למשוך הולד מן הרחם ואפי' לאחוז הולד שלא יפול לארץ ולתת לו דד לתוך פיו אסור[א] וכן כל צרכי לידה המבואר בסי' תקכ"ג ואם היא מבכרת ויש לחוש שמא תמות הבהמה מסתפק הפמ"ג אם מותר לילדה וע"י גוי בודאי יש להקל (ס"א וסקי"א ובה"ל ד"ה אין) ובחזו"א כתב שיש להקל בהוצאת ולד הבהמה [אם א"א ע"י גוי] במקום חשש סכנה לאם או לולד כיון שכבר נתעורר הולד לצאת (או"ח סנ"ט סק"ה, ועי' סי' תקל"ו דין ד' דאין מרביעין בהמה אפי' במועד ועי' בפסקי חזו"א שבסוף ס' מנוחה נכונה ועי' בחזו"א סי' קל"ג סק"א שאם הולד לא נתעורר עדיין לצאת יש בזה חיוב משום נטילת נשמה).

ב אין מסירין לבהמה גלדי מכה ולא סכין את המכה בשמן אם כבר נתרפאה המכה דליכא אלא משום תענוג אבל בתחלת מכה דאיכא צערא שרי (ס"ב וסק"ב ג' ד') וכשמושחין את הפצע בדבר המתמרח לא ימרחו אלא ישליכו את המריחה (חזו"א או"ח סנ"ב סקט"ז וע"ל סי' שכ"ח דין נ').

ג אם אכלה כרשינין הרבה ומצטערת בין שהיא קרובה למיתה מחמת זה או לאו יכול להריצה בחצר כדי שתיגע ותתרפא ולא גזרו על רפואה בבהמה משום שחיקת סממנים אבל אסור לעשות בשבילה שום מלאכה דאורייתא או דרבנן ואפי' היא מתה וע"י גוי מותר לעשות כשהבהמה חולה משום צעב"ח (ס"ג וסק"ה ו' ושה"צ).

ד אם אחזה דם יכול להעמידה במים כדי שתצטנן[ב] ואם יש ספק שאם לא יקיזו לה דם תמות או אפי' היא חולה בעלמא מותר לומר לגוי להקיזה דם לסוס כדי שיאכל יותר אסור (ס"ד וסק"ז ט' וע"ל סי' שט"ז דין ל') וע"ל סי' ש"ה דין כ"א.

שערי הלכות

יג. דבשו"ע כאן וביו"ד סי' רס"ו סי"א פסק דאין מלין אותו כל שלא גמרו שערו וצפרניו, והרמ"א שם פסק שמלין אותו. ועיין משנ"ב וכה"ח כאן דעות האחרונים בזה.

סימן של"ב

א. עיין משנ"ב דכן הסכימו האחרונים. ועיין כה"ח סק"ב שכ"ה דעת מרן.

ב. כן פסק בשו"ע, והוא כג' עמודי ההוראה כמבואר בב"י. ופלא על הכה"ח בס"ק י"ג שסתם כדברי הב"ח.

האיר המזרח

הרה"ג נדב פרץ שליט"א
בעהמח"ס נדבת פרץ על הש"ס

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

חילול שבת בשביל חיי שעה

כתב השולחן ערוך סימן שכ"ט סעיף ד': אפילו מצאוהו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה מפקחין כו'.

ובביאור הלכה (בד"ה אלא לפי שעה) ביאר שאף שלא שייך בזה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, משום שלאו דוקא שבת אלא הוא הדין שאר מצות, וכמו שכתב המאירי ביומא, שבאותה שעה ישוב לבו ויתודה. אולם הביאור הלכה האריך להוכיח שלדינא לא תלוי כלל במצות, אלא בכל ענין דוחים כל המצות בשביל חיים של ישראל, וכדילפינן לה מפסוק דוחי בהם, ולפי"ז ברור שאף קטן מרוצץ מחללין, וכמו כן חרש ושוטה, ולא ידעתי מה היה לו לבעל הלכות קטנות שנסתפק בזה אם מחללין עליו, ודע שהוא הדין גוסס מחללים עליו את השבת, כמו מרוצץ, עד כאן דבריו.

אולם הגאון רבינו חיים בן עטר באור החיים הקדוש פרשת כי תשא (פרק ל"א פסוק ט"ז) ביאר בכונת הכתוב, ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת לדורותם ברית עולם, שבא לומר לך שאין מחללים שבת על מי שאינו יכול לעשות את השבת, היינו על חיי שעה. אך כבר תמה עליו המנחת חינוך במצוה ל"ב. ויעויין שם שכתב דלמסקנא דקי"ל כשמואל דילפינן מוחי בהם, כו"ע יודו שמחללים גם על חיי שעה, וזו גמ' ערוכה ביומא פ"ה ע"ב, ופסקה הרמב"ם להלכה. וגם בכף החיים ס"ק י"ז כתב שלהלכה מחללים על חיי שעה, ומה שאמרו חלל עליו שעה אחת כדי שישמור הרבה הוא לאו דוקא, וכמש"כ הפרמ"ג והפתח הדביר.

חילול שבת בשביל יולדת

סימן ש"ל סעיף א': יולדת הרי היא כחולה שיש בו סכנה ומחללין עליה השבת לכל מה שצריכה, קוראין לה חכמה ממקום למקום ומילדין אותה ומדליקין לה נר אפילו היא סומא, ומכל מקום בכל מה שיכולין לשנות משנין. ופירש המשנה ברורה בס"ק ג' ד' שמדליקין לה נר אף שהיא סומא, כדי ליישב את דעתה, שבלא זה תבא לידי סכנה. ומכל מקום צריך לשנות, ואף להשו"ע בסימן שכ"ח סעיף י"ב שא"צ לשנות בפיקוח נפש, כאן ביולדת צריך לשנות משום שכאב היולדת הוא דבר טבעי, ואין אחת מאלף מתה (מ"ב ס"ק ה' בשם המגיד משנה והמאירי).

וכתב האור לציון (פל"ו ס"ג) שמאחר ולדעת מרן א"צ שינוי אלא ביולדת משום שהלידה הוא דבר טבעי, לכן א"צ לשנות אלא בחילול שבת שקשור לעצם הלידה, אבל מה שמחוץ לעצם הלידה כמו להתקשר להזמין אמבולנס וכל כיוצא בזה אין צריך שינוי [וכבר נתבאר בזה לעיל בסי' שכ"ח].

עוד כתב האול"צ (פל"ו סכ"ג) שבכלל יתובי דעתא הוא להתלוות אליה להנסיעה, אבל רק אם מבקשת שיתלוו אליה, ואף אם יש מי שיטפל בה חוץ מהמלווה. אבל אם אינה מבקשת אין להתלוות אליה, כל שיש מי שיטפל בה, ואפילו אם הוא הנהג של הרכב.

ליילד גויה משום איבה

סימן ש"ל סעיף ב': כותית עובדת כוכבים אין מילדין אותה בשבת אפילו בדבר שאין בו חילול שבת, וכתב במ"ב ס"ק ח' שאף במקום איבה אין להתיר איסור דאורייתא, ולענין איסור דרבנן עיין בפרי מגדים, עכ"ד. ובכה"ח ס"ק י"ד הביא ד' הפמ"ג שמותר לחלל באיסור דרבנן משום איבה, אולם כל זה כשאין סכנת נפשות, אבל אם ע"י האיבה יהא סכנת נפשות כמו בזמנינו, כתב החת"ס יו"ד סוף סימן קל"א שמותר לעשות אפילו מלאכה דאורייתא, עכ"ד. עוד כתב שם הכה"ח בס"ק י"ח שלפי מה שכתב המגן אברהם שכל שישבה על המשבר נעקר הולד לצאת, ואין בו איסור דאורייתא, אם כן לפי מנהג ירושלים עיה"ק שאין יושבין על המשבר אלא מילדין כשהן מושכבין על המטה, צריך לשער שודאי נעקר הולד ממקום גידולו, והמילדות הבקיאות יודעות דבר זה, ואז הוי שבות דרבנן ומחללים משום איבה.

להוציא חלב משום שמצער אותה

סימן ש"ל סעיף ח': נולד לשמונה או ספק בן שבעה או בן שמונה שלא גמרו שערו וצפרניו, אסור לטלטלו, אבל אמו שוחה עליו ומניקתו מפני צער החלב שמצערה, וכן היא בעצמה יכולה להוציא בידה החלב המצער אותה. ופירש המ"ב בס"ק ל"ב שחולבת על הארץ, והטעם משום שהולך לאיבוד, ועוד משום דהוי מלאכה שא"צ לגופה. ובאור לציון (פל"ו סכ"ד) כתב שכל שדעתו לשפוך לאיבוד מותר אף לחלוב לתוך כלי, וכמש"כ באבני נזר סימן מ"ז. [ואף החזו"א שכתב שהחולב ע"מ לשפוך לאיבוד חייב, היינו דוקא בחלב בהמה שרגילות לשתותן]. ולכן מותר לשאוב את החלב במשאבה המיועדת לכך שאינה מופעלת על ידי חשמל, ובלבד שתשפוך את החלב שבמשאבה לאיבוד.

ובהערת חו"ר בית ההוראה הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א הוסיפו: בע"פ אמר לנו שיש להשים בתוך המשאבה דבר הפוגם את החלב כדי שילך מיד לאיבוד, כמו שכתב בתחילת דבריו, ונוסף לכך גם בסיום דבריו הלא כתב שבחלב האשה אין דרך להוציא חלב כדי לשומרו, אך היום הרבה נשים חולבות ומשמרות את החלב.

תינוק שנולד בין השמשות

סימן של"א סעיף ה': אנדרוגינוס ונולד בין השמשות וכו' אין מילתן דוחה שבת. וכתב במ"ב ס"ק י"ד בשם הברכי יוסף שנתפשט המנהג שמעת שנתכסה השמש מעינינו עד יציאת ג' כוכבים בינוניים הוא בכלל בין השמשות, עד כאן דבריו. והנה שיעור בין השמשות מבואר בסימן רס"א שהוא ג' רבעי מיל. ולמעשה כתב בכה"ח ס"ק ל"ו שזמנו הוא כמו שני שלישי שעה, והיינו ארבעים דקות. ובשו"ת אור לציון (חלק א' יו"ד סי' י') כתב ששיעורו הוא כעשרים ושבע דקות לאחר השקיעה. ובחלק ב' פרק מ"ז תשובה כ"ה הוסיף לבאר שבימות החורף מחשבים כעשרים וחמש דקות לאחר השקיעה, ובימות הקיץ כעשרים ושבע-עשרים ושמונה דקות לאחר השקיעה. [וזאת משום שיש להסתפק האם השקיעה הנראית לעינינו היא השקיעה או מאוחר יותר]. ובמבוא לחלק ב' ענף ג' כתב שנהגו למול בשבת תינוק שנולד בכניסת השבת לאחר צאת הכוכבים לשיטת הגאונים, ואין חוששים בזה לצאת הכוכבים דרבינו תם. עוד כתב האור לציון (פל"ז ס"ב) שכל שנולד בשבת לפני השקיעה הכתובה בלוחות, ואף בירושלים, מלים אותו בשבת.

לטלטל סכין של מילה לאחר המילה

כתב במ"ב סימן של"א ס"ק י"ט: ולענין טלטול האיזמל אחר המילה, עיין לעיל בסימן ש"י סעיף קטן ט"ו מה שכתבנו שם, עד כאן. והנה מבואר במ"ב שם, שלדעת הט"ז יצניענו באותו חדר שמל שם, ולדעת המג"א כל זמן שהוא בידו רשאי לטלטלו כל מה שירצה עד שיניחנו במקום המשתמר, ובדיעבד אם כבר הניחו מידו מצדד האליה רבה לסמוך על הרמ"א והש"ך שמותר לטלטלו, עד כאן. ורבינו יוסף חיים ז"ל בשו"ת רב פעלים חלק ג' סימן י"ח פסק (כדברי רבינו ירוחם שהביא הבית יוסף ביורה דעה סימן רס"ו) שכל זמן שהאיזמל בידו רשאי לטלטל לאיזה מקום שירצה [ומטעם דהואיל ואישתרי אישתרי]. ובשו"ת אור לציון (ח"ב פרק כ"ו תשובה י"ד) כתב שמלכתחילה יניחנו בתוך תיק שיש בו דברי היתר שהם חשובים יותר מהסכין, ובדיעבד שלא עשה כן יאמר לקטן שיקח את הסכין ויניחנו בתיק, ויסמוך על הפוסקים המתירים לטלטל את הסכין.

למול מילה שלא בזמנה ביום חמישי או ששי

כתב המשנה ברורה סימן של"א ס"ק ל"ג: תינוק שהיה חולה ונתרפא אוסר התשב"ץ למולו ביום חמישי, דשמא יצטרכו לחלל שבת עליו ביום שלישי למילתו. אבל הש"ך ביורה דעה סוף סימן רס"ו והמגן אברהם מתירין, וכן הסכים האליה רבה להתיר, ואין מחמיצין את המצוה, עד כאן.

אולם מרן הבית יוסף הביא בבדק הבית יורה דעה סימן רס"ח את דברי התשב"ץ שאסור למול גר או תינוק שחלה ונתרפא ביום ה', כדי שלא יבוא יום ג' למילה בשבת ויחללו עליו את השבת. וכתבו המהר"י עייאש בספר בית יהודה שכן נראה דעת מרן ז"ל ממה שהעתיקו בבדק הבית, וכן כתב הברכי יוסף ביורה דעה סימן רס"ח דנקטינן להחמיר שלא למול ביום ה' ואף ביום ו'. ובהערת חו"ר בית הוראה הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א הוסיפו שאם המוהל הוא אשכנזי יכול למול גם בן להורה ספרדי, כיון שכל האיסור של הרשב"ץ הוא על המוהל, וכן הורה הגאון רבי בן ציון אבא שאול זצ"ל, וכן עשה מעשה. [וכן הדין בגר. כה"ח ס"ק ל"ב בשם חסד לאלפים]. והובא בכף החיים סעיף קטן ל"א. אבל אם יחול יום ג' ביום טוב שני, כתב בברכ"י יו"ד סי' רס"ו להקל [ובכה"ח שם כתב בשם הזכור לאברהם שאף אם יחול יום ג' ביו"ט ראשון שרי]. וכ"כ במראית העין בליקוטים ביו"ד סי' רס"ב. ועי' רב פעלים ח"ד יו"ד סי' כ"ח שדן בזה בארוכה.

האם מותר שאחד ימול ואחד יפרע

כתב המשנה ברורה סימן של"א ס"ק ל"ו: ביורה דעה סוף סימן רס"ו כתב בהגה שטוב להחמיר לכתחילה שלא ימולו שני מוהלין מילה אחת בשבת, שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא עצמו יפרע. אבל הרבה אחרונים כתבו שיש להקל בזה. וכן המנהג בכל מדינת פולין תמיד הם שני מוהלים, זה חותך וזה פורע, בין בחול ובין בשבת. ובחכמת אדם כלל קמ"ט כתב דעל כל פנים לא יכבד שלשה בני אדם, אלא הפורע יהיה המוצץ, אבל בישועות יעקב דחה זה, וכתב דהמציצה יכול להיות באחר דהוא ענין בפני עצמו, עד כאן.

אולם דעת השולחן ערוך ביורה דעה סימן רס"ו סעיף י"ד שיש להיזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת, שזה ימול וזה יפרע, אלא המוהל הוא עצמו יפרע. וכתב בכה"ח ס"ק י"ב שאנו אין לנו אלא דברי מרן, ורק במקום שכבר נהגו אין למחות מאחר שיש מתירין. וכ"כ באור לציון פרק ל"ז תשובה א' שאין לבני ספרד למול בשבת על ידי שני אנשים. ובביאורים שם חידש שאם המל הוא מבני אשכנז, והפורע הוא מבני ספרד, שפיר דמי, כיון שהפריעה היא גמר המצוה.

הוראת הלכה

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

חילול שבת על מאבד עצמו לדעת

שאלה: בשו"ע סי' שכ"ט סעי' א' פסק דכל פיקוח נפש דוחה שבת, ונסתפקנו האם גם על מאבד עצמו לדעת או אדם המביא עצמו בפשיעה לידי פיקוח נפש יש חיוב לחלל עליו שבת או לא.
תשובה: במנחת חינוך בקומץ המנחה (מצוה רל"ז) משמע דס"ל דאין מחללים עליו שבת, וכן הוא דעת החכמת שלמה (בר"ס שכ"ט) עיי"ש, אך בשו"ת מהרי"ל דיסקין בקו"א (סי' ה' ס"ק ל"ד) כתב דמחללין עליו שבת, עיי"ש בראיותיו. וכ"כ בשו"ת אג"מ יו"ד ח"ג (סי' צ'), ובשו"ת חלקת יעקב ח"א (סי' ע"ב), וכן משמע מדברי הברכ"י (בסי' ש"א סק"ו) עיי"ש. וכן צידדו בשו"ת בצל החכמה ח"א (סי' ס"ז), ובחוט שני ח"ד (פפ"ט סק"ה), בפרט שפעמים רבות אין דעתו של המאבד עצמו לדעת צלולה, לכן יש לחלל עליו שבת להצילו. וכ"פ בששכ"כ (פרק ל"ב הערה י"ד) עיי"ש.

שריפה בעיר שהבניינים בה צפופים

שאלה: כתב בשו"ע סי' שכ"ט ס"א: אפילו נפלה דליקה בחצר אחרת וירא שתעבור לחצר זו ויבא לידי סכנה, מכבין כדי שלא תעבור, וכ' במ"ב דהיינו כגון דאיכא שם חולים או קטנים שאינם יכולים לברוח. ונסתפקנו מה הדין בשריפה בעיר שהבניינים בה צפופים, ופרצה שריפה באחד הבניינים ופינו את הבנין מדייריו, האם מותר לכבות את השריפה.
תשובה: בחוט שני ח"ב (פרק ל"ה סק"ג) כתב דמותר לכבות, כיון שעדיין יש חשש לדיירי הבנינים הסמוכים, שהחשמל או הגז שלהם יתלקח מהדליקה ויבואו לידי סכנה.

פיקוח מפולת בשבת על ספק גוי ספק ישראל

שאלה: ישנו שביל הליכה אשר מהלך בין כמה כפרים בשומרון, וע"פ המצוי הולכים בו כל יום כאלף גוים וכחמש מאות יהודים. אירע ונפלה בו מפולת ואחד ההולכים נלכד תחתיה, ונסתפקו האם צריך ומותר לחלל עליו שבת, דהנה בתינוק שנמצא בדרך שרוב העוברים בה גוים, כ' המ"ב בסי' שכ"ט סק"ו שנחשב כגוי, ואין מחללין שבת להצלתו, ולכאו' ה"ה כאן שרוב העוברים גוים, ואין ההולכים בשביל נחשבים "קבוע", וצריך לילך אחר הרוב.
ואולי יש לחלק, חדא, דבתינוק שנמצא שהנדון הוא ביחס ליהדותו (לכל מילי ובכללם הנדונים לענין הצלתו), בזה אחרי שהכרענו כי הוא גוי (גם לזה) שוב אין מפקחין עליו את הגל, אבל כשכל הנדון על אדם זה הלכוד הוא רק לענין הצלתו, יתכן דבזה יחול הכלל דאין הולכין בפקו"נ אחר הרוב.
גם יתכן דכשם שבמקום שאין ידוע כלל שמצוי אדם במפולת, מ"מ אם הוא מקום שבני אדם מצויים שם מחללין (כמובא במ"ב סק"ט), ה"ה הכא כיון דבמקום זה מצוי שיהיו בו גם יהודים, כ"ש שנפקח כשיודעים שלכוד שם אדם (ומאידך יתכן דכל שרובם גוים אין נחשב זה כמקום שמצויים בו ישראל).
תשובה: לא מסתבר לחלק כן, דמאחר שבנמצא בדרך אין שום קביעות שע"י זה נוכל להחשיבו כספק פיקוח נפש דישראל, א"כ גם שדנים על פיקוח נפש בלבד, אזלינן בתר הכלל דכל דפריש מרובא פריש, ואין לחלל עליו שבת, וכן משמע קצת מהפמ"ג והמשנ"ב שדנים רק על חילול שבת לצורך פיקו"נ, ואעפ"כ כתבו שנקטינן לחומרא שלא מחללין עליו שבת. וכ"מ בהדיא מדברי ערוה"ש (בסק"ה) בביאור דעת הרמב"ם והשו"ע, עיי"ש.

חילול שבת על מומר להכעיס ועל חילונים

שאלה: כ' במ"ב סי' שכ"ט סק"ט: ישראל בעל עבירות לתיאבון, כל זמן שאין כופר בתורה נראה דמחללין עליו שבת כדי להצילו, אבל אם הוא להכעיס אסור להצילו אף בחול, וכ"ש דאסור לחלל עליו שבת בפיקוח הגל או בשאר רפואה. ונסתפקנו האם שייך היום גדר להכעיס, ומה דין החילונים שבימינו לענין לחלל שבת עליהם.
תשובה: בפשטות נר' דאף בימינו שייך גדר להכעיס, במי שגדל בבית של שומרי תורה, ונהפך ח"ו לאנטי דתי להכעיס. ובחילונים שבימינו כבר כתב החזו"א ביו"ד (סי' ב' ס"ק כ"ח) שרובם נחשבים כאנוסים ותינוקות שנשבו, דכיון שבימינו אין מי שיודע להוכיח כראוי יש לדונם כאנוסים, וצריך לחלל שבת לצורך הצלתם, עכתו"ד עיי"ש. ועוד, דאף אותם שמומרים להכעיס, כיון שיש חשש איבה, צריך לחלל שבת על הצלתם, דאע"פ שבמשנ"ב (סי' ש"ל סק"ח) כתב לגבי הצלת נכרי, דאפי' במקום איבה אין היתר לחלל שבת באיסורים דאורייתא לצורך הצלתו, ולפי"ז נר' דה"ה במומר להכעיס, עכ"פ הרבה פוסקים חלקו ע"ז, וס"ל דבמקום איבה שיש בו חשש סכנת נפשות, מותר לחלל שבת אפי' באיסורים דאורייתא, דכ"כ הב"ח בתשובות החדשות (סי' ב'), והגינת ורדים או"ח (כלל ג' סי' א'), שו"ת חת"ס יו"ד (סי' קל"א) ולמד כן מדברי השל"ג בעירובין (דף מ"ד ע"ב), וכ"פ בששכ"כ (פ"מ הערה מ"ב) בשם הגרשז"א זצ"ל עיי"ש, וכ"כ בשו"ת אג"מ או"ח ח"ד (סי' ע"ט), ובשו"ת מנחת יצחק ח"א (סי' נ"ג) וח"ג (סי' כ' סק"י), ושו"ת ציץ אליעזר ח"ח (סי' ט"ו פ"ו) וח"ט (סי' י"ז סק"א), ועוד מחכמי דורינו, וא"כ כ"ש בחילוני שיש ספק אם הוא מומר להכעיס או לתאבון, ויש גם איבה שיש בו חשש סכנת נפשות, ודאי שמותר לחלל שבת להצילו אפי' באיסורים דאורייתא, וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"א (סי' קכ"א סק"ד), ובס' חוט שני ח"ב (פרק צ' סק"ה) עיי"ש. אלא דבאופן שאפשר לחלל השבת ע"י גוי, כתב בשו"ת שבט הלוי ח"י (סי' ס"ה) דיש לעשות ע"י גוי, עיי"ש.

האם מותר לחלל שבת בזמנינו כשאין חיות בחוטמו

שאלה: שו"ע סי' שכ"ט סעי' ד': אם לא הרגישו בחוטמו חיות אז ודאי מת. יל"ע בזמנינו שגם אנשים שאין נושמין כלל באפם, אם לא עבר זמן רב מחזירים את נשימתם באופנים מסויימים ומלאכותיים, האם מותר לחלל שבת עדיין הגם שבחוטמו אין חיות, וכן האם לכתחילה בודקים באפו כהשו"ע, או דכהיום נוהגים בד"כ לבדוק בדופק שבצוארו ובידו וכדו' [וגם בכה"ג שאין דופק עדיין המצב יכול לחזור וכנ"ל].
תשובה: בס' נשמת אברהם ח"א (סי' שכ"ט סק"ה) כתב בשם הגרשז"א זצ"ל שחייבים לחלל עליו שבת, וכ"כ בשולחן שלמה (סק"ט) בשמו, עיי"ש. וכ"כ בחוט שני ח"ד (פרק צ' סק"ה) דאפי' באופן שעי"ז יאריכו את חייו רק מעט צריך לחלל עליו שבת, וכ"ש באופן שיש צד שיחזור לחיות לגמרי. ובאופן הבדיקה לקבוע אם עדיין הוא חי, כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ז (סי' רל"ה) וח"ח (סי' פ"ו) דאין כוונתו השו"ע שבודקים רק בחוטמו, אלא צריך לבדוק גם בצדעין ובגידי הצואר, ואם לא נמצא בהם חיות וגם לא בחוטמו, אז הוא מוחזק כמת, עיי"ש, ולפי"ז מה שנוהגים כיום בדרך כלל לבדוק בדופק שבצואר וביד, אין הכי נמי שהיא א' הבדיקות הטובות לוודא אם הוא חי או לא, אלא שאם ישנם בימינו עוד בדיקות יותר טובות המבררות אם הוא חי או לא, צריך לברר ע"י אם הוא עדיין חי, עד לבדיקה שידוע שלא שייך יותר להחיותו.

חזרת רופא בשבת ברכב למקומו

שאלה: כתב בשו"ע סי' שכ"ט ס"ט: כל היוצאים להציל חוזרים בכלי זיינם למקומם. ונסתפקנו האם גם רופא שתפקידו להציל במקום פקו"נ בשבת, מותר לו לחזור למקומו ברכב וכיו"ב בשבת או לא.
תשובה: בשו"ת אג"מ או"ח ח"ד (סי' פ') כתב דאופן שכשלא יחזור לביתו יש חשש אמיתי שבני ביתו לא יתנו לו ללכת פעם אחרת לטפל בחושיב"ס, ואין אפשרות להשיג נהג גוי, מותר לו לחזור במכוניתו, אך בשו"ת מנחת שלמה ח"א (סי' ח') האריך לחלוק עליו, ולהוכיח שכל מה שהתירו סופם משום תחילתן, זהו באיסורים דרבנן ולא באיסורי תורה, ורק באופן שיש חשש סביר שיצטרך לטפל בחושיב"ס בקרבת ביתו, מותר לו לחזור לביתו אפי' באיסורי תורה. וכ"כ בששכ"כ (פרק מ' סס"ט, ובנדמ"ח ספ"א) עיי"ש ובהערות, אך באורחות רבינו ח"א (עמוד קנ"ה) כתב בשם הגרי"י קניבסקי זצ"ל שאמר בשם החזו"א שמותר לחזור אפי' שעי"ז יעבור על איסורים דאורייתא, עיי"ש, וכ"כ בחוט שני ח"ד (פרק צ' סוס"ק ז') ובדינים העולים עיי"ש, והרוצה לסמוך על דבריהם להקל כשאין אפשרות לחזור ע"י גוי, יש לו ע"מ שיסמוך[1].

התאכסנות יולדת קרוב לבית החולים מערב שבת

שאלה: האם על אשה הסמוכה ללידתה לדאוג להתאכסן במקום קרוב לבית החולים בשבת או לא, ואם כן עד כמה צריכה להשתדל בזה.
תשובה: בששכ"כ (פרק ל"ו ס"ז ובהערות) כתב בשם החזו"א והגרשז"א זצ"ל שאם יש קושי בדבר, אינה חייבת להתאמץ להתאכסן בקרבת הבי"ח, אך אם רואה שיש לה צירי לידה מבעוד יום, תיסע מלפני שבת לבי"ח, וכ"כ בס' אשרי האיש ח"ב (פרק ל"ז סכ"א), ולא דמי למש"כ המשנ"ב (בסי' ש"ל סק"א) שצריכה להכין בע"ש כל הדברים הצריכים ללידה, דאין ברור שתלד בשבת, ואפי' שיש לה צירים, הלא שכיח שנפסקים החבלי לידה, ולא תצטרך לחלל שבת, ועוד דכיון שיש לה ביטול עונג שבת אינה חייבת בזה, עכתו"ד עיי"ש. אלא שאם יש לה קרובי משפחה הגרים בקרבת הבי"ח, ובקל יכולה להתארח אצלם בשבת הארבעים וכיו"ב שנראה שהוא עת לידתה, ראוי להשתדל להתארח אצלם כדי למנוע חילול שבת.

באיזה אופנים מותר לבעל לנסוע בשבת עם אשתו היולדת

שאלה: בשו"ע סי' ש"ל ס"א פסק דמדליקין נר לצורך היולדת, ובמ"ב סק"ג כתב הטעם דקי"ל לחכמים דלא מייתבא דעתא דיולדת כששרויה בחושך. ונסתפקנו באיזה אופנים הותר לבעלה לנסוע עמה לבי"ח, האם הותר גם באופן שהיא אומרת שאינה צריכה, ומה הדין כשכל הסיבה שרוצה היא מפני שחוששת להתייחד עם הנהג, ומה הדין באופן שאינה חוששת אך מ"מ אסור לה לנסוע לבד משום איסור ייחוד.
תשובה: באופן שאומרת שאינה צריכה שבעלה יסע עימה, בחוט שני ח"ד (פרק צ"א סק"ג) כתב דאעפ"כ יש לבעלה ליסע עמה, שמא תצטרך את עזרת בעלה, אך בשו"ת אג"מ או"ח ח"א (סי' קל"ב) כתב דבכה"ג אין לבעלה לנסוע עמה, וכ"כ באור לציון ח"ב (פרק ל"ו תשו' כ"ג), ובס' אשרי האיש (פרק ל"ז ס"ג) עי"ש. וכן נר' העיקר להלכה דאם יש מי שידאג לה, ואומרת שא"צ שילוו אותה, אין היתר לנסוע עימה. אבל כשאומרת שרוצה שילוו אותה כדי ליישב דעתה, אף שבס' אשרי האיש הנ"ל משמע שבעיקר בלידה הראשונה או בנסיעה בלילה, מותר לבעלה להתלוות עימה, נר' העיקר להלכה דבכל גוונא שטוענת שצריכה שבעלה יסע עימה ליתובי דעתיה, מותר לבעלה להתלוות עימה, כמש"כ החזו"א בקובץ אגרות ח"א (סי' קמ"א) שיש לזרז את בעלה או מלוה אחר שיסע עימה כשדורשת את זה, וכ"כ בס' פיקוח נפש (להגרח"ק תשו' ל'), ועוד חכמי דורינו. ולענ"ד נר' שבלידה ראשונה, אם טוענת שצריכה שגם האמא תתלווה עימה, מותר גם לאמא להתלוות עימה.
ובאופן שכל הסיבה שרוצה בזה, הוא מפני שחוששת לאיסור יחוד עם הנהג, או שאסור לה ע"פ הדין לנסוע לבד משום איסור יחוד, בס' שם אריה הביא שנמנו וגמרו הלומדים שיסע עמה תינוק משום יחוד, ובשם אריה דן אם צדקו בהוראתם, וצידד דבא"א שהיחוד עימה הוי אביזרייהו דג"ע, אם א"א לשלוח עמה קטן, יכולים לשלוח עמה ישראל גדול, כיון שבמה שנוסע עמה ועובר איסור תחומין לרוב הפוסקים הוא רק דרבנן, וגם בקרון בדרך כלל הוא למעלה מעשרה, וי"א שאין תחומים למעלה מעשרה, א"כ יש להתיר כדי להצילה מאיסור יחוד. וכן בטוטו"ד מ"ק (סי' קצ"ב) הסכים עמו שדוקא בכה"ג אם אין אפשרות לשלוח קטן, יסע עמה גדול. ובס' תורת היולדת (בישן עמוד פ"ח) הביא מהגרישו"א זצ"ל שהעיר עליהם מס' פרשת דרכים, שאין לחלל שבת אפי' באיסור קל, כדי למנוע איסורים אחרים כיחוד וכיו"ב, ובששכ"כ הנדמ"ח כתב בשמו (בפרק ל"ו הערה כ"*) שיסע עמה קטן מגיל חמש עד תשע ששומר מאיסור יחוד, עיי"ש. אך בס' אשרי האיש ח"ב (פרק ל"ז ס"ח) כתב שבמקום אחר כתבו בשמו שמותר ליסוע עמה למנוע איסור יחוד, דכיון שאסור לה לנסוע משום איסור יחוד, מה שנוסע עימה חשיב למסייע לפיקוח נפש שמותר. ומשמע מדבריו שמותר לעשות אפי' איסורין דאורייתא כדי ללוותה, וכעין זה כתב בשולחן שלמה (סי' ש"ל סק"ג אות ב') דכשחוששת ומפחדת מאונס, או שתמנע מלנסוע מחשש יחוד ועי"ז תסתכן, א"כ חשיב כחילול שבת לצורך פיקו"נ, ומותר להתלוות אפי' אם עי"ז יעשה איסורים דאורייתא. ולענין הלכה נר', דאם יש קטן שיכול ליסע עמה להצילה מיחוד, יסע עמה קטן, ואם אין קטן, יסע עמה גדול למנוע יחוד אפי' אם עי"ז יעבור על איסור דאורייתא. ואם יש אפשרות שתיסע עם נהגת, ודאי שעדיף שתיסע עם נהגת.

טלטול חפצים מחוץ לתחום בשבת לצורך יולדת

שאלה: במ"ב סי' ש"ל סק"ו כתב דמותר לחלל שבת לצורך יולדת אפילו מחוץ לתחום, ונסתפקנו האם מותר באופן זה גם לטלטל עמה חפצים שהיא צריכה בביה"ח, והאם אין בזה איסור משום הוצאת החפצים מחוץ לתחום.
תשובה: חפצים שיש בהם צורך לפיקוח נפש, כגון כרטיס לידה שרשום בו סוג הדם ורגישות לתרופות וכיו"ב, מותר לקחתם עמה בכל גוונא ובלי שינוי אם השעה דחוקה, ואם אין השעה דחוקה, יש לקחתם בדרך של הקל הקל כדלהלן, ולגבי שאר חפצים, בס' אשרי האיש ח"ב (פרק ל"ז סי"א) כתב דכל שאינו לצורך פיקוח נפש אסור ליקח, אך אם הוא בתוך התחום ויש עירוב, יש מקום להקל לקחת דברים שיש לה צורך בהם, עיי"ש. ובשולחן שלמה (סי' ש"ל סק"ג) כתב שאם אין עירוב תצמצם ליטול רק את הדברים ההכרחים, אבל אם המכונית נכנסת לחצרה במקום שיש עירוב, וגם בבי"ח נכנסת לחצר, מותר לקחת עמה כל מה שצריכה אפי' דברים לא הכרחיים, ולענין הוצאת בגדים וחפצים חוץ לתחום האריך למעניתו (בסי' רמ"ח ס"ק י"א אות ג' ובהערה שם) דכל שמותר לאדם לעבור על איסור תחומין משום פיקו"נ, אף לבגדיו וכליו הותר, עיי"ש. ואם המכונית עומדת ברה"ר שבימינו או בכרמלית ואין עירוב [או למי שלא סומך על העירוב], בחוט שני ח"ד (פרק צ"א סק"א אות ג') כתב דמותר להוציא ע"י גוי את הדברים ההכרחים לה לשבת, דהו"ל שבות דשבות לצורך מצוה, או לצורך הרבה, וכ"כ בתורת היולדת (פרק ט"ז ס"א). ואם אין גוי יש להוציאם ע"י קטן, ואם אין קטן יש להוציאם בשינוי, וברה"ר שבימינו אין להקל בזה אלא בשעת הדחק גדול, כמבואר קצת בתורת היולדת (פרק ט"ז הערה ב'), עיי"ש דאכמ"ל, ובמקום שיש עירוב יכול להקל אף שלא בשעת הדחק.

חילול שבת על גוים בזמנינו

שאלה: בשו"ע סי' ש"ל ס"ב כתב: כותית אין מילדין אותה בשבת, אפי' בדבר שאין בו חילול שבת, והוסיף המ"ב סק"ח: ודע דהרופאים בזמנינו אפי' היותר כשרים אינם נזהרים בזה

כלל, דמעשים בכל שבת שנוסעים כמה פרסאות לרפאות עובדי כוכבים, וכותבין ושוחקין סממנים בעצמן, ואין להם על מה שיסמוכו, דאפילו אם נימא דמותר לחלל שבת באיסור דרבנן משום איבה בין העו"ג [אף דג"ז אינו ברור, עיין בפמ"ג], איסור דאורייתא בודאי אסור לכו"ע, ומחללי שבת גמורים הם במזיד השם ישמרנו. ונסתפקנו האם הדבר נוהג גם בזמנינו, משום ששמענו שכיום יש יותר סברא להתיר משום שהתקשורת נפוצה בעולם, ואם ע"ז שיהודים לא ירפאו לגוים יוודע הדבר בתקשורת, ויבואו גם הרופאים הגוים להמנע מלרפאות יהודים.

תשובה: כ"כ בשש"כ (בפרק מ' הערה מ"ב) בשם הגרשז"א זצ"ל, שמפני זה בימינו מותר לחלל שבת בשבילם, וכ"כ בשו"ת ציץ אליעזר ח"ח (סי' ט"ו פ"ו) וח"ט (סי' י"ז סק"א), ועוד מחכמי דורינו, וכמשנ"ת לעיל קצת מזה בתשו' ד' עי"ש, וכן ראוי להורות.

אימתי צריך להמתין מלחלל שבת על יולדת

שאלה: במ"ב סי' ש"ל סק"ט כתב דרק לגבי הדברים שאפשר לעשותן בלי איחור ועיכוב, להכי צריך להמתין עד שנראה אחד מהג' סימנים. ונסתפקנו מה הדין כשיש ירידת מים, וכן מה הדין כשמרגישים קצת צירים, והאם מותר לנסוע עם נכרי כשיש קצת צירים כשאם תמתין תיאלץ לנסוע עם ישראל.

תשובה: בתורת היולדת (פ"ג עמוד ל"ב בישן) כתב דירידת מים הוא סימן מובהק לתחילת הלידה, ואע"פ שאין לה צירים צריכה לנסוע לבי"ח, אך אין זה נחשב לשעה דחוקה, ויש לנסוע בדרך של הקל הקל תחילה, וכ"כ בנשמת אברהם ח"א (עמוד שנ"א) בשמו ובשם הגרשז"א זצ"ל, וכעין זה כתב בשש"כ הנדמ"ח (פרק ל"ו הערה כ"ב) בשם עוד כמה חכמי דורינו, עיי"ש. וכשמרגישה קצת צירים ויכולה לנסוע עם נהג נכרי, ואם תמתין לצירים סדירים שכל 4-5 דקות תצטרך לנסוע ע"י נהג יהודי, כתב בחוט שני ח"ד (פרק צ"א סק"ג) שתקדים לנסוע עם נהג נכרי.

חיוב מילת בניהם של מחללי שבת בפרהסיא

שאלה: נסתפקנו האם יש חיוב למול בשבת לבניהם של מחללי שבת בפרהסיא או לא.

תשובה: במנחת השבת במנחה חדשה (סי' צ"ג סק"א) כתב בשם ס' מאורי אור שלפי הש"ך ביו"ד (סי' רס"ו ס"ק ט"ז) דלא מלין בני הקראים בשבת, ה"ה במחללי שבת בפרהסיא, אבל בפר"ח בליקוטים כתב שמלין אותם, וכ"כ בנחל אשכול ריש הל' מילה (סק"ו), שו"ת מהר"ם שיק (סי' רמ"ט), והביאם בס' הברית, וכן בשו"ת מהרש"ם ח"ב (סי' קנ"ו) דחה לראיה מקראים, דאף בקראים אם היו נותנים לפרוע, היו מלים אותם, ועוד דבמחללי שבת בפרהסיא כיון שאינם מומרים לגמרי, י"ל דדלמא נפיק מינייהו זרעא מעליה, ויש חיוב למול את בניהם, וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב ח"א (סי' מ"ז), שו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' קל"ב), ס' אשרי האיש יו"ד ח"ב (פנ"ד סי"ג), ס' אוצר הברית ח"ב (פ"ט סי' ב' סי"ט והערה מ"ו) בשם עוד פוסקים עיי"ש, וכ"ה בח"ג (שער שני סי' א' סי"ג) עיי"ש, ושאר חכמי דורינו, וכ"ה המנהג.

דחיית הברית שמועדה בשבת כדי למנוע חילול שבת ע"י האורחים

שאלה: נסתפקנו באם מלים בניהם של מחללי שבת בפרהסיא, וידוע שאם תיערך הברית במועדה בשבת יבואו המשתתפים בברית להגיע למקום ע"י חילול שבת, האם יש היתר לדחות את המילה או לא.

תשובה: הוא מחלוקת הפוסקים, דבשו"ת שבט הלוי ח"א (בהערות לסי' של"א) וח"ד (סי' קל"ד וקל"ה) כתב שיש לדחות את המילה למחר, וכן צידד בשו"ת מהרש"ג ח"ב (סוס"י קכ"ד), עיי"ש. אך בשו"ת אג"מ יו"ד ח"א (סי' קנ"ו), ושו"ת מנחת יצחק ח"ג (סי' ל"ה), כתבו דאם ע"י שמוהל ירי"ש יסרב למול בשבת, יש לחוש שיקחו מוהל שאינו הגון ויתרבה החילול שבת, ואולי גם המילה לא תהיה כדין, יש להקל למול בשבת. ובס' אשרי האיש יו"ד ח"ב (פרק נ"ד ס"א) כתב, דאם החילול שבת נעשה בשביל הברית עצמה, צריך לדחותה למחר, אבל אם התינוק נמצא בבית, והחילול שבת הוא ע"י האורחים, יש למול בשבת, עיי"ש. ובשו"ת ציץ אליעזר ח"ו (סי' נ"ז) האריך למעניתו להוכיח שמעיקר הדין יש למולם בשבת, ורק אם יראה לרב שמשום מיגדר מילתא יש לדחות המילה, יורה כן לפי הענין, עיי"ש. אך עיין בס' אוצר הברית ח"ב (פ"ט סי' ב' ס"כ ובהערות, וח"ג שער ד' פ"ג סי' ו' ס"ב ג' ובהערות) במש"כ בשם כמה פוסקים דיש לדחות את המילה למחר, עיי"ש. וכן יש לפסוק, וכן הורו לנו רבותינו.

וע"ע שם (בס"ד) שכתב דאם משפחת התינוק שומרת תורה, רק הקרובים והאורחים שיבואו מחללי שבת, ימול בשבת, ויודיע להם שאינו מעוניין שיחללו שבת לבוא לברית, עיי"ש. ואם נר' שזה לא יעזור כלום, והם ודאי יבואו ויחללו שבת, או שזה יפגע בהם הרבה כגון בהוריו וכיו"ב שהם מחללי שבת, יש מייעצים שיודיע לכולם שיש לתינוק צהבת, ונראה שהמילה תדחה לאחר שבת, וימול בשבת, ואח"כ יודיע שברגע האחרון המוהל החליט שאפשר למול את התינוק בשבת, ולא היה לו אפשרות להודיע להם את זה.

האם היודע למול מחוייב לטרוח ולמול בשבת

שאלה: נסתפקנו באדם שיודע למול ונקרא למול בשבת, האם מחוייב בדבר אפי' שיתבטל עי"ז מעונג שבת שלו, או דילמא אינו מחוייב בזה אלא רשות היא בידו.

תשובה: בשו"ת בית יצחק או"ח (סי' מ"ב) כתב שצריך ללכת למול אפי' שעי"ז יבטל עונג שבת, כדי שלא תתבטל המילה בזמנה, וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי (סי' כ"ט), ושו"ת בית שערים או"ח (סי' ק"ב), ושו"ת מהרש"ם ח"א (סי' ר"ט), ושו"ת מנחת יצחק ח"ב (סי' ע"ה) וח"ג (סי' ל"ה), שש"כ ח"ב (פרק מ"ב סע"ו ובהערות), ס' אוצר הברית ח"ג (שער ד' פ"ב סי' ד' ס"ו), עיי"ש.

ממתי נחשבת יולדת לענין לחלל שבת

שאלה: בשו"ע סי' ש"ל סעיף ג' הובאו ג' שיעורים לענין ממתי מחללים שבת על יולדת, ויש לעיין בזמנינו שמודדין לפי תכיפות צירי הלידה לענין הגדרת המצב, ממתי יש לחלל שבת באופן רגיל שאין דם שותת היום מיד.

תשובה: בתורת היולדת (ריש פ"ג) כתב, דבצירים בהפסקות של 15-20 דקות בין ציר לציר, הרי זה סימן לתהליך של התחלת לידה, שמותר לה לנסוע לבי"ח בשבת, אך בס' אשרי האיש או"ח ח"ב (פרק ל"ז ס"ב) כתב דדוקא הגרה רחוק מבי"ח כגון מקרית ספר או מביתר לבי"ח בירושלים, יכולה לנסוע בצירים תדירים בהפסקה של עשרים דקות, אבל הגרה קרוב לבי"ח כגון הגרים בירושלים, רק בצירים סדירים של כל חמש או עשר דקות יכולה לנסוע לבי"ח, עיי"ש, וכעין זה כתב בשו"ת שבט הלוי ח"ח (סי' פ"ח ס"ג), וחוט שני ח"ד (פרק צ"א סק"ג) שברחוקים הרבה מבי"ח, יכולה להקדים כדי שלא תסתכן בלידה, עיי"ש. ובגרים קרוב לבי"ח שמעתי מנשים חכמות בעלות נסיון רב, שאפי' בחול אין לנסוע לבי"ח אא"כ יש צירים סדירים בהפסקה של 4-5 דקות ביניהם, לפי"ז נר' שגם בשבת אין לנסוע לבי"ח אלא בצירים סדירים כאלו, אא"כ היא יודעת מהנסיון שתהליך הלידה שלה קצר מאד, דאז יש לה לנסוע לבי"ח אפי' בלי צירים סדירים.

בדין קבורת השליא בזמנינו

שאלה: שו"ע סי' ש"ל סעי' ז': וטומנין השליא כדי שיחם הולד וכו', וכ' במשנ"ב דהיה מנהגם לטמון בשמן או בצמר וכו', וגם בחול כן היה המנהג, ויל"ע בזמנינו דלא נוהגים כן, האם בכ"ז צריך להקפיד לקבור השליא, ולהקפיד על בתי החולים בזה.

תשובה: בשליא של הפלה שיש בה חשש ולד, ודאי שצריך להקפיד לקחתה מבי"ח ולקוברה, דשמא יש בה נפל החייב בקבורה, ואם לא רואים בה שום ריקום ואין חשש ולד, כתב בשו"ת אג"מ יו"ד ח"ג (סי' קמ"א) שאין חיוב לקחתה מבי"ח ולקוברה, עיי"ש. אך לכתחילה אסור לקחת מבי"ח שליות לצורך תעשיית תרופות וכיו"ב, כמש"כ בשו"ת מנחת יצחק ח"ז (סי' ק"ב), וקובץ תשובות ח"א (סי' קכ"ה), עיי"ש.

האם מותר לחלוב חלב לתוך כלי לצורך תינוק או פג

שאלה: בשו"ע סי' ש"ל סעיף ח' מבואר דמותר לאשה להוציא החלב לאיבוד, הלא"ה הוי איסור מפרק, וכדלעיל סי' ש"ה במשנ"ב ס"ק ע"א. ויש לדון בזמנינו שיש פעמים שהתינוק לא יונק מיד בלידתו, או כשהאם בבית והתינוק בבית חולים וכגון בפג וכדו', ומצד הביה"ח מאכילים בתחליפי חלב, תוך עדיפות לחלב האם, אך באופן שהתינוק מוכן לשאר תחליפים האם גם בכה"ג צריך לשפוך את החלב לאיבוד, או כמו דיש שמורים דבפג או כל תינוק הוי כפיקו"נ לתת לו דוקא חלב אם.

תשובה: בחזו"א או"ח (סי' נ"ט ס"ק ג' ד') הביא לסוגיא ביבמות (קי"ד) דסתם תינוק מסוכן הוא אצל חלב, וכתב ע"ז דאפי' שיש לו דברים אחרים להאכילו, אם אין לו חלב טהור מותר להאכילו חלב טמא, דחסרון חלב סכנה שיבוא לחולי, וכל חולי בתינוק הוא ספק סכנה וכו'. עוד כתב שם דגם בזמנינו חסרון התבשיל גורם לקלקול במעיים, ואם יודעים בנסיון או ע"פ רופאים שגורם לקלקול המעיים, יש להחשיבו לספק סכנה, ומי שמיקל בדבר אין מזניחין אותו וכו', עיי"ש. ובשש"כ (פרק ל"ו סכ"א) כתב דמינקת שתינוקה אינו יכול לינוק משדי אמו, או שנמצא בבי"ח וחייבת להביא לו חלב טרי כל יום, וחלב זה הוא עיקר מזונו, תוציא את החלב משדיה לתוך כלי גם בשבת, כי הרי התינוק עלול להסתכן אם תשקהו חלב אחר, עכתו"ד. ובהערות ציין לחזו"א הנ"ל ולעוד כמה גדולים שנר' שמקילים בזה, והוסיף עוד בשם הגרשז"א זצ"ל, דאפי' אם התינוק לא התרגל עדיין לחלב אמו, מותר לחלוב לתוך כלי בשבת, הואיל וזה המזון הטבעי שלו, ואין להתחשב בספק סכנה בתחליף של מזון אחר, עכתו"ד עיי"ש.

אך בתורת היולדת (עמוד ר"א) אחר שהביא לדברי החזו"א הנ"ל, כתב דיש לעיין בתינוק השותה חלב אם, וגם תחליף חלב, האם מותר לשאוב חלב אמו לכלי, או שמא מאחר ובין כך מקבל חלק ממזונו בדרך אחרת, יתנו לו כל מזונו בדרך זו. והנה כשאפשר לחלוב ע"י עכו"ם או קטן [ואולי אף בשינוי] מותר לעשות כן, אך אם א"א וצריך לחלל שבת במלאכה דאורייתא, צ"ע אם מותר, והכל לפי הענין, עכ"ל. וכ"כ בשו"ת שערי יושר ח"ג (סי' ע"ד ס"ק ו' ז') לגבי לקלח חלב לפי התינוק כדי שעי"ז יאחוז הדד ויינק, שכתב המשנ"ב (סי' שכ"ח בשעה"צ ס"ק פ"א) דהוא משום דהוי סכנה אם לא יינק עיי"ש, שזהו דוקא בתינוק שאינו שותה אלא חלב אם, הו"ל מסוכן אצל חלב ומותר לעשות כן בשבת, אבל בתינוק ששותה גם תחליפי חלב וסוגי מטרנות, לא חשיב כמסוכן אצל חלב, ואין לחלל שבת באיסורים דאורייתא כדי שיינק חלב אם או כדי להמציא לו חלב, עיי"ש[2]. בפרט לפי המציאות שבימינו שעל כל סיבה קלה או פינוק, עוברים מהנקת חלב אם לכל מיני מטרנות, ולא רואים בזה שום חשש סכנה, וכן אם נשאל לרופאים האם יש חשש סכנה במה שעוברים מחלב אם למטרנה, כמדומה שישיבו שאין בזה שום חשש סכנה כמו שרואים מעשים בכל יום כנ"ל. ועל כן נר' לענ"ד דבתינוק ששותה גם מטרנה, אין היתר לשאוב חלב לכלי כדי להשתמש בו לתינוק. ואפי' באופן שעדיין אינו שותה מטרנה, אם ידוע שאם האמא לא תביא לו חלב אם, בבי"ח יתנו לתינוק מטרנה כדרכם, שבכל פעם שאין להם חלב אם נותנים לתינוק מטרנה, ואף לפגים יש להם כיום מטרנה מיוחדת לפגים, יש להסתפק טובא אם מותר לחלוב בשבת חלב אם לכלי כדי לתת לתינוק.

ומעשה בא לידי באברך שניגש אלי בבין המצרים, וא"ל שהתינוק שלו לא רוצה לשתות מטרנה, ושהתיר לאשתו לאכול בט' באב כדי שתוכל להניק את התינוק כראוי, וא"ל שקשה לי להתיר, ושיגש להגרי"י פישר זצ"ל שהוא מיקל גדול בענינים אלו, ויחזור ויאמר לי מה שהורה לו, ואחר כמה ימים חזר וא"ל שהגרי"י פישר זצ"ל נזף בו, וא"ל וכי יש רק סוג א' של מטרנה, הרי יש הרבה סוגים וטעמים שונים, תנסו אותם, וכך היה שניסו לתת לתינוק עוד שנים או שלשה סוגים אחרים של מטרנה, והיה סוג א' שרצה לשתות, והאכילו אותו ממנו בט' באב. ומבואר מזה שדעת הגאון הנ"ל היתה שאין בזה שום חשש של פיקו"נ, ולכן אפי' בצום של ט' באב לא רצה להקל בזה. וכעת ראיתי שכ"כ בס' הליכות אבן ישראל (הנד"מ עמוד ש"ס) דמינקת אחר שלושים יום צריכה להתענות בט' באב, וצריכה להרגיל התינוק לאכול אוכל מוכן, עיי"ש.

שו"ר שלא רחוק מזה כתב בחוט שני ח"ד (ריש עמוד ר"ס), דכיון שבדרך כלל מינקת שתצום לא יהיה לה מספיק חלב, ודאי שיש להקל על אמו שתאכל ותשתה בט' באב, אם לא ניסו לתת לתינוק מאכלים אחרים או תחליף חלב עיי"ש, דמבואר בדבריו דאם ניסו ושותה גם תחליפי חלב, יש לה לצום בט' באב, ואפשר שאף לדבריו לכתחילה צריך לנסות לפני ט' באב אם התינוק מוכן לשתות תחליפי חלב, כמו שהורה הגרי"י פישר זצ"ל.

ואף שמדברי החזו"א לכאו' נר' שחולק ע"ז, עכ"פ אינו מוכרח, דאפשר דמש"כ החזו"א דחסרון חלב סכנה שיבוא לחולי, זה בזמנו שלא היה מצוי כ"כ מטרנות, וחששו שהמעבר למטרנה יכול להביא לחולי, אבל כיום שהמציאות הוכיחה שאינו כן, י"ל דאף החזו"א יודה שאינו חשיב לספק פיקו"נ, כמש"כ בתורת היולדת הנ"ל שהכל לפי הענין אף לאחר שהביא את דברי החזו"א, ובפרט שהחזו"א בכלל לא דיבר בהדיא על תחליפי חלב אם שבימינו, ורק שמנסים ללמוד מדבריו שאף בתחליפי חלב אם שבימינו, חסרון חלב אם חשיב לפיקו"נ, ואכמ"ל יותר.

שימוש במחט הפרדה קודם המילה בשבת

שאלה: כתב בשו"ע סי' של"א ס"א: עושים כל צרכי מילה בשבת, מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנין עליו כמון. ונסתפקנו האם מותר להשתמש במחט ההפרדה לפני המילה כדי להפריד בין עור הפריעה לבשר, או לא.

תשובה: בשו"ת מנחת יצחק ח"ח (סי' צ' סק"א) כתב דהוי פס"ר שיצא דם, ואסור להפריד את עור הפריעה במחט בשבת, וכ"כ בשו"ת תשובות והנהגות ח"א (סי' תקצ"ג), וס' אשרי האיש יו"ד ח"ב (סי' נ"ד ס"ט), ובהערה שם הוסיף דאף כשעושים בזהירות והמחט נקיה מדם, בדרך כלל נצרר דם במקום ההפרדה בפנים, עיי"ש. אך בשו"ת אג"מ יו"ד ח"א (סי' קנ"ה) כתב שמדברי סידור היעב"ץ משמע דאפי' בשבת מותר להפריד, עיי"ש, וכ"כ בשולחן שלמה (סי' של"א סק"א אות ג') דאינו פס"ר ומותר, עיי"ש, אלא (שבאות ד') כתב דאפשר דחשיב כספק פס"ר לשעבר, ולכן צריך להשתדל להפריד מע"ש, עיי"ש. ובשו"ת שבט הלוי ח"ד (סי' קל"ד סק"ה) וח"ט (סי' רי"א סק"ב) כתב דאם אפשר לעשות מע"ש מה טוב, ואם אי אפשר אם אינו פס"ר שיצא דם מותר להפריד, ואם הוא פס"ר יש להחמיר שאסור, עיי"ש. וידידי המוהל המומחה והותיק הרה"ג מרדכי ששון שליט"א, א"ל ששאל רופא מומחה, וא"ל שאינו פס"ר שיצא דם, ושכן א"ל א' מגדולי הפוסקים המפורסמים, ועוד שדעת הגרב"צ אבא שאול זצ"ל שזה נחשב כחלק מצורכי המילה שמותר לעשותו בשבת, עכתו"ד. וכ"כ בס' אהל יששכר (גולדשטיין סי' כ"ו) עיי"ש. ולענין הלכה נר' שלכתחילה אם אפשר להפריד מע"ש, צריך להפריד מע"ש, וכן א"ל ידי"נ הג"ר דוד פנירי שליט"א שנוהג להפריד מע"ש, ולשים משחה כדי שלא יתנפח או יחזור וידבק, אך בדיעבד שלא הפריד מע"ש הרוצה לסמוך על המקילים להפריד בשבת, אפשר שיש לו על מה שיסמוך, וישתדל כמה שאפשר לעשות כן בנחת שלא יהיה פס"ר שיצא דם.

---

1. ובהערת חו"ר בית ההוראה אהבת שלום הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א כתבו דלמעשה נראה לפסוק כדעת המנחת שלמה, אך כ' שכשהרופא שומר תורה ומצות, אם הוא באופן שיודע בעצמו שלא יבוא להתעצל בעתיד בפקוח נפש וכו' אין לו לחזור בשבת.
2. ובהערת חו"ר בית ההוראה אהבת שלום הגאונים רבי מנשה שוע ורבי דוד פנירי שליט"א כתבו: מפשט מרן משמע שבכל גוונא מותר, ועי' כף החיים ס"ק כ"ה כ"ו דכיון שאינה מקלחת לתוך כלי לית ביה משום מפרק, ומשום צרכי תינוק דהו"ל כחולה שאין בו סכנה מותר.

מתנה מועטת עם הערות הגר"ח קניבסקי שליט"א

הגאון רבי אלעזר צדוק עורצ'ין זצלה"ה
שותף בחיבור ספר שונה הלכות

ביאור דברי המג"א דכיבוי הוי מלאשצל"ג

כ' השו"ע סי' שכ"ט ס"א: כל פקו"נ דוחה שבת, והזריז הר"ז משובח, אפי' נפלה דליקה בחצר אחרת וירא שתעבור לחצר זו ויבוא לידי סכנה, מכבין כדי שלא תעבור, ובמ"ב סק"ב כ' וז"ל: כ' המג"א אם יכול להציל את החולה וקטן לישא אותם דרך רה"ר, אעפ"כ מוטב לכבות, דלא הוי כ"א מלאכה שאצל"ג דפטור עלה, משא"כ לעבור דרך רה"ר דהרבה פוסקין סוברים דגם בזמנינו יש לנו רה"ר כו', עכ"ל.

ולכאו' יל"ע במה שכ' המג"א דלכבות הוי מלשצל"ג משום שאינו צריך להכיבוי עצמו, דבגמ' יומא דף פ"ד ע"ב שהוא מקור האי דין אי' כך: מכבין ומפסיקין מפני הדליקה בשבת, והזריז הר"ז משובח, וא"צ ליטול רשות מב"ד, ואע"ג דקא ממכיך מכוכי, ופרש"י משפיל ומציע הגחלים לצלות עליהם לערב, עכ"ל. משמע לכאו' דאפי' בגוונא דהוא מכוין לגחלים נמי שרי, דהא ממכיך מכוכי הוא צריך לגחלים, ואעפ"כ מותר משום פיקו"נ, ואיך כ' המג"א דהוי מלשאצל"ג. ולכאו' י"ל דלהכי חשיב מלשאצל"ג, דכיון דעיקר הכיבוי אינו בשביל הגחלים אלא בשבל הצלה, משו"ה הוי מלשאצל"ג.

ויעוי' לעיל בסי' שכ"ח סי"ג ובשה"צ אות י"ז שמביא מחלוקת הראשונים בביאור הסוגיא דיומא הנ"ל אי שרי אפי' מכוין להדיא לצורך זה, או דווקא כשלא מכוין רק הוא צריך להגחלים, עיי"ש.

הטעם דבעי' לטעמא דקבוע, ולא סגי במה שהוא ספק דאפי' בכמה ספיקות מחללין

כ' השו"ע סי' שכ"ט ס"ב: אין הולכין בפקו"נ אחר הרוב, אפי' היו ט' עכו"ם וישראל אחד בחצר, ופירש אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו שם מפולת, מפקחין, כיון שנשאר קביעות הראשון במקומו חשבי' ליה כמחצה על מחצה כו', עכ"ל. ולכאו' יל"ע, הלא בס"ג כ' השו"ע וז"ל: מי שנפלה עליו מפולת ספק חי כו' מפקחין עליו, אע"פ שיש בו כמה ספיקות, וא"כ לענין מאי צריך להגיע כאן דחשבי' ליה קבוע לענין זה, כיון שנשאר קביעות הראשון במקומו, תיפו"ל דמפקחין דהוי כמו בס"ג שאע"פ שיש כמה ספיקות מפקחין. ואולי כל שיש רוב לאיסור אז אלים טפי, ול"ה אמרי' מטעם הספיקות דמפקחין, דיש כאן רוב עכו"ם, ורק משום דחשיב קבוע דהוא כמחצה על מחצה מפקחין.

בהא דנשאר הקביעות הוא אפי' בפריש רובא

והנה ביאור הדבר הא דמהני נשאר קביעות הראשון במקומו, ולכאו' היינו טעמא משום דעדיין קיים על קיבוץ אנשים האלו הפסק דחשיבי כמחצה על מחצה, ולהכי אין חילוק בין פירש אחד או רובם, ויל"ע עדיין אם כשפירשו רובם נתפזרו כ"א לחצר אחרת, ובכל החצירות נפלה מפולת, אמנם בחצר הראשון נשאר אחד, אי שרי לפקח בכל החצירות.

והנה בשה"צ אות ו' הק' דא"כ דלא אזלי' בתר רוב בפיק"נ, א"כ אפי' פריש מקצתייהו נמי יהיה כן, ושאלתי למו"ר הגרח"ק שליט"א דהלא אפי' בפריש רובא כ' המ"ב בסק"ד דאמרי' בהו דין קבוע, ומאי הק' בפריש מקצתייהו, וא"ל מו"ר הגרח"ק שליט"א שיש בזה טעות הדפוס, וצ"ל אפי' פריש כולהו, וצל"ע בפמ"ג. אמנם לכאו' לא מובן כ"כ מאי קשיא ליה להשה"צ דאפי' בפריש כולהו נמי נימא כן, דהא סכ"ס כיון דנעקר נתבטל שם קביעות מיני', וכי משום שפעם הי' עלי' דין קבוע לא ירד תו מינייהו, וצ"ב.

במש"כ הביה"ל דכשאין מיעוט גוססין לחיים מחזקי' להרופא שודאי משקר

כ' השו"ע סי' שכ"ט ס"ד: אפי' מצאוהו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה מפקחין כו', ובבה"ל ד"ה אלא לפי שעה כ' וז"ל: ודע עוד דה"ה גוסס נמי מחללין עליו בפיקוח הגל, או אם רופא אומר שסממנים אלו יועילו לו להאריך רגעי חייו, דהא מרוצץ נמי גוסס הוא, וגרע מגוסס דליכא בזה אפי' מעוטי דמיעוטי, אעפ"כ משום חיי שעה מחללין עליו, וכמו"כ גוסס. וכן כ' האיסור והיתר בשם סמ"ג וסמ"ק וז"ל: מצאוהו חי אע"פ שנתרוצץ מוחו ואינו יכול לחיות כ"א מעט, מפקחין עליו ומוציאין אותו לחיי שעה וכו'. וכ"כ בתוס' בנדה, אלא דהם באו מטעם דמיעוט גוססין לחיים, ואין הולכין בפקו"נ אחר רוב, ולכאו' תמוה, דהא אפי' בודאי מת מ"מ חיי שעה יש ע"י פקוח הגל, ובשביל חיי שעה מפקחין. ואפשר דהתוס' כללו בזה היכי דהרופא נותן סמנים, ואומר שיתרפא לגמרי עי"ז, דמותר לסוך עליו ולחלל שבת בבישולם וכדו', דמיעוט גוססין לחיים וסומכין עליו בעניני פקו"נ, אבל אם היו אמרי' דאפי' מיעוט ליכא א"כ בודאי משקר כו', עכ"ל.

ולכאו' יל"ע במש"כ הביה"ל בסו"ד דהיכי דהרופא אומר שבודאי יתרפא, דשומעין לו רק משום דמיעוט גוססין לחיים, הא בלא"ה אמרי' דודאי משקר, ולכאו' הלא הביה"ל עצמו כ' קודם לכן דשומעין לרופא בגוסס אפי' רק אם סממנין אלו יאריכו רגעי חייו, וא"כ כאן אפי' לא נאמין לו שיתרפא לגמרי, מ"מ נאמינו משום הארכת רגעי חייו, דמשום זה נמי מחללינן, ואמאי לא מאמינים לו כשאין אפי' מיעוט שיתרפא לגמרי דאמרי' משקר הוא, מ"מ נאמין לו דלפחות יאריכו רגעי חייו, וזה לחוד סגי לחלל שבת ע"ז. ואולי שם מיירי ברפואה באיסור דרבנן, וכאן באיסור בישול דאורייתא מיירי, וצריך אני לרב.

עוד יל"ע במה שהביא הביה"ל בשם האיסור והיתר בשם סמ"ג וסמ"ק, דמצאוהו חי אפי' נתרוצץ מוחו כו', דהרי היינו הך דכ' השו"ע אפי' מצאוהו מרוצץ כו', ומה נתחדש טפי בדברי האו"ה, וצ"ב.

בטעמא דהביה"ל דמדליקין לה נר שמא תתפחד

כ' השו"ע סי' ש"ל ס"א: יולדת היא כחולה שיש בו סכנה, ומחללין עליה השבת לכל מה שצריכה כו' ומדליקין לה נר כו', ובביה"ל ד"ה נר כ' וז"ל: והכא אי"צ מומחה כמו שצריך לחולה ביוה"כ, דהכא יותר יכולה היולדת להסתכן ע"י פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה, ממה שיסתכן החולה ברעב [תוספת], עכ"ל. ולכאו' צ"ב לענין מאי כתבו הביה"ל, דהלא הר"מ כ' דכל שהיא צועקת בחבליה סגי [וכמו שהביא הביה"ל בדיבור הקודם], וכמו"כ הלא המ"ב הביא בסק"ב להתו"י שלהי יומא דאפי' אינה אומרת כלום, וגם החכמה אינה אומרת כלום, נמי מדליקין, א"כ פשיטא דל"צ מומחה, והתוס' בשבת שהביא הבה"ל ע"כ ס"ל דבעי' שתאמר צריכה אני, רק הוק' להם אמאי סגי בהכי ול"צ חכמה, וע"ז תי' דיכולה יותר להסתכן כו', אבל המ"ב דנקט דל"צ אפי' שתאמר צריכה, א"כ לענין מאי הביא הבה"ל זה, וצ"ע.

הגהות הגאון רבי נתן קופשיץ שליט"א
מרא דאתרא הקריה החרדית בית שמש ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

בטעמא דחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה

סי' שכ"ט סעיף ב'. ביאוה"ל ד"ה אלא לפי שעה: דאין הטעם דדחינן מצוה אחת בשביל הרבה מצות אלא דחינן כל המצות בשביל חיים של ישראל - עי' בבית מאיר סי' ש"ל מה שדן בזה הוא והגרע"א.

פיקוח הגל מע"ג תינוק המושלך ברוב גוים

סי' שכ"ט ביאוה"ל ד"ה אלא לפי שעה: אע"פ דעל פי דין יהיה גוי גמור ולא יקיים שום מצוה - עי' יומא פ"ה ע"א רש"י ד"ה להאכילו, ומש"כ שם בגליון.

תיקון בשעה"צ

סי' שכ"ט סעיף ב'. שעה"צ אות ו': מקצתייהו - צ"ל כולהו (וכ"ה בפמ"ג).

חילול שבת לינצל מעבירות

סי' שכ"ט שו"ע סעי' ח': וע"ל סוף סי' ש"ו מי שרוצים לאנסו אם וכו' - וע"ע סי' שכ"ח סעיף י' ברמ"א.

הצלת ישראל בעל עבירות

סי' שכ"ט סעיף ג'. משנ"ב ס"ק ט': ישראל בעל עבירות לתיאבון כ"ז שאין כופר בתורה נראה דמחללין עליו שבת כדי להצילו - צ"ע מאי שנא מרועה בהמה דקה דקי"ל דאסור להצילו, והובא בבה"ל סוף ד"ה אלא. שו"ר ביו"ד סי' קנ"ח ס"א בשו"ע דדוקא במומר שעושה אולתו תמיד, אבל בעל עברות שאינו עומד ברשעו תמיד חייבין להצילו, ועי"ש בש"ך סק"ג דמחלק רק רועה בהמה דקה דהוא פסול דרבנן עשו חיזוק ולא מומר דאורייתא, כ"כ בשם התוס', ועי"ש במקור מים חיים, ועי' פ"ת סי' רנ"א סק"א.

תיקון במ"ב

סי' ש"ל סעיף ב'. משנ"ב ס"ק ח': ודע דהרופאים - בזמנינו - כ"ה במהדורא ראשונה, וכנראה דמחקו משום צענזור, גם הכוכב עם ההג"ה שלהלן ליתא במהדורא קמא כנ"ל. [במהדורות הקיימים מתוקן ע"פ מהדו"ק, וגם אין ההג"ה שמדובר במדינות עוע"ז].

דעת בנ"א כנגד החולה שאומר איני צריך

סי' ש"ל סעיף ב'. שעה"צ אות י"א: ומ"מ לפי"מ שמבואר לעיל בסימן שכ"ח ס"י בסופו אין דין זה ברור - ר"ל דכל ב"א חשובין מומחין קצת, ועי"ש בה"ל ד"ה ויש.

ספק בן ח' לחלל עליו שבת

סי' ש"ל שו"ע סעי' ז': או ספק בן ז' או בן ח' אין מחללין עליו וכו' - עי' יד אפרים בסופו דיוצא לדבריו דספק בן ח' ספק בן ט' מחללין, כיון דאיכא רוב נשים דלט' ילדן, משא"כ כאן דבין כך היא לא מהרוב.

עשיית מדורה ליולדת תוך ל'

סי' ש"ל סעיף ו'. ביאוה"ל ד"ה כל שלשים: שדעת הרמב"ם שאין עושין מדורה לחולה מיירי אפילו בחולה שיש בו סכנה והוא מספר הבתים עי"ש וממילא וכו' - וכן מבואר בבהגר"א סי' שכ"ח סי"ח בדעת הרמב"ם שמיירי בחולה שיב"ס, והביאו שם בשעה"צ ל"ו, וצ"ע מדוע לא השיג כאן בבהגר"א על המחבר, ולא קשה, דסוף כל סוף הא הראב"ד ס"ל כן.

תינוק שספק כלו לו חדשיו לחלל עליו שבת

סי' ש"ל סעיף ז'. ביאוה"ל ד"ה או ספק בן זיין: משא"כ בזה שכבר נולד וחזינן שלא גמרו שערו וצפרניו מסתברא דהוא בן חי"ת ולא יחיה ולמה נחלל שבת עלה - לפי"ז בגמרו שערו וצפרניו מחללין בספק בן ח' אפי' לדעת הגר"א בסק"ל דבודאי בן ח' לא סמכינן אגמרו שערו וצפרניו, וכ"נ דדברי הגר"א לא קאי אלא על ודאי בן ח', ובאמת כן מבואר במג"א דכתב כיון דאיכא ריעותא דלא כלו שערו וצפרניו, ועי' יד אפרים דגם הקשה ב' קושיות אלו [וכן מביא מהנב"י], ועי"ש בארוכה מש"כ בזה.

מי שלא מל מעולם למול ביו"ט

סי' של"א משנ"ב ס"ק ל"ז: אך אם הוא יודע בעצמו שיכול למול ואין מוהל אחר בודאי אין להחמיר - גם בשבת, כן משמע בשע"ת.

בירור הלכה

הרה"ג מרדכי קרליבך שליט"א
רו"כ "תורת רפאל" - "אהבת שלום"

חילוקים בין הדין מילה בשמיני לבין דחיית שבת
לענין א. אין טמאה לידה ב. יוצא דופן וב' ערלות ג. טומטום

אנדרוגינוס והוא הילוד שיש לו זכרות כזכר ונקבות כנקבה צריך למול אותו בשמיני, וכן יוצא דופן ומי שיש לו שתי ערלות מלין את שתיהן בשמיני [רמב"ם פ"א מילה ה"ז].

איתא בשבת [דף קלה.] בקצרה, אמר רבי אסי כל שאין אמו טמאה לידה אין נימול לח', שנאמר אשה כי תזריע וילדה זכר וטמאה שבעת ימים, עד שיהא זכר משעת לידה, מיתיבי המפלת טומטום ואנדרוגינוס תשב לזכר ולנקבה, תיובתיה דרב שרביא תיובתא, לימא תיהוי תיובתא דרב שיזבי [דע"כ זכר האמור בפרשה לא ממעט טומטום מטומאת לידה וממילת שמיני], תנא ספוקי מספקא ליה ולחומרא, אי הכי, תשב לזכר ולנקבה ולנדה מיבעי ליה, קשיא.

ונחלקו הראשונים לדינא, הרי"ף פסק כרב שזבי, והרא"ש בב"ב [פ"ח סי' ט"ז] כתב וז"ל, תימה לי אמאי אייתי רב אלפס ז"ל הך דרב שיזבי, הא אותיב רב שרביא לרב שיזבי וכו', ובב"י [יו"ד סי' רס"ו] כתב דמסתימת דברי הר"מ נראה דס"ל כהרא"ש, והרמ"א [יו"ד סי' רס"ו ס"י] הביא פלוגתתם לדינא וז"ל, טומטום שנקרע ונמצא זכר מלין אותו בשבת [רמב"ם ורא"ש], ויש אוסרין [ריי"ף ורבינו ירוחם], עכ"ד. [והאחרונים האריכו בזה דהלא לא איתותב רב שיזבי אלא דמסיק בקשיא, ויעוין בילקוט דגריס תיובתא דרב שיזבי, ובנו"ב (מהדו"ת יו"ד סי' קס"ג) האריך דאף לדעת הרא"ש י"ל דאינו דוחה שבת, ויעוין בהגהות הגדול ממינסק על הנו"ב שם, ויעוין באו"ש (פ"י איסו"ב הי"ח) שהר"מ שם פסק להדיא דאמו טמאה לידה בודאי, וא"כ מוכרח דלא ס"ל כר' שזבי כלל אף לא לחומרא, וכדעת הרא"ש דטומטום דינו ככל זכר גמור].

והנה הבעל המאור בשבת [דף קלו.] כתב וז"ל, נראה לי דחיישינן לדרב שיזבי וכו' ולא דחינן שבתא עליה, ומהלינן ליה לשמונה כד מיקלע שמיני שלו בחול, עכ"ד, אכן הרמב"ן במלחמות שם כתב בדעת הרי"ף, דלא איתותב רב שיזבי ואין חולק עליו, הלכך נימול לאחד ואין חוששין לשמיני, עכ"ל. הנה מדברי הרמב"ן מפורש דלדעת ר' שזבי נימול ליום הראשון, וכפשטות דברי רב שזבי שאינו נימול לשמונה ואף בחול.

אכן הרשב"ם בב"ב שם [ד"ה אף] כתב וז"ל, אינו נימול לח' לדחות שבת כדדרשינן [שבת דף קלב.] וביום השמיני ביום אפילו בשבת, משמע דאף לדעת רב שזבי נימול לשמונה, אלא שאין מילתו דוחה שבת, וצ"ע בטעם הדבר, דאם נתמעט מן הפרשה דכתיב אשה כי תזריע וילדה זכר וגו' וביום השמיני ימול, א"כ ימול לאחד [ודוחק לומר דכוונתו עפ"י מה דמסיק שם דרב שזבי לחומרא, וכפי' הרשב"ם ד"ה תנא], ועי' ריטב"א, וצ"ע.

ובחידושי רבינו חיים הלוי [פ"א מילה ה"י] כתב לבאר שיטת הר"מ בהקדם פלוגתת ר' אסי ואביי [האם ילפינן מדורות הראשונים שטומאת לידה ומילה בשמיני לא תליין זב"ז], דלעולם לכו"ע מקשינן דין מילה בשמיני לטומאת לידה, אך הרי לא הוקש דין טומאת לידה ומילה בשמיני אלא במצות מילה האמורה לישראל בפרשת תזריע, אך הרי יש גם פרשת מילה בפרשת לך לך שם נצטוו על המילה אף שאין טומאת לידה.

ומעתה ביאר הגר"ח מה דאמר אביי דורות הראשונים יוכיחו, שהאמנם דמשום הך מצוה ד'וביום השמיני ימול בשר ערלתו' שנאמרה לישראל בלבד, נתמעט כל היכא שאין אמו טמאה לידה, אבל אכתי ינהוג בו דין שמיני הנאמר לאברהם, דשם אע"ג דאין אמו טמאה לידה נימול דוקא לשמונה, ועל זה משני ניתנה תורה ונתחדשה הלכה, דבישראל מיהא ליכא דין שמיני כי אם בשאמו טמאה לידה כדלילף מפרשת תזריע.

ונפ"מ בדין דחיית שבת, שכן דחיית שבת נלמד בשבת [דף קלא.] מדכתיב וביום השמיני ימול בשר ערלתו ואפילו בשבת, ומקרא זה לישראל נאמר, אך בחיובא דמילת אברהם לא נאמר כלל דין דחיית שבת, וברור.

ועפי"ז כתב ליישב שיטת הר"מ שפסק ביוצא דופן ובילד בית שלא טבלה אמו שנימולין לשמונה ואינן דוחין את השבת, משום דפוסק כאביי דלא אמרינן ניתנה תורה ונתחדשה הלכה, והדרשא [דכל שאינה בכלל וטמאה אינו בכלל וביום השמיני ימול] הוא רק לאפקועי מיניה דין שמיני האמור לישראל, אבל אה"נ דנוהג ביה דין שמיני מקרא דובן שמנת ימים וגו' שנאמר לאברהם, ועל כן לא דחי שבת, יעוי"ש עוד, עכ"ד.

אשר לפי"ז מבואר גם שיטת הרשב"ם דמילת הטומטום בשמיני ואינה דוחה את השבת, והיינו משום דאף שנתמעט מפרשת מילה דישראל, מ"מ מחוייב במילה מדין מילת אברהם, שדינה בשמיני ואין בה דחיית שבת.

מילת אברהם 'יום שמיני' פרשת מילה דישראל 'ביום השמיני'

נראה להוסיף בזה דברים, דבאמת חלוקים המה דין מילת שמיני האמור במילת אברהם, לבין דין מילה בשמיני האמור במילה דישראל במהותם וביסוד דינם.

הנה יש לחקור ביסוד המעלה של המילה ביום השמיני, האם הוא משום שהוא החובה, שכן ביום זה נצטוינו על המילה, ומה שמילת שמיני דוחה שבת מחמת מעלת קיום המצוה של המילה ביום שמיני, שכן בהיות הבן 'בן שמונת ימים' נתחייב במילה, או שיסוד מעלתה הוא משום עצמותו של יום, שכן יום זה הוא יום המילה ומצוה בשעתה, ואף גם זאת מה דמילה דוחה שבת שייך לעצמותו ומעלתו של עצם היום עצמו.

ונראה דהדברים חלוקים ומדוייקים בכתובים שבפרשת מילת אברהם ומילה דישראל, שכן בפרשת לך לך כתוב ובן שמונת ימים ימול כל זכר, ואילו בפרשת תזריע כתוב וביום השמיני ימול בשר ערלתו, ולמש"נ נראה דחלוקים המה בזה, דבמילת אברהם יום השמיני תלוי בחיובא, דכאשר נעשה הבן 'בן שמונת ימים' נתחייב במילה, ואילו במילה דישראל כתוב 'וביום השמיני', דעצם היום עצמו חייל ביה שהוא זמן מצות מילתו.

אשר נראה דבזה גופא הוא דחלוקים גם לענין דחיית שבת, שכן נראה דדחיית שבת לא תליא בחובת המילה ביום זה, וככל עשה שאינו דוחה עשה ול"ת שיש בו כרת, ומה דמילה דוחה שבת תליא במה שעצמותו של יום השבת הוא יום המילה, ומה שזמנה קבוע בעצם 'יום' השבת הוא סיבת הדחייה להשבת, וממילא דמה"ט לא נתחדשה דין דחיית שבת אלא בפרשת שמיני, שם נתחדש דהיום עצמו נעשה ליום המילה עצמה.

ונפ"מ גם לענין יוצא דופן ומי שיש לו ב' ערלות וטומטום, דמה שאין מילתן דוחה שבת אין זה משום דליכא ילפותא לדחיית שבת, אלא שכן עצם דין מילתם בשמיני חולק דין לעצמו שאין להם זמן ויום המילה.

והדברים מבוארים מיניה וביה, שכן עיקר החפצא של 'ביום השמיני' נאמר בתורה אחר 'וטמאה שבעת ימים', באופן דכל מי שאין אמו טמאה לידה ולא קרינן ביה וטמאה שבעת ימים, ממילא לית ליה החפצא של 'וביום השמיני', שכן קביעת יום השמיני סדר יש לו להיותו אחר שבעת ימי הטומאה, והחפצא של 'ביום השמיני' אינו מיום הלידה, אלא אחר השלמת צורת הלידה להיותה טמאה שבעת ימים וביום השמיני ימול.

ובזה גופא חלוקים המה מילת אברהם ממילה דישראל, שכן מילת אברהם תליא בגילו של הבן להיותו בן שמונת ימים, א"כ לא שייכא כלל לטומאת האם, אך מילה דישראל תליא ביום השמיני אחר שבעת ימי נדותה.

ואולי יש להוסיף דחובת המילה ביום השמיני לא נאמרה אלא בפרשת תזריע, ואילו בפרשת מילה דאברהם לא נאמר כלל שצריך למול ביום השמיני, וכל עיקר מה שנתחדש שם הוא שחובת המילה הוא מיום שמיני ואילך, אך אין שום חובה למול ביום זה דוקא יותר משאר הימים, ואך דמאחר דמצות מילה מוטלת עליו חייב למול, ומה שאין מילה לפני יום ח' הוא לפי שאין כאן חפצא של ערלה כל עיקר לפני יום שמיני.

אכן במדרש שיר השירים [פ"א] עה"כ ישקני איתא, אברהם נצטוה על המילה ויצחק חנכה לשמיני, ובאבני נזר [יו"ד סי' של"ט סק"ט] כתב דמוכרח מזה דיצחק הוא דקעביד מצות המילה ביום השמיני, והארכתי בדבריו במקו"א, הא מיהת מפורש שהיה במילת יצחק קיום דין של מילת שמיני, וע"כ מחוורתא כדשנינן מעיקרא, דאף שיש חובה למול ביום זה, אך מ"מ חלות שם מילה בזמנה ביום שמיני נתחדש בפרשת תזריע.

המהרש"א בנדרים [דף לא:] כתב דהטעם דמילה דוחה שבת הוא משום מעלת מצות המילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, ואחד מן הבריתות הוא ממה דכתיב ואת בריתי אקים את יצחק, ויצחק הרי לשמונה נימול, וא"כ על מילה שלא בזמנה לא נכרתו כל י"ג בריתות, ולכן אינה דוחה שבת, ובפשוטו נראה דמעלת יום השמיני אינו משום חביבות המצוה בשעתה עד שנכרת ע"ז ברית מיוחדה, אלא שיש קיום מיוחד של מילת שמיני.

ובנדרים שם תנן, גדולה מילה שדוחה את הנגעים ולא נקרא אברהם שלם עד שנימול, והקשה המהרש"א דהנך מילי זוטרי נינהו למעלת המילה דלעיל שדוחה שבת, ותירץ דהנה איתא שם גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, ועיקרה במילה בזמנה נאמרו שהרי א' מן הבריתות הוא ברית יצחק שהיתה בזמנה, והא שדוחה שבת היינו דוקא מילה בזמנה, וזהו דקמ"ל דאף מילה שלא בזמנה דוחה נגעים, ולא נקרא שלם עד שנימול.

אשר לכל מש"נ למעלה לכאורה יש להעיר על דברי המהרש"א, שכן אף מילתו של יצחק לא היתה נידונת כמילה בזמנה, שהרי נתבאר דדין דחיית שבת נתחדש רק במילת שמיני של תינוק שאמו טמאה לידה, באופן דע"כ מבואר מדברי המהרש"א דלא כמש"נ, ומאידך נתבאר לחקור ביסוד דין מילתו של אברהם, דאף שלא היתה ביום השמיני מ"מ יום זה שנצטוה למול היתה נידונת כמילה בזמנה.

פלפול במה שהוצרך אברהם ליטול עצה על המילה
ובדין מילת הטומטום כלפי אברהם אבינו שטומטום היה

והנה אחר מעשה מילת אברהם כתוב בתורה בפרשת וירא [פי"ח פ"א] וירא ה' אליו באלוני ממרא וגו', ופרש"י שממרא הוא שנתן לו עצה על המילה, לפיכך נגלה אליו בחלקו. וכן פרש"י בפרשת לך לך [פי"ד פי"ג] על הכתוב שם שענר אשכול וממרא היו בעלי ברית אברם וז"ל, ד"א שהשיאו לו עצה על המילה. ולקמן הארכתי טובא בקושית הראשונים וכי אדם חשוב וצדיק כאברהם הוצרך ליטול עצה על המילה, וצ"ע.

והנראה בזה לפלפל שאברהם נטל עצה האם למול מיד או לאחר שמונה ימים, והוא עפ"י מה שהארכתי לעיל בביאור דברי הר"מ [פ"א מילה ה"ז] דגר שנתגייר כשהוא מהול כבר צריך להטיף ממנו דם ברית ביום השמיני שנתגייר, ונתבאר שם בשם חידושי הגרמ"ז [סי' כ"ב] דהואיל ונעשה ישראל בשעת טבילה אין חובת המילה אלא ביום שמיני לגירות, וא"כ ה"נ מן הדין שיהא אברהם נימול ליום שמיני מן הציווי.

ואשר ע"ז השיב ממרא שצריך למול ביומו, ובאמת רמז יש לדבר ממה שעם המאמר שאמר לו הקב"ה לאברהם התהלך לפני והיה תמים נפל אברהם על פניו, ופרש"י ממורא השכינה לפי שהיה בעל מום בהיות הערלה על גופו, וביאר במשך חכמה שעד עתה לא נפל עליו לפי שלא היה עליו שם ערל כל זמן שלא בא הציווי על המילה, כדין ערל כל שבעה שאינו ערל, עכ"ד, נמצא שמיד עם הציווי חל עליו שם ערל כי נצטוה למול מיד.

ובביאור הדבר [שנצטוה למול מיד ולא בשמנה] יש לומר בב' פנים, א. מילת אברהם מילת גרות היתה, וא"כ ודאי שאין בה דין של וביום השמיני, ב. אברהם אבינו טומטום היה כמבואר ביבמות [דף סד.], ובב"ב [דף קכז.] אמר רב שיזבי דטומטום שנקרע ונמצא זכר אינו נימול לשמונה, ונחלקו הראשונים והפוסקים אם דינא כרב שיזבי, שהרי"ף והרמב"ן במלחמות שם פסקו כרב שיזבי, ולכן שפיר מל אברהם אבינו ביומו.

ואשר למש"נ נראה לפלפל עוד בטעם מה שאברהם באמת נימול ביומו ולא בשמיני, דאם משום שלא היה ערל עד יום ח', זה אינו אחר שאמר לו ה' 'היה תמים' נעשה ערל מיד, ואמנם אילו היה דין מילה בשמיני מצד עצם היום וזמן מילה, אזי אף שהיה ערל מ"מ יש זמן לעצם המילה עצמה ביום השמיני, אכן בזה הדרינן למה שאמר ר' שזבי בב"ב דטומטום אין לו זמן מילה בשמיני, והרי אברהם טומטום היה, וכמש"נ.

ספק מילה בשבת א. ספק ב. ודאי אין דוחה

כתב הר"מ פ"א מילה הי"ב, מי שנולד בין השמשות ספק ביום ספק בלילה, מונין מן הלילה ונימול לתשיעי שהוא ספק שמיני, ואם נולד ערב שבת בין השמשות אינו דוחה את השבת אלא נימול באחד בשבת, שאין דוחין את השבת מספק.

לשון הר"מ כאן נראה שהטעם הוא לפי שאין דוחין את השבת מספק, ומסברא הוא שאין דוחין את השבת עבור ספק מילה.

וכבר תמהו רבוותא במה דבשבת [דף קלה.] יליף מקרא דספק מילה אינה דוחה את השבת, שכן תניא שם, ערלתו, ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא ספק דוחה את השבת, ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא אנדרוגינוס דוחה את השבת, ערלתו ודאי דוחה את השבת ולא נולד בבין השמשות דוחה את השבת וכו', וקשה מה עלה על הדעת שיחלל את השבת מספק, ובתוס' [ד"ה ולא] כתבו דבאמת דרשא זו אסמכתא בעלמא הוא.

ובמנח"ח [מצוה רס"ד סקי"ג] כתב ליישב קושית התוס', דנפ"מ באם יש רוב שדינו למול בשבת, כגון שנתערב תינוק אחד בין כמה תינוקות שזמן מילתן בשבת, דבזה מן הדין דניזל בתר רובא ונמול

כל אחד בשבת, ועכ"ז קמ"ל קרא דאין ספק דוחה שבת, והוא עפי"ד התורא"ש בב"מ [דף ו:] לענין מנין עשירי במעשר בהמה, דאף במקום דאיכא רובא מ"מ מכלל ספק לא נפקא, וה"נ קמ"ל קרא דלא אזלינן בתר רובא.

והוסיף המנח"ח דלפי"ז קמ"ל קרא דמה דאין דוחין את השבת על ספק מילה, אין זה משום צד זה דשמא אין זמן מילתו בשבת, אלא גזיה"כ הוא דספק אינו דוחה שבת, ואם ימול בשבת חייב מדין ודאי, עכ"ד.

ומוהר"י אייבשיץ בכו"פ תפארת ישראל [קונטרס הספיקות ס"י] כתב להקשות בזה לפי דעת הר"מ למ"ל קרא וילפותא דאין מילת ספק דוחה שבת, והרי באמת אין כאן חובת עשה דמצות מילה מדאורייתא כלל לפי דעת הר"מ דס"ל דספק דאורייתא לקולא מדאורייתא, וצ"ע.

ומוהר"י אייבשיץ תירץ דהר"מ ס"ל כהתוס' דקרא אסמכתא בעלמא הוא, ולעניותי עדיין צ"ע מה צריך אסמכתא למעט דבר שאין בו חובת מילה כלל.

ובפשוטו יש ליישב עפ"י מה שכתב בחו"ד [בית הספק סי' ק"י בתחילתו], דאף לפי דעת הר"מ דספק דאורייתא לקולא, היינו דוקא בספק ל"ת, אך בספק עשה אזלינן לחומרא, ונימוקו אמו, שכן סברת הר"מ היא דכל התורה ניתנה על ודאי, וממילא כשאמרה תורה שלא לאכול גמל וחזיר, הכוונה בזה היא שלא לאכול גמל ודאי וחזיר ודאי, הא ספק שרי, ואילו בספק עשה נימא להיפך שצריך לקיים העשה בודאי, יעו"ש.

ולעניותי נראה בפשוטו יותר, שכן דחיית השבת במילה בזמנה לא תליא כלל בחובת עשה דמילה, אלא דעצם החפצא דמילה בזמנה היא הדוחה, באופן דנראה פשוט דאף אם נימא דספק דאורייתא לקולא ואין חובת מילה מדאורייתא, היינו דעל הגברא ליכא חובת עשה למול, אך מצד החפצא ודאי יש דין מילה, ואם מל את התינוק ודאי נתקיימה העשה בהחפצא, וממילא ודאי שאם זמנה בשבת יש בזה דחיית שבת.

ובזה נראה לדחות גם סברת המנח"ח הנ"ל [כמש"נ דבדברי הר"מ מבואר שלא כדבריו], שכן כל סברתו נכונה רק כלפי חובת הגברא, דכל שנפל ספק פטרתו תורה מחובת העשה, וממילא נחשב כמי שאין כאן עשה ודאי, אכן כל זה רק כלפי חובת הגברא, אכן דחיית שבת לא תליא כלל בחובת העשה של הגברא, אלא בחובת מילה שבהתינוק, וחובת עשה שבהתינוק לא פקע אם באמת זמן מילתו בשבת, וכמש"נ.

מילה דוחה שבת א. מילת שמיני ב. מילה בשעתה

כתב הר"מ פ"א מילה ה"ט, מילה בזמנה דוחה את השבת, ושלא בזמנה אינה דוחה לא את השבת ולא את יום טוב.

דבר מחודש עד מאד כתב במג"א [סי' תרפ"ז סק"ה] בביאור דברי התרוה"ד [סי' רס"ו], דאם היו לפניו מצות מילה ומצות קריאת מגילה, אם אין לו שהות ביום כדי לקיים שניהם, מגילה דוחה למצות מילה, וכתב המג"א וז"ל, ונראה לי הטעם דיכול למול בתשיעי, עכ"ד. והדברים תמוהים מאד, דהלא מקרא מלא דיבר הכתוב וביום השמיני ימול בשר ערלתו, וכל שאינו מל בשמיני מבטל מצות עשה, ומה לי דיכול למול בתשיעי.

והנה נחלקו רבוותא באם מצות מקרא מגילה דוחה מצוה של תורה, דהנה במגילה [דף ג.] אמרו דאף כאשר הכהנים בעבודתן ולויים בדוכנן וישראל במעמדן כולן מבטלין מעבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה, ובתוס' [ד"ה מבטלין] משמע דמיירי שיש שהות אחר קריאת מגילה לעבודת הקרבנות, וכ"כ הר"ן לדינא דאם אין שהות ביום לעבודה מצות מגילה שהיא מדרבנן אין דוחה למצוה של תורה, וכ"ה ברמ"א [סי' תרפ"ז ס"ב].

אכן בט"ז [סק"ב וסק"ג] העלה דמצות מקרא מגילה דוחה עשה של תורה, דמצות מגילה אינה מדרבנן בלבד אלא מדברי קבלה, וכן השיג הגר"א שם על דברי הר"ן והרמ"א, וכן צייין בגליוה"ש לדברי הפסקי תוס' בערכין [אות י"ט] דכשאין שהות מגילה דוחה עבודה, ובלבושי שרד כתב שכן מוכרח בתרוה"ד הנ"ל דמגילה דוחה מילה, ומה שהביא המג"א לדברי התרוה"ד אין זה לשיטת הרמ"א דמגילה אין דוחה מצוה של תורה.

ברם מדברי המג"א לכאורה נראה דדברי התרוה"ד נאמרו גם לשיטת הר"ן והרמ"א דמגילה אין דוחה למצוה של תורה, שהרי כתב הטעם דמצות מילה קלה מאחר שאפשר למחר, וזה תמוה דהלא מצוה למול בשמיני.

וכבר הארכתי שיסוד זה מצינו בשבת [דף קלא.] בדעת ר"א דמכשירי מצוה דוחין את השבת, דאין ללמוד דמכשירי מילה דוחין את השבת דשאני מילה שאם עבר זמנה לא בטלה, ופירשו בתוס' [ד"ה ושוין] דאותה מילה שהוא מל בשמיני יכול לעשותה בתשיעי, והוא באמת תמוה דהלא מצות מילה בשמיני היא שדוחה את השבת, ומצות מילה בשמיני לעולם לא תתקיים לאחר יום השמיני, ולמה יש בה קולא שאפשר למול למחר.

וכזאת כתבו הרמב"ן והרשב"א בשבת [דף כד:] דכל מה שאמרו שם דאין עשה דוחה ל"ת במקום דאפשר לקיים שניהם, היינו דוקא אם אפשר לקיים שניהם ביום זה, אך אם אי אפשר לקיים שניהם עד למחר אין זה נחשב כמי אפשר לקיים שניהם, וראיה לזה ממה שדנו דמילה שלא בזמנה תהא דוחה ליו"ט, הגם דאפשר למול למחר, יעוי"ש, ותימא הוא דאם ימול למחר נמצא מבטל מצות שמיני.

וראיתי בספר אות לישראל שכתב להוכיח מזה, דמצות מילה בשמיני אינה מצוה בפנ"ע למול ביום השמיני, אלא דעיקר המצוה מצות מילה היא, ואך דשעתה של המצוה היא בשמיני, באופן דמי שאינו מל ביום שמיני לא ביטל עשה, אלא ביטל קיום המילה בשעתה, ומה שהיא דוחה שבת, כזאת אמרו במנחות [דף עב.] דחביבה מצוה בשעתה, שהרי הקטרת אמורין דוחה שבת ואין ממתינין לה עד שתחשך, והוא דבר מחודש.

ברוקח [סוכות סי' ר"כ] הביא קושית הראשונים בקידושין [דף כט.] למה צריך מיעוט דאשה פטור מלמול את בנה, והרי מ"ע שהזמ"ג היא, וכתב ליישב וז"ל, מילה שזמנה קבוע ביום השמיני ימול לא הוי מצוה שזמן גרמא, שהרי אם לא נימול בזמנו כל הימים שיבאו תשלומי דיום שמיני נינהו, ודמי לחגיגה [דף ב.] לחיגר בראשון ונתפשט ביום שני דכולה תשלומי דראשון הם, עכ"ד, ומשמע מדבריו דמילה בט' תשלומין ליום ח'.

אמנם לעניותי אין מזה הכרח דמעלת יום שמיני אינה אלא משום חביבות מצוה בשעתה, שכן לעולם י"ל דמי שלא מל ביום שמיני מבטל מצות עשה, ואך דה"מ כלפי 'מצות מילה', אך כלפי עצם ה'חפצא דמילה' יש לה תשלומין, ודוגמא לזה מי שלא הקריב את הפסח במועדו, שהתורה אמרה שיקריב פסח שני, ושו"ט בפסחים [דף צג.] דהוא תשלומין לראשון, ואין זה תשלומין למצות פסח הראשון, אלא תשלומין להחפצא דפסח.

ברם יש להעיר ממה דתניא במנחות [דף עב.] אמר ר' שמעון בא וראה כמה חביבה מצוה בשעתה, שהרי הקטר חלבים ואברים כשרים כל הלילה, ולא היה ממתין להן עד שתחשך, ומסיק דכל מה שמותר להקטיר האברים בשבת הוא רק בצירוף מה שכבר דחתה שחיטה את השבת, דכיון שכבר הותרה מלאכת שבת לצורך הקרבן, הותרה שבת אף לענין הקטרה, ויש לעיין בביאור הך סברא דהואיל וכבר דחתה את השבת.

ובחת"ס [או"ח סי' פ"ה] כתב דמעלת חביבה מצוה בשעתה ודאי אינה דוחה את השבת, ויסוד מה שהקטרת אימורים דוחה שבת הוא משום דכל עבודת קרבנות הציבור דוחה שבת, ואך דמן הדין היה להמתין להקטיר במוצ"ש, ובזה בא המאמר דחביבה מצוה בשעתה לומר שא"א להמתין למחר, ומעתה הדר דינא שדוחה את השבת, כעיקר דין הקרבן שיש בו כח דחיית שבת, וכשאר כל קרבנות ציבור שדוחין את השבת.

אשר לכאורה משמע מזה דמעלת חביבה מצוה בשעתה אין לה כח לדחות את השבת, וממילא ע"כ אין לומר דהטעם דמילה בשמיני דוחה שבת משום דחביבה מצוה בשעתה, שהרי כאן לא דחתה כבר את השבת, וזהו דלא כביאור הנ"ל בפירוש דברי המג"א, וע"כ צ"ל דכיון דעיקר המצוה מתקיימת למחר יש קולא בעצם המצוה, והארכתי כן בפירוש שמעתתא דשבת [דף קלא.].

בדברי הפרקי דר"א שאברהם קרא לשם למולו א. ערל ב. יוה"כ והאם מילת אברהם היתה מילה בזמנה א. לדחות יוה"כ ב. סעודה

איתא בפרקי דר"א פכ"ט, שלח אברהם וקרא לשם בן נח ומל את בשר ערלתו ובשר ערלתו של ישמעאל בנו, שנאמר בעצם היום הזה נמול אברהם, בעצם היום הזה בגבורות השמש ובחצי היום.

בזית רענן שם כתב לבאר מה שכתב בפרקי דר"א שאברהם קרא לשם למולו, דהנה אברהם הרי ערל היה, וערל פסול למול, אך שם נולד מהול [כדאיתא באבות דר"נ פ"ב דכתיב ומלכי צדק מלך שלם], וכיון שהיה מהול כשר היה למול, למול נעשה ערל, אכן בביאור הרד"ל השיג עליו ממה שאמרו בע"ז [דף כז.] דכל מי שאינו מצווה על המילה פסול למול, כמפורש שם שערבי מהול פסול למילה.

ובכתבי הגרי"ז סוטה [דף י. הועתק שם ח:] הובא בזה דבר מחודד בשם הגרי"ד הלוי, דהנה מבואר בפרקי דר"א [פ"ב] ובתוס' ר"ה [דף יא. ד"ה אלא] דמילת אברהם ביום הכיפורים היתה, ומאחר שכן י"ל שאברהם לא רצה למול את עצמו, שהרי אברהם קיים את כל התורה [יומא כח:], ותנן בשבת [דף קלז.] דמילה שלא בזמנה אינה דוחה לא את השבת ולא את יו"ט, ולכן קרא לשם בן נח למול אותו שהוא לא שמר את התורה.

והוסיף בזה, דהנה איתא ביומא שם שאברהם קיים כה"ת, והקשו האחרונים היאך שמר שבת, והלא איתא בסנהדרין [דף נח:] דנכרי ששבת חייב מיתה, ותירץ הגרי"ד עפ"י המבואר בדברי הר"מ [פ"י מלכים ה"ט] דכל האיסור לנכרי לשבות בשבת הוא משום חידוש דת, וא"כ לגבי אברהם שהיה בהחפצא ישראל אינו חידוש דת, אכן שם בן נח שהיה ב"נ ואסור לו לשבות מדין גוי ששבת, לכן אמר אברהם לשם למולו, עכ"ד.

אכן הנה איתא במדרש [פמ"ט פ"ב] אמר אברהם לפניו ומי ימול אותי, אמר לו הקב"ה אתה בעצמך, מיד נטל אברהם סכין והיה אוחז בערלתו ובא לחתוך, והיה מתירא שהיה זקן, מה עשה הקב"ה שלח ידו ואחז עמו והיה אברהם חותך, שנאמר וכרות עמו הברית וכו', הרי להדיא שאברהם מל את עצמו, ומעתה שוב צ"ע הערת הגרי"ד היאך מל ביוה"כ, והלא מילה שלא בזמנה אינה דוחה יוה"כ כדתנן בשבת שם, וצ"ע.

ובפשוטו ל"ק, שהרי אברהם מעולם לא נצטוה על שביתת עשור, ואך שהוא קיים כל התורה כולה עד שלא ניתנה, אולם מאחר שנצטוה על המילה בודאי דאף מילה שלא בזמנה דוחה שביתת עשור שלא נצטוה עליה [ויעוין באור החיים (פרשת תזריע פי"ב פ"ג) לבאר מה שלא נאמר בפרשת לך לך דמילה דוחה שבת, דהוא משום שאברהם לא נצטוה על השבת, וסברא היא שמילתו דוחה שבת, ורק בפרשת תזריע נתחדש].

וביהודה יעלה [יו"ד סי' רנ"ד] עמד בזה היאך מל אברהם ביוה"כ אחר דמילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת ושביתת עשור, וכתב ליישב דע"כ מילתו של אברהם היתה כמילה בזמנה, דמאחר שנצטוה על המילה רק בעצם היום הזה הוי ליה מילה בזמנה, וכן בשדי חמד [מערכה ז' כלל ב' ח"ב ע' 151] כתב בין הדברים שמילת אברהם היתה מילה בזמנה, כי מאחר שנצטוה למול היום הרי שזהו יום הראשון של מילתו.

נמצא דהגאונים בעל היהודה יעלה והשד"ח הבינו דענין מילה בזמנה היינו ביום הראשון שמוטל עליו למול, ובשד"ח כתב שם לפי דבריו דמי שחלה ביום שמיני אזי באותו יום שיכול למול הוא מילה בזמנה. ברם בפשוטו נראה דיסוד מילה בזמנה הוא רק מילה 'ביום השמיני', כי עצמותו של יום השמיני הוא יום וזמן המילה, וכאשר מל ביום ח' נתקיימה המילה בזמנה, וא"כ בפשוטו מילת אברהם נידונת כמילה שלא בזמנה, הגם שהיה זה היום יום הראשון שנצטוה על המילה, מ"מ כלפי המילה אין קיום של מצוה בזמנה יותר מיום אחר, וכן מבואר במהרש"א נדרים [דף לא:] שמילת אברהם היתה מילה שלא בזמנה.

ושמעתי בשם הגר"מ סאלאוויצ'יק בן הגרי"ז לבאר מה שלא הוזכר שעשה אברהם סעודת מילה אלא במילת יצחק בנו, ואילו על מילתו עצמו ומילת כל ילידי ביתו לא הוזכר שעשה סעודה, וביאר עפי"ד האור נעלם [הובא בשע"ת סי' תקנ"א סקל"ג] דסעודת ברית היא רק במילה בזמנה, אך סעודת מילה שלא בזמנה אין לה שורש בש"ס, ולכן לא עשה סעודה אלא במילת יצחק שהיתה מילה בזמנה.

וכן מבואר בפנים יפות דמילת אברהם נידון כמילה שלא בזמנה, כי העיר על מה דכתיב בעצם היום הזה נימול אברהם, ופרש"י ביום ולא בלילה, וקשה דהלא דעת ראבר"ש ביבמות [דף עב:] דמילה שלא בזמנה כשרה בין ביום בין בלילה, וא"כ למה הוצרך אברהם למול ביום, ותירץ דמילת אברהם מילת גירות היתה, ואיתא בשו"ע [יו"ד סי' רס"ח ס"ד] דמילת הגר צריכה שתהא ביום, ולכן הוצרך אברהם למול עצמו ביום.

אשר נראה בזה דיסוד החילוק שבין מילה בזמנה לבין מילה שלא בזמנה הוא כזאת, דמילה בזמנה מתקיימת רק כאשר הזמן בעצמו הוא הזמן לקיום המצוה, אשר זהו ביום השמיני שהוא זמנה של מצות המילה, ועל כגון זאת אמרו במנחות עב. חביבה מצוה 'בשעתה', אכן מאחר שעבר יום שמיני הרי מעתה אין זה הזמן זמנה של מילה, ואך שהוא חיוב המוטל כל שעה אקרקפתא דגברא לקיים מצות מילתו.

אשר עפ"י זה נתבאר לעיל דיש לפרש דמילתו של אברהם היתה מילה בזמנה, כדפרש"י לעיל שלמדנו מן הכתובים דביום שמלאו לו צ"ט שנה בו ביום נצטוה על המילה, ובו ביום שמלאו לישמעאל י"ג שנה בו ביום נצטוה על המילה, ונתבאר דבאמת זה היה זמנה של המילה, ואשר מאחר שיש כאן זמן לגוף המצוה הרי שפיר נחשב כמילה בזמנה, ואשר לכן מילת אברהם ומילת ישמעאל דחו את יוה"כ כדין כל מילה בזמנה.

שו"ר בשם ספר המעלות לשלמה [דרוש ג' למילה] שכתב לבאר המדרש בב"ר [פמ"ו פ"ב] לכל זמן ועת לכל חפץ תחת השמים, זמן היה לו לאברהם אימתי שניתנה לו מילה, שנאמר בעצם היום הזה נימול אברהם וישמעאל בנו, וביאר דממה שמל אברהם בעצם היום הזה [והוא ביוה"כ כמבואר בפרקי דר"א], הרי מוכרח שהיה זה עת וזמן לקיום מילתו, דזמן המילה היה ביום הכיפורים, והן הן הדברים באופ"א קצת.

אלא דעדיין יקשה ממילת ילידי ביתו של אברהם, דכבר נתבאר לעיל דזה לא היה מדין מילה בזמנה, שהרי לא קבעה בהם תורה זמן מסוים [ואולי יש לבאר כדברי המעלות לשלמה הנ"ל שהזמן היה ביום הכיפורים, וא"כ באמת מילת כולם היתה מילה בזמנה, וזה מחודש וצ"ע], ויעוין בפרקי דר"א דמשמע שלא מל את כל ילידי ביתו ביום זה, אכן כבר עמד בזה הרד"ל מלשון הכתובים שכולם נימולו ביום זה, וצ"ע.

אמנם הנה כל מש"נ לבאר דמילת אברהם וישמעאל דחתה את שביתת עשור משום שהיה זה מילה בזמנה, זה לא יכון למש"כ בחי' ר"ח הלוי [פ"א מילה] שב' פרשיות חלוקות יש במצות מילה, חדא מילת אברהם, ושנית מילה שניתנה בסיני בפרשת תזריע, ומילת אברהם אינה דוחה שבת, ומילת סיני דוחה שבת, הרי דלדברי הגר"ח מוכרח דמילת אברהם ומילת יצחק לא היה בהם כח לדחות שבת ושביתת עשור.

המהרש"א בנדרים [דף לא:] כתב דהטעם דמילה דוחה שבת הוא משום מעלת מצות המילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, ואחד מן הבריתות הוא ממה דכתיב ואת בריתי אקים את יצחק, ויצחק הרי לשמונה נימול, וא"כ על מילה שלא בזמנה לא נכרתו כל י"ג בריתות, ולכן אינה דוחה שבת, ובפשוטו נראה דמעלת יום השמיני אינו משום חביבות המצוה בשעתה עד שנכרת ע"ז ברית מיוחדה, אלא שיש קיום מיוחד של מילת שמיני.

ובנדרים שם תנן, גדולה מילה שדוחה את הנגעים, ולא נקרא אברהם שלם עד שנימול, והקשה המהרש"א דהנך מילי זוטרי נינהו למעלת המילה דלעיל שדוחה שבת, ותירץ דהנה איתא שם גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, ועיקרה במילה בזמנה נאמרו, שהרי א' מן הבריתות הוא ברית יצחק שהיתה בזמנה, והא שדוחה שבת היינו דוקא מילה בזמנה, וזהו דקמ"ל דאף מילה שלא בזמנה דוחה נגעים, ולא נקרא שלם עד שנימול.

בדין שנים שעשאוהו במלאכת שבת במעשה מילת אברהם

בחת"ס [ליקוטי ענייני מילה] הביא מה דאיתא בבראשית רבה [פמ"ט פ"ב] ובילקוט נחמיה [סי' תתרע"א] אמר אברהם להקב"ה מי ימול אותי, א"ל אתה לעצמך, נטל אברהם את הסכין ואחז בערלתו ובא לחתוך והיה מתירא לחתוך לפי שהיה זקן, מה עשה הקב"ה שלח ידו ואחז עמו והיה אברהם חותך שנא' וכרות עמו הברית, וכרות לו אין כתיב כאן אלא וכרות עמו הברית, מלמד שהיה הקב"ה אוחז ואברהם חותך, והובא ברש"י.

וביאר בחת"ס ע"ד הדרוש, דמאחר שהיה אברהם 'זקן' מלשון זה שקנה חכמה, נתיירא למול מילה שלא בזמנה ביוה"כ, ולזה אחז הקב"ה עמו באופן דהויא כשנים שעשאוהו, ושנים שעשאוהו פטורין בשבת.

והנה בדין שנים שעשו נחלקו הפוסקים, אם יש בו איסור תורה בעשה או בלאו [ומכרת וסקילה הוא דאימעוט], או שאין אסור אלא מדרבנן [והארכתי בזה בפרשת ויקרא (פ"ה פי"ז)], ומעתה אף אם נימא דיש בו לאו, מ"מ מן הדין דעשה דמילה יהא דוחה ל"ת דשבת, וא"כ שפיר כתב החת"ס דכיון שהיה ע"י שנים שעשאוהו מן הדין

שתדחה מילתו ליום הכיפורים, אף דיש בזה איסור לאו מדאורייתא. ברם בשבת [דף כד:] איתא דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט, וארבעה טעמים נאמרו שם, ולדעת רבא הוא נלמד מדכתיב הוא לבדו יעשה לכם, לבדו ולא מילה שלא בזמנה, ופרש"י [ד"ה לבדו] וז"ל, שמעינן מינה דמצוה שאין זמנה קבוע ויכול לעשותה למחר אינה דוחה יו"ט, וה"ה לשריפת קדשים, הרי להדיא דאין בכח מילה שלא בזמנה לדחות ל"ת, וא"כ אף בשנים שעשו אין למול ביוה"כ, כיון דאפשר למחר.

[ואמנם יש לתמוה בעיקר סברת רש"י (דכיון דאפשר למחר אינו דוחה ל"ת), שהרי כל שעה ושעה הוא מחויב במצות מילה, ובמה שימול לאחר זמן אמנם יקיים מצות מילה לאחר זמן, אך זמן זה שהוא ערל בלא מילה לא יתוקן, וסמך לזה ממה שכתב במהר"ח או"ז דלא נשלמה מצות המילה במעשה כריתת עור הערלה, כי אם דהיא מצוה הנמשכת כל שעה ושעה שהוא נימול, והארכתי בהנך סברות לעיל בדברי הבית הלוי].

והנראה לפלפל בזה, דהנה תנן בביצה [דף יב.] דב"ה מתירין להוציא את הקטן ביו"ט, וכתבו בתוס' שם [ד"ה ה"ג] דה"נ מותר להוציא את הקטן למולו, וכתב באור זרוע בהלכות יו"ט דאף אחר ח' ימים מותר להוציאו למולו כמבואר בירושלמי דמותר להוציא גדול, ובביאור הלכה סי' תקי"ח ס"א [ד"ה וקטן] תמה מאד דהלא תנן בשבת קלז. דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט, והניח דברי האו"ז בצע"ג.

ובחי' ר"ש פסחים [דף ה: אות צ"ג] תירץ, דמה דתנן במשנה שאין מלין ביו"ט מילה שלא בזמנה היינו דוקא בקטן, דבאיחור מילת הבן אין האב עובר עליו בכל רגע, ואך שהוא מצווה למול את בנו, ומאחר דאפשר למחר אינו דוחה, אך גדול שמחויב כל שעה ושעה למול עצמו, בזה אין שייך לומר דאפשר למחר, ולכן מותר לו ביו"ט למול את עצמו, שהרי אף צורך מצוה נחשב כצורך היום, וכיון שהוא צורך היום מותר ביו"ט.

הלא מעתה יש לומר דכוותה, דאף דמילה שלא בזמנה אינה דוחה יוה"כ, היינו דוקא כשעושה מעשה שיש בו כרת, ומשום דמהלכות דחיה אין כאן כיון דאין עשה דוחה ל"ת שיש בו כרת, ורק מילת שמיני דוחה שבת ויו"ט, ולא מילה שלא בזמנה, אך באופן שמל ע"י שנים, דאין בזה חיובא דכרת, רק איסור לאו או איסור תורה, הרי בזה שפיר הדרינן להלכות עשה דוחה ל"ת, וכמש"נ, דהרי עשה דוחה ל"ת כשאין בו כרת.

וכל מה דאיתא בשבת שם דעשה דמילה אינו דוחה ל"ת דיו"ט, ומשום דאפשר למחר כדפרש"י, הנה כ"ז דוקא במילת בנו, אך במילת עצמו דמוטלת עליו בכל רגע ורגע, שפיר הדרינן לדינא דעשה דוחה ל"ת, ואמנם לפי"ז לא נתיישב היאך מל אברהם את ילידי ביתו, דכלפי זה לא אמרינן עשה דוחה ל"ת כיון דאפשר למחר, ובמקו"א הארכתי לדון אם באמת מל גם את ילידי ביתו ביום הכיפורים, ויל"ד.

בפלוגתת השו"ע והרמ"א אם מילה הותרה בשבת או דחויה

כתב בב"י [יו"ד סי' רס"ו סי"ד], יש ליזהר שלא ימולו שני אומנין מילה אחת לכתחלה בשבת, כגון שיתנו ביניהם שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא יפרע [בדק הבית], ובארחות חיים [הל' מילה סי' ו'] כתוב בשם בעל התרומה, שני מוהלים בשבת אחד יכול למול ואחד יעשה פריעה, ואין שום חיוב בראשון על החבורה, כיון שהשני גומר המצוה, כדאמר רב פפא אנא עבדית פלגא דמצוה ואתון עבידו אידך פלגא, עכ"ל.

בשבת [דף קלג:] תניא, מהלקטין את המילה [בציצין המעכבין] ואם לא הלקט האומן ענוש כרת, מתקיף לה רב פפא לימא להו אנא עבדי פלגא דמצוה אתון עבדו פלגא דמצוה, ופרש"י כיון שהתחיל ברשות אמאי חייב וכו', ומסיק דמיירי שלא היה שהות ביום למול, ובבדק הבית דקדק מלשון רש"י דנהי דחיובא דכרת ליכא, איסורא מיהא איכא כיון שלא גמר המצוה, וא"כ לא ימולו שתים זה ימול וזה יפרע. והרמ"א [יו"ד שם סי"ד] השיג ע"ז וז"ל, לא מצאתי ראיה לדבריו, ואדרבה נראה לי דשרי, דהא מילה דחיא שבת כמו עבודה במקדש שכמה כהנים היו עובדים ומחללים שבת, דמאחר דשבת ניתן לדחות הרי הוא כחול לכל דבר, וכן מצאתי בספר התרומה ישן כתוב בקלף שכתב בסוף הלכות שבת בהדיא דשרי, אמנם מצאתי בקובץ שיש לאסור, ועל כן טוב להחמיר לכתחלה, אע"פ שמדינא נראה לי מה שכתבתי.

ובביאור הגר"א דחה ראית הרמ"א וז"ל, לכאורה אין ראיה דעבודה בשבת הותרה, וכמ"ש ביומא [דף מו:], משא"כ מילה דמשמע דדחויה היא, ממ"ש [דף פה:] ומה מילה כו', ופיקוח נפש ודאי דחויה היא כמ"ש הר"מ [פ"ב שבת ה"א], וכמ"ש במנחות [דף סד.] בעי רבא כו', וה"נ במילה, עכ"ד. ומדברי הגר"א נראה דפלוגתת הבדה"ב והרמ"א היא האם מילה דחויה או הותרה בשבת, וזהו שכתב שאין ראיה מעבודה דהותרה.

שוב כתב הגר"א להוכיח דבאמת גם מילה הותרה בשבת, שבשבת [דף קלג:] אמרו מאן תנא פירש אינו חוזר על ציצין שאינן מעכבין, רבי ישמעאל היא דס"ל בהפשט הפסח בי"ד שחל בשבת דאחר שפירש מהפשט הפסח אין חוזר להשלים ההפשט, ואם איתא הרי אפילו לרבנן ניחא מה שאין חוזר, כיון ששבת דחויה היא אצל מילה, ע"כ דגם מילה הותרה בשבת, וא"כ הלכה כדברי הרמ"א דאפשר לב' מוהלים למול.

בטעם מה ששוחטין לחולה בשבת ואין מאכילין נבילה

א. שמא יקוץ ב. איסור א' ג. נבילה גנאי ד. על החולה ה. שבת הותרה

בחולין [דף טו: ופד:] מבואר דשוחטין לחולה שיש בו סכנה בשבת כדי להאכילו בשר שחוט, והקשו הרא"ש והר"ן ביומא [דף פג.] דהלא שחיטה בשבת איסור סקילה היא, ולמה לא נאכילנו נבילה שאין בה אלא איסור לאו, והלא אמרו ביומא שם דמאכילין אותו הקל הקל תחילה, הרא"ש ביומא שם כתב טעם לזה דשוחטין לחולה בשבת, שאם ישמע החולה שהיא חתיכת בשר נבילה יקוץ דעתו בה ולא ירצה לאכלו, ע"כ.

הר"ן תירץ דעדיף לעבור איסור אחד חמור מאשר לעבוד כמה איסורים קלים, כי ריבוי האיסורים חשיב חמור יותר מאיסור אחד חמור, ולכן עדיף לשחוט בשבת דאיסור אחד הוא, מאשר לאכול נבילה שאיסורה בכל זית וזית, עכ"ד. [ובפרשת לך לך (פי"ב פי"ג) הארכתי טובא בדברי הר"ן, ושם הבאתי מדברי מוהר"י אייבשיץ והלקח טוב (כלל ט"ו) פירוש נפלא לבאר בזה מדרש פליאה על הכתוב שם אמרי נא אחותי את].

ובאור זרוע [ח"ב סי' ק"ח] תירץ, מוטב שיחללו שבת בשחיטה ולאכול דבר היתר, ממה שיאכילוהו איסור נבילה, אע"פ שאינו אלא איסור לאו, כיון שאכילת איסור מגונה היא, והרי אין הקב"ה מביא תקלה ע"י צדיקים באכילת איסור, ואילו באיסור סקילה אפשר שתבוא להם תקלה, כדאשכחן בשבת [דף יב:], וכ"ה בתוס' שם דהוא דבר גנאי יותר [ועמש"נ בפרשת שמות (פ"ב פ"ז) בענין טמטום באכילת מאכא"ס בהיתר].

ויסוד לזה הביא האור זרוע, דהנה כתב הר"מ [פ"ה יסוה"ת ה"א] דכל שאנסוהו לעבור איסור [זולת ג' החמורות] ומסר עצמו למיתה הרי"ז מאבד עצמו לדעת, וכ"ד הרמב"ן במלחמותיו בסנהדרין [יח.], והקשו בתוס' בע"ז [דף כז: ד"ה יכול] מהא דאיתא בירושלמי מעשה בר' אבא בן זמינא שכפוהו לאכול נבילה ומסר עצמו למיתה, ותירץ באו"ז דבאיסור מאכלות מותר למסו"נ כי מגונה הוא מאד, עכ"ד.

והרדב"ז [ח"ד סי' אלף ר'] כתב וז"ל, טעמו של דבר כי אין דיחוי שבת מוטל על החולה אלא על כל ישראל העומדים עליו, וכיון שכן אינן רשאים להאכילו בידים דבר איסור כדי להקל חילול שבת מעליהם, שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ע"כ, ועפי"ז כתב דהחולה עצמו ראוי לו שיאכל נבילה [אם יודע שאינו קץ בה], וצ"ב בכוונתו, ויעוין עוד ברא"ש בשם הראב"ד ומה שביאר החת"ס [או"ח סי' ע"ט].

והמהר"ם מרוטנבורג תירץ דשבת הותרה אצל פיקו"נ, והרי"ז כיום חול [וכענין היתר אוכל נפש ביו"ט], ומאחר שהוא כיום חול מותר לחלל השבת, והרשב"א [ח"א סי' תרפ"ט] השיג על המהר"ם יעוי"ש, וכתב דדבריו תלויים בפלוגתא האם פיקו"נ הותרה בשבת או דחויה [וכענין שנחלקו ביומא (דף ו:) לענין טומאה בציבור], ולדינא הסיק הרשב"א דכיון דקי"ל שבת דחויה אצל פיקו"נ, אם אפשר מאכילין אותו נבילה.

והנה מתוך דברי שו"ת הרמ"א [סי' ע"ו] נראה בביאור דברי המהר"ם כזאת, דמאחר דפיקוח נפש הותר בשבת לגמרי, הרי שמעתה לא איכפת לן במה שעושה מלאכה בשבת, כי מעשה היתר הוא, וממילא דאף שאפשר להאכילו נבילה, לא מהדרינן לעשות כן, כי אין שום איסור בחילול שבת לצורך החולה, עכ"ד. ואין לדבריו מובן, דמ"ש איסור שבת מאיסור נבילה, ומה עדיף לעבור על איסור שבת מלעבור באיסור נבילה.

וביאר בחת"ס [או"ח סי' ע"ט] דחלוק איסור שבת משאר איסורי תורה, דאיסורי שבת הותרו במקום פיקו"נ, ואילו שאר איסורים לא הותרו אלא נדחו במקום פיקו"נ, והטעם לכך משום דמה ששבת נדחית מפני פיקו"נ דריש ביומא [דף פה:] משום דינא דחלל שבת אחת כדי שתשמור שבתות הרבה, וזהו ילפותא מיוחדת לדחות השבת, ואילו שאר איסורים נידחין במקום פיקו"נ, מדכתיב וחי בהם, וזהו רק דין דחויה, עכ"ד.

ולעניותי נראה לבאר מה דפיקו"נ הותרה משא"כ בשאר איסורין, דהנה הרמ"א כתב שם דפיקוח נפש הותר בשבת, שהרי ביומא [דף פה:] יליף ר"א דפיקו"נ דוחה שבת ממה שמילה דוחה שבת, ומה מילה שהוא אבר מרמ"ח אברים דוחה את השבת, ק"ו לכל גופו שדוחה את השבת, וכיון דדין פיקו"נ בשבת נלמד ממילה, א"כ כמו דמילה הותרה בשבת [כמבואר בביאור הגר"א בדעת הרמ"א] אף פיקו"נ הותר בשבת.

הלא מעתה מבואר היטב מש"כ הרמ"א בתשובה שם לחלק בין איסור שבת דהותר לגמרי כי הוא נלמד ממילה, לבין שאר איסורי תורה דנלמד מוחי בהם שהוא דין דחיה, ומבואר מאד מה ששוחטין לחולה בשבת ואין מאכילין אותו נבילה, כי איסורי שבת הותרו אצל חולה, ואיסור נבילה דחויה אצל חולה, והדברים ברורים, ועמש"כ הגאון מקובנא בעין יצחק [או"ח סי' ט"ו אות מ"א], ועמש"כ בפרשת כי תשא [פל"א פי"ג].

פלוגתת הראשונים לטעמייהו בדין מילת העבדים

א. דחיית שבת ב. על בי"ד ג. על העבד עצמו

כתב הר"מ פ"א מילה ה"י, כשם שמילת הבנים דוחה את השבת, כך מילת העבדים שהן נימולים לשמונה דוחה את השבת אם חל שמיני שלהן בשבת.

באור שמח [פ"א מילה הי"ד] תמה על שיטת הר"מ ממה שאמרו בשבת [דף קלא.] דאף לשיטת ר"א דמכשירי המצוות דוחין את השבת, מכשירי ציצית ומזוזה אינן דוחין את השבת, לפי שבידו להפקיר את בגדו ואת ביתו וליפטר מציצית ומזוזה, ולמדנו מזה דכל שבידו ליפטר הימנו אין בו כח דחיית שבת, וא"כ ה"נ נימא דכוותה בכל עבד, דמאחר שביד אדונו להפקירו ויפטר מלמולו, פשיטא דאין מילתו דוחה שבת, וצ"ע.

הגרי"פ בפירושו לספה"מ הרס"ג [עשה ל"א ע' קפב: ד"ה אלא] כתב ליישב קושית האור שמח, דהלא אמרו בגיטין [דף לח.] דהמשחרר עבדו עובר בעשה [וגדולה מזו דהכא אליבא דר"א קיימינן דהוא אמר בגיטין שם שאסור לשחרר], וכיון שאסור להפקיר ממילא לא דיינינן ליה כ'בידו להפקירן', עכ"ד. וי"ע דאולי לצורך מצוה רבה דשבת מותר לשחרר [ע' ברכות [דף מז:], גם דיש כמה היכ"ת דשרי לשחרר, ואכ"מ].

והגאון ר' מאיר שמחה שם כתב ליישב קושיתו, דכיון דאם יפקירנו יהא מוטל על בי"ד למולו, כמו שמוטל עליהם למול כ"א מישראל, וגם אז מילתו תדחה שבת, לכן גם כעת כשהעבד ברשותו דוחה מילתו שבת.

ולעניותי איני רואה הכרח לזה שאם האדון יפקיר את עבדו מוטלת החובה על בי"ד למולו, האמנם שהדברים מפורשים בר"מ [פ"א מילה ה"א] שאם האדון לא מל מצווין הבי"ד למול ולא יניחוהו ערל, אכן הגרי"פ בפירושו לספה"מ הרס"ג [עשה ל"ב ע' קפא: ד"ה ויותר] דקדק מדברי רבנו ירוחם [נתיב א' ח"ב] דחובת מילת העבדים אינה מוטלת על בי"ד, וכן דקדק מהסמ"ג [עשה כ"ח] שהשמיט זה מהעתקת דברי הר"מ.

אלא דבאמת יש לפלפל דהראשונים לטעמייהו אזלי, דהנה בזכרון שמואל [מכתב י"א] הביא הא דאיתא ביבמות [דף ה:] אמרו מה לפסח ומילה שכן כרת, הרי דכל הטעם שמילה דוחה שבת הוא משום שיש בו כרת, והיינו כשהגדיל הקטן שהוא חייב כרת, וכן מבואר בתוספתא שבת [פט"ז הי"ג] דמילה דוחה שבת מפני שחייבין עליה כרת לאחר זמן, הרי דאין זה רק חומר בהמצוה שיש בה כרת, אלא מפני שיש בה כרת לאחר זמן.

והנה הגרע"א [גליון שו"ע יו"ד סי' רס"ז] חקר בדין מילת העבד, האם עיקר חובתה רק על האדון היא מוטלת, או שעיקר חובתה על העבד, ונפ"מ שאם האדון והבי"ד לא מלו אותו והוא לא מל את עצמו הרי זה חייב כרת, ויעוי"ש שדקדק מלשון הר"מ והשו"ע דמשמע שאין החיוב אלא על האדון בלבד, והטעם לכך דעיקר חובת העבד נלמד מאשה, וכמו שהאשה פטורה ממילת בניה ועבדיה, כן העבד פטור לגמרי ממצות מילה.

והגר"ש רוזובסקי שם הביא מה שנחלקו הראשונים בדין מילת העבדים האם מילתם דוחה את השבת, שדעת הר"מ הנ"ל שמילתם דוחה שבת, וכן דעת רוב הראשונים, זולת מדעת רבינו ירוחם [הובא בש"ך יו"ד סי' רס"ז סק"ו] והסמ"ק סי' קנ"ח דאין מילתם דוחה שבת, וכתב דלדעת רוב רבוותא דמילת עבדים דוחה שבת, ע"כ דיש כרת אם לא מל הוא את עצמו, ולדעת רבינו ירוחם דאין מילתו דוחה שבת משמע דאין מחויב במילה.

ודברי הגרש"ר צ"ע לעניותי, שכן בודאי שמילתו של שוטה וסומא דוחה את השבת, הגם דגם לאחר שיגדלו לא יהיה חיוב המילה עליהן, וממילא גם חובת כרת על ביטול מילה לא יהא לעולם, וע"כ דמאחר דהחפצא דמילה מצד עצמו יש בו כרת לאחר זמן, אף דלא משכח"ל לחיובא דכרת בפועל עכ"ז דוחה המילה את השבת, וא"נ ה"נ נראה במילת העבדים, דאף אם העבד פטור משום שפטור במצוות כאשה, מ"מ המילה יש בה כרת.

אף גם זאת קשה לי במה שפלפל הגרי"פ בהגהותיו לספה"מ הרס"ג [ע' קפב. ד"ה ומעתה] דאם נימא דמצות המילה מוטלת על האב בלבד, אין מסתבר שתהא המילה מוטלת על בי"ד, שהרי בשום מצוה לא מצינו שתהא חובת אינשי מוטלת על בי"ד, ואך אם נימא דעיקר מצות מילה על העבד היא מוטלת, לכן כל זמן שהוא קטן רמי חובת מילה על האדון ועל הבי"ד, וכ"ז צ"ע, דאף אם נימא דמצות מילה אינה מוטלת אלא על האדון, אין זה משום שגופו של עבד מופקע מחובת המילה, שכן לעולם עצם גופו זקוק למצות מילה, ואך שא"א לחייב את העבד למול את עצמו מאחר שחיובו במצוות כאשה כמש"כ הגרע"א, באופן דכל דבריהם צ"ע.

אשר לכן נראה בזה לבאר פלוגתת הראשונים [בדין מילת העבדים האם החובה על האדון בלבד מוטלת] באופן אחר, דהנה כבר הארכתי לחקור ביסוד חיובא דמילת העבדים, והמלבי"ם בפרשת לך לך [פי"ז פי"ב] שדייק מתוך הכתובים שם דמילת העבדים אינה 'מילת ברית' ככל מילת יהדות, כי אם מצד שהוא קנינו של ישראל [והרי זה כדין שביתת עבד בשבת שאין קיומו בגוף העבד אלא להיותו קנינו של ישראל].

אשר בזה הוא שנחלקו הראשונים בדין מילת העבדים האם היא מוטלת על בי"ד, שכן פשוט דעיקר חיובא דבי"ד הוא רק באם עיקר דין המילה הוא דין בעצמו של עבד, שכן אין חובת בי"ד לדאוג לקיום מצוות אנשי ישראל, אלא עיקר חובתם לבל יניחו ערל בעבדי ישראל, וכלשון הר"מ, וא"כ אם עיקר חובת המילה רק מחמת לתא דחובת האדון לבל יניח קנינו ערל, ולא משום שעצמו של עבד זקוק למילה, אין בי"ד מצווין בזה.

הלא מעתה נראה דבזה גם הוא שנחלקו הראשונים האם מילת העבדים דוחה שבת, שכן מה שעיקר המילה מחמת לתא דהאדון לא מצינו שתהא דוחה שבת, ורק דין מילה שבעצמו של עבד הוא שדוחה שבת.

הלא מעתה נמצא דהראשונים לטעמייהו אזלי, שכן לדעת הר"מ ורוב הראשונים דס"ל דמילת עבדים דוחה שבת, הרי ע"כ מוכרח מזה דחובת המילה על העבד היא מוטלת [ואם לא מל יתחייב כרת], אכן רבינו ירוחם לשיטתו אזיל דס"ל דמילת העבדים אינה דוחה שבת, וע"כ משום דס"ל דאין כרת במילת העבדים, ומשום דחובת המילה אינה מוטלת אלא על האדון, וכן הסמ"ג נראה דס"ל כרבינו ירוחם דאין מילת עבד דוחה שבת.

הלא מעתה נכונו דברי האור שמח [דמילת עבד מוטלת על בי"ד] בישוב קושיתו, שהרי כל דבריו באו ליישב שיטת הראשונים דס"ל דמילת העבד דוחה שבת, הרי לשיטת ראשונים אלו באמת מוטלת החובה על בי"ד, מאחר דעיקר דין המילה הוא דין בעצמו של עבד, אכן דעת רבינו ירוחם דעיקר חובת מילת העבד הוא מחמת לתא דהאדון בלא כניסה לברית, ולכן אין מילתו דוחה שבת, לשיטתו אזיל דאין מילתו מוטלת על בי"ד.

קושית האחרונים בהא דפסח דוחה שבת אף דיכול להפקיר קרקעו

ונראה בישוב קושית האור שמח בהקדם מה שהקשו הרבה מן האחרונים בהך שמעתתא דיכול להפקירן לענין דחיית שבת בכמה סוגיות.

בספר אהל דוד כתב להקשות במה שדרשו בפסחים [דף עז.] מקרא

דפסח דוחה שבת, והרי דעת ר"א בשבת [דף קלא.] דמכשירי כל המצוות דוחין את השבת, ומכשירי ציצית ומזוזה אינן דוחין את השבת, לפי שבידו להפקיר בגדו וביתו וליפטר מציצית ומזוזה, וה"נ יקשה למה פסח דוחה שבת, והרי דעת התוס' בפסחים [דף ג: ד"ה מאליה] דמי שאין לו קרקע פטור מן הפסח, וא"כ יכול להפקיר קרקעותיו וליפטר מן הפסח, וצ"ע.

ובשו"ת חת"ס [יו"ד סי' שט"ז ד"ה ומ"ש] הביאו, וכתב דקושיא זו אינה צריכה לפנים, ואין בה ריח קושיא, התורה אמרה פסח ידחה שבת, והוא מקשה קושיא לא'להינו, ע"כ. אלא שהחת"ס כתב דאפשר להקשות קושיא זו להיפוך, דמאחר שמצינו שהפסח דוחה את השבת אף בגוונא דיכול להפקיר וליפטר מחיובו, נילף מזה גם לציצית שדוחה שבת, ואילו בסוגיא דשבת שם אמרו שאינה דוחה שבת הואיל ובידו להפקיר בגדיו.

ותירץ החת"ס דכולא סוגיא דשבת לר"א קיימינן, ור"א ס"ל בערכין כח. דאין לו לאדם להחרים כל קרקעותיו, וא"כ ה"נ אין לו להפקיר, ומה דמבואר בכולא תלמודא אי בעי מפקיר נכסיו והוי עני, בזה י"ל דיכול להפקיר נכסיו עד שלא יהא לו מאתים זוז, אך לענין ליפטר מן הפסח לא יפטר אא"כ יפקיר כל קרקעותיו, ולדעת ר"א יש בזה איסור תורה, ולכן אין כאן טעם שלא ידחה שבת משום שבידו להפקירן, עכ"ד.

אכן יש להקשות על תירוצו של החת"ס, דאף שס"ל לר"א שאין אדם יכול להחרים כל קרקעותיו, מ"מ ודאי יכול למכור כל קרקעותיו, ובפרט שהוא חוזר לו ביובל, באופן דלפי"ז שוב צ"ע דנילף מפסח דאף שיכול ליפטר ע"י מכירת קרקעותיו, עכ"ז הפסח ומכשיריו דוחין את השבת, א"כ ה"נ ציצית ומזוזה יהו מכשירין דוחין את השבת, אף דאפשר לו ליפטר ע"י שיפקיר את הבגד ואת הבית, וצ"ע.

וביהודה יעלה [או"ח סי' רי"א] מובא שהחת"ס אמר לו תירוץ הנ"ל [שמפורש בתורה דפסח דוחה שבת], והקשה לו דכל מה דאמר ר"א הך טעמא דיכול להפקירן, לא נאמר לענין דחיית שבת בעיקר המצוה, כי אם בדחיית שבת למכשירי מצוה, אך גוף המצוה ודאי דוחה את השבת אף בגוונא דיכול להפקירן וליפטר, באופן דלפי"ז שוב יקשה ממה דס"ל לר"א שמכשירי פסח דוחין את השבת, הרי אפשר להפקיר קרקעו.

ובשו"ת חת"ס [או"ח סי' קכ"ד] נשאל שוב בשאלה הנ"ל, והשיב דהנה מקור דין זה שכתבו בתוס' דמי שאין לו קרקע פטור מן הפסח, עיקרו ממימרא דר' אמי בפסחים [דף ח:] דמי שאין לו קרקע אינו עולה לרגל, ומעתה י"ל דבאמת ר' אמי לשיטתו לא אסיק אדעתיה הך סברא דיכול להפקירן, אך אליבא דאמת דקי"ל בסברא זו דכל שיכול להפקיר אינו דוחה שבת, ומעתה באמת ע"כ לא קיי"ל כדעת ר' אמי בזה.

והוסיף החת"ס לפלפל, דהנה כל דברי התוס' בפסחים שם דמי שאין לו קרקע פטור מן הפסח, באו ליישב מעשה דר' יהודה בן בתירא מנציבין שלא עלה לרגל, והנה בפסחים סו. נסתפקו בני בתירא אם הפסח דוחה את השבת, ויש לומר דר"י בן בתירא שהוא בני בתירא לשיטתיה אזיל, ששכח אם פסח דוחה שבת, וא"כ לשיטתו שפיר יכול לסבור דמי שאין לו קרקע פטור מהפסח, כי באמת סבר דפסח אינו דוחה שבת.

ועפי"ז תירץ השמטת הר"מ למימרא דר"א דמי שאין לו קרקע פטור מהראיה, די"ל דר' אמי דפוטר מן הראיה פוטר גם מפסח [כמש"כ בתוס' בדעת ריב"ב] דהוקשו זה לזה, וכ"ז מכוון כשיטתם של בני בתירה דאין פסח דוחה שבת, אך לדידן דפסח דוחה שבת ע"כ דמי שאין לו קרקע פטור מן הפסח וכנ"ל, וממילא מקשינן לחייבו גם בראיה, ולכן השמיט הר"מ מימרא דר' אמי דמי שאין לו קרקע פטור מן הראיה, עכ"ד.

וביהודה יעלה תירץ עפ"י מש"כ בקצוה"ח [סי' רע"ג סק"א] בשיטת הר"מ דהפקר מטעם נדר הוא, ומה"ט כתב דאינו יוצא מרשותו עד דמטי לרשות זוכה, ובקצוה"ח הקשה על עצמו מהמבואר בסוגיא דשבת שם שאם יפקיר את בגדו לא יתחייב בציצית, ותירץ דכיון שיצא מרשותו פטור מן הציצית, ובפרי יצחק [ח"ב סי' ט"ז ד"ה וראיתי השיג עליו], ובעיקר דברי הקצוה"ח דאין יוצא מרשותו, תמהו הרבה אחרונים.

ובבית שערים יו"ד סי' רכ"א תירץ, דאף שמי שאין לו קרקע פטור, היינו כעין אונס, אך מ"מ מוטל עליו לקנות קרקע ולהביא פסחו, וא"כ כיון שמוטל עליו לעשות כן אי אפשר לדון עליו משום שבידו להפקירו.

ישוב נפלא לקושיות האחרונים בחילול שבת באופן שבידו להפקירן

לענין א. מזוזה וציצית ב. קרבן פסח ג. מילת העבדים

ואשר נראה בישוב קושית האחרונים הנ"ל [בטעם מה שהפסח דוחה שבת והרי אפשר להפקיר קרקעו], דלא אמרו כן אלא במקום שאין המצוה מוטלת עליו כחובת גברא, ואך שהחפצא הוא שמחייבו, בזה לא נאמר דין דחיית שבת, וכונת הש"ס דיכול להפקירן היינו דכיון שהחפצא הוא המחייב למצות מזוזה וציצית, ואם יפקיר נכסיו לא יהא מחויב בהם, הרי אין זו חובת גברא לדחות את השבת, והסברא מחוורת ומבוארת.

הלא מעתה ניחא מאד קושית החת"ס כלפי מה שאמרה תורה דקרבן פסח דוחה שבת, דאף שבידו להבריח עצמו ממצות פסח ע"י שיפקיר את קרקעו, מ"מ כ"ז שלא הפקיר קרקעו קרבן פסח מוטל עליו כחובת הגוף, שהרי חובת הפסח לא נולדה מהוויית הקרקע, ולכן דוחה שבת. וכן מיושבת קושית האו"ש, דכל זמן שלא הפקיר עבדו חובת מילת העבד מוטלת עליו, ומה שיכול להפקיר עבדו אי"ז סיבה לאסור עליו המילה בשבת.

והנה יש לתמוה טובא, דלדברי החת"ס הנ"ל דכל שאסור לו לאדם להפקיר נכסיו תו ליתא להך טעמא דאמר הש"ס דיכול להפקירן, ולפי"ז מי שאין לו אלא בגד אחד שיש בו ד' כנפות, הרי שעשיית הציצית דוחה את השבת לדעת ר"א, דכיון דאין לו בגד אחד ועני הוא, אסור לו להפקיר בגדו, וא"כ כל שא"א לו להפקיר הדרינן לכללא דכל המצוות שהמה דוחין את השבת, וציצית בגד זה ידחה את השבת, ודבר זה לא יתכן וצע"ג.

אשר למש"נ, אין כוונת הש"ס דכיון שבפועל יכול לברוח מן המצוה והעבירה הרי זה מוטל עליו לעשות כן, אלא דכיון דעיקר מצות ציצית על הבגד היא מוטלת, א"כ מהשתא ע"כ אין כח דחיית שבת למצוה כזאת.

הגרע"א [סי' קע"ד ד"ה וגם] הביא דברי המ"א [סי' י"ג סק"ח בסופו] שהתיר להפקיר בשבת, וראייתו ממה דאמר הש"ס בשבת שם דמכשירי ציצית אין דוחין שבת הואיל ובידו להפקירו, ולמה לא נקט בידו ליתנו לנכרי או לקטן, ע"כ דליתנן לנכרי אסור מדרבנן משום גזירת מו"מ, ולהפקיר שרי, והקשה הגרע"א דהלא בדאורייתא קיימינן, ובדאורייתא שרי גם ליתן לנכרי, ותירץ דמ"מ נקט הש"ס גוונא דשרי אף מדרבנן.

אשר נראה מדברי הגרע"א דכוונת הש"ס דאפשר להפקירן הוא משום דבפועל אפשר לו ליפטר מקיום המצוה, ואילו מדאורייתא היה אסור להפקיר ממילא היה דוחה את השבת, אכן למש"נ נראה דכוונת הש"ס רק לומר דכל מצוה שעיקרה מחמת החפצא אינה דוחה את השבת, ואף אילו היה אסור להפקיר מה"ת לא היה דוחה שבת. ולפי"ז מיושב גם מה דנקט דוקא הפקר ולא נתינה לנכרי, דהמשמעות של הפקר היא סילוק בעלות, וזו עיקר כוונת הש"ס, ללמדנו דכל שהמצוה חלה עליו רק מחמת בעלותו אין בזה טעם לדחות את השבת, ולכן בדוקא נקטו לשון הפקר ולא מכירה, ומיושבת היטב הערת המ"א.

והנה באבנ"ז [יו"ד סי' שס"א סק"ח] הקשה, במה דשו"ט הש"ס אם מכשירי ציצית דוחין את השבת, והוצרך הש"ס ליישב דכיון דבידו להפקירו אינו דוחה את השבת, וקשה למה לא משני דיכול לקשרו בקשר שאינו של קיימא, דלקיום מצות ציצית מהני, ואין בזה חילול שבת, יעוי"ש. ולמש"נ נראה דכל הך סברא דיכול להפקירן אי"ז סברא משום שיכול להבריח עצמו מן המצוה, אלא כמש"נ.

ברם גם כל דברינו אלו תלויין במה שנתבאר לעיל בגדר מילת העבדים, שכן אם עיקר חובת מילת העבד אינה אלא על האדון, ולמש"נ בטעם הדבר שאין חובת המילה קבועה וקיימא בעצמו של עבד, אלא עיקר חובתו משום בעלות האדון דקגרים, א"כ מאחר שעצם הבעלות היא הגורמת החיוב, שוב חזרנו לכללא דכל שבידו להפקירו אין דוחה שבת, וכל דברינו מכוונים רק אם נימא דעיקר חובת המילה קבועה בהעבד, וכמש"נ.

ונמצא דאף ישוב זה מכוון היטב בדעת הר"מ מיניה וביה, שכן כל הקושיא של האור שמח רק לדעת הר"מ דמילת עבדים דוחה שבת, ולדידיה הרי חובת המילה קבועה בהעבד ולא חובת האדון, וכמש"נ, ומעתה יש לומר בדעת רבינו ירוחם והסמ"ג דחובת מילת העבד תלוי בבעלות האדון, ואשר לכן ס"ל דחובת המילה אינה מוטלת על העבד כלל, ולכן הוא דס"ל דאין מילתו דוחה שבת, שהרי אפשר להפקירו וכמש"נ.

קושית האחרונים למה מילה דוחה שבת הא אפשר ע"י נכרי

כתב הר"מ פ"ב מילה ה"א, הכל כשרים למול, ואפילו הערל, ועבד ואשה וקטן מלין במקום שאין איש, אבל גוי לא ימול כלל, ואם מל אינו צריך לחזור ולמולו שנייה.

הקשו האחרונים, למשמעות דברי הר"מ שפסק כמ"ד דמילת נכרי כשרה [דמה"ט אי"צ למולו שנייה], מ"ט מילה דוחה את השבת [כמבואר גם בדברי הר"מ (פ"א מילה ה"ט)], והרי אפשר למול ע"י נכרי בשבת. וכזאת אמרו בשבת [דף קלג.] שמצות מילה דוחה לאו דהשמר בנגע הצרעת, והיינו דוקא בדליכא לקיים שניהם, אך אם אפשר לקיים שניהם שימול אחר את בנו [דלא ניח"ל בטהרת הבן] אין עשה דוחה ל"ת, וצע"ג.

ובשעה"מ [פי"ב עכו"ם ה"א ד"ה וראיתי] הוסיף להקשות, דאין לומר דשבת הותרה היא אצל מילה, ולכן לכתחילה עושין ע"י ישראל, דביבמות [דף ה:] משמע דשבת דחויה היא אצל מילה, שהרי רצו ללמוד מדין מילה בשבת לכל דין עשה דוחה ל"ת, ומאחר דדין דחייה היא חזרנו לשמעתתא דיומא [דף ו:] דבמקום דאינו אלא דחויה כל היכא דאפשר לאהדורי בהיתר מהדרינן, וה"נ למה לא מהדרינן על נכרי שימול התינוק.

והנה באמת הר"מ פסק דגוי לא ימול כלל, אלא שבכס"מ נתקשה דמאחר דדעת הר"מ דאין צריך למולו שנית, ע"כ דמילת נכרי כשרה בדיעבד, א"כ למה לא ימול, וכתב בכס"מ שהר"מ נסתפק האם הלכה דמילת נכרי כשרה או פסולה, ולפי"ז פשיטא דאין מלין על ידי נכרי שאינו אלא ספק, אכן עדיין יקשה במה דפשיטא דמילה דוחה שבת, וקשה להך מ"ד דמכשיר מילת נכרי למה לא נעשה ע"י נכרי, והיא קושיא עצומה, וצ"ע.

בחת"ס [יו"ד סי' קל"ב] כתב ליישב וז"ל, נהי דהבן הוא מהול, מצות עשה שמוטל על האב למול בנו או על הב"ד למול הבנים לא מתקיימת אלא ע"י שליח ישראל שהוא שלוחו כמותו, משא"כ גוי שאין שליחות לגוי לא מקיים האב מצות עשה המוטלת עליו, נהי שהבן הוא מהול מ"מ האב והב"ד לא קיימו מ"ע שלהם, ומשו"ה דוחה שבת, ע"כ. ושנה משנתו [יו"ד סי' שכ"א] וז"ל, דמ"מ האב לא קיים מ"ע דביום השמיני ימול.

והוסיף בחת"ס, דמה"ט הוא שכתב הר"מ גם שגוי לא ימול כלל, והיינו משום שבכך מתבטל האב ממצות מילת בנו ביום השמיני, ומה שאמרו בש"ס ימול ארמאי ואל ימול כותי, ר"ל אם א"א להמתין בשום אופן, וע"כ רוצה למולו ביומו, כי אולי יחוש דכשיזקין הנער כאיב ליה טפי, א"כ ימול ארמאי ולא כותי, אבל טוב משניהם שלא ימולו כלל וימתין כדי שתתקיים מצות וביום השמיני ימול, עכ"ד החת"ס.

ובמלאכת יו"ט [סי' ע'] השיג הגאון בעל האמרי משה על החת"ס וז"ל, לא אבין, דא"כ בלית ליה אב אמאי דוחה שבת, עכ"ד, באופן דמוכרח מזה דעצם המילה הוא שדוחה ולא מצות האב למול בנו, וצע"ג.

וראיתי בספר משמר הלוי שהשיב על השגתו של המלאכת יו"ט, שאין כוונת החת"ס שמצות האב היא שדוחה את השבת, דודאי המילה עצמה היא הדוחה את השבת, ואך דכוונת החת"ס ליישב דמצות מילה בשמיני לא תתקיים אלא אם ימול האב או שלוחו או בי"ד או אחד מכל ישראל, אך אם ימול נכרי הגם שהתינוק אינו ערל, מ"מ מצות מעשה המילה לא נתקיימה בנכרי שאינו בר שליחות, ולכן מצות מילה דוחה שבת.

וכן נראה בבשמים ראש [סי' שכ"ג] וז"ל, אין עושין מצוות על ידי גוי, דסוף סוף לא עשה ישראל המצוה, וגוי אינו נעשה שליח, ובמשמר הלוי שם הביא שכן תירץ מוהרש"ק [מהדורא תליתאה ח"ב סי' צ"ט] יעוי"ש.

ודבריהם מחודשים אצלי, כי לעניותי היה נראה פשוט דלא מצות האב דוחה את השבת, ולא מצות בי"ד דוחה את השבת, ועיקר דחיית שבת תליא בעצם מילת יום שמיני שנקבע בהתינוק, וצע"ג.

אף גם זאת כל דברי החת"ס אינם מכוונים לפי מה שכתבו המהר"ח או"ז [סי' י"א] והגרע"א בע"ז [דף כז.] דמצות האב אינה בעצם מעשה המילה, כי אם במה שהם מתעסקים בכך שהבן יהא נימול, ואף שאין שליחות לנכרי עכ"ז קיים האב מצוותו למול את בנו ביום השמיני, וגם דין מצוות צריכות כוונה מתקיים במה שהאב מכוין בהתעסקותו לשם מצוה, ולפי"ז שוב תמוה למה אין מלין בשבת ע"י נכרי, וצע"ג.

וביותר מזה צ"ע, דאף אם נימא דלא כדברי הגרע"א לענין מצות הבן על האב, מ"מ לענין חובת בי"ד למול כבר כתב בשיעורי הגאון רבי ברוך בער יבמות [ענייני מילה] דודאי אינה בעצם מעשה המילה על ידם או שלוחם, אלא בהתעסקותם לבל יהיו ערלים בישראל כלשון הר"מ [וזהו דלא כדנקט החת"ס בדבריו להדיא דאף מצות בי"ד היא למול הם או שלוחם], ושוב צ"ע למה אין בי"ד מלין בשבת ע"י נכרי ותתקיים מצותם.

ואין לומר דמשום מצות האב דוחין את השבת, אף שאפשר על ידי אחר, שהרי מפורש בשבת [דף קלג.] דאם יש צרעת במילה מצות מילה דוחה את הצרעת, אמנם אם איכא אחר למול ימול אחר ואל ימול האב, שכן האב מכוין לטהרו ועובר בלאו דהשמר בנגע הצרעת, וכל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים את שניהם קיים, וה"נ אף אם מצות האב לא תתקיים בלא שליחות, מ"מ מצות בי"ד אי"צ שליחות.

והנראה לדון בישוב שיטת הר"מ, דהנה באמת כל נכרי מופקע מתורת עשיית מעשה מצוה, ולא מצינו בשום מקום שיש לו לנכרי תורת מעשה מצוה במעשיו, שהרי אינו בתורת מצוות דישראל, והוא ברור. ונכרי שיקח לולב בסוכות ויתקע בשופר בראש השנה ויאכל מצה בליל הסדר אין בו ממש, באופן דמהשתא יש לעיין במה שאמרו דמילת נכרי כשרה, והלא למצות מילה אנו צריכים, והיאך יתקיים ע"י מעשה נכרי.

והארכתי לעיל ליישב, דמה דקי"ל דמילת נכרי כשרה, אין זה משום דאית ליה להגברא הנכרי תורת מעשה מצוה, אלא משום דמאחר דדין מילה דין הוא בהחפצא מצ"ע, לכן שפיר חל שם מילה גם במעשה הנכרי, וסמך לזה נראה מדברי התוס' בע"ז [דף כז. ד"ה וכי] דאף דנכרי עושה אדעתא דנפשיה, עכ"ז מילתו כשרה משום דסתמא דמילה לשם מילה, הרי דהמילה דין הוא בהחפצא דתינוק עד דסתמא דידיה כלשמה.

הלא מעתה נראה לחדש בדין מילת נכרי, דאף דהתינוק מהול, מ"מ מעשה מצוה במעשה המילה ליתא, שהרי הנכרי מופקע מעשיית מעשה מצוה, ואף משום החפצא הוא דחייל ביה שם מילה, וא"כ נמצא דגוי שמל נתבטלה מצות וביום השמיני ימול בשר ערלתו, והן הן דברי הר"מ דהנכרי אינו מל, אלא שאם מל אין צריך לחזור ולמולו שנית, דאף דלא נתקיימה המצוה כלל עכ"ז התינוק מהול ואין צריך למולו שנית.

הלא מעתה יש לחקור במה שמילה דוחה שבת, האם הוויית המילה בבשרו היא דוחה שבת, או דעצם מעשה המצוה היא הדוחה את השבת, והנראה לפשוט חקירה זו ממה דאין מלין כל תינוק בערב שבת אף לדעת הרמ"א דס"ל דאם מל מערב שבת שוב אין צריך הטפת דם ברית ונקרא מהול, ומוכרח דמה דמילה דוחה את השבת אינו תלוי בהוויית המילה בבשרו, אלא מעשה המילה עצמה היא שדוחה שבת.

הלא מעתה ניחא מאד מה דמילה דוחה שבת ואין נותנים לנכרי למול, שכן מילת נכרי הוה ממש כמו מילה בתוך שמונה, דאף שאין כאן מעשה מצוה דמילה מ"מ התינוק מהול, ומעשה המילה דוחה את השבת.

עוד נראה בזה לפמש"נ לעיל בביאור דברי הר"מ שהנכרי לא ימול, והוא דבמצות המילה תרתי הוא דאית בה, א. מעשה המילה, ב. הכנסה בברית של אברהם אבינו, ונתבאר בשיטת הר"מ דאף אם נימא דעיקר מצות המילה מתקיים ע"י נכרי גם בלא דין שליחות, כי הא מיהת נתעסק בכך שבנו יהא מהול, מ"מ מצוה זו להכניסו בבריתו של א"א ליתא אלא כאשר האב מל את בנו על ידו או על ידי שלוחו. ומעתה יש לומר דמש"כ הר"מ דאין מלין ע"י נכרי, היינו משום דמאחר דנכרי לאו בר שליחות באמת בטלה מצות ההכנסה לברית של אברהם אבינו, שכן נכרי אינו יכול להכניס בברית של אברהם אבינו. ומעתה שוב חזרנו ליישב מה דמילה דוחה שבת ואין מלין ע"י נכרי, שכן כל שמל נכרי בטלה ההכנסה לברית של אברהם אבינו, ואף אם נימא דרק מעשה המילה דוחה שבת ולא ההכנסה בברית, מ"מ מה דאפשר ע"י נכרי לא נחשב כאפשר לקיים שניהם כיון שתחסר ההכנסה לברית.

תשובות ופסקים

הרה"ג יוסף זונדל שוב שליט"א
רב ומו"צ בקרית ספר ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

לחלל שבת כשרואים שגנב פורץ לדירה בשבת

בשו"ע (סימן שכ"ט סעיף ו') איתא: עובדי כוכבים שצרו על עירות, אם באו על עסקי ממון אין מחללין עליהם את השבת. ובמשנה ברורה (ס"ק י"ב) כתב: דבשביל הפסד ממון לא הותר איסור שבת.

ובשו"ע (שם סעיף ז') איתא: יש מי שאומר שבזמן הזה אפילו באו על עסקי ממון מחללין, שאם לא יניחנו ישראל לשלול ולבוז ממונו יהרגנו, והוי עסקי נפשות, ומכל מקום הכל לפי הענין.

ובמשנה ברורה (ס"ק ט"ז) כתב: והני מילי כשבאו על רבים, דבודאי יש לחוש שיעמוד אחד נגדם ולא ירצה ליתן להם ממונו ויהרגוהו, ולכן הוי כמו שבאו על עסקי נפשות, אבל כשבאו על יחיד יניח ליקח ממונו ולא יחלל את השבת.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ח סימן פ"ו) כתב: ראיתי בספר מנחת פתים להגאון מהר"ם אריק ז"ל, שכתב דצ"ע דהא בבא במחתרת מותר להרגו, ולא אמרינן שיניח ליקח ממונו. ובעניותי לא קשה, דלשון הברייתא ושו"ע סעיף ו' דאם באו על עסקי ממון, היינו שידוע מאד שבאים על כך, דאם באו על עסקי ממון היינו שידוע מאוד שבאים על כך, דהא בסתם יוצאים לקראתם בכלי זיין, והוא מפורסם שרוצים רק לקחת ממון, וכיון שרבים הם אין חשש דיעמוד יחיד נגד רבים, ובודאי יניח לקחת ממונו ולא ילחום נגד רבים, משא"כ מחתרת דבא גנב יחיד חיישינן, וגם אין מפורסם דבא רק על עסקי ממון, משא"כ נגד כל העיר חיישינן שמא בין הרבים ימצא אחד דבכל זה יעמוד נגדם. כנ"ל לדחוק בקושית המנחת פיתים. איברא ראיתי בא"ר שהניח ג"כ דין המג"א בצ"ע.

ובשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק מ"א סעיף כ"ד) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל: גנב הפורץ לדירה, מכיון שיש חשש שיתקוף את הנמצאים בה, מותר לבעל הדירה וכן לשכנו או לכל אדם אחר לטלפן למשטרה, אם אינו יכול להבריחו מבלי לסכן עצמו, דאם לא כן אין בו משום פיקוח נפש.

ובהערה ע"ד כתב: ועיין במ"א ס"ק ה', דבאדם יחיד יניח ליקח את כל ממונו ולא יחלל את השבת. ועיין בארחות חיים ס"ק ו' שהקשה על המ"א מהבא במחתרת דמותר להורגו אף בשבת. וכתב בשם מרן זצוק"ל די"ל דיש להבדיל בין גנב שנכנס לדירה, ואיננו יודע מה טיבו, דעל זה נאמר דין דהבא במחתרת, וכ"ש אם הגנב בא ותובע מבעל הדירה מפתח בשביל לגנוב, או דורש ממנו לעמוד כל הזמן במקום מסויים, אין בעל הבית חייב לעשות שום דבר למלא רצונו של הגנב, כי רואים אותו כרודף, ולכן אמרינן הדין דהבא להורגך השכם להורגו, כדמוכח ממ"ש אילו נהפך זמרי וכו', דאל חשיב כיכול להציל עצמו על ידי זה שיפרוש מעבירה, וכ"ש הכא, אבל אם הגנב עושה את שלו ואינו דורש ומבקש כלום מבעל הבית, בכגון דא אפשר דרואין את הגנב כאש אוכלת ושורפת ביתו דאסור לחלל שבת להצלת ממונו, ואין הבעל הבית רשאי להתקומם נגד הגנב, כיון דכמו שהוא עכשיו אינו רוצה כלל להרגו וליכא שום סכנה, וממילא אין הבעל הבית רשאי לעשות עצמו בקום ועשה לנרדף ולחלל שבת בהריגת הרודף, אך אם כן היה צריך להיות כן גם בימות החול שיהא אסור בכה"ג לקום על הגנב ולהרוג אותו אם הוא ישראל, וכיון שהתורה מפורש אמרה אין לו דמים בין בחול בין בשבת, מנין לנו לחלק ולומר דרציחה שרי וחלול שבת אסור, והן אמנם שאף אם כל רכושו נשרף לנגד עיניו אינו רשאי לומר לנכרי כבה, היינו מפני שההיזק הזה נגזר עליו מן השמים, ולפיכך אינו רשאי לעבור אפילו על איסור דרבנן להצלת ממונו, משא"כ אם נעשה ע"י אדם שמאיים עליו להורגו [חושבני שהדין של בא במחתרת אינו דוקא כשבא לגזול וליקח הרכוש לעצמו, אלא גם כשהוא בא לשרוף ולהפסיד] יש דין מיוחד שהתורה אמרה אין לו דמים בין בחול ובין בשבת. ותו קשה, דאם כהמג"א נמצא שאם אחד רואה בגנב שבא לגנוב מחברו במחתרת בשבת ואינו יכול למונעו, שיתחייב לפי זה להצטרף אל הגנב ולעזור לו אם הוא יודע ששניהם יחד יוכלו להתגבר על הבעל הבית ולהוציאו מן הבית, למען יוכל הגנב לבצע את זממו בכדי שהבעל הבית לא יבוא לחלול שבת בהריגת הגנב, וכמדומה שאין להעלות כלל על הדעת דבר זה, כי אפילו אם יכול המציל לפייס את הגנב בממון גם כן אינו חייב בכך, ולא חשיב כיכול להצילו באחד מאבריו ע"י זה שיתן לו סכום כסף ולהציל בכך חיי הרודף [אם הוא יודע שהבעל הבית יוכל ודאי להתקומם נגד הגנב ולהרגו], וגם למנוע את בעל הבית מחילול שבת, כי לא מצאנו בשום מקום שחייב אדם ליתן כסף לרודפים כדי להציל חייהם של הרודפים, אפילו אם גם מונע בכך את בעל הבית מחלול שבת הנעשה בהיתר מחמת פיקוח נפש, וכמ"ש לענין משמשת במוך שלכמה פוסקים היא מכנסת עצמה לכתחלה מחמת עונה לסכנת נפשות, ומותר אח"כ להשחית הזרע, ואף שהמכשיל את חבירו לעבור על לאו באונס אפשר דשפיר עובר בלפני עור, מכל מקום נראה דמי שעושה כדין מה שמוטל עליו עכשיו אינו עובר בלפני עור מפני זה שמכשיל את עצמו לחלל אח"כ שבת מפני האונס, וכמו דנקטינן דמלין בערב שבת גם מילה שלא בזמנה, ואין חוששין למה שיצטרך אחר כך לחלל שבת מפני אונס של פיקוח נפש, וכדאמרן שאין זה אונס אלא מצוה, ורק מדרבנן הוא דאסור שלא במקום מצוה כיציאה בשיירא לפני השבת וכדומה, והכי נמי גם כאן מותר להכניס עצמו למצב של נרדף ולחלל אחר כך בהיתר את השבת כדי למנוע גזילות ורציחות בשבתות וימים טובים, וכ"ש שאחרים ודאי אינם חייבים לעשות שום מעשה כדי למנוע את הבעל הבית מזה, ורק בקטן הרודף אחר חבירו להרגו כיון דקטן לאו בר עונשין, ואין הורגין אותו אלא כדי להציל הנרדף, בכה"ג נראה שחייבין לפייס הקטן בממון ולא להרוג אותו אפילו בחול וכ"ש בשבת, ואפילו אם הנרדף הוא עני שלא יוכל אחר כך לשלם למציל, מכל מקום הואיל ויכול להציל בממונו את הקטן אשר לאו בר עונשין הוא כלל ופטור ממיתה, אפשר דשפיר חייבין לעשות כן. אך לעומת זה נלענ"ד דמשמע כהמג"א, שהרי אם עכו"ם אומר לישראל בשבת קטול אספסתא (פ' קצור מין עשב למאכל בהמה) או תן לי ממון, משמע שחייב ליתן לו ממונו ולא לחלל שבת, כי דוקא אם אומר לו ואי לא קטילנא לך אמרו בגמ' סנהדרין ע"ד ע"ב דליקטיל ולא ליקטלי', אבל לא בדורש ממנו ממון, וכמדומה שכן מבואר גם בפוסקים, וקשה דמאי שנא מהבא במחתרת שניתן להצילו בנפשו גם בשבת, ואע"ג שאינו בא בתחלה אלא בשביל ממון, ואפילו הכי נקרא רודף אשר אין לו דמים בין בחול לבין בשבת, וכ"ש כשהעכו"ם אומר לישראל בשבת קטול אספסתא או תן דמים דאין הישראל חייב ליתן לו ממונו, אלא רשאי לקום עליו ולהרגו אפילו בשבת, שהרי אם לא נאמר כהמג"א הנ"ל הלא ברור הדבר שאם אחד בא במחתרת בשבת, ויכול הבעל הבית להבריחו על ידי הדלקת אור או מלאכה אחרת, דודאי רשאי לעשות כן, כי מ"ש בין בחול בין בשבת אין זה דוקא להרוג את הרודף, אלא בכל מאי דאפשר להציל הנרדף מליתן לו ממונו, ואם כן אף בכה"ג שאינו יכול להשכים ולהרוג את העכו"ם, מה טעם לא יציל עצמו הישראל ע"י זה שיעשה רצונו של העכו"ם למיקטל אספסתא, ולמה חייב ליתן כל ממונו, הרי העכו"ם מתכוין רק להנאתו ולא להעביר על דת, ואם כן למה לא יהא רשאי להציל עצמו על ידי זה שיפייסנו בחלול שבת, דמאי שנא חלול שבת של הריגת עכו"ם או הדלקת נר מחלול שבת של מלאכת קוצר, ושמעינן מזה לכאורה כהמג"א. וצריכים לומר לפי זה דמה שמותר בימות החול לקום על ישראל הבא במחתרת ולהרגו, ולא אמרינן שיניחנו ליטול ממונו, היינו משום דהריגת הרודף היתר גמור הוא אף כשאינו אלא ספק, שהרי כל הבא במחתרת אינו ודאי רודף, וגם מבואר דאין חיוב להרגו אלא רשות, ואפילו הכי גם בבן על אביו עשאתו תורה כרודף ודאי, ומותר גם לכתחילה להכניס עצמו לכך כיון שהוא בעלים על ממונו, ומה שע"י זה יהרג ישראל לאו כלום הוא, כי התורה אמרה אין לו דמים, וחשיב באותה שעה כמת או כחיה טורפת ולא כאדם, וכמ"ש רש"י בפרשת משפטים "אין זו רציחה הרי הוא כמת מעיקרו", ונמצא שהבעל הבית אינו מכניס עצמו לשום עבירה של רציחה, משא"כ בשבת הרי סוף סוף מכניס עצמו בהתנגדותו לעשות מלאכה בשבת מפני פיקוח נפש. ואפשר שלזאת נתכוין המאירי במ"ש שם בסנהדרין "שכמת הוא ואין לו דמים כלל", אלא שהמאירי כתב כן גם לענין שבת, ולענין זה לא ידעתי לפרשו, דהרי ודאי עושה מלאכה בשבת, ולפי זה נראה דאפילו אם העכו"ם דורש מהישראל לעשות מעשה וליתן לו ממון בקום ועשה, גם כן אינו רשאי להרגו בשבת, כיון שאם יתן לו ממון ליכא שום סכנה, וכן אם אומר לו קטול אספסתא ואי לא קטילנא לך, דאם אפשר שפיר חייב לפייסו בממון ולהמנע מחילול שבת, וכ"ש כשבתחלה הוא רק דורש דמים שאינו רשאי להציל ממונו על ידי זה שיחלל שבת בהריגת הנכרי, ולפי זה נראה דמ"ש בגמ' בין בחול בין בשבת, צריכים לדחוק ולומר דקאי רק לגבי אחרים, או גם על עצמו כשהוא אנוס ואינו יכול לעמוד על ממונו, דשפיר מותר להרגו אפילו בשבת, אבל לכתחלה צריך ליתן לו ממונו ולא לחלל שבת, ומכל מקום פשוט הוא דאחרים אינם צריכים לעזור את העכו"ם ולהוציא את הבעל הבית מביתו כדי שלא יחלל שבת בהריגת הנכרי, דנראה שאין האיסור של הבעל הבית כל כך חמור בזה שמכניס עצמו לחלל שבת מפני פיקוח נפש, עד כדי כך שיהא מוטל על אחרים ליתן יד לפושעים ולסייע רודפים ורוצחים. אך יותר נלענ"ד דמה שמבואר בנכרי שאומר לישראל קטול אספסתא או תן לי ממונך, שצריך ליתן ממון ולא לחלל שבת, היינו דוקא כשיד העכו"ם תקיפה, והישראל מוכרח לבחור באחת מאלה השתים, ולפיכך אין דוחין שבת מפני הפסד ממון [אע"ג שיכול להכניס עצמו לסכנה על ידי זה שיתנגד, ולבחור אח"כ בקטילת אספסתא], אבל אם יכול הישראל להלחם עם הנכרי ולהשכים עליו ולהרגו, נראה דכמו שמותר לעמוד על ממונו ולחלל שבת בהריגת הנכרי, כך מותר להציל עצמו ע"י קטילת האספסתא, כיון שע"י זה הוא נמנע מלחלל שבת בהריגת הנכרי. ובעיקר חידוש זה של המג"א היה נלענ"ד דתלוי במחלוקת הידועה של הרז"ה והרמב"ן לענין מילה בשבת כשנתפזרו קודם המילה הסממנים שהכינו מערב שבת לצורך שלאחר המילה, דהרמב"ן סובר שמותר למול בשבת אע"ג שעל ידי זה יצטרך ודאי לחלל אחר כך השבת כדי לעשות סממנים, כיון דאחר המילה הוא היתר גמור הואיל ופיקוח נפש דוחה שבת, ודעת הרז"ה דתידחה המילה לאחר השבת, משום דסובר שאסור להכניס עצמו בשבת למצב כזה שיהא מותר אחר כך לדחות את השבת מפני הסכנה, ושאני מציצה דכיון שאי אפשר לעשותה מאתמול שפיר דוחה שבת כמילה עצמה, והכי נמי גם כאן לדעת הרמב"ן שפיר רשאי הבעל הבית לעמוד על ממונו ולהלחם עם הנגב, אף שעל ידי זה הפך הגנב לרודף והבעל הבית יצטרך ודאי לחלל שבת, כמו שמותר למול אע"פ שיודע ודאי שיצטרך אחר כך לחלל שבת מפני הסכנה, וממילא פשוט הוא דמטעם זה הוא הדין נמי דמותר גם מיד להשכים עליו ולהרגו, ואין צריך דוקא להמתין עד שהגנב יקום עליו להרגו, כמו במחלה שעלולה להתפתח ולהמית דמותר לחלל שבת גם בתחלה, והכי נמי גם כאן, משא"כ להרז"ה כמו שדוחין מצוה חשובה של מילה בזמנה כדי להמנע מלחלל אח"כ את השבת מפני הסכנה, הוא הדין נמי שאסור להתקומם נגד הגנב ולהכניס עצמו לסכנה של נרדף, ולחלל שבת מפני הסכנה. הן אמנם שגם לרז"ה רק מדרבנן הוא דאסור, שהרי סברא הוא דכמו שמילה דוחה שבת, הוא הדין נמי שדוחה גם את האיסור שלא להכניס עצמו לחלול שבת מפני הסכנה, וכן כתב גם העטרת חכמים בחאו"ח סימן ד' עיי"ש, וגם מבואר שביותר מג' ימים לפני השבת סובר הרז"ה שמותר להפליג בספינה של ישראל אף בכה"ג שיצטרך ודאי לחלל אח"כ את השבת, כמבואר בב"י ובשו"ע סימן רמ"ח מהריב"ש, ומבואר באחרונים דהוא מפני שיש חילוק בין שבת עצמה ולפני השבת, והיינו משום דבשבת עצמה כיון שכבר מטא זמן חיובא, לכן כשמכניס עצמו לסכנה נראה יותר כחילול שבת [ואע"ג דבלא"ה מילה עצמה דוחה שבת, מכל מקום מה שנראה כדוחה שבת גם לאחר המילה אסרו רבנן], משא"כ לפני השבת קיל טפי, ומסתבר דבדאורייתא אין שום מקום לחילוק זה, אבל מכל מקום אפשר דכמו שמדרבנן דוחין מילה, כך חייב גם להפקיר את הממון ולא להתקומם נגד הגנב, ונאמר לפי זה דמ"ש בגמ' על הבא במחתרת דאין לו דמים בין בחול בין בשבת, היינו מעיקר הדין, אבל מדרבנן שפיר סובר המג"א דאסור כמו במילה. ומה שנראה מהרמב"ם דמותר גם מדרבנן, אפשר דסובר כהרמב"ן ולא כהרז"ה. ואע"ג דבנדון של הרמב"ן החילול שבת יהיה רק לאחר זמן, ואילו בבא במחתרת אמרנו שמותר מיד לקום עליו ולהרגו, מכל מקום נראה דבנדון דידן אין זה חילוק, וכל שמותר אח"כ מותר גם מהשתא, ואין צריך להמתין עד שיהיה ממש בסכנה וכמ"ש קודם, ואף שאין מפליגין בספינה תוך ג' ימים קודם שבת, מ"מ לדבר מצוה הרי מבואר דשרי, ומה שלכתחילה צריך לפסוק עם העכו"ם שישבות, עיין באלי' רבא שכתב דאין זה לעיכובא, והוא הדין דשרי בשבת עצמה [לדעת הרמב"ן], ודבר זה סברא הוא, דמה שעומד על ממונו ונלחם עם הגנב חשיב ודאי כדבר מצוה, ולפי"ז נלענ"ד דכיון שגם יכול להיות שאם יתקומם הבעל הבית נגד הגנב יברח העכו"ם, ולא יצטרך כלל הישראל לחלל שבת, נמצא שאין זה ודאי אלא ספק, וכיון שכן אפשר דשרי גם להרז"ה, שהרי אם ירצה הבעל הבית להתקומם נגד הגנב ולהבריחו בלא חילול שבת הרי אמרינן דשרי, ומכיון שכן

חושבני דהוא הדין נמי שמותר גם מיד לקום עליו ולהרגו, כיון שגם ספק פיקוח נפש דוחה שבת, וממילא מוטב שיחלל מיד את השבת ולא יכניס עצמו כלל לספק סכנה, אע"ג שיכול להמנע מזה אם יפקיר תיכף את ממונו, ולא להתקומם כלל נגד הגנב. ועוד נלענ"ד דאפשר שלא אסר הרז"ה אלא במילה שבקום ועשה הוא עצמו עושה את התינוק לחולה שיש בו סכנה, ודוחה בכך את השבת, משא"כ להתקומם נגד הגנב בשבת ולהבריחו, אף שע"י זה נהפך הגנב לרודף, מכל מקום מכיון שהבחירה ביד הגנב לברוח, לכן אין זה מתייחס כלל אל הבעל הבית אלא להגנב עצמו, ואפשר דשפיר שרי גם להרז"ה. וגם אפשר דהתם לפני המילה אין התינוק חולה, ולכן אין לעשות אותו בשבת לחולה, משא"כ הכא שבגלל הספק שאם לא יתן לו הבעל הבית ליקח ממונו יהרגנו, אמרה תורה שמיד אין לו דמים, ורואין אותו מעכשיו כרודף, לכן אפשר שגם להרז"ה אין אדם חייב להפקיר ממונו כדי להמנע מלדחות את השבת, דכיון שהרודף הוא כבר לפנינו אינו חייב לעשות טצדקי של הפקרת ממון כדי להמנע מחילול שבת שהתירה תורה מפני הסכנה. גם נלענ"ד דכמו שבמלחמת רשות אם התחילו בערב שבת הרי יודעין שמכניסין עצמם בכך לחילול שבת ואפילו הכי שרי, כך גם כאן כיון שהעכו"ם הוא שהתחיל בזה שבא לגזול ממון מישראל ולהרוג אותו אם לא יניחנו, וכמ"ש קודם דכמו שיש מלחמה של ציבור, כך יש מלחמה של יחיד עם רודפו, ואין זה חשיב כמתחיל בשבת כיון שהגנב התחיל בכך ולא הבעל הבית, וגם מסתבר דכיון שברור הדבר שאם רבים יתנהגו כהמג"א לוותר על ממונם בשבת יתרבו ודאי גנבים ורודפים בשבת בידעם שביום זה יתנו להם לבוז ממונם של ישראל, וכיון שמחמת החזקה שאין אדם מעמיד על ממונו יהיו הרבה אנשים אשר לא יוכלו לוותר על ממונם ויבואו ליד סכנה, לכן אפשר דחשיב כמלחמת מצוה [אשר רבים סוברים שמותר גם להתחיל בשבת], ואף בשבת חייב הבעל הבית לקום עליו ולהרגו. אולם אף שנתבאר שגם להרז"ה לא אסור אלא מדרבנן, והיה ראוי לפי זה לסמוך על כל אותן הסברות שכתבנו, אך מאן ספין ומאן רקיע לדחות דברים מפורשים במג"א בלי ראיות מכריעות.

ומסיים שם מרן זצוק"ל: ברם נלענ"ד דיתכן שהמג"א אזיל לשיטתיה שפסק בסימן רמ"ח ס"ק י"ד שאפילו לדבר מצוה אין מפליגין בספינה לפני השבת, אם יצטרך אחר כך ודאי לחלל שבת, ולכן סובר דכמו כן אסור להתקומם נגד הגנב ולהכניס עצמו לסכנה בכדי שיהא מותר לחלל שבת ולהרגו, אולם הואיל והאלי' רבא בסימן רמ"ח ס"ק י"ב חולק על המג"א, וכתב שאין לזוז מפסק הריב"ש שהובא בשו"ע ולבוש דסובר שמותר, וכן מבואר בשו"ע הרב שם סעיף י"ג שאם רק "קרוב לודאי" שיצטרך הישראל לחלל שבת לא שרי אלא לדבר מצוה, "אבל כשהוא ודאי גמור שיצטרך לחללו לא הקילו כלל בשום ענין, ויש להחמיר כדבריהם, אבל אין למחות ביד המקילין הואיל ויש להם על מי שיסמוכו", ונפישי רבוואתי דסברי דמ"ש בגמ' "דלדבר מצוה שפיר דמי" אין זה דוקא בערב שבת, אלא הוא הדין בשבת, ומעתה אף שהמשנה ברורה בבאה"ל החמיר מאד וכתב: "דאם יודע בודאי שיבוא לבסוף לחלל שבת אסור אף בתחלת השבוע", עיי"ש, ואפשר שגם סובר דיש בזה איסור תורה, משום דכמו שהמכשיל את חבירו לעבור באונס על איסור עובר בלפני עור, ה"ה נמי כשמכשיל את עצמו לעבור אח"כ באונס על שבת, אך יותר מסתבר דאיסורו רק מדרבנן וכדכתבינן, דקיי"ל שמלין בערב שבת גם מילה שלא בזמנה, ואין חוששין למה שיצטרך אח"כ לחלל שבת. [צ"ע דלפי דברינו ישראל שמאיים על חברו להרגו אם לא יעשה מלאכה בשבת, נמצא דשניהם לא עשו שום איסור מן התורה, ואין זה מסתבר]. מכל מקום נראה דכל זה דוקא לענין זה שלא יצא בשיירא ולא להפליג בספינה וכדומה, אבל בעכו"ם הבא לבוז ממון ישראל נלענ"ד דאם אין למחות נגד המקילין להפליג בספינה בשבת לדבר מצוה, מסתבר דבנידון דידן אף לכתחילה מצוה להתקומם נגד הגנב ולהלחם בו, אף אם יצטרך אח"כ ודאי לחלל שבת, וכדאמרן קודם שע"י זה שיפקירו ממונם בשבת יתרבה הגנבים, וחזקה שאין אדם מעמיד על ממונו ויבואו רבים לידי סכנה, וממילא גם נראה כמ"ש קודם דאין צריך כלל להמתין עד שיבוא לידי כך, אלא זריזין מקדימין, ומותר לקום עליו מיד ולהרגו אפילו בשבת, אך אם אין הישראל יודע ברור שיצליח להתגבר על העכו"ם ולהרגו, אשר אמרנו שגם בימות החול יתן כל אשר לו בעד נפשו ולא יכניס עצמו לסכנה, אפשר דבשבת חשיב נמי כמחלל שבת, כיון דנתבאר דמה שמותר להרוג מיד את הרודף מסתעף רק מזה שרשאי הבעל הבית בתחלה להתנגד, אבל באופן דאסור אפשר דחשיב נמי חילול שבת. ועיין בפתחי תשובה ביו"ד סימן קנ"ז ס"ק ד' שהביא מהמשנת חכמים דאם בא אנס לגזול ממנו רכושו אף כל הונו, חלילה לו לומר לעכו"ם שיעבור על לא תעשה, אלא חייב להפקיר כל ממונו, ולכאורה צ"ע, דאם נאמר שיכול הישראל להתקומם נגד האנס, וממילא גם יוכל אח"כ להרגו אפילו בשבת, ונתבאר דמשום כך שפיר רשאי להרגו מיד, ולא להמתין ממש עד שיסתכן, ואם כן למה לא יציל עצמו מיד ע"י עבירה של לא תעשה, כמו שמציל עצמו ע"י רציחה בשבת דחמיר טפי, אולם להמג"א ניחא.

וכן שמעתי מהגאון רבי נסים קרליץ שליט"א דמותר להזמין משטרה כשרואים גנב פורץ לדירה, דיש בזה חשש פיקוח נפש, ואף כשאחד מרגיש שגנב מסתובב בביתו מותר לו להזמין משטרה, ולא אמרינן שלא יקום כנגדו ולא יהא חשש פיקוח נפש.

וכן מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א והגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א שמעתי דמותר לחלל שבת כשרואים שגנב פורץ לדירה, ואף בדירתו כשמרגיש שמסתובב בגנב מותר להתקשר למשטרה, ולא אמרינן דיש לו לתת לו לגנוב, כיון דמותר לו לעמוד כנגדו ואז יהיה בזה חשש פיקוח נפש.

ומהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א והגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דהרואה גנב שפורץ לדירה בשבת יש לו להתקשר למשטרה, דיש בזה חשש פיקוח נפש, אולם כשהגנב בביתו ואינו מנסה לפגוע בו, צריך לתת לו לגנוב ולא יזמין משטרה בשבת. ועיין בספר שערי זבולון או"ח ב' הלכות שבת סימן ק"ט.

רופא ואיש הצלה שנסעו בשבת לחולה האם מותר להם לחזור לביתם ברכב

בשו"ע (סימן שכ"ט סעיף ט') איתא: כל היוצאים להציל חוזרים בכלי זיינם למקומם. ובמשנה ברורה (ס"ק כ') כתב: כדי שלא להכשילם לעתיד לבוא שלא ירצו להציל עוד.

ובארחות רבינו (ח"א עמ' קנ"ה) כתב: אמר לי מו"ר זצוק"ל בשם מרן החזו"א שאין לאסור לרופא הנוסע בשבת לחולה לחזור עם מכוניתו לביתו כדי שלא להכשילו לעתיד שיסרב לנסוע בשבת לחולה.

וכן בשו"ת אג"מ (או"ח ח"ד סימן פ') כתב: הנה בדבר אלו שנתאגדו בנוא יארק וברוקלין לחבורה להצלת נפשות, באשר שכמה פעמים אירע בכאן שאוכלוסי ישראל בחסד השי"ת הם מרובין, שאדם אחד בין בבית בין ברחובות פוסק מלנשום, וכשמביאין לו שמה תיכף מיכל חמצן ועוד מיני כלים מדברים המועילין, תיכף ממש הוא הצלה גדולה, ויש שיותר לא צריך, ויש שמועיל עד שיוכלו להביאו לרופאים באיזה בית חולים, שבענין זה הוא ממש הזריזות אף לרגעים נחוץ מאוד לקיום נפשו, ובלא זה עד שיבואו רופאים מבית החולים ומבתיהם נמשך זמן עד שכבר אין תועלת, ודאי דבר גדול הוא, ויישר חילם וכוחם, ויתברכו מהשי"ת כל החברים שנתאגדו לעשיית ענייני הצלה אלו לשם שמים להצליח במעשי הצלתם ולהתברך בכל. וכשאירע זה בשבת ויום טוב, ומצוי גם שיארעו שנים ושלושה במשך השבת בלילו ויומו, הרי ודאי לילך עם מיכל החמצן למקום שנמצא החולה תיכף בין למקום קרוב מאד שהצורך הוא שהחבר שנודע ראשון ילך תיכף למקום שנמצא עם המיכל בידו, שהוא הוצאה והכנסה לכרמלית ואף לרשות הרבים, ועוד מלאכות הצריכין לכך שהוא בעניני חשמל (עלעקטרי) וכדומה, ובין למקום רחוק אף במקצת, שאם ילך ברכב יהיה זה אף רק במשהו זמן קודם, אף שניתוסף הרבה מלאכות בהולכת הרכב בהעברת הגעז ובכבוי, הא ליכא שום ספק דאפילו כמה מלאכות נדחין בשבת לפיקוח נפש, אפילו לספק רחוק, וכ"ש בזה שהקדימה הוא עיקר גדול בהצלה זו, ואף אם בריצה יבא אף בלא רכב הרי יהיה עייף ולא יוכל לעשות מה שצריך, אך אם הוא ביום שמצוי נכרים, ובאופן שמכיר שאין לחוש לשמא הוא חשוד לגזילה ולרציחה, ודאי טוב שיקח את הנכרי שיוליך את הרכב, אבל כשהוא בלילה ואף ביום כשאינו רואה נכרי שמכירו, ודאי אין לו לבקש נכרי, שיש לחוש שישתהא איזה זמן. ואע"ג דאיתא ביומא דף פ"ד ע"ב אין עושין דברים הללו על ידי נכרים, מכל מקום אם יש להשיג תיכף נכרי להוליך את הרכב, אף שהט"ז סימן שכ"ח ס"ק ה' פליג על הרמ"א וסובר שאף שאפשר על ידי נכרי נמי בלא איחור כלל, נמי יעשה הישראל בעצמו מחשש שמא אתה מכשילן לעתיד לבא, ולבסוף מסיק שיש לחוש גם שלא יעשנה בזריזות כל כך, מכל מקום לענין הולכת רכב כשיש צורך שאינו עניין ההצלה ממש, ואיכא בזה חילול שבת אף שאין צורך להחולה, כגון לענין העמדת הרכב במקום שיניחוהו יותר מצד הנהלת העיר, שענין המחשבה איך לעשות להקל האיסור נמי הוא שיהוי קצת, ולא ירגיש בשיהוי זה, וגם בעצם הולכת הרכב לא שייך ענין שיהוי, דכל מוליך רכב מוליך במהירות האפשרי, טוב יותר על ידי נכרי כשמצוי ליקחנו תיכף בלא איחור כלל, אבל כשיש קצת שיהוי א"צ לחכות אף רגע, אלא יוליך בעצמו את הרכב. אבל עיקר מה שיש לדון הוא לענין החזרה לביתו ממקום החולה כשהוא במקום רחוק, ואי אפשר לילך רגלי, ואף אם אינו רחוק כל כך אבל הוא בלילה שיש לחוש לילך רגלי מצד הרוצחים שמצוין עתה, ולהשאר שם כל השבת, ואף רק זמן גדול כעד היום, ואף באם כשיצטרך לשהות בזה זמן גדול יש לחוש שבני ביתו לא יניחוהו בפעם אחר, וגם שהוא עצמו יתרשל, אם יש להתיר לבוא בחזרה בנסיעה ברכב. וזה פשוט שבמקום ריבוי האוכלסין שמצוי שאפשר ליארע לעוד אינשי שיש צורך למיכל, כי לא הכינו עוד מיכל שיש צורך גדול להביא המיכל בחזרה ברכב, אבל הנידון הוא כשיש עוד מיכל בהמקום שנמצאים חברי אגודת הצלה זו, וגם יש עוד חברים מאגודת הצלה זו שהוא רק לענין איש זה, אם רשאי לחזור בנסיעה ברכב בכלל, וגם אם ליכא נכרי שאפשר לסמוך עליו מצד חשש ההתרשלות. ועיי"ש שהאריך להתיר משום דהתירו סופן משום תחלתן, וכדי שלא להכשילן לעתיד לבוא.

וכן בחוט שני (שבת ח"ד עמ' ר"מ) כתב: רופא בזמנינו שקראו לו בשבת לחולה שיש בו סכנה, והוא נמצא במקום מרוחק מבית החולה, ואינו רוצה לשהות כל השבת שלא בביתו, הנה אם במקום מגוריו של הרופא אין רופא אחר, ויתכן שיצטרכו לו במקום מגוריו בשבת לפיקוח נפש, פשיטא דמותר לו לחזור בשבת לביתו אף באופן שיש בו חילול שבת, אלא אף באופן שידוע שלא יצטרכו לרופא כלל בשבת במקומו, כגון שיש שם רופא אחר, מותר לו לחזור בשבת, אף אם יש בחזרתו חילול שבת מדאורייתא, "כדי שלא להכשילם לעתיד לבוא שלא ירצו להציל עוד", אם אין לו עכו"ם שיסע עמו בחזרה. וכשהרופא שומר תורה ומצות, אם הוא באופן שיודע בעצמו שלא יבוא להתעצל בעתיד בפיקוח נפש, מחמת שישאר כל השבת במקום החולה, אין לו לחזור בשבת, ואם הוא יודע שזה יגרום לו להתעצל מותר לו לחזור בשבת אף ע"י ישראל, אם אין שם גוי וכנ"ל. ומה"ט ישראל נהג אמבולנס שנסע בשבת לפיקוח נפש, מותר לו לחזור לביתו בשבת וכנ"ל, אף בגוונא שלא יצטרכו לו במקומו לפיקוח נפש, אם אין לו עכו"ם שיסע עמו בחזרה, אא"כ אם הוא יודע בעצמו שלא יבוא להתעצל בעתיד בפיקוח נפש מחמת שיצטרך להשאר כל השבת במקום החולה, שאז אין לו לחזור בשבת.

ובשו"ת שבט הלוי (ח"ו סימן כ"ו) כתב: בדבר חברת הצלה, דהסדר אצלם שקוראים כל פעם החבר היותר קרוב להחולה כדי שלא להשהות פיקוח נפש, ומזה יוצא דלפעמים קוראים א' כמה פעמים ביום א', וגם לפעמים צריכים ג' או ד' אנשים להצלת החולה המסוכן. ועתה נתעוררה השאלה בש"ק אחר שכבר גמר התפקיד שלו עם החולה שהובילו בשלום לבית חולים, האם מותר לחזור לביתו עם הכלים אם יצטרך לעבור על איסור דאורייתא או דרבנן ע"י הנהגת המכונית או איסור הוצאת כלי רפואה, דאם לא יעשה כן אם יקראו אותו עוד פעם יהיה כאומן בלא כלים - כי על ידי זה יצטרכו לקרוא למי שיותר רחוק, ויהיה שהות בפיקוח נפש שמכריע כל דקה. וכ"ת העיר מתשובת נוב"ת יו"ד סי' ר"י ובשו"ת ח"ס יו"ד סימן של"ו דכל שאין החולה לפנינו לא נקרא פיקוח נפש, ושוב כתב דאינו דומה, כיון שבכל שכונה ישנם הרבה חולים מסוכנים, וכצד הזה נראה יותר דאינו דומה לנדון הנו"ב והח"ס, שהיה מי שרצה להתיר ניתוח מתים ללמוד מהם דאולי יצטרך אח"כ לחולה שיזדמן, על זה שפיר כתב הנו"ב דאין ספק פיקוח נפש דוחה שבת, אלא אם החולה לפנינו כגון נפלה עליו מפולת וכדומה, וכתב דאם לא כן יהיה כל מלאכת הרפואות שחיקת סממנים וכו' והכנת כלי איזמל להקזה וכיו"ב מותר דאולי יזדמן לו, אבל הכא שזה שכיח ממש שפונים להצלה כמה פעמים ביום כאשר הוכיח הנסיון מהעבר, ועוד דגם אם יהיה החולה לפנינו ואין בידו הכלים הצריכים לטיפולו המיידי כי ישארו בבית החולים. אמנם עיקר הנידון בזה הם דברי הרמב"ם סוף פרק ב' מהלכות שבת, שכתב וכשיצילו את אחיהן מותר לחזור בכלי זיין שלהן למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא, והוא כעין התירו סופו משום תחילתו, דאם נחייב לעזוב כלי זיינם לא ירצו עוד לצאת להציל, וברמב"ם פרק ו' מהלכות מלכים הלכה י"ג לענין ארבעה דברים שהתירו במחנה, סיים הרמב"ם וכשם שפטורין מכל אלו בהליכתן כך פטורין בחזרתם, וכתב בכסף משנה דאפשר שלמדו הרמב"ם מעירובין דף מ"ד ע"ב, והיינו הלכה דידן, שכל היוצאין להציל חוזרין למקומם, ומדמה לה דין ד' דברים שפטרו לזה, והיינו סופן משום תחילתן, וכן כתב הרדב"ז שם דטעמא שלא תהא מכשילן לעתיד לבוא. ובלחם משנה בהלכות מלכים הקשה דהא בש"ס עירובין לא אמרו טעם זה אלא משום מעשה שהיה, ואעפ"י שהרמב"ם עצמו בהלכות שבת הנ"ל כתב משום שלא תהא מכשילן, הא גופא קשיא דאין זה טעם הגמ', איברא בהאי דד' דברים שבהלכות מלכים בצדק העירו השירי קרבן ומראה פנים בירושלמי סוף פ"ק דעירובין, דנעלם מכולם דברי הירושלמי בעירובין על משנתינו דארבעה דברים התירו במחנה שגם בחזרה מותר, ואם כן אין ללמוד מהאי דעירובין דף מ"ד ע"ב די"ל דהטעם משום מעשה שהיה. וביותר צ"ע מש"כ תוס' עירובין דף מ"ד ד"ה כל שכתב על משנתינו דחוזרין למקומן, הא דלא חשיב ליה בפ"ק דביצה דף י"א גבי הנך ג' דהתירו סופם משום תחלתן, והדבר יפלא הרי בסוגיא לא אמרו טעם זה דסופו משום תחילתו, דאדרבה נקטו הטעם משום מעשה שהיה שרדפו אחריהם האויבים, וכדאיתא גם בתוספתא פ"ג דעירובין, הרי דלולא טעם זה לא התירו. וכבר ראיתי מי שמרגיש בזה ולא מצא מענה. אבל מה שיראה לנכון בזה לענ"ד, דהנה בברייתא דהאי מעשה קתני בראשונה היו מניחין כלי זיינן בבית הסמוך לחומה, פעם אחת הכירו בהם אויבים וכו', אם כן מבואר דגם קודם התקנה משום מעשה שהיה היה מטלטלין כלי זיינן לאחרי הנצחון עד הבית החיצון שסמוך לחומה, אלא דשוב הכניסו אותו גם לפנים מן החומה עד ביתם, ואיכא כאן ב' איסורים של תורה, העברת ד' אמות ברשות הרבים עד בית החיצון, ואיסור כניסה מרשות הרבים לרשות היחיד, כמבואר להדיא ברבינו יהונתן שם, ומוכח דגם לולא הטעם משום דרדפו אחריהם היה מותר להחזיר עד בית החיצון, אלא דלא רצו להוסיף עוד איסור הכנסה מרשות הרבים עד שתקנו גם זה. והשתא מאיזה טעם התירו מעיקרא החזרה בכלי זיין בהעברת רשות הרבים ותחומין (למ"ד מן התורה י"ב מיל), אי לאו משום דהתירו סופן משום תחילתן, וזה עיקר יסוד ההיתר, אלא דנתוסף עוד אח"כ חלק זה שמבית החיצון עד ביתם ממש, ובשביל זה נקטו תוס' והרמב"ם עיקר טעם זה. ובח"ס או"ח סימן ר"ג כאשר דן להתיר לעדי ראיית המולד לחלל שבת באיסור תורה, אע"פ שאין צריכים להם, משום שמא יכשילן לעתיד לבוא, כמבואר בר"ה דף כ"א ע"ב הנ"ל, כתב תוך דבריו הכי נמי חששא דמכשילן לעתיד לבוא דוחה שבת, ק"ו מההולכים להציל לפקוח נפש שהוא רק דחויה בשבת, כמו שכתב הרמב"ם פרק ב' מהלכות שבת, אפילו הכי התירו לחזור למקומן סופן משום תחלתן וכו', יעש"ה. איברא במג"א סימן תצ"ז ס"ק י"ח כתב בשם הב"ח דלא התירו סופו משום תחילתו אלא איסור דרבנן, לא איסור תורה, וראיתי בהגהות הש"ס להגאון מהרש"ם בר"ה שם דהעיר בצ"ע על הח"ס מזה שהתיר גם איסור תורה. ובעניותי בביאור הדברים דהמכשול סופו משום תחילתו הוא גדר ספק כמובן, דאולי אם לא תתיר להם הסוף יתרשלו בתחלתן, אבל אין זה ברור גמור דודאי יתרשלו, והשתא בכל דבר שמספק אסור לחלל שבת ויו"ט, או דבר מצוה שאסור לעשות איסור תורה עבורה, כהאי דשוחט בהמה ביו"ט ונמצא טריפה דאסור להפשיטה, בסוף סימן תצ"ז הנ"ל, פשיטא דלא התירו איסור תורה בשביל ספק זה, דדילמא לא ישחוט בתחלה, וכיו"ב כולם. אבל פיקוח נפש דמתירים איסור תורה דרך ודאי בשביל ספק אפילו הרחוק של פיקוח נפש, אפילו נגד ספק ספיקא ורוב, כמבואר או"ח סימן שכ"ט ובפוסקים, והטעם דלמדו זה מלא תעמוד על דם רעך, וכמש"כ הר"ן בסנהדרין דף ע"ג ע"א דאתי קרא לספק ואפילו הרחוק, וכמש"כ רש"י שם שתחזור על כל הצדדין שלא יאבד דם רעך, ואפילו על ספק ספיקא החיוב דרך ודאי לא דרך ספק, כאשר ביארתי היטב מילתא בטעמא בשו"ת שבט הלוי ח"א סימן ס', והכי נמי כיון דע"י שלא נתיר לחזור או לטלטל אחרי פעולת פיקוח נפש, יארע שכשצריך לצאת להציל לא יצא, אם כן הרי ספק זה מחייב אותנו להתירו מן התורה גם בחזרה, דצריכים לחזור אחרי כל הצדדים ואפשרויות להציל נפשות, ואין החזרה דומה לאין חולה לפנינו דלא מחללין כנ"ל, דהא אנו חוששים דיבוא לידי ביטול פיקוח

נפש כשהחולה לפנינו, ויבוא למנוע מעיקר המצוה דלא תעמוד על דם רעך ועוד. [ביאור הדברים דחזרה במקום שהיה תחילת ההליכה עבור חולה שיש בו סכנה לפנינו, נחשב גם עתה כחולה לפנינו משום חשש דלעתיד כיו"ב שחולה לפנינו, משא"כ כשמעיקרא אין חולה לפנינו כלל]. וכמו כן לענין עדות החודש דחידוש יש בו דאפילו מספק מותר לחלל שבת, כמבואר ברמב"ם פרק ג' מקידוש החודש הלכה ג' דאפילו עד זה עד אחד הרי זה הולך ומחלל שבת, שמא ימצא אחר ומצטרף עמו, וע"ש במפרשים ובלחם משנה מש"כ בזה, והלחם משנה אסיק דשאני הכא מכל התורה דתקנת המועדות תלוי בזה, וצ"ל דהכי קים להו, וכתב הלחם משנה שעל שום ספק מחללין יעש"ה, ואם מחללין על שום ספק מזה קבלו דגם שלא להכשילם לעתיד לבוא מחללין מן התורה, דהרי הספק לפנינו דאולי על ידי זה בפעם אחר לא ילכו כלל, ועיין גם בתשובת ח"ס ח"ו סימן צ"ט ד"ה דאיכא מש"כ בזה. יהיה איך שיהיה דברי הח"ס באו"ח סימן ר"ג הנ"ל ברורים בטעמם, דבקידוש החודש ובפיקוח נפש מתירים גם איסור תורה משום סופן משום תחילתן, ואינו דומה כלל לנדון המג"א סימן תצ"ז דלא התירו רק איסור דרבנן.

ומסיים שם: איברא אעפ"י שהנ"ל נראה ברור להלכה לדעת הרמב"ם על כל פנים והתוס' כנ"ל, ולפי שיטת הח"ס, מכל מקום למעשה הריני חושש לזה על פי שכתבתי כבר במקום אחר דזה באופן מקרי ופעם אחת לזמן רחוק שמזדמן איזה פיקוח נפש, אבל חברי הצלה שזה דבר הנשנה אצלם מידי שבת בשבתו בכל שבתות השנה, לא יעשו מלאכת החזרה שהתרנו על ידי עצמן אלא ע"י גוי, כי גם מי שעוסק בכל שבת בפיקוח נפש, אעפ"י שהוא מצוה גמורה וחיוב גמור להציל, מכל מקום השבת נעשה בטבע חול אצלם, ומשפיע גם לא טוב על ביתם, והרי הרמ"א באו"ח סימן שכ"ח סעיף י"ב כתב די"א דאם אפשר לעשות על ידי גוי בלא דיחוי ואיחור דעושין, ואע"פ שהט"ז שם ס"ק ה' נוטה לעשות ע"י ישראל גם בכה"ג, הרי כתב הט"ז דזה אם רואים סכנה בבירור, וכל זה לא שייך בחזרה, דהעיקר שיבוא האיש וכליו בחזרה לביתו, ודי לנו אם נתיר לו ע"י גוי ושוב לא יהיה חשש של סופו משום תחילתו, וראוי מאוד להקפיד על זה, וגם זה רק אם אין עיצה אחרת של היתר לגמרי, זה הנלענ"ד בזה.

ובשו"ת קנין תורה (ח"ד סימן ל"ט) האריך להתיר, ומסיים שם: וכיון שעיקר ההיתר משום שלא תהא מכשילן לעתיד לבוא, יש לומר, א) בנדון השאלה האברכים המתנדבים בגופם ובממונם להצלת נפשות אין להחמיר עליהם בחזרה כלל כשאין נכרי שיחזירם, זולת אם בעצמו ירצה להישאר או שהוא קרוב למוצ"ש. ב) רופא שבא עבור תשלומין, ובפרט רופא בית דלא שייך מכשילו לעתיד לבוא, יש לעיין בהיתרו. ג) בעל שבא בלוית אשתו ללידה או עם אחד מבניו לבית החולים, לא שייך כלל היתר דחזרה.

ומהגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א שמעתי דרופא או איש הצלה שנסעו לחולה בשבת, שמקילים לחזור לביתם ברכב, יש להם על מי לסמוך, אולם ראוי להחמיר שלא לחזור על ידי חילול שבת דאורייתא. ובמנחת שלמה (ח"א סימן ח') כתב מרן זצוק"ל לגבי רופא שנקרא לחולה מסוכן, אם מותר לחזור לביתו על ידי חילול שבת: תנן במס' עירובין דף מ"ד ע"ב "מי שיצא ברשות ואמרו לו כבר נעשה מעשה, יש לו אלפים אמה לכל רוח - כל היוצאים להציל חוזרין למקומן", ופריך עלה בגמ' דמהא דתנן חוזרין למקומן משמע אפילו יותר מאלפים, ואילו ברישא תנן רק אלפים אמה ותו לא, ומבואר שם בגמ' דאין לומר שהבא להציל מאויבים שאני, ויש לו יותר מאלפים אמה, דלהדיא תנן "חכמה הבאה לילד והבא להציל מן הגייס ומן הנהר ומן המפולת ומן הדליקה הרי הן כאנשי העיר, ויש להם אלפים אמה לכל רוח ותו לא", ומשני רב יהודה אמר רב דחוזרין למקומן לא בא להתיר טפי מאלפים אמה, אלא החידוש הוא בזה שמותרין לחזור גם בכלי זיינן, ולא אמרינן דלאחר שכבר הצילו ישליכו מעליהם כלי זיינם ולא יחללו שבת, "כדתניא בראשונה היו מניחין כלי זיינן בבית הסמוך לחומה, פעם אחת הכירו בהם האויבים ורדפו אחריהם וכו', באותה שעה התקינו שיהיו חוזרין למקומן בכלי זיינן, רב נחמן בר יצחק אמר לא קשיא, כאן שנצחו ישראל את אומות העולם, כאן שנצחו אומות העולם את עצמן". ופירש רש"י דדוקא אם נצחו עכו"ם חוזרין למקומן אפילו טובא, אבל אם נצחו ישראל רק אלפים אמה ותו לא. ועי"ש בראש שכתב דהלכתא כהנך תרי אוקימתא, כרב נחמן בר יצחק דבתראה הוא, וכרב יהודה אמר רב דתניא כוותיה, ומבואר בב"י טור או"ח סימן ת"ז דפסיק כרא"ש, וכתב בשו"ע בהאי לישנא "כל היוצאין להציל נפשות ישראל מיד עכו"ם או מן הנהר, יש להם אלפים אמה לכל רוח, ואם היתה יד העכו"ם תקיפה והיו מפחדים לשבות במקום שהצילו, הרי אלו חוזרים בשבת למקומם ובכלי זיינם", וכעין זה הוא גם לשון הרמב"ם והטור, וכיון שלא נזכר כלל דשרי נמי לחזור למקומן בכלי זיינם גם בנצחו ישראל, היה נראה לכאורה שהב"י הבין בדעת הרא"ש דמה שפסק כרב יהודה היינו לענין זה שמותר גם בכלי זיינם, אבל בעיקר ההלכה פסק כרב נחמן בר יצחק דשרי אפילו רחוק יותר מאלפים אמה. אולם כל זה דוקא כשנצחו עכו"ם ומפחדים לשבות במקום שהצילו, דרק אז הם מותרים לחזור עם הכלי זיין אפילו ברשות הרבים דאיכא איסור תורה, וכמ"ש רבינו יהונתן בפירושו שעל הרי"ף, והוא מפני שבכגון דא ראו חכמים צורך לתקן שצריכים לראות מצב כזה ממש כפקוח נפש בגלל חשש של מכשול לעתיד לבוא, משא"כ אם נצחו ישראל ואין להם שום פחד לשבות במקום שהצילו, יש להם רק אלפים אמה לכל רוח, אבל לא לחזור בכלי זיינם תוך האלפים אמה, וראיתי שכן מפרש גם הגאון יעקב שם. אולם לא כן דעת הב"ח והפרישה, כי הם פירשו בדעת הרא"ש דשפיר פסק כרב יהודה דגם בנצחו ישראל מותרין לחזור למקומם עד אלפים אמה גם בכלי זיינם משום מעשה שהיה, וגם כרב נחמן בר יצחק דמתיר אפילו טובא אם נצחו עכו"ם ויש להם פחד לשבות שם, ואף שלא ידעתי איך כתב כן הפרישה גם בדעת הרמב"ם והטור וב"י, מכל מקום האחרונים שפיר נקטי להלכה כהב"ח והפרישה, ועיין במשנ"ב סימן ת"ז דכתב נמי הכי בדעת השו"ע בשם אחרונים, ולפי"ז צריכים לומר דמה שלא נזכר כלל בשו"ע שמותר לחזור למקומם בכלי זיינם גם בנצחו ישראל, הוא מפני שבסימן שכ"ט פסק השו"ע "כל היוצאים להציל חוזרים בכלי זיינם למקומם", והוא כלשון הרמב"ם בפרק ב' משבת הלכה כ"ג, ממילא גם נכלל בזה הדין של נצחו ישראל, אלא שאז מקומם הוא רק עד אלפים אמה ותו לא, ומה שלא נזכר בסימן שכ"ט התנאי של מפחדים לשבות במקום שהצילו, היינו מפני שסמך על דבריו בסימן ת"ז, ושם מפורש כתב שגם בנצחו עכו"ם דמותרין לחזור אפילו יותר יותר מאלפים אמה, הוא רק אם הם מפחדים לשבות במקום שהצילו. ולכאורה נלענ"ד כיון דרבינו יהונתן מפורש כתב אהא דמותרין לחזור למקומם בכלי זיינם: ולא חיישינן להעברת ד' אמות ברשות הרבים ולא להכנסה, לפי שסכנת נפשות היה בדבר אם יניחום באותו מקום שנאמר להם כבר היה מעשה", משמע דאפילו בנצחו ישראל ואמרו להם שכבר נעשה מעשה, דאף שלא התירו להם חכמים יותר מאלפים אמה, מכל מקום יש היתר מיוחד לכלי זיין לבל יניחו אותם מידם, ואם הם רוצים לחזור למקומן הרי הם צריכים ליקח עמהם גם את כלי זיינם אפילו ברשות הרבים. וכן נראה גם מפשטות דברי השו"ע שכתב שם שכל היוצאים להציל חוזרים בכלי זיינם למקומם, דה"ה נמי דשרי אפי' בנצחו ישראל לקחת עמם כלי זיינם תוך אלפים אמה אפילו דרך רשות הרבים, כי סתם חזרה למקומם היינו נמי אפילו ברשות הרבים לדעת הב"י שלא מצריך כלל התנאי של שישים רבוא. וחוזר אני עכשיו ממה שכתבתי ב"מוריה" תשל"א דבהא גופא המחלקינן בין אלפים אמה ויותר כלול גם חילוק זה שבין דאורייתא ודרבנן, וכתבנו דלא שרי אלא בכרמלית, ולכאורה ודאי מסתבר הכי, דכיון שנצחו ישראל ויכולים שפיר לשבות במקומם בלא שום פחד, דאי אפשר כלל להתיר להם איסור תורה של מלאכת הוצאה והכנסה והעברת ד' אמות ברשות הרבים, מכל מקום מהא דכתב רבינו יהונתן את דבריו על "כבר נעשה מעשה", וגם המאירי מפורש כתב דשרי גם בנצחו ישראל, ולדברינו הרי נמי מוכח הכי מהשו"ע דכיילינהו בהדי אהדדי בסימן שכ"ט, דודאי מסתבר דה"ה נמי שלענין הוצאה והכנסה בכלי זיינם ג"כ שוים הם, ומה שמותר בנצחו עכו"ם אפילו טובא, מותר נמי באלפים אמה דשרי בנצחו ישראל. ואף שלכאורה מוזר מאוד לומר שמותרין במלאכה דאורייתא גם בנצחו ישראל, אע"ג שיכולים להשאר במקומם ולשבות שם בלא שום פחד, אך כיון דאמרנו דמוכח הכי נראה שצריכים לדחוק קצת ולומר דכיון שכל אלה שבאו להציל בלי כלי זיין הרי יש להם אלפים אמה לכל רוח, ויכולים שפיר לחזור לבתיהם, ולכן ראו חכמים צורך שלא להוציא מהכלל את אלה שבאו להציל גם בכלי זיינם, ולהחמיר עליהם להשאר במקומם כל השבת, ולסבול יותר מאחרים, ולפיכך אמרינן שגם הם מותרים לחזור למקומם, ומה שאנו אומרים להם ליקח עמהם גם את הכלי זין, הוא מפני שחכמים ראו את זה כצורך של פיקוח נפש, והם אשר דורשים מהם דבר זה, כי יתכן שאותם האנשים היו רוצים לחזור לבתיהם בלי הכלי זיין, כיון שלמעשה הרי ליכא כלל שום סכנה, ורק גזירת חכמים היא משום מעשה שהיה שלא יתפרקו מעליהם כלי זיינם, ולכן התירו להם חכמים כדי שלא יסבלו משום כך יותר מכל הבאים להציל, וצריכים לומר לפי זה דהתקנה לא היתה רק בזה שהתירו להם לחזור למקומם בכלי זיינם, אלא שגם גזרו עליהם שלא ישובו למקומם בלי הכלי זיין, כי אם לא נאמר כן איך אפשר שיהא מותר לחזור ולעבור אדאורייתא, בו בזמן שיכול שפיר לחזור לביתו בלא שום איסור, וגם נראה לפי זה שגם אם לא יצאו כלל חוץ לתחום, מכל מקום מותר להם לשוב לביתם על כלי זיינם גם דרך רשות הרבים, וגם נראה דכמו שאין אדם צריך כלל להחמיר על עצמו בנוגע לההיתר של ר"ג שיש להם אלפים אמה לכל רוח, ה"ה נמי לענין זה שיכול כל אחד ליקח עמו את הכלי זיין אם רוצה לחזור למקומו, ולא להמנע מזה משום חומרא בשבת, כי כל חומרא בדבר זה אתי לידי קולא בפיקוח נפש דחמור יותר. וגם כתב המהרי"ל דיסקין זצ"ל בקו"א אות ל"ד לענין מילתא אחריתא וז"ל: "ואין לפקפק על עיקר הטעם לפי שהוא חשש רחוק, צא ולמד ממה שהתירו לזרוע בשביעית לחד טעמא, מפני ארנונא, מפני שמתין בתפיסה, ועיין תוס' פרק זה בורר, והתירו גם לעשירים, והיינו משום כסופא דעניים, והותר כל הנ"ל אפילו מ"ד שביעית בזמן הזה מן התורה", והכי נמי גם כאן שאם יהיו כאלה שיפקפקו בהיתר זה וירצו להחמיר, יבואו גם אחרים להחמיר בזה כדי שלא יהו נראין כקלי דעת, ונמצא שאתה מכשילן לעתיד לבוא ואתי לידי סכנה. על כל פנים פשוט הדבר שלא התירו מלאכה דאורייתא אלא לענין כלי זיין, אבל ברופא שנקרא בשבת לחולה, וכן חכמה הבאה לילד והבא להציל מן הדליקה, אע"ג שיש להם אלפים אמה לכל רוח, מכל מקום גם למקומם אינם מותרים לחזור אם זה יותר מתחום שבת, וכ"ש שלא לחלל שבת באיסורי תורה, שהרי גם ביוצאים להציל מאויב ויד עכו"ם תקיפה גם כן לא שרי, אלא אם כן הם מפחדים לשבות במקום שהצילו, וזה ודאי פשוט דמכשירי רפואה שהם כלי אומנות של הרופא והמילדת לא שייכי כלל לסוג ההיתר של כלי זיין, דהוא רק משום מעשה שהיה שרדפום אויבים ונכנסו ליטול כלי זיינם.

ועי"ש שמביא את דברי האג"מ הנ"ל ומאריך להשיג עליו, וכתב שם עוד: והנה בחת"ס סימן ר"ג כתב בהאי לישנא, "אבל האמת יורה דרכו כשם שגוף עדות החודש דוחה שבת - הכי נמי חששא דמכשילן לעתיד לבוא דוחה שבת, קל וחומר מההולכים להציל לפיקוח נפש שהוא רק דחויה בשבת, כמ"ש הרמב"ם ריש פרק ב' משבת, אפילו הכי התירו לחזור למקומן סופן משום תחילתן", עכ"ל. ונראה דכיון שבגמ' עירובין מפורש אמרו דהוא משום מעשה שהיה, שאויבים רדפו אחריהם והרגו זה את זה יותר ממה שהרגו בהם האויבים, לכן התקינו חכמים שאפילו אם אין הנכרים רודפים אחריהם שיהא דינם לענין כלי זיינם ולענין חזרה למקומם כמצב של פיקוח נפש. ברור הדבר שלזאת נתכוין גם הרמב"ם בפרק ב' משבת הלכה כ"ג שכתב "וכשיצילו את אחיהם מותר להם לחזור בכלי זיין שלהם למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא", דהוא מפני שעלולים להיות פעם בסכנה, לכן רואים אותם גם עכשיו כאילו הם כבר במצב של סכנה, וכמ"ש בגמ', או אפשר דכוונתו שבגלל הפחד ממעשה כזה שנזכר בגמ', יראו האנשים לנפשם וימנעו מלהציל, אבל עכ"פ לא מצינן דחששו שימנעו אנשים מהצלת נפשות בגלל רשלנות של עונג ורצון האדם להיות בביתו יחד עם משפחתו, שהרי גם בעדות החודש שהרבו מאד חכמים להתיר איסורי שבת, מכל מקום לא התירו אותם לחזור למקומם אם זה יותר מאלפים אמה, וגם הרמב"ם עצמו כתב בפירוש בסוף פרק כ"ז משבת "וכל היוצאין להציל נפשות ישראל מיד עכו"ם יש להם אלפים אמה לכל רוח, אם היתה יד העכו"ם תקיפה והיו מפחדים לשבות במקום שהצילו בו, הרי אלו חוזרין בשבת למקומן ובכלי זיינן", אבל אם אין יד עכו"ם תקיפה או שאינם מפחדים אינם חוזרים, ואין חוששין לשמא ימנעו בפעם הבא, ולכן נראה שגם החת"ס נתכוין לכך, דכמו שהתירו לחזור ממלחמה עם הכלי זיין מפני החשש של שמא יראו לנפשם מפחד הסכנה, וימנעו מלהציל את אחיהם, אע"ג שהחשש הוא רחוק ואינו אמת, שהרי כל הדיון שבגמ' מיירי ודאי באופן דליכא כלל שום חשש של סכנה, ואם כן כ"ש דיש לחשוש בקידוש החודש שבגלל הטורח הגדול יראו את עצמם כמיותרים, ויסמכו על אחרים, וימנעו בפעם הבאה מלילך להעיד בחשבם שאין להם בכך שום עבירה, וכל זה לא שייך כלל ברופא הרוצה לחזור לביתו. וכן מ"ש החת"ס בחלק חו"מ סימן קצ"ד וז"ל: "דלא דמי לההולכים להציל מן הגייס דחוזרים למקומם, דהתירו סופם משום תחילתם שמא לא ילכו ויהיה סכנה לישראלים" (רואים ברור דלא פירש שההיתר הוא מפני חשש של סכנת נפשות בפעם אחרת, רק סובר דהוא מפני חשש של מניעה מהצלה, וגם רואים מדבריו שאינו מחלק בין מלחמה גדולה עם נכרים לבין הצלת נפש ע"י רופא יחיד), היינו נמי דמה שימנעו עצמם מלהציל הוא מפני פחד של סכנה, אבל לא חוששים שיתרשלו מפני הרצון הטבעי של כל אדם להיות בביתו, וגם נראה דאי אפשר כלל לומר אחרת, כיון שגם בבאים להציל מהאויב ונצחו ישראל, מפורש בגמ' עירובין דאין מי שמתיר אותם לחזור למקומם אם זה יותר מאלפים אמה, וגם בקידוש החודש לא נזכר שום היתר של חזרה למקומם, אע"ג שעפ"י רוב לא הלכו י"ב מיל כמ"ש במנחת החינוך מצוה כ"ד.

ומסיים שם: ואף שלצערנו יש הרבה רופאים קלי דעת אשר לגבי דידהו החשש הוא אמת, שהם חשודים להמנע מללכת להציל את החולה אם לא יוכלו אחר כך לחזור ברכב לביתם, מכל מקום אנו אין בכוחנו להתיר משום כך איסורי תורה, ורק מצינן בחת"ס הנ"ל בחו"מ סימן קצ"ד שמתיר משום כך לרופא לחזור לביתו ברכב של נכרי משום האי טעמא שאם לא נתיר ימנע מלבוא בפעם אחרת, ואף שלענ"ד גם זה צ"ע קצת, שהרי לא מצינו שהתירו לחכמה הבאה לילד או בשאר ענין של פיקוח נפש כי אם לענין זה שהשוו אותם שיהיו גם הם כאנשי העיר שיש להם אלפים אמה לכל רוח, מפני שאם לא יהיו רשאים לזוז ממקומם ולהיות שוה לבני העיר יש לחוש שבפעם אחרת ימנעו עצמם מלבוא, אבל לא מצינו שהעדיפו אותם יותר מאנשי העיר, ולהתיר אותם לשוב לביתם בשבת בעגלה של נכרי, מכל מקום כבר הורה זקן, ואפשר שזה גם כן נכלל בזה שהם רוצים להיות כבני העיר שכל אחד נמצא בביתו ולא במקום אחר, והבו דלא להוסיף עלה להתיר גם מלאכות דאורייתא, וגם בעובדא דהחת"ס אפשר שהיה צריך הרופא להטריח ולחפש מקום שיוכל לשהות שם כראוי עד מוצ"ש, משא"כ ברופא שיכול להשאר בכבוד בבית החולים וכדומה, אלא שרוצה יותר טוב להיות בביתו, אפשר דאסור גם להחת"ס אפילו על ידי נכרי, אך אעפי"כ נראה בזה להקל, וכמו שכתבו האחרונים להתיר משום כך ליתן לרופא שכר שבת משום האי טעמא דשמא יצא מזה מכשול שימנעו עצמם בפעם אחרת אם לא יוכל לקבל שכרו, וכן מצינן לענין ד' דברים הפטורין במחנה דפטורין גם בחזרתן, עיי"ש בכסף משנה פרק ו' ממלכים הלכה י"ג, אבל עכ"פ לא איסורי תורה. ויעוין עוד מש"כ בח"ב סימן כ"ט אות ו'.

ובשולחן שלמה (ח"ג סימן שכ"ט ס"ק י"ז אות ו') מביא שכתב מרן זצוק"ל: אמבולנס של מתנדבים שנהגו יהודי שנסע לצורך פיקוח נפש בשבת, יש מקום להתיר לחזור לשכונה אם שכיח שיזדקקו לאמבולנס זה שוב במשך השבת למקרה פיקוח נפש נוסף, ומותר לו לחזור למקומו הקבוע, אך רצוי לסדר תורנות לג' או ד' אנשים, וכל אחד יחזור עד לתחילת השכונה, ולחכות מספר שעות של התורנות שלו, ובכה"ג דיש תורנות כזו לא יחזור למקומו הקבוע אלא יעמוד בתחילת השכונה. אמנם היתר זה הוא במשך השבת, אולם אם נקרא לפיקוח נפש בערך שעתיים קודם צאת השבת, אין זה שכיח שיצטרכו אותו שוב בשכונה בשעתיים אלו, ולכן אל לו לשוב בעצמו עם האמבולנס, אך צריך להיות קשר עם המקום אשר שם הוא ממתין שמא בכל זאת יזדקקו לו. ובעת שחוזר למקומו כל חישוב של חיסכון במלאכות במקום החניה ודאי חייב בכך, ולכן אם יכול לחנות על מסלול המכוניות באופן שנשאר למכוניות אחרות די מקום לעבור בכביש, או כשיש יציאה אחרת למכוניות, לא יחנה במקום הרגיל שהוא בדרך כלל בין שתי מכוניות, ולצורך חניה שם צריך לנסוע בכו"כ אופנים עד מקומו המוחלט.

וכן בשו"ת ציץ אליעזר (ח"ח סימן ט"ו פרק ז' אות י"א י"ב) כתב: כשרופא קרוב מבית פרטי או מבית החולים אל חולה שיש בו סכנה, ועליו למהר אליו בנסיעה במונית, אסור לו בגמר הטיפול לחזור לביתו עם מכונית מהחשש פן מחכה לו בגמר הטיפול גם בבית חולה שיש בו סכנה, דכאמור חולה שיש בו סכנה לא שכיח, ואזלינן בתר רוב ברוב ומיעוט דליתא קמן. ואותו הדבר גם כאשר מכונית של מד"א מובילה בשבת חולה שיש בו סכנה, אסור לה לחזור למקומה כשהנהג הוא יהודי מחשש פן קרוי הוא ממקום תחנתו אל חולה שיש בו סכנה, ומהטעם האמור, אם לא בהיכא שלפי הרישום אצלם

מימות החול הם נקראים עפ"י רוב כמה פעמים בכל יום ויום לחולה שיש בו סכנה, דאזי יש כבר מקום לתלות שעפ"י רוב הוא קרוי כבר לחולה שיש בו סכנה, והקוראים לא יודעים לאין לפנות, אם לא במקום התחנה, וזה יתכן בערים הגדולות. ונידוננו לא דמי להנפסק בסימן שכ"ט סעיף ו' דיוצאין עליהן בכלי זיין אפילו לא באו עדיין אלא רוצים לבוא, ע"ש ובמ"ב ס"ק ט"ו, דבשם הרי האנשים שרוצים לבוא נמצאים לפנינו, ואנו יודעים את מקום המצאם, ומשא"כ בנידוננו שעוד לא ידוע לנו בכלל מהימצאות של חולה שיש בו סכנה, ואנו רוצים רק להניח בכזה מדעתנו מבלי שיהא אפילו שום קול יוצא מכך, ופשוט. ולכאורה יש להתיר החזרה של הרופא לביתו מטעם דאל"כ נמצא אתה מכשילו לעתיד לבוא, שלא ירצה לנסוע לביקור, וכדאיתא בדומה לזה בעירובין דף מ"ד ע"ב במתניתין דכל היוצאין להציל חוזרין למקומן, ובגמ' בדף מ"ה ע"א, ונפסק כן להלכה ברמב"ם בפרק ב' מהלכות שבת הלכה כ"ג ובשו"ע או"ח סימן שכ"ט סעיף ט', דכל היוצאין להציל חוזרים בכלי זיינם למקומם בשבת כדי שלא להכשילן לעתיד לבוא. אבל זה אינו, דמשום טעמא דשלא להכשילן לעתיד לבוא לא התירו כי איסורים מדרבנן, כטלטול הכלי זיין והליכה חוץ לתחום, אבל לא איסור דאורייתא, כדמתבאר מדברי הרמב"ם ושו"ע שם, וכן מדברי הרמב"ם בפרק כ"ז מהלכות שבת הלכה י"ז ואו"ח סימן ת"ז סעיף ג'. ומצאתי שכבר נשאל בדומה לזה הגר"ש קלוגער ז"ל בספרו שו"ת ובחרת בחיים סימן צ"ט, על אודות אחד שהיה לו חולה שיש בו סכנה בתוך ביתו, אשר היה מוכרח לדרוש ברופאים אשר המה רחוקים יותר מי"ב מיל, ושלח ישראל אחר אחריהם, ובא השליח לשאול אם מותר לו לחזור גם לביתו בש"ק, ויש חשש בדבר דאם לא נתיר לו לחזור לביתו לא יאבה גם הלוך. והשיב שח"ו להתיר לו לשוב למקומו ולחלל שבת, וראשית כותב סברא לומר דהיכא דהוי פיקוח נפש דהוי מצוה גדולה מאד, אין לחוש שימנע עבור כן לעתיד, ושנית מבאר כנ"ל דשם בעירובין משום הטעם שלא להכשילן לעתיד לבוא לא התירו לחלל על יותר מאלפיים, ואך לטלטל הכלי זיין התירו, ולהתיר לילך חוץ לתחום לא התירו רק אם יש לו סכנה. ומאריך בבירור שיטת הרמב"ם בזה, ומסיים בלשון: והס מלהזכיר בזה לחזור פן ח"ו יהיה לבוז להתיר חילול שבת, עיי"ש. אך זה שצריך לנסוע עם החולה שיש בו סכנה, אין לו לחשוב באיך שיתנהג הרופא או הנהג בחזרה בהיות וכעת הוא פיקוח נפש, וגם אם הנהג או הרופא לא ירצה לנסוע רק אם נרשה לו לנסוע גם חזרה, צריכים כעת להתיר לו בהיות ואחרת יסבול החולה שיש בו סכנה, ולמעשה יהא אבל אח"כ אסור לחזור.

ובאות י"ד שם כתב דיש מקום להתיר בשעת הצורך להחזיר את הרופא לביתו ע"י גוי, כשיש חשש של אם לא כן יכשילו אותו לעתיד לבוא שיתעצל מלבוא, דבכה"ג הרי אין בזה כי אם שבות דאמירה לעכו"ם, ויעוין בחתם סופר חחו"מ סימן קצ"ד ד"ה ונ"ל, דמוכח מדבריו נמי דהיה מתיר בנידוננו שם לחזור לרופא למקומו אחר שעסק ברפואות עם העגלון הגוי, אילולא הנימוק שמבאר שם דאין לחוש לכך שיסרב לעתיד לבוא, כי הרופא יחשוש מעשות זאת משום סכנת עצמו.

וכן בחלק י"א סימן ל"ט האריך דקשה להתיר לרופא אחר שנתן הטיפול לחולה שיש בו סכנה, שיעבור בשבת על איסור דאורייתא בחזרתו מכח הך חששא דנמצא אתה מכשילן לעתיד לבוא. וכן יעוין שם בסימן מ' מה שמאריך שאין לבוא על נידוננו לדון להתיר מכח טעמא דהואיל.

[אמנם בחלק כ"א סימן נ"ט כתב: למרות כל האמור אם ירצה מי שהוא להסתמך על הוראת הגאון הגר"מ פיינשטיין ז"ל, יש לו עמוד הוראה גדול להשען עליו, ואין מזיחין אותו, וק"ו שאין מקום למחות בידו על כך. ועיין עוד מש"כ בחלק כ"ב סימן צ"ה].

ובתשובות והנהגות (ח"ג סימן ק"ה) כתב: ידועים מעשיהם של חברת הצלה שמזעיקים אותם לחולים, ובשעת הצורך אינם מחכים עד לבוא האמבולנס של מד"א, רק יש להם אמבולנסים ונוסעים מיד לבית חולים. והשאלה בזה אם מותר להם לחזור אח"כ לביתם, דבשלמא הנסיעה לבית החולים יש בה משום פיקוח נפש ומותר להסיעו משום פיקוח נפש, אבל בחזרה למה נתיר להם לחלל שבת כמה וכמה פעמים, והיינו כל פעם שעוצר ושוב נוסע, ואפילו ריבוי שיעורים אסור מן התורה, לכמה פוסקים, וכאן עלול לעבור על הרבה מלאכות ללא צורך פיקוח נפש, שהרי יכול הוא לישאר סמוך לשכונה לבד, ומאז אפילו שוב יקראו אותו לצורך חולה, הרי יש לו מכשיר קשר ויצא מיד, ולמה לן להתיר לחזור עד ביתו, ואמנם כשיש נכרי ודאי קוראים לנכרי, אבל כאן שאין משיגים נהג כזה, או לפעמים הנכרי לא נמצא, והשאלה אם להתיר להסיע החולה ולחזור לביתו לשבת, או דלמא אסור, ואי נימא דאסור רק עליו להישאר בפתח העיר בבית או בתחנה שלא יצטרך חילול שבת נוסף, יקשה מאוד למצוא מי שמוכן לנסוע ולחזור ולישאר קרוב לשכונתו בתוך המכונית או ברחוב לילה ויום, ולא להיות עם ביתו כל השבת. ועיקר היסוד להתיר הוא דמצינו שהתירו סופן משום תחלתן, כדאיתא בביצה (דף י"א ע"ב) ג' דברים התירו סופן משום תחלתן, ואף ששם לא נאמר אלא לגבי איסור דרבנן, וכמש"כ במג"א סימן תצ"ז ס"ק י"ח דלא התירו סופן משום תחילתן אלא באיסור דרבנן לחוד, מכל מקום יש לומר דהיינו דוקא התם דההיתר הוא משום שמחת יו"ט, אבל כשההיתר הוא משום פיקוח נפש יש לומר שהחזרה נמי חשיב כצורך פיקוח נפש דלעתיד דשכיח, ומותר גם איסור דאורייתא, וכן מבואר בהתוס' בעירובין דף מ"ד ע"ב בהא דיוצאין שחוזרין למקומו כשיצא להציל, שלא החשיבו בהדי ג' דברים שזה אינו חידוש, ויש לפרש כוונתם שבג' דברים התירו איסור דרבנן דוקא, וכאן החזרה צורך פיקוח נפש ממש הוא, זו פשיטא, ואפילו איסור דאורייתא יש להתיר. מיהו אין זה מוכרח, ויש לפרש שאיסור דאורייתא לא הותר אלא כשסיבה דפיקוח נפש קאי לפנינו, וגם ביוצאין להציל לא הותר רק תחומין דרבנן, ובזה פירשו התוס' דפשוט יותר מג' הנ"ל, אבל איסור דאורייתא לא יעלה על הדעת שהתירו לדידן שאינו אלא דחויה, ולא דמי לקידוש החודש במשנה דר"ה (דף נ"ג ע"ב) שהתירו כמה עדים לבוא שלא ימנעו לעתיד, דקידוש החודש שאני דהוא הותרה, ואפילו למכשירין הותר לחלל שבת כמפורש במשנה ריש פרק ב' דר"ה. על כן נלע"ד דיש לחלק בין פיקוח נפש דיחיד לפיקוח נפש דרבים, בפיקוח נפש דיחיד כיון שאין הצורך פיקוח נפש לפנינו אין כח בידינו להתיר איסור דאורייתא שמא ימנע לעתיד, אבל כשנוגע לרבים שמלאכתם הוא מלאכת פיקוח נפש, כפיקוח נפש דמי כל שימנעו לעתיד מלעשות כן, שהרי פיקוח נפש מצוי לפנינו, ודמי למש"כ התוס' בפסחים (דף מ"ו ע"ב ד"ה רבה) שתמהו תיבטל מלאכת שבת הואיל וראוי לחולה שיש בו סכנה, ותירצו דלא שכיח, ופירש הגר"ח מבריסק זצ"ל שלפי זה כשמדובר בבית חולים דשכיח מן התורה דאמרינן "הואיל", וחשיב כסיבה לפנינו, ולפי זה בהצלה דשכיח הוי כמו הפיקוח נפש לפנינו, ומן התורה יש להתיר. והאמת שבשו"ת חתם סופר (או"ח סימן ר"ג) מתיר אף במלאכה דאורייתא שמא ימנעו לעתיד כמו בקידוש החודש, ועמוד גדול הוא לסמוך עליו, ואי נחמיר בתחלתו עלול לבוא לידי קולא בסופו בפיקוח נפש, ואם במקרה בודד ביחיד ראוי להחמיר, כאן לרבים נראה להקל טפי, דומיא דקידוש החודש דהקילו טובא. אכן נראה להקדים שראוי להסביר לאנשי הצלה ענין זה, אם הם מקבלים על עצמם לישאר בפתח העיר עד סוף שבת שזהו קשה מאד, מקיימים הם כל היום מצות פיקוח נפש שמצותה כה"ג, כדמצינו דשלוחי מצוה אינם ניזוקין גם בחזרתן שזהו חלק מהמצוה כיון שצריך גם לחזור, הוא הדין כאן אם אינם נכנסים לחילול שבת נמצא שמקיימין כל הזמן מצות פיקוח נפש, אשריהם ואשרי חלקם.

ומסיים שם: העולה למעשה כיצד לנהוג בחברת הצלה (אלא כמובן בכל מקום דנים כפי צורך המקום). א) אם אפשר להשיג לשבת נהג נכרי שיעמוד תחת פיקוח יהודי שלא יתרשל, ויהיה הנכרי מוכן לרשותינו תמיד, אזי חייבין להעסיקו בשכר, כדי שלא נצטרך לחלל שבת, ובפרט בספיקות הנ"ל אם הותרו לחזור מחמת פיקוח נפש, אף שבפיקוח נפש גמור אין צריך לחזר אחר גוי. ב) היותר טוב הוא כשאפשר להשיג יהודים שמתנדבים מעיקרא, שבשעת הצורך ישארו בבית סמוך לפתח העיר, עד צאת השבת, כשיש חילול שבת נוסף בחזרה, ומסדרים להם שמה כל צורכם ברווח, ובמקרה צורך קורין אותם משם, ויש למצוא המוכנים לכך בכל עת שהמצוה רבה מאוד וכמ"ש. ויסדרו תורנות כל כמה שעות להחליף. (וכשיש מוכנים באופן זה צריך להעסיק דוקא אותם, ובלבד שיש לזה מספיק מתנדבים שלא יהא בזה שום עיכוב שיחסר מתנדבים, וגם נראה שבמקום שאין עירוב יש לסדר שעכו"ם יביא לו אוכל לשבת, שמתירין לכך שבות). ג) כשיש אנשים המוכנים גם לקשה ביותר, אכן דורשים למנוע לקורא אותם, אלא בפיקוח נפש ממש, אפילו כה"ג כשספק שנצטרך אותם מורים להם לא להסס רק לבוא מיד, ויכולים לחזור הביתה, שרק אז יסכימו לנסוע, ונמצא שחזרתם הוא צורך פיקוח נפש, מתירין להם גם בזה שזהו עיקר הדין בפיקוח נפש דרבים וכמ"ש, ורק אם ידוע לן שיש שמתנדבים על מנת שלא לחזור לביתם קורין אותם דוקא. מיהו בכל עיר ועיר יש לעמוד על המצב שמה, והעיקר לא ליכנס ח"ו לנדנוד חשש פיקוח נפש, ולא להחמיר כשיש בזה קולא בפיקוח נפש, וגדולי הוראה צריכים להורות תקנות היאך להתנהג בכל מקום כפי מצבו, וליזהר לא להקל מדי שעלולים לבוא לידי מכשול, ויביא לידי קלות ראש באיסור שבת.

ובחלק ד' סימן פ' כתב: אודות רופא שנקרא לבית חולים בשבת, אם מותר לו לחזור בשבת לביתו, שמנהגו היה כאשר נזקק לנסוע לחולה בשבת לא היה חוזר ברכבו, אלא היה ממתין לנהג נכרי שיחזירנו לביתו, אבל כעת אירע לו מעשה שקראו אותו עוד פעם, ועיכובו גרם שהגיע החולה לפיקוח נפש, ולפיכך בא בשאלתו להבא אם צריך לחשוש שמא יזדקקו לו בסכנת נפשות, וישוב לביתו ולא ימתין לנכרי, או לא. ומעלתו מביא מהגאון זצ"ל בעל האגרות משה (באו"ח ח"ד סימן פ') להתיר באנשי הצלה, אך לענ"ד לא דמי, דהתם מצוי ועל כן מותר, אבל בגווני דצריכים לו רק לעיתים רחוקות אין דעתי להתיר, וכדברי התוס' בפסחים (דף מ"ו ע"ב) שחולה שיש בו סכנה לא שכיח, לא אמרינן הואיל, והכי נמי בנידון דידן שלא שכיח שיצטרכו אותו דוקא, ושיהיה דחוף עד שמסוכן, ולכן לא נוכל להתיר איסור תורה מדין התירו סופו משום תחילתו, שלא להכשילו לעתיד לבוא, ואפילו לדעת הפוסקים שמתירין גם איסור תורה מדין שלא להכשילו, עיין באריכות במנחת שלמה ח"א סימן ח', היינו בשכיח דוקא. ובמקום דשכיח כל שבת מדינא יש להתיר, אך נראה דכדאי הוא שבת קודש להעסיק נכרי שם, דאם נתיר לרופא זה, הפתח פתוח לעוד רופאים ואפילו אחיות שיקילו כשאין צורך ח"ו, ולכן הכל תלוי לפי הענין.

ומהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמעתי דרופא או נהג אמבולנס וכדו' שנסעו בשבת להצלת נפשות, אסור להם לחזור לביתם ברכב אם אין ברור שיצטרכו אותם שוב באותו שבת, כגון במקום שאין עוד רופאים ואנשי הצלה, אולם ע"י גוי מותר להם לחזור, ואף כשיצאו חוץ לתחום.

וממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שמעתי דאין להתיר לרופא או אנשי הצלה לחזור לביתם ברכב ע"י חילול שבת דאורייתא משום התירו סופו משום תחילתו, וכן אין להתיר לחלל שבת משום שמסתמא יצטרכו אותם שוב באותו יום, דכל זמן שאין חולה לפנינו אין לחלל שבת, ואף דשכיח נשים בחודש התשיעי שאולי יצטרכו לנסוע בשבת לבי"ח, אין להתיר משום זה לאמבולנס לחזור כיון שיכולים היולדות לנסוע לבי"ח ברכבים פרטיים, ואי"צ לנסוע דוקא באמבולנס. אולם מותר להם לחזור לביתם על ידי נהג גוי.

וכן בהלכות שבת בשבת (ח"ב עמ' תנ"ד תפ"ו תפ"ז) כתב בשם מרן זצוק"ל שאין להתיר לנהג אמבולנס ישראל לחזור במכונית שמא יצטרכו לו, כיון שאין חולה לפנינו, ולא התירו סופו משום תחילתו אלא לגבי איסור דרבנן ולא באיסור דאורייתא, ובעיר גדולה שעל פי רוב בכל שבת ישנן קריאות לחולה שיש בו סכנה, יש לדון שבכה"ג אין להשאיר עיר בלא אמבולנס, אך אם יש להם אמבולנס אחר ומתנדבים אחרים, בודאי אין לחזור על ידי נהג ישראל.

וכן מהגאון רבי שריה דבליצקי שליט"א שמעתי דרופא או נהג אמבולנס שנסעו בשבת להצלת נפשות, אין להתיר לו לחזור הביתה ברכב משום התירו סופו משום תחילתו. ואם יש צד שיצטרכו אותו שוב באותה שבת במקומם, יש לדון כל מקרה לגופו אם אפשר להתיר להם לחזור לביתם ברכב שזה מלאכה דאורייתא.

ובשו"ת משנה הלכות (ח"ג סימן מ"ב) כתב: אמבולנס שהוביל את החולה שיש בו סכנה בשבת אצל הרופא או לבית חולים, והשאיר שם החולה, אם מותר לו לחזור למקומו בכדי שיהא מוכן לעת הצורך לחולה אחר ח"ו בו ביום. פי' דאף שלעת עתה אין לנו ידיעה משום חולה אחר שיש בו סכנה שצריך המכונה, דבכהאי גוונא ליכא שום שאלה, אלא לפי שהוא דבר שכיח כגון בכרך גדול אשר האמבולנס משמש לאלפים ורבבות בני אדם, ועל פי דרך הטבע הוא משמש עשר בני אדם חולים שיש בו סכנה בכל יום, ואם לא נתיר לו לחזור לא יהיה מי לטפל בשאר החולאים שיש בהם סכנה אם יצטרכו, והוי בכלל פיקוח נפש. גרסינן בגמ' יומא פ"ג במשנה החושש בגרונו מטילין לו סם בתוך פיו בשבת, מפני שהוא ספק נפשות, וכל ספק נפשות דוחה את השבת. ובגמ' דף פ"ד ע"ב ל"ל תו למימר וכל ספק נפשות דוחה את השבת, אמר רב יהודה אמר רב לא ספק שבת זו בלבד אלא אפילו ספק שבת אחרת וכו', ואין עושין דברים הללו לא ע"י נכרים ולא ע"י קטנים (ג"ה כותיים) אלא על ידי גדולי ישראל וכו', אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל לא הלכו בפיקוח נפש אחר הרוב, ופסקו הפסקנים דהכי קיי"ל דכל ספק שנסתפקו בפיקוח נפש דוחין עליו את השבת, וכתבו התוס' דהיינו טעמא דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, משום דכתיב (ויקרא י"ח) וחי בהם ולא שימות בהם, שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל. וצ"ב בפי' כל ספק שנסתפקו בפיקוח נפש, מה כונתם בזה, ומדברי התוס' שכתבו שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל, אין לי מושג מה כונתם, דיש לומר דאפילו בכה"ג שאין חולה לפנינו, אלא שאנחנו חושבין דילמא נמצא ישראל ונציל אותו ממיתה, כבר נמי הוי בכלל זה, שבשום אופן הוא היקף רחוב גדול, אבל בגמ' שם שהביא הני דיני לא דברו אלא לפקח עליו את הגל ובדומה לו, וכגון שהיו רוב כותיים וישראל אחד, או מי שנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק כותי ספק ישראל, בכל אלו מפקחין. ועיין רמב"ם פרק ב' מהלכות שבת. והנה כל כי הני ספיקות שהביאו בגמ' נראה פשוט שהמדובר הוא כשיש לפנינו איש ידוע, ובו באיש הזה נעשו הספיקות הללו אשר אנן מספקינן בהו או יכולין לספק בו, אף שהוא ספק קלוש דילמא עודנו חי או שמא יועיל לו התרופה ונציל אותו ממיתה, דוחה את השבת, אבל היכי שאין לנו אדם ידוע שנספק עליו הני ספקות, אלא שהמציאות היא שאפשר יהיו באיזה מקום ספקות כאלו, אבל לא שמענו ולא ראינו אנשים כאלו, כה"ג ודאי דאין לחלל שבת, וכגון בנפלה מפולת ולא ראינו שם בני אדם מישראל, לא אמרינן לפקח דילמא יש שם ישראל כמובן. והא דאמר בגמ' בנפלה עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם, מיירי בראינו או ידענו ידיעה ברורה שהיה שם יהודי קודם שנפלה המפולת, אלא שאנחנו מסופקים אם הוא שם או הלך בנתיים למקום אחר, ואי לא הלך למקום אחר שם הוא והרי חי, ודאי מפקחים עליו את הגל מספק שמא הוא שם, וכן מיירי נמי דיש לנו איש מסומן להסתפק בו. ולפי זה אין מכאן שום ראיה לדידן היכי דאנן אין לפנינו איש במי להסתפק, רק ברצונינו להתיר לו לחזור לפי שאפשר שיזדמן לו אחר, אף שע"פ דרך הטבע אפשר שימצא. וכת"ר רצה להביא ראיה ממה שכתבו התוס' פסחים דף מ"ו ע"ב ד"ה רבה, שכתבו שם דאי נימא הואיל לענין שבת אם כן בטלה כל מלאכת שבת, דנימא הואיל ואי מקלעי ליה חולה שיש בו סכנה וראוי ליה, ותירצו דחולה שיש בו סכנה לא שכיח, ומעתה העיר כת"ר דודאי חולה שיש בו סכנה לא שכיח בשכונה אחת, או לענין מאכל אחד, אבל האמבולנס שהוא בעד אלפי נפשות ובתוכם יולדות, ועכ"פ חזינן דשכיח הוא יום יום שיש בו חולה שיש בו סכנה, אם כן יש לן להתיר מטעם הואיל, וכקושית התוס', והתירוץ אינו מספיק בדידן, אלא שחזר בו דהלא אפילו לרבה דאית ליה הואיל, הלא הוא רק באם עבר ועשה פטור, אבל לכתחילה אין להתיר. ולפענ"ד אי משום הא אכתי הרוחנו הרבה, דעכ"פ יצאנו מידי איסור דאורייתא, ואז שפיר יש להקל יותר כמובן. ולכאורה עלה בדעתי דדבר זה תלוי במחלוקת הפוסקים אי שבת דחויה או הותרה אצל פיקוח נפש, דלמ"ד שבת דחויה ל"ל למימר הואיל ונתיר אפילו בשביל חולה אחר שאינו ידוע, שהרי שבת הוא רק דחויה לאותו חולה, ובשעת מעשה, וממילא ליכא למימר שמותר לו לחזור, שהרי כיון דהאי חולה כבר בבית החולים אזלה לה דחייתו לגבי שבת, ואסור לחזור משום דילמא יצטרכו לחולה אחר, אבל למ"ד שבת הותרה אם כן הותרה לגמרי, ואמרינן הואיל והותרה הותרה אפילו לחזור משום דילמא מקלעי ליה אורחים, אבל לפי הנראה רוב הפוסקים פסקו דשבת דחויה הוא ולא הותרה. איברא דאפילו לפי דעת הפוסקים דס"ל הותרה, נמי אכתי אני נבוך, דהנה כת"ר העיר בסברא ישרה לדברי התוס' שכתבו דחולה שיש בו סכנה לא שכיח מהמציאות שאנו רואים שכן שכיח הוא, ועבודת אמבולנסים לא פוסקת יומם ולילה, והעלה לחלק דודאי חולה שיש בו סכנה שיצטרך לאותו מאכל מה שהוא בישל, או שיהא חולה באותה שכונה איפה שהוא גר, באופן שאם יחלה ידעו ממנו, זה אפשר דלא שכיח, אבל עבודת אמבולנסים שהוא בעד אלפים ורבבות ובתוכם יולדות, על זה הנסיון מעיד ששכיח. אלא שאף שבעיקר הסברא מודינא ליה, מכל מקום נראה דאין הדמיון עולה יפה לדידן מתרי טעמא, א) מאחר דכבר חתמו לן רבותינו התוס' ז"ל דחולה שיש

בו סכנה לא שכיח כלל, ולא אמרינן גבי' הואיל לענין מלאכת שבת, א"כ מאן מפיס לומר דעכשיו נשתנו הזמנים, וחולה שיש בו סכנה הוי שכיח, דבכמה נקרא שכיח ובכמה לא הוי שכיח, ונתתה דבריך לשיעורין, דכשאמבולנס מביא כל יום לערך עשרה חולאים שיש בו סכנה, אז נתיר לו לחזור, וכשמשמש רק לחמשה אז נאסור לו לחזור, וכשמשמש לשבע הוי ספק, והיום יתירו בשכיח ומחר יתירו בלא שכיח, גם לעת ערב שליכא עוד טעמא משום הואיל דאז ודאי אין שכיח, או שלא יגיע עוד בזמן, אז יהיה אסור לחזור, כמו שכתבו התוס' לענין אורחים דבין השמשות אסור לבשל מטעם הואיל, כיון דלא חזי תו לבו ביום, ואם כן הכי נמי, וכיון דהוא דברים הנוגעין לחילול שבת נמצא ח"ו שם שמים מתחלל, ויאמרו כבר התירוהו הפרושים. ב) עוד אני אומר דהכא בדידן לא שייך כלל האי סברא דהואיל, דטעם הואיל הוא באופן דמי שעושה מלאכה עכשיו ואינו צריכה לו, אמרינן הואיל ואי מקלעי אורחים לא יצטרך עוד לעשות אותה מלאכה שנית כשיהיה יצטרך לו, כגון באופה מיו"ט לחול כשמזדמן אורחים, אם לא היו אופים מקודם היה צריך לאפות עכשיו, ועתה כשהקדים האופה לא יצטרך לעשותו אח"כ, וכן בכיסוי דם צפור, אבל היכא שהעבודה שעשה עכשיו אינו עושה שום פעולה ותועלת, למה שיצטרך אח"כ לצורך העבודה השניה, כה"ג לא אמרינן הואיל. וסברא זו הביא הגאון בעל ברוך טעם בשו"ת עט"ח יו"ד סי' כ"ג בשם חתנו ר' מאניש, ומיישב בה קושית הפוסקים שהקשו דכהנים שלא בשעת עבודה לא יעברו על איסור שעטנז, מטעם דהואיל ואי מקלעי ליה עבודה חזי ליה, השתא נמי חזי, ותירץ לפי סברא זו דכיון דלבישת שעטנז לא מועיל כלום, ואין בזה שום תועלת למה שיצטרך לעבוד העבודה, דבזמן שיצטרך לעבודה יכול להלביש עצמו בבגדי כהונה, ממילא לא אמרינן כה"ג הואיל, ואי משום שיזדמן לפעמים שלא יהיה לו פנאי להלביש קודם העבודה, כה"ג ודאי לא שכיח כלל מקרי, ע"ש. וכתב שהדברים ברורים הם בטעמם. ולפי זה בדידן נמי באמבולנס אף שנימא דסתם חולה שיש בו סכנה שכיח הרבה, אבל זה במקומות משונים, ולא בשכונה שהאמבולנס יחזור בו, דזה ודאי לא שכיח שיהא החולה שיש בו סכנה דוקא בשכונה שהאמבולנס בו, וכמו שביארנו לעיל, ואם כן האיך נתיר לו לחזור להאמבולנס למקום תחנתו למזרח שיצא משם משום שמא יצטרך לו חולה שיש בו סכנה לצד מערב הבית חולים, או לשום צד אחר לגמרי שלא היה צריך לבוא הנה כלל בחזרתו עבור החולה הזה, ואין לו שום תועלת להחולה בחזרתו של זה, ואדרבה עוד הרחיק את תחנתו ממנו, וכגון שהתחנה שלו עשרים ק"מ מבית החולים לצד מזרח, והחולה הוא עשרים ק"מ מצד השני לצד מערב, וא"כ בחזרתו לא עשה שום פעולה עבור החולה שנאמר בו הואיל. וזה לפענ"ד ממש סברת כת"ר דודאי חולה שיש בו סכנה משכחת ליה, אבל שיהיה באותה שכונה לא שכיח כלל, אבל בשביל חולה שיש בו סכנה בכל השכונות לא התירו לו לחזור למקום תחנתו, דזה לא מועיל כלום להחולה, ואם כן חזרתו למקומו הוה חזרה לשוא עד התחנה. וליכא למימר להתיר משום הואיל, דחולה שיש בו סכנה לא שכיח כלל באותה שכונה, ודוק בזה הדק היטב כי זה לפענ"ד ברור בס"ד, וא"כ עלתה בס"ד דכה"ג לד"ה לא אמרינן הואיל אפילו למ"ד שבת הותרה אצל פיקוח נפש. ואין לומר דעל כל פנים הוה לצורך החולה חזרתו, משום דלהתם קוראים על הטעלפאן, שהוא המרכז, זה אינו, חדא דאין הקריאה הוא מקום החולה, וסוף סוף חזרתו לשוא היתה, ועוד גם אני אומר יקראו להמרכז, והמרכז יודיע את הבית חולים מקום שיהיה האמבולנס ע"י טעלעפאן, או באיזה מקום שיהיה האמבולנס שיוביל התם החולה ידעו מזה במרכז שהוא הוא בידיעתם יוצא כמובן. ואם כן לעולם אפשר לצלצל לו באופן ישיר ולהזמינו ממקום שהוא. וראיתי במכתבו היקר שהביא הגוב"י תנינא סימן ר"י בשאלת הנתוח בכדי להתלמד עליו, ועל ידי כן יוכלו להציל שאר נפשות (אולי), ובתוך הדברים כתב הגם דקיי"ל אפילו ספק נפשות דוחה שבת, אבל כל זאת אם החולה לפנינו, אבל אולי יזדמן חולה שיש בו סכנה ודאי דלא דחינן את השבת, דא"כ יהיו כל הרפואות שחיקה ובישול סמנים והכנת איזמל להקזה מותר בשבת שמא יזדמן היום חולה שיהא צריך לזה וכו', וכת"ר כתב אבל אחר העיון אין מזה ראיה, כי מה שאסור להכין תרופות בשבת הוא פשוט, דהלא אפשר להכינם מערב שבת, ואפילו אם נאמר שנצטרך רפואה לחולה שיש בו סכנה שלא היו יכולים לתקנו מע"ש, מכל מקום כה"ג נמי יש לומר דחולה שיהא זקוק לאותה רפואה דוקא לא שכיח, אבל אמבולנס הוא נצרך לכל חולה אחר, ואנו רואים שהוא שכיח וכו'. ולפענ"ד להעמיד השקפתו הראשונה, דודאי מדברי הגוב"י ראיה לאיסור, דזיל בתר טעמא, דהרי הגוב"י שם כתב מפורש יוצא דכל מה שהתירו בספק נפשות הוא רק ביש ספק נפשות לפנינו, כגון חולה או נפילת גל, אבל במקום שאין כאן שום חולה הצריך לזה רק אולי יזדמן חולה שיהא צריך לזה, ודאי דלא דחינן משום חששא קלה שום איסור תורה או אפילו איסור דרבנן, וסיים לחלק בין חששא לזמן קרוב לחששא לזמן רחוק קשה לחלק, ע"ש. משמע מדבריו דס"ל דאפילו היתה שכיחא, והיה החשש קרוב מאוד, אפילו הכי היה אוסר מאחר שאין החולה לפנינו. ואף שדבריו בזה קצת צ"ע מתוס' פסחים הנ"ל דמשמע שכן חלקו בין שכיח ללא שכיח, והיינו לכאורה חשש קרוב וחשש רחוק, אבל הנוב"י נראה דלא מחלק כן, ואם כן לשיטת הנוב"י נראה לפענ"ד דס"ל נמי ראיה דאסור, אלא שכל זה לדינו שם, אבל לענינינו ראיה נכונה דלא מתירין בשום אופן, וכמו שעלתה לכת"ר בהשקפה ראשונה. וכל זה לדעת הפוסקים דס"ל שבת הותרה, אבל לפי שאנן קיי"ל דשבת דחויה לכו"ע ליכא שום סברא להתיר משום הואיל, כיון דדחויה היא ולא הותרה.

ומסיים שם בסוף סימן מ"ג: תבנא לדינא העולה לדידן לפענ"ד דאין שום היתר לחזור להאמבולאנס בשבת משום שמא יצטרך עוד לשאר חולים, מכל הני טעמי שכתבתי בס"ד, אלא שישאר באותו מקום שהוא מביא החולה שיש בו סכנה, והמרכז אם יקראו להם עבור אמבולנס אז יודיעוהו בטלפון בבית החולים, ואז ילך אחר החולה להציל נפש מישראל בהיתר גמור, ומצוה קעביד.

יולדת הנוסעת לבית חולים בשבת האם מותר לקרוב משפחתה להצטרף עמה לנסיעה

בשו"ע (סימן ש"ל סעיף א') איתא: יולדת היא כחולה שיש בו סכנה, ומחללין עליה את השבת לכל מה שצריכה, קוראין לו חכמה ממקום למקום ומילדין אותה ומדליקין לה נר אפילו היא סומא.

ובמשנה ברורה (ס"ק ג') כתב: נר - אם הוא לילה, ואע"פ שחברותיה יודעות לעשות לה כל הדברים הנצרכים לה, אעפ"כ קים להו לחכמים דלא מיתבא דעתא דיולדת כששרויה בחושך. וכתבו בתוספות ישנים שלהי יומא דמשו"ה אפילו אינה אומרת כלום, וגם החכמה אינה אומרת כלום, נמי מדליקין.

ובאגרות חזו"א (ח"א סי' קמ"א) כתב: בענין נסיעת יולדת בשבת הדבר בהיפוך, מזרז אני שיסעו עמה.

וכן בשו"ת באר משה (ח"ו קונטרס עלעקטריק סימן נ"א) כתב: ומאחר שרוב נשים יראין ליסע ביחידות עם מנהיג זר, וביותר בעת שהולכת להוליד צריכה עזרת בעלה, וכשבעלה אצלה הוא לה למשיב נפש, בודאי שרי לו ליסע עמה, וק"ו בלילה, וק"ו בן ק"ו כשהיא נוסעת לדרך רחוק קצת.

וכן בשו"ת שרגא המאיר (ח"ה סימן י"א אות ו') כתב: לענין נסיעת הבעל עם האשה היולדת בשבת לבית החולים, הנה התוס' במסכת שבת דף קכ"ח ע"ב בד"ה קמ"ל, כתבו בזה"ל: שיותר יכולה היולדת להסתכן על ידי פחד שתתפחד שמא אין עושין יפה מה שהיא צריכה, ממה שיסתכן החולה ברעב, עכ"ל התוס'. וכיון שכן בזה שהבעל נוסע עמה לבית החולים, יודעת שבודאי יעשו לה כל צרכיה, ומייתבה דעתה בזה, וזהו ההיתר נסיעה לבית החולים עמה, וכיון שהחכמים הקדושים ברוח קדשם אמרו שזה הפחד הוא סכנה, על כן שפיר מה שהתירו האחרונים. וע"ע מש"כ בח"ח סימן צ"ד אות א'.

ובשו"ת אז נדברו (ח"א סימן כ"ט) כתב: אודות אשה היושבת על המשבר והוא בשבת, וצריכה לנסוע לבית החולים, והיא אומרת שמרגישה עצמה בכח לנסוע לבדה, אם מותר לבעלה לנסוע עמה ללוותה. והנה לכאורה יש מקום להסתפק בדין שמבואר בשבת דף קכ"ח שמותר לחלל שבת בשביל יתובי דעתה, אם אמרה בפירוש אינה צריכה אני אם מותר נמי לחלל שבת כמו בשאר דברים שחברותיה אומרות שכיוצא בה עושין ליולדת בחול, דאפילו אומרת אינה צריכה אני דמותר לחלל שבת בעבורה כל זמן שהקבר פתוח. וראיתי שאפשר להביא ראיה מהתוס' שם ד"ה קמ"ל, דגם לחלל שבת בשביל יתובי דעתה מותר, אפילו אמרה שאינה מפחדת ואינה צריכה, דאם נאמר דאין מותר אלא באמרה צריכה אני לא מובן קושיתם שהקשו מיוהכ"פ, דהלא גם ביוהכ"פ היא מותרת לאכול ע"פ עצמה. לאחר כתבי הסתכלתי במ"ב, ומצאתי שכן מביא המ"ב בשם התו"י יומא, מיהו אין לנו ראיה מהתוס' ומהתו"י הנ"ל רק באינה אומרת כלום, לא באומרת אינה צריכה, ואפשר לומר דהתו"י מלתא דפסיקא נקט, דבאומרת אינה צריכה יש הבדל בין תוך ג' לתוך ז', משא"כ באינה אומרת כלום, והסברא אומרת כן, דכיון דהוי מהדברים שעושין לחיה בחול, מהיכי תיתי לחלק בין אינה אומרת כלום לאומרת אינה צריכה אני. אבל באמת יש גם סברא להיפך, שהרי כל ענין הפחד הוא רק דמיוני, לא לפי שהיא צריכה לזה באמת, וממילא אם היא אומרת מפורש שאינה צריכה אין מחללין עליה שבת, וכן עיקר, ויש לעיין לפי זה אם הרופא אומר צריך. והנה נידון דידן נראה דדומה ממש להנ"ל, והוי מהדברים שעושין לחיה בחול, ונראה דהא על פי רוב האשה נוסעת להבית חולים עוד קודם פתיחת הקבר שיש לה דין יולדת, לפיכך יש בזה סברות מנוגדות, די"ל דכאן ברור הוא שאסור לנסוע, דהא דעתא צלולה, ולא דמי לאשה שיושבת כבר על המשבר, אבל יש לומר וכן עיקר דמותר לנסוע עמה אפילו בצועקת אין צריכה אני, שהרי עכשיו עדיין אין לה דין יולדת, ולא שייך עכשיו שום פחד, וכל ההיתר הוא מה שאנחנו מתירין לנסוע הוא משום אחר כך, כמו בהיתר קריאת המילדת. אם כן מאי מהני מה שהיא אומרת עתה אינה צריכה, דיכול להיות שבאמצע הנסיעה (או אפילו אח"כ כשהיא כבר נמצאת בביה"ח, הדרך של הרבה נשים שהמה מפחדים אם אין נמצא בעליהם שם) שיבוא פתיחת הקבר תתפחד להיות לבד ותבוא לידי סכנה, ולענ"ד זהו סברא נכונה, אבל לפי זה יוצא דאם היא נוסעת בשעה האחרונה שיש לה כבר הסימנים של פתיחת הקבר, ואז אם היא אומרת אין צריכה אני, דאסור לנסוע עמה. אולם שלפי מש"כ בברית עולם עוד טעם שאינו מוסיף שום איסור במה שנוסע עמה במכונה, לפי"ז לעולם מותר לנסוע עמה [מיהו יש לברר אצל מומחה אם ע"י כובד של אדם אחד אינו נתוסף הבערה בחמרי דלק].

וכן בחוט שני (שבת ח"ד עמ' רמ"ג) כתב: ודע דהליווי היולדת או החולה לבית החולים, אינו רק מדין יתובי דעתא, אלא מדין פיקוח נפש, שמא יצטרכו לעשות כן או להחליט דבר שצריך את עזרת הבעל [או בזמן הנסיעה או בהיותה בבית החולים], אמנם לפעמים שהיולדת מפחדת לנסוע לבד או לשהות בבית החולים לבד ללא ליווי, ודאי דאיכא בכה"ג גם משום יתובי דעתא, ומשום ב' הטעמים הנ"ל מותר לחלל שבת אפילו במלאכות דאורייתא, כגון לנסוע במכונית בשבת להביא את הבעל שנמצא במקום אחר, וכן אם היולדת נסעה לבדה, מותר אח"כ לבעל לנסוע אליה בשבת לבית החולים וכנ"ל. וכשיולדת אומרת שאינה צריכה שיצטרפו אליה לנסיעה כי היא תסתדר לבד, הנה לטעמא דיתובי דעתא אה"נ דאין לחלל שבת עבור זה, אך להטעם דמותר ללוות את היולדת מפני שאין להשאיר אדם שנמצא בסכנה כשהוא לבדו, ושמא יצטרכו עזרה או איזה הכרעה וכנ"ל, ודאי אף שהיולדת אומרת שהיא תסתדר לבד, מכל מקום יש ליסוע עמה מהאי טעמא, וכידוע שלפעמים הענינים משתנים לא לפי תוכנית היולדת.

וכן בשמירת שבת כהלכתה (מהדורה מחודשת פרק מ' סעיף פ"ב) כתב: מותר לקרוב משפחה, או לכל אדם אחר שיש לחולה אמון בו, לנסוע יחד עמו לבית החולים כדי ללוותו, ומותר לעשות כן גם אם כבר נמצא במכונית אדם שיכול להושיט עזרה לעת הצורך, והטעם שהתירו ללוותו משום שחששו שמא תיטרף דעתו של החולה אם לא ילוו אותו לבית החולים, והתירו אפילו אם החולה עצמו אינו מבקש זאת. ויתר על כן אם אין מקום במכונית לקרוב משפחה ללוות את החולה לבית החולים, אף מותר לנסוע בכוחות עצמו כדי להיות עם החולה שבסכנה בבית החלים, לשם שיפור הרגשתו או כדי למסור פרטים חשובים לטיפול החולה שבסכנה.

וכן שמעתי מהגאון רבי אברהם קופשיץ שליט"א דיולדת הנוסעת לבית חולים בשבת, מותר לבעלה או לקרוב משפחתה להצטרף עמה לנסיעה, אף שאומרת שהיא תסתדר לבד.

וכן מהגאון רבי אפרים גרינבלט שליט"א שמעתי דמותר להצטרף ליולדת הנוסעת לבית חולים בשבת, אף שאומרת שאינה צריכה, שאולי תצטרך אח"כ, וכן מותר להצטרף לנסיעה כדי להציל מאיסור יחוד.

ובשו"ת קנין תורה (ח"ד סימן ל"ח אות ב') כתב: הנה בדורותינו מנוי וגמור דכשהאשה מרגשת חבלי לידה בשבת, וקוראים מכונית להוביל אותה לבית היולדות, מתירים להבעל או לאחר ללוותה וליסע איתה, והתירו וחזרו והתירו דאפילו אם היא לא מבקשת כלל ליסע איתה, ועוד דאפילו אם כבר נמצא במכונית אדם שיכול להושיט לה עזר לעת הצורך, וה"ה בכל פיקוח נפש כמבואר בלשון הספר שמירת שבת כהלכתה, וכל זה מחשש שלא תטרף דעתה ח"ו, ומקובל כן בשם החזו"א זצ"ל. ועיי"ש מה שהאריך לדון בזה, וכתב שם: מנא הא מילתא דחידשו רבנן בדורות אלו דמסברא אשר בתוך העיר אין עליה פחד כל כך אם בעלה יגיע לבית החולים רגלי אחריה בעוד איזהו רגעים, ובפרט כשהיא לא מבקשת כלל דבר זה, ולאשה צדיקת אפשר ד"ז למורת רוח, וביותר כשיש כבר במכונית מי שהוא בעוזרה. ומסיים שם: וליישב כ"ז שנעשה כעת דבר פשוט לנהוג כן, אולי יש לומר עפי"מ שזוכרני לפני המלחמה היה שו"ט בעתוני תורה מענין הנסיעה בטראמווי (רכבת עירונית) עבור זקנים ותשושים שקשה להם ההילוך בש"ק לבית הכנסת, והיה אפשרות לסדר שא"צ אפילו לטלטל הכרטיס המוקצה, והעיר רובם עכו"ם דהנסיעה בעבורם, ועכ"ז רוב הגדולים יצאו באיסורים חמורים משום עובדין דחול וזלזול בקדושת הש"ק, שיביא פרצות גדולות ר"ל, ומעתה בפיקוח נפש שהמכונית הולכת בהיתר גמור במצות הצלה דנפש מישראל, וגם לאיש המלווה אין בעצם שום חילול שבת, דאפשר ליזהר אפילו משום טלטול ונגיעה במוקצה, ולכן בדבר קל שחושבים לרומם רוח ונפש האשה העומדת לילד או החולה שיש בו סכנה, שוב אין חשש ופקפוק כלל, דמזה לא יצא ח"ו שום פירצה, דהכל יודעים דפיקוח נפש דוחה שבת, ומזה לא יביאו ראיה לזלזל ח"ו בקדושת השבת, והנח להם לישראל דבני נביאים וכתורה יעשו.

ובשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קל"ב) כתב: בדבר האשה כשצריכה ליסע בטעקסי להאספיטאל (במונית לבית חולים) כדי ללדת, והיא רוצה שגם הבעל או אמה יסעו עמה, משום שבזה יש לה יתובי דעתא, אם יש להתיר כמו הדלקת נר שמותר אף כשאין צורך בעצם, רק משום יתובי דעתא בשבת דף ק"כ ע"א, והשבתי דלכאורה לא דמי להתם, דדרך כל האדם להתפחד שמא לא יראו מה שצריכה, דאף שהמילדת אומרת שבקיאה לידע גם בלא נר, ודאי רשאה שלא להאמין לה, ובדין קאמרה, וכדחזינן שהמג"א בסימן ש"ל ס"ק ב' נשאר בקושיא למה לן טעמא דמייתבא דעתא, הלא צריכים להדלקת הנר לראות מה שצריכה, עיי"ש. ואף שברמב"ם פרק ב' משבת הלכה י"א מפורש שהדלקת הנר איירי קודם שהתחיל הדם להיות שותת, שכתב בשעה שהיא צועקת בחבליה, שהוא אף זמן רב קודם, ומה שהשמיט זה בשו"ע פשוט שלא יפלוג בזה, דאחר ששותת הדם לא מסתבר שיש בקיאים שיוכלו לידע בחשך מה שצריך, אלא דאיירי קודם לזה בשעה שהיא צועקת בחבליה, ועיין בביאור הלכה שמשמע מלשונו שהם חולקים, ולא מסתבר כלל, אך מכל מקום מקשה המג"א משום שמסתבר לו שגם מתחלה כשכבר יש לה חבלי לידה יש כבר בעצם לחוש שמא יראו בכל רגע סימני פתיחת הקבר דשתיתת הדם וכיוצא, שע"ז צריך להדליק נר, ואין להמילדת לסמוך על בקיאותה. ולכן אף שלדינא היתה אולי רשאה המילדת לסמוך על בקיאותה, מכל מקום כשהיולדת מפחדת שמא תטעה ולא תדע מה לעשות אף שבקיאה, שפיר קאמרה שלא תתיישב דעתה בלא נר. אבל בעובדא דידן שאין לה מה להתפחד, ויודעת שאין שום צורך ותועלת בנסיעת הבעל, והאם אתה, ורק תונבא בעלמא הוא מה שמתפחדת ליסע בעצמה, אולי פחד כזה אינו גדול כל כך שיביא לסכנה כיון שאין שום טעם לפחדה. אבל מכל מקום לדינא כיון דמצינו ביולדת שעלולה להסתכן מחמת פחד, מי הוא שיכול לסמוך על חילוקים בחשש פיקוח נפש, ולכן אם אומרת שהיא מתפחדת אף אחרי שמסבירין לה שאין מה לפחד ליסע בעצמה, יש בזה חשש פיקוח נפש, וצריך הבעל או האם ליסע עמה. ואף אם נוסע להאספיטאל (לבי"ח) כשעדיין אינה צועקת בחבליה, אם הוא במקום רחוק יש לו גם כן ליסע עמה, דאף שעתה לא תסתכן, אבל הא אפשר באמצע הדרך יתוספו לה החבלי לידה עד השיעור שתצעק בחבליה, שאז יש לחוש לשמא תסתכן מחמת פחדותה. ובכלל בנסיעה בקאר (במכונית) שלא שייך שמא ירבה בשבילו, דהוא שוה לאחד ולהרבה, אין בזה בעצם שום חילול שבת להנוסע עמה, כיון שמותר הנסיעה בשבילה. ואיני יודע בזה איסור ברור אף מדרבנן אם ההאספיטאל (הבי"ח) הוא בעיר או בתוך התחום, אך אולי משום מראית העין, ולכן יש להתיר אם תצטער מזה אף שלא יבוא לידי סכנה.

ובתשובות והנהגות (ח"ב סימן קע"ז) כתב: יולדת אם להתלוות אליה לבית חולים בשבת. בשבת (דף קכ"ח ע"א) איתא שמתירים להדליק נר ליולדת לייתב דעתה, ואף כאן כשיש עמה בעלה או קרוב משפחתה מייתבא דעתה, ולכן נהגו להקל בזה, אבל בעצם הכל לפי

הנה, הרי אנו רואים שהמלאכים הם בעלי בחירה חופשית, ויכולים לבחור בין טוב לרע, ולכן יכולים גם לחטוא. ואם כן, מדוע לא יכול להיות שגם בעלי חיים יהיו בעלי בחירה חופשית, ויכולים לבחור בין טוב לרע, ולכן יכולים גם לחטוא?

המנהג ונעמו

הרב אליהו נכס
כולל "אליבא דהלכתא" קריית ספר

בענין מילה שלא בזמנה ביום חמישי ושישי

כתב במשנ"ב סי' של"א ס"ק ל"ג: תינוק שהיה חולה ונתרפא, אוסר התשב"ץ למולו ביום ה', דשמא יצטרכו לחלל שבת עליו ביום ג' למילתו, אבל הש"ך ביו"ד סוף סימן רס"ו והמ"א מתירין, וכן הסכים הא"ר להתיר, ואין מחמיצין את המצוה.

וז"ל הב"י בבדק הבית ביו"ד ריש סי' רס"ב: כתב הרשב"א בתשובה דתינוק שחלה ונתרפא בחמישי בשבת, ממתינין לו עד למחר, וכתבתי טעמו בסימן רס"ח.

וז"ל שם בריש סי' רס"ח: כתב הרשב"ץ בתשובה על הא דתניא (שבת י"ט ע"א) אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם השבת, שפירש הרז"ה (בעל המאור שם ז'.) דטעמא מפני שהוא דבר שאי אפשר שלא יבוא לידי חילול שבת, ונראה כמתנה לחלל שבת, דשלשה ימים קודם השבת מיקרי שבתא, דמכאן יש ללמוד דאסור למול הגר ביום ה' כדי שלא יבא יום שלישי למילה בשבת ויצטרכו לחלל עליו יום השבת, וכן תינוק שחלה ונתרפא ביום ה' בשבת ממתינין לו עד למחר, עכ"ל.

ומקור הדברים בתשב"ץ ח"א סי' כ"א וז"ל: השר שואל מהו לצאת בשיירה לפני השבת כדי לעלות לארץ ישראל במדברות, שאי אפשר להשאר שם יחידי מפני הסכנה, אשר בלא ספק אם יצא ברשות ויקר מקרהו שם בשבת מותר לו לצאת מהמקום המסוכן ההוא מפני פקוח נפש, אבל לכתחילה לצאת עמהם על הספק הזה מהו. עד כאן תורף השאלה.

תשובה. גרסינן בפרק קמא דשבת אין מפליגין בספינה פחות משלושה ימים קודם השבת לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה מפליגין. וחלקו אבות העולם בטעם זה האיסור, שהריא"ף ז"ל וגם הרמב"ם ז"ל פירשו משום ביטול עונג שבת, כמו שהאריך הריא"ף ז"ל בהלכותיו, ובתוספות חכמי הצרפתים ז"ל נתנו טעם אחר, משום גזרה שמא יעשה חבית של שייטין, שההולך בספינה דומה לשט. וכן כתב רבנו האיי ז"ל, כמו שכתב רבנו הרמב"ן ז"ל שראה כן בתשובתו. ובין לפירוש הריא"ף ז"ל בין לפירוש התוספות קשה מה שנהגו להפליג בספינה אפילו לדבר הרשות פחות משלושה ימים. ויש מפרשים אחרים שרצו להעמיד המנהג, ולומר שלא אסרו להפליג אלא בספינה גוששת שאין במים עשרה טפחים, ומשום גזרת תחומין נגעו בה, אבל אם יש במים עשרה טפחים מותר, דהא קיימא לן בערובין דאין תחומין למעלה מעשרה טפחים. ולפי זה הפירוש היה מתקיים המנהג יפה, שהרי בים הגדול שהם מפליגין המים הם למעלה מעשרה טפחים, ואין בהם משום איסור תחומין. אבל הריא"ף ז"ל דחה זה הפירוש משום דאם כן לדבר מצוה היכי שרי, שהרי העמידו דבריהם אפילו במקום כרת וכו', כדאיתא בהלכותיו.

לפיכך נראין דברי הרב ר' זרחיה הלוי ז"ל שפירש טעמו של דבר מפני שהפלגה בים הגדול, וכן לצור על עיירות של גוים דאמרינן התם אין צרין פחות משלושה ימים, הן דברים שאי אפשר שלא יבואו לידי חילול השבת שהרי מקומות סכנה הם, הלכך תוך שלושה ימים אסור להפליג ולצור, דשלושה ימים קודם השבת קמי שבתא מיקרי כדאיתא בגיטין, ונראה כמתנה לדחות את השבת מפני שאין דבר שעומד בפני פקוח נפש, אבל יותר משלושה ימים קודם לשבת לבתר שבתא מיקרי ומותר.

ומכאן אני אוסר למול את הגר בחמישי בשבת כדי שלא יבוא יום שלישי למילה בשבת ויצטרכו לחלל עליו שבת, כדאיתא במסכת שבת בפרק רבי עקיבא. והוא הדין לתינוק שחלה ונתרפא בחמישי בשבת, והיה אפשר למולו ברביעי בשבת, שממתינין לו עד למחר, כיון שלא יכלו למולו בזמנו. ולפי זה הוא הדין להפריש במדברות ולכל מקום הסכנה שאדם עתיד לחלל את השבת.

ועיין בט"ז סי' רס"ב אות ג' שאין למול גם ביום שישי, וז"ל: ראיתי בספר בדק הבית [עמוד פ"ז] שחיבר הב"י שכתב בשם (הרשב"א) [הרשב"ץ] דמכל מקום אין מלין אותו ביום חמישי, לפי שביום השלישי יש צער לנימול, ואין לגרום צער ביום השבת. ולפי זה נראה כל שכן שאין למולו ביום שישי דאיכא צער טפי, כמו שכתוב בסימן רס"ו [ב"י ריש עמוד קכ"ב] בשם הרשב"א [שבת קל"ד, ב' ד"ה הלכה] והרמב"ן [שם סוף העמוד].

ועיין שם בהגהות רעק"א אות א' שהקשה עליו, וז"ל: ובבדק הבית סיים ממתינין עד למחר, הרי דלמחר ביום ו' מותר, ואיך כתב הט"ז דכל שכן שאין למולו ביום ו'. גם בעיקר דברי הט"ז דאין מלין ביום ה' דיש צער לינוקא, במקור הדין בתשב"ץ הטעם כיון דביום שלישי סכנה לתינוק ויצטרכו לחלל שבת, והוי כההיא דאין מפליגין בספינה תוך שלשה ימים סמוך לשבת [או"ח סימן רמ"ח סעיף א'], ולזה דברי הט"ז בדיבור זה תמוהים מאד, ברכי יוסף או"ח סימן רמ"ח [אות א' ד"ה ולפי].

ועיין בש"ך סי' רס"ו אות י"ח שהקשה על דברי הרשב"ץ, וז"ל: כתב בספר בדק הבית [סימן רס"ח עמוד קפ"ג] וז"ל, כתב הרשב"ץ בתשובה [ח"א סימן כ"א] על הא דתניא [שם י"ט, א'] אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים קודם השבת, שפירש הרז"ה [המאור שם ז', א'] דטעמא משום שהוא דבר שאי אפשר שלא יבא לידי חילול שבת, ונראה כמתנה לחלל שבת, דשלשה ימים קודם השבת [עכ"ל המאור], דמכאן יש ללמוד דאסור למול הגר ביום חמישי כדי שלא יבא שלישי למילה בשבת ויצטרך לחלל עליו השבת, וכן תינוק שחלה ונתרפא ביום חמישי ושישי למולו ביום ה' וביום השישי, כמנהג שכתב הרב כנה"ג. ודוק. ועיין בשו"ת עדות ביעקב בסימן ט'.

ועיין בספר זוכר הברית שכתב שכשיש צורך אפשר למול ביום חמישי, וז"ל: תינוק שחלה ונתרפא אין מלין ביום ה', וכ"ש בערב שבת דאיכא צער טפי (טו"ז סי' רס"ב ס"ג). וב"י כ' בבד"ה סו"ס רס"ח דדוקא ביום ה' אין מלין, דשמא יצטרך לחלל שבת ביום הג' וממתינין לו עד למחר. וכ' הש"ך סו"ס רס"ז דדעת הפוסקים דכ"ש ביום ב' מחללין את השבת. (ועיין דעת זקנים עה"ת פ' וישלח דגם ביום א' או ב' כואב כמו ביום ג'. וכ"כ בשו"ת מהר"י מברונא סי' מ"ב). א"כ ידחה עד א' בשבת וזה א"א כו', א"ו דשרי, עיי"ש. וכן במג"א סי' של"א סק"ט כ' דמותר. וכ"כ תשו' ח"צ הנוספות סי' י"ד דלית מאן דחש לה, ע"ש. וראיתי בעלי הוראה מורין להמתין עד יום א' זולת אם יש להבעל ברית איזה סיבה שאינו יכול להמתין עד יום א'.

ועיין בספר מכשירי מילה שמנהג צובה שאין מלין ביום חמישי ושישי שלא בזמנה, וז"ל: כתב הרשב"ץ בתשובות חלק א' סימן כ"א, הביאו מרן בבדק הבית סימן רס"ח דאסור למול הגר ביום ה' כדי שלא יבא יום ג' למילה בשבת, ויצטרכו לחלל עליו יום שבת, וכן תינוק שחלה ונתרפא יום ה' בשבת ממתינים לו עד למחר, ע"כ. ונראה דהדין דין אמת, דנהי דהאידנא אין רוחצין, מ"מ כיון דיום ג' הוא בשבת והוא בסכנה שמא יבואו לחלל את השבת, והוה ליה כמי שעושה מקמי שבתא דבר שיבא לחלול שבת, אין מלין בה' שמא יצטרך לחלל שבת באיזה דבר שהוא יום ג' והוא בסכנה. והוא הדין שאין למולו ביום הששי למאן דאמר דכל הג' ימים בסכנה, ונקטינן להחמיר שאין למולו ביום ה' וביום הו' כמנהג שכתב הכנה"ג, ע"כ, הרב פאר דורינו בספרו הנחמד ברכי יוסף, וכן המנהג פה צובה יע"א.

ועיין ברב פעלים ח"ד סי' כ"ח שדן שם גם לגבי יו"ט, וז"ל: שאלה. מילה שלא בזמנה אם מותר למול ששי של פסח, כי יום ג' למילה הוא יום טוב שני ח' של פסח.

עד למחר, עכ"ל. ואין דבריו נראין, דהא אמרינן בש"ס פרק קמא דשבת (דף י"ט ע"א) אהא דאין מפליגין בספינה, דהיינו דוקא לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה שפיר דמי, והוא מוסכם מכל הפוסקים כמו שנתבאר באו"ח סימן רמ"ח [סעיף א'], והכא נמי אין לך מצוה גדולה מזו, ועוד דעל כרחן הרשב"ץ סבירא ליה דהא דמחללין שבת בשלישי למילה היינו יום שלישי דוקא, ולא קודם לכן, ולכן מתיר למול ביום שישי. אבל לפי מה שכתב הרב המגיד פרק ב' מהלכות שבת [סוף הלכה י"ד] בשם קצת מפרשים ובשם הרמב"ן [שם קל"ד, ב' ד"ה ויש] והרשב"א [שם ד"ה הלכה] שכל שכן ביום השני מחללין, וכן כתבו הרמב"ם בפירוש המשנה והברטנורא [שם פ"ט משנה ג' ד"ה מנין] ורש"י פרק רבי עקיבא [שם פ"ו, א' ד"ה מנין], אם כן נצטרך לומר דמילה שלא בזמנה שחל בחמישי בשבת נדחה עד לאחר השבת, וזה אי אפשר, דאם כן הא דתנן פרק רבי אליעזר דמילה [שם קל"ז, א'] קטן נימול לשמונה כו' ולשנים עשר לא פחות ולא יותר, נולד בין השמשות וחל שני ימים טובים של ראש השנה קודם שבת נימול לי"ב, הא משכחת לה אפילו (ט"ו) [י"ד] היכא דחל שני ימים טובים של ראש השנה בשלישי ורביעי [ונולד ביום שני בין השמשות], דהוי ליה (י"ב) [י"א] בחמישי, ואסור למולו בחמישי כיון דלא הוי בזמנו דידחה שבת, ואם כן נדחה עד יום ראשון. אלא ודאי דאפילו מילה שלא בזמנה שרי ביום חמישי, ואפילו הפוסקים דסבירא להו דיום שלישי דוקא דוחה שבת, אפשר דמודו בזה דמילה שלא בזמנה מותר ביום [חמישי], וכדהוכחתי מדעת רוב הפוסקים, וכן נראה עיקר.

ועיין באליה רבה סי' רמ"ח אות ה' שכתב לחלק בין ספינה למילה, וז"ל: מכל מקום פוסק וכו', פירוש בדברי מצוה תוך שלושה ימים פוסק, אבל קודם שלושה ימים אפילו בדבר הרשות אין צריך, כן כתב הב"ח, אבל בראב"ן סימן ס' ראיתי שצריך לפסוק קודם שלושה ימים בדבר הרשות, ואם הולך תוך שלושה ימים לדבר מצוה, ויש חשש שיתעכב אם יפסוק, מסתפק בעולת תמיד אם צריך להתנות, ובשיירי כנסת הגדולה משמע להתיר, ועיין לעיל ס"ק הקודם משמע כמגן אברהם דאם אי אפשר לפסוק אסור, וכן פירשתי בספרי ליו"ד סימן רס"ו מה שכתב התשב"ץ לאסור מילה שלא בזמנה ביום חמישי שיבוא לידי חילול שבת, והקשה הש"ך מש"ס דבדבר מצוה מותר להפליג בספינה, ותרצתי דהא סיים הש"ס ופוסק על מנת לשבות, וכן פסק התשב"ץ הביאו בית יוסף כאן, ובמילה לא שייך לפסוק, וזה ברור. ומכל מקום לדינא צריך עיון דנראה לסמוך בזה על הטור דלעיל שפסק כר' שמעון בן גמליאל, וכן פסק ריב"ש סימן ק"א.

ועיין בספר ראשון לציון סי' רס"ו אות ד' שכתב לתרץ כל קושיות הש"ך, וז"ל: כתב הש"ך [ס"ק י"ח] וז"ל, כתוב בספר בדק הבית [סימן רס"ח עמוד קפ"ג] וז"ל, כתב הרשב"ץ בתשובה [ח"א סימן כ"א] על הא דתניא [שבת י"ט, א'] אין מפליגין בספינה פחות משלשה ימים כו', דטעמא שאי אפשר שלא יבא לידי חילול שבת, דשלשה ימים קודם שבת מיקרי שבתא, דמכאן יש ללמוד שאסור למול הגר ביום חמישי שלא יבא יום שלישי בשבת ויצטרך לחלל שבת, וכן תינוק שחלה כו', עכ"ל. ואין דבריו נראין, דהא אמרינן במסכת שבת [שם] דהא דאין מפליגין בספינה דוקא לדבר רשות, אבל לדבר של מצוה שפיר דמי, והוא מוסכם בכל הפוסקים, כמו שכתוב באו"ח סימן (ר"מ) [רמ"ח] [סעיף א'], והכא נמי אין לך דבר מצוה גדול מזה, עכ"ל הש"ך. ולענ"ד נראה דלא קשה מידי לדברי הרשב"ץ מההיא דלדבר מצוה, דאפשר דסבר דדוקא דבר מצוה דאפשר שתתבטל אם לא ילך עכשיו, אבל אם יקיים המצוה אחר כך הוה ליה כדבר הרשות, וגם לסברת ר"ח [מובא במרדכי שבת רמז רנ"ח] דפירש להשתכר בסחורה הוי דבר של מצוה, ולא הוי דבר רשות אלא לטייל, הגם דיסבור כותיה בהא דסחורה, עם כל זה דוקא אם לא תתקיים אחר כך, אבל אם תמצא אחר כך כהא דמילה חשיב לה הרב כדבר הרשות. ועוד פשיטא דלא קשיא מידי מההיא דאו"ח סימן (רמ"א) [רמ"ח], דההיא נמי קאמר [שם] ופוסק עמו שישבות, ואם אחר כך לא ישבות אין בכך כלום, ע"כ. והגם דפליג רבן שמעון בן גמליאל התם [שבת י"ט, א'], ואומר דלא בעינן שיפסוק עמו, עם כל זה פסק הרמב"ם [שבת כ"ד, ו'] בהא כרבנן, וכן פסק מרן. והגם דקיימא לן [גיטין ל"א, א'] כל מקום ששנה רבן שמעון בן גמליאל במשנתינו כו', דוקא במשנה, אבל בברייתא לפעמים לא פסקינן כותיה. ואם כן דוקא פסק, אבל בלא פסק אסור הגם דהוי לדבר מצוה, כיון דמהשתא ידע ודאי דמחלל כשהוא בלא פסק אסור, והויא כהא דהכא ממש דכתב הרב, ודייק לומר והוי כמתנה לחלל שבת דעדיפא לאיסור, ופשוט דלא קשה מידי ואדרבה ראיה לאסור. כתב עוד הש"ך [שם] וזה תורף דבריו, ועוד לסברת הרב המגיד [שבת פ"ב סוף הלכה י"ד] והרמב"ן [שבת קל"ד, ד"ה ויש] והרשב"א [שם ד"ה הלכה] דיום שני מסוכן יותר, לדידהו בהכרח לומר דלא סבירא ליה הא דרשב"ץ, דאם כן אדתני פרק רבי אליעזר דמילה [שם קל"ז, א'] קטן נימול לשמונה ולתשעה ולשנים עשר לא פחות ולא יותר, ליתני נולד יום שני בין השמשות וחל ראש השנה ביום שלישי ורביעי נימול לארבעה עשר, ולמה פסק לא פחות ולא יותר משנים עשר, ע"כ תורף דבריו. וצריך להגיה בדבריו לארבעה עשר במקום חמשה עשר, כי לא משכחת ליה שיהיה נימול לחמשה עשר בשום אופן. ונראה ליישב קושית הרב, הגם דקושיא זו ליתא אלא לסברת רמב"ן והרשב"א וכיוצא דקיימי בסברתם, עם כל זה יכולין לתרץ לסברתם דאיכא הפרש אי אידחי מחמתיה לא ידחה מחמת יומא, דאי אידחי מחמת התינוק דהוה חולה וכדומה הרי חל עליו שמיני ואיהו לא חזי, ולזה כד חל עליה לממהליה שנתרפא ביום חמישי הרי פקע מיניה מילה בזמנה, דעבר עליו יום שמיני דראוי למול ולא נימול, אבל בהא דלא עבר עליה יום שמיני שראוי למילה כהא דנולד בין השמשות, ושני ימים של ראש השנה, לא עבר עליו שמיני דראוי למול בו מצד היום, ועדיין הוי כלא הגיע לזמנו, בזה הגם דמטא זימניה ביום חמישי מלין אותו, דהוי כשמיני דידיה, והגם דלא דחי שבת טעמא משום גזירת הכתוב דדוקא מילה בזמנה דחיא שבת ולא שלא בזמנה, אבל להא מלתא מיהא מחשיב בזמנה דאינו מחלל שבת. ונראה להביא ראיה ממה דכתבו התוספות בחגיגה [ב', א'] ד"ה איזהו קטן כו' דקא אמרי, וז"ל: משם והלאה הוה ליה הגיע לחינוך, ומדרבנן הוא דמחייב ומביא קרבנו נדבה, ולמאן דאמר אין קרבן ביו"ט אין קרבין עד למחר. אך קשה למאן דאמר תשלומין דראשון נינהו, כיון דלא מצי קריב בראשון תו לא קריב, כדאיתא [שם ט', א'] לגבי חגר שנתפשט. וי"ל גברא לא חזי, הלכך כיון דלא חזי [בראשונה לא חזי] בשני, אבל הכא כל חיוב שיש בשני ישנו בראשון, אלא משום שאינו היום ראוי עכשיו, ע"כ. הרי חילוק עצמו שכתבנו.

ועיין בברכי יוסף סי' רס"ב אות ב' שכתב דנקטינן להלכה שאין למול לא ביום חמישי ולא ביום שישי, וז"ל: הרב ט"ז (ס"ק ג') הביא מ"ש מרן בבדק הבית בשם הרשב"א, דאין מלין אותו ביום ה' וכו'. וכתב דכל שכן שאין למולו ביום הששי, דאיכא צער טפי, כמ"ש בסימן רס"ו משם הרשב"א והרמב"ן, עכ"ל. ודבריו תמוהין, שהרב חשב שמה שכתב מרן בבדק הבית הוא משם הרשב"א, ועפ"ז כתב דכ"ש שאין למולו ביום הששי, והכריח כן מדברי הרשב"א שבסימן רס"ו. ועמו הסליחה, שזה שכתב מרן בבדק הבית הוא משם הרשב"ץ, ואינו הרשב"א, כמבואר בבדק הבית לקמן סימן רס"ח, ובספר בית חדש בקונטריס אחרון. וכן הוא האמת, שכן הוא בתשובות הרשב"ץ ח"א סימן מ"א. וכבר כתיבנא בעניותין בזה בא"ח סימן רמ"ח (אות א'), ומשם בארי"ה דלהרשב"ץ מותר למולו ביום הששי, דאיהו לא סבר כהרמב"ן והרשב"א, וכמ"ש בבדק הבית שם, ממתינין לו עד למחר. וכן מסיק הרב כנה"ג בא"ח סימן של"א, שזה דעת הרשב"ץ. וק"ק על הט"ז איך העלים עין ממ"ש בבדק הבית שם עד למחר. ועתה ראיתי בספר בית לחם יהודה שכתב וז"ל: וש"ך כתב סימן רס"ו (ס"ק י"ח) שמותר למול ביום הששי, גם בספר מגן אברהם (סי' של"א ס"ק ט') פסק דמותר למול, וכתב הטעם שבזמן הזה אין רוחצין. וקשה לי הא עיקר הטעם כתב בבדק הבית משום צער. לכן נראה דאסור. וכ"כ בשיירי כנה"ג דביום ה' ויום הששי אסור, וכן נוהגין, עכ"ל. ומה שהקשה על הרב מגן אברהם לק"מ, דבבדק הבית לא כתב משום צער, ובסימן רס"ח כתב בהדיא שהטעם לפי שיטת הרז"ה (שבת ז'.) בההיא דאין מפליגין, דהוי כמתנה לחלל השבת. ולפ"ז יש מקום לדברי הרב מגן אברהם, דכיון דהאידנא אין רוחצין וליכא חילול שבת, שרי. אבל נראה דהדין דין אמת, דנהי דהאידנא אין רוחצין, מ"מ כיון דיום ג' הוא בשבת, והוא בסכנה, שמא יבואו לחלל השבת, והו"ל כמי שעושה מקמי שבתא דבר שיבא לחילול שבת אין מלין בה', שמא יצטרך לחלל שבת באיזה דבר, שהוא יום ג' והוא בסכנה. וה"ה שאין למולו ביום הששי, למ"ד דכל הג' ימים הוא בסכנה. ונקטינן להחמיר שאין למולו ביום ה' וביום הששי, כמנהג שכתב הרב כנה"ג. ודוק. ועיין בשו"ת עדות ביעקב בסימן ט'.

ועיין בספר זוכר הברית שכתב שכשיש צורך אפשר למול ביום חמישי, וז"ל: תינוק שחלה ונתרפא אין מלין ביום ה', וכ"ש בערב שבת דאיכא צער טפי (טו"ז סי' רס"ב ס"ג). וב"י כ' בבד"ה סו"ס רס"ח דדוקא ביום ה' אין מלין, דשמא יצטרך לחלל שבת ביום הג' וממתינין לו עד למחר. וכ' הש"ך סו"ס רס"ז דדעת הפוסקים דכ"ש ביום ב' מחללין את השבת. (ועיין דעת זקנים עה"ת פ' וישלח דגם ביום א' או ב' כואב כמו ביום ג'. וכ"כ בשו"ת מהר"י מברונא סי' מ"ב). א"כ ידחה עד א' בשבת וזה א"א כו', א"ו דשרי, עיי"ש. וכן במג"א סי' של"א סק"ט כ' דמותר. וכ"כ תשו' ח"צ הנוספות סי' י"ד דלית מאן דחש לה, ע"ש. וראיתי בעלי הוראה מורין להמתין עד יום א' זולת אם יש להבעל ברית איזה סיבה שאינו יכול להמתין עד יום א'.

ועיין בספר מכשירי מילה שמנהג צובה שאין מלין ביום חמישי ושישי שלא בזמנה, וז"ל: כתב הרשב"ץ בתשובות חלק א' סימן כ"א, הביאו מרן בבדק הבית סימן רס"ח דאסור למול הגר ביום ה' כדי שלא יבא יום ג' למילה בשבת, ויצטרכו לחלל עליו יום שבת, וכן תינוק שחלה ונתרפא יום ה' בשבת ממתינים לו עד למחר, ע"כ. ונראה דהדין דין אמת, דנהי דהאידנא אין רוחצין, מ"מ כיון דיום ג' הוא בשבת והוא בסכנה שמא יבואו לחלל את השבת, והוה ליה כמי שעושה מקמי שבתא דבר שיבא לחלול שבת, אין מלין בה' שמא יצטרך לחלל שבת באיזה דבר שהוא יום ג' והוא בסכנה. והוא הדין שאין למולו ביום הששי למאן דאמר דכל הג' ימים בסכנה, ונקטינן להחמיר שאין למולו ביום ה' וביום הו' כמנהג שכתב הכנה"ג, ע"כ, הרב פאר דורינו בספרו הנחמד ברכי יוסף, וכן המנהג פה צובה יע"א.

ועיין ברב פעלים ח"ד סי' כ"ח שדן שם גם לגבי יו"ט, וז"ל: שאלה. מילה שלא בזמנה אם מותר למול ששי של פסח, כי יום ג' למילה הוא יום טוב שני ח' של פסח.

תשובה. הנה בענין מילה שלא בזמנה ביום הושענא רבא, וכן ביום ששי של פסח וביום ערב שבועות, היה המנהג פשוט פה עירנו בגדאד יכוננה עליון אמן שלא למול, אך קודם ט"ו שנים נהגו למול שכן הורה להם מוה"ר נר"ו, מחמת שראה להגאון חיד"א ז"ל בשיורי ברכה יורה דעה סימן רס"ו אות ח' שהביא מן הרב זכרון יוסף סימן כ"ד, מילה שלא בזמנה יכול למול ביום הושענא רבא, ואין לחוש שיום ג' הוא יום טוב שני, דלא אסר הרשב"ץ אלא כשיום ג' שבת, לא כשיום ג' יום טוב שני, עד כאן דבריו. ועל פי הוראתו הנזכרת עשו מעשה כמה פעמים למול, ואנא עבדא אחר איזה שנים ששמעתי זאת רציתי לערער ולבטל מנהג החדש, כי הגם שכך כתב הגאון חיד"א בשם זכרון יוסף להתיר בזה, עם כל זה מאחר שהיה המנהג פה קדום שלא למול אין ראוי לשנות המנהג בזה, ומה גם הגאון חיד"א ז"ל רק העתיק דברי הרב זכרון יוסף ולא גילה דעתו והסכמתו בזה, וכבר הוא כתב כל דבר שהוא מעתיקו בספריו ברכי יוסף ומחזיק ברכה ואינו מגלה דעתו בפירוש, לענין הלכה אין להוכיח מזה על הסכמת דעתו כלל, ואם כן הכא שרבינו חיד"א ז"ל העתיק דוקא דברי זכרון יוסף, ולא גילה דעתו, אין לנו ליחס זה להסכמתו כלל.

אך אחר כך חפשתי וראיתי להגאון חיד"א ז"ל עצמו בספר מראית העין בלקוטים שבסוף הס' דף ע"ט עמוד א' שכתב, וזה לשונו: כבר נודע הוראת הרשב"ץ דאין מלין מילה שלא בזמנה ביום חמישי, מפני שיום ג' שבת ושמא יבואו לחלול שבת, ועיין בברכי יוסף סימן רס"ו, ונראה דמילה בזמנה קודם יום טוב שני שג' הוא יום טוב יש להתיר, אך לדעת הרשב"ץ דלא אסר אלא בשבת, וכן נראה ממה שכתב הרב יד אהרן אורח חיים סימן של"א על קושית הרב הש"ך, דלימא דמשכחת לה יום טוב אלא דביום טוב לא אמרו, וכן כתב הרב זכרון יוסף יורה דעה סימן כ"ד אלא דאחר כך כתב דיש לדחותו, ואעיקרא מרן בשלחן ערוך לא הביא בשלחן ערוך דין הרשב"ץ, וכבר כתבו ז"ל דהשלחן ערוך חברו אחר בדק הבית, וגם הרב מגן אברהם ז"ל אורח חיים סימן של"א כתב דהאידנא דאין רוחצים לילד אין לחוש למול ביום חמישי, ואם כן תיסגי אסור כהרשב"ץ ג' ימים קודם לשבת, אך ביום טוב נראה להתיר, דיש לצדד דגם הרשב"ץ מתיר, ובשיורי ברכה יורה דעה סימן רס"ו הבאתי משם הרב זכרון יוסף להתיר ביום הושענא רבא, אף שיום ג' הוא יום טוב שני, והסכימו עמי כמה חכמים, עד כאן לשונו עיין שם, ועל כן בראותי דברי הגאון חיד"א ז"ל כאן בהסכמתו להתיר, וכתב שהסכימו כמה חכמים להתיר, נמנעתי מלערער בזה והנחתי מנהג החדש כמו שהוא, ונמצאו למדין מדברי הגאון חיד"א ז"ל דהסכמתו היא להתיר גם אם יום ג' הוא יום טוב ראשון וכנזכר לעיל, ברם כל זה הוא ביום טוב, אך לענין שבת אין למול מילה שלא בזמנה לא ביום חמישי ולא ביום שישי, וכן המנהג פשוט פה עירנו יכוננה עליון אמן עד עתה ואין לזוז מזה, וה' יתברך יאיר עינינו באור תורתו, אמן כן יהי רצון.

ועיין בכף החיים סי' של"א אות ל"א שיש לחלק בין חולה לנולד בבין השמשות, וז"ל: וכתב מרן ז"ל בבד"ה ליו"ד סי' רס"ח בשם תשו' הרשב"ץ דאסור לימול הגר ביום ה', כדי שלא יבא ג' למילה בשבת ויצטרך לחלל עליו שבת. וכן תינוק שחלה ונתרפא ביום ה' בשבת, ממתינין לו עד למחר, עכ"ל. וכ"כ הכנה"ג בסי' זה בהגה"ט, אלא שכתב שהמנהג שאין מלין אף ביום ו' מילה שלא בזמנה, יעו"ש. מיהו הש"ך ביו"ד סס"י רס"ו השיג על תשו' הרשב"ץ הנז', ודעתו להקל, יעו"ש. וכ"ה דעת המ"א בסי' זה סק"ט וא"ר אות יו"ד, יעו"ש. אמנם מהרי"ע ז"ל בסוף ס' בית יהודה דף ק"ט ע"ג כתב כיון דמרן ז"ל העתיק זה הכי קי"ל הלכה למעשה, ולזה הסכים הרב מורו ז"ל, וגם ע"ש מ"ש בשם מורו להשיב על השגת הש"ך, יעו"ש. וכ"כ הברכ"י שם ביו"ד סי' רס"ב אות ב' דנקטינן להחמיר שאין למול ביום ה' וביום ו' כמנהג שכתב הכנה"ג, יעו"ש. וכ"כ הרב עדות ביעקב סי' ט', והב"ד הזכ"ל ח"א אות מ' וח"ג אות קנ"ב, יעו"ש. וכ"פ החס"ל בסי' זה אות ג'. מיהו אם יחול יום ג' ביו"ט שני שרי. ברכ"י ביו"ד סי' רס"ו בשיו"ב אות ח'. וה"ה אם יחול יום ג' ביו"ט א' שרי. זכ"ל ח"ג חי"ד אות קל"א משם הנז', יעו"ש. ובן ספק ח' ספק ט', כגון שנולד ביה"ש, מלין ביום ה' או ביום ו' כיון שהוא ספיקא דאורייתא.

נתיבי המנהגים

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

פיקוח נפש דוחה שבת גם על חיי שעה

נפסק בשו"ע סי' שכ"ט ס"ד: "אפילו מצאוהו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה, מפקחין ובודקין עד חוטמו". מקור פסק זה הוא מגמ' יומא פ"ה ע"א, ומשמע מדברי השו"ע שאפילו אם לא יספיק לשמור שבת ולקיים עוד מצוות. וכתב בביאור הלכה שם ד"ה אלא לפי שעה: "והטעם משום דהלכה כשמואל דפיקוח נפש דוחה שבת, הוא משום שכתוב בתורה וחי בהם, ודורשים ולא שימות בהם, ולדבריו אינו תלוי כלל בשמירת שבת ומצוות, אלא דדוחים כל המצוות בשביל חיים של ישראל, וכמש"כ הרמב"ם בהלכות שבת פ"ב הלכה ג' "שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלום בעולם", וגם בשביל חיי שעה של קטן מחללין שבת אף שלא יבוא כלל לשמירת מצוות". בשו"ת תשב"ץ ח"א סימן נ"ד כתב דגדול הוא לפני המקום הצלת נפשות, אפילו הצלה מועטת לחיי שעה. הביאור הלכה (שם) מביא את דברי המאירי יומא פ"ד שכתב דהטעם שמחללין שבת על חיי שעה, מפני דבאותה שעה **ישוב בלבו ויתודה**.

בגמ' יומא פ"ה ע"ב מובא שרבי שמעון בן מנסיא אומר טעם אחר לפיקו"נ שדוחה שבת, מזה שכתוב "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת", אמרה תורה חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ומבואר מדבריו דאין מחללין שבת אלא באופן שיוכל עי"ז לשמור שבת ולקיים מצוות, אמנם הגמ' בשבת (שם) מסיימת "כולא אית להו פירכא לבר משמואל".

באוה"ח פרשת כי תשא עה"פ "ושמרו בני ישראל את השבת לעשות את השבת " כתב וז"ל: **"אימתי אמרתי לך לשמור איש ישראל ממיתה אפילו בערך כבוד שבת, דווקא בלעשות את השבת, פירוש באדם אחר איזה שנים בגדר עומד לעשות את השבת, אבל מי שודאי לא יקום ולא יגיע לשבת לשמרו, הגם שרפואות אלו יועילו לו לשעות או לימים לא יחללו עליו את השבת"**. היוצא מדבריו דאין היתר לחלל שבת עבורו אם לא יהיה עד השבת הבאה. גדולי האחרונים תמהו עליו, שזה לכאורה בניגוד לגמ' מפורשת והלכה פסוקה כשמואל, ומחללין שבת אף לחיי שעה, והקשו מגמ' מפורשת יומא פ"ג "מי שנפל עליו מפולת ספק הוא שם ספק אינו שם, מפקחין עליו את הגל, מצאוהו חי מפקחין ואם מת יניחוהו", ומקשה הגמ' (שם) בדף פ"ה פשיטא, לא צריכא דאפילו לחיי שעה, וכך נפסק בשו"ע סימן שכ"ט ס"ד, ומשמע דלצורך חיי שעה בלבד מחללין שבת. המנחת חינוך בספרו מוסך השבת אות ל"ט כתב דהאוה"ח כתב דבריו רק אליבא דרבי שמעון בן מנסיא שלומד דפיקוח נפש דוחה שבת מהפסוק דושמרו, אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, משא"כ לדידן שפוסקים כמו שמואל שלומד מהפסוק "וחי בהם" ולא שימות בהם, אינו תלוי בשמירת שבת. וכ"כ בשו"ת מנחת אליעזר ח"א סימן ט'. בשו"ת פרי השדה ח"ב סימן י"ז כתב דהאוה"ח מדבר אודות מומר להכעיס דאין מחללין שבת עבורו, דאפילו אם יחיה כמה שבתות לא יגיע לשמרן, ולכן אינו בגדר חלל עליו שבת אחת כדי שישמור דווקא שבתות הרבה.

בס' כפי אהרן כתב דלפי דברי האוה"ח יש לפרש דברי הגמ' ביומא ל"ה במעשה דהלל הזקן, דלאחר שהרחיצוהו וסכוהו והושיבוהו כנגד המדורה, אמרו ראוי זה לחלל עליו את השבת, וקשה הלשון "ראוי זה", הרי אפילו על פחות שבישראל מחללין עליו את השבת, ועוד דלכאורה היו צריכים לבדוק ולומר זאת לפני שחללו את השבת, ולא לאחר מעשה שכבר הרחיצוהו, ולפי דברי האוה"ח יש לפרש דכוונת הגמ' דאפילו שיש בקיאין שאחרי שירחצו את הלל תיכף ומיד ימות ולא יקיים שבתות אחרים, וא"כ נמצא זה חילול שבת ממש, אפ"ה ראוי לנו לעשות על אדם כזה שהמית עצמו על כבוד התורה (עי' בס' החיים למהר"ש קלוגר סימן שכ"ט).

להלכה פסק המשנ"ב סימן שכ"ט בביאור הלכה ד"ה אלא לפי שעה, דאפילו חולה מסוכן שאינו יכול לחיות אלא לפי שעה מחללין עליו את השבת, וז"ל: "ואע"ג דלא שייך הכא הטעם חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, מ"מ לאו דוקא שבת אלא ה"ה שאר מצות". וכ"כ בס' תוספות יוה"כ יומא פ"ה ע"ב, וכמו שכתב המאירי ביומא וז"ל: "ואע"פ שנתברר שאי אפשר לו לחיות אפילו אחת, שמא באותה שעה ישוב בלבו ויתודה", והוסיף הח"ח דכל זה לטעמא בעלמא, אבל לדינא לא תלוי כלל במצוות, דאין הטעם דדחינן מצוה אחת בשביל מצוות הרבה, אלא דוחים כל המצוות בשביל חיים של ישראל. ובסו"ד כותב דלפי"ז ברור דאפילו קטן מרוצץ ג"כ מחללין, אע"ג דלא ישמור שבתות הרבה וגם לא יתודה ולא יבוא לכלל גדול, אעפ"כ מחללין, וכמו"כ חרש ושוטה אע"ג דאינן בני מצוות מ"מ מחללין עליהם, וגם הם בכלל "לא תעמוד על דם רעך", וה"ה גוסס ג"כ מחללין עליו בפקוח הגל, דהא מרוצץ ג"כ גוסס הוא וגרע מגוסס, דאין אפילו מיעוטי דמיעוטי, אעפ"כ משום חיי שעה מחללין עליו, וכמו"כ גוסס. וכ"כ בס' איסור והיתר כלל נ"ט דין ל"ח בשם הסמ"ג והסמ"ק [וע' בשו"ת חתם סופר יור"ד סימן רמ"ה].

בשו"ת בית יעקב סימן נ"ט פסק דאין לחלל השבת בשביל גוסס, וכן משמע מלשון כנסת הגדולה או"ח סימן ש"ל, מ"מ רוב האחרונים דוחים דבריהם דחייבים לחלל שבת כדי להציל גוסס, כדעת התוס' (נדה דף מ"ד ד"ה איהו). וכן פסק בשו"ת תרומת הדשן סימן נ"ח והא"ר יור"ד סימן של"ט ובנחל אשכול (בפירוש על האשכול) ח"ב סימן ל"ו ושו"ת קול גדול סימן ע"ו ולימודי ה' סוף לימוד קי"ב והברכ"י או"ח סימן שכ"ט ובפתח הדביר סימן שכ"ט, וכן דעת מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כפי שמובא בשו"ת מנחת שלמה סימן צ"א אות כ"א. ובס' שלחן שלמה רפואה ח"ב מובא שחייבים לחלל שבת גם עבור חולה שנמצא בלי הכרה, ואפילו כשיודעים בודאי שימות באותה שעה ולא יחזור להכרה. וכן פסק מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל כפי שמובא בשו"ת משה או"ח הלכות רפואה שאלה י"ד: להציל חיי שעה של רגעים מחללים שבת, ואפילו רק כדי להקל מכאביו וצערו. וכן פסק הפרי מגדים סימן שכ"ט במשב"ז ס"ק ב' דמחללין שבת על גוסס.

טומאה בציבור, פיקוח נפש ובריתת מילה בשבת - הותרה או דחויה
טומאה בציבור

כתוב "ויעשו בני ישראל את הפסח במועדו" (במדבר ט'), ומביא רש"י (שם) - במועדו אפילו בשבת, במועדו אפילו בטומאה. וכך מובא בגמ' פסחים דף ע"ז, ולדעת ר' יוחנן (שם) לומדים זאת מהכתוב "איש איש כי יהיה טמא לנפש" לגבי קרבן פסח שני, דאיש נדחה לפסח שני ואין ציבור נדחין, אלא יעשו בטומאה.

במסכת יומא דף ו' ע"ב מובא מחלוקת אמוראים בטומאה שהותרה בציבור, רב נחמן אמר הותרה היא בציבור לגמרי, שכהן טמא מת נחשב כטהור לענין עבודה בקרבן ציבור, ורב ששת אמר שטומאה דחויה היא בציבור, שאעפ"י שקרבן ציבור דוחה אותה, בקושי הותרה ואין זה היתר גמור, ולכתחילה משתדלים בכל האפשר לעשות את הקרבן בטהרה. וללשון אחד יש נ"מ להלכה בין שתי הדעות, דבמקום שיש כהנים טהורים באותו בית אב שזמנו לעבוד ביום זה, הכל מודים שצריכים הטהורים לעבוד, והטמאים אינם עובדים אעפ"י שקרבן ציבור הוא, דהואיל ויש שם כהנים טהורים לא הותרה עבודה בטומאה. וכתב בס' גבורת ארי דהוא רק חומרא מדרבנן, דמהתורה טומאה הותרה בציבור אף כשיש כהנים טהורים בבית אב, ונחלקו כשכל הכהנים שבבית אב העובד באותו יום טמאים האם צריך לחזר ולהביא כהנים טהורים מבית אחר, רב נחמן אומר טומאה הותרה בציבור ואין מחזרים אחר כהנים טהורים, מכיון שהיתר גמור הוא לעבוד בטמאים, ורב ששת אומר שטומאה דחויה היא בציבור ומחזרים אחרי כהנים טהורים מבית אב אחר, מכיון שלכתחילה יש לעשות בטהרה. הרמב"ם בהלכות ביאת מקדש פרק ד' הי"ד מוסיף שאף אם כל המשמר טמא מחזרים על כהנים טהורים ממשמר אחר, וכן כתב המאירי ביומא דף ו', ובית אב שאמרו בגמ' לאו דווקא, אלא נקטה הגמ' כן לומר שלרב נחמן אין מחזרים אפילו על בית אב אחר, אמנם רש"י בב"ק דף ק"י ע"א ד"ה אי דאיכא טהורין פירש באותו משמר, ומ"מ מבואר דאף דלא מחזרים אחר כהנים ממשמר אחר, מ"מ רשאים כהנים ממשמר אחר לעבוד, ולא אומרים דיש עליהם איסור שעובדים שלא בזמן משמרתם (עי' חידושי מהרש"א ב"ק דף ק"י ע"א ובס' מפרשי הים על ס' ים התלמוד שם).

קרבנות ציבור

קרבנות ציבור דוחין שבת, כמבואר בגמ' יומא דף מ"ו ע"ב דלכו"ע הותרה ולא דחויה, וכך כתב רבינו חננאל (שם) "שבת דהותרה בציבור שנאמר וביום השבת שני כבשים". וכך מבואר בשו"ת בית הלוי ח"א סימן ל"ח סק"ה דשבת הותרה לשחיטת הקרבן, דכן הוא מצותו להקריב קרבנות ציבור בשבת, ולכן הקטרתו דאפשר להמתין למוצש"ק מקטירין במוצש"ק, אלא דמותר עכ"ז בשבת משום דחביבה מצוה בשעתה, ואינה הותרה אלא דחויה. ויש שכתבו לציין עפמש"כ רבינו ניסים גאון בשבת דף קל"ג ע"ב וז"ל: "וכן אמרו חז"ל מחלליה מות יומת וביום השבת שני כבשים בני שנה, שניהם בדיבור אחד נאמרו", ולכן נדחה איסור לאו החמור מפני עשה הקל, משום דנאמרו בדיבור אחד, והיינו דבמקום שיש עשה לא נאמר כלל הלאו, ולפי"ז בודאי דהוא הותרה ולא דחויה.

אף שהרמב"ם בהלכות ביאת מקדש פרק ד' הלכה ט' כתב הלשון: "וכל קרבן שקבוע לו זמן, בין קרבן ציבור בין קרבן יחיד דוחה את השבת ודוחה את הטומאה", וכן הוא הלשון בגמ' תמורה די"ד וביומא נ' ע"א, אין לדייק מלשון זה דהוי רק דחויה ולא הותרה, דהרי מפורש בגמ' יומא דף מ"ו ע"א דשבת הותרה לענין קרבן. אולם בבית יוסף או"ח סימן שכ"ח ובכסף משנה פ"ב מהלכות שבת כתבו דלדעת הרמב"ם כמו דטומאה דחויה כמובא ברמב"ם פ"ד מביאת מקדש הט"ז, כמו כן שבת דחויה (עי' שו"ת חסד לאברהם מהדו"ת חלק או"ח סימן פ"ז ובחידושי הרש"ש על הרא"ש סוף מסכת יומא).

פסח הבא בטומאה נקרא קרבן פסח

מובא בגמ' פסחים דף פ"ד ע"ב דלאו ד"עצם לא תשברו בו" הנאמר בקרבן פסח נוהג רק בכשר ולא בפסול, דפסח הבא בטומאה אין בו שבירת עצם, ומשמע דאע"ג דפסח הבא בטומאה נאכל, בכל זאת נקרא קרבן פסול. ומובא בחידושי עזרת ישראל עמ"ס שבת דף כ"א דאף דהציץ מרצה על נסכים שנטמאו, זה רק שלא יפריע דין הקרבה בקרבן, אבל קדשים פסולים נקראים. וכתב בס' שלמי שמחה (עלברג) חלק ד' סימן ד' לחדש דאע"ג דפסח הבא בטומאה אע"פ שנאכל בטומאה הותר לו לאכול רק השיעור הצריך לקיום מצוה, אבל אחר שכבר אכל את השיעור וקיים המצוה אין לאכול יותר בשר הפסח שבא בטומאה, וטעם הדבר נראה משום דמתבאר מדברי הגמ' בפסחים דף פ"ד דפסח הבא בטומאה שם פסול עליו, אלא דהתורה התירה לאכלו (למ"ד טומאה דחויה בציבור).

ועל יסוד זה כתבו הרבה אחרונים דכל פסח הבא בטומאה אם אוכלים אותו אלה שלא נמנו על הקרבן [שפסח אינו נאכל אלא למינויו כמבואר בזבחים נ"ו ע"ב], ואם אחד אוכל פסח הבא בטומאה והוא לא מן המנויים, מלבד שעובר על האיסור דשלא למינויו עובר ג"כ על הלאו דכל שבקודש פסול, בא הכתוב ליתן לא תעשה על אכילתו, דהרי פסח הבא בטומאה פסול טומאה עליו אלא דהותרה אכילתו, אבל כ"ז שהותר הוא רק למינויים עליו שעליהם המצוה והחובה לאכול הפסח דלא בא אלא לאכילה, אבל לאלה שלא נמנו על הקרבן לא הותר כלל, והוה קרבן פסח פסול שיש עליו פסול דטומאה, ואם אחד שלא מן המנויים אוכל אותו פסח הבא בטומאה עובר ג"כ משום איסור טומאה, וא"כ דוקא כשיעור אכילה מותר לאכול לקיים מ"ע דאכילת פסח, אבל אחר שכבר קיים מ"ע דואכלו את הבשר בלילה הזה אסור לו לאכול יותר פסח זה שבא בטומאה, ואם אוכל עובר על הלאו כל שבקודש פסול, בא הכתוב ליתן עשה על אכילתו.

פיקוח נפש

פיקוח נפש דוחה את השבת כמו שדוחה את כל המצוות כולן, שהרי

נאמר בתורה "ושמרתם את חוקותי ואת משפטי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם" (ויקרא י"ח), ודרשו חז"ל ביומא דף פ"ה ע"ב וחי בהם ולא שימות בהם, ולכן מצוה וחובה על כל אחד מישראל לחלל את השבת על כל אדם שהוא חולה שיש בו סכנה, גם אם זה כרוך בעשיית מלאכות אסורות מן התורה, וכפי שכתב הרמב"ם בהלכות שבת פ"ב הלכה ג' שאין משפטי התורה אלא רחמים וחסד בעולם.

יש לדון אם שבת לגבי חולה שיש בו סכנה דחויה או הותרה, והנ"מ בזה בחולה שיש בו סכנה שהוצרך לאכול בשר לרפואתו ויש שם נבילה, האם נאמר דנשחט לו בשבת ויאכל מבהמה כשירה, או שיאכל נבילה, דאם נאמר דשבת דחויה היא אצל פיקוח נפש מאכילין את החולה נבילה אם ישנה, אבל אם נאמר דשבת הותרה שוחטין עבורו. והנה הרמב"ם בהלכות שבת פ"ב ה"א כתב וז"ל: "**דחויה היא** שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצוות", ומשמע דשבת דחויה היא אצל פיקוח נפש. וכתב (שם) הכסף משנה דנחלקו תנאים בפסחים דף ע' טומאה אם דחויה או הותרה, ומפרש רש"י וז"ל: "דחויה - דאע"ג דאכשר רחמנא למיתי בטומאה, לאו היתר גמור הוא אלא היכא דלא משתכחי טהורים, וכיון דלא היתר גמור הוא בעיא ציץ לרצוייי", ומשמע בגמ' דהלכה כמ"ד דחויה היא. וכן פסק הרמב"ם בפ"ד מהלכות ביאת מקדש הלכה ט"ז, ומשמע דכמו שנחלקו לגבי טומאה, חולקים ג"כ בשבת לגבי חולה אם היא דחויה או הותרה, וקי"ל כמ"ד דחויה, וכ"כ הרשב"א והר"ן שהשבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה, היוצא מזה דהכס"מ מדמה דין פיקוח נפש בשבת לזה שטומאה דחויה בציבור, ושניהם דין אחד להם, וכך כתב בביאור הגר"א יור"ד סימן רס"ו ס"ק כ"ה דפקו"נ בשבת ודאי דחויה היא כמש"כ הרמב"ם [עי' ביאור הגר"א יור"ד סוף סימן קנ"ה].

אולם בשו"ת הרמ"א סימן ע"ו נקט כשיטת הרמב"ם דשבת הותרה ולא דחויה, ולשיטתו צ"ל דלאו דווקא נקט הרמב"ם הלשון "דחויה", והוכחה לכך שהרמב"ם כתב בהלכות שבת פ"ב ה"ג שאין משפטי התורה נקמה בעולם אלא רחמים וחסד ושלום בעולם, ואלו המינים שאומרים שזה חילול שבת ואסור, עליהן הכתוב אומר "וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם". וכן דעת המהר"ם מרוטנבורג בתשובות (דפוס קרימונה) סימן ר' דשבת הותרה אצל פיקו"נ. וכ"כ הרא"ש ביומא פ"ח סימן י"ד דהיות והתירה התורה פיקוח נפש, הלא כל מלאכה שעושה בשבת בשביל חולה שיש בו סכנה **כאילו עשאה בחול**, ולכן מותר לשחוט בהמה כשירה בשבת בשביל החולה, ואין צריך לאכול נבילה המוכנת. וכך דעת התשב"ץ חלק ג' סימן ל"ז ושו"ת דברי מלכיאל ח"א סימן כ"ח אות כ"ב וח"ד סימן ט"ו ושו"ת הרדב"ז ח"ד סימן ק"ל ושו"ת אבני נזר או"ח ח"ב סימן תנ"ה (עי' שו"ת חלקת יואב ח"א סימן י"ד ושו"ת שבט הלוי ח"ג סימן ל"ו). בשו"ת שמש צדקה חלק יור"ד סימן כ"ט כתב שהעיקר כדברי הראשונים והשלחן ערוך שפוסק שעושים לחולה שיש בו סכנה כל מה שרגילים לעשות בחול, וא"כ שבת הותרה אצל פיקו"נ, ומשום כך כתב בשו"ת האלף לך שלמה או"ח סימן רצ"ז דלכן מחללים שבת על חולה שיש בו סכנה ע"י ישראל גדולים, ולא ע"י גוים וקטנים ונשים, משום דשבת הותרה אצל פיקו"נ ולא דחויה (עי' שו"ת יחו"ד ח"ד סימן ל'). וכן נראין דברי הטור או"ח סימן שכ"ח שכתב: "היה החולה צריך לבשר שוחטין לו, ולא יתנו לו בשר נבילה כדי שלא יצטרכו לחלל שבת בשחיטה, כי השבת אצלו כחול לכל מה שצריך, **ע"כ אין להאכילו נבילה**". אולם בשו"ת עין יצחק או"ח סימן ט"ו ענף ב' דן בענין זה, ודעתו דרוב שיטות הראשונים דשבת דחויה היא גבי פיקו"נ, והיות וטומאה דחויה בציבור ה"ה לגבי חולה בשבת דחויה [עי' בכ"ז בשו"ת ישועות מלכו סימן י"ח, שו"ת חתם סופר או"ח סימן פ"ה ויור"ד סימן של"ח, שו"ת ציץ אליעזר ח"ח סימן ט"ו סוף פרק י"א וחלק ט' סימן י"ד, ס' מנחת שלמה סימנים ז' וח' ושו"ת קנין תורה בהלכה ח"ד סימן ל"ט].

הרמ"א באו"ח סימן שכ"ח סעיף י"ב פסק וז"ל: "כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה, אם אפשר לעשות בלא דיחוי ובלי איחור ע"י שינוי עושה ע"י שינוי", וכתב בעמק ברכה (פומרנצ'יק) בהלכות יוה"כ אות ג' דלשיטות דס"ל דפיקוח נפש הותרה, ומבואר ביומא ד"ו ע"ב דאי טומאה הותרה בציבור לא צריך לחזר אחר טהורים, מ"מ לענין פיקוח נפש צריך לעשות בשינוי, דהא לא הוי המלאכה מצרכי החולה כיון שיכול לעשות בשינוי, והרמב"ם שסובר שאין צריך לשנות היינו משום דשמא עי"ז יסתכן החולה, שהרי הרמב"ם סובר דפק"נ דחויה היא בשבת, ואמרינן ביומא דאם טומאה דחויה בציבור צריך לכתחילה לחזר אחר טהורים, אולם בס' משנת פיקוח נפש סימן ט"ז כתב לציין דברי הר"ן במס' שבת בריש פרק רבי אליעזר דמילה, דמביא סכין בידו למילה בלא שינוי, ואע"ג דבפיקוח נפש אומרים שצריך לשנות במקום דאפשר, שונה פיקוח נפש דלא הותרה לידחות אצלו היכא דאפשר בלא חילול, אבל גבי מילה ניתנה שבת לדחות אצלה אפילו אפשר בלא חילול, ולא מהדרין לעשותה ביד שמאל או לשנות בה משום דלא מחשיבים מצות מילה דחויה לשבת, אלא היתר גמור שהתירה התורה בפירוש למול בשבת, הרי דמוכח דאם שבת הותרה מותר בלא שינוי ונחשב צרכי מילה. וגם מוכח ברשב"א (שם) שכתב דמותר מכשירין בלא שינוי, **דכמילה אריכתא דמי**, אולם ודאי דרק צרכי מילה מותר, ומשמע דאף שיכול לעשות בשינוי, ונחשב המלאכה צורך מילה, ודלא כהעמק ברכה.

המגיד משנה בפ"ב מהלכות שבת הי"א כתב דלדעת הרמב"ם בחולה מסוכן לא צריך לשנות כלל, ועושה כדרכו בחול, וכתבו האחרונים להעיר דבגמ' יומא אמרינן דאי טומאה דחויה צריך לחזר אחר טהורים, ומדוע בפיקוח נפש דדחויה מ"מ מותר הכל כימות החול, וכתבו לתרץ דגם אם פיקוח נפש דחויה, כיון דסוף סוף האיסור נדחה ואינו מוזהר עליה לא צריך לחזר אחר היתר, אולם בקרבן שונה הדבר דיקרב הקרבן כדינו ובאופן המהודר יותר לרצון, ולכן אף אם נדחה איסור דטומאה ואין ענין לחזר על היתר משום איסור דטומאה, מ"מ קרבן טהור מעולה יותר לרצון ולכן צריך לחזר אחר טהורים, משא"כ אם טומאה הותרה בציבור אין נ"מ בחפץ הקרבן אם הוא טמא או טהור.

וכך משמע בשו"ת בית הלוי ח"א סימן י' (עי' שו"ת יהודה יעלה ח"א או"ח סי' ע"ט, שו"ת שואל ומשיב מהדורא א' ח"ג סימן ע"ז, ושו"ת מהרש"ם ח"ג סימן נ"ז).

מילה בשבת

מילה בזמנה דוחה שבת, אבל מילה שלא בזמנה אינה דוחה, שכתוב "וביום השמיני ימול" (ויקרא י"ב), ודרשו חז"ל ביום אפילו בשבת, כמובא בשבת דף קל"ב, וגם ע"ז יש לחקור האם מילה בשבת הותרה או דחויה. ולכאורה מדברי הפוסקים משמע דתלוי במחלוקת הפוסקים בקשר לפיקוח נפש בשבת אם הותרה או דחויה, דאם הותרה פיקוח נפש בשבת ה"ה מילה הותרה בשבת, ולמ"ד פיקוח נפש דחויה בשבת ה"ה גם מילה דחויה בשבת, ומשום כך כתב בשו"ת עטרת חכמים או"ח סימן ד' דמילה דחויה היא, וכך מורים דברי שער המלך סוף הלכות עכו"ם. אולם בשו"ת מחזה אברהם סימן נ"ה השיג עליו, ודעתו כדעת השאגת אריה סימן נ"ט דמילה הותרה בשבת, דהתורה אמרה למול מילה בזמנה בשבת, משא"כ פיקוח נפש דבא רק במקרה, ויותר נח וטוב לו שלא יהיה פיקוח נפש ולא נצטרך לחלל שבת, לכן דחויה, וה"ה בטומאה אומרים שהיא דחויה, דיותר טוב היה שלא נטמא. וכן בשו"ת התשב"ץ ח"ג סימן ל"ו כ' דמילה הותרה בשבת, אולם מדברי השיטה מקובצת כריתות דף י"ט ע"ב משמע דמילה דחויה, וכן משמע מדברי הרמב"ם בהלכות שגגות פ"ב ה"ח שכתב וז"ל: "שהרי יש לו רשות למול אחד מהם בשבת, ושבת דחויה אצלו".

והנה לגבי מילה בשבת נחלקו הבית יוסף והרמ"א האם מותר למול ע"י שני מוהלים בשבת, בשו"ע יור"ד סימן רס"ו סעיף י"ד כתב המחבר וז"ל: "יש להזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת, שזה ימול וזה יפרע", וע"ז כתב הרמ"א וז"ל: "ולא מצאתי ראיה לדבריו, ואדרבה נראה לי דשרי, דהא מילה דחיא שבת כמו עבודה במקדש שכמה כהנים היו עובדים ומחללים שבת, דמאחר דשבת ניתנה לדחות הרי היא כחול לכל דבר". והגר"א (שם) בסו"ד מסיק כשיטת הרמ"א דגם מילה הותרה, ויוצא מבואר מדברי הגר"א שהמחלוקת בין המחבר לרמ"א יסודה היא אם מילה הותרה או דחויה בשבת (עי' ישועות יעקב או"ח סימן של"א ס"א ומנחת חינוך מצוה רס"ד).

הכנות הנצרכות ליולדת בערב שבת

המג"א בסימן ש"ל סק"א מביא בשם הספר חסידים סימן תתנ"ה, וז"ל: "ולכן כשמגיע לחודש תשיעי תזמין הכל מערב שבת שלא יחללו שבת", ומשמע מדבריו דמתחילת חודש התשיעי צריכה להכין הכל מע"ש כדי למעט את חילולי השבת שעלולים להעשות עבורה. וכבר כתבו האחרונים להעיר דמאחר דפיקוח נפש הותרה בשבת, מדוע צריך להכין מערב שבת ולמנוע חילול שבת, הרי כל הפעולות שיעשו עבורה הם בהיתר גמור, וכתבו דמש"כ בספר חסידים אין זה חיוב גמור, אלא שכך ראוי לעשות. וכך משמע במשנ"ב שכתב "ולכן מן הראוי לעשות כן", ולא שזה חובה. וכן משמע בערוך השלחן סי' ש"ל סעיף ג': "**חסידים ואנשי מעשה** כשאשה מגיעה לחודש התשיעי מכינין מער"ש כל מה שצריך, אולי תכרע לילד בשבת", ומשמע דאין זה חובה. האחרונים מציינים דברי הגמ' בנדה ל"ח ע"ב דחסידים הראשונים לא היו משמשין מיטותיהם אלא ברביעי בשבת, שלא תבוא לידי חילול שבת, ומפרש רש"י שלא תלד בשבת, משמע דאין זה חובה אלא ממדת חסידות למנוע הלידה בשבת.

דנו גדולי הפוסקים לגבי יולדת שיכול להיות שתלד בשבת, האם יש חיוב לנסוע לפני שבת ליד בית חולים שתלד שם. בשו"ת דברי יציב להאדמו"ר מקלויזנבורג זצ"ל או"ח סימן ק"ע כתב דלשיטות הראשונים דפיקוח נפש בשבת הותרה לגמרי, וזה נחשב כיום חול ממש, בודאי דאין חיוב להקדים ולנסוע בער"ש מחשש חילול שבת משום פיקוח נפש, כיון דהותרה לגמרי, אלא אפילו לשיטות הראשונים דפיקוח נפש דחויה בשבת, וא"כ לכאורה יש חיוב להשתדל ככל האפשר להמנע מחילול שבת, אמנם כל זה בנוגע לחשש חילול שבת מדאוריי"תא, אבל במקומות שהנסיעה ע"י עכו"ם שאף לחולה שאין בו סכנה הותר אמירה לעכו"ם, כמובא בסימן שכ"ח, אין צריך לנסוע מער"ש, דיש לחוש ג"כ מפני הרואים כשיראו שמחמירים לעשות כל מיני השתדלויות שלא לחלל שבת, יחשבו שלא ניתנה שבת לדחות במקום פיקוח נפש.

בס' תורת היולדת להגר"י זילברשטיין שליט"א פרק ב' מביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאין חובה ליולדת להתגורר סמוך לבית החולים לפני שבת אם הדבר כרוך בטורח, ז"א שאין חיוב לטרוח עבור חובת החסידות. וכך מובא בס' קובץ תשובות (ח"א סימן מ"ג). וכ"כ בשמירת שבת כהלכתה פל"ו הערה י"ג בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל, וכך מביאים האחרונים שכך דעת מרן החזו"א זצ"ל, אולם אם אין טורח גדול מן הראוי שתשהה כבר מערב שבת סמוך לבית החולים, למנוע חילול שבת, וע"ז כתב בספר חסידים שראוי לעשות כן. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי ח"ח סימן פ"ח ובשו"ת קנין תורה ח"ג סימן ק'.

נאמנות אשה באיסורין
מקור הדין

מובא בגמ' גיטין ב' ע"ב הכלל "עד אחד נאמן באיסורין". כלל זה מובא גם בגמ' חולין ד"י ע"ב, ורש"י (שם) בד"ה עד אחד נאמן באיסורים כתב וז"ל: "דכל יחיד ויחיד האמינתו תורה - "וזבחת מבקרך ומצאנך" (דברים י"ב), "ושחט את בן הבקר" (ויקרא א'), ואכלי כהנים על ידו, ולא הזקיקו להעמיד עדים בדבר, ולא הצריכה תורה עדים אלא לעונש ממון או מיתת בי"ד ולעריות".

ויש לדון במקום שעד אחד נאמן באיסורין, האם גם נשים נאמנות באיסורין. כתב הרשב"א בכתובות פרק המדיר ובשיטמ"ק שם בשם יש אומרים, דאשה אינה נאמנת באיסורין לבד מנדה דהתורה האמינתה, וכ"כ הבית שמואל אבן העזר סימן ד' בשיטת הר"ן דאשה אינה נאמנת באיסורין אף היכא דליכא חזקה, אבל רוב הפוסקים חולקים ע"ז, וראש המדברים הוא הרמב"ם שכתב בפרק ה' מהלכות עדות דבכל מקום דע"א נאמן אף אשה נאמנת, וכן כתב הר"ן בחידושיו לחולין דף י"א דאפילו אשה ועבד ושאר פסולין כשרין בשאר איסורין.

השיטמ"ק בכתובות ע"ב כתב על לשון הגמרא "אי דלא ידע נסמוך עלה", דנשים נאמנות באיסורין כאיש בכל מקום, ומעשים בכל יום שסומכין עליהן בניקור הבשר ומליחתה וחמץ בפסח. וכן מצינו במר בריה דרבינא דמנקטא ליה אימיה בארבי (פסחים מ' ע"א), וכתב רש"י חיטים מתחילת קציר לצורך הפסח, ועבדה להו שימור מעיקרא, הרי דהאמינו לה. ואע"ג דמצינו ברמ"א יור"ד סי' קכ"ז ס"ג דאשה נאמנת בדבר איסור לומר תקנתיו, ודווקא בודאי איסור כגון ניקור בשר וכדומה, אבל בספק שמא אין כאן איסור שצריכה לברר דגים טמאים מטהורים, או איסור שיש בו צדדים להקל, אין אשה נאמנת, דאשה דעתה קלה להקל, י"ל דשאני התם דלא ידוע לנו ולא קים לן בגוה, משא"כ היכא דידוע וקים לן בגוה, וכמו שמצינו בגמ' חגיגה ה' ע"א בבתו של רב חסדא שרבא היה משגר לה בערבי שבתות בשר שאינו מנוקר, משום דקים לה בגוה דבקיאה. וכ"כ בפרי תואר יור"ד סימן פ"ד סעיף כ"ג דכל אשה שהיא כשירה ומדקדקת במצוות ושלימה בדעתה נאמנת, וכן מורים דברי שבלי הלקט סדר פסחים סימן רי"א שהביא משו"ת הגאונים דאפילו נשים מישראל שלא למדו ענייני הפסח אין מאמינים להם לענין אפיית ולישת המצות וכו', ונראה דאם למדו ההלכות יכולין לסמוך עליהם, ובפרט אם אוכלות מאותן מצות, וכך משמע מהרמב"ן בריש גיטין (עי' דעת תורה למהרש"ם יור"ד סימן מ"ח ס"ק מ"ג ובסימן קכ"ז אות נ"ג), ומשום כך כתב ביסודי ישורון במערכת הגעלת כלים לגבי האם אשה נאמנת על הגעלת כלים אם למדה היטב את ההלכות, אם אפשר לסמוך עליה באמרה שהגעילה אותם כדת וכדין, וכתב **דאם יודעת הדינים נאמנת אף על פי שיש בו טרחה, ובפרט שיודעים שתאכל מתבשילים שהתבשלו בכלים אלו, ומקפידה על שיהא הכל כדת וכדין** (עי' פרי מגדים או"ח סימן תל"ד ס"ק י' וביד אפרים יור"ד סימן צ"ד).

מילוי מקוה ע"י נשים

בשו"ת קנין תורה ח"א סימן פ"ג דן האם אפשר לסמוך על נשים במילוי המקוה שלא יהיו מים שאובין, וכתב דאף שלכאורה יש טרחה בזה אין נשים נאמנות, וכ"כ הש"ך בסימן קכ"ז ס"ג, אולם כבר כתב ביד אפרים יור"ד בסימן צ"ד דדווקא לענין בדיקת האיסור, דכל שאין האיסור בודאי יש לה לתלות ולומר שאין כאן איסור, אין חוששת לבדוק יפה במקום טורח, אבל בענין איסור והיתר פשיטא שסומכין על האשה שאומרת שהענין היה כך וכך (עי' בשו"ת שואל ומשיב מהד"ת ח"א סימן י"ט שהאריך בזה, ובפירוש נחלת צבי יור"ד סימן מ"ב שמיקל לענין נאמנות הנשים). ומוכיח בעל הקנין תורה מדברי גמ' בפסחים דמ"ח ע"ב במשנה שלש נשים אופות וכו', ובגמ' אר"ע שאלתי את ר"ג ילמדנו רבינו בנשים זריזות וכו' זה הכלל תפח תלטוש בצונן, הרי דסומכין גם באיסור כרת כחמץ בפסח על אשה, וכל זה גם בדבר הצריך זריזות גדול באפיית מצה, וכן ממה שמבואר בגמ' נדה י"ג ע"ב החרשת והשוטה וכו' מתקנות אותן והם אוכלות בתרומה, ונפסק בשו"ע סימן קצ"ו ס"ח, והן איסור נדה והן אכילת תרומה בטומאת הגוף איסור כרת הן, ואפ"ה סומכין עליהם, ולכן י"ל דמותר למלאות המקוה ע"י נשים, שהרי סומכים עליהם בטבילת הנשים בהלכות שונות של חציצה וטבילה כדת. (עי' שו"ת בית שערים או"ח סימן שכ"ה, שו"ת עין יצחק יור"ד סימן כ"ט, שו"ת טוב טעם ודעת תליתאי סימן ו', שו"ת חת"ס או"ח סימן ו', שו"ת שדה יצחק סימן ל"א, שו"ת חסד לאברהם יור"ד סימן ג', ושו"ת משנה הלכות ח"ב סימן כ"ב).

מינוי אשה למשגיח כשרות

כתבו גדולי האחרונים לדון האם אפשר למנות אשה להשגחה על כשרות, ומצינו בשו"ת אגרות משה יור"ד ח"ב סימן מ"ד שדן באלמנה אשת תלמיד חכם אשר היה משגיח על כשרות, ונשארה בלא כלום, ובאשר היא אשה יראת ה' אשר יש לסמוך עליה שהיא תהיה תחת בעלה להשגיח, ויהיה לה פרנסה עבורה ועבור בניה, ומסיק דמעיקר הדין מצד נאמנות אין שום חשש היות ומוחזקת האשה לאשה כשירה, אבל מצד אחר אין למנות עפמש"כ הרמב"ם בפ"א מהלכות מלכים ה"ה: וכן כל משימות שבישראל אין ממנים אלא איש, ומסתבר שהשגחה על כשרות הוא מינוי, וראי' לזה מגמ' קידושין ע"ו "במערבא אפילו ריש כורי לא מוקמי מינייהו", ופירש"י ממונה על המדות, והוא ממש כמו השגחה על כשרות, דמה לנו כשרות המשקלות והמדות לכשרות איסורי מאכל. (עי' בשו"ת המאור וזכרון בספר בעמוד רנ"ה מאמרו של הרה"ג מאיר אמסאל שחולק עליו, וסובר שגם מצד נאמנות אי אפשר למנות אשה בתור משגיח, עי"ש).

מילה בשבת עפ"י עדות אשה

בן שנולד בליל שבת, ואשה מעידה שכבר היו כוכבים, האם מלין אותו בשבת על פיה. שנינו בירושלמי יומא פ"ג ה"א: "אמר עד אחד נולד איש פלוני בשבת מלין אותו על פיו, חשיכה מוצאי שבת מטלטלין אותו על פיו וכו', רב אמי מטלטל על פום נשייא דאמרן שמשא הוות על סוסיתה", הרי דנשים נאמנות מכיון דאי אפשר בענין אחר משום כך נאמנות, וה"ה לענין מילה מותר למול בשבת עפ"י עדות אשה, והראי' מהירושלמי הנ"ל, הרי מפורש יוצא דאשה נאמנת לגבי ברית מילה, וכ"כ בשו"ת התשב"ץ חלק א' סימן פ"ד דנשים נאמנות. ולכן פסק בשו"ת תענוגי ישראל סימן נ"ג דאם היא כשירה ונאמנת בודאי לא משקרת, וכמו שכתב הרמב"ם בהלכות אישות פ"ב ה"כ, א"כ יש לסמוך עליהם גם לענין זה, ומותרין למול בשבת (עי' שו"ת דברי מלכיאל ח"ה יור"ד סימן רס"ד, שו"ת מהרי"א אסאד יור"ד סי' קפ"ב, שו"ת אמרי יושר סימן קט"ו, ושו"ת אבני נזר חו"מ סימן קס"ו).

נאמנות מילדת ויולדת

בכל לידה המתחדשת בשעת הדמדומים, החל מן הזמן הסמוך לשקיעת החמה יש לעקוב בקפדנות רבה אחר מהלך הלידה כדי לקבוע את השעה המדויקת שבה הוציא התינוק את ראשו, כמבואר בשו"ע יור"ד סימן רפ"ב ס"ד: "ואם הוציא ראשו חוץ לפרוזדור מבעוד יום, או ששמעו אותו בוכה, אפילו נולד אחר כמה ימים מונה לו ח' ימים מיום שיצא ראשו או מיום ששמעו אותו בוכה" (עי' שו"ת פנים מאירות ח"ג סימן ח').

בס' מגדל עוז להיעב"ץ נחל ז' אות ל"א כתב לגבי נאמנותן של המילדת או של היולדת על תינוק שנולד בע"ש, וז"ל: "וכי שיילינן להן ואמרי דידעי שהוציא ראשו לפני שבת או שלא הוציא, פשיטא שאין לנו אלא דבריהן בין לדחות שבת בין שלא לדחותו". וכ"כ בחידושי הריטב"א נדה דף מ"ב לענין תינוק שנולד בליל שבת, וז"ל: "וסומכין עפ"י הנשים ואפילו להקל ולחלל את השבת, **דעד אחד נאמן באיסורין, וכן המנהג".** ועי' בשו"ת בית שערים חיור"ד סימן ש"מ כתב **דגם מחלל שבת נאמן לענין זה.**

בס' אוצר הברית ח"ב פ"ט סימן ד' הערה כ"ג מביא משמו של מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שאפשר לסמוך גם על דברי המילדת שאינה שומרת שבת לענין קביעת הזמן המדויק של יציאת הראש, כל עוד שאין לה נגיעה כל שהיא. ועוד כתב שבמקומות שמצוים הרבה שומרי תורה, שמתוך כך רגילים הרופאים להקפיד ולשים לב לזמן המדויק, אפשר בדרך כלל לסמוך על דבריהם. ועוד הוסיף כי אין לסמוך על הזמן שהרופאים רושמים בתעודת הלידה, כיון שאינם מדייקים לכתוב את זמן תחילת הלידה אלא אחר זמן מסוים, וכן כתב בס' נשמת שבת סימן של"א ס"ק י"ח דהם קובעים הזמן שכבר יצא התינוק לגמרי לאויר העולם, והרי קי"ל דמיד שהוציא ראשו חוץ לפרוזדור הרי הוא כילוד, ומאותו זמן מונין שמונת ימי המילה בין להקל בין להחמיר. בס' ארחות רבינו ח"ג ענייני מילה אות י"ב מביא בשם מרן הגר"י קניבסקי זצ"ל לגבי תינוק שהמילדת אומרת ששעת לידתו הרשומה בגליון הרופא אינה מדויקת, ובאמת הלידה היתה מוקדם יותר או מאוחר יותר, שיש לסמוך על המילדת שהיא מדייקת בדבריה, ואילו בגליון הרפואה לא מקפידים לרשום זמן המדויק (עי' שו"ת ציץ אליעזר ח"ו סימן נ"ז).

ליישר אברי תינוק בשבת

מובא בגמ' שבת קכ"ט ע"ב דברי רב נחמן עה"פ "החתל לא חתלת" (יחזקאל ט"ז), מכאן שמלפפין הוולד בשבת, דהיינו מעטפים אותו בבגדים וקושרים סביבו חגורה רחבה לסדר את איבריו שנתפרקו מחמת חבלי הלידה. רש"י והתוס' והריטב"א כתבו להעיר מדברי הגמ' שבת קכ"ג ע"א "אסובי ינוקא, רב נחמן אסיר ורב ששת שרי", וכתב רש"י - להחליק סדר אבריו, כשהוא נולד אבריו מתפרקין וצריך ליישבן, אסיר דדמי למתקן, וא"כ יש סתירה מדברי רב נחמן שמתיר ללפף איברי התינוק, ואילו לענין "אסובי ינוקא" שזה גם ישור עצמות ר"נ אוסר. רש"י מתרץ שמש"כ מלפפין הולד בשבת, הכוונה שמותר ללפפו בבגדים כגון בחגורות שע"ז מישרין איבריו, ואילו מש"כ אסובי ינוקא הוא שמחליקין את איבריו בידים כדי ליישרם, ולדעת רב נחמן אסור כיון שנראה כמתקן.

הרא"ש בשבת פי"ז סימן ג' מודה לדברי רש"י שמש"כ אסובי ינוקא היינו שמלפפין את התינוק וקושרים אותו בבגדים לסדר איבריו, ומה שאוסר רב נחמן דווקא ביום השני שלאחר הלידה, אולם ביום הראשון ללידתו מותר ללפף את התינוק, ולדעת רב ששת אף ביום השני מותר לעשות כן בשבת. וזה פשוט שמש"כ יום שני לאו דווקא, אלא ה"ה בכל הימים שיש צורך, אלא בא לאפוקי שלא נחשוב שלא הותר רק ביום הלידה, וההלכה היא כרב ששת שמותר ליישר איברי התינוק גם ביום השני, ודלא כר"נ שמתיר רק ביום הראשון ללידה. וכן הוסיף המג"א בסימן ש"ל סקי"ט תיבת "לעולם", וז"ל: "ובראי"ש פי"ז כתב דאפילו לכרכו ליישר איבריו שרי לעולם", וכך משמע בקיצור פסקי הרא"ש "אפילו מיום ראשון שנולד ואילך". המג"א מוסיף (שם) "וברמזים איתא **ליישב** איבריו, וקאמרינן בגמ' טעמא משום דאורחא בהכי והוי כמאכילו ומשקהו, ומשמע דתינוק שאין כורכין אותו בחול ונתעקמו איבריו אסור לכרכו בשבת", וכוונת דבריו דמש"כ ברמזי הרא"ש ליישב במקום ליישר, שאין הכוונה להתיר אם כבר נתקיימו, כמו שהיה הלשון משמע ליישר, אלא ליישב שלא יתעקמו, וכך פירש במחצית השקל (שם), והסיבה לכך שאין להתיר רק דבר הרגיל שעושין לתינוק ליישב אבריו, דאינו דומה לבונה אלא כמו מאכילהו ומשקהו, אבל אם נתעקמו כבר איבריו אסור לכרכו בשבת, וכך משמע בפרי מגדים לפרש מש"כ ברמזי הרא"ש.

בשו"ע סימן ש"ל סעיף ט' נפסק: "**מיישרים** אברי הולד **שנתפרקו** מחמת צער הלידה". המשנ"ב מפרש **מיישרים בידים** מחמת צער הלידה, ודווקא ביום הלידה אבל אח"כ אסור, אבל מרוב הפוסקים משמע דאין חילוק בזה, ואפילו לאחר חודש מותר. וכ"כ בביאור הגר"א (שם) שדעת השו"ע להקל כדברי רש"י והרא"ש שנוקטים להקל, ורק אם נתפרקה חוליה של שדרה ממקומה לכו"ע אסור ליישב בידו חוליות של שדרה אחת אל חברתה, דמיחזי כבונה, אם לא ביום הלידה דיש להקל.

בשו"ת לב אברהם סימן מ"ג כתב שאין הכרח לפרש כדברי הפמ"ג שלדעת הרמזים אין היתר לכרכו שלא התעקם, אבל אם התעקם אסור אף בבגדים ליישרו, די"ל דיש ליישר גם אחר שנתעקם, דמאחר שאינו עושה בידים אלא ע"י בגדים אינו נחשב כבונה, וכמש"כ הר"ן ר"פ כל הכלים, ומש"כ במג"א דהטעם הוא משום דאורחא בהכי והוי כמאכילו ומשקהו, ומשמע דבתינוק שאין כורכין אותו בחול ונתעקמו איבריו אסור לכרכו בשבת, אין הכוונה שלא הותר אלא כריכה שכורכין אותו בחול למנוע עיקום איברים, דאז נחשב ומאכילו, אבל אם כריכתו לתקן כבר העיקום אסור, דא"כ היה לו למג"א להרגיש שההיתר הוא רק למנוע עיקום, ובהכרח שכוונת המג"א דמה שמותר לכרכו גם לצורך ליישר, אף שכבר נתעקם, דווקא אם התחילו לכרכו בחול, אבל אם תחילת העיקום היה בשבת אסור להתחיל לכרוך בשבת, כיון דעד עכשיו לא היה כורכו. וכך משמע מלשון שו"ע הרב סימן ש"ל ס"י וז"ל: "אבל לכרכו בבגדיו כדי ליישר איבריו מותר לעולם, מפני שדרכו בכך גם בחול ואינו נראה כבונה בשבת, אבל תינוק שאין כורכין אותו בחול ונתעקמו אבריו בשבת אסור לכרכו כדי ליישרם", ודלא כמו שהבין הפמ"ג.

ומשום כך פסק דילד שהאצבע שלו גדלה בעיקום, וצוה הרופא להדקו בכריכה אל שאר **האצבעות למשך זמן ארוך עד שתתיישר גידול האצבע, מותר לעשות כן אף בשבת,** ואין להחמיר בזה כלל. וכך משמע בספר נזר ישראל סימן ל"ב סעיף ה' דרק בנתעקמו בשבת אסור, אבל לא בנתעקמו ביום חול.

בעל ערוך השלחן סימן ש"ל סעיף ט"ו כתב לחדש דלדעת הרמב"ם אסור ליישר איברי הולד **גם ביום הראשון,** כי לא הזכיר בחיבורו דבר זה של ישור איברים, והוא יפרש מש"כ בגמ' אסובי ינוקא אין הכונה לישור איברים, אלא בנפלה ערלת הגרון שצריך להוציא זאת, אולם העירו האחרונים דדבריו אינן מחוורין לחלוק על כל הפוסקים שהתירו לכל הפחות ביום ראשון.

ומן הראוי לציין עד כמה חייב אדם לטרוח ולהצטער כדי לקיים מצות עשה, דהנה מצינו בשו"ת אבני נזר חלק יור"ד סימן שכ"א שנשאל בתינוק שנולד עם רגל עקומה, ואם יישרו הרגל ידחה מילה בזמנה, ואם לאו ישאר הילד עם רגל עקומה, והשיב **דיבטל מצות מילה בזמנה כדי שלא יהיה בעל מום,** מפני שאינו מחויב לבזבז הון רב כדי לקיים מצות מילה, וכ"כ דלא יהיה הילד בעל מום. (עי' שו"ת דברי מלכיאל ח"ה סימן קמ"ח, ושו"ת דבר אליהו (קלצקין) סימן ל"ו מש"כ בזה). בשו"ת שארית יעקב סימן נ"א פסק דדוקא אם לא הגיע יום השמיני מותר לו לעשות הניתוח, כיון דעדין לא נתחייב במצוה, אבל אם הגיע יום השמיני לא יעשה הניתוח. כעין דברי האבנ"ז כותב בעל אגרות משה או"ח ח"א סימן קע"ב דכל שיש לאדם צער בקיום המצוה אשר היה חפץ להוציא חומש ממונו שלא לסבול צער זה, דפטור מהמצוה דהוה הותר מחומש, וכך משמע בשו"ת מנחת שלמה למרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל ח"ג סימן ק"ג.

ברית מילה שזמנה ביום שישי - לקיימה בתוספת שבת

יש לדון במקרה שהציבור ואבי הבן והמוהל התפללו ערבית של ליל שבת בעוד היום גדול, האם מותר למול את הבן היות וקבלו עליהם תוספת שבת, וא"כ כבר נחשב כשבת אצלם, וממילא אי אפשר למול באותו זמן.

הט"ז בסימן ת"ר ס"ק ב' מביא שאלה: קהל אחד היה להם בערב ראש השנה שופר, ובאו שודדים וגזלו אותם ונטלו גם השופר, ושלחו הקהל לקהל אחר לשלוח להם, ונתעכב השליח ולא בא עד סוף יום ב', והיה ראש השנה ביום חמישי ושישי, ובשעה שבא השופר כבר התפללו של שבת אבל עדין היה יום גדול, מהו לתקוע בעת ההיא, ולא ניחוש לשבות דאין תוקעין בשבת, וכתב הט"ז דאף שקבלו עליהם כבר את השבת ונחשב כלילה גמור ואי אפשר לתקוע בשופר, עכ"ז אפשר לתקוע אז בשופר, דזאת היתה קבלה בטעות, כיון שעל דעת כן שהיו יודעים שהשופר יגיע עוד קודם השקיעה לא היו מקבלים שבת, וא"כ הוה ליה קבלה בטעות, וכמו לענין יום המעונן דלא נחשב קבלה כמש"כ בסימן רס"ג, ומה לי טעות דיום המעונן או טעות דקיום המצוה, ובשניהם אילו ידע את האמת לא היה מקבל עליו שבת, וכיון ששבות מותרת בבין השמשות ולא גזרו בזה הזמן על שבות, א"כ כש"כ דלא גזרו קודם בין השמשות כל שהוא לדבר מצוה. הט"ז מביא ראי' לדבריו מיור"ד סימן רס"ב שהביא הב"י בשם הסמ"ג וז"ל: "אין תלוי בתפילה כלל אם קיבלו שבת מבעוד יום לא להקל ולא להחמיר", והפירוש הוא בין להקל ולדחות שבת, דהיינו שנולד בשבת אחר תפילת ערבית, כגון שהוא עוד יום אחר התפילה, לא אמרינן שכבר עשאו לילה ויהיה נימול דווקא ביום א' ולא בשבת, קמ"ל דלא הולכים אחר התפילה וימול בשבת, ואין להחמיר, כגון אם נולד בערב שבת אחר קבלת שבת בתפילה, לא אומרים שעשאו לילה **וימול בשבת,** אלא הוי כאילו לא התפלל של שבת ולא ידחה שבת, וא"כ דומה לדין שלנו דאם לא היה אפשר למולו ביום עד סופו, וכבר התפלל של שבת ועדין יום הוא, ואז יכול למולו, דבזה חייב למולו, ולא מתחשבים בתפילה שעשאו שבת, דמה לי שבת הבא לענין למולו בשבת, ומה לי בלא יכול למול היום עד סופו, והטעם משום דהמצוה לא תלויה בתפילתו לדחות המצוה בשעתה. לאור דבריו של הט"ז אף שקבלו עליהם שבת, מ"מ כיון שהקבלה היתה בטעות אפשר למול התינוק אז.

יש שמציינים דברי המור וקציעה בסימן תרס"ח שכתב וז"ל: "ונ"ל דה"ה אם נשתהו במילתא ולא מלו בבוקר מחמת איזה מקרה, מלין אותו **אפילו אחר שקיבלו שבת בביהכנ"ס,** ולא נדחה מצוה שזמנה ביום מפני כך". ועוד, אם מילה דוחה שבת ק"ו שדוחה תוספת שבת, ואף שגם מילה וגם תוספת שבת דאורייתא הוו, מ"מ מילה היא מצוה שיש בה כרת, ושקולה כנגד כל המצוות שבתורה שיש למולו ביום שישי, ולקיים מצות "וביום השמיני ימול בשר ערלתו" (עי' ספר יום שבתון להגר"א שלזינגר שליט"א סימן ה' שהאריך בזה).

יש שכתבו להתיר מטעם אחר, שכיון שמילה בזמנה דוחה שבת, וכאן שנעשית ביום שישי היא מילה בזמנה, ממילא תוכל לדחות את השבת אצל המוהל שאצלו כבר שבת, אעפ"י שעצם המילה לא חלה בשבת, אבל י"ל שכל מילה בזמנה יש לה כח לדחות שבת, אלא שזה יתכן רק בנימול בשבת, אולם בנ"ד הוי מילה בזמנה שאעפ"י שחלה ביום שישי תוכל לדחות את השבת אצל המוהל (עי' בס' שמור וזכור סימן מ"ח). אח"כ מצאתי שכבר דן בזה בשו"ת בצל החכמה חלק ה' סימן ב', וכתב דאף שמבואר באליה רבה סימן ל' אות ה' שאדם שהתפלל עם הקהל ערבית ועדין יום ורוצה להניח תפילין, יניח בלא ברכה, וא"כ גם גבי מצות מילה אם אבי הבן התפלל ערבית לכאורה ימול בלא ברכה, ומ"מ כתב דאינו כן, אלא יכול למול בברכה, והטעם שרק בדברים הנוגעים אליו בעצמו כיון שכבר התפלל ערבית אם יעשה דברים שהיום הוא זמן חיובם יהיה כאן תרתי דסתרי, שעושה בלילה מה שמחויבים ביום, משא"כ במצות מילה שכתוב "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", והיינו שצריך למול את התינוק **ביום השמיני שלו,** ולכן גם אם לגביו נחשב כבר ללילה כי התפלל ערבית, מ"מ לגבי התינוק זהו עדין יום, ומצות מילה היא לפי יום השמיני של התינוק, **ולכן יכול למול בברכה,** עכ"ד. ומצאתי כדבריו במפורש בשו"ת מהרש"ל סימן פ"א שכתב שבמילה גזירת הכתוב היא למול בשמיני אף שכבר התפלל ערבית.

תינוק שנולד לאחר קבלת שבת לענין מילה

תינוק שנולד ביום שישי אחרי קבלת שבת של הציבור ושל היחיד, אבל עדין לא שקעה חמה, האם נחשב שנולד ביום שישי וימול ביום שישי הבא, או מכיון שכל הציבור קבלו שבת נחשב שגם התינוק נולד בשבת, וימולו אותו בשבת הבאה.

הב"י בהלכות מילה סי' רס"ב מביא בשם הסמ"ג (שהבאנו לעיל) דאין תלוי בתפילה אם קיבלו שבת מבעוד יום **"לא להקל ולא להחמיר",** אלא רק ביציאת הכוכבים. וכן הביא מהגהות מרדכי שכותב דאם תינוק נולד בע"ש אחרי תפילת ערבית, ועדין יום שלא נראו כוכבים, מלין אותו בע"ש, ואין מחללין את השבת עליו אעפ"י שעשאו לילה בתפילתו, והט"ז בסימן ת"ר ס"ק ב' כתב לפרש במש"כ **ולא להחמיר,** היינו באופן שנולד בע"ש אחר קבלת שבת בתפילה, ולא אומרים כיון שעשאו הציבור לילה חשוב נולד בשבת וימולו בשבת הבאה, אלא הוי כאילו לא התפלל של שבת, ולא יחלל את השבת אלא ימול ביום שישי. יש שכתבו דלא שייך אצל התינוק לומר שנולד בשבת, דלענין מילה הוא דין שעברו על התינוק בפועל שמונת ימים, ואין תוספת שבת מחשיב שהאדם גדל והוא כבן שמונה ימים, וראי' לזה ממש"כ המהרי"ל (הובא בדרכי משה או"ח סימן נ"ג) וז"ל: "מי שנעשה בן י"ג שנים בשבת אינו יכול להיות ש"ץ בערבית בליל שבת, לפי שאנו מוסיפין מחול על הקודש בערב שבת, **וההוספה לא שייכא בשנות הנער,** ומאחר דמתפללין מבעוד יום לא יתפלל", ומשמע דלענין להחשיב את הקטן כבן י"ג שנים לא מועיל תוספת, וממילא ה"ה דלא מועיל להחשיבו בן שמונת ימים, ולכן אין למולו בשבת אלא בערב שבת.

האם מוהל מחויב לצאת לשבת למקום רחוק בכדי למול שם

אם המילה מתקיימת בשב"ק במקום רחוק, האם על המוהל לנסוע שם למשך כל השבת, ולעזוב את משפחתו בערב שבת ולהגיע מבעוד יום, אף שזה יגרום לביטול עונג שבת שלו. בשו"ת בית שערים או"ח סימן ק"ח פוסק בפשיטות דמחויב המוהל לנסוע לש"ק לכפר רחוק למול את התינוק, ולא לדחות את המילה משום ביטול עונג שבת של המוהל, שהרי מילה דוחה שבת במלאכה גמורה באיסור סקילה, וכש"כ שדוחה עונג שבת, וכופין את המוהל שימול מאחר שאין אחר שימול. וכ"כ בשו"ת בית יצחק או"ח סימן מ"ב ושו"ת לבושי מרדכי סימן כ"ט. בס' נחל אשכול הלכות מילה סו"ס מ' כתב לגבי מי שדר בכפר מרוחק, והוא נוהג לנסוע בכל שנה קודם ר"ה לעיר הגדולה כדי לשמוע תקיעת שופר בר"ה, ובשנה אחת נולד לו בן שיום השמיני ללידתו חל בר"ה, ואם ישאר בכפרו כדי למול את בנו ביום השמיני יתבטל ממצות שופר, דחייב להשאר כדי למול את בנו, ומשום שגדולה מילה שיש בה צד כרת. א"כ לכאורה ה"ה לגבי לנסוע למקום רחוק, היות וגדולה מילה שיש בה צד כרת צריך לנסוע לשם. וכבר האריכו בזה בשו"ת אבני נזר או"ח ח"ב סימן שפ"ב אות י' ושו"ת מנחת יצחק ח"ב סימן ע"ה וח"ג סימן ל"ה ושו"ת דבר יהושע ח"ה סימן ו' ושו"ת תשובות והנהגות ח"א סימן ת"ב, ובח"ד סימן רכ"ב מוסיף דאין המוהל יכול לטעון שיביאו את הבן אצלו לשבת, בטענה שאין סכנה לתינוק, ולמה לו למוהל להצטער, דאף שאין סכנה מ"מ התינוק מצטער, ואין בידו לדרוש זאת.

ליל שימורים בשבת

מאחר שבלילה שקודם הברית זקוק התינוק לשמירה יתירה, נוהגים להיות ניעורים אצלו כל הלילה ולעסוק בתורה לפי סדרי לימוד מיוחדים שנקבעו ללילה זה, וכ"כ בס' מטה משה עמוד קמ"ב, והטעם לכך "משום שהשטן מכוון להזיק לרך הנימול ולמנעו ממצות מילה, לפי שקשה לו שישראל מקיימין מצוה זו שבזכותה הם ניצולין מדינה של גיהנם, לפיכך זקוק הוא באותה שעה לשמירה מיוחדת ע"י לימוד התורה, וסמך לדבר מן הפסוק "ואתה את בריתי תשמור" (בראשית י"ז ט'), שבשעת הברית צריך התינוק שמירה". וכ"כ בס' קב הישר פרק ע"ג ובשלה"ק מסכת חולין (ענייני מילה), ובקיצור של"ה מוסיף ע"ז "ובפרט הלילה שקודם יום המילה שאז מתקנאים הקליפות ביותר".

לענין עשיית ליל שימורים בליל שבת יש מנהגים בזה, יש סוברים שבשבת אין צריך שמירה, דשבת עצמה היא השומרת אותנו, וכמובא בשו"ע או"ח סימן רס"ז סעיף ג' דבשבת אין חותמין "שומר עמו ישראל לעד", ועי' בטור ובב"ח (שם) דאין לומר בשבת "ושמור צאתנו". ולכן אין עושין ליל שימורים בליל שב"ק, משום שכל הטעם שהתינוק צריך שמירה בליל הברית, ובשבת א"צ שמירה. וכ"כ בס' זכר דוד מאמר ראשון פרק ל'. אמנם בס' זוכר הברית סימן ג' סעיף ד' כתב שגם בשבת היחיד צריך שמירה, עפ"ד הזוה"ק שהובא במג"א סימן רס"ז סק"ג דיחיד צריך שמירה גם בשבת.

זמן המילה בשבת

כשיש מילה בשבת מתי לעשות את הברית, מצינו בזה דעות שונות: האור זרוע ח"ב סימן צ"ו מביא בשם רב שרירא גאון שהמנהג הוא שעושין את הברית אחר תפילת מוסף, וכ"כ בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סי"ז, וביאר דכיון דמצות מילה מוטלת על האב, אין לו להטריח את כל הציבור למול קודם מוסף בשבילו, וממילא מותר לדחותה עד אחר מוסף כדי שיתפלל אבי הבן בציבור, דהוי מצוה עוברת. מובא באחרונים שנוהגים למול אחר מוסף לפני אמירת עלינו שבסוף מוסף,

היות והמנהג לומר עלינו לשבח לאחר ברית להראות שאנו לא כגויי הארצות שלא מלין בניהן. וכ"כ במנהגים למהר"ם מרוטנבורג, ולכן עדיף לחכות לעלינו שאחר התפילה. ועוד כתבו האחרונים דדווקא בר"ה ויו"כ ועוד ימים מסוימים שיש בהם טעם למול לפני מוסף הקדימו המילה, אולם אין למחות במקום שמלין בין שחרית למוסף, וכפי שמובא בשו"ת חתם סופר או"ח סימן ס"ט שהקיל באופנים מסוימים שעושין הפסקה בין שחרית למוסף, ומתפללין מוסף בזמן מאוחר, דמשום זריזין מקדימין אפשר להקדים המילה. וכתב בשו"ת שבות יעקב ח"א סימן ל' שיש למחות בחזנים המאריכים בשבת ויו"ט כשיש מילה בביהכנ"ס בשבת עד חצות, ומבטלין מצות זריזין (הובא בפתחי תשובה יור"ד סי' רס"ב סק"א).

בשו"ת ישא יוסף (מהגר"י אפרתי שליט"א) או"ח ח"ב סימן ס"ט מציין דברי הלבוש בסימן תק"פ סעיף ד' שכתב "ומלין בראש השנה אחרי שקראו בתורה, ואינם ממתינים עד אחר יציאת הכנסת כמו **בשאר שבתות השנים וימים טובים**, מפני שבראש השנה מאריכין מאד בביהכנ"ס ויבוא עד אחר חצות, וצריך למול קודם חצות משום מצות זריזין מקדימין למצוות", הרי דהמנהג הפשוט שבש"ק ויו"ט שאין מסיימים התפילה אחר חצות, גומרים כל התפילה ואח"כ עושין הברית. אולם מציין שמרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל פסק שהרוצה לעשות הברית לפני תפילת מוסף אין מזניחין אותו, שיש בזה משום זריזין, וגם שראויה ברית מילה שתהיה סמוכה לתורה, ומציין שבבית מדרשו של הרב זצ"ל כשהיו עושין ברית בשב"ק לפני מוסף, היה פעמים שאמר שאין חסרון בזה שעושין הפסק לפני הכנסת הס"ת להיכל, **ומחכים עם הס"ת בבימה עד אשר יעשו הברית, ואחרי הברית יכניסו את הס"ת להיכל**, ולפעמים היה פוסק דאם עושין ברית מילה לפני תפילת מוסף, הרי לכתחילה רצוי לעשות הברית אחר הכנסת ס"ת להיכל, שאין כדאי שהס"ת ימתין על הבימה במשך כל זמן הברית, ואז צריך לומר עלינו אחר עשיית הברית, ואחר התפילה יאמרו עוד פעם עלינו.

מילה שלא בזמנה בשבת

נפסק בשו"ע יור"ד סימן רס"ו סעיף ב': מילה דוחה יו"ט ושבת בזמנה, אבל שלא בזמנה אינה דוחה. והסיבה שמילה בזמנה דוחה שבת, מובא בגמ' שבת דף קל"ב היות וכתוב "וביום השמיני ימול", ודורשים ביום ואפילו בשבת, א"כ זה דווקא כשהוא ביום השמיני ואז דוחה שבת, ודווקא מילה עצמה, אבל הטפת דם ברית אפילו חל יום השמיני בשבת אין דוחה השבת, ומטיפין דם אחר השבת (עי' ש"ך סימן רס"ב סק"ב). ויש לדון לגבי מילה שלא בזמנה שעשאה בשבת, האם צריך להטיף דם ברית היות ומעשה המילה היה בשבת וזה לא זמנו, א"כ לא הועילה המילה.

והנה בדבר זה נסתפק הגרע"א בתשובותיו סימן קע"ד, ודן מכמה טעמים: א. מצד הדין דכל מילתא דאמר רחמנא לא תעביד אי עביד לא מהני, וא"כ לא קיים מצות מילה. ב. מצד הדין דמצוה הבאה בעבירה, ואז לפי"ז יצטרכו לעשות הטפת דם ברית כשמל מילה שלא בזמנה בשבת. והעלה (שם) דהיות ואם שוחט בשבת אין אומרים אי עביד לא מהני, כיון שההיתר שחל ע"י השחיטה אינו תלוי באיסור, וגם אם נאמר דלא מועיל לא מבטל האיסור, שהרי גם נחירה אסור בשבת, משא"כ במילה העבירה תלויה במצוה, שהרי מילה הוא מקלקל בחבורה, ומעיקר הדין הרי זה פטור, אלא שמילה כמצוותה הוי תיקון גברא, ועל כן חייב, ולכן אם נאמר דלא מהני אין תיקון ואין מלאכה, ולא עבר על איסור, ובכה"ג אומרים אי עביד לא מהני. וא"כ יוצא לדעת רעק"א דבמילה שלא בזמנה בשבת לא קיים המצוה, א"כ צריך להטיף דם ברית כדי לקיים את המצוה. וכן כתב בשו"ת בנין ציון ח"א סימן כ"ז לגבי תינוק שחולה ונותנין לו ז' ימי הבראה, אם עברו ומלו באותו זמן נחשב כמילה תוך זמנה ולא יצא ידי חובת מילה, ומכיון שלרוב הפוסקים מי שנימול תוך שמונה צריך להטיף דם ברית, א"כ ה"ה בנ"ד שמילה לא היה בזמן הראוי צריך להטיף דם ברית לקיום המצוה. (עי' שו"ת מהר"י אסאד או"ח סימן ק"ד ויור"ד סימן רמ"ט). בפתחי תשובה יור"ד סימן רס"ו סק"א כתב דלפי סברת רעק"א בנולד מהול דאין צריך אלא הטפת דם ברית, ואין הטפה זו דוחה שבת, אם עבר והטיף בשבת אפשר דלא יועיל, ויש לחזור ולהטיף ביום חול.

האור שמח על הרמב"ם הלכות מילה פרק א' ה"ז כתב ג"כ שצריך להטיף דם ברית, אולם למעשה נהגו שלא להטיף דם ברית, וכמסקנת הפתחי תשובה סי' רס"ו סק"א, כיון דכבר יצא ידי חובת המצוה כדמוכח בגמ' שבת דף קל"ז ע"א דנחשב כעשה מצוה. וכן פסק להלכה בשו"ת שבט הלוי חלק ח' סימן צ' (עי' שו"ת עונג יום טוב סימן מ"א, ושו"ת אבני נזר יור"ד סימן שכ"ו, ושו"ת שאגת אריה סימנים נ"ב ונ"ג, ושו"ת מהר"ם שיק יור"ד סימן ר"מ, וספר חכמת אדם כלל קמ"ט ס"ב).

מילה שלא בזמנה ביום טוב שני של גלויות

הרמב"ם בהלכות מילה פ"א הט"ו כתב: "וכל מי שאינו דוחה את השבת אינו דוחה את יו"ט ראשון, ודוחה את יום טוב שני, ובשני ימים טובים של ראש השנה אינו דוחה לא את הראשון ולא את השני, וכן מילה שלא בזמנה אינה דוחה שני ימים טובים של ראש השנה". ומשמע מדבריו שמילה שלא בזמנה דוחה יו"ט שני של גלויות, ויש להעיר הרי הרמב"ם כתב בהלכות יום טוב פ"א הכ"ב: "יום טוב שני אעפ"י שהוא מדברי סופרים, כל דבר שאסור בראשון אסור בשני ואין ביניהם הפרש אלא לענין מת בלבד", וא"כ מדוע לגבי מילה הקילו למול ביו"ט שני מילה שאינה דוחה שבת ויו"ט ראשון.

בס' זכר יצחק סימן ו' כתב להסביר דברי הרמב"ם, דהנה בגמ' שבת קל"ג ע"א דנו בגמ' מדוע אין מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט, ונאמרו בזה בגמ' כמה לימודים, ורב אשי אמר דיו"ט לאו ועשה, ואין דוחה עשה לאו ועשה, והרי שיטת התוס' בסוף חולין דאין עשה דוחה לאו ועשה היינו רק שאינו דוחה העשה מ"מ הוא נדחה, ונמצא דאמנם הלאו נדחה מ"מ העשה אינו נדחה, ונ"מ דאין לוקין ע"ז. והנה הא דאין העשה נדחית היינו דמאי אולמא האי עשה מהאי עשה, וכל זה רק ביום טוב ראשון, אך ביו"ט שני דהוא רק בגדר ספק אמרינן שפיר דעשה דמילה שהיא עשה ודאית, דוחה העשה דיו"ט שני דהוא רק ספק עשה, וממילא דמותר למול ביום טוב שני. יוצא מדבריו דזה דווקא אליבא דרב אשי דכל הטעם שאין מילה דוחה יו"ט הואיל ויו"ט הוא לאו ועשה. ואמנם כ"כ הרמב"ם בפיה"מ בסוף פרק י"א דשבת, וכ"כ בהלכות יום טוב פ"ג ה"ח. מיהו לאותם אמוראים דלמדו מהפסוק דאין מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט, לכאורה אין מקום לחלק בין יו"ט ראשון לשני כלל [וכתב להעיר בס' משנת חיים עמ"ס שבת סימן ס"ז דבשו"ת חתם סופר יור"ד סימן ר"נ משמע דלא כדברי הזכר יצחק, דכתב דגם רב אשי מודה לפסוקים דנתמעט מילה דאינו דוחה יו"ט, אלא דהגמ' נקט לדעת ר"א לענין מילה, והנ"מ לענין אם ימול מילה שלא בזמנה ביו"ט].

הזכר יצחק הנ"ל מסביר דברי הרמב"ם בהלכות יו"ט פ"א הי"ב שאין בין יו"ט ראשון לשני אלא לענין המת בלבד, ולכאורה יש נ"מ גם למילה שלא בזמנה שדוחה יום טוב שני, אך כיון דכל מה דמילה שלא בזמנה דוחה יו"ט שני הוא מתורת דחיה, דעשה דוחה לא תעשה דיו"ט, דעשה דמילה חזקה מספק עשה דיו"ט, א"כ אינו ענין דהקילו ביו"ט לענין זה, ואף לענין מילה יו"ט א' כב' לכל דבר, אלא לענין מילה מצינו דחיה שהמילה דוחה איסור יו"ט, א"כ לא שייך לכלול בדברי הרמב"ם לגבי קולא של מת, דאינו דומה למת שהוא קולא ביו"ט, דלענין זה לא העמידו חז"ל דבריהם בתקנת יו"ט שני.

אמנם ראוי לציין דזו שיטת הרמב"ם דמילה שלא בזמנה דוחה יום טוב שני של גלויות, אולם הרא"ש בתשובה כלל כ"ו סימן ח' כתב מילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט שני של גלויות, ומה שכתוב בפרק ר"א דמילה שני ימים טובים של ר"ה שלא מלין בשניהם, ה"ה ביו"ט שני של גלויות, אלא שהמשנה נשנית בארץ ישראל דדווקא לגבי מת התירו לדחות יו"ט שני, והתירו אפילו ביו"ט שני של ר"ה, אבל במילה שכבר עבר זמנה לא התירו לדחות יו"ט שני בשבילה.

בשו"ע יור"ד סי' רס"ו סעיף ח' פסק שאין מילה בתינוק שנולד בין השמשות דוחה יו"ט שני של גלויות, כדעת הרא"ש. ומלשון השו"ע משמע דאף ספק מילה בזמנה אינו דוחה יו"ט שני של גלויות. ויעוין בחידושי רעק"א יור"ד סימן רס"ו ובדגול מרבבה (שם) ובנודע ביהודה מהדו"ק או"ח סימן ל' ובשו"ת חתם סופר יור"ד סימן ר"נ שתמהו על פסקו של המחבר, דאף הרא"ש לא אמר אלא בודאי מילה שלא בזמנה, שזה אומר לשני ימים של ר"ה שחלו אחר השבת, אבל ספק מילה בזמנה ודאי דוחה יו"ט שני מטעם דהוא ספק ספיקא, שמא זמנו הוא ושמא אינו יו"ט, אולם הש"ך ביור"ד סימן רס"ו סק"ח פסק לגמרי כשיטת הרמב"ם דאפילו ודאי מילה שלא בזמנה דוחה יו"ט שני של גלויות. הנודע ביהודה הנ"ל כתב דבודאי מילה שלא בזמנה נראה עיקר כהרא"ש, ומ"מ מי שרוצה לסמוך על הש"ך שהכריע כהרמב"ם **אין מוחין בידו**, ודלא כשו"ת חתם סופר הנ"ל שצריך להחמיר כשיטת הרא"ה (עי' שו"ת שואל ומשיב מהדורא תליתאה ח"א סימן תמ"ד ושו"ת אבני נזר או"ח סימן שצ"ב).

ולפי"ז יוצא דכיון שרוב הפוסקים סוברים דלא כהרמב"ם, ואין למול מילה שלא בזמנה ביו"ט שני של גלויות, יש לדון לגבי מילה שלא בזמנה ביו"ט שני של גלויות בחו"ל **ע"י מוהל בן ארץ ישראל**, האם מותר לו למול היות ולגביו אין חיוב לנהוג יו"ט שני. בס' מילה שלימה פרק י"ד סימן ד' תשובה כ"א מביא בשם מרן הגרי"ש אלישיב והגרח"פ שיינברג זצ"ל שאסור לו למול כדי שלא יזלזלו ביום טוב שני, וכן מובא בס' יום טוב שני כהלכתו, ועכ"פ מבואר מדבריהם דנוקטים להלכה שאסור למוהל בן חו"ל למול מילה שלא בזמנה ביו"ט שני של גלויות, כדעת החת"ס והנוב"י שהחמירו כדברי הרא"ש, ודלא כהש"ך יור"ד סי' רס"ו ס"ק ח' שהקיל כהרמב"ם.

מילת הגר בשבת ויו"ט שני של גלויות

מילת הגר אינה דוחה שבת ויו"ט, וכך כתבו הרמב"ן והריטב"א יבמות מ"ו ע"א, והטעם שהרי מילה שלא בזמנה אינה דוחה את השבת, שהשבת עשה ולא תעשה היא, ורק לגבי מילה בזמנה חידוש הוא שחידשה תורה מהפסוק "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", שהשבת נדחית לצורך קיום מצות ברית מילה, וממילא כיון שמילה שלא בזמנה אינה דוחה את השבת, כש"כ דמילת הגר הוא כך. ויש לדון האם מילת גר אפשר לעשות ביו"ט שני של גלויות.

ולכאורה לפי דברי הרמב"ם בהלכות מילה פ"א הל"ו דמילה שלא בזמנה דוחה יו"ט שני של גלויות, וכ"כ בהגהות מרדכי פרק רבי אליעזר דמילה סימן תס"ט, א"כ ה"ה במילת גר אפשר למול ביו"ט שני של גלויות. אולם יעוין בחידושי הריטב"א יבמות מ"ו ע"ב שכתב וז"ל: "ולר"ע לא מהלינן גר בשבת, דמלאכה גמורה היא, ומילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת, ואפילו יו"ט שני, אבל הרמב"ם ז"ל מתיר למול ביו"ט שני למי שלא היה יכול למול קודם לכן משום שיהוי מצוה, **ואפ"ה מסתברא דלא מהלינן גר כיון דאינו גר עד שימול ויטבול, ודלמא פריש קודם טבילה**, וכן דנתי לפני מהר"ם והודה לדברי". ולפי"ז י"ל דאף שכתב בשו"ת נוב"י קמא או"ח סימן ל' דהעיקר כשיטת הרא"ש, וכמו שפסק בשו"ע שלא מלין מילה שלא בזמנה ביו"ט שני, מ"מ מי שירצה לסמוך על דברי הש"ך יור"ד סי' רס"ו ס"ק ח' שצידד כשיטת הרמב"ם דמיקל אין מוחין בידו, אחר שכמה מן הראשונים הסכימו לדבריו. אולם כבר כתב בשו"ת חתם סופר יור"ד סימן רנ"ב לדחות דברי הנודע ביהודה, ומוסיף שיש למחות ביד המקילים, וכש"כ שאין למול גר ביו"ט שני.

בס' משנת הגר סימן ל"ד כותב דיש לחלק בין מילת גר למילה שלא בזמנה, שהרי מילה שלא בזמנה בישראל מצוה גמורה היא המוטלת עליו בכל רגע ורגע למול, ומשו"ה התירו למול ביום טוב שני, דגדולה מצות מילה החמורה שדוחה יו"ט שני שאינו אלא מתקנת חכמים, אבל מילת הגר אינה מוטלת עליו כחובה, אלא שחשקה נפשו להדבק בזרע ישראל, ובא להתגייר במילה וטבילה, א"כ יש סברא שימתין עד אחר יו"ט שני למול את עצמו (עי' שו"ת מהר"ם שיק סימן רע"א מש"כ בזה).

מילה שלא בזמנה ביום חמישי

הב"י יור"ד סימן רס"ב מביא מש"כ בשו"ת התשב"ץ חלק א' סימן ר"א דאין למול מילה שלא בזמנה או מילת גרים ביום חמישי, דנמצא דיום שלישי למילתו יחול בשבת, ובודאי שיצטרכו לחלל עליו שבת, ונמצא שהמוהל גורם לחילול שבת, והוא עפ"י דברי הגמ' בשבת י"ט דאין מפליגין בספינה ג' ימים קודם השבת, וכתב הרז"ה טעם האיסור משום שודאי יביא לידי חילול שבת משום סכנה, וא"כ כשנכנס לספינה הוא כמתנה שיחללו עליו השבת (עי' בשו"ע או"ח סימן רמ"ח), ולכן ה"ה דאין למול מילה שלא בזמנה ביום ה', לפי שיחול יום ג' למילתו בשבת ויצטרכו לחלל עליו את השבת. וכתב הש"ך בסימן רס"ו סק"ח דמדברי התשב"ץ משמע שלא אסר אלא ביום ה' ולא ביום ו', דעיקר הסכנה הוא ביום ג' למילה, וזהו שאמרו במשנה שבת דף פ"ו מנין שמרחיצין את המילה ביום השלישי שחל להיות בשבת, שנאמר "ויהי ביום השלישי בהיותם כואבים" (בראשית ל"ב), היינו שביום השלישי כואבים ביותר, אולם מדברי הט"ז יור"ד סימן רס"ב סק"ג משמע דגם ביום שישי אסור למולו, לפי שעד שלשה ימים התינוק מצטער, ואסור לגרום צער בשבת, ולפי"ז כתב דכש"כ למול מילה כזו ביום שיש צער יותר בשבת. אולם מדברי הש"ך הנ"ל משמע דלא אסר אלא ביום ה' ולא ביום אחר. ובס' הברית סימן רס"ו אות נ"ט מביא דבשו"ת התשב"ץ כתב במפורש הטעם כדי שלא יחול **יום ג' למילה בשבת**, ויצטרכו לחלל עליו שבת (עי' הגהות רעק"א סימן רס"ב ובערוך השלחן שם סקי"ב).

אולם הרבה פוסקים כתבו דאין לחוש לדברי התשב"ץ, וכן דעת הש"ך יור"ד סימן רס"ו ס"ק י"ח ובנקודת הכסף יור"ד סימן רס"ב ומג"א סימן של"א סק"ט ושו"ת נודע ביהודה תנינא יור"ד סימן קס"ו ואליה רבה סימן של"א ס"ק י' והחכם צבי בהוספות סימן ט' אות י"ד, והוא דמה דאין מפליגין בספינה ג' ימים קודם השבת היינו דווקא לדבר הרשות, אבל לדבר מצוה מותר כמובא בשו"ע או"ח סימן רמ"ח, וא"כ ה"ה במילה אין לך מצוה גדולה ממנה. וכן העיר בשו"ת מים עמוקים (הראנ"ח ח"ב סימן ל"ט), והוסיף עוד טעם להיתר דכיון שהתינוק ראוי למילה אסור להשהותו, ולדעת הראב"ד עובר בכל יום על איסור כרת כשמשהה את המילה (עי' שו"ת שאילת יעב"ץ ח"ב סימן צ"ה ושו"ת חתם סופר יור"ד סימן רנ"ב ושו"ת מהרש"ם ח"ה סימן ז' ושו"ת מחזה אברהם (מבראדי) סימן כ"ד).

ולמעשה מנהג רוב המקומות שמלין מילה שלא בזמנה גם ביום ה', וכ"כ במשנ"ב סימן רמ"ח סקל"ג. יש שכתבו שיש לחלק בין סוגי מילה שלא בזמנה, דתינוק שנתרפא אין מלין אותו ביום חמישי, אבל מילה שנדחתה מחמת שנולד בבין השמשות של יום רביעי מלין גם ביום חמישי, דנחשב כמילה בזמנה ומלין בו ביום, וכך מובא בס' ראשון לציון מבעל האוה"ח הקדוש בסוף הספר בחידושיו להלכות מילה, וכך כתבו בס' תפארת למשה יור"ד סימן רס"ו ובשו"ת רבי ידידיה טיאה ווייל סימן ס"ב.

מילה בשבת לבן הנולד מבעלה ע"י הזרעה מלאכותית

דנו גדולי הפוסקים בבן הנולד ע"י הזרעה מלאכותית, האם דוחה מילת יום השמיני את השבת, לפי פירוש דברי הר"ח בחגיגה ט"ז ע"א דאם נתעברה באמבטיה אינה טמאה בטומאת לידה מפני שאין אני קורא בה אשה כי תזריע, ובגמ' שבת קל"ה ע"ב נחלקו אמוראים האם יוצא דופן מילתו דוחה שבת, ונפסק להלכה באו"ח סימן של"א סעיף ה' וביור"ד סי' רס"ו ס"י דאין מילתו דוחה שבת כיון דאין אמו טמאה טומאת לידה, וא"כ לפי פירוש ר"ת גם בנולד באמבטיה אינו דוחה את השבת, כיון דאמו אינה טמאה טומאת לידה.

בשו"ת שרגא המאיר ח"ד סימן קנ"ח מציין את דברי התוס' יו"ט במסכת כריתות פ"ב משנה ז' שגם בעיברה באמבטיה יש טומאת לידה, ודלא כר"ח, וממילא לפי התוי"ט גם אם נולד בשבת מילתו דוחה שבת, אולם בסו"ד פוסק שאין למולו בשבת, ומציין דברי ספר הברית סימן ר"ס אות מ"ח וסי' רס"ב אות צ"ו שפסקו כן, וכן פסק מרן הגרש"ז אויערבאך זצ"ל כפי שמובא בקובץ נועם כרך א' עמוד קנ"ג.

בשו"ת שבט הלוי חלק ט' סימן ר"ט פסק שמילתו דוחה שבת, דזה פשוט דנדון כלידה לכל דבריו, דבאמת אין שום ספק דהזרעה מלאכותית גורם עבורה לידה טבעית, וגם עצם ההזרעה אינו בגדר מעשה ניסים בלתי טבעי, ואם לדעת הר"ח נתעברה באמבטיה אינה בכלל אשה כי תזריע הרגיל עד שאינו דוחה שבת, היינו משום דהוא דבר שאינו שכיח ואינו טבעי לדעתו הגדולה, לא כן הזרעה מלאכותית שנתינת הזרע במקום הראוי ובאופנים ראויים גורם הקליטה דעיבור והלידה הטבעית, מלבד מה שכל הראשונים יש להם גירסא ודרך אחרת בפירוש הגמ' בחגיגה י"ד ע"ב. ואם חולקים גדולי הפוסקים באבן העזר סימן א' אם קיים פריה ורביה בנתעברה באמבטיה, הרי גם (שם) הח"מ מסתפק, ולב"ש פשיטא דקיים פריה ורביה, אבל לענין הזרעה מלאכותית פשוט דהלכה כאותם הפוסקים שכן קיים פריה ורביה. וכ"כ בשו"ת מנחת יצחק חלק ח', ובסו"ד כותב: **"ומצוה להעמיד המוהלים על דבר זה"**.

בס' ברכת הבנים מובא פסקו של הגר"י זילברשטיין שליט"א שמילתו דוחה שבת, ע"פ מש"כ הקובץ שיעורים כתובות סימן ר"ג שציין דברי הר"ח בחגיגה, ועל זה כתב: "אבל דבר פשוט הוא דזה (עיברה באמבטיה) תלוי הכל לפי המקום ולפי הזמן, כמו במלאכת שבת דהמוציא במרפקו פטור מפני שאינו כדרך הוצאה בחול, אילו נשתנה מנהג העולם שהכל מוציאין במרפקן ודאי חייב גם בשבת". ולפי"ד י"ל שלאור זאת מאחר ולפי המקום והזמן רבים הם הנולדים כיום מהזרעה מלאכותית, לכן מילתו דוחה שבת ואמו טמאה לידה, ובפרט שהר"ח הוסיף דלכן אין אמו טמאה לידה משום דעיברה באמבטיה הוא בבחינת "מעשה ניסי", ובימינו אין כך הדברים. וכ"כ בשו"ת ציץ

אליעזר חי"ג סימן צ"ז שהזרעה הנעשית באמצעות הזרקה אין זה בכלל מעשה ניסים. וכך מובא בס' נשמת אברהם על סימן של"א שהגאון רבי עזריאל אויערבאך שליט"א שמע מפי מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל שמילתו של תינוק כזה כן דוחה שבת, והטעם בגלל שאז הדבר לא היה מצוי ושכיח כל כך, ולכן פסק כר"ח, אך עכשיו לידות כאלה הפכו להיות שכיחות ולכן דוחה שבת. (עי' שו"ת שמחת כהן או"ח סימן קנ"א ושו"ת תשובות והנהגות ח"א סימן תקצ"ד וח"ג סימן רצ"ו).

מילה בשבת לבן ישראלית הנולד מנכרי

מובא בטור יור"ד סימן רס"ו: ישראל שהמיר דתו לעבודת כוכבים ונשוי לישראלית ונולד לו בן ממנה, מלין אותו בשבת, ואין אנו מחזיקין אותו שיצא לתרבות רעה כיון שאמו ישראלית. וכ"כ בעל העיטור בהלכות מילה ובתשובות הגאונים (שערי צדק סי' ג') בשם רב שרירא ז"ל, וז"ל: "וששאלתם ישראל שנשתמד ויש לו אשה ישראלית ונולד לו בן ממנה בשבת, מותר למולו בשבת או לא, **כך הורונו מן השמים** שמותר למולו בשבת, מאי טעמא, זרעו של אברהם כתולעת יעקב הוא וכו'". וכך פסקו המאירי בבית הבחירה שבת קל"ה ע"א ובשבלי הלקט הלכות מילה והלבוש סימן רס"ו. וכך נפסק בשו"ע יור"ד סימן רס"ו סי"ב: "ישראל שהמיר ונולד לו בן מישראלית, מלין אותו בשבת". בפתחי תשובה (שם) מביא בשם שו"ת תפארת משה והפרישה יור"ד סי' רס"ו אות כ"ט דגם ישראלית שהולידה בן מעכו"ם, ג"כ מלין אותו בשבת, דהולד כשר.

כתב הט"ז (שם) סק"י ובש"ך ס"ק ט"ז דכל הטעם שמלין בשבת בן ישראלית שנולד ממומר, כמש"כ בטור הנ"ל שאין מחזיקין אותו שיצא לתרבות רעה כיון שאמו ישראלית, ולפי"ז כשגם אמו מומרת ודאי מחזיקין אותו בכך, ואין למולו בשבת (עי' שו"ת מהר"ם שיק יור"ד סימן רמ"ט ושו"ת בית יצחק אבן העזר סימן כ"ט אות י"א). אולם הב"י בבדק הבית וליקוטי פרי חדש יור"ד כתבו דאפילו שמומר נשוי למומרת ג"כ מלין אותו בשבת, שהרי הם חייבים בכל המצוות, ומה שכתב בטור שנשוי ישראל לא בא להוציא מומרת אלא גויה (עי' בס' אות שלום סי' רס"ו סק"י).

בס' תפארת למשה (הובא בפתחי תשובה) כתב דישראל כשר שנולד לו בן מישראלית שהמירה, ג"כ מלין אותו בשבת, דהולד כשר. וכ"כ האוה"ח בספרו ראשון לציון יור"ד סימן רס"ו. אולם יעוין בהגהות רעק"א או"ח סימן של"א ובליקוטי תשובות וחידושים סימן כ' שחידש שישראלית שילדה בן מנכרי אין מלין אותו בשבת, וז"ל: "בישראלית שילדה בן מנכרי אם מלין אותו בשבת, יש להעיר ממש"כ השו"ע יור"ד סימן רס"ו ס"ב ישראל שהמיר ונולד לו בן מישראלית, מדלא נקט רבותא יותר בנכרי שהוליד בן מישראלית". וכך משמע בדרישה יור"ד סי' רס"ו שחולק על הפרישה שסובר דגוי הבא על בת ישראל שמלין אותו בשבת, וסובר דאין מלין אותו בשבת, ומציין דברי מהרש"ל לגבי אלמנה שילדה ואמרה שמיהודי נתעברה, והסתפק הר"ר משה שמא מגוי נתעברה, והורה שלא למול בשבת.

בשו"ת בנין ציון ח"א סימן כ"א פוסק שמותר למול בשבת את בן ישראלית שנתעברה מגוי, ומוכיח מהפסוקים שהנולד מגוי אין צריך גיור, ובכיו"ב כתב "איך נסמוך על דעת הר"ר משה שהוא דעת יחיד שאי אפשר למולו בשבת, ולבטל מצות מילה בשמיני החמורה שדוחה שבת לדעת **כל הפוסקים שישראל גמור הוא, וצריך למולו בשבת כסתימת כל הפוסקים וכמנהג ישראל".** אולם מובא בפוסקים האחרונים בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל ויבדלחט"א מרן הגר"ש וואזנר שליט"א שמורים להמנע מלמול אותו בשבת.

ולענין אם מותר למול בני מחללי שבת, דן בזה בשו"ת מהרש"ם ח"ב סימן קנ"ו, ודעתו להתיר מכמה טעמים. וכן פסק בשו"ת דברי יששכר סימן ק"ד, והעלה בסו"ד דשפיר נהגו למול בניהם בשבת, ומצוה הם עושים, שהרי הם מחויבים בכל מצוות האמורות בתורה. וע"ע בשו"ת לבושי מרדכי יור"ד מהד"ת סימן קס"א ושו"ת חלקת יעקב (ברייש) ח"א סימן מ"ז וס' אות חיים ושלום (מונקאטש) סימן רס"ו אות י' (ועי' שו"ת ברכת רצה סימן צ"ד).

בגדרי מילה ופריעה

מצות מילה כוללת חיתוך עור הגס החיצוני, ופריעת עור הדק שתחתיו הדבוק לעטרה. מובא בגמ' שבת קל"ז ע"ב מל ולא פרע את המילה כאילו לא מל, וכך נפסק בשו"ע יור"ד סימן רס"ד ס"ד. וכתב הלבוש (שם) להסביר שגם אותו הקרום בכלל ערלה היא, וריבתה התורה כמה פעמים המול ימול, לרבות אותו העור שהוא מעכב במילה, והיינו דרמזה יהושע (פרק ה' ב') "ושוב מול את בני ישראל שנית", פירוש מילה שניה דהיינו פריעה, דפריעה ג"כ היינו מילה כמובא ביבמות ע"א ע"ב. בס' מטה משה עניני מילה פרק ב' הביא רמז לזה **שנית פריעה**, ואם לא נפרע כדין אז כשהגדיל ולא תקנו חייב כרת. וכ"כ הב"י באבן העזר סימן ה' ס"ו בשם הרשב"ש. ובשו"ת מהרי"א אסאד יור"ד סימן רנ"א הביא שמקורו הוא מירושלמי סוף פרק ר"א דמילה. וכשמל בזמנו ולא פרע צריך לחזור ולפרוע אפילו בשבת, ואפילו לאחר שסילק ידו מן המילה, כדברי הרמב"ם בפירוש המשניות שבת פרק י"ט, וכשחוזר ופורע צריך לברך עוד פעם ברכת המילה לפניה ולאחריה, כי זהו חלק מעיקר המילה. וכ"כ בראשון לציון סימן רס"ד ובשיירי כנסת הגדולה (שם) אות י', אולם משמע דברכת להכניסו א"צ לברך עוד פעם, וכמו כן אין צריך לומר שוב קיים את הילד הזה. וכל זה שצריך לחזור ולברך היינו דווקא כשכבר סילק ידו מן המילה, אבל אם עדיין עוסק במילה אינו חוזר ומברך מפני שלא הסיח דעתו מן המילה, וכך כתב בס' שולחן גבוה (שם).

בשו"ת חתם סופר חיור"ד סימן רמ"ט בד"ה אע"כ, כתב וז"ל: "צ"ל דקים להו לרבנן דפריעה נמי היינו מילה, והיינו מדרמזה יהושע בשוב מול את בני ישראל שנית, פירש מילה שנית דהיינו פריעה, א"כ פריעה ג"כ היינו מילה, והטעם נראה משום דמילה אין פירושו חיתוך וכריתה כלל, אלא הסרת הדבר, וא"כ ימול בשר ערלתו פירושו שיסיר הערלה מבשרו, **ובודאי יש כרת על הפריעה,** וגם נכרתו עליה י"ג ברייתות, אלא שהקב"ה כרת ברית עם אברהם שיסיר הוא ובניו את ערלתם וחייב עליו כרת, אמנם מה הוא ערלתם, הדבר מסור לנותן התורה, ועד שלא ניתנה התורה אמר הוא יתברך **שעור הרך התחתון אינו בכלל ערלה, וכשנתן התורה נתחדש הלכה שגם זה בכלל ערלה,** והרי כרתנו י"ג ברייתות להסיר ממנו מה ששמו ערלה". וצריך לומר כמו שאמרו בנדרים דף ל"א ע"ב לחיוב הסרת הערלה המאוסה ג"כ עור הפריעה נקרא מאוס.

מובא בשם הגרי"ז מבריסק זצ"ל שחידש דכל זמן שאין שם של ערלה, לא שייך דין מילה שהוא הסרת הערלה, ורק ע"י הציווי למול את הערלה קיבלה הערלה שֵׁם ערלה, זה אמור כלפי אברהם אבינו שלא היה יכול למול עצמו קודם שנצטוה, אולם לאחר שנצטוה וכבר יש כאן שֵׁם ערלה אז יש חיוב מילה. כעין זה כתב בס' משך חכמה, ופירש מדוע אחר שהקב"ה ציוה את אברהם למול את עצמו כתוב "ויפול אברהם על פניו", ופירש"י ממורא השכינה, שעד שלא מל לא היה בו כח לעמוד, ורוה"ק ניצב עליו, והקשה מה הבדל יש בין קודם הציווי לאחר הציווי, ותירץ עפ"י דברי הגמ' יבמות ד"ע דערל אסור לאכול ולסוך בתרומה, רק שלא בזמנה קודם ח' אינה ערלה, וכן היה פשוט לירושלמי יבמות פ"ח הלכה א', וכן פסק הרמב"ם בפי"א מהלכות תרומות, ודווקא קודם שמונה דלא הוה כיוצא בו בר מילה בשום מקום, ולכן קודם שהוזכר ציווי ה' למול אצל שום נברא לא היתה מאוסה הערלה, והיתה שכינה עומדת עליו, אבל כיון שאמר לו "**והיה תמים** ואתנה בריתי וגו'" ונצטוה למול, שוב הוה ערלה ומעכת ומאוסה הערלה, ולכן ויפול על פניו.

המשך חכמה עה"פ "התהלך לפני והיה תמים" (בראשית י"ז א') כתב - והיה תמים במצות המילה, שכל זמן שהערלה בך אתה **בעל מום לפני,** וכך פירש רש"י, ומחדש המשך חכמה דלפי זה יוצא דכמו דבעל מום מחלל עבודה, כן ערל בעל מום הוי ומחלל עבודה, וגם בבמה פסול בעל מום להקריבו. (עי' זבחים דף ט"ז). המהרי"ל דיסקין מביא בשם אביו דהרי אם חסר אבר הרי הוא בעל מום, וכל יתר כנטול, וכאילו הוא חסר אבר, ולכן הוא בע"מ.

בס' אבני שהם להגרמי"ל שחור זצ"ל פרשת לך לך כתב דאמנם נתפרש גבי אברהם דערל כבעל מום, אך כל זה אם לא מל כלל, אך אם מל ולא פרע את המילה א"א ללמוד מזה דנאמר שאברהם אבינו יהיה בכלל בע"מ, שהרי הציווי לאברהם היה רק על המילה, ולא נצטוה על הפריעה כמובא ביבמות דף ע"א ע"א, ועל ערל זה דלא מל ולא פרע נאמר דהוא כבעל מום, אך מל ולא פרע לא למדנו משם דהוא בכלל בע"מ, וע"ז אמרו בגמ' זבחים כ"ב ע"א דזה לא למדו מתורת משה רבינו, אלא מדברי יחזקאל בן בוזי למדנו "כל בן זכר ערל לב וערל בשר לא יבוא אל מקדשי וכו'". ולכן גם מי שמל ולא פרע בכלל זה, דקי"ל דמל ולא פרע כאילו לא מל, ומחלל כערל גמור, דהיות מילה בלא פריעה נחשב כערלה, וערל מחלל עבודה. (עי' אור זרוע הלכות מילה אות צ"ט ומנחת חינוך מצוה י"ז אות ז').

והנה מש"כ לעיל דעד יום השמיני אין להערלה שם ערלה, דבר זה מבואר ברמב"ם פי"א מהלכות תרומות ה"ז שכתב וז"ל: "אבל סכין את הקטן בשמן תרומה בתוך שבעה, **שהנולד כל שבעה אינו חשוב ערל**". מקור דין זה הוא בגמ' יבמות דף ע"א ע"א - בעי רב חמא בר עוקבא קטן ערל (כהן) מהו לסוכו בשמן של תרומה, ערלות שלא בזמנה מעכבא או לא מעכבא. וכתבו התוס' ביבמות ע' ע"א דזה בעיא דלא איפשטא, אכן הרמב"ם פסק דערלה לפני שמונה לא נחשב ערלה, והכס"מ (שם) כתב דזהו בעיא דאיפשטא, וכ"כ במאירי שם דלמסקנא סוברת הגמ' דערלה שלא בזמנה לא נחשב ערלה. ויוצא מכל זה דלא רק לענין מילה לא הוי ערלה, אלא אף לענין איסור תרומה לערל לא נחשב ערלה (ועי' שו"ת באר יצחק או"ח סימן י"ט).

ונראה דהיות וערל כהן אסור לאכול תרומה, ה"ה אפילו אם מל ולא פרע ג"כ אסור לאכול תרומה דהרי נחשב כערלה, ואח"כ מצאתי שכך כתוב בס' דרך אמונה (להגר"ח קניבסקי שליט"א) בפ"ז מהלכות תרומות הלכה י' אות ס"ח (עי' במנחת חינוך מצוה רפ"ב אות ב'), ומוסיף דווקא תוך שבעה, אבל אחר שבעה אפילו בליל שמיני שעדיין אינו ראוי למול, ואפילו הוא חולה וא"א למולו נקרא ערל. עי' בשאגת אריה סימן נ"ג ובקרן אורה יבמות דף ע"א שנסתפקו אם ליל שמיני הרי"ז כמו תוך שבעה, והא דאין מלין בליל שמיני אין זה רק משום דהוי לילה, אלא ג"כ משום דעדיין לא נחשב ערלתו ערלה, או שמא דבליל שמיני כבר נחשב ערלתו ערלה, וא"כ בליל שמיני יהיה אסור לסוך כהן קטן תרומה. ודעת רש"י והמאירי הוא דגם בליל ח' עדיין לא נחשב ערלתו ערלה, ולכן כתבו שמותר לסוך כהן קטן **תוך שמונה** שזהו כולל ליל שמיני, ודלא כמו שכתב הרמב"ם שסכין את הקטן בשמן תרומה **בתוך שבעה,** דאז משמע שליל שמיני אסור לסוכו. ויש לציין דברי הגמ' בזבחים דף י"ב ע"א שלילה אין מחוסר זמן, דהיינו שלמעשה הגיע הזמן, רק הלילה הוא מעכב, ולכן לפי הרמב"ם אסור כבר לסוכו בליל שמיני.

מלשון הירושלמי פי"ט משבת ה"ה משמע מפורש שבליל שמיני אסור להאכיל קטן תרומה, כיון שכבר חל עליו שם ערל כבר בליל שמיני, אעפ"י שבמציאות אינו יכול למול עדיין משום שפסולה בלילה. והנה מובא במחזור ויטרי שלילה קודם המילה נקרא "ליל שמירה", ועושים בו סדר לימוד כדי לשמור את התינוק מן המזיקין, והעיר בס' עטרת משה מה טעם צריך לשמירה מיוחדת דוקא בליל זה יותר מן הימים והלילות הקודמים שעדיין לא נימול בהם, וביאר עפ"י דברי הירושלמי הנ"ל דכיון שבשבעת הימים עדיין לא חל עליו שם ערל, לכן לא היתה למזיקים שליטה עליו, אך בליל השמיני שחל עליו שם ערל ואינו יכול למול עדיין, במצב בינים זה יש עליו שליטה ואחיזת המזיקים, ולפיכך צריך שמירה בליל שמיני מן המזיקין.

* * *

התוס' יבמות דף ע"א ע"ב ד"ה מאי טעמא הביאו ממגילת סתרים דרבינו ניסים, דכל אותם ארבעים שנה שהיו ישראל במדבר היו מלים ולא פורעים, ואעפ"י שנצטוו על הפריעה [מהלכה למשה מסיני], כיון דהיה עינוי מחמת הדרך ויש סכנה אם יפרעו מילתן. וכתב בקובץ הערות (להגר"א וסרמן הי"ד) סימן ס"ד אות ה' להעיר דכיון שלא היו יכולין לפרוע למה מלו בכלל, והרי מל ולא פרע כאילו לא מל, וכתב לחדש דמה שאמרו כאילו לא מל **הוא רק לענין ערלות שנקרא עדיין ערל מפני חסרון פריעה**, אבל מ"מ גם המילה לבדה יש בה מצוה, ואין הפריעה מעכבת מצות מילה. וכתבו האחרונים להעיר על דבריו דאיך יתכן שישאר ערל ושיקיים מצות מילה, דזה תמוה. בס' ברית אפרים סימן ח' כתב דהקוה"ע סובר דמצות מילה ומצות פריעה הם שני מצוות, ולכן יתכן לקיים מצות מילה אעפ"י שנשאר עדיין ערל ועדיין לא פרע, כיון דהפריעה היא מצוה בפ"ע, וביאור הדבר משום דגדר מצות מילה נשאר כמו שנאמר לאברהם אבינו למול בלא פריעה, אולם לאחר מכן נתחדש ג"כ מצות פריעה, וממילא כשמל ולא פרע מקיים את המצוה כמו שנאמר לאברהם, אולם לא קיים מצות פריעה. וזה מפורש בס' לקט יושר עמ' 50 וז"ל: "המל כהלכתו אע"ג דלא פרע מ"מ מצוה אחת שלימה קעביד, כדאמרינן בפרק הערל לא נתנה פריעה לאברהם אבינו, ש"מ דמצוה שלימה מקרי", וזה כמש"כ דמילה היא מצוה שלימה בפ"ע, ולכן אפילו שנשאר ערל מ"מ מקיים מצוה.

* * *

בשו"ת אחיעזר ח"ג סימן ס"ה סק"ב הביא להקשות עמש"כ הרמב"ם בהלכות מילה פ"ב ה"ב דפורעין בציפורן, והרי בגמ' אמרו דמה שנצטוה יהושע עשה לך חרבות צורים היינו לפריעה, הרי דפריעה כשרה ע"י כלי. ומביא דקושיא זו הובאה בשו"ת מהר"ץ חיות סימן ס', והשיב ע"ז דהוא טעות, כיון דהלכה פסוקה מל ולא פרע כאילו לא מל, א"כ מה שמלו ישראל את עצמם במדבר בהעדר פריעה לא הוי מילה כלל [דלא כמש"כ בקובץ הערות הנ"ל], ובכה"ג בנולד מהול קי"ל דצריכין להטיף דם ברית, א"כ גם הפסוק מדבר על המילה עצמה היינו הטפת דם ברית קודם הפריעה ע"י חרבות צורים, והפריעה שלהם אפשר דהיתה ע"י ציפורן. והיוצא מדבריו דמל ולא פרע צריך הטפת דם ברית קודם הפריעה, אולם בשו"ת אחיעזר הנ"ל כתב דיש לחלק, דדווקא בנולד מהול דשם לא נתקיימה המצוה כמצותה, משא"כ היכן דהמילה נתקיימה כמצותה אלא שלא נעשית עדיין הפריעה, מסתבר דאין צריך אח"כ הטפת דם ברית. בשו"ת שבט הלוי ח"ו סימן קמ"ח כתב על דברי המהר"ץ חיות וז"ל: "מסתפק אני אם האמת כן להלכה, דיש לומר דעצם מצות הפריעה נחשבת כהטפת דם ברית".

* * *

התוס' בשבת קל"ו ע"ב ד"ה מל ולא פרע הקשו אמאי איצטריך למיתני דהוה כאילו לא מל, דכיון דכבר תנא דבשר החופה את רוב העטרה מעכב המילה, א"כ כיון דלא פרע עדיין רוב העטרה מכוסה. ועי' בתוספות יום טוב שבת פרק י"ט משנה ו' שתירץ דלכך חזר ושנה מל ולא פרע, דלא תימא דכיון דאברהם אבינו ע"ה נצטוה במילה לבדה, אף שאנחנו בהלכה למשה מסיני נצטוינו אף בפריעה, מ"מ כי מל ולא פרע לא ליהוי כאילו לא מל לגמרי מכיון שאברהם אבינו ע"ה מל ולא פרע עד שנתחדשה הלכה למשה מסיני, קמ"ל דמכיון שנתחדשה ההלכה לפרוע כך היתה ההלכה דאם מל ולא פרע כאילו לא מל לגמרי.

בס' הר צבי עה"ת פרשת לך לך כתב דכיון דמילה דוחה שבת, ממילא המילה וגם פריעה דוחה שבת, משום דפריעה היא גמר מצות המילה, דהרי מל ולא פרע כאילו לא מל. וכעין סברא זו מצינו בגמ' מנחות ע"ב ע"ב לענין הקטר חלבים ואברים שכשרים כל הלילה, ואעפי"כ לא היה ממתין בשבת עד שתחשך, ופירש"י דכיון שניתן שבת להדחות אצל שחיטה נדחה ג"כ אצל הקטרה.

* * *

בשו"ע יור"ד סי' רס"ו סעיף י"ד מובא: יש להזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת, שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא עצמו יפרע, והטעם דכיון דמל ולא פרע כאילו לא מל, נמצא שהראשון חילל שבת בלא גמר מצוה [אולם הרמ"א סובר שאפשר לעשות ע"י שני מוהלים]. ומובא בס' ים של שלמה יבמות פרק ח' סימן ג' כיון שיש חיוב כרת באחד מל ולא פורע, ולא דומה למש"כ בגמ' שבת קל"ג ע"ב מהלקטין את המילה, דשאני התם שהרי מל כדרכו, רק שנשאר במילה דבר המעכב, ואז אומרים שברשות התחיל וחצי מצוה עושה, אבל מל ולא פרע דהוי **כאילו לא מל לגמרי, ואפילו חצי מצוה לא עושה,** יוצא שעושה חבורה בשבת. וראי' מזה שכתוב בסוף פר"א דמילה - אלו הן ציצין **המעכבין** המילה, בשר החופה את רוב העטרה וכו', מל ולא פרע כאילו לא מל, ומדנקט גבי ציצין לשון עיכוב, וגבי פריעה כאילו לא מל, משמע דלא נקרא מילה כל עיקר בלא פריעה. היוצא מדבריו דכשמל ולא פרע לא קיים אפילו חצי מצוה, דכל המילה הוא הכשר למצות פריעה, ודלא כמש"כ הלקט יושר הנ"ל דחיתוך הערלה הוא מצוה בפ"ע, והפריעה היא מצוה בפ"ע. בשו"ת נודע ביהודה מהדו"ת או"ח סימן כ"ב מקשה על הים של שלמה, דלדבריו על חינם מלו דור המדבר כיון שלא פרעו, כפי שמובא בפרקי דר"א, ולדברי הרש"ל למה מלו כלל. ולפמ"ש בשם הקוב"ש שהמילה נקראת מעשה מצוה, א"כ

ברור שזה לא כדברי היש"ש. (ועי' שו"ת אבני נזר או"ח סימן קנ"ח, שו"ת ארץ צבי סימן ס"ג, שו"ת באר יצחק (ספקטור) או"ח סימן י"ד ענף ג', שו"ת דברי מלכיאל ח"ב סימן ז', שו"ת הליכות שבא יור"ד סימן י"ג, שו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן קמ"ז, שו"ת מהרש"ם ח"ח סימן י"ג, שו"ת ערוגת הבושם יו"ד סימן רכ"א).

בשו"ת מחנה חיים ח"א סימן ק"ג כתב לחדש דמי שמל ולא פרע נפטר מכרת, משום דבכרת כתוב "אשר לא ימול **בשר** ערלתו", אבל עור הפריעה דלא נקרא בשר אין עליו חיוב כרת, אלא שעדיין לא קיים מצות מילה. ולפי"ז מיושב קושית הנוב"י על היש"ש דס"ל דבני ישראל מלו עצמם בכדי שלא יעמדו באיסור כרת, ואעפ"י שלא פרעו ולא קיימו מצות מילה מ"מ יצאו מכלל כרת. אולם מדברי האחרונים משמע דהיות ובלא פריעה נקרא **ערל**, א"כ יהיה חייב כרת אם לא יפרע.

* * *

כתב הבית הלוי פרשת לך לך לחקור בענין מצות מילה, האם הוא בגדר הסרת החסרון, כיון שהערלה הוא מום באדם הישראלי, ובמילה מפרידים את החסרון ממנו, או שהמילה היא הוספת מעלה וקדושה, וכמו כל מצוות עשה בקום ועשה שהם להוסיף מעלה וקדושה לאומה הישראלית.

וכתב להוכיח דשני הענינים הללו יחד נמצאים במצוה זו דמילה, דהיות וכתוב בגמ' נדרים ל"א ע"ב מאוסה היא הערלה שנתגנו בה הכותים, שנאמר "כי כל הגוים ערלים", הרי שהוא מום ודבר המאוס עד שגינו בה את הכותים, ומאידך גיסא מובא בנדרים ל"א גדולה מילה שנכרתו עליה י"ג בריתות, הרי דיש במילה גם תוספת ומעלה לישראל וגדולה היא. וזה שאמר הכתוב "התהלך לפני והיה תמים", משמעותו של תמים היינו בלא מום, ויותר מזאת "ואתנה בריתי ביני ובינך", שעל ידה תתווסף להם עוד קדושה ומעלה, דהיינו כריתת ברית בין האומה הישראלית והשי"ת, ושהיא מעלה, ולא רק להסיר החסרון. ונראה דשתי בחינות אלו מוצאים אנו בחיתוך ופריעה, החיתוך הוא הסרת הערלה מעליו, ובזה מוציא עצמו מכלל הכותים שנקראו ערלים - "כל כל הגויים ערלים", ובחיתוך הוא מבדיל עצמו מהם. ולאחר מכאן באה הפריעה, והיא לאות ברית קודש ולהתקדש בקדושת ישראל להיותו עם אחד.

ולכאורה דברי הבית הלוי לא תואמים לדברי החת"ס בתשובותיו שהבאנו לעיל, דלהחת"ס הפריעה הוא פרט שנתחדש דיש עוד מקצת עור ששייך לערלה וצריך להסירו, ועד שיסירו הוא נחשב כמי שחתך רק חצי מעור הערלה שעדיין לא הסיר כל הערלה, ואילו לדברי הבית הלוי חיתוך הערלה הוא מצד הסרת טומאת ערלות, והפריעה היא בכדי להחתימו בחותם ברית קודש. ובפרט לדברי הקובץ הערות שהבאנו לעיל כל זמן שלא פרע אף שמל יש לו שם ערל, ונקרא עדיין בעל מום.

המתחיל במצוה אומרים לו גמור

נהגו העולם לומר כאשר רואים אדם עוסק במצוה: התחלת במצוה - גמור אותה. ישנם החושבים שזוהי מליצה גרידא, אולם למעשה זהו כלל גדול שיש לו סימוכין בדברי חז"ל, וכדברי רבותינו הראשונים והאחרונים ז"ל. עיון בנושא מגלה שיש לאימרה זו משמעויות רבות במדרש ובהלכה.

נאמר בפרשת חיי שרה (בראשית כד, יב): "ועשה חסד עם אדוני אברהם", וע"כ שנינו במד"ר (ס, ב) "התחלת גמור", ומפרש בעל מתנות כהונה וז"ל: "משל הוא בפי הבריות שאומרים לאחד שהתחיל בדבר טוב, התחלת אותה עליך לגומרה. כך אמר אליעזר לפני הקב"ה, רבש"ע אתה התחלת לעשות ניסים בשביל אברהם שכבר קפצה לי הדרך, גמור אותה, והוא כעין מה שאמרו בירושלמי (פ"ב דמגילה) ובמס' ר"ה (פ"ק ה"ח) כיון שהתחיל במצוה אומרים לו גמור. כך אמר אליעזר לפני הקב"ה התחלת לעשות חסד עם אברהם, תמשיך לעשות חסד".

והנה בפרשת שמות (ב, ה) נאמר לגבי בתיה בת פרעה: "ותשלח את אמתה ותקחה", ופרש"י במס' סוטה (דף י"ב ע"ב) "אמתה - ידה, ונשתרבבה ידה אמות הרבה", וכתב הרה"ק רבי שמחה בונים מפרשיסחא זצ"ל להקשות אם באמת היה המקום רחוק כ"כ, איך עלה על דעתה של בתיה בת פרעה מתחילה לשלוח ידה לשם, ומהיכן ידעה שיעשה לה נס גדול כזה. וכתב דיש ללמוד מכאן תועלת גדולה בעבודת ה', שלא ימנע האדם את עצמו בשום מעשה הישר והטוב, ואף שיראה מראש לדבר קשה להגיע לתכליתו, יעשה כל מה שביכולתו, דאם יכוון האדם במעשיו בלב ונפש, הקב"ה יעזרהו לברך על המוגמר, וכמו ששנינו "המתחיל במצוה אומרים לו גמור", וכן כאן היא עשתה את שלה - לשלוח ידה עכ"פ אמה אחת, וכשראה הקב"ה רוב תשוקתה להציל את משה, עשה לה נס שנשתרבבה אמתה אמות רבות, כפי שהדבר מתבטא בדרך תפילה בפיו של אליעזר עבד אברהם.

וראוי להביא מש"כ בס' מסילת ישרים פרק ז' וז"ל: "וכללו במידת הזריזות חלקי הזריזות שנים, אחד קודם המעשה ואחד אחרי כן, והוא כיון שאחז במצוה ימהר להשלים אותה, ולא להקל מעליו כמו שנתאוה להשליך משאו, פן לא יזכה לגמור אותה, וע"ז הרבו להזהיר זכרונם לברכה המתחיל במצוה ואינו גומר קובר אשתו ובניו, ואמרו אין המצוה נקראת אלא ע"ש גומרה". א"כ יוצא מדבריו דהוא מגדר של זריזות למצוה.

אולם מלבד ענין הדרוש שיש לכלל "המתחיל במצוה אומרים לו גמור", יש לו גם תוכן הלכתי מובהק, כפי שנבאר להלן.

מובא בירושלמי (פאה פ"א ה"ג): "מכיון שהתחיל במצוה אומר לו מרוך". הלכה זו נשנתה לגבי היתר כיסוי הדם ביו"ט, דמאחר והותרה מצות שחיטה ביו"ט אומרים לו שיגמור המצוה ויכסה הדם, כמו"כ מצינו בירושלמי ר"ה (פ"א ה"ח) לגבי הקרבת קרבן העומר הקרב בט"ו בניסן ומתיר את התבואה החדשה, שהיו קוצרים שעורין וטוחנין אותן בו ביום, אפילו אם חל ט"ז בשבת, ואח"כ היו חורכין את השבלים באש כדי לקיים מצות "קלי", כמ"ש (ויקרא ב, יד) "ואם תקריב מנחת ביכורים לה' אביב קלוי באש גרש כרמל תקריב את מנחת בכוריך". והנה מה שהותר לקלות את השעורין בשבת, הוא מטעם דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור. וכן הוא בירושלמי מגילה (פ"ב ה"ו). וכמו"כ מצינו במד"ר (במדבר כג, ד): "למה שלח את פנחס, אמר מי שהתחיל במצוה הוא גומר. הוא השיב את חמתו והכה את המדיינית, והוא יגמור מצוותו".

בגמ' סוטה (יג:) מופיע רעיון זה באופן אחר, על הסתירה לכאורה שיש בפסוקים, דכתוב אחד אומר (שמות יג, יט) "ויקח משה את עצמות יוסף", וכתוב אחר אומר (יהושע כד, לב) "ואת עצמות יוסף אשר העלו בני ישראל ממצרים קברו בשכם", וע"כ מובא בגמ' שם: "א"ר חמא בר חנינא כל העושה דבר ולא גמרו ובא אחר וגמרו, מעלה עליו הכתוב על שגמרו כאילו עשאו". אימרה זו זהה לדברי הירושלמי, אלא שכוונת הירושלמי להורות לאדם העוסק במצוה שיגמרנה, ואילו הבבלי מייחס את הפעולה ע"ש גומרה. מצינו לכך מקור מפורש בפרשת עקב (דברים א, א) "כל המצוה וגו' תשמרון לעשות", ומביא רש"י את דברי חז"ל במדרש תנחומא: "כל המצוה - אם התחלת במצוה גמור אותה, שאינה נקראת אלא על שם גומרה".

שנינו בגמ' שבת (קלג:) שאם מל ולא פרע בשבת אינו חייב כרת, אף שלא עשה את המצוה בשלימות, כיון דהגמר יכול להתקיים ע"י אחר, דאומר המוהל חצי מצוה עשיתי, ע"ש. ומוכח דאין חיוב מן התורה לגמור את מצות מילה בעצמו מטעם הדין דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור. מצאנו על כך הסבר בס' גור אריה למהר"ל מפראג (פר' עקב) וז"ל: "הטעם כי בגמר המצוה המצוה נעשית, כמו מי שבנה בית שהגמר הבנין אז נקרא בית, וקודם גמר אין שם מצוה עליו, ולפיכך אומרים לו גמור המצוה, ולפי זה אין להיות אחד מוהל והשני עושה פריעה, דהא אומרים לו גמור המצוה, ויש לחלק דאע"פ ששנינו יבמות פ"ח מל ולא פרע כאילו לא מל, מ"מ אם יפרע יש מצוה במילה כמו בפריעה ומותר, ולא אומרים רק לענין קבורה דאין המצוה רק הקבורה ולא העלאה, ובזה נאמר שנקרא ע"ש הגומר, וראיה לזה דשחיטת הקרבן בכהן אחד וזריקת הדם בכהן אחר, אף דשחט ולא זרק לא הוי מידי, ולא אומרים שאומרים לו גמור", עכ"ד. ומוכח מדבריו דדוקא כשהאחד עושה את ההכנה למצוה, והשני עושה את המצוה בעצמה, אז אין המצוה נקראת אלא ע"ש מי שגומרה, ולכך גבי העלאת עצמות יוסף, כיון שבהעלאה לא היתה שום מצוה אלא רק הכנה למצוה, והמצוה היא רק הקבורה, לפיכך כיון שבנ"י גמרו את המצוה היא נקראת על שמם. אולם במילה ופריעה, כיון שיש מצוה במילה גם אם אינו פורע, אין שום חיוב לגמור, דעכ"פ הוא מקיים חלק ממצות מילה. ויש להוסיף על דבריו דאין צורך לומר דדוקא כשהשני פורע מקיים המוהל הראשון מצוה, אלא דמעת שמל כבר קיים מצוה, וראיה לכך מצינו במדרש רבה (נשא י"ח, מובא באבודרהם הלכות ברכות דף ק"ט ובמטה משה הלכות מילה): "שימו איש חרבו על יריכו, משה מל ואהרן פורע", ואם נאמר דמילה בפני עצמה בלא פריעה אינו מצוה, איך עזב משה המצוה באמצע והניח לאהרן לגמרה דהיינו הפריעה, והלא המתחיל במצוה אומרים לו גמור, אלא בהכרח שגם מילה עצמה היא מצוה.

וכן מפורש בספר לקט יושר (לר' יוסף ממינשטר, מנהגים ופסקי הלכות עם תשובות מרבו מהר"י איסרלן בעל תרומת הדשן, עמ' נ"ד), שיכולים שני מוהלים למול בשבת, ושהאחד יעשה מצות מילה והשני יעשה מצות פריעה, דאעפ"י דמל ולא פרע כאילו לא מל, ולכאורה למילה בפ"ע אין כל חשיבות, מ"מ יש מצוה במילה בפני עצמה ופריעה בפ"ע, ומביא ראיה לכך ממה דמצינו לגבי הקרבת קרבן פסח בי"ד שחל להיות בשבת, דעשייתו דוחה שבת כמו מילה, אעפ"י דהפסח נשחט ע"י הבעלים ישראל ואפילו בשבת כדאיתא בפסחים (ס"ו), ואעפ"י שכל זמן שלא קיבלו הכהנים את הדם וזרקו לא עשה כלום, אלא משום דהשוחט עושה מצוה שלימה בפ"ע, וה"ה במילה ופריעה דב' מצוות הן, ועי' חת"ס שבת קלד.

אולם מדברי הנודע ביהודה (מהדורא תנינא או"ח סימן כ"ד) משמע שמילה נחשבת לחצי מצוה, ופריעה לחצי מצוה, ע"ש שתלה זאת במחלוקת הראשונים. (עי' שו"ת ברית עולם (ליבשיץ) סימן ד' וה' שדן שם אם זה שייך לענין חצי שיעור במצוות).

וכתב להעיר בשו"ת צבי תפארת (סימן ע"ד) לגבי הדין דהתוקע מיושב הוא יתקע גם תקיעות דמעומד, משום דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור, והרי לפי הסברו של המהר"ל שכשהראשון מקיים מצוה לא אומרים לו גמור, ומוכח כן בגמ' שבת (קל"ג), א"כ לא שייך לומר שמי שתקע מיושב שיתקע גם מעומד, דתקיעות דמיושב הן מצוה בפ"ע. אולם זה מתאים לדעת הירושלמי שמשתמש בביטוי זה לגבי היתר כיסוי הדם ביו"ט, דהואיל והתחיל במצות שחיטה יגמור לכסות, אעפ"י דהשחיטה היא מצוה בפ"ע, ואפילו אם לא יכסה את הדם את מצות שחיטה קיים, וכן לגבי קצירת העומר הקצירה היא מצוה בפ"ע, כמש"כ "וקצרתם את קצירה", ובכ"ז אומרים שמותר להבהב את השעורין מטעם דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור.

ולפי"ז יובנו דברי הגמ' (חולין פו.) דלומדים שם מהפסוק "ושפך וכסה", דמי ששפך הוא יכסה, ויש מצוה על השוחט לכסות את הדם לפני כל אדם אחר. ולכאורה לשם מה צריך להביא ראיה מפסוק, הרי קימ"ל המתחיל במצוה אומרים לו גמור, אלא מוכח דלדעת הבבלי לא שייך כלל זה בשתי מצוות, דהשחיטה היא מצוה בפ"ע והכיסוי היא מצוה בפ"ע.

ויש לומר דמצות מילה תתקיים אפילו אם לא תתקיים הפריעה אח"כ, כיון דיש במעשה המילה עצמה מצוה בפ"ע. ומצינו בס' קובץ הערות להגר"א וסרמן זצ"ל (יבמות פ"ח סי' תקי"א) שהעיר על דברי התוס' (יבמות עא:) שמביאים בשם מגילת סתרים דרבינו ניסים שבמדבר לא מלו ולא פרעו, ואף שנצטוו על הפריעה מ"מ לא פרעו משום חולשא דאורחא, ומעיר דכיון שלא היו יכולין לפרוע למה מלו, הרי קי"ל מל ולא פרע כאילו אל מל, ומוכח מזה דמה דנחשב כאילו לא מל היינו דהנימול נחשב עדיין לערל מפני חסרון הפריעה, אבל מ"מ גם במילה לבדה יש מצוה, ואין הפריעה מעכבת מצות מילה.

ונראה להסביר, דמה שמלו את עצמם במדבר ולא פרעו, הוא כיון דשנינו בפ"ג דנדרים דערלה היא מאוסה, ולפיכך חתכו המילה שלא נתגנו בערלה, דאין דרך לשמוע קולו של הקב"ה בהיותם ערלים ומאוסים בערלתם. ואע"ג דהוי כאילו לא מל, מ"מ ערל גמור לא נקרא. ועפי"ז כתב בשו"ת ברית עולם (סי' ח') להסתפק במה דשנינו בגמ' נדרים (לא.) דאם פירש הנודר שאינו נהנה מערלי ישראל, אז ודאי אסור בערלי ישראל, האם גם ממי שמל ולא פרע דקי"ל כאילו לא מל אסור ליהנות, או מותר דמ"מ לא נקרא ערל, עי"ש. ועיין בשו"ת מהר"י שטייף (סימן ק"ו) שהאריך בזה אי מילה ופריעה ב' מצוות הן.

בשו"ת משנה הלכות (ח"ו סימן כ"ד) הביא ראיה מלשונו של הבה"ג (הביאו הטור יור"ד סימן כ"ח לגבי כיסוי הדם) שמכסה ואח"כ מברך, ואע"ג דבכל המצוות מברך עובר לעשייתן, מ"מ התחילה המצוה, אבל זו סיום המצוה, ובאמצע המצוה אין ראוי לברך, הלכך מברך על השחיטה קודם התחלת המצוה, ועל הכיסוי אחר גמר המצוה. והוסיף הטור: "כתב א"א הרא"ש ולא נהגו כן", עכ"ל. וכתב הב"י הטעם, משום דחשבו כיסוי מצוה בפני עצמה, עי"ש. מבואר דבעיקר הדין מודה הטור לבה"ג דבאמצע המצוה אין לברך, ואם נאמר דמילה ופריעה נחשבות למצוה אחת, אין מברכין באמצע המצוה בין חיתוך ופריעה ברכת להכניסו בבריתו של אברהם אבינו, אולם להנ"ל אתי שפיר.

והנה הגמ' בע"ז (כז.) מקשה למ"ד אשה לאו בת מילה היא מהפסוק "ותקח צפורה צור ותכרות את ערלת בנה ותגע לרגליו", ומתרצת הגמ' "קרי ביה ותקח (בפתח)", כלומר ע"י שליח, ומקשה הגמ' הרי כתוב "ותכרות", ומתרצת "קרי ביה לאחר (בפתח)", והיינו שאמרה ותכרת מתרצת הגמ' דצפורה התחילה למול ומשה גמר את המצוה. וכתבו האחרונים להסביר ששני תירוצי הגמ' תלויין בזה, שיש להסתפק לגבי מצות מילה אם ישנה למילה מתחילה ועד סוף או שאינה אלא לבסוף, וכמו ששנינו בגמ' חולין (כט): "אמר רשב"ל משום לוי סבא אינה לשחיטה אלא לבסוף (אין השחיטה קרויה אלא בסופה - רש"י), ור' יוחנן אמר ישנה לשחיטה מתחילה ועד סוף (הכל קרוי שחיטה - רש"י). אמר רבא, הכל מודים אם שחט סימן אחד עכו"ם וסימן אחד ישראל שהיא פסולה, שהרי נעשה בה מעשה טריפה ביד עכו"ם", ואפילו למ"ד אין לשחיטה אלא לבסוף ולא נקרא שחיטת עכו"ם, מ"מ פסול, דשחיטת ישראל ג"כ לא נקרא, דהו"ל כמעשה קוף בעלמא ונטרף (רש"י). ולפי"ז ה"ה דבמילה יש להסתפק אם ישנה למילה מתחילה ועד סוף, וא"כ כל משהו ומשהו מהחיתוך צריך להיות ע"י מי שכשר למילה, או דאין למילה אלא לבסוף, ורק סוף החיתוך קרוי מילה, וא"כ תחילת המילה כשרה אף ע"י פסול. ואף דבשחיטה אפילו למ"ד אינה אלא לבסוף, אם שחט עכו"ם נפסל אף בסימן אחד, שונה הדבר במילה, כיון דבשחיטת עכו"ם לא נקרא שחיטה, וא"כ לא גרע מאילו נעשה בושט טריפה וכמו שפירש רש"י, כ"ז שייך בשחיטה שנקב כל שהוא פוסל בסימנין, וגם אם ישראל ישחוט סימן אחד ומפסיק נפסל, דכיון דלא נקרא שחיטה נחשב לנקב ונפסל, אבל במילה אם חותך מעט ופוסק אין המצוה נפסלת, ושפיר תתקיים המצוה במה שהחיתוך אח"כ ישאר, וא"כ כשחתך עכו"ם או אשה מקצת מילה לא פסל את המצוה, ומתקיימת המצוה ע"י שישראל גומר את המצוה.

וכ"ז אם אין למילה אלא לבסוף, אבל אם ישנה למילה מתחילה ועד סוף, א"כ כל חלק מן המילה צריך להעשות בכשרות. ובחילוק זה תלויים שני תירוצי הגמ', דתירוץ ראשון סובר דישנה למילה מתחילה ועד סוף, וע"כ צפורה לא מלה כלום ואמרה לאחר לעשות המילה, ולתירוץ השני סוברים דאינה למילה אלא לבסוף, וא"כ י"ל דצפורה התחילה ומשה גמר. (עי' משנת אברהם ח"ב סי' ב' ענף ד', להורות נתן להגר"נ גשטטנר זצ"ל, ובס' ברכת אהרן מסכת ברכות מאמר ט"ז).

והנה בחכמת אדם (כלל קמ"ט סעיף י"ט) כתב: "המל מברך אקב"ו על המילה, ולא ימול עד שגמר כל הברכה, דכל הברכה צריך שיהיה עובר לעשייתן, ודלא כיש מוהלין המראים חריפות שתיכף שמתחילין הברכה חותכין, וזה מעשה בורין", עכ"ד.

אולם בס' ערוך השלחן (יו"ד סי' רס"ה ס"י) חלק על דברי החכמ"א, וכתב דאדרבה שפיר דמי לברך בעת החיתוך, דכיון דנאמרת הברכה בגמר החיתוך ה"ז עובר לעשייתן וכו', דהחיתוך אינו גמר המצוה אלא הפריעה, ולכן אם יחתוך קודם הברכה הוי עובר לעשייתן, ומביא מתשובת התשב"ץ (ח"ב סי' רמ"ז) דאדרבה מתרעם על המברכין קודם החיתוך, כי לחתוך הערלה ולברך אח"כ הוא יותר טוב כדי שיפרע סמוך לברכה, דחיתוך ערלה אינו גמר, דמל ולא פרע כאילו לא מל. וסיים בערוך השלחן: ונמצא שדרכי המוהלים שלנו הוא דרך המיצוע, ובנוי על יסוד הדין, וכך ראוי לעשות. אולם יש להעיר דסברתו של בעל התשב"ץ נדחית עפ"י מש"כ בס' העיטור הלכות מילה ח"ד) לענין ברכת להכניסו וכו', וז"ל: "ומי שאומר שכיון שנותרה הפריעה יכול לברך, דעובר לעשייתן היא, דמל ולא פרע כאילו לא מל, מאי לאו דוקא הוא, דפריעה שיירי מצוה הוא ואינו עובר לעשייתו", עכ"ד. וכן כתב בס' שבלי הלקט הלכות מילה ס"ד.

אולם אין מכאן דחיה לדברי התשב"ץ, שהרי רבינו הרא"ם בספר יראים (סימן י"ט), אחר שמביא מחלוקת הפוסקים לענין ברכת להכניסו, מסיק וז"ל: "ונראין הדברים וכו' לברך בין מילה לפריעה כדי לקיים דברי שניהם, דכיון שלא פרע אין גמר המצוה עדיין, עובר לעשייתן קרינא ביה". וגם הרא"ש כתב (פי"ט דשבת ס"י): "ועוד שמעתי שאבי הבן מברך מיד אחר ברכת המוהל, ומיקרי שפיר עובר לעשייתו וגם להבא, לפי שעדיין לא פרע, דיתכן דמל ולא פרע כאילו לא מל", וכך נפסק בשו"ע (יור"ד סי' רס"ה ס"א) (ועי' בארוכה בשו"ת בצל החכמה ח"ג סימן מ"ז, ושו"ת חת"ס חיור"ד ח"ג סימן רמ"ט, וס' הברית הלכות מילה סימן רס"ד מדף ר"ב ואילך).

יש לברר לגבי תינוק שלא נפרע ביום המילה, אם צריך לברך שנית בשעת הפריעה, וכתב בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן י"ז "דהדין פשוט דצריך לברך שנית, כיון דתנן בסוף פרק ר"א דמילה דמל ולא פרע

כאילו לא מל, א"כ צריך לחזור ולברך, וכן שמעתי מפי מרן הגאון בעל חת"ס, עי"ש, עכ"ד. ובאמת כן כתב בשו"ת חת"ס יור"ד סימן רמ"ח. ומבואר כן להדיא במהרי"ל הלכות מילה, והובא בטורי זהב סימן רס"ה סק"ז. וכתב שם בחת"ס דלשון מילה אין משמעותו מלשון חיתוך וכריתה אלא הסרת הדבר, ולכן מברכין גם על הפריעה ברכת על המילה (ועי' שו"ת מהר"י אסאד יור"ד סימן קי"ח, ושו"ת דברי חיים יור"ד סימן קי"ח, ושו"ת ערוגת הבושם סימן רנ"ב).

מצות מציצה בשבת

מובא בגמ' שבת (קל"ג ע"א) עושין כל צרכי מילה בשבת, מוהלין ופורעין ומוצצין וכו', ובגמ' (קל"ג ע"ב) מובא דמוהל שאינו מוצץ סכנה הוא לילד, ומעבירין אותו מתפקידו כמוהל. שואלת הגמ' דפשוט הוא, דכיון שמחללים על כך שבת ודאי סכנה היא, שאל"כ לא היו מחללים את השבת על דבר שאינו סכנת נפשות, ומתרצת הגמ' שאין זה הוכחה, שכן היינו יכולים לחשוב דדם המילה כנוס וצרור במקום, והמוציא דבר הכנוס במקומו אין בו איסור מלאכת דישה מן התורה, וע"ז החידוש שדם זה מחובר הוא, והמוציאו עושה דבר איסור מן התורה בשבת, ודומה לאיספלנית וכמון כאשר אינו עושה אותם סכנה היא לתינוק, כך ג"כ אם אינו עושה מציצה סכנה היא לילד, וניתנת שבת להדחות מפני הסכנה (ועי' רש"י שם). ולכאורה משמע מדברי הגמ' דמציצה אינה מעיקר חיוב מצות מילה, דאם נאמר דמציצה היא מעיקר חיוב מילה, למה הגמ' נזקקת לומר דמשום דסכנה הוא מחללין השבת, הרי תיפו"ל דהמציצה היא חלק מהמצוה, אלא משמע דעיקר דין מציצה משום סכנת התינוק.

אולם בשו"ת אבני נזר (יו"ד סי' של"ח) כתב דאה"נ דמדברי רב פפא מוכח דאם לאו משום סכנה לא היה שום מצוה בהמציצה, מ"מ עכשיו שיש סכנה שוב המציצה מכלל מצות מילה, כיון שאי אפשר למילה בלא מציצה, ואם לא המציצה היה אסור למול ולסכן את התינוק, וכשאמרה תורה למול כאילו אמרה מהול ומצוץ, כיון שא"א למילה בלא מציצה, ולכן דוחה שבת כיון שכבר דחתה בחיתוך ופריעה את השבת. ומציין לכך את דברי התוספות ישנים כתובות ל"א בענין דאפשר לאכילה בלא הגבהה, עי"ש. והיוצא מדבריו דאין חיוב המציצה משום מצות מילה, אך מכיון שמחוייב למצוץ משום סכנה, ממילא נעשית חלק מהמצוה, והיא בכלל הטפת דם ברית שיש בזה מצוה. וכך נראה מדברי הקצות החושן (סי' שפ"ב) דאין במציצה מצוה, ומותר לכבד בה אחר.

והנה כתבו האחרונים שספק זה אם מציצה היא חלק מגוף מצות מילה, או שכל ענינה משום סכנה, כבר נסתפק בזה הר"ן בחידושיו לשבת (דף קל"ג ע"ב) לגבי הדין לחזור בשבת ולחתוך או לפרוע ציצין שאינם מעכבים את המילה, דדווקא בלא פירש ידו ועדיין עוסק במצות המילה חוזר, אבל בסילק ידיו אינו חוזר, וע"ז כתב וז"ל: "ומסתברא דכל זמן שהוא מתעסק בצרכי המילה כגון חתיכתה ופריעתה ומציצתה, לא מיקרי פירש, דכולהו צורך מילה נינהו, אבל אם סילק ידיו אחר מכן היינו פירש, אעפ"י שעדיין יש לו ליתן אספלנית וכמון וחלוק, דהיינו רפואה נינהו, ואפילו במציצה עצמה יש לעיין, דכל שפרע הרי סיים צרכי מילה, **ודלמא המציצה מיקריא רפואה ולא צורך מילה היא, וצריך עיון**". ומבואר דמתחילה כתב בפשיטות דמציצה מצרכי המילה הוא כמו החיתוך והפריעה, ושוב הסתפק בדבר והניח בצריך עיון. אולם מלשון הרמב"ם (פ"ב מהלכות מילה ה"ו) משמע שפשוט לו שכל זמן שלא גמר המציצה נקרא שלא סילק ידו וחוזר על ציצין שאינם מעכבין את המילה, שכתב וז"ל: "עושין כל צרכי מילה בשבת, מלין ופורעין ומוצצין, וחוזר על ציצין המעכבין אע"פ שפירש, ועל ציצין שאינם מעכבים כל זמן שלא פירש, ונותן עליהם אספלנית וכו'". נראה בעליל מתוך דבריו ממה שהפסיק בזה הדין שחוזר על ציצין שאינם מעכבים בין מציצה לנתינת אספלנית, דעד אחר המציצה עדיין חוזר עליהן.

בשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סי' רנ"ח) כתב דאע"פ שהמציצה משום סכנה, מ"מ חלק ממצות המילה היא, כי הנה המציצה מפרק הדם והוא אב מלאכה, ודוחה לשבת החמורה וליוה"כ, ואי לאו דמעכב המצוה לגוף המצוה לא היה דוחה לשבת וליוה"כ וליו"ט, **אלא ודאי כך נתנה הלכה למשה מסיני** מלבד טעם הסכנה הנאמר בגמרא. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק (יו"ד סי' רמ"ד).

בס' ברית אבות כתב דמבואר מדברי חז"ל דמציצה חשובה כמו מילה ופריעה, וכמו שכתב האוה"ח (ויקרא י"ב פי"ג) כי צריך האדם לעשות שלשה דברים במצות המילה, והם מילה פריעה ומציצה, מילה היא כריתת הערלה, הפריעה שפורע עור הדק, והמציצה הוא דם מזוהם, וציוה ר"י למצוץ דם זה, ושדם זה הוא בחינת ערלה. וכן ייסד הפייטן הרחמן הוא יברך המל בשר הערלה ופרע ומצץ דמי המילה, איש הירא ורך הלבב עבודתו פסולה, אם שלש אלה לא יעשה לה. ונראה מזה דשלשתן שקולים [וידוע דחרוז זה חיבר אחד מן הראשונים, הלא הוא בעל האשכול]. וכ"כ בשו"ת נהרי אפרסמון (אהע"ז סי' מ"ו) ובשו"ת צפנת פענח (מרוגאטשוב, סי' קנ"ב). בשו"ת לבושי מרדכי (סי' ל') מהגאון רבי משה מרדכי עפשטיין זצ"ל כותב שקבלה מאבותיו שמצות מילה היא מילה פריעה ומציצה, א"כ גילתה ההלכה דימול הוא שלש אלה, וממילא אם חסר אחד לא קיים "ימול", וסיים שם דכמו דמובא בגמ' מל ולא פרע כאילו לא מל, כמו"כ מל ולא מצץ כאילו לא מל. (עי' בשו"ת בית יצחק חיו"ד ח"ב סימן צ"ח).

האם צריך למצוץ דוקא בפה

והנה כתבו גדולי הפוסקים לדון האם צריך מציצה דווקא בפה, או שמא אפשר למצוץ אף בשפופרת, ואולי אף לא בשפופרת, אלא שמנקים את הדם היוצא ע"י חתיכת בגד, ודוחקים קצת על מקום המילה עד שיוצא דם. ומצינו שבעל השדי חמד במערכת מילה בסוף חלק ט' כתב קונטרס גדול בענין זה, ומסקנתו דאין לעשות המציצה באופן אחר מכפי הנהוג שהיא מציצה בפה. והנה מבואר ברמב"ם ושו"ע (יו"ד סי' רס"ד ס"ג) וז"ל: "מוצצין המילה עד שיצא הדם מהמקומות הרחוקים כדי שלא יבוא לידי סכנה", ומשמע שחייב להיות מציצה בפה. וכ"כ בשו"ת בנין ציון (סי' כ"ג) להסביר דמש"כ הרמב"ם "כדי שיצא ממקומות הרחוקים", שכן שורש "מצץ" הוראתו הוצאתו ע"י כח המשיכה, ולא בכח הדחיקה והסחיטה.

בס' מנחת שלמה (סי' ל"ב) כותב לחדש שאין צריך לעשות מציצה בפה ולא בכלי, אלא שמנקים את הדם היוצא ע"י חתיכת בגד, ודוחקים קצת על מקום המילה עד שיוצא דם, ובונה את חידושו ע"פ דברי הר"ן שהבאנו לעיל דמציצה אינה חלק ממצות מילה, אולם בשו"ת להורות נתן (ח"ב סי' פ') כתב להעיר על דבריו דאה"נ הר"ן כתב שיש להסתפק בזה, אבל לא הכריע בזה דעתו, והרי ספק דאורייתא לחומרא, ומכש"כ בספק מצות עשה דכתבו האחרונים דבזה אף הרמב"ם מודה דספיקו לחומרא מן התורה. ועי' בס' חוות דעת סוף סי' ק"י, ובחידושי חתם סופר (שבת קל"ה ע"א) ובחידושיו ליומא (דף ע"ד). (ועי' בס' טהרת יום טוב ח"ח מעמוד מ"ה מש"כ בזה). ולכן ברור שצריך למצוץ דווקא בפה. וראוי לציין שבשו"ת בנין שלמה מהגאון רבי שלמה הכהן מוילנא זצ"ל (סי' י"ט) כתב שאין חובה למצוץ בפה, דאין למציצה שום ענין ושייכות למצות מילה שנצטוינו בתורה, רק הוא בגדר רפואה.

לתת לאדם אחר למצוץ בשבת

יש לדון האם מותר למסור לאדם אחר שימצוץ בשבת, וכתב בעל החכמת אדם (כלל קמ"ט) דבמקום שנוהגין ששני מוהלים מלים בשבת, לא יתנו לאדם שלישי למצוץ, אלא הפורע הוא המוצץ, וכך מביא בשו"ת אמרי אש (או"ח סי' יח) בשם החתם סופר, ונראה היות ואין מציצה רק מפני הסכנה יעשה כבר הפורע, שכבר ניתן שבת לדחות אצלו. וכתב בס' ישועות יעקב (או"ח סי' של"א) וז"ל: בהיותי בקהילת יערסלב, ושם נהגו להיות המילה בחול בשלשה בני אדם, ובשבת הפורע הוא המוצץ, וזה בודאי טעות גמור, כי המציצה אינה מענין המילה, והוא משום סכנה, ואין זה ענין כלל להך דאנא עבידנא פלגא דמצוה, ואם חששו לדעת הב"י היה להם להתנהג שבעל החיתוך יפרע והשני מוצץ. (עי' שו"ת שואל ומשיב ח"ד תנינא סי' ז' מש"כ על החכמת אדם). בערוך השולחן (או"ח ר"ס של"א) כתב דלכתחילה יכולים גם בשבת למול ג' מוהלים, זה חותך זה פורע וזה מוצץ, ושנה דבריו ביו"ד (סי' רס"ו), ומסיים שם בסו"ד, ומציצה בודאי כל אחד יכול לעשות דזהו סכנה, והזריז משובח. וכ"כ בס' כורת הברית (סו"ס רס"ו), שו"ת קנאת סופרים (תשובה י') ושו"ת קנין תורה (ח"א סי' צ"ח).

מציצה ע"י נכרי

והנה הישועות יעקב (או"ח סי' של"א אות ה') כתב להעיר אם נאמר דהמציצה אינה מעצם המצוה רק להציל מסכנה, למה אי אפשר לעשות מציצה ע"י נכרי. וכעין זה כתב להעיר בשו"ת תרשיש שהם (פרלמוטר, סי' ט"ז), ומציין מש"כ בשו"ת בשמים ראש (סי' רכ"ג) להקשות למ"ד דמילה בנכרי כשרה, מדוע מילה דוחה שבת שיעשו ע"י נכרי. ומסיים דסוף סוף לא נעשה המצוה ע"י ישראל, ואין אומרים בנכרי שלוחו של אדם כמותו, דאינו בר שליחות. אולם זה הכל במילה שיש בזה מעשה מצוה, אולם מציצה דאינה מעצם המצוה שיהיה אסור לעשות ע"י ישראל, כיון שיכול לעשות הרפואה ע"י עכו"ם. וכתב דאפ"ל דזה דומה למש"כ ביו"ד (סי' קנ"ד וקנ"ה) דאין להתרפאות ע"י עכו"ם, ע"כ אסור למצוץ ע"י עכו"ם. (עי' בזה בס' אמרי בינה או"ח סי' ל"א ושו"ת חתם סופר יו"ד סי' רמ"ו).

בפירוש תפארת ישראל (שבת פי"ט אות ט"ו) כותב שבשבת לא ימצוץ כבחול, כי על פי דברי הרופאים עתה נשתנה הטבע, וכתבו כל האחרונים להעיר על דבריו דהרי אמרו בשבת קל"ג ע"ב שמותר לחלל שבת כדי למצוץ. ובס' האשכול כתב במפורש דמוצצין בשבת כמו בחול. וכך כתב בשו"ת בן יהודה (סי' ק"א), והאריך בדבריהם בס' כורת הברית (סי' רס"ד סעי' י"ח), ודעתו דאדרבה אם לא מצץ כראוי בשבת עד שיצא דם ממקומות הרחוקים, אולי נחשב למחלל שבת, דרק להציל מסכנה ניתן לדחות מפני המציצה, אבל כאן שלא תציל לא ניתן שבת לדחות בשביל מצוה מדברי קבלה להטיף דם ברית. (ועי' בכ"ז בשו"ת זכר יהוסף או"ח סימן ק"ו, שו"ת מנחם משיב (קירשנבוים) ח"א סימן ל"ט, שו"ת הרב"ז ח"ג סימנים קכ"ה קכ"ו, שו"ת תירוש ויצהר סי' כ', שו"ת דברי מלכיאל ח"ד חיו"ד סי' פ"ז, שו"ת מנחת יצחק ח"ט סי' צ"ז, שו"ת חלקת יעקב ח"ב סי' נ"ג, ושו"ת תשובות והנהגות להגר"מ שטרנבוך שליט"א ח"א סי' תקפ"ח).

כיסוי הערלה ודם המילה בעפר בשבת

מובא בשו"ע יור"ד סימן רס"ה ס"י: "נותנין את הערלה בחול ועפר, וכן רוקקין דם המציצה אל העפר, ואם הוא שבת צריך שיהיו מוכנים מבעוד יום". בפרקי דר"א פכ"ט כתוב: "והיו ישראל לוקחין את הערלה ואת הדם, ומכסין אותו בעפר המדבר, וכשבא בלעם הקוסם וראה את כל המדבר מלא מערלתן של ישראל, אמר מי יוכל לעמוד בזכות דם מילה שהוא מכוסה בעפר, שנאמר "מי מנה עפר יעקב" (במדבר כ"ג י'), מכאן אמרו מכסין את הערלה והדם בעפר" (עי' בד"מ בס"ה ס"ק י"א ובביאור הגר"א ס"ק מ"ו). ועיין בבעל הטורים פרשת בלק עה"פ "מי מנה עפר יעקב" (במדבר כ"ג י'), שכתב וז"ל: "עפר עם הכולל בגימטריא ערלה בחול, רמז לזה שנותנים הערלה בחול". וכן כתב בס' פני דוד מהחיד"א פרשת תזריע אות ט'. ומה שנוהגים להניח הערלה **בחול**, אף דבפרקי דר"א הזכיר עפר, כתב בהגהות מיימוניות פ"ג מהלכות מילה סק"ה משום שיש מחלוקת בין בני מזרח ובין בני מערב בזה, דבני ישראל מוהלין במים משום שכתוב "וארחצך במים" (יחזקאל ט"ז), ובני בבל מוהלין בעפר משום שכתוב "גם את בדם בריתיך שלחתי אסירך מבור אין מים בו" (זכריה ט'), ועתה לוקחין חול לקיים שניהם, שהחול נקרא עפר ומים, כמובא בחולין כ"ז ע"ב עופות מן הרקק נבראו, פירוש עפר ומים. בס' אבודרהם מביא דברי הפרקי דר"א, וכתב שנוהגין בצרפת בעפר ובחול על סמך המקראות "ושמתי את זרעך כחול הים" (בראשית ל"ב י"ג), "ושמתי את זרעך כעפר הארץ" (בראשית י"ג ט"ז). וכ"כ במטה משה עמוד גמ"ח חלק ז' פ"ד סימן י"ז: "בס' צרור המור כתב בעבור שלא יקטרג עלינו הצורר הוא נחש הקדמוני, אנו משימין בשעת המילה כלי עם עפר לתת שם הערלה, לקיים מה שנאמר "אם רעב שונאך האכילהו לחם" (משלי כ"ה), כתיב ביה "ונחש עפר לחמו" (ישעיה ס"ה)". בבעל הטורים (בראשית כ"ו ט"ו) הביא ראי' לזה מן המסורת "וימלאום" ב' במסורת, אחד "וימלאום עפר", והשני "וימלאום למלך שאול גבי מאה ערלות פלשתים" (שמואל ח' י"ח), רמז לזה שנותנים הערלה בעפר. המטה משה הנ"ל מסיים "**הרי שכל מנהג שנהגו קדמונינו לא דבר ריק הוא, ומנהג אבותינו תורה,** ונוהגין להפוך את הערלה (לעשות הפנימי לחיצון) קודם נתינתו בעפר.

ולכאורה יש לדון איך מותר לטלטל הערלה לאחר הברית, הרי הוא נהיה מוקצה. יעויין בשו"ת שבט הלוי ח"ד סימן קל"ה ס"ק ג' שלמד מדברי הנודע ביהודה (תנינא יור"ד סימן קס"ב) שכתב דכיון שנהגו לתת הערלה בעפר, הרי הערלה מוכנת לכך מאתמול, ואינה מוקצה כלל, דמה שונה הערלה מעפר דמועיל לזה הכנה, וכש"כ הוא לגבי הערלה דהיה בה צורך בין השמשות, ועפ"ז כתב בשבט הלוי להליץ זכות על הנוהגין להפך הערלה אחר המילה לאחר המילה, ואומרים שהוא לטובת הילד, **מותר לעשות כן אף בשבת,** דכיון שמהפך הערלה לפני נתינתו לעפר, ומן הסתם היה דעתו גם לזה, עדין לא נעשית מוקצה כיון שלא נגמרה מצותו. אולם אחר שזרקו את הערלה לעפר, מוקצה הוא, וכמש"כ בשו"ת מהרש"ל סימן מ'. עוד כתב הנו"ב הנ"ל דבשבת יזהר המוהל שתיכף אחר שחתך הערלה בעודה בידו יזרקנה לעפר, אבל אם אירע שזרקה מידו קודם לכן אין בזה בעיה, ויכול להגביה הערלה לתת לעפר.

ומה שנוהגין לרוק דם המציצה אל העפר, יש לדון האם מותר לעשות כן בשבת. בס' יד שאול סימן רס"ה סק"י כתב להתיר זאת בשבת, ואין בכך משום מגבל דם בעפר (ועי' שו"ת קרן לדוד סימן ל"ח). אולם בס' ראשון לציון מבעל האוה"ח סימן רס"ה ובס' זכור לאברהם או"ח ח"י אות ש' אוסרים לעשות כן בשבת, משום איסור מגבל.

מובא בגמ' חולין פ"ד ע"ב: דרש רב עינא אפיתחא דרש גלותא, השוחט לחולה בשבת חייב לכסות, ופירש"י "לחולה שיש בו סכנה, דכיון דניתנה שבת לדחות אצל שחיטה זו נדחית לכל מצותה של שחיטה". גם בס' דרכי תשובה סימן כ"ח ס"ק קכ"א כתב להקשות בשם ספר תוספת ירושלים למה לא יהיה בכיסוי הדם בעפר משום לש בשבת, ועי"ש בסוף דבריו שכתב לתרץ דבחיי אדם הלכות שבת כלל י"ט ס"ד כתב דכשמכסה מי רגלים בחול ועפר, ונותן הרבה חול ועפר עד שלא יהיה ניכר הלישה, אין חשש אף לכתחילה, וממילא י"ל שיוכל לכסות הדם בהרבה עפר עד שלא יהא ניכר בו חשש לישה. ואיתא בס' מצות איש על עניני כיסוי הדם, שמצא שבס' בר גיבול כתב בסופו קיצור הלכות, ובסימן ק"ט הביא דאם אין רצונו כלל בגיבול לא עובר איסור, וממילא י"ל לגבי נתינת דם בעפר שאין לו ענין שהעפר יגובל, וממילא אין איסור של מגבל.

אח"כ מצאתי שבספר מילה שלימה (עמ' תקכ"ב) מובא תשובתו של הגאון ר' שמאי גרוס שליט"א שדן בענין זה, ומציין שבס' יהושע פסקים וכתבים סימן קפ"ג כתב דלהראב"ד ותוס', וכ"כ המג"א בסימן שכ"א ס"ק י"ט, דבדבר דלאו בר גיבול הוא אמרינן דשריית המים זהו גיבולן, א"כ בשבת אסור לרוק את הדם בעפר, וכך מובא בס' דעת תורה למהרש"ם סימן קס"ה ס"י. אולם נראה דהעולם מקילין בזה, דכיון דהדם הוא מעט מזעיר נגד העפר אין זה שם גיבול, ורק כשזורק הרבה מים אסור. וכה"ג האריך בשו"ע הרב בקונטרס אחרון סימן ש"ב ס"ק א' לגבי ליבון וצובע, וה"נ לא שנא. (ועי' שו"ת קנין תורה ח"א סימן צ"ח). מובא בס' ארחות שבת פי"ט סעיף י"ג לענין טלטול הכלי עם העפר והערלה שבתוכו מהחדר שבו התקיימה המילה, דאם הכלי שמונח בו העפר והערלה נמצא במקום שמצויים בו אנשים, והוא מאוס עליהם, מותר לטלטלו לחוץ משום גרף של רעי, ויש עצה נוספת ליתן בכלי זה דבר היתר, ומעתה הו"ל בסיס לאיסור ולהיתר ומותר לטלטלו בחוץ.

לילד בהמה בשבת כשיש סכנה לאם או לולד

בשו"ע סימן של"ב סעיף א' נפסק שאין מילדין את הבהמה בשבת, דהיינו למשוך הולד מן הרחם, וכתב המשנ"ב (שם) דאף לסעדה, היינו שאוחז בולד שלא יפול לארץ, ונותן לו דד לתוך פיו, אסור בשבת. ויסוד האיסור ליילד כתב המשנ"ב (שם) מפני שזה טירחה גדולה (והשבת ניתנה למנוחה ולא לטירחה). וכמו"כ ביו"ט אסור לעשות כן, כמבואר בסימן תקכ"ג ס"ב. וכבר מצינו מחלוקת ראשונים מדוע אסור לילד בהמה בשבת, הרמב"ן והרשב"א בשבת ק"ז ע"ב כתבו שדלדול עובר שבמעי בהמה דחייב, היינו משום נטילת נשמה, דהיינו כיון שגידולו תלוי בנשמת אמו, העוקרו הרי הוא נוטל את נשמתו ממנו, ואין חייבים משום קוצר. התוס' במסכת עבודה זרה כ"ו ע"א ד"ה סבר כתבו דחייב משום גוזז, אולם הרמב"ן והרשב"א שלא פירשו משום גוזז, י"ל שסברו שדלדול הוא כמו חותך אבר מעובר ירך אמו, ובחותך שדרך לתלוש או לגזוז כצמר שיער וצפורנים שהם מותרות הגוף, וכמו שכתב המנחת חינוך במלאכת גוזז.

אולם אם נשקפת סכנה לולד או לאם, הפמ"ג הסתפק בזה כפי שמובא בביאור הלכה סימן של"ב, ומסיים דע"י אינו יהודי יש להקל. ולדעת החזו"א בסימן נ"ט ס"ק ה' מותר להקל אף ע"י ישראל, וכך מובא בפסקי החזו"א בס' מנוחה נכונה עמ' ל"ה. אולם בשמירת שבת כהלכתה פרק כ"ז הערה קס"ו העיר מדוע היקל החזו"א בהוצאת הולד ע"י ישראל, הרי לא התירו משום צעב"ח לא איסור תורה ולא איסור דרבנן, אפילו תמות הבהמה, וכמו שכתב המשנ"ב בסימן של"ב ס"ק ו', אולם זה ודאי שיש להקל לומר לנכרי לעשות זאת.

עוד יוסף חי

הרה"ג שלום עוויל שליט"א
בעמח"ס "פסקי בן איש חי" ומרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

הצבת מכונה לממכר משקאות ברשות הרבים ביום שבת או השארת המחשב פתוח להזמנות והודעות

שאלה. אדם שמסחרו על ידי מכירת מיני משקאות ברשות הרבים באמצעות מכונה אוטומטית, והחפץ לקנות משלם באמצעות מטבעות כסף או בכרטיס אשראי, והמכונה מוציאה את המשקה הרצוי, ויש לברר האם מותר לו להשאיר את המכונה פתוחה ברשות הרבים ביום שבת קודש, כשיש חשש שאנשים גויים או ישראלים ירכשו על ידה משקה. וכעין נידון זה מצוי היום הרבה במסחר באינטרנט, שישנם אתרים שיש אפשרות לקנות דרכם חפצים שונים (תמונות שירים וכדו'), ויש לברר האם מחוייב בעל האתר לחסום את הקניה בשבת, ופעמים שאין כזאת אפשרות, ובפרט כשמדובר באתר ששייך לארגון גדול ולא באתר פרטי. והאם מותר להשאיר את האתר פתוח רק לראיה בלא אפשרות קניה. ומה הדין כשהאתר אינו שלו אלא שייך לאדם אחר יהודי או גוי.

תשובה. לפנינו שתי שאלות שהן אחת, שרוב הנידונים שישנם בהשארת מכונה פתוחה בשבת, ישנם גם בהשארת אתר אינטרנט פתוח בשבת, ואנו בדברינו נברר את דין השארת מכונה פתוחה בשבת כיון שהוא אופן ידוע וברור, משא"כ הנידון השני שיש בו אופנים שונים [ופעמים שאין בזה קנין כלל אלא רק התחייבות לקנין], וגם אין היתר להשתמש בו אלא בהוראת שעה כידוע. והקורא יקיש מדעתו לדמות מילתא למילתא לפי ענין השאלה. ועוד הנני להודיע שכל דברינו הם לבירור הנושא לענין הלכה בלבד, אבל לענין מעשה יש לשאול מורי הוראה, שיש בזה אופנים שונים, וכן פעמים שיש לאסור למגדר מילתא.

א

דין מקח וממכר בשבת

הרמב"ם הלכות שבת פרק כ"ג הלכה י"ב כתב, כותב מאבות מלאכות, לפיכך אסור לכחול בפוך וכיוצא בו בשבת מפני שהוא ככותב, ואסור ללוות ולהלוות גזירה שמא יכתוב, וכן אסור לקנות ולמכור ולשכור ולהשכיר גזירה שמא יכתוב, ע"ש. ורש"י בביצה דף ל"ז ע"א ד"ה משום, כתב וז"ל, ומקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב ממצוא חפצך ודבר דבר (ישעיהו נ"ח). אי נמי מקח וממכר אתי לידי כתיבה שטרי מכירה, ע"ש.

ויש לדון האם יש איסור מקח וממכר באופן שעושה את מעשה המקח בערב שבת, ומתנה שהמקח יחול למחרת בשבת ללא שום מעשה, והדבר תלוי אם סיבת האיסור היא "מעשה" המקח בשבת או "חלות" המקח, כגון בנידון דידן שהמוכר גמר בדעתו קודם השבת שחפץ במקח, אבל בשבת אינו עושה שום מעשה וכלל אינו מודע למכר. וכבר הסתפק בזה בשו"ת רע"א מה"ק סימן קנ"ט 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 שאזלינן 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. ולפי זה ה"ה בנידון דידן, שאחר שהסכים לקנין בע"ש חל הקנין בשבת, והדבר אסור וכפי שכתבו מהר"י ברונא ורע"א. אך הרבה אחרונים חלקו על זה וס"ל שבכה"ג שאינו עושה שום מעשה בשבת, אינו עובר באיסור כלל. ובמק"א הארכנו בזה, ולא נכפול הדברים, רק נעורר בנקודות השייכות לנידון שאלתינו.

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, ופותחין מים לגינה והם נמשכים והולכים כל השבת, ע"ש. ומאי שנא איסור מקח וממכר משאר איסורי שבת. ועיין בדברי חיים חיור"ד בסופו בקונטרס מים חיים סימן ו' שמכח זה דחה את דברי רע"א. ובהערות לשו"ת תורה לשמה (הוצאת אהבת שלום) סימן ע"ז כתבתי, דשאני איסור מקח וממכר שאיסורו משום חשש שמא יכתוב, וכמו שכתבו הרמב"ם פכ"ג מה' שבת הי"ב 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, שאזלינן בתר שעת חלות הקנין שהוא יום שבת שאז ישנו חשש שמא יכתוב, ושאני משאר מלאכות שבת.

וראיתי 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 האש, הנה אותו הבישול הקצת שנתבשל מבעוד יום לא יתבטל והוא נשאר, ולכן חשיב זה התחלה, ואזי מה שיתבשל אח"כ בשבת הוי גמר ומותר. אבל הכא בנידון רע"א 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"ש.

ויש לעורר, דבגמ' 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 במקח וממכר כיון שהמעשה נעשה בערב שבת יש להתיר. שוב ראיתי בשו"ת תורה לשמה סימן ע"ז שכתב אותו יסוד שבספרו שני אליהו, ועורר וז"ל, מיהו מה שיש להעיר לכאורה הוא ממ"ש שם בסי' רנ"ב דמותר לפרוש מצודות חיה ועופות ודגים והם נצודים בשבת, דהתם הפעולה היא הצידה, ופרישת המצודה היא מכשירין של הפעולה, והרי פעולת הצידה נעשית כולה בשבת ועכ"ז מותר לעשות כן לכתחילה. אך כד דייקינן שפיר נמצא אין זו הרגשה כלל, דהתם אינו מוכרח שיהא צידה בשבת כלל, כי אפשר אפילו שפרש המצודה לא יבואו חיות ועופות לתוכה, ולכן אין פרישת המצודה מכרחת הצידה בשבת בודאי. והגם דעל הרוב יהיו נצודים כיון דפרש המצודה, עכ"ז אפשר שלא יהיו ניצודים שלא יבואו אליה, ולכן כל היכא דפרש המצודה מבע"י אין לנו לחוש על הצידה שתהיה בשבת, אף על פי שלא התחילה פעולת הצידה מבעוד יום. משא"כ הכא דהקנין מוכרח שיחול בשבת ולא יהיה לו התחלה בחול, להכי הו"ל כקונה בשבת ואסור, ע"ש.

ומבואר מזה, דכל שעשה את המעשה קודם שבת וכבר התחילה המלאכה קודם השבת, אף אם ודאי תעשה המלאכה בשבת, אין בדבר איסור. ואם עשה את המעשה קודם השבת, אך אכתי לא התחילה המלאכה קודם השבת, אם ודאי תעשה המלאכה בשבת יש איסור בדבר, ואם יש ספק אם תעשה מלאכה בשבת, אין בדבר איסור. ולפי זה בנידון דידן, שאינו עושה שום מעשה בשבת ואינו ודאי שימכור בשבת, יש להתיר לכו"ע אף שהמלאכה לא התחילה כלל קודם השבת.

אולם נראה שאין דעת רע"א מסכמת לחילוק זה, דיעויין ברע"א שכתב להוכיח שאסור לעשות קנין בע"ש על מנת שיחול בשבת, מהא דאיתא בירושלמי יומא פ"א סוה"א גבי כהן גדול שמזמינין לו אשה אחרת מערב כיפור כדי לקדשה ביום כיפור, והקשה הירושלמי ולקדשה מאתמול, ותירץ בית אחד אמר רחמנא ולא שני בתים. ופריך והלא קונה קנין בשבת, ותירץ התירו שבות במקדש, ע"ש. ולכאורה למה התירו לקדשה ביום כיפור, הרי יכול לקדשה בערב כיפור על תנאי שיחולו ביוכ"פ אם תמות אשתו. אלא ודאי שגם בכה"ג איכא איסור כיון שהקנין חל ביום כיפור, ע"ש. ומבואר דדעתו דאף היכא דלא ברירא שיחול הקנין בשבת, כנידון כה"ג דלא ברירא שתמות אשתו ביום כיפור, אף על פי כן הדבר אסור משום מקח וממכר בשבת. ומ"מ ארווחנא שאין מדברי מהר"י ברונא הוכחה לאסור בנידון דידן.

עוד כתב בשני אליהו לחלק בין נידון רע"א לנידון השו"ע סימן רנ"ב, דגבי בישול וכיוצא כאשר הניח הקדרה מבעו"י על האש, פסוקיה מפסקי גיריה, דזה שנתן הבשר והקדרה מבעו"י על האש, פסוקיה מפסיקי גיריה, ואם יבוא אדם אחר לחזור וליטלה מבעו"י מעל האש או שיסיר האש מתחתיה, הרי זה שנתן בתחילה לא עשה כלום, ולכן מה שיתבשל אח"כ מכח הנחה זו בשבת, לא תתייחס אל הנותן, וחשיבא המלאכה ההיא כאילו נעשית מאיליה. משא"כ הכא גבי נידון רע"א, הנה גיריה דידיה שהם המשיכה והכסף שעשה מבעו"י לא מפסקיה, כי אם הם קיימים ונמשכים והולכים עד שבת, ולא אפשר להתבטל כלל, ומה שנגמר הקנין בשבת הוא מכח גירין שעשה מבעו"י ולא פסקי כלל, וא"כ אזי גמר המקח בשבת יתייחס לבעל הגירין וכאילו הוא הגומר בשבת, ואין זה נחשב נגמר מאליו, ע"ש. וכעין זה כתב בשו"ת אבני נזר או"ח סימן נ"א וז"ל, חילוק גדול יש, דבכל המלאכות, המלאכות נעשית מאליהם בשבת ואין צריך עוד אל האדם, שאפילו מת האדם טרם נעשה המלאכה, תיעשה המלאכה. אבל בקנין הרי הקנין נעשה בשבת מחמת האדם, שאם מת או מכר לאחר, קנין הראשון בטל. וכיון שהקנין נעשה מכח האדם בשבת, יש לומר דחשוב עושה הקנין בשבת, ואף שלא עשה בשבת, ע"ש. ולפי זה בנידון דידן יש לאסור לדעת רע"א, שהרי הסכמתו לקנין נצרכת וממשיכה גם בשבת, ובלא זה לא יחול הקנין כלל.

אולם יעויין עוד בשני אליהו שם שכתב, שבנידון הרע"א שאמר המוכר תקנה לך למחר, בהא ודאי יש לחוש מפני שמזכיר לו שבת. אבל בנידון שא"ל שיקנה לכשיבוא אדם פלוני או ספינה פלונית, ונזדמן שבאו בשבת, בהא ודאי אין לחוש מאחר דאינו מזכיר לו שבת, וגם אינו מוכרח שיבואו בשבת. ולפי זה אם קידש לכשתמות אשתו, נראה דשרי, כיון דאינו מזכיר יום כיפור וגם אינו מוכרח שיהיה ביום כיפור, ע"ש. ולפי זה בנידון דידן נמי שרי, כיון דאינו מזכיר שיחול המכר בשבת וגם אינו ודאי שיחול בשבת. אבל מהוכחת רע"א מקידושי אשה לכהן גדול יוצא שגם בכה"ג אסור.

אולם יעויין בשו"ת חלקת יעקב או"ח סימן ס"ז שכתב וז"ל, אבל לפע"ד אין ראי' משם לאסור, דבשם מוכר בתנאי שיחול הקנין בשבת, שכן היא השאלה ברע"א שאמר לו המוכר תקנה לך למחר בשבת, או בתנאי שיעשה כך וכך אם מותר לעשות התנאי בשבת בכדי שיחול הקנין, ומייתי שפיר ראי' מירושלמי דאסור לקדש עיו"כ בתנאי כשתמות אשתו יחולו הקידושין ביו"כ, וכן מהא דתה"ד דפודה הבן מע"ש כדי שיחול הפדיון בשבת, ושפיר שייך לומר אף דעשה כל פעולת המכירה בע"ש כיון דכל פעולתו וכוונתו בכדי שיוגמר בשבת מחזי כמו"מ בשבת. אבל בני"ד שמניח הכל באוטומט בע"ש מבעוד יום או מקודם, ואין כוונתו ואין דעתו כלל שיבואו הקונים בשבת, אדרבה הוא ה' מרוצה שכל הקונים יבואו עוד מקודם השבת ויקחו את כל הסחורה משם עוד קודם השבת, או גם לאידך גיסא שאם לא נלקחה הסחורה בע"ש לא איכפת לו אם תישאר הסחורה לאחר השבת, והקונים הנכרים הלוקחין בשבת אדעתי' דנפשייהו עבדי, והוא אין לו שייכות עמהם בשבת, ועשה כל פעולת המכירה בע"ש בשעה המותרת מנ"ל לאסור, ע"ש. ותורף דבריו, שבקדושי כה"ג על תנאי שיחולו כשתמות אשתו, יש לו ענין בדוקא שיחולו הקידושין ביום כיפור, משא"כ בנידון דידן. וע"ע בשו"ת מהרש"ג ח"ב סימן קי"ז. ובשו"ת מנחת יצחק ח"ג סימן ל"ד נראה שלא ניחא ליה בסברא זו.

ונראה עוד צד היתר אף לסברת רע"א ז"ל, דהנה האחרונים (או"ש שבת פכ"ג הי"ב, צמח דוד בהערות לרע"א שם, מהרש"ם ח"ב סי' קנ"ז ועוד) הקשו, דאיתא בירושלמי דמאי פ"ז ה"ד ובשבת פי"ח ה"א, א"ר אלעזר אדם עומד בערב שבת ואומר הרי זה תרומה למחר, ואין אדם עומד בשבת ואומר הרי זה תרומה למחר. רבי יוסי בי רבי בון אומר אין אדם עומד ע"ש ואומר הרי זה תרומה למחר. מתניתא פליגא על ר"י ב"ב לגין טבול יום ומלאהו מן החבית מעשר טבל, אם אמר הרי זה תרומה למחר משתחשך הרי זה תרומה וכו', פתר לה לשעבר. והתני ר' חייא אומר אית לך מימר לשעבר, חזר בו ר"י ב"ב מהדא. ועיין בפני משה ובקרבן העדה. הרי דשרי להפריש תרומה מערב שבת ע"מ שיחול בשבת. ומפורש ברמב"ם פכ"ג מה' שבת הי"ד שבהפרשת תרומה בשבת איכא משום מקח וממכר, ויוצא שאם עושה קנין בערב שבת ע"מ שיחול בשבת, ליכא בזה איסור משום מקח וממכר. ועוד הקשו האחרונים (מהרש"ם שם, תו"ח ח"א סימן י"ג) מהא דאיתא ביבמות דף צ"ג דר' ינאי ס"ל כר' חייא דאמר אדם מקנה דבר שלא בא לעולם, דר' ינאי הו"ל אריסא דהוה מייתי ליה כנתא דפירי כל מעלי שבתא, ההוא יומא נגה ליה ולא אתא, שקל ועישר מפירי דביתיה עלייהו וכו', ע"ש. והריטב"א הקשה איך ר' ינאי עישר שלא מן המוקף, וכתב ליישב וז"ל, והנכון בעיני דר' ינאי כשעישר עליהם לא עישר אלא לכשיבואו לרשותו וכו', וכיון שכן לאימת חייל על הפירות אלו שם תרומה ומעשר, לכשיבואו הפירות האחרים שבא לתקן לרשותו, וההיא שעתא הוו להו מוקפין, וזה נראה נכון וברור, ע"ש. וכ"כ הרמב"ן. ומבואר דמע"ש היה אומר דבשבת יחול המעשר ולא הוי כמעשר בשבת. ועוד הקשו האחרונים (תו"ח שם, ועי' אבנ"ז או"ח סי' נ"א) מהא דבעיא בערובין דף ל"ו ע"א, ככר זה היום חול ומחר קודש, ואמר ערבו לי בזה מהו וכו'. ומבואר דמקדיש בע"ש כדי שיחול בשבת. ודוחק לומר שהוא רק בדיעבד. וע"ש עוד לגין טבול יום וכו'. ובמק"א כתבנו ליישב קושיות אלו, ואכמ"ל.

ובשו"ת הר צבי או"ח ח"א סימן קכ"ו כתב ליישב, דבאמת גם המקנה מערב שבת ע"מ שיחול בשבת עובר באיסור מקח וממכר, אלא דמ"מ חילוק יש בדבר, דהיכא דכל הקנין מתחילה ועד סוף נעשה בשבת, יש איסור שבות על המקנה ועל הקונה, ששניהם שקולים הם לעבור על שבות זה, משא"כ כשהקנין נעשה בע"ש על מנת שיחול בשבת, בזה יש לומר דאין איסור שבות אלא על הקונה, דעיקר איסורא שעל המקנה הוא מעשה הקנין והמעשה נעשה בחול, אבל איסור שבות שעל הקונה הוא על עצם הזכיה והקנין, ולכן אף כשהקנין נעשה בחול מ"מ איסור במקומו עומד, שהרי כל זכייתו וקניינו הוא בשבת. ולפי זה יש לומר, דגם האוסרים לעשות קנין בע"ש ע"מ שיחול בשבת אינו אלא משום איסור הקונה, ונמצא שלא אסרו אלא במקח וממכר ובמתנה ובקדושין, משא"כ בהקדש ובהפרשת תרומות ומעשרות שאין קונה שיעבור באיסור לא נאסר בכה"ג וכו'. ומתבאר שאין קושיא כלל מכל סוגיות הנ"ל על מהר"י ברונא ועל רע"א, שהם דיברו דוקא היכא דאיכא קונה ומקנה, ע"ש. [והגמ"ז זצוק"ל בשו"ת דברי שלום או"ח ח"ג סימן קי"ב סוסק"ב כתב, שאין דבריו מוכרחים בסברא. אך מה שהוכיח שם מדברי מהר"י ברונא לא זכיתי להבין]. ולפי זה בנידון דידן שאין המקנה עושה שום פעולה בשבת, אין שום איסור על המוכר, ורק צריך שיתכוין לא לזכות בכסף התשלום, דאם כן יהיה לו גם דין קונה. ובתשלום בכרטיס אשראי אין צריך שיכוין כלום, שאינו זוכה בכסף מיד.

ב

שכר שבת

בגמ' בב"מ דף נ"ח ע"א איתא, השוכר את הפועל לשמור את הפרה לשמור את התינוק וכו', אין נותנין לו שכר שבת, לפיכך אין אחריות שבת עליו. היה שכיר שבת שכיר חודש וכו', נותנין לו שכר שבת, לפיכך אחריות שבת עליו, ע"ש. ומבואר שאסור לקבל שכר על עבודה בשבת אלא אם מקבל בהבלעה. ובטעם איסור זה ביאר רש"י בכתובות דף ס"ד ע"א שהוא גזירה משום מקח וממכר ושכירות, ע"ש.

ובאסופות רבינו חיים הלוי הובא מכתב שכתב הגרא"ז מלצר ז"ל בשם מרן הגר"ח הלוי ז"ל, דעיקר איסור שכר שבת אף דמותר להרויח בשבת כמו מוצא מציאה, רק הענין דהשכר עושה למלאכה גם כשאינו עושה מלאכה [האסורה], כמו שוכר את הפועל לשמור שדהו אע"פ שאינו מלאכה, כיון שנוטל שכר הוי כמו עושה מלאכה, ע"ש. ולפי זה באופן שלא עושה שום מעשה ליכא איסור כלל. אך

צ"ע אם נקטינן כן לדינא. ועיין בשמירת שבת כהלכתה פרק כ"ח הערה קט"ז מש"כ בשם הגרש"ז אויערבאך ז"ל. [ולדברי הגר"ח ז"ל אתי שפיר מה שכתב הפמ"ג סימן ש"ו מש"ז סק"ד שאיסור שכר שבת הוא רק על המקבל ולא על הנותן, ועיין מש"כ בזה התהילה לדוד סימן רמ"ג סק"א וסימן ש"ו סק"ז].

והאחרונים כתבו שבנידון דידן ליכא משום שכר שבת, וכמו שכתב בשו"ת נוב"י מה"ת או"ח סימן כ"ו גבי שכר המקוה בשבת וז"ל, ועוד שהרי שכר העצים ודאי מותר, דאטו מי שלוקח דבר מחבירו בשבת לא יפרע לו בחול, וא"כ רשאי ליטול שכרו בהבלעה עם שכר העצים, וכל מקום שהלכה רופפת בידך וכו', והרי המנהג פשוט שהנשים הטובלות בשבת שנותנות לבעל המקוה שכרו, ע"ש. והכא נמי רשאי ליטול שכר המוצרים הנמכרים, ובהבלעה נוטל גם שכרו.

ג

מראית העין

השו"ע סימן רמ"ג ס"א כתב, לא ישכיר אדם מרחץ שלו לכותי, מפני שנקרא על שמו, וכותי זה עושה מלאכה בו בשבת, דסתם מרחץ לאו לאריסותא עביד, ואמרי שכל הריוח של ישראל ושכר את הכותי בכך וכך ליום, ונמצא הכותי עושה מלאכה בשליחותו של ישראל, ע"ש. וביאר המשנה ברורה סק"ג, דמדינא שרי להשכירו לא"י לשנה או לחודש שיתן לו כך וכך, אלא שאסור בכל זה מפני מראית העין, שנקראת על שמו של ישראל, ויאמרו הבריות דשכיר יום הוא ושלוחו, ע"ש. וכן כתב השו"ע סימן רמ"ד ס"א, פוסק עם האינו יהודי על המלאכה, וקוצץ דמים, והאינו יהודי עושה לעצמו, ואף על פי שהוא עושה בשבת, מותר. במה דברים אמורים בצנעה, שאין מכירים הכל שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא. אבל אם היתה ידועה ומפורסמת, אסור, שהרואה את האינו יהודי עוסק אינו יודע שקצץ, ואומר שפלוני שכר האינו יהודי לעשות מלאכה בשבת. לפיכך הפוסק עם הא"י לבנות לו חצירו או כותלו, או לקצור לו שדהו, אם היתה המלאכה במדינה או בתוך התחום, אסור לו להניחה לעשות לו מלאכה בשבת, מפני הרואים שאינם יודעים שפסק, ע"ש. ומבואר שאף היכא דאליבא דאמת ליכא איסור על הישראל כלל, מ"מ כיון שיש בדבר משום מראית העין הדבר אסור. ולפי זה גם בנידון דידן אם שם ישראל על הדבר, יש לאסור משום מראית העין. וכ"כ בשו"ת חלקת יעקב או"ח סימן ס"ח סק"א. אבל יש לעיין באופן ששם ישראל על הדבר, אבל לא ידוע לעולם מי הוא הישראל הזה, כגון שמוכר מוצרי יהדות או תמונות של חגי ישראל וכדו', שודאי שיהודי הוא המוכר, אבל לא ידוע לעולם מה שמו של ישראל זה, אם בכה"ג יש לחוש למראית העין. ומצאתי שכבר נחלקו האחרונים בכעין זה, דיעויין במ"ב סימן רנ"ב ס"ק כ"ה שכתב בשם המ"א, שהחלוקים שניכרים שהם של ישראל והא"י מכבסן ע"ג הנהר שהוא מקום גלוי ומפורסם, צריך למחות בידו כשרואהו בשבת. אבל בתו"ש כתב דלא שייך בזה חשדא, דלא נודע של מי הוא, ע"ש.

שוב התבוננתי דבנידון דידן לא שייך כלל חשש מראית העין אפילו אם מפורסם שם ישראל פלוני על זה, שהרי ידוע לכל שמכונה זו עובדת ללא מגע יד אדם, וממילא אין איסור בהשארתה פתוחה בשבת, וא"כ לא שייך בזה מראית העין כלל דאין במה לחושדו. ודמי למש"כ השו"ע סימן רמ"ג ס"א שמותר להשכיר שדה לכותי, שכן דרך לקבל שדה באריסות. ואף על פי שיודעים שהוא של ישראל, אומרים הכותי לקחה באריסות, ולעצמו הוא עובד, ע"ש. והכי נמי בנידון דידן, שכל הרואה יודע שאין יד אדם בהפעלת מכונה זו ואין הישראל נכשל בחטא. וכל זה רק לפי הצדדים שכתבנו שאין בנידון דידן איסור מקח וממכר כלל, אבל לפי מש"כ לצדד שאף אם יש כאן איסור מקח וממכר, מ"מ לדעת ההר צבי שרי כשמכוין לא לזכות בכסף, א"כ ודאי דשייך בזה חשש מראית העין כיון שאין ידוע לעולם אם כיון לא לזכות בכסף.

ד

לפני עור לא תתן מכשול

בגמ' ע"ז דף ו' איתא, אמר רבי נתן מנין שלא יושיט אדם כוס יין לנזיר ואבר מן החי לבני נח, ת"ל ולפני עור לא תתן מכשול. ומבואר דהנותן לחבירו דבר שיכול להכשל בו בדבר עבירה, עובר הנותן משום לפני עור לא תתן מכשול. ואין חילוק אם הנכשל שוגג או מזיד, וכמו שכתב הסמ"ג ל"ת קס"ח דבכלל אזהרה זו כל דבר שאדם מוזהר והוא עור באותו דבר שאינו יודע או אפילו יודע, ע"ש. וכן כתב הרמב"ם פ"י מהלכות כלאים הלכה ל"א, המלביש את חבירו כלאים, אם היה הלובש מזיד הלובש לוקה, והמלביש עובר משום לפני עור לא תתן מכשול, ע"ש. הרי דגם בנכשל מזיד שייך איסור לפני עור. וכמו שביאר בפ"י מה' רוצח הי"ד וז"ל, וכן כל המכשיל עור בדבר והשיאו עצה שאינה הוגנת, או שחיזק ידי עוברי עבירה שהוא עור ואינו רואה דרך האמת מפני תאות לבו, הרי זה עובר בל"ת שנאמר ולפני עור לא תתן מכשול, ע"ש.

לפני עור בספק מכשול

בשביעית פ"ה מ"ו תנן, אלו כלים שאין האומן רשאי למכרם בשביעית, מחרישה וכל כליה, העול והמזרה והדקר. אבל מוכר הוא מגל יד ומגל קציר ועגלה וכל כליה. זה הכלל, כל שמלאכתו מיוחדת לעבירה אסור, לאיסור ולהיתר מותר. ובמ"ח תנן, ב"ש אומרים לא ימכור לו פרה חורשת בשביעית, וב"ה מתירים מפני שיכול לשוחטה. מוכר לו פירות אפילו בשעת הזרע וכו'. וכתב הר"ש דגם ב"ש מודו דכל דאיכא למיתלי תלינן, ולכן מודו דמוכר לו פירות וכו'. ורק גבי מכירת פרה חורשת ס"ל דאין היתר למכור, כיון דאין דרך כלל לשחוט פרה העומדת לחרישה. ומבואר דכל היכא דאין המכשול מבורר, דאפשר שלא יעשו בזה דבר עבירה ליכא משום לפני עור. ועיין בריטב"א ע"ז דף ט"ו ע"ב ד"ה מי דמי, ובט"ז יור"ד סימן קנ"א ס"א. ועיין מש"כ פרטים רבים בהאי כללא בשערי שלום דיני לפ"ע שער שמיני. ולפי זה גם בנידון דידן אם אינו ברור שימכור בשבת באיסור, יש להתיר.

לפני עור בחפץ ששימושו להיתר ולאיסור

ועוד יש לדון עפמש"כ לחדש בשו"ת אגרות משה יור"ד ח"א סימן ע"ב, דחפץ שאינו מיוחד לעבירה ומשתמשים בו להיתר ולאיסור, אפשר שמותר ליתנו לחשוד, וליכא משום לפ"ע ומשום מסייע. ולפ"ז כתב לדון להתיר להשכיר אולם לחתונה שאינה מתנהלת ע"פ דרכי הצניעות, וכן למכור קדרות לעוברי עבירה אף שיבשלו בהם בשבת. ובאג"מ או"ח ח"ב סימן ס"ב כתב, דלפ"ז מובן איך מותר למכור ולהשאיל כלי מלאכה למחלל שבת. וכן לפ"ז שרי למסור סחורה לישראל מומר, אף שיש חשש שימכרנה בשבת. ומ"מ כתב דאין היתר זה ברור, אבל אין למחות באלו המקילים לפרנסתם. ובסימן פ' כתב דאם יש הפסד גדול יש לסמוך ע"ז להתיר, וע"ש סימן ס"ו. ולפ"ז ה"ה דיש להתיר לשים מכונה של ממכר מוצרים ברה"ר, כיון שאינה מיוחדת ליום שבת, ומשתמשים בה להיתר ולאיסור. אולם כבר כתבנו בשערי שלום דיני לפ"ע שער שמיני סעיף י"ג שאין סברא זו מוסכמת, ובבירור הלכה שם הוכחנו מכמה סוגיות דלא כוותיה, וצ"ע.

לפ"ע כשיכול להשיג במקום אחר

בגמ' ע"ז דף ו' אמרינן דהמושיט כוס יין לנזיר עובר בלפני עור לא תתן מכשול, וכל זה רק היכא דקאי בתרי עברא דנהרא, אבל בחד עיברא דנהרא ליכא משום לפני עור. וכן פסקו הראשונים. ואף אם אין בידו את החפץ של האיסור, מ"מ אם יכול לקנות במקום אחר חשיב כחד עברא דנהרא, וכמבואר ברמ"א יור"ד סימן קנ"א ס"א. ולפ"ז בנידון דידן אם הקונה יכול להשיג לקנות כדבר הזה במכונה אחרת או בחנות אחרת, חשיב כחד עיברא דנהרא, וליכא משום לפני עור מדאורייתא. אלא דכאן בא"י ישנם מקומות שאי אפשר לקנות כי אם מישראל, ואם כן יש לומר דמה שיכול לקנות מיהודי אחר אין זה פוטר את הישראל הראשון משום לפני עור. והדבר תלוי בפלוגתת המשנה למלך פ"ד מה' מלוה ולוה ה"ב והפני משה ח"ב סימן ק"ה. והבן איש חי ש"ב פ' ואתחנן ס"ב החמיר בזה. אולם בשו"ת מנחת יצחק ח"ג סימן ע"ט כתב לצדד דאם האחר אינו יודע כלל מאיסור לפני עור, אין הישראל הראשון עובר בלפני עור גם לדעת המשנה למלך, ע"ש.

אולם אף אם נאמר דנ"ד חשיב כחד עברא דנהרא, מ"מ גם בכה"ג כתבו הראשונים בשבת ד"ג ע"א דאיכא איסור מדרבנן משום מסייע ידי עוברי עבירה. והרמ"א ביור"ד סימן קנ"א ס"א הביא בזה ב' דעות. והש"ך שם סק"ו כתב דנראה דלא פליגי הפוסקים בזה, וכו"ע מודים דבעכו"ם או מומר שרי היכא דקאי בחד עברא דנהרא, ובישראל אסור, ע"ש. ועיין בשו"ת בית יצחק או"ח סימן כ"ט סק"ד שדן לומר, דאף במומר לדבר אחד שרי לסייעו. ובדגול מרבבה שם כתב דאין כוונת הש"ך לחלק בין ישראל כשר למומר, אלא בין נכשל שוגג לנכשל מזיד, דבנכשל מזיד ליכא משום מסייע.

ועוד יש לצרף להיתר מה שכתבו כמה אחרונים, דרק לסייע בשעת העבירה עצמה אסור. אבל אם מושיט איסור למומר, הגם שיודע שיאכל שרי, כיון שאינו מסייע מידי בשעה שעושה האיסור. ועיין בשו"ת כתב סופר חיור"ד סימן פ"ג, ובשו"ת בנין ציון ח"א סימן ט"ו, ובשו"ת משיב דבר ח"ב סי' ל"א ל"ב, ובשערי שלום דיני לפ"ע שער עשירי סעיף ז'.

ועוד יש לומר ע"פ מה שכתב הריטב"א ע"ז דף ו' ע"ב וז"ל, והא דנזיר ואבר מן החי שאנו חוששין לתקלה, כל היכא דמצי עביד איסור שלא על ידינו ליתא משום ולפני עור, ואף על פי שהוא מרבה באיסור על ידינו לא חיישינן. אבל מכל מקום אי תבע ליה בפירוש לאיסורא, נהי דמשום ולפני עור ליכא, אכתי [איכא] איסורא במילתא משום מסייע ידי עוברי עבירה כל שאנו גורמין לו לעשות איסור או להרבות באיסור וכו', ע"ש. ומדוקדק בלשונו דכל שתבע בפירוש לאיסורא אסור משום מסייע. ונראה דלאו דוקא שתבע לאיסור, אלא גם היכא שהוא ודאי לאיסור וכמו שמשמע בריטב"א בב"מ דף ה' ע"ב. ועמש"כ בשערי שלום דיני לפ"ע שער עשירי סעיף ח'. ולפי זה בנידון דידן אם אינו ודאי שישראל יקנה ממנו בשבת, אין לאסור משום מסייע.

פרסום באתר במחשב

הוי עובדא באדם שרצה לפרסם עבודת אומנות באתר באינטרנט המיוחד לאומנות, ואתר זה שייך לאדם אחד שרצונו לעודד את האומנות, ולכן הוא נותן זכות לכל אומן לפרסם את עבודתו שם למשך שלושים יום, וכל הרוצה להזמין את העבודה יכול לרשום את שמו, ואחר שלושים יום אם הזמינו הרבה אנשים אזי האומן מדפיס את עבודתו בעותקים רבים ושולחה למזמינים. ואם לדעתו לא הזמינו מספיק אנשים, אינו מוציא לאור את עבודתו. ואדם זה שבא לפנינו הוא שומר תורה ומצוות, וחשש שאנשים יזמינו את עבודתו בשבת, ולכן הגביל את ההזמנה רק לחמשה ימים בלבד, ובזה איבד את זכותו למכור יותר דכיון שירד שוב אינו עולה, אלא שבכל גוונא העבודה שלו תשאר בתצוגה ללא אפשרות הזמנה גם ביום שבת קודש, ושאלתו אם יש בדבר חשש איסור.

והנה כבר הבאנו לעיל כמה צדדי היתר ששייכים גם בנידון זה, ויש להוסיף עוד כמה טעמים לקולא.

לפני דלפני

בגמ' ע"ז דף י"ג ע"ב תנן, אלו דברים אסורים למכור לעכו"ם, אצטרבולין ובנות שוח ופטוטרות. ובגמ' דף י"ד ע"א אמרינן ומכולן מוכרים להם חבילה. פירש ר' יהודה בן בתירא אין חבילה פחותה משלשה מנין [דהא ודאי לסחורה קמכוין, רש"י]. וליחוש דילמא אזיל ומזבין לאחריני ומקטרי. אמר אביי אלפני מפקדינן, אלפני דלפני לא מפקדינן. ומבואר דאיסור לפ"ע הוא רק כשנותן מכשול ישירות לעובר עבירה. אבל כשנותן לאדם שלא עובר עבירה, ורק הוא נותן לעובר עבירה, שרי. ולפי זה בנידון דידן שהאתר לא שייך למפרסם, ורק הוא מסר את עבודתו לבעל האתר והוא הכניסה לאתר, הוי לפני דלפני. ועיין בפת"ש יור"ד סימן קנ"א סק"א גבי מוסר לשלוחו שימסור לאחר, ובשו"ת האלף לך שלמה אה"ע סימן כ"ג, ובחזו"א יור"ד סימן ס"ב ס"ק י"ד. אך בנידוננו אין שייכות לזה, שאינו שלוחו לפרסם אחר חמשה ימים, ובעל האתר אדעתיה דנפשיה עביד, שהרי מצד המפרסם אין שום ענין שעבודתו תתפרסם בשבת שהוא כבר גמר למכור, ורק בעל האתר אינו מתחייב להוריד את העבודות מהאתר קודם השבת, וא"כ אין העבודה באתר אלא על דעת בעל האתר, ואין על המפרסם איסור.

לפני דלפני בודאי מכשול

אך יעויין בתוס' ע"ז דף י"ד ע"ב ד"ה חצב, שכתבו שספרים פסולים הראוים לתפילה בבית עכו"ם, אסור למכור להם לכומרים דעובר משום לפ"ע. ואף לעכו"ם שאינו כומר, אסור, דבודאי יתננו או ימכרנו לכומר, ע"ש. וכ"כ הסמ"ג ל"ת מ"ה ועוד. וכתבו הב"ח יור"ד סו"ס קל"ט והגר"א שם ס"ק ל"ב דס"ל לתוס' דהא דשרינן בלפני דלפני, אין זה אלא היכא דאינו ודאי שיבוא לידי איסור, אבל במוכר ספרי תיפלה דודאי ימכרנו לכומר, הוי כאילו הישראל עצמו מכרו לכומר, ע"ש. אולם התרומת הדשן בפסקים וכתבים סימן פ"ג כתב בענין מכירת ספרים פסולים לכומרים, דאם אינו מוכר לכומר אלא לנכרי אחר, "אפשר" דיש להתיר משום דאלפני דלפני לא מפקדינן, ע"ש. וע"ע בתה"ד סימן רצ"ט, ובב"ח יור"ד סו"ס קל"ט, ובשו"ת כתב סופר חיור"ד סימן פ"ג. ומבואר דנחלקו הראשונים אם יש להתיר לפני דלפני במקום שיהיה ודאי איסור.

והרמ"א ביור"ד סימן קל"ט סעיף ט"ו כתב, וי"א שאסור למכרם לכל עכו"ם אם הם ספרים השייכים לזמר בהם לעבודת כוכבים. וי"א דדוקא לכהנים אסור למכור, אבל לא לשאר עכו"ם. והמחמיר תבוא עליו ברכה. ומבואר דדעתו דמעיקר הדין גם בודאי מכשול שייך דינא דלפני דלפני, ורק המחמיר תבוא עליו ברכה. וכן העלה להיתר הרמ"א באה"ע סימן ה' סעיף י"ד, אלא שלא הוסיף והמחמיר תבוא עליו ברכה. אך הב"ח שם פסק כדעת התוספות דבודאי מכשול, גם לפני דלפני אסור. ועיין בש"ך סק"י.

והגאון רבי שלמה קלוגר ז"ל בספר עבודת עבודה האריך לבאר, דהא דכתבו התוס' דבלפני דלפני בודאי איסור, אסור, אין זה אלא מדרבנן ובע"ז דוקא, אבל בשאר איסורין שרי אף בודאי איסור, ע"ש. ועיין בשו"ת אג"מ יור"ד ח"א סימן ע"ב. ובגוונא דידן מסתבר שאינו ודאי לאיסור, ואם כן לכו"ע שרי.

לפני דלפני בנכשל ישראל

ועוד יש לברר, דהנה הרא"ש ע"ז פ"ק סימן י"ד כתב דהא דאמרינן דאלפני דלפני לא מפקדינן, היינו דוקא גבי עכו"ם, אבל גבי ישראל דחיישינן להכשיל, חיישינן אלפני דלפני, כדאמר בפסחים בפרק כל שעה דף מ' גבי ארבא דטבעה בחשתא [שם נהר], דאסור לזבוני לעכו"ם, דילמא הדר ומזבנה לישראל, ע"ש. ועיין במנ"ח בקומץ המנחה מצוה רל"ב שכתב דהוא משום לפני עור. וע"ע בתוס' ע"ז דף ט"ו ע"ב ד"ה לעובד. ולפ"ז בנ"ד אם ישנו חשש שהנכשל ישראל, לא שייך היתר דלפני דלפני.

אולם יעויין בשו"ת חוות יאיר סימן קפ"ה שכתב לצדד להתיר למכור בשר טריפה לעכו"ם הנשוי מומרת, ואע"פ שהעכו"ם הקונה מאכיל המומרת, הרי אלפני דלפני לא מפקדינן, ע"ש. והביאו הפת"ש סימן קנ"א סק"ג. והשד"ח מערכת ו' כלל כ"ו ס"ק כ"ד תמה עליו מדברי הרא"ש דבנכשל ישראל אין היתר של לפני דלפני.

ובספר שערי שלום דיני לפני עור שער שביעי בבירור הלכה סעיף ז' סק"ג כתבנו ליישב, עפמש"כ האחרונים לבאר מש"כ הרא"ש דבנכשל ישראל גם לפני דלפני אסור, ובנכשל גוי שרי, דהיתר דלפני דלפני הוא רק כלפי איסור לפ"ע משום בין אדם למקום (שנהיה שותף למעשה העבירה), דבזה דינא הוא דהיכא דאינו מוסר לעובר עבירה בעצמו, שרי. אך אכתי אסור מחמת הכשלה בעצה שאינה הוגנת, דגבי גרמא בנזיקין, גם גרמא בדרגה כזאת אסורה. ולפיכך דוקא בנכשל גוי שרי לפני דלפני, דכלפיו ליכא איסור משום עצה שאינה הוגנת, אבל בנכשל ישראל אסור. ולפ"ז יש לומר דגם בנכשל ישראל, רק היכא דהוא נכשל בשוגג, אסור. אבל כשהוא נכשל במזיד שרי, דליכא ביה משום עצה שאינה הוגנת, וכמו שכתב בחכמת שלמה סימן שמ"ז ס"א דכל דהנכשל מזיד ליכא משום עצה שאינה הוגנת. וכ"כ לדון האחיעזר ח"ג סימן ס"ה סק"ט וסימן פ"א סק"ז. ועמש"כ בשערי שלום דיני לפ"ע שער ראשון סעיף ד' ובבירור הלכה שם.

ועיין עוד בשדי חמד מערכת ו' כלל כ"ו ס"ק כ"ד שהביא בשם ספר מצות המלך דף צ"ד ע"ב שכתב ליישב את דברי החו"י, דהא דאסור למכור לגוי בגד שאבד בו כלאים שמא ימכרנו לישראל, הוא משום ערבות דכל ישראל ערבים זה לזה, וכמש"כ בחדושי אנשי שם בגליון הרי"ף ע"ז דף ד' ע"א, ולכן במומרת דליכא ערבות יש להתיר, ע"ש. וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ט סימן י"ב ובספרו דעת תורה יור"ד סימן נ"ז ס"ק נ"ד.

לפני דלפני כשמוכר לישראל שמוכר לעובר עבירה
אולם אכתי יש לעיין בגוונא שבעל האתר ישראל, ונמצא שמכשיל את בעל האתר באיסור לפני עור שמכשיל אחרים בחילול שבת, וכלפי הכשלת בעל האתר הוא חד לפני. ועיין במנחת חינוך מצוה רל"ב שכתב בשם התוס' ע"ז דף ט"ו ע"ב ד"ה לעכו"ם (בתירוץ ראשון), דדוקא במכר לנכרי והוא ימכור לנכרי אחר שרינן בלפני דלפני, כי הוא מוכר לנכרי והנכרי לא מוזהר בלפני עור על כן שרי. אבל למכור לישראל החשוד כיון דישראל מוזהר על לפני עור, א"כ המוכר מכשיל את הישראל דיעבור עבירה, מה לי עבירה אחרת או עבירה דלפני עור, א"כ הישראל הראשון ג"כ מצווה על לפ"ע דהוא מכשיל לישראל דיעבור עבירה דלפ"ע, ודבריהם מתוקים מדבש, ע"ש. ובשו"ת בית יצחק או"ח סימן ס"ד ס"ק י"ז כתב, שנחלקו בזה ב' תרוצי התוס' שם. ועמש"כ בשערי שלום דיני לפ"ע שער שביעי ס"י.

לפני עור בריבוי באיסורים
ומצאתי בעזה"י פתח להיתר, דהנה בגמ' ב"מ ד"ה ע"ב איתא, אמר רב יהודה סתם רועה פסול לעדות שמרעה בהמותיו בשדות אחרים. ואוקימנא ברועה בהמות דידיה אבל דעלמא לא, דאי לא תימא הכי, אנן חיותא לרועה היכי מסרינן, והא כתיב לפני עור לא תתן מכשול, אלא חזקה אין אדם חוטא ולא לו, ע"כ. והשטמ"ק כתב בשם הריטב"א וז"ל, הא עברינן משום ולפ"ע לא תתן מכשול, פירוש דאע"ג דהיכא דאית ליה בהמות מדידיה דבלאו דידן מצי עביד איסורא, לית ביה משום ולפ"ע כדאיתא בפ"ק דע"ז, מ"מ אין לנו לגרום איסורא דמסייע ידי עוברי עבירה איכא, והכא נקטינן קרא לרווחא דמילתא וכו', יע"ש. ומבואר דכל היכא דבלא"ה עביד איסורא, אף שהוא גורם להרבות באיסור ליכא משום לפני עור. וכ"כ הריטב"א בע"ז ד"ו והמאירי שם. ומזה יש ללמוד לנידון דידן, דודאי אותו אדם שנכנס לראות את עבודת האומנות שלו במחשב, גם בלאו הכי הוא משתמש במחשב בשבת, ונמצא שאין כאן אלא ריבוי באיסורים גרידא, וליכא משום לאו דלפני עור. וגבי איסור מסייע דאיכא גם במרבה באיסורים, כבר כתבנו לעיל כמה צדדי היתר.
אך דברי הריטב"א צ"ב טובא, דוכי משום שיש לו בהמות דידיה ויכול לעשות מעט איסור, אין לפני עור במה שמזמינים לו אפשרות לעשות יותר איסור, הא כל בהמה ובהמה נוספת שנותנים לו לרעות זוהי הכשלה נוספת. ודמי לנזיר שיש לפניו כוס יין אחת, והמציאו לו עוד כוס יין כדי שיעבור עוד איסור, דמצד הסברא עובר המושיט משום לפני עור לא תתן מכשול.
ועוד יעויין בספר רב ברכות מערכת ל' אות ג' שנשאל, בחולה שאין בו סכנה שרוצה לילך בשבת אצל רופא ישראל מומר, וזה הרופא ודאי שיכתוב לו סממנים. והשיב דיש להתיר ע"פ דברי הריטב"א הנ"ל, כיון שהרופא בלאו הכי כותב לשאר חולים הבאים. אך שוב חזר בו מהיתר זה, ע"פ מה שכתב החיד"א בברכי יוסף חו"מ סימן ט' אות ג', דלא התיר הריטב"א אלא רק באופן שהוספת האיסור אינה ענין חלוק ונפרד מהאיסור שיש לו שהכל מעשה אחד הוא, אבל בדבר שההוספה היא דבר נפרד מהאיסור אסור, יע"ש. ולפי זה אין להתיר הליכה לרופא בשבת, כיון שכל פיתקא ופיתקא זה דבר בפני עצמו. ואף שמסברא אין הדבר מובן, מכל מקום אין להקל נגד דברי החיד"א, ע"ש. ולפי זה גם בנידון דידן אין להקל עפ"ד הריטב"א. אולם מדברי המחנה חיים ח"א סימן מ"ה והאגרות משה או"ח ח"ב סימן פ' נראה שהבינו שאין לחלק בזה, ובכל גוונא של תוספת איסור אין בזה משום לפני עור. ומ"מ אין סברת הריטב"א והמאירי מוסכמת, ועמש"כ בשערי שלום דיני לפני עור שער ששי סעיף ט'.

נתינת מכשול קודם זמן האיסור
בשביעית פ"ה מ"ו תנן, אלו כלים שאין האומן רשאי למכרם בשביעית, מחרישה וכל כליה וכו'. ומשמע דקודם השביעית שרי. וכן תנן במעשרות פ"ה מ"ג, לא ימכור אדם את פירותיו משבאו לעונת המעשרות למי שאינו נאמן על המעשרות וכו'. ומבואר דקודם לעונת המעשרות שרי. ועיין במעדני ארץ שביעית סימן י"ג סק"ו דאף בגוונא דאיכא משום לפ"ע מדאורייתא, שרי קודם זמן איסורו. ובדרך אמונה פ"ב מהלכות מעשר ה"ו בביאור הלכה הסתפק בזה.
שוב ראיתי בספר נחלת אליהו קונטרס ראשון סימן ל"ו שדן להתיר להשכיר בית לאדם שמחלל שבת מהטעם הנ"ל, דהנתינה היא קודם זמן איסורו, ותנן במעשרות פ"ה מ"ג דלא ימכור אדם פירותיו משבאו לעונת המעשרות למי שאינו נאמן על המעשרות, ע"ש. ומבואר דקודם שבאו לעונת המעשרות שרי. וא"כ ה"ה הכא שמשכיר לו את הדירה קודם השבת. אך יש לחלק דשם מחוסר מעשה הגידול, ומש"ה לא חשיב דנמצא עכשיו האיסור, אבל הכא הוא רק מחוסר זמן, דהאיסור ממילא אתי כשיבוא שבת, ע"ש שהאריך.
אך באמת דבמשנה בשביעית פ"ה מ"ו מבואר דגם במחוסר זמן גרידא שרי, דתנן אלו כלים שאין האומן רשאי למוכרם בשביעית, מחרישה וכל כליה וכו'. ומשמע דקודם שביעית שרי, ואף דשביעית ממילא קאתי.
ולפי זה יש לעורר עמש"כ לדון בשו"ת תורה לשמה סימן קל"ג, באדם שברור לנו בו שהוא חשוד לאכול חמץ בערב פסח אחר זמן איסורו "שאסרו חכמים", והוא מוחזק בזה כמה פעמים שאינו מקפיד על איסור זה, האם מותר לתת לו חמץ קודם זמן איסורו בשעה או חצי שעה, כדי להוליכו לביתו, כיון דעתה שנותן לו החמץ עדיין הוא מותר ולא נאסר. או"ד כיון דזה חשוד לאכול חמץ אחר זמן שאסרו חז"ל, חיישינן דילמא אחר שנטלו ישתהה ע"י איזה סיבה ולא יאכלהו אלא לאחר זמן איסורו, ואע"ג דעתה הוא היתר, מ"מ שכיח המכשול. והעלה לענין הלכה, שאין ליתן לו החמץ להוליכו לביתו, אף דהשתא בשעת הנתינה הוא מותר, ע"ש. ולפי מש"כ יוצא, דקודם זמן איסור חמץ אין איסור למכור חמץ לחשוד לאוכלו בפסח.
אלא דיעויין בדרך אמונה פ"ב מה' מעשר ה"ו בביאור הלכה שהסתפק, אם גם היכא דאיכא לפ"ע מה"ת שרינן קודם זמן איסורו, או רק היכא דאיכא לפ"ע מדרבנן, דבהאי דמעשר כיון דאינו ודאי לאיסור אין בזה משום לפ"ע מה"ת, וכמו שכתב הריטב"א ע"ז דט"ו ע"ב דכל דאינו ודאי לאיסורא אף שיש רגלים לדבר אינו נאסר משום לפ"ע מה"ת, ע"ש. ולפ"ז במכירת חמץ אם חשוד לאכול חמץ רק אחר זמן שאסרו חכמים, יש להתיר למכור לו קודם זמן איסורו. ואם חשוד לאכול חמץ אחר זמן איסורו מה"ת, אסור למכור לו. אלא דלדברי הדרך אמונה הנ"ל, דכל דאינו ודאי לאיסורא אין איסור לפ"ע מה"ת, א"כ גם בחשוד לאכול חמץ אחר זמן איסורו מה"ת, כל שאינו ודאי שיאכלנו אחר זמן איסורו, שרי לתת לו. ועוד, דמדברי כמה אחרונים מבואר דגם באיסור תורה שרינן קודם זמן איסורו.
אולם כל זה שייך רק במוכר חפץ לחבירו והוא עובר איסור בשלו, אבל במשאיל או במשכיר לו אין שייך היתר זה, דכיון דשאלה ושכירות לא קניא נמצא משתמש בשעת איסורו בבית שלו, וכמו שכתב בתורת זרעים שביעית פ"ה מ"ו, וכ"כ בדרך אמונה פ"ב מהלכות מעשר ס"ק פ"ג ובפ"ז מהלכות שמיטה ויובל סק"ח. ועמש"כ בשערי שלום דיני לפ"ע שער תשיעי ס"ד. ולפי זה אין ללמוד מזה להתיר לשים מכשיר לממכר מוצרים ברה"ר, כיון שהאיסור נעשה בשלו. אבל יש ללמוד מזה להתיר בנידון דידן שמפרסם באתר שאינו שלו, שכיון שנתן המכשול לפני זמן איסורו אין בדבר משום לפני עור.

לקט הלכה

הרה"ג צבי ויסבלום שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

בדיני הצלת נפשות בשבת (מסי' שכ"ט)
בכללי הדברים ובדין נפלה עליו מפולת
א. פקוח נפש דוחה שבת: אדם מישראל הנמצא בחשש סכנת נפשות, מצוה להצילו, ואפילו אם יצטרך עבור כך לעבור על כמה ממלאכות שבת ולחללה בהצלתו, **והזריז בזה הרי זה משובח** (ס"א וסקי"ח, ועוד).
ב. על "ספק" סכנת נפשות (או ספק הצלה) **ג"כ מחללין, ואפילו** יש שם **כמה ספקות,** וכגון שנפל מפולת במקום שעמד שם אדם מקודם (או במקום שמצויים בו לפעמים בני אדם כבית וכדו', ואפילו לא ראינו שם אדם מתחילה), וספק אם עדיין שם ספק הלך משם אחר שנפלה, ואפילו להצד שהוא שם ספק עודנו חי ספק כבר מת, וגם ספק אם הי' גוי או שהוא ישראל, וכדו' ממיני הספקות, ג"כ מחללין השבת בהצלתו (כגון בפינוי המפולת ע"י חילול שבת) (ס"א וס"ג ומשנ"ב). [א.ה. במש"כ ספק הלך משם אחר שנפלה וכו', הוא ע"פ המשנ"ב סק"ט שכתב ומיירי שהי' שם בעת המפולת, ואין ידוע אם הספיק לצאת מתוך ההפיכה, והוא ע"פ העולת שבת סק"ד דבספק אם מתחילה נפלה עליו המפולת אין מפקחין, והניח בצ"ע, ועיין במחה"ש מש"כ בזה].
ג. חיי שעה: אפילו ודאי שלא יוכל לחיות אחר הצלתו כ"א שעה מועטת, וכגון שנרצץ ראשו (ע"י המפולת וכדו'), מ"מ כל זמן שיתכן שעדיין חי, מחללין שבת בשביל חיי שעה אלו.
ד. והטעם שמחללין על חיי שעה: אף דבגמ' איתא (א' מהדרשות) בהיתר חילול שבת לפקו"נ, דדרשו ושמרו בנ"י את השבת - **חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה,** ולפי"ז לכאורה מנ"ל שמחללין כשהוא מרוצץ וכדו' שודאי לא יחי' רק חיי שעה (ולא יזכה לשמור שבתות הבאות), **וכתב ע"ז במאירי** דאף לחיי שעה מחללין, דבאותה שעה ישוב בלבו ויתודה.
ובביאוה"ל כתב ע"ז דכל זה לטעמא בעלמא, **אבל לדינא אין תלוי כלל במצוות,** רק הטעם כדדרשינן **"וחי בהם", דכל המצוות נדחות בשביל "חיים" של ישראל,** וכדיליף שמואל בגמ', וכביאור הרמב"ם דאין משפטי התורה נקמה בעולם, רק רחמים וחסד ושלום בעולם (והוכיח כן בכמה ראיות, וכגון מהא דמציל (להדעות) תינוק שנמצא בין הגוים, אף שלשאר דיניו והנהגתו דנים אותו כגוי לכל דבר), ולקמן יבואר פרטי דינים הנובעים מטעם זה.
ה. אופן הפיקוח בנפלה עליו מפולת: מפקחין (היינו פינוי המפולת מעליו) ובודקין **עד חוטמו**, דהיינו בין אם התחילו הפינוי ומצאוהו מצד ראשו תחילה, ובין כשפגעו תחילה ברגליו יבדקו עד חוטמו, ואף שלא מצאו סימני חיות בלבו ימשיכו לפקח עד שיגיעו לחוטם, **אם מצאו רוח חיים באפו** עודנו חי (ומפקחין שאר הגוף), ואם לא מצאו באפו רוח חיים הוא ודאי מת, ושוב לא ימשיכו הפיקוח (ס"ד ומשנ"ב). [א.ה. וכ' פוסקי זמנינו דהאידנא שיכולים להחזיר נשימתו בדרכי הרפואה אף אחר שפסק רוח חיים מאפו, ודאי חייבים לחלל על הצלתו גם אח"כ].
ו. מצא עליונים מתים ויש תחתם עוד בנ"א, לא יאמר כבר מתו תחתונים, אלא מפקח עליהם שמא עדיין הם חיים (ס"ה).
ז. כשיש סכנה להמציל אם יבוא להציל, **אינו מחוייב להציל,** דחייו קודמים לחיי חבירו.
ואפילו לספק סכנה אין מחוייב המציל ליכנס כדי להציל חבירו מודאי סכנה, **ומ"מ צריך לשקול היטב** שהוא אכן ספק סכנה, ולא לדקדק ביותר בחשש זה (ואמרו ע"ז דהמדקדק עצמו בכך בא לידי כך) (סקי"ט).
ח. אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב (ומ"מ אין זה כלל גמור, דפעמים דאזלינן בזה בתר הרוב וכדבסמוך), **והיינו לא מבעיא** אם נפלה המפולת על אדם בחצר שרובם ישראל ומיעוט גוים, דודאי מפקחים עליו כיון דרובם ישראל, **ואפילו נפלה בחצר שרובם גוים** וישראל אחד ביניהם, ג"כ פשיטא דמצילין, דכיון דהם קבועים לא אזלינן בתר רוב גוים, דכל קבוע כמחצה על מחצה (דבאלו אפילו בשאר דיני התורה דינא הכי). **אלא אפילו במקום שפירש אחד** מבני חבורה זו (שרובם גוים) **מן הקביעות** ויצא **לחצר אחרת,** ונפלה מפולת באותה חצר השנית (אף דלענין שאר דיני אמרינן בכה"ג כל דפריש מרובא פריש - והכא היינו צריכים לילך אחר רוב הגוים שבקביעות ולימנע מהצלתו), **מ"מ לענין פקו"נ** אזלינן כאן אחר הקביעות הראשונה ומצילין, כל שנשארה חלק מקביעות הראשונה במקומה (ואפילו אדם אחד מהם), **והטעם דבפקו"נ הקילו (באופן זה) שלא לילך אחר הרוב** משום חומרת פקו"נ (כן פירש הר"ן) (ס"ב וסק"ג-סק"ה, ושעה"צ סק"ו).
ובבה"ג ותוס' פירשו בטעם הדבר מדכתיב "וחי בהם", משמע דבעינן שלא נוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל (סק"ה). ובשעה"צ (סק"ו) ציין להפמ"ג שנתקשה בזה, דא"כ דמשמע שהוא מה"ת, גם בפירשו כולן הי' צריך להיות כן.
ולדעת הריטב"א אם בשעה שנעקר האחד לא הי' דעתו לשוב לחבורתו, בזה אזלינן בתר רובא (ואין מצילין ברובם גוים), ובפוסקים לא הזכירוהו (ביאוה"ל ס"ב ד"ה כמחצה).
אכן אם נעקרו כולם ונתפזרו כל אחד לדרכו, ובטלה הקביעות לגמרי, ונפלה מפולת על אחד מהם, **בזה** אזלינן בתר רובא (ואין מצילין), דכל דפריש מרובא פריש (סעיף ב' בסופו וסק"ז).
ואם המתפזרים עברו דרך חצר זו השניה שאירעה בה המפולת (ולא נתחברו יחד בהליכה זו), **כתב רש"י** דכיון שעברו כולם דרך שם מיחשיב בזה ג"כ כקביעות (לענין פקו"נ), **ובתוס' הוסיפו** עוד דאפילו אם כשנפלה המפולת כבר עברו רובם ממנה, ולא נשאר רק אחד, ג"כ מפקחין, דכיון דפעם אחת היו באותו חצר אכתי לא בטלה הקביעות, וכתבו החכ"א ומהר"ם בן חביב דאפשר דגם הרמב"ם וסייעתו (שאר הפוסקים) ג"כ לא פליגי בזה (ביאוה"ל ד"ה קביעות).
ואם נעקרו כולם (מחצר ראשונה) **ויצאו והולכין יחד,** וכגון שפירשו תכופים בזא"ז (ופירש אחד מהם לחצר שני' ונפלה שם מפולת) נחשב כקבוע, **ומפקחין** על הא' הפורש מתוכם ונפלה עליו מפולת (סק"ז).
ט. תינוק שנמצא בעיר שרובה גוים: לד' השו"ע (אהע"ז סימן ד') אין חשוב כישראל כלל, **ואין מחללין עליו** את השבת, דבני העיר אין נחשבים כקבועים כיון דבכל יום פורשים ממקום קביעותן. **ולד' הרמ"א** (שם) **מפקחין עליו** (אפילו נפל עליו בגדלותו), דלענין פקו"נ חשיב כישראל, דס"ל דבני העיר חשובים כקבועים (ולכן אפילו שפירש מהם - בפקו"נ עדיין חשבינן ליה כקבוע בפורש מן הקביעות וכנ"ל) (סק"ו).
ואם נמצא בדרך, ורוב העוברים שם הם גוים, בזה לכו"ע לא חשיב קביעות, ונחשב כגוי לכל דבר ואין מצילין אותו (סק"ו). [א.ה. נסתפקו הלומדים לענין דרך שהולכים בה הרבה בני אדם, ורוב העוברים שם גוים ומיעוט ישראל, ונפלה שם מפולת, אם זה שוה לדין תינוק הנ"ל, וכיון דרוב גוים עוברים שם אזלינן בתר רובא ואין מצילין, וכן להשו"ע כנ"ל אפילו בתוך העיר (ובאמת דכן פשטות השו"ע בס"ב משמע דבנפלה סתם בעיר, ולא היו מכונסים מקודם בקביעות, דאזלינן אכן בתר הרוב), או דילמא יש לחלק בין תינוק לספק דהכא, ושמעתי בזה כמה צדדים וסברות לחלק. **ועיין בחדושי רעק"א סק"א** שמסתפק בספינה

המטורפת בים, אם הוא דוקא בידוע שיש שם ישראל (וכל' השו"ע), אבל באין ידוע מי בתוכה אזלינן בתר רובא דעלמא שהם גוים, וכדין תינוק שנמצא, **והניח בצ"ע**. ואולי ספיקו תלוי בזה.

ובמה שיש מקשים אהא דאין הולכים בפקו"נ אחר הרוב, מהא דשורפין וסוקלין על החזקות וכדו', וכן אחר הרוב וכגון להחשב ודאי אביו (לדין מכה אביו וכדו'), ראיתי בשפ"א (יומא פ"ד) ישוב נפלא, דהא דאין הולכין בפקו"נ אחר הרוב היינו מ"וחי בהם", וזהו דוקא בשאר מצוות, אבל במצוות ב"ד להרוג החייבים מיתה שהמצוה היא ההמתה, בזה דינו כשאר המצוות דאזלינן בדרך כלל אחר הרוב (וכעי"ז בעוד ספרים)].

בכמה עניני הצלת נפשות

א. נפלה דליקה בשבת: אפילו נפלה בחצר אחרת, אם ירא שתעבור לחצר זו **ויבוא לידי סכנה,** וכגון שיש שם חולים או קטנים וכדו' שאין יכולים לברוח, **מכבין** כדי שלא תעבור לחצר זו, וכן מותר להפסיק בכלי מתכת או בכלי חרס מלאים מים (שמונעים מהאש לעבור), ואפילו צריך להביאם דרך רה"ר.

ובאופן שיכול להוציא החולה והקטן משם ע"י שישאם לחוץ **דרך רה"ר** ולא יצטרך לכבות: **ד' המג"א** דגם בזה **עדיף לכבות** שהוא משאצ"ל, מלהעבירם דרך רה"ר ואפילו רה"ר דידן, **ובחיי"א** כתב דברה"ר דידן עדיף להוציא מלכבות (דאף דכיבוי הוא מדרבנן, מ"מ חמיר משארי דרבנן). (ולענין דליקה בזה"ז עיין סו"ס של"ד, ושם בסימן שאר פרטי דליקה וכיבויה). [א.ה. ולכאו' גם מה דמותר להביא כלי מתכות וכו' להפסיק, ואפילו דרך רה"ר, היינו דוקא ברה"ר דידן, דאל"כ למה הותר להביאם במלאכה גמורה דאורייתא כשיכול לעשות ע"י כיבוי שהוא משאצ"ל (אא"כ כשהזמן בהול וא"א לדקדק), אכן התוס' שפירשו כן בדברי הגמ' בסתמא לא משמע דאיירו ברה"ר דידן, וצ"ת].

ב. הרואה ספינה שיש בה ישראל המטורפת בים, וכן נהר שוטף ומסכן לישראל, **ואפילו יחיד** הנרדף ע"י גוים (או ע"י ישראלים המסכנים אותו - שמותר להרגם וכדין "רודף" וכו'), או ע"י נחש ודוב וכיו"ב, **מצוה להצילם** אפילו צריך לחלל שבת עבור זה (ואם מסתכן בעצמו ע"ז נתבאר לעיל) (ס"ח ומשנ"ב).

ג. גוים שצרו על עיירות ישראל: אם באו על עסקי נפשות (וכן בסתמא חשוב ג"כ על עסקי נפשות), יוצאין עליהם בכלי זיין, ומחללין השבת להבריחם ולמנעם, **ואפילו לא באו עדיין:** אם יצא הקול שרוצין לבוא, מותר ללבוש כלי זיין לשמור ולעשות קול בעיר כדי שלא יבואו, דאין מדקדקין בפקו"נ.

ואם באו על עסקי ממון אין מחללין, **ובעיר הסמוכה לספר** (גבול), אפילו באו רק על עסקי תבן וקש מחללין, דחיישינן שמא ילכדוה, ומשם תהא נוחה הארץ ליכבש לפניהם.

וי"א דבבאו על עסקי ממון ג"כ, אף דהיחיד בודאי צריך ליתן להם ממונו, ולא יחלל להלחם בהם, **מ"מ אם באו על רבים** מחללין, דחיישינן **שמא יעמוד אחד** מהם נגדם, ולא ירצה למסור ממונו **ויהרגוהו, והכל לפי הענין** כפי מה שמשער הסכנה שבאויב זה לעומת העלולים לעמוד נגדו.

ובמקומות שע"פ דין המלוכה (וכדו') צריכים להלחם עם האויב אפילו על עסקי ממון [ועלולים (המלכות או ההמון) לענוש בהריגה את הנמנע מכך], **הוי כסכנת נפשות** שמחללין (ס"ו ומשנ"ב). [א.ה. ומש"כ בהגה"ה "דדינא דמלכותא דינא", לכאו' הוא מהצנזור, רק כמבואר].

ד. כל היוצאים להציל חוזרים בכלי זיינם למקומם: שלא להכשילם לעתיד לבוא שלא ירצו לבוא ולהציל [ובסי' ת"ז מבואר דאם הם מחוץ לתחום: אם יד ישראל תקיפה, יש להם אלפים ממקום שנמצאים בו לכל רוח (ואם הם בעיר אחרת דינם כאנשי אותה העיר), ואם יד גוים תקיפה וחוששין להשאר בשדה, או כשהם עדיין בתחום עירם יכולים לחזור לעירם, **ובכל גווני** כשחוזרין (או כשמהלכים באלפיים שלהם) מותרים לשאת כלי זיינם עליהם כדי שלא יחזרו האויבים עליהם אחר שהניחו כלי זיינם].

ה. תינוק שנגעל עליו הדלת - מבואר בסי' שכ"ח סקל"ח (ושם עוד לענין לפרוש מצודה להעלותו בנפל לים וכדו').

ו. מי שאונסים אותו לעבור עבירה, או בהוציאו להמיר דתו, אם מחללין שבת בהצלתם, מבואר בסו"ס ש"ו (וברמ"א סי' שכ"ח ס"י יעו"ש).

על אלו מחללין את השבת בהצלתם

א. נמצא מרוצץ: שאין יכול לחיות כ"א לפי שעה, מחללין עליו (ונתבאר לעיל), ואפילו הוא תינוק שנתרוצץ דלא שייך בו שיהרהר בתשובה באותו זמן, ג"כ מחללין עליו (דילפינן מ"וחי בהם" שכל המצוות נדחות מפני כן - אף דאין שייך כאן חלל עליו וכו' כדי שישמור שבתות הרבה, דהרי עומד למות) (ביאוה"ל ס"ב ד"ה אלא).

ב. גוסס: מפקחין עליו, והוא כ"ש ממרוצץ (דמיעוט גוססים לחיים, משא"כ מרוצץ שודאי ימות) (שם).

ג. חרש ושוטה: מחללין ג"כ על חיי שעה שלהם, וכ"ש על חיי עולם שלהם (אף שלא ישמרו שבתות הרבה - **וכללו דכדי שישמור** שבתות הרבה **לא בא לאפוקי רק מומר להכעיס** העובר במזיד שא"צ להצילו) (ודלא כהלק"ט שנסתפק אם מצילין חרש ושוטה, ואם ההורגן חייב) (שם).

ד. הבא במחתרת בענין שמותר להרגו, ובעת חתירתו נפל עליו גל, אין מפקחין עליו, דגברא קטילא הוא (סק"ט).

ה. בעל עבירות לתיאבון: כל זמן שאין כופר בתורה נראה דמחללין שבת בהצלתו, **אבל מומר להכעיס** אסור להצילו אפילו בחול, וכ"ש שאין לחלל עליו שבת, וה"ה לכל המבוארים ביו"ד סי' קנ"ח ס"ב (מינין ומסורות וכו' יעו"ש) (סק"ט).

ו. מי שנתחייב מיתת ב"ד: אין מפקחין עליו, דהוא גברא קטילא (ודלא כפמ"ג שכתב דמפקחין עליו שהרי אין הורגין אותו בשבת - וא"כ יש לו חיי שעה) (ביאוה"ל ד"ה אלא - בסופו).

יולדת בשבת (מסי' ש"ל)

א. יולדת: היא כחולה שיש בה סכנה שמחללין עליה את השבת לכל צרכה (וכדלקמן), **ומ"מ באופן שיכולים לעשות ע"י שינוי,** יעשוהו ע"י שינוי, ובלבד שאין שום עיכוב בדבר ע"ז, **דאם אינו נעשה בזריזות** כמו בלא שינוי, מצוה לעשות בדרך הרגילה כדי למהר הדבר בכל כוחו (ס"א וסק"ה). **וכ"ש** דאם יכול לעשות **ע"י גוי** בלא עיכוב, דעדיף לעשותו ע"י גוי, שאפילו צרכי חושאב"ס מותרים ע"י גוי.

וטעם הדבר שהצריכו שינוי, אף לדעות שבפקו"נ לא ישנו כלל (בסי' שכ"ח סי"ב), הוא משום דכאב הלידה נחשב לדבר טבעי, ואין אחת מאלף מתה מחמת לידה, לפיכך החמירו להצריך שינוי כשאין עיכוב מחמת כן (שם).

ב. ונקראת יולדת: משתשב על המשבר, או משעה **שהדם שותת ויורד, או** משעה **שחברותיה נושאות אותה בזרועותיה** שאין בה כח להלוך, כיון שנראה בה **אחד מאלו** מחללין עליה את השבת (וברמב"ם כתב רק משעה שהדם שותת, ויש שפירשו טעמו דסובר דהוא המוקדם שבהם, ובביאוה"ל (ד"ה כיון) צידד שפסק כן אף דסובר שהוא מאוחר מיושבת על המשבר, דס"ל דכן נקטו בגמ' - ומ"מ לדידן לדינא נקטינן כהשו"ע להקל בא' מאלו).

ומה דבעינן לסימנים אלו, היינו למלאכות הנעשות בעת הלידה בלא עיכוב, **אבל לענין קריאת חכמה** ממקום רחוק **שאם נמתין עד שיעורים אלו תתאחר לבוא, א"צ להמתין,** וקורים לה מיד **משעה שמרגשת קצת, ואפילו** בספק ואפילו ברחוקה ג' פרסאות, וכן לכל הדברים כיוצא בזה שאין שהות לעשות אחר שבאו הסימנים, יקדימו לעשותם כדי שלא יתאחרו בהם לכשיבואו (ס"ג משנ"ב וביאוה"ל).

ג. הכנת דברים הנצרכים קודם השבת: אשה שהגיע לחודש ט' לעיבורה, מן הראוי שתזמין לה בכל ע"ש דברים הנצרכים לה כשאפשר, שלא תצטרך לחלל השבת אם יזדמן לידתה בשבת (סק"א).

ד. מצרכי היולדת: 1. קורים לה חכמה (ואפילו מחוץ לג' פרסאות די"א דהוא מה"ת, וכן אם צריכים לשאתה כשאין יכולה ללילך וכו' מותר לנשאה אל החכמה (או להיפך) וכיו"ב, אפילו ע"י איסור תורה, כיון דהוא פקו"נ (סק"ט ושעה"צ סק"ז).

2. מדליקין לה נר כשהוא לילה וכדו', אף שחברותיה יודעות לעשות כל צרכיה בחושך, ואף דהדלקת הנר עצמה אין בה רפואה, מ"מ קים לן **ד"יתובי דעתה" דיולדת הוא דבר שיכולה להסתכן בו,** שע"י הפחד שמא אין עושין יפה עלולה להסתכן (ולכן ג"כ א"צ בזה "מומחה" שיאמר כן), וקים לן דלא מיתבא דעתה דיולדת כששרויה בחושך, **ואפילו אם היולדת סומא,** דבלא"ה אין שייך מחמת עצמה יתוב דעתה ע"י הנר, מ"מ יש לה ישוב הדעת כשיודעת שהמיילדות רואות מה שצריכה, ואם תצטרך משהו יראו ויוכלו לעשותו (ובמג"א הקשה דסגי שיאמרו לה שהדליקו - ותירץ בא"ר שמבחנת בעת שעושין אם יש שם נר או לא) (סק"ג ד', ושעה"צ סק"ד, וביאוה"ל ד"ה נר).

וכ' התו"י דאף כשאין היולדת והמילדת אומרות כלום מדליקין הנר, **ובר"ן ורמב"ן** משמע קצת דדוקא כשאחת מהם **אומרת שצריכה,** אבל כשאין מבקשות לא ידליקו. **וברמב"ם** משמע דמחלק, **דקודם שמתחיל** הלידה עצמה רק שצועקת בחבליה מפני הלידה, ועדיין לא באו הסימנים הנ"ל, אין מדליקין אלא **באומרת צריכה, אבל כשמתחילה הלידה** (וכן בסתם חולה של סכנה) **מדליקין** הנר וא"צ לאמירתם (סק"ב וביאוה"ל ד"ה ומדליקין). [א.ה. י"ל בדבריו בהבנת הרמב"ם, דלכאורה כלל בהלכה י"א כל החילולין הנעשים, ואפילו בלידה עצמה הנזכרים בגמ', קורים חכמה ומביאים שמן, ובפרט במש"כ וחותכין את הטבור, וא"כ מנ"ל לחלק בנר דאיירי קודם פתה"ק, וגם דקדוקו בהלכה ב' צ"ת].

3. להביא לה שמן וכדו' בכלי אם צריכה לכך, מותר ואפילו דרך רה"ר, ומ"מ יעשו ע"י שינוי, **דהיינו אם מספיק לה "מעט" שמן** תביא לה בכף ידה שמן (דהוא שינוי שאין מביאה בכלי), ואם אין מספיק לה תביא הכלי ע"י שינוי, כגון שתתלה הכלי בשערה ותביאנו, וזה עדיף מאם תסוך שמן בשערותיה ותבוא אצלה ותסחוט שערותיה (ס"א וסק"ו ז').

4. וכן לכל שאר צרכיה מחללין (ס"א).

ה. היושבת על המשבר ומתה, מביאין סכין בשבת אפילו דרך רה"ר, וקורעים בטנה להוציא הולד שמא ימצא חי, דנחשב ג"כ פקו"נ אף שעדיין לא נולד, ומחללין על ספיקו להצילו (והיינו כשידוע שכלו חדשיו (והוא בן קיימא), ולדינא גם בספק יתכן להקל, עיין ביאוה"ל ס"ז ד"ה או). **והאידנא** דאפילו בחול לא נהגו כן, הוא משום דאין בקיאין במיתת האם, ושמא רק נתעלפה ועדיין לא מתה, ואם יחתכוה ימיתוה, וממילא צריך להמתין עד שתמות ודאי, ואדהכי כבר ימות הולד (ס"ה ומשנ"ב).

ו. כותית או גויה אין מילדין אותה בשבת ואפילו בלא חילול שבת, אף דבחול מותר ליילדן בשכר משום איבה, בשבת לא תיילד, דיכולה להשתמט ולומר דאסור לנו לחלל שבת רק למי ששומר שבת. **וכ' המג"א** דבמקום דאיכא למיחש לאיבה, גם בכה"ג מותר אם אין בה חילול (דגם בלא חילול אסור ליילד כשאין איבה, משום דמוליד לע"ז, ודוקא בחול ובשכר מותר משום איבה, והכא נמי בשבת כשיש בכל זאת איבה מותר), **אבל כשיש חילול אסור** (דלא מתירין חילול שבת משום איבה). **ומסתפק בפמ"ג דאפשר דאפילו איסור "דרבנן" לא הותר בסתם איבה** (כל שאין בזה פקו"נ), **ומה שהרופאים אין נזהרים** בזה ועושין כמה מלאכות ברפואת גוים בשבת, אין להם על מה שיסמוכו דהוא **חילול שבת גמור במזיד,** דאפילו להמתירין מלאכות דרבנן משום איבה, מ"מ במלאכות דאורייתא לכו"ע אסור (ס"ב ומשנ"ב).

גר תושב: מיילדין אותה בשבת כשאין חילול, דאנו מצווין להחיותו, **ואפשר** דאפילו לעבור **איסור דרבנן מותר** בעבורה.

קראים: בבה"ט הביא מהמג"א דמותר, ומשמע בפמ"ג דדוקא בלא חילול, ואפילו איסור דרבנן לא יעשו עבורה (והרע"א תמה על המג"א במה דאסר החילול עבור תינוק זה, ובב"מ דחה קושיתו).

בדיני היולדת אחר הלידה

א. יולדת אחר לידתה עדיין נחשבת מסוכנת (דאבריה מתפרקין ומרוסקת היא וכו' - לשון הרשב"א הנזכר בסק"ב), ומחללין את השבת לדברים הצריכים לה (וכדלקמן), ויש בזה ג' שיעורים:

1. כל שלשה ימים הראשונים: מחללין (וכגון להחם לה תבשיל וכדי'), **ואפילו אמרה אינה צריכה** לכך, אם רופא או חכמה וכדו' אומרות שצריכה, או אפילו אין כאן רופא, רק **שחברותיה אומרות** שדבר זה עושין לחיה, וכל חיה צריכה לכך (אף שאין אומרות **עליה** שהיא עצמה צריכה לכך, ויתכן **שהיא** אינה צריכה, וכדבריה, ואפשר להמתין עד מוצ"ש, **מ"מ מחללין מספק** ואין שומעין לה, דדילמא חולשת הדעת נקטה לה דממאסת כל האוכלין, או שאינה מרגשת לשעתה, ואם תאכל צונן וכדו' עלולה להסתכן, **ובמג"א משמע** דדוקא כשחברותיה אומרות **שהיא** צריכה לכך, ומ"מ יש להקל וכהשו"ע, ויתכן דגם המג"א מודה בזה).

ואם הרופא והחכמה אומרים שא"צ (וגם היולדת אומרת כן), אף שחברותיה אומרות שצריכה לכך, שומעים לרופא ואין מחללין, וכגון לענין להחם להם חמין שהרבה חיות שאין עושין להם חמין בכל יום, וכ' המג"א שעכשיו נוהגות היולדות שאוכלות חמין של אתמול בשבת, ומ"מ נראה דהכל לפי החולה.

ואם היולדת אומרת שצריכה, אפילו מאה רופאים אומרים שא"צ מחללין, דלב יודע מרת נפשו (סקי"ב-י"ד ושעה"צ סק"ח).

2. מאחר שלשה ימים עד שבעה ימים: אין נחשבת לגמרי לחולה שיב"ס, **ולכן אם אומרת היולדת "שאינה צריכה",** אף שרגילים לעשות זה ליולדת, אין מחללין עבור זה, דאינה בחזקת מסוכנת לאותן הדברים וגם שיכולה להמתין, **אבל אם רופא** או חכמה אומרים שצריכה, **מחללין** אף שהיא אומרת א"צ, **אבל שאר חברותיה** שאומרות שצריכה אין נאמנות להכחיש היולדת (**וכ' בשעה"צ** סקי"א דלמבואר בסי' שכ"ח ס"י די"א שכל אדם מישראל נחשב קצת מומחה כשאומר שמכיר החולי וצריך לכך כל שאין מומחה גמור המכחישו, א"כ אין ד"ז ברור כ"כ, **דיתכן שיהיו נאמנות** להכחיש היולדת כשאין שם רופא) (סקי"ד ושעה"צ סקי"א).

ואם החולה שותקת, דהיינו בסתמא שלא אמרה שא"צ, **מחללין** על כל מה שרגילים לעשות לסתם יולדת, דמכלל ספק סכנה לא נפקא (סקי"ד).

ואם היולדת אומרת ש"צריכה", מחללין, אפילו מאה רופאים אומרים שא"צ, דלב יודע מרת נפשו (ודלא כהש"ג דסובר ד"לב יודע מרת נפשו" שייך רק לגבי רעבון שלא להתענות ביוה"כ) (סקי"ד ושעה"צ סקי"ב).

3. אחר שבעה: אפילו אמרה צריכה אני **אין מחללין,** אלא הרי היא **עד שלושים יום** כחולה שאין בו סכנה, כל שאין לה חולי אחר, דהכל בקיאים שאין סכנה מחמת הלידה לחמין ולשאר צרכי היולדת, ויכולה להמתין עד הערב, **ואם הרופא אומר** שנתחדש לה **חולי אחר** י"ל דמחללין. **וע"י גוי יכולים לחלל** עבור יולדת עד ל', כמו לשאר חולה שאין בו סכנה (סקט"ו-ט"ז ושעה"צ סקי"ג).

ב. ימים אלו (ג', ז', ול'): לד' המג"א אין חושבין אותם מעת לעת

(בין לענין שבת ובין לענין תענית יוה"כ), וע"כ אם הולידה **ביום רביעי קודם ביה"ש** מסתיימים הג' ימים **בכניסת השבת** (דסוף יום ד' נחשב כיום הראשון), (וכן אם ילדה בסוף יום השבת, מסתיימים הז' ימים קודם שבת הבאה), **אכן הגר"א** (וכן דעת הרבה פוסקים) סוברים **דמחשיבין אותם מעת לעת** (דהיינו אם ילדה ביום ד' בצהרים, מסתיימים הג' ימים בשבת קודש בצהרים), **וכתב המשנ"ב** דלענין יוה"כ בודאי יש להקל לחשוב מעת לעת, דספק נפשות הוא, **ואפילו לענין שבת** אם אין לו גוי לעשותו על ידו, מותר ע"י ישראל (סק"י).

ג. מאימתי חשבינן הג' ימים: כ' הלח"מ דמחשיבים **מגמר לידה** (וכמשמעות ל' הרמב"ם - וביאר מקורו, אף שבלשון הגמ' לכאו' משמע דמשעת פתיחת הקבר חשבינן הנך ג' ימים), **ובביאוה"ל** צידד דאה"נ מחשיבין מפתיחת הקבר, ולפי"ז אם נמשך ישיבתה על המשבר יום אחד, אין מחללין אחר הלידה כ"א ב' ימים הנותרים, ומ"מ ודאי דאם נמשך ישיבתה קרוב לג' ימים דאינו בכלל זה, דאם נמשך כ"כ א"כ נעשית חולה בשאר אברי גופה, וא"כ לא שייך בה שיעורים אלו, **וסיים דלמעשה צ"ע, ובמשנ"ב סתם** כן **"מגמר לידה"** (וציין לביאוה"ל) (סקי"א וביאוה"ל ס"ד ד"ה כל שלשה).

ד. עושין מדורה ליולדת (וכן להסיק התנור לחימום בזמנינו), אם יש לה צער צינה, **כל שלושים** יום מלידתה, ואפילו בתקופת תמוז, דהיולדת כל ל' יום מסוכנת לצינה, ולכן כשאין גוי להסיק עבורה יעשו ע"י ישראל (**ושאר חולה** אם **יש בו סכנה** מותר **ע"י ישראל** כשאין גוי, **ואם אין בו סכנה** מותר **רק ע"י גוי**). **ובביאוה"ל הביא** דדעת הרבה **מגדולי הראשונים** דגם לענין **מדורה** דינה כשאר צרכי היולדת, **דאחר שבעה** היא רק כחולה שאב"ס **שאסור ע"י ישראל** (וד' הראב"ד בפי' דברי הרמב"ם שהוא מקור דין השו"ע דהכא הוא יחידאה), וסיים **דקשה מאד להקל** לעשות מדורה ע"י ישראל עד ל', וצ"ע למעשה (ס"ו משנ"ב וביאוה"ל).

ה. מפלת: דינה כיולדת (שיש לה ג' שיעורים אלו ג' וז' ולי' יום) (ביאוה"ל סי' תריז"ז ס"ב ד"ה יולדת - מהשדי חמד בשם האחרונים).

עשיית צרכי הנולד בשבת

א. עושים צרכי הולד שנולד בשבת, וכפי שיתבארו להלן, **ובמג"א** מבואר (במה שהביא מהתוספות) **דאין עושין מלאכה דאורייתא בשביל דברים אלו,** דאין במניעתם סכנה אלא **צערא בעלמא,** ורק מלאכה דרבנן מותרת, ולפי"ז אם אין לו סכין לחתוך הטבור וצריך להביאו דרך רה"ר, אסור להביאו, אלא יקשרנו לעת עתה, וה"ה בשאר דברים המוזכרים כאן. אכן בביאוה"ל הביא דעות ראשונים, **דדעת השאלתות** וכ"נ מהרבה ראשונים דמניעת **חיתוך הטבור** נחשב **כסכנה,** ומחללין גם בדאורייתא, **וברמב"ם** משמע דאפילו שאר דברים המבוארים ג"כ מותר לעשות מלאכה דאורייתא לתינוק ביום שנולד בו, וכגון להחם חמין לרחוץ, או לשחוק סמנים להמליחה, וכן לחתוך בגד שיוכלו ללפף בו וכיו"ב, **דכל אלו יש בהם סכנה** (חוץ מטמינת השליא בעפר שהיא סגולה בעלמא ואסור), ועכ"פ ע"י גוי בודאי מותר בכל אלו (ס"ז וסקכ"ג וביאוה"ל ד"ה הולד).

ב. ועתה נבאר בס"ד צרכי הולד הנזכרים בו:

1. חותכין הטבור אחר שקשרוהו, ומבואר במג"א דחיתוך טבור הוא שבות בעלמא (וכשיטתו המבוארת לעיל דאסור מלאכה דאורייתא לולד), אכן בס' קובץ הביא (בשם ספר שושנים לדוד) שהוכיח שיש בזה איסור דאורייתא, ודוקא הכא לתינוק שנולד שרי (סקכ"ז).

2. ומרחיצים אותו: ולהחם לו חמין עבור זה, ונתבאר לעיל הדעות אם מותר ע"י ישראל כשאין גוי (סקכ"ג).

3. מולחים אותו במלח כדי שיתקשה הבשר, ויש שפירשו דהיינו באבק ההדס וכדו' (סקכ"ד).

4. וטומנים השליא, ובזה לכו"ע אין טומנים בקרקע כרגילות בחול, דאין מחללין שבת ע"ז, דהוא סגולה בעלמא כדי שיחם הולד, אלא מנהגם היה כשחל בשבת דעשירות טומנות אותן בספלים של שמן או בספוגים של צמר, ועניות במוכין או בתבן (ס"ז וסקכ"ה כ"ו).

5. מישרים בידים איברי הולד שנתפתקו מחמת צער הלידה: וד' המג"א דדוקא **ביום הלידה,** אבל אח"כ אסור, **אבל הרבה פוסקים** (וכן למד הגר"א בד' השו"ע) סוברים דאפילו אחר חודש או ב' חדשים מותר, ואין להחמיר בזה.

ומ"מ אם נתפרקה חוליא של שדרה ממקומה: לכו"ע אסור לישב בידו חוליות השדרה אחת על חברתה, דמחזי כבונה, **וביום הלידה** יש לצדד להקל אף בזה (ודלא כהתוס' שלא חלקו בזה) (ס"ט משנ"ב ושעה"צ).

וליישב השדרה ע"י ליפוף בבגדים (אחר יום הלידה): בב"ח אוסר, ובמאירי משמע דדוקא בידים אסור, אבל ע"י ליפוף בכל גווני שרי (ביאוה"ל סי' של"א).

6. מותר לכרוך הולד בבגדיו כדי שלא יתעקמו אבריו: ואם כבר נתעקמו, אם דרך לכרוך תינוק זה בחול, מותר גם בשבת לכרכו כדי שיתיישרו, דכיון דאורחיה בהכי לא הוי כמתקן, אבל אם אין דרכו בחול כן, ונתעקמו אבריו בשבת, לא יכרכנו דמחזי כמתקן (ס"י משנ"ב ושעה"צ).

7. אם נפלה ערלת גרון הולד: מותר לשום אצבע לתוך פיו ולסלק הערלה למקומה, אע"פ שפעמים שמקיא, ולא גזרו בזה איסור רפואה, דאורחיה דתינוק ליפול ערלת לשונו ולא מחזי כרפואה (סי"א ומשנ"ב).

ג. נולד לשמונה חדשים: אין מחללין עליו את השבת דודאי לא יחיה, **ואפילו לטלטלו אסור** (כשהוא ודאי בן ח'), אבל אמו שוחה עליו ומניקתו מפני צער החלב שמצערה, וכן יכולה להוציא החלב המצערה בידיה על הארץ, דכיון דהולך לאיבוד אין נחשב "מפרק", וגם דהוא משאצ"ל, ובמקום צער לא גזרו (ס"ז וסקכ"ח, וס"ח ומשנ"ב).

ואם גמרו שערו וצפרניו: מותר לחלל עליו, דאמרינן דהוא בן ז' רק נשתהה במעי אמו, **ולד' הגר"א** אפילו בגמרו שערו וצפרניו לא סמכינן לחלל עליו שבת, אא"כ שהה ג"כ ל' יום משנולד. (אבל למול מוהלים בגמרו שערו וצפרניו) (סק"ל).

ד. ספק בן ז' ספק בן ח': כתב השו"ע דאין מחללין עליו, אא"כ גמרו שערו וצפרניו, דכיון דמספקא עליו אם היה בן קיימא מעולם, לא מחללין, **ובביאוה"ל הביא** דעות הראשונים **דבספק מחללין** (וכ' עוד דלמאי דפסק הריטב"א כהבה"ג דמחללין על הצלת עוברין, ממילא מחללין ג"כ על ספק בן ז' או בן ח'), **וטלטולו נמי אסור** להשו"ע, **אבל האחרונים** הסכימו **דמספק מטלטלין,** דבאיסור מוקצה דרבנן הוי ספק דרבנן לקולא (סקכ"ט וסקל"א, וביאוה"ל ס"ז ד"ה או).

ה. עובר במעי אמו: אם מחללין על הצלתו גם כשאין סכנה לאמו, בפמ"ג סי' שכ"ח (במשב"ז סק"א) מסתפק בזה, ובביאוה"ל סי' ש"ל ס"ז (ד"ה או) תלה זה בפלוגתת ראשונים, ועיין בפמ"ג שם דלדינא אין נפ"מ, דבכל גווני האם מסתכנת בזה והוי פקו"נ.

מילה בשבת

הכנת צרכי המילה ומעשה המילה

א. מילה בזמנה דוחה שבת: וילפינן מדכתיב "וביום" השמיני ימול וכו', "ביום" אפילו בשבת, דנדחית מפני מצות המילה (בזמנה) אף שהוא חובל.

ועושין כל צרכי המילה (אותם שלא יכלו לעשותן מבעו"י). ומוהלין ופורעין בשבת (שהפריעה היא חלק מהמילה), **וכן מוצצין** משום דהוא סכנה להנימול כשלא ימצוץ (אף דיש במציצה חובל שניתק הדם מחיבורו עי"ז), **ונותנין כמון** השחוק מבעו"י לרפואה (וכן **אספלנית** - המוכנה מבעו"י - יו"ד סי' רס"ו), **ונותנים עליה יין ושמן** המעורבין מאתמול דהוי ג"כ רפואה, וכן נותנים עליה חלוק כשהכינו מבעו"י (והוא כמין כיס שמכסין בו ראש הגיד עד העטרה, וקושרו כדי שלא יחזור העור לכסות הגיד (וכל' המשנה אין עושין חלוק "בתחילה" דהיינו להכינו בשבת) (ס"א וס"ז וס"ח) (**מציצה זו** היינו בפה ולא בספוג, ואפילו בחול - ויש מתירין ע"י ספוג ואפילו בשבת - ביאוה"ל ס"א ד"ה ופורעין).

ב. רחיצת התינוק קודם המילה: בזמן הגמ' הי' ברחיצה זו וכן לאחר המילה משום סכנה, והיתה מותרת בשבת, **וכתב השו"ע** דהאידנא לא נהגו ברחיצה, ודינו כשאר אדם, **אבל להרמ"א** נהגו לרחצו לפני המילה בחמין שהוחמו מבעו"י (אבל להחם לו ע"י גוי בשבת, אפילו בזמן הגמ' הי' אסור לרוה"פ), ויזהר ברחיצה שלא ישרה סדין במים, דשרייתו זהו כיבוסו, וע"י גוי אפשר דיש להקל, וכן יזהר מסחיטת הסדין, ואם נשפכו החמין יאמר לגוי להביא מים שהוחמו עבור גוי, אבל לא יאמר לגוי להחם עבורו. ולאחר המילה ירחצוהו במוצ"ש, ובשלישי למילתו אם רואה צורך יחם לו מבעו"י, אא"כ רואה שיש סכנה בדבר (אחר המילה) דאז מותר להחם אפילו בשבת וע"י ישראל (ס"ט משנ"ב ושעה"צ).

ג. לחזור על הציצין: כל זמן **שלא סילק ידו** מן המילה חוזר **אפילו על ציצין שאין מעכבין,** אף שכבר גמר לחתוך הערלה, מ"מ נחשב עדין לכתחילה, **ואפילו כבר סילק** מן החיתוך **ועוסק בפריעה,** עדיין לא סילק ידו מן המילה מקרי. ואפילו אם הפורע הוא אחר, כ"ז שעדיין עוסק בה מותר הראשון לחזור ולגמור ציצין שאין מעכבין, דעדיין לא נגמר המילה, **ואם כבר עוסק במציצה: מסתפק הר"ן** דדילמא אין המציצה צורך מילה ורק לרפואה. **ואם סילק ידו כבר,** אין חוזר בשבת על ציצין שאין מעכבין, אבל חוזר על ציצין **המעכבין,** דכיון דמעכבין הם בכלל המילה הדוחה שבת, דכאילו לא מל עדיין. **וציצין** היינו רצועות בשר שנשארו בין מהערלה ובין מעור הפריעה, **ומעכבין** היינו בשר החופה רוב גבהה של עטרה אפילו במקום אחד, וכ"ש בחופה רוב היקפה של עטרה אפילו אינו רוב גובהה (ס"ב ומשנ"ב).

ד. מכשירי מילה שאפשר לעשותם מערב שבת, **אין דוחין את השבת,** ואפילו מלאכה דרבנן לא יעשנו בשבת, ואם אין לו הדבר הנצרך כדי למולו **תדחה המילה,** שהעמידו חכמים דבריהם אפילו במקום כרת, **ולא יאמר "אמול"** ואח"כ יהי' פקו"נ וידחה את השבת, דכיון דעכשיו יודע שתדחה ע"י מילה זו, לא ימול כל שהי' יכול להכינו מאתמול, אכן אם כבר מל, דעתה הוא מסוכן, בודאי מותר לחלל ולהצילו, ואם אפשר ע"י שינוי ישנה.

ולעשות ע"י גוי: אם הוא דבר **האסור מדרבנן** בודאי שרי, דשבות שרי במקום מצוה, **אבל דבר האסור מה"ת** לא יעשנו ע"י הגוי, **וברמ"א** ציין להיש מקילין **אפילו באיסור דאורייתא** ע"י גוי, ואף דלרוה"פ אין מקילין בזה, מ"מ **לענין מילה** המיקל וסומך ע"ז **לא הפסיד. וכן ד' המג"א שיש לסמוך עלייהו** במקום מילה. **אכן זה דוקא כשא"א בענין אחר,** וגם שלא פשע בזה מאתמול, אבל כשאפשר בענין אחר וכגון שנתקלקל הסכין, ויש מוהל אחר עם סכין מתוקנת, ואינו רוצה להשאילו לשני, אין להתיר (כיון דאפשר למול ע"י האחר), **ואפילו בדליכא** מוהל אחר (דסמכינן להמג"א על המקילין), היינו דוקא כשהיתה הסכין מתוקנת מבעו"י ונתקלקלה, **אבל אם פשע** ולא הכין מאתמול, מודה המג"א שלא יתקנו בשבת ע"י גוי (ס"ו משנ"ב וביאוה"ל ושעה"צ).

ה. פרטים במכשירי מילה וכיו"ב:

1. אם לא הביא האזמל מבעו"י: אסור להביאו בשבת אפילו במקום האסור מדרבנן (ככרמלית או חצר שאין מעורבת), ותדחה המילה, **וע"י גוי** מותר להביאו מכרמלית אפילו פשע ולא הביאו מבעו"י, וכ"ש בחצר שאין מעורבת, **ובלא פשע** אפילו ברה"ר דאורייתא יש לסמוך על המקילין (וכהמג"א), וכ"ש ברה"ר דידן דקיל טפי (ומשמע דאפילו פשע שרי) (ועיין לקמן בסמוך).

2. להביא התינוק לבית הכנסת: כתב המג"א דזה אסור דרך חצר שאינה מעורבת, ואפילו ע"י גוי, דיכולים למולו בביתו, **ואם אין הסכין בביתו: מותר להוציא התינוק** ע"י גוי לחצר שאין מעורבת אל האיזמל המונח שם, וכן אל ביהכ"נ כשהאיזמל מונח שם, **אכן עדיף** טפי בכה"ג להביא האיזמל ע"י גוי אל התינוק, מלהביא התינוק אליו, דאז יהי' צריך אחר המילה להתיר עוד פעם כדי להביאו חזרה אל אמו, משא"כ כשיביא האיזמל יכול להניחנו שם עד אחר השבת (ס"ו וסק"כ ושעה"צ סקי"ב עיי"ש וסקי"ג).

3. תקון צפורן של מוהל שנסדקה וכדו': כתב החת"ס דאסור מה"ת כדין תיקון כלי, ואפילו אין שם מוהל אלא הוא אסור (וגם ע"י גוי לרוה"פ אסור כיון דהוא מדאורייתא, ולהמג"א יש להקל וכנ"ל) (ביאוה"ל ס"ו ד"ה אפילו).

4. אם אין לו כמון שחוק מבעו"י: אם הוא קודם המילה, **ילעסנו בשיניו, ואם א"א** ללעסו בשיניו **תדחה המילה** ולא ישחוק בשבת, דהוא מלאכה, ואפילו להביא כמון דרך חצר שאינה מעורבת אסור ע"י ישראל, כיון שהי' יכול להביאו מע"ש, ולא ימול ע"ד שאח"כ יוכל ממילא לחלל השבת משום פקו"נ, דכיון דיודע עתה דא"א בלא סממנים, מוטב תדחה המילה ולא יביא עצמו לידי חילול שבת. [א.ה. **וד' הרמב"ן דמותר למול,** ואם אח"כ יבוא לידי פקו"נ יחללו, ולא נקטינן כן, ועיין סי' רמ"ח סק"ח וסקכ"ז, וי"ל].

אכן אם נשפכו הסמנים אחר המילה, או שנתודע לו אחר המילה שלא הכינו, וכן אם עבר ומלו (אף שעבר בזה איסור) **מותר** להביא דרך רה"ר כמון, וכן לשחוק בשבת, כיון דהוא פקו"נ, ומ"מ אם יכול לשנות בזה בלי שיגיע היזק לחולה, ישנה, **ויש מקילין** דאחר המילה א"צ לשנות, וצ"ע למעשה (ס"ז וסקכ"ג כ"ד ושעה"צ שם).

5. לערב יין ושמן ליתן על המילה משום רפואה, אם לא עירבן מע"ש לא יערבם בשבת בקערה, אלא יתן כל א' בפ"ע על המכה, **ויש מפרשים** דהכוונה שנותן שתיהם בקערה, ולא יטרוף לערבם, ואם נתערבו נתערבו, **וה"ה** דלשאר חולה אסור בלא שינוי, וע"י שינוי מותר, **ויש מקילין** אפילו לערבן יחד ובלבד שלא יטרוף בכוח, וראוי להחמיר בזה (ס"ז וס"ק כ"ו כ"ז וביאוה"ל ד"ה לא).

6. לעשות חלוק: לכתחילה יעשה חלוק מוכן מע"ש, ואם לא הכינו מע"ש (שצריך לנקבו או כיו"ב) לא יעשנו בשבת, **אלא** כורך עליה סמרטוט, **ואם אין לו סמרטוט** יכול לכרוך על אצבעו **דרך מלבוש** ולהביאו דרך חצר שאין מעורבת, **ואפילו קודם המילה** יכול (ולא תידחה) כיון דהוא דרך מלבוש, **ומ"מ לא יביאנו דרך רה"ר** כיון דאין דרך מלבוש ממש, **ודרך כרמלית** מצדד הא"ר להתיר, **ובביאוה"ל כתב** דהיינו לפירוש שנותן החלוק (והסמרטוט) כדי שלא יחזור העור לכסות הגיד (ויצטרך למול אח"כ שוב), ולכן **לא יביאנו** דרך רה"ר אפילו אחר המילה כיון דאין בו סכנה, אבל יש מפרשים דהחלוק הוא משום סכנה, ולפי"ז אם כבר מל מותר להביא הסמרטוט אפילו דרך רה"ר כשאין עיצה אחרת (ס"ח ומשנ"ב וביאוה"ל ד"ה חלוק).

ו. אדם שלא מל מעולם: לא ימול בשבת, דחיישינן שמא יקלקל, ונמצא שחילל שבת שלא במקום מצוה, **וה"ה אם לא פרע** מעולם דאסור לפרוע בשבת, אבל אם מל כבר פעם אחת מותר למול בשבת, ואפילו יש אחר שמל כבר הרבה, **ואפילו אבי הבן מותר** למול בשבת (כשכבר מל מעולם), ולא אמרינן דעדיף שאחר ימול דליהוי פסיק רישיה דלא ניח"ל, ולדידיה הרי ניחא דמתקן לבנו (דבאמת גם לאחרינא חשיב ניח"ל, ואעפ"כ התירתו תורה). **ומוהל שאמר** שכבר מל פ"א בחול, **נאמן** וא"צ להביא ראיה.

וביו"ט שני של גלויות יש להקל בזה, **אבל ביו"ט ראשון** נחלקו האחרונים אם יכול למול, אך אם יודע בעצמו שיכול למול ואין

מוהל אחר, בודאי אין להחמיר (דבשבו"י כתב דגם בשבת אם אין מוהל אחר ויודע בעצמו שיוכל למול מותר) (שע"ת) (ס"י ומשנ"ב ושעה"צ).

ז. שני מוהלים יחד, זה מוהל וזה פורע: כתב הרמ"א (ביו"ד סי' רס"ו) דטוב להחמיר לכתחילה שלא יעשו כן בשבת, רק המל עצמו הוא יפרע, **ודעת הרבה אחרונים** להקל בזה, וכן המנהג במדינת פולין להקל בזה, **ובחכ"א כתב** דעכ"פ לא יעשו המציצה ע"י שלישי, אלא הפורע ימצוץ, **ולהישוע"י** אפשר לעשות המציצה ע"י שלישי, דהוא ענין בפ"ע (סקל"ו).

איזו מילה דוחה את השבת

א. מילה שלא בזמנה אינה דוחה את השבת, דדוקא "ביום השמיני" דוחה שבת (כדילפינן מ"וביום" השמיני) (ס"ד).

ב. נולד בין השמשות של שבת למוצ"ש, ואפילו של ע"ש לשבת, כיון שהוא ספק ג"כ אינו דוחה את השבת, ואפילו בספק אם נולד קודם ביה"ש (דמוצ"ש) או אחר ביה"ש (וכן אם נולד בסוף ביה"ש, ספק ביה"ש ספק ליל שבת), **פסק הרדב"ז להחמיר** ונדחה ליום ראשון (ואין נחשב "ספק ספיקא", או משום דבחזקת מעוברת (-היינו לענין ספק קודם תחילת ביה"ש של יום שבת), ומ"מ אינה חזקה גמורה למולו בשבת כשנולד ספק ליל שבת, וגם דשם ספק חד הוא) (סקי"ד).

ומהו ביה"ש: להמג"א הוא קרוב לרבע שעה (משעות זמניות) קודם יציאת ג' כוכבים בינונים אז הוי ביה"ש (ספק לילה), **ויותר מרבע שעה קודם לכן נחשב עדיין יום,** וכשנולד בשבת ימולוהו בשבת הבאה (והיינו להשיטות דמתחילת שקיעה ראשונה עד סוף שניה שיעורו ד' מילין), **אבל כמה פוסקים מחמירין דתיכף משנתכסה החמה מעינינו** עד יציאת ג' כוכבים בינונים הוא הכל **בכלל ביה"ש,** וכן פשט המנהג בכל ערי ארץ ישראל (ואפילו בספק אם הוא ביה"ש וכנ"ל) (סקי"ד).

ובמש"כ ג' כוכבים בינונים, העיר בביאוה"ל דהרי בב' כוכבים בינונים נחשב עדיין ביה"ש, וא"כ עד שיוצא מהחדר לראות, אף שרואה ג' כוכבים, שמא בשעה שהוציא ראשו עדיין היו רק ב' והי' ביה"ש, ולא יצוייר דין זה אא"כ יושב ומביט בחלון, ותיכף כששמע שהוציא ראשו הביט וראה ג' כוכבים בינונים, ואם כשיוצא רואה שיש כבר הרבה כוכבים **קטנים,** בזה יש לסמוך בודאי שכשנולד הי' כבר לילה (ביאוה"ל ס"ה ד"ה ביה"ש).

ונחשב נולד משהוציא ראשו חוץ לפרוזדור, אף אם נשתהה אח"כ עד שנולד כולו, **וכ' בדה"ח** דלפי"ז אם לפי השיהוי נראה שהוציא ראשו ביום השבת (אף שעתה כשיצא כולו כבר מוצ"ש או ספיקו) יהא נמול בשמונה - ביום השבת, וכ' עוד דכשא"א לידע הולכין בתר חזקה דהשתא הוא דנולד, ולפי"ז בנולד מע"ש לשבת, וכשיצא כולו הוא לילה, נימול בשבת, והביאוה"ל תמה עליו ומסיק דאם נשתהה קצת אין למולו בשבת (כשנולד בליל שבת), שמא כשיצא ראשו הי' ביה"ש, אבל בסתם אין חוששין שנשתהה, ומעמידין על חזקתו שנולד השתא, ושלא הי' שיהוי כלל בין יציאת הראש ליציאת כולו (ביאוה"ל ס"ה ד"ה ביה"ש). [א.ה. ומה נחשב חוץ לפרוזדור, עיין יו"ד סי' קצ"ד בסד"ט שמאריך בזה].

ג. למול ביום חמישי מילה שלא בזמנה (שנדחתה), כגון שהיה חולה ונתרפא, **להתשב"ץ לא ימולהו** ביום ה', דשמא יצטרכו לחלל עליו שבת ביום ג' למילתו, אבל הש"ך ומג"א מתירין, וכן הסכים הא"ר, ואין מחמיצין את המצוה (סקל"ג). [א.ה. ועיין ש"ך סו"ס רס"ו סקי"ח שהעתיק תשו' התשב"ץ שכתב דידחה אז ליום ו', והעיר עליו דיש לתלות בנדון אם נחשב מסוכן רק בג' למילתו, או דכ"ש דשני למילתו מסוכן טפי].

ד. ספק מילה אינו דוחה את השבת, ולכן 1. אנדרוגינוס אין נמול בשבת, דאין נחשב זכר ודאי.

2. וכן נולד כשהוא מהול אין מלין בשבת, והיינו כשבלא קישוי ג"כ נראה כמהול - דאפשר דאין כאן ערלה כבושה וא"צ מילה, אבל אם אין נראה מהול אלא כשמתקשה, מילתו דוחה שבת.

3. ומי שיש לו ב' ערלות, דהיינו **ב' גידין,** אין נמול בשבת, דאין אנו יודעין איזה ערלה עיקרית, **ויש מפרשים** ב' ערלות היינו ב' עורות זה ע"ג זה, ואין נמול בשבת, דאין אנו יודעים כוונת התורה בזה (ס"ה וסקט"ו י"ז י"ח).

ה. יוצא דופן: אין מילתו דוחה שבת, דכיון דאין אמו טמאה לידה לא קרינן בה וטמאה וכו' וביום השמיני ימול - לדחות שבת (ס"ה וסקי"ח).

ו. גויה שילדה ואח"כ נתגיירה: אין מילת התינוק דוחה שבת, דאין אמו טמאה לידה וכנ"ל (היינו דנמול ליום אחד לדעות דשם) (ס"ה וסקי"ח). [א.ה. ויל"ד גם להצד דאין תלוי באמו טמאה לידה, דאולי כיון דהגדילו יכולים למחות, נחשב כספק שאין דוחה שבת, ושמא עתה מוחזק כישראל לכל דבר כל זמן שלא מיחה].

ז. ודאי בן ז' חדשים: אפילו לא נגמרו שערו וצפרניו נחשב בן קיימא, ומילתו דוחה את השבת (והיינו בבעל ופירש עד שהוכר עוברה, אבל בלא"ה אין נחשב לודאי, ולא סמכינן דמסתמא נתעברה בל"ט או משעה שפסקה לראות דם, דאין זו הוכחה ברורה).

והנולד לשמונה חדשים (ודאי): אם לא גמרו שערו וצפרניו, אין מלין בשבת דהוא נפל, **ואם גמרו שערו וצפרניו** מלין בשבת, דתלינן דהוא "בן ז'", רק שנשתהה ונתעכב במעי אמו חודש נוסף ונחשב כבן קיימא. (עכ"פ לענין מילה, עיין מש"כ בזה בסו"ס ש"ל).

ספק בן ז' ספק בן ח' (ולא גמרו שערו וצפרניו), וכן ספק בן ח' ספק בן ט': **לד' השו"ע: אין מלין** אותו בשבת, כיון דהוא ספק נפל, **ודעת הרמ"א: דמלין** אותו בשבת ממ"נ, דאם הוא בן קיימא שפיר מהול, ולהצד שאינו בן קיימא מ"מ אינו חילול שבת, דהוי מחתך בבשר בעלמא, ואין נחשב "חבורה" כיון דהוא נפל, **ונחלקו האחרונים** אם נקטינן כהאוסרים או כמתירים, **ונהרא נהרא ופשטיה** (ס"ג ומשנ"ב).

ליילד בהמה, ושאר צרכי רפואתה וכדו' בשבת (מסי' של"ב)

א. אין מיילדין בהמה בשבת: אין מיילדין הבהמה בשבת, דהיינו למשוך הולד מן הרחם, **והטעם** משום דהוא **טרחא יתירה, וכן אין מסעדין** אותה, דהיינו לאחוז הולד שלא יפול לארץ, וליתן לו דד לתוך פיו, וכן כל צרכי לידה המבוארים בסי' תקכ"ג אין עושין בשבת משום טרחא. **ואם היא מבכרת,** ויש לחוש שמא תמות הבהמה, מסתפק הפמ"ג, וע"י גוי בודאי יש להקל (ס"א משנ"ב וביאוה"ל).

ב. אין מפרכסין גלדי מכה של בהמה להסירם, ולא סכין המכה בשמן, **והיינו בגמר מכה** דאז הוא לתענוג בעלמא, ולא התירו לטרוח בבהמתו בעינוגה, **אבל בתחילת מכה** דאיכא צערא מותר.

ג. אם אכלה כרשינין הרבה ומצטערת: יכול להריצה בחצר כדי שתיגע ותתרפא (ואף דבאדם אסרו "רפואה" גזירה משום שחיקת סמנים, בבהמה לא גזרו, **דאינו בהול כ"כ** שיבוא לשחוק סמנים, ואם היא קרובה למיתה מחמת זה דאז הוא ודאי בהול, אפ"ה מותר מטעם דאי לא שרית ליה אתי לידי שחיקת סמנים). **ודוקא להריצה וכדו', אבל אסור** לעשות עבורה **שום מלאכה** אפילו דרבנן אף כשתמות מחמת כן, וע"י גוי מותר כשהבהמה חולה (משום צעב"ח) (ס"ג ומשנ"ב).

ד. אם אחזה דם: מותר להעמידה במים כדי שתצטנן, **ואם ספק שאם לא יקיזו לה דם תמות,** מותר לומר לגוי שיקיז, דמתוך שהוא בהול על ממונו אם לא נתיר ע"י גוי אתי למעבד בעצמו איסור דאורייתא.

וכ' הח"א דאפילו רק חולה בעלמא ג"כ מותר להקיז ע"י גוי לרפאותה משום צעב"ח, אבל לא יקיז ע"י גוי לסוס כדי שיאכל יותר. (ועיין בביאוה"ל שהביא מכתיבת בנו הרב אברהם זללה"ה דבעצם הדבר אם מתירין לו דרבנן (דאמירה לגוי) מפני שהוא בהול על ממונו, ויבוא לידי איסור דאורייתא במזיד, או דאדרבה יש לאסור על האדם כשבהול על ממונו, דמתוך שהוא בהול יבוא לידי איסור דאורייתא בשוגג, וצריכים לגזור לאסור עליו מדרבנן כדי שלא יבוא לעבור על הדאורייתא, והביא בזה מחלוקת הראשונים, והאריך בזה הרבה, ומסיק דמ"מ לענינינו ברפואת בהמה כו"ע מודו דמותר לומר לגוי, משום דאיכא נמי משום צעב"ח דאורייתא, ודוחה איסור אמירה לגוי) (ס"ד משנ"ב וביאוה"ל).

שיח הלכה

תשו' מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א
נערך ע"י הרב אברהם חיים שצ'יגל כולל אליבא דהלכתא - קרית ספר

בעניני ברית מילה בשבת
זמן הלידה הקובע שנחשב לידה בשבת
זמן צאת הכוכבים שיחשב ודאי נולד בשבת למולו בשבת

שאלה: בשיעור זמן צאת הכוכבים, יש כמה דיעות בפוסקים לשיטת הגאונים (י"א 13 דקות, ו"א 24 דקות, ויש שהוסיפו שצריך 30 דקות), ודעת מרן החזו"א ידוע שצאת הכוכבים הוא בין 35 ל-40 דקות, וצ"ע מהו הזמן המדוייק לדעת החזו"א כצאת הכוכבים, שאם נולד תינוק אחר שיעור זה נאמר שנחשב ודאי לילה ונימול בשבת, וצ"ע.

תשובה: לברית מילה היקל בל"ה, ולמעריב מ'. (דולה ומשקה, עמוד קע"א).

[א"ה: בספר זכור לדוד (עמוד שמ"ד) גם כן הביא בשם מרן החזו"א, שכשנולד ל"ה דקות אחר השקיעה מלין בשבת, ובספר שאלת רב (עמוד ס"ו) כתב מרן שליט"א שיתכן שבימים ארוכים יצטרכו יותר מל"ה דקות, אולם במ"ב דרשו (מס' 10) כאן, הביאו מספר אמרי יושר בשם החזו"א שגם בקיץ תלוי ב-35 דקות.

והנה לענין מעריב הצריך החזו"א 40 דקות, והוא ע"פ השו"ע (סי' רל"ה סעי' א', ומ"ב ס"ק א') שכתב שצריך לאחר זמן מעריב (ק"ש של"ה), שלא יבואו להקל להתפלל לפני הזמן, ע"ש.

ובספר אעלה בתמר (עמוד י"ח) הביא שדעת מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א, שהחזו"א אמר שזמן מעריב הוא 50 דקות אחרי השקיעה, ומרן הגר"ח קניבסקי שליט"א כתב שם שזמן מעריב הוא בין 40 ל-45 דקות אחרי השקיעה, ע"ש.

ולענין יציאת שבת במוצ"ש, שיש גם דין של תוספת שבת, ידוע שדעת מרן החזו"א שזמן יציאת שבת (עם תוספת) הוא 45 דקות אחרי השקיעה. וראיתי דבר חדש בלוחות שנה שבקרית ספר, שבחורף שהימים קצרים, עשו את זמן יציאת השבת לפי החזו"א, בפחות מ-40 דקות אחרי השקיעה, וצ"ע שהרבה נתחנכו שזמן של החזו"א הוא תמיד 45 דקות, וצ"ע. ועי' עוד בתשובה הבאה ובהגה"ה שם].

עוד בענין זמן צאת הכוכבים לענין ברית מילה בשבת

שאלה: יש לברר מהו זמן צאת הכוכבים לשיטת החזו"א, לענין מילה בשבת, שאם נולד בליל שבת ימולו אותו בשבת הבאה, ואיך הדין בתינוק שנולד חצי שעה אחרי השקיעה בליל שבת, האם ימולו אותו בשבת הבאה או לא, וצ"ע.

תשובה: אם זה שלושים וחמש דקות אחר השקיעה, שמעתי מהחזון איש שאפשר למולו בשבת הבאה, אבל שלושים דקות לא שמעתי, ואני לא יודע. (ברית אפרים, עמוד שמ"ב).

שאלה (המשך): איך צריך לנהוג למעשה כשנולד חצי שעה אחרי השקיעה.

תשובה: מכיון שלא יודעים ולא בטוח שכבר צאת הכוכבים, א"כ יש כאן חשש חילול שבת, ולכן ימולו אותו ביום ראשון. (שם).

[א"ה: בספר אורחות רבינו (ח"א עמודים קס"ב קס"ג) הביא, שמרן הסטייפלר שמע מהחזו"א שארבעים דקות אחר השקיעה, תמיד בכל ימות השנה הוא צאת הכוכבים, ופחות מארבעים תלוי בימים הארוכים וימים הקצרים.

והעידו בפני מרן הסטייפלר בשם מרן החזו"א, שאמר ששלושים וחמש דקות אחרי השקיעה זהו זמן צאת הכוכבים (וזהו כעדות מרן שליט"א כאן), והסטייפלר ענה בזה שאין לסמוך על זה בכל ימות השנה, רק בימים מסוימים בשנה (וממרן שליט"א משמע שסמך על זה בכל ימות השנה, וצ"ע. ובהגה"ה שבתשובה קודמת הבאנו שנסתפק מרן שליט"א בזה), ועוד העידו בפני מרן הסטייפלר שם בשם החזו"א, שבחצי שעה אחרי השקיעה פסק מרן החזו"א למולו ביום א', ע"ש.

ובספר אשרי האיש (ביו"ד פרק נ"ג אות ו') כתב שדעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, שאם נולד 32 דקות אחרי השקיעה מלין בשבת, ע"ש.

ואולי יתכן שהמספר 32 דקות, בנוי על 30 דקות זמן צאת, ועוד שתי דקות בשביל חוסר דיוק בשעונים, כמבואר שם שעד 2 דקות יש חשש בלבול בשעורים, ע"ש].

מילה שלא בזמנה ביום ה'
איך המנהג במילה שלא בזמנה ביום חמישי

שאלה: יש לברר איך נהגו לענין מילה שלא בזמנה ביום חמישי, שיש חשש שיבוא לידי חילול שבת בשבת הקרובה, שהוא יום שלישי למילה, ויום שלישי למילה הוא מסוכן, והמ"ב (סי' של"א ס"ק ל"ג) מביא בזה מחלוקת, שהתשב"ץ אוסר, והש"ך והמ"א והא"ר מתירים, ואיך נוהגים בזה.

תשובה: ימול. (ברית אפרים, עמוד שמ"ו).

[א"ה: בספר אשרי האיש (יו"ד פרק נ"ג דין י"ב) הביא ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, שמנהג האשכנזים למול ביום ה', ומנהג הספרדים לא למול ביום ה'].

הטעם שמציצה דוחה שבת בזמן הזה
מדוע מציצה דוחה שבת בזה"ז שהרופאים אומרים שמי שלא מוצצין לו אינו מסתכן

שאלה: מה דעת מרן שליט"א בענין קושית הבנין ציון (סי' כ"ג) שהקשה שאיך עושים בזה"ז מציצה בשבת, והרי הרופאים אומרים שגם בלי מציצה אין סכנה לתינוק הנימול, ומדוע שידחה שבת, ומה

דעת מרן שליט"א בזה.
תשובה: אם נפסיק המציצה לגמרי ולא יעשו כלל מציצה, אחד מיני רבבה בוודאי יסתכן בכך, וזהו סיבה לחלל בכל מילה ומילה, כדי שאחד מיני רבבה לא יבוא לידי סכנה. (חכם לב יקח מצוות עמוד ל"ח, הובא במשנת פיקו"נ סי' כ"ז אות י"ב).
[א"ה: עיי"ש במשנת פיקו"נ שהאריך טובא ביסודו של מרן שליט"א. ועי' בספר מנחת אריאל על שבת (לאחי הגאון ר' מתתיהו זאב שליט"א) דף קל"ג ע"א (אותיות כ"ג כ"ד כ"ה), שהאריך מאוד ביסוד שדנו האחרונים, האם מציצה הוא רק משום "סכנה", או שהוא גם "חלק ממצוות מילה", והרבה נפ"מ יש בדבר (ויש ראיות לכאן ולכאן). ואם הוא חלק ממצוות מילה לכאורה דוחה שבת לא רק מפני הסכנה, ומתורץ הקושיא, אבל בגמ' מפורש שהוא מפני הסכנה, ע"ש].

לסייע למול תינוק הבא על ידי טלטול במקום עירוב
האם לקבל להיות מוהל וסנדק בתינוק שמטלטלין אותו, כשנוהג שלא לטלטל בעירוב עירוני
שאלה: מוהל וסנדק הנוהגים שלא לטלטל במקום עירוב, ומזמינים אותם לברית שיטלטלו את התינוק, האם לקבל ההזמנה או לא.
תשובה: לא יקבלו. (ברית אפרים, עמוד שמ"ט).
[א"ה: בספר מעשה איש (ח"ה עמוד י"ז) הביא מרן שליט"א, ששמע שמרן החזו"א לא רצה ללכת לבריתות שמטלטלין את התינוק ברחוב בשבת (אפי' שיש עירוב עירוני), ע"ש].

מילה ביום שישי בקבלת שבת
מוהל שקיבל שבת ויש לפניו ברית מילה של יום שישי האם ימול
שאלה: יש נידון במוהל שקיבל שבת, ויש לפניו תינוק שיום השמיני הוא ביום שישי, האם יכול למולו או לא, שמצד אחד מילה בזמנה דוחה שבת, וגם יכולה לדחות תוספת שבת, אבל מצד שני מילה זו אין זמנה בשבת רק ביום שישי, ודן בזה הט"ז באו"ח סי' ת"ר, ע"ש, וצ"ע איך קי"ל למעשה בזה.
תשובה: י"א שיכול להתיר הקבלה. (ברית אפרים, עמוד שנ"א).
[א"ה: כוונת מרן שליט"א שיעשה התרת נדרים על הקבלת שבת, וצ"ע שידוע שנחלקו בזה האחרונים אם מועיל התרת נדרים על קבלת תוספת שבת, שדעת הלבוש והפמ"ג שמועיל התרת נדרים, ודעת הא"ר והרעק"א שלא מועיל התרת נדרים.
ויתכן שלחומרא כתב זאת מרן שליט"א, לחשוש לשיטות שזהו נדר ויעשה התרה, ואם אינו נדר, ואין מועיל התרת נדרים, א"כ מילה בזמנה שדוחה שבת, תתיר גם תוספת שבת.
ובספר אשרי האיש (יו"ד פרק נ"ג אות י"ז) הביא בשם הפר"ח שאם העיר כולה קבלה שבת, ונזכרו שצריכים למול תינוק ביום שמיני, מלין בתוספת, והטעם שזהו קבלה בטעות, ע"ש.
ושמא רק כשכל העיר קבלו, ולא בקבלה פרטית של אחד, וצ"ע. ועי' בשומר אמת (או"ח ח"א סי' רס"א) שהאריך בכל ענינים אלו, ע"ש].

בדיני טלטול הערלה
הפיכת הערלה בשבת
שאלה: יש להסתפק באלו שנוהגים להפוך הערלה משום סגולה, איך ינהגו בשבת, וצ"ע.
תשובה: אולי לא. (ברית אפרים, עמוד שמ"ח).
[א"ה: במ"ב דרשו (מס' 19) הביאו שדעת מרן השבט הלוי שמותר להפכה, שדעתו עליה עד נתינתה בעפר, ואינו מוקצה, ע"ש.
ובספר הבט לברית (עמוד ת"פ) כתב בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, שצריך לשמוט מיד את הערלה מידו לעפר, מפני חשש טלטול מוקצה, ע"ש].

נפלה הערלה על הקרקע, האם ירימנה להניחה בעפר
שאלה: יש להסתפק אם מל בשבת, ונפלה הערלה לרצפה, האם מותר להגביהנה מהקרקע ולהניחה בעפר, או לא.
תשובה: צ"ע. (ברית אפרים, עמוד ש"נ).
[א"ה: עי' בתשובה הבאה לענין ערלה שהניחה מידו, ולכאורה ה"ה לענין נפלה מידו].

ערלה של מילה שהניחה מידו אם מותר להניחה בעפר
שאלה: הנה נוהגים בברית מילה שמניחים הערלה בעפר, ויש להסתפק בשבת כשכבר הניח הערלה מידו אם מותר להניחה בעפר, או לא.
תשובה: עי' יו"ד סי' רס"ה סעיף י'. (אש התורה, תורת חיים, עמוד ר"ח).
[א"ה: בשו"ע שם לא מוזכר דבר זה (ורק דנו שם "בעפר" שצריך הכנה מע"ש), אולם בעין הגליון (לרעק"א) ציין על שאלה זו לתשובות נודע ביהודה (יו"ד תנינא סי' קס"ב, ובשו"ע טלמן הביאוהו שם בפתח הגליון), ודן שם הנו"ב בסברא חדשה, שיתכן שכשם שע"י יחוד עפר למצוה נפקע המוקצה מהעפר, כך הערלה ע"י שמיוחדת למצוה להכסות בעפר, פקע ממנה המוקצה, ואין איסור לטלטל את הערלה, ע"ש, והובא גם כן במ"ב דרשו (סי' ש"ו מס' 17)].

בדיני טלטול הסכין
דין טלטול סכין של מילה אחר המילה
שאלה: יש לברר, דהנה סכין של מילה אחר המילה היא מוקצה מחמת חסרון כיס, וא"כ כיצד יטלטלנה כשכבר הניח הסכין, ואין לו עוד בריתות בשבת זו, וצ"ע.
תשובה: עי' שונה הלכות סי' ש"י דין ט"ז. (אש התורה, תורת חיים, עמוד ר"ח).
[א"ה: מרן שליט"א הביא שם מחלוקת בזה, שיש אוסרים לטלטלה אחר הברית מילה (כן דעת הט"ז ומ"א והגר"א), דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס, וההיתר היחיד הוא שבעודו בידו יוליכנו למקום משתמר, או שיתנו לאחר שיניחנו במקום המשתמר, אבל אם הניחו לשיטה זו אסור לטלטלו.
ויש מתירים לטלטל אחר הברית (וכן דעת הרמ"א המהרש"ל והש"ך והחזו"א), ובשעת הדחק התירו לסמוך על המקילים, ע"ש].

מסירת סכין של מילה למוהל מיד אבי הבן בשבת
שאלה: יש להסתפק בדין טלטול סכין מילה בשבת, שיש מנהג שאבי הבן נוטל הסכין ומוסרו לפני המילה לידי המוהל, להראות בזה שהוא שולחו (תורת הברית סי' רס"ה ס"ק נ"ה). ויש להסתפק, האם יעשו כן אף בשבת, וצ"ע.
תשובה: אין ראוי אא"כ יש בזה צורך. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר) עמוד פ"ח).
[א"ה: וכן כתב מרן שליט"א על שאלה זו בספר ברית אפרים (עמוד שד"מ), שנכון שאין לטלטלו, ע"ש. ובמ"ב דרשו (במילואים סי' ש"י מס' 22) הביאו בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל שמותר, שמכיון שבחול רגילים כך נחשב סיוע למילה ומותר, ע"ש. וכן בספר הבט לברית (עמוד ת"פ) הביא להתיר מסירת סכין מאב למוהל בשבת, בשם מרן הגרש"ז אויערבאך זצוק"ל, ע"ש. וכן הביאו (שם) שכבר נחלקו בזה הקדמונים, שספר כורת הברית אוסר, ועיקרי הד"ט מתיר, ע"ש].

הנחת סכין של מילה לסגולה תחת הכר של התינוק בשבת
שאלה: הנה יש מנהג ישראל להניח הסכין תחת ראש התינוק בלילה שלפני המילה, ויש להסתפק האם יהיה רשאי לטלטל כן אף בשבת [ודן בזה בספר שבט הלוי ח"ד סי' קל"ה], וצ"ע.
תשובה: אין ראוי. (בירורי משנה (להרה"ג ר' אברהם שקלאר) עמוד פ"ט).
[א"ה: במ"ב דרשו (שם) הביאו את דעת מרן השבט הלוי שמותר, ע"ש].

דין מילה באחד ופריעה באחר
לדעת האוסרים במילה בשבת שאחד ימול ואחד יפרע, איך דינו של אב המל ואחר פורע בשליחותו
שאלה: הנה ידוע המחלוקת במילה בשבת, אם מותר שאחד ימול ואחד יפרע או לא, שהשו"ע ביו"ד (סי' רס"ו) אוסר, והרמ"א שם פסק שמעיקר הדין מותר, ורק מסיק להחמיר.
(והב"י ביו"ד שם אוסר זאת מעצמו ע"פ דיוק ברש"י, והדרכי משה שם חולק על הדיוק מרש"י, והביא בדרכי משה שבספר התרומות מתיר, ובספר קובץ אוסר, ע"ש).
והמ"ב כאן בה' שבת (סי' של"א ס"ק ל"ו) הביא את השיטות (הרמ"א והאחרונים שמקילים), ומסיים שהמנהג בפולין להקל, ע"ש.
ויש להסתפק לשיטות המחמירות (המחבר והרמ"א לכתחילה), איך הדין באב שמל את בנו, והמוהל עושה את הפריעה בשליחות האב, האם מותר או לא, דשמא כאן קיל יותר שנעשה בשליחות האב, וכאילו האב עשה כל המילה כולה, וצ"ע.
תשובה: לכאורה ראוי להחמיר. (שיח התורה ח"ב, עמוד רל"ב).
[א"ה: לכאורה הביאור שאפי' שהוא שלוחו, אבל אין זה מעשה של אחד, ולדחות שבת צריך לשיטה זו מעשה של אחד, ודו"ק.
ובספר פסקי תשובות כאן הביא בשם שו"ת ארץ צבי, שמתיר לכל הדיעות כשהאב מל ואחר פורע בשליחותו, מטעם ששלוחו של אדם כמותו, ונחשב כמו מעשה של אחד, וביארנו לעיל מדוע מרן שליט"א חולק בזה].

בדין בקשת צרכיו בשעת בכיית התינוק בברית
בקשת צרכיו בזמן בכיית התינוק בברית מילה בשבת
שאלה: בהגהות רבי אליהו גוטמכר זצ"ל (הנדפס בסוף מסכת שבת) מביא שכאשר התינוק בוכה בברית הוא זמן ועת רצון להתפלל על צרכיו, וכמו שכתב בספר עוללות אפרים (תט"ו) שבזמן בכי התינוק יכוין כל אדם על צרותיו, וכשם שקול בכי התינוק עולה לשמים בלי מניעות הקליפות, כך יעלה עם זה תפילתו, ועל זה נאמר הפסוק בתהלים שמע ד' קול בכיי, של **"התינוק בברית"**, שמע ד' תחינתי ד' תפילתי יקח, **התפלות של האדם בשעת בכיית התינוק**, והיא עצה נפלאה, ע"ש בלשונו. ויש להסתפק איך הדין בשבת (שקיי"ל שאסור לבקש צרכיו בשבת), וצ"ע.
תשובה: יתפלל בהרהור. הנה החזו"א אמר שבראש השנה ויוהכ"פ מותר לבקש בקשת צרכיו הפרטיות בפה, ושאלוני מהו בראש השנה שחל בשבת, ואמרתי שיבקשו בהרהור.
שוב חזרתי מזה, ונראה שיכול לבקש בפה, דהא באמת הרי מותר לאשה לבקש תחינות לאחר הדלקת נרות, כיון שזה עתה הזמן המסוגל לזה, וא"א בזמן אחר, וה"ה לענינינו (דרך שיחה ח"א, עמוד ס"ג).
[א"ה: הנה כמו כן כתב מרן שליט"א בדולה ומשקה (עמוד קצ"ח), לענין תפילה על פירות האילן בשבועות, שמותר להתפלל כמבואר במ"א, והטעם שזהו הזמן המסוגל להם, שבשבועות נידונים על פירות האילן, לכן מותר להתפלל עליהם, ומקשים שבט"ו בשבט שחל בשבת, פסק מרן שליט"א בתשו' הגר"ח (עמוד קמ"ג) להתפלל רק בהרהור, וצ"ע].

בדיני סעודת ברית מילה
סעודת מצוה בברית שנעשה בטעות כשהיה התינוק חולה (בחול ובשבת)
שאלה: יש להסתפק בברית מילה שעשו לתינוק, ואחר הברית נתברר ע"פ רופא נאמן שהתינוק היה חולה, והיתה זאת סכנה בשבילו הברית, ולא היו צריכים לעשות הברית, האם לעשות סעודת ברית או לא, דשמא לא עשו מצוה כלל, ואין דין סעודה.
תשובה: לעשות. (דולה ומשקה, עמוד רע"א).
[א"ה: עדיין יש להסתפק איך הדין בכה"ג בשבת, כשמלו בשבת, ואח"כ נתברר שהתינוק היה חולה ואסור למולו, ולכאורה נמצא שיש כאן בנוסף למילה גם איסור חילול שבת, האם נעשה סעודת מצוה במקום שנעשית עבירה, ושמא סוף סוף יש כאן גם קיום מצוה של ברית מילה שהתינוק מהול, וכן יעשו סעודת מצוה, וצ"ע. ומענין לענין באותו ענין, מעשה שהיה שהחזו"א בא בשבת להיות סנדק ממרחק רב מאוד, וכשהגיע פסק שהתינוק חולה ואין למולו, ושמח שהציל את התינוק ממוות ח"ו].

דין קידוש ע"י ברכת היין של הברית
האם בפה"ג שעושים בברית בשבת עולה גם להחשב לקידוש
שאלה: כשעושים ברית בשבת, והמברך מברך בפה"ג מדין כוס של ברכה של ברית מילה, האם עולה גם לשם קידוש, ואח"כ כשאוכלים אין צריך לעשות עוד קידוש, או שאין עושים מצוות חבילות, ואין עולה לקידוש, וצ"ע.
תשובה: אפשר לסמוך ואין לחזור. (דולה ומשקה, כת"י).
[א"ה: בספר הליכות חיים (ח"א עמוד צ"א) הביא שזו מחלוקת האחרונים (הכת"ס והשד"ח), ושאל למרן שליט"א על זה, משום שדייק ברמ"א (סי' רע"ג סעי' ה') שאין חשש, וענה לו מרן שליט"א גם כן שמשמע באמת שאין בזה חשש של חבילות, ע"ש.
ומאידך מפורסם (שיתכן) שדעת מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל לחלוק על זה, וכ"כ בספר הבט לברית (עמוד ת"פ) בשם מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, שעדיף לעשות קידוש קודם, ואפשר גם לסמוך על היין של הברית, ולאכול מיד מזונות, ע"ש. ואחד סיפר לי מעשה שראה כשהיה ברית בשבת אצל מרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל, וחתנו הגר"ע אויערבאך שליט"א נתכבד בברכות, ואמר לו מרן הגרי"ש זצוק"ל שילך קודם לצד ויעשה קידוש ויאכל מזונות, ורק אח"כ יברך את הברכות, ולא סמך שהקידוש וברכת הכוס של הברית יהיו יחדיו.
ויתכן לדחות שלא היו מזונות בברית, ויהיה קידוש שלא במקום סעודה (ולסמוך על רביעית יין אינו מוסכם לכל השיטות), ולכן מחמת חשש קידוש שלא במקום סעודה, הורה מרן זצוק"ל לעשות קידוש בצד, שבאמת דוחק לומר שמרן הגרי"ש זצוק"ל חולק, שהרי בספר אוצר הברית הביא ממרן זצוק"ל שאין חשש חבילות בקידוש עם ברית, וע"כ כנ"ל, וצ"ע].

עוד בענין לצאת חובת קידוש ע"י ברכת בפה"ג שבכוס הברית מילה למברך ולשומעים
שאלה: יש להסתפק האם יוצאים ידי חובת קידוש בברכת בפה"ג שעל כוס ברכות הברית, והספק גם למברך עצמו וגם לשומעים, האם יוצאים בו חובת קידוש או לא.
תשובה: אם הוא יוצא גם הציבור יוצאין, ועי' או"ח סי' רע"ג ס"ה. (ברית אפרים, עמוד שד"מ).
[א"ה: בתשובה נוספת שם כתב מרן שליט"א, שמיד אחרי ברכת כורת הברית, בכל ברית חייב לטעום, ובשבת שרוצה לצאת ידי חובת קידוש ישתה מלא לוגמיו, ע"ש.
וברמ"א שם מבואר שבברית יוצאין ידי קידוש בכוס של הקידוש, ואפי' אם אין מזונות, ע"י שתיית הכוס עצמו, לשיטות שמועיל כוס של רביעית יין להחשיב קידוש במקום סעודה.
ועי' במ"ב דרשו שם (מס' 35) כמה נוסחאות ממרן הגרי"ש אלישיב זצוק"ל וממרן הגר"ש וואזנר שליט"א מדוע אין בזה חשש חבילות חבילות, ע"ש].

בדיני יולדת בשבת
לילד גויה בזמן הזה
בזה"ז האם למילדת יהודיה מותר לילד גויה
שאלה: הנה קיי"ל בשו"ע (סי' ש"ל סעי' ב') שאסור לילד כותית בשבת, והוסיף המ"ב שאסור אפי' בשכר, שבחול בשכר מותר מחשש איבה, ובשבת אסור שאין איבה, שמסבירים לה שעל מי שלא שומר שבת לא מחללים שבת. והוסיף המ"ב שאם יש חשש איבה מותר רק כשאין חילול שבת.
ומוסיף המ"ב לזעוק שהרופאים בזמנינו מחללי שבת, שנוסעים בשבת לרפאות חולה גוי, וכותבים ושוחקים סממנין, ובאיסור דרבנן יש מקום להקל משום איבה, אבל מלאכות דאורייתא ח"ו להתיר, ע"ש בדבריו.
ויש להסתפק איך ההלכה בזה למעשה, כשמגיע לבית חולים חולה גויה, האם מותר למילדת יהודיה ליילד אותה, וצ"ע.
תשובה: אסור. (אשיחה, עמוד של"ו).
[א"ה: בספר תורת היולדת (פרק ס"א ס"ק ג') האריך בזה, ע"ש, ובספר מ"ב דרשו (מס' 11) כתב בשם האגרות משה שבזמנינו מותר גם במלאכה דאורייתא, שיכול לבוא לידי סכנת נפשות אם לא יילדו אותה, ע"ש.
וכן בדומה לזה הביא התורת היולדת בשם החת"ס והדברי חיים, שלפעמים ע"י איבה יש חשש פיקוח נפש, ע"ש].

ע"פ בקשת מרן שליט"א
אין להורות הלכה למעשה ע"פ התשובות

מרפסן איגרי

מדור השאלות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש
ודורשות עיון ותשובה

א

איסור דרבנן ותרי שבותים במקום צער ובמקום חולי

במ"ב סימן שכ"ח ס"ק נ"ז פסק שמותר לעשות כל השבותים ע"י שינוי אם הוא חולי כל הגוף, אפילו אין בו סכנת אבר. והנה כל השבותים ע"י שינוי הוא תרי דרבנן, ומותר לצורך חולי כל הגוף.

והנה משמעות לשונו שההיתר הוא דווקא בחלה כל גופו, אולם בכמה דוכתי התיר גם בצער מרובה אפילו בשבות אחד, כמבואר לקמן בסימן זה ס"ק קי"ג שמותר לעבור על מלאכה דרבנן משום צערא יתירא, וכן להפיס מורסא בסעיף כ"ח שהוא צער ולא נפילת גופו למשכב, וכן ציפורן שפרשה רובה שהתירו בשינוי בסעיף ל"א (ושם לא התירו אלא בתרי דרבנן - שינוי וקרובים להינתק, וכנראה שבמקום שהוא צער שאינו מרובה מותר בתרי דרבנן), וכן יעויין בשעה"צ ס"ק ס"ח, עיי"ש שמבואר שבדבר שאינו צער מרובה אסור לעבור על איסור דרבנן.

בגדר צער מרובה עיין בסימן שט"ז סעיף ט' שחשש עקיצת פרעוש הוא מתיר לצודו, כיון שהוא אין במינו נצוד והו"ל צער מרובה, וכן יעויין שם במשנ"ב ס"ק פ"ח דלהוציא קוץ הוא חשוב צער מרובה.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

ב

איסור דרבנן לצורך הקטן

במ"ב סי' שכ"ח ס"ק נ"ח כתב לענין לטלטל החלב שחלבו העכו"ם בשבת בשביל התינוק [שהוא מוקצה], ציין המשנ"ב לעיין בפמ"ג שמצדד שבעי שינוי.

והנה כאן מצדד הפמ"ג שלעבור איסור דרבנן של טלטול מוקצה לצורך קטן צריך שינוי, ומבואר לקמן בסימן ש"ל ס"ק ל"ד שקטן שדינו כחולה שאיב"ס לא הותר לעשות מלאכה דרבנן (דהיינו להחזיר שדרתו של תינוק), ועיי"ש שפליגי אי שרי לעשות בשבילו רפואה שאינה מלאכה, כגון ליישר אבריו אם לא שהוא בן יומו.

ובסעיף מ"ב אסר לדחוק כריסו של תינוק, והנה שם אין דחיקת הכרס מלאכה מדרבנן אלא רפואה בלבד ואסר, ואילו לקמן בסימן ש"ל בעושה רפואה לבד (דהיינו יישור איברים) הביא מחלוקת בזה, ולענין אמירה לעכו"ם מבואר בסימן רע"ו ברמ"א סעיף א' שמותר לצורך קטן, וצ"ע.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

ג

בטעם שיעשה הריפוי בפיקו"נ ע"י ישראל ולא ע"י גוי

מבואר בפוסקים שני טעמים מדוע יש לעשות ע"י ישראל כשיש גוי, הרא"ש כתב הטעם כדי שלא יבואו לחזר אחריהם כשאין הגויים נמצאים, והט"ז סי' שכ"ח סוף ס"ק ל"ז כתב הטעם כיון שהישראל יזדרז בדבר יותר.

ויש נפק"מ בדבר בין פסק השו"ע לפסק הט"ז, שאף ששניהם התירו הרי השו"ע התיר כדי שלא יבוא לידי מכשול, שיחשבו שאפשר רק ע"י גוי, וזה מותר גם כשאין הזמן נחוץ, אולם הט"ז והמשנ"ב (כנראה בעקבותיו) לא התירו אלא כשהזמן מצומצם [אלא שנחלקו על הרמ"א שאף שהגוי לפנינו, מ"מ מותר כיון שהישראל יזדרז יותר].

ועיין לעיל סימן רע"ח ס"ק ב' שהביא שכשהגוי לא מזומן יעשה ע"י ישראל, משמע כשהגוי מזומן יעשה על ידו, וזה דלא כמו שכתב כאן כט"ז. ועיין עוד לקמן ס"ק מ' וס"ק ס"ב ולהלן סימן ש"ל ס"ק ל"ה גם כן סתר משנתו (ולמבואר לעיל מיושב שפסק כט"ז ולא כשו"ע ולא כרמ"א, ולכן אם מזומן ואין הזמן נחוץ מותר, וד"ל).

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

ד

בהשוואת השו"ע סעיף ו' מכה ע"ג היד ובליעת עלוקה וכו' במכה של חלל

סי' שכ"ח סעי' ו': מכה שע"ג היד וכו' ומי שבלע עלוקה, ומי שנשכו כלב שוטה או א' מזוחלי עפר הממיתים וכו', הרי הם כמכה של חלל. קצת יל"ע מה השייכות של כל הנ"ל שהם פיקו"נ למכה של חלל. ובגמ' (שבת ק"ט ע"א) מבואר דלענין מכה שע"ג היד השווהו למכה של חלל. ויתכן דשוים הם במהותם וסכנתם, אך אכתי צ"ב לשון השו"ע לענין כל מה שמנאם שהשוום למכה של חלל, וצ"ב.

שמעון בן גיגי - רוממה

ה

הבדל בין ספק תרופה לספק סכנה

באשל אברהם מבוטשאטש סי' שכ"ט מבואר דספק תרופה אף לחושיב"ס אסורה, ע"פ הסוגיא דחצר כבד דפסקינן כרבנן, ודלא כרבי מתיא בן חרש, וצ"ע מאי שנא מכל ספק סכנה דקיי"ל שמחללין עליו את השבת.

אחד מבני החבורה - קרית יובל

ו

מה הטעם שמחללים שבת בפיקו"נ

סי' שכ"ט סעיף ד' בבה"ל ד"ה אלא לפי שעה כתב דאין הטעם בפיקו"נ משום דדחינן מצוה אחת בשביל הרבה מצות [כדמשמע הלשון מוטב שתחלל עליו שבת אחת], והראיה שאם נמצא בעיר שרובם גויים מחללים עליו אע"פ שלא יקיים המצות שהוא פטור מהם, וכן ראיה מחיי שעה שלא יספיק לקיים עוד שום שבת.

והנה לשונו כאילו אין זה הטעם, ולא היא, שהרי ודאי שגם טעם זה נכון, אלא שלא רק זה הטעם כמבואר לעיל בסימן ש"ו ס"ק נ"ז שהסתפק הבה"ל בתינוקת ישראל שעומדת בחשש שמד שמא מותר להצילה, מפני שדומה הדבר לפיקו"נ שהותר משום מוטב שתחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, הרי מבואר שכל מה שכתב כאן הוא רק שאין זה הטעם לחוד ויש עוד טעמים, אבל לא כתב שהטעם הזה לא קיים.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

ז

האם יתובי דעתא מתיר גם איסורים דאורייתא

במ"ב סימן ש"ל ס"ק ד' כ' דקי"ל להו לרבנן דיתובי דעתא דיולדת מילתא דמיסכנא בה בלא"ה. ולאו דווקא יולדת, אלא הוא הדין בשאר חולה שיש בו סכנה מבואר לעיל בסימן רע"ח סעיף א' בבה"ל ד"ה לכבות שהותר איסור דאורייתא של הדלקת הנר כדי לייתובי דעתו [ולא כפי מה שכתב אחד להלכה לחלק בזה, וטעה בזה].

אמנם צ"ע מהמבואר לעיל בסימן ש"ו ס"ק מ"א שאין היתר כדי ליתובי דעתא שלא תטרף דעתו עליו אלא במילתא דרבנן, שהתירו לגוי לרוץ בעד קרוביו של חולה שתקיף ליה עלמא.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

ח

הבדל בין שבות דסחיטה לשבות דהוצאה

מבואר במ"ב סי' ש"ל סק"ז דעדיף ליתן כלי על השיער של שמן, מאשר שתסוך את השמן בשערה, כיון שאז תכלל בסחיטה, וצ"ע דהלא כשמוציאה בשערה נראה שאין בדבר הוצאה כלל, ככל תמרוקי האשה דהוו כמו תכשיט, וא"כ אין אלא שבות אחד של סחיטה, ומאי אולמא שבות דסחיטה משבות דהוצאה.

אחד מבני החבורה - קרית יובל

ט

האם בפיקו"נ עושים כדרך חול

מ"ב סימן ש"ל ס"ק י"ב: ולפיכך כל שאין לה דברים המחזקים ומאכלים הבריאים מחללים עליו אע"פ שלא יקיים המצות שהוא פטור מהם, וכן ראיה מחיי שעה שלא יספיק לקיים עוד שום שבת.

והנה לשונו כאילו אין זה הטעם, ולא היא, שהרי ודאי שגם טעם זה נכון, אלא שלא רק זה הטעם כמבואר לעיל בסימן ש"ו ס"ק נ"ז שהסתפק הבה"ל בתינוקת ישראל שעומדת בחשש שמד שמא מותר להצילה, מפני שדומה הדבר לפיקו"נ שהותר משום מוטב שתחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, הרי מבואר שכל מה שכתב כאן הוא רק שאין זה הטעם לחוד ויש עוד טעמים, אבל לא כתב שהטעם הזה לא קיים.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

י

בפרטי ההיתר לעשות מלאכה שאינה צריכה לגופה במקום צער, היזק, וחולה שאיב"ס

מ"ב סימן ש"ל ס"ק ל"ב: מותר לאשה להוציא בידה חלב מדדה ושופכתו על הארץ, כיון דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, ובמקום צער התירו. והנה היה אפשר ללמוד שכוונתו היא שכה"ג נחשב שבות דשבות משום השבות השני שאינו דרך מלאכה, אולם הוא פירש להדיא בסימן שט"ז בבה"ל סעיף ח' בד"ה והחובל שהטעם הוא משום שבות במקום צער, דומיא שהתירו למינקת לשפוך לארץ במקום צער.

אמנם זה צ"ע, שהרי בסימן רע"ח בבה"ל ד"ה החולה מבואר שאין היתר לצורך חולה וכן במקום היזקא לעשות מלאכה שאינה צריכה לגופה, ורק במקום היזקא דרבים, וא"כ מדוע הכא דאית ליה צערא התיר.

וכן משמע בביה"ל סי' שט"ז ס"ט ד"ה ואסור להרגו, שכתב בזה"ל: ומה שכתבתי במ"ב דאפילו פרעוש עוקצו אסור להרגו, כן כתב הב"י, ולא דמי לצידה דמקילינן בעוקצו, היינו לפי שאין במינו ניצוד, וליכא איסור דאורייתא כלל בזה, משא"כ בהריגה דכשצריך לגופה חייב לכך לא מקילינן משום צערא בעלמא אפילו כשאינו צריך לה, עכ"ל. ומבואר דהא דהתירו לצוד הפרעוש כשעוקצו, משום דאין במינו ניצוד, וגם אין צריך לגופה, והיינו דהוי תרי דרבנן שהתירו במקום צער, ומשמע רק משום תרי דרבנן, אבל בחד דרבנן לא התירו אף שהוא במקום צער.

ואי אפשר ליישב ע"פ מש"כ השעה"צ בסי' שכ"ח ס"ק ס"ח שאין להקשות על פתיחת פי המכה, שאם ידוע שיצא דם לא יקנחה אף שהיא מלאכה שאינו צריך לגופה, ובמקום צער לא גזרו, משום שאפשר שהכא אין כל כך צער אם לא יקנח, עכ"ד. ויתכן שכך הוא גם לגבי סי' רע"ח בחולה, שאם לא יכבה לו את הנר אין בכך כל כך צער, ולכן גם במקום קצת צער שיש לו אסור לו לעשות מלאכה שאינו צריך לגופה. דזה אינו, שבבה"ל בסימן רע"ח הקשה מאי שנא ממה שהתירו בגחלת משום היזקא, ומתרץ דשאני התם דהוי היזקא דרבים, אלמא כה"ג בהיזקא דיחיד אסור, והיא ראיה ברורה (אמנם י"ל ששם ביחיד לא ברור הוא שיפגע).

גם מה שאמר ת"ח אחד שההיתר להוציא חלב הוא משום שיכול לבוא לידי זיהום, נראה שזה אינו, ששם כמדומה פתיחת פי המכה היא נועדה לטפל בדלקת קיימת שלא תזדהם, ואיך יכול להיות יותר גרוע ממינקת שאולי יבוא לידי זיהום.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

יא

האם מועיל שינוי בחולה רק לנתינת תרופות או גם למעשה רפואה

מ"ב סימן ש"ל ס"ק ל"ד: כתב מג"א שדווקא ביום הלידה מותר ליישר אבריו, אבל לאחר מכן אסור, אבל הרבה אחרונים חולקים, וע"כ אין להחמיר בזה.

וצ"ע שדווקא גבי תרופות הכריע בסימן שכ"ח ס"ק קכ"א שאין צריך שינוי בחולה שאין בו סכנה, אבל לא לגבי מעשה רפואה שבזה מבואר לקמן בסימן זה בס"ק ק"נ ובס"ק ק"ל (וכמו שהעיר מזה בשונה הלכות) שאין לעשות לחולה שאיב"ס רק ע"י שינוי, וכן לא התירו להתעמל בס"ק ק"ל אפילו בחולה שאיב"ס, וכן ליתן קרעיסטר בס"ק ק"נ, וא"כ למה התיר כאן בקטן שהוא כחולה שאין בו סכנה כמבואר בסימן שכ"ח ברמ"א סעיף י"ז ליישר אבריו, וצ"ע.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

יב

דבר שיש בו ספק היתר שימוש אם הוא נחשב ראוי לשימוש ודאי בעבור צד ההיתר

בסימן ש"ל סעיף ח' הביא השו"ע ספק בן ח' ספק בן ז' הוא מוקצה, והמשנ"ב שם בס"ק ל"א הביא שהאחרונים הסכימו שאין הוא מוקצה. ולכאורה חלקו בדבר שיש בו שימוש על צד, האם מחמת הצד הוא נחשב ראוי לשימוש או לא [לדוגמא חביתה שיש לי ספק אם היא מקולקלת], ולמתירים הוא ודאי אינו מוקצה גם על צד האיסור מחמת שיש צד היתר.

והנה בסימן תמ"ו בבה"ל ד"ה שלא יוכל מבואר שאם יש לאדם תבשיל שיש בו ספק איסור, מותר לו לקחת התבשיל למורה הוראה לשאלו אם הוא מותר, ודן שם אחרי שהורה בו המורה לאיסור אם יהיה מותר לקחתו לבערו, כיון שנטלו בהיתר, ומבואר שנחשב נטלו בהיתר אף שנתברר שבאמת היה איסור, כיון שהיה צד היתר.

והנה גם לספרדים יהיה מותר לטלטל הקדרה שנפל בו ספק החמץ, כיון שטעם שהחמיר השו"ע הוא כיון שקרוב לודאי שיהיה מוקצה, אבל כאן הוא ספק השקול, ובזה ודאי יהיה מותר. ויש לציין בזה עוד מה שאמרו בגמרא בביצה אפר כירה מוכן הוא לודאי, ואינו מוכן לספק.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

יג

בדין מוקצה בנפל

בסימן של"א סעיף ג' פסק השו"ע שספק בן שמונה ספק בן שבעה ולא גמרו שערותיו וצפורניו, אין מלים אותו בשבת, ובמשנ"ב שם ס"ק י"א הביא שברמ"א ביו"ד הכריע בזה להקל, כיון שממ"נ אי חי הוא שפיר מהיל, ואי מת הוא מחתך בבשר בעלמא, והביא המשנ"ב מחלוקת האחרונים אם פוסקים בזה כשו"ע או כרמ"א.

והנה טעם המחבר שלא ס"ל ממ"נ זה, מבואר בב"י שאף שאין איסור בחיתוך, מ"מ הוא מוקצה, ואף שודאי שמוקצה נדחה מפני מילה, כיון שיש בו ריעותא כזה שלא גמרו שערותיו וציפורניו, והוא קרוב לודאי להיות מת, וא"כ הוא מוקצה, לכן אנו פוסקים בו להחמיר.

ולפ"ז שכל הבעיה למולו הוא משום איסור מוקצה, צ"ע, שהרי בסימן ש"ל סעיף ח' הביא השו"ע ספק בן ח' ספק בן ז' הוא מוקצה, והמשנ"ב שם בס"ק ל"א הביא בסתם בשם האחרונים שאין הוא מוקצה, וא"כ איך יתכן שיקילו חכמי אשכנז במוקצה דלא כשו"ע, ודווקא במקום מילה נחמיר שיש איסור מוקצה, ויציבא בארעא וגיורא בשמי שמיא [ושם בסימן ש"ל מיירי השו"ע להדיא כשלא נגמרו שערותיו וציפורניו].

ולקמן סי' תקכ"ו שעה"צ ס"ק ס"ז כ' דאסור למול נפלים בשבת ויו"ט, אף דהוי כמחתך בבשר בעלמא, מ"מ הוא מעשה חול, ולפ"ז אין צריך לטעם של הב"י, ומיושב קצת קושייתינו.

אמנם היא תימא גדולה, ששם הוא מקום מנהג בעלמא, אבל ודאי אין שייך מעשה חול במקום ספק מצות עשה, ואפי' בצד קלוש ביותר, שהרי בכל סרך מצוה אין שייך עובדין דחול כמו ברפואת הגוף וכדומה [כמבואר בסימן ש"ו גבי מדידת איזור], ק"ו במקום שיש צד עשה דאורייתא, וצ"ע.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

יד

בירור בכמות זמן המעבר מיום ללילה ר' יהודה

בסימן של"א סעיף ד' בבה"ל ד"ה בין השמשות, הביא מהשו"ע ביו"ד שאם לאלתר כשהוציא הולד ראשו חוץ לפרוזדור נראו ג' כוכבים קטנים, מלים אותו בשבת, והקשה הבה"ל למאי דקי"ל כר' יוסי דשני כוכבים הוי בין השמשות, וכהרף עין יוצאים ג' כוכבים, א"כ אפשר שבתוך כך שאחד יצא לחוץ היו שניים, וקודם לא היה אלא שניים, והוי בין השמשות, ע"כ קושייתו.

ולא הבינותי, הרי גם לר' יהודה שאין זה כהרף עין, היינו שאין הבין השמשות כהרף עין, אבל זמן השינוי מבין השמשות ללילה

הוא ודאי כהרף עין, שהרי מן ההכרח ישנו זמן שבו יוצא הכוכב השלישי, ובו גם לר' יהודה נהפך מבין השמשות ללילה, והחילוק הוא רק שלר' יוסי ישנו צד שהוא יום, ואילו לר' יהודה הספק הוא רק בין השמשות [אבל כבר נתבאר בבה"ל שאין חילוק בין ספק אחד לשנים, שהכל שם אחד].

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

טו

שינוי לצורך מכשירי מילה

בסימן של"א סעיף ז' מבואר שאם לא שחק כמון בער"ש שוחקים לו בשבת, ואילו בסעיף ח' מבואר שכשרוצה להוציא חלוק למילה כורך על בשרו דרך מלבוש, והוא היתר של שינוי ולא של דרך מלבוש, כיון שלא התירו זה אלא בחצר ולא ברה"ר, וכן מבואר בב"י. ולדעת הרשב"א ושאר ראשונים המובא בבה"ל ד"ה חלוק, החלוק הוא למנוע סכנה, והוא ממש דומיא דכמון. ולכאורה קשה לשיטתם מדוע כמון התירו בשינוי לגמרי אפילו קודם שמל, ואילו חלוק גם כשהוא בשינוי לא התירו אלא בחצר ולא ברה"ר.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

טז

בטעם איסור טריפת ביצים

במ"ב סימן של"א ס"ק כ"ה העתיק דברי רש"י דהיו רגילין לערב ולטרוף יין ושמן בקערה, כדרך שטורפין ביצים בקערה, עכ"ד. וכוונת רש"י לרמז בזה יסוד האיסור לטרוף בכח, והיינו מדין איסור טריפת ביצים המבואר בסימן שכ"א ס"ק ס"ח שהוא משום דנראה כמי שרוצה לבשלו.

אולם בסימן שכ"א ס"ק ס"ט אף שמותר לטרוף יין ישן דבש ופלפלין, מ"מ אסור לטורפן יפה משום שהוא טורח ואומנות גדולה [והיינו איסור טירחא, שאיסור עובדין דחול הותר מפני רפואת הגוף, כמבואר ממדידת איזור לחולה].

וצריך להבין מה עיקר איסור טריפה יפה אם הוא משום נראה כעומד לבשלו, או שאיסורו הוא טירחא ואומנות [ואגב יש כאן חידוש שאומנות ודיוק הוא איסור טירחא, ודוגמא לזה בהלכות נט"י שנאסר רק מדידת מזיגת הכוס שהוא צריך דיוק ושיהוי].

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

יז

כשהרופאים אומרים נגד חכמי הגמרא האם תלינן ששקר בפיהם או שנשתנו הטבעים

במ"ב סימן של"א ס"ק ל"א לענין רחיצת התינוק הנימול במים שאין מתירים, אף שבגמרא מבואר שהוא סכנה, כיון שנשתנו הטבעים. וצ"ע מתי אמרינן נשתנו הטבעים ואימתי לא אמרינן נשתנו הטבעים, שהרי לענין צפידנ"א שמתחלת בחניכיים וגומרת בבני מעים, כתב בסימן שכ"ח ס"ק ח' שאפילו אם החולה והרופא אומרים שאין צריך לחילול אין שומעים, שהוא מקובל ביד חז"ל שהוא סכנה [וי"ל האם יש חילוק אם הוא מקרה פרטי או שינוי כללי, אולם במג"א כתב שהוא שקר מה שאומרים הרופאים, שבגמרא מבואר שהוא סכנה, ומשמע אפילו אומרים כל הרופאים].

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

יח

ליכנס למצב של פיקוח נפש לצורך מצוה

הנה שיטת הרז"ה באשתפוך חמימי' דלא ימול, ולא יכניס עצמו למצב של פיקוח נפש, וצ"ע מדברי הש"ך יו"ד סי' רס"ו דפליג על התשב"ץ שאסר למול מילה שלא בזמנה ביום ה', על אף שמכניס א"ע למצב של חילול שבת, כיון שהוא לצורך מצוה, ומוכח דלצורך מצוה שרי, וא"כ אמאי לא נתיר כאן לצורך מצוה ליכנס למצב של חילול שבת.

אחד מבני החבורה - קרית יובל

מרפסן איגרי

מדור התשובות

הערות ותמיהות שנתעוררו בבית המדרש ודורשות עיון ותשובה

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.

א

מעשה שבת כשיכול ליהנות בלא המלאכה

במ"ב סימן שכ"ז סקט"ז כתב שאם מרח הגוי מנעלים אפילו ע"י נכרי אסור, אף שיכול ליהנות ממנו בלא מירוח הנעלים.

אולם בסימן רנ"ג ס"ק ל' כתב שאין איסור מעשה שבת בדבר שנתנו על האש, והוא מבושל כל צורכו ומצטמק ויפה לו, ואף שהוא נהנה מהצימוק דלא נהנה ממנו כ"כ, דבלא"ה היה ראוי לאכילה. וכן בסימן רנ"ב ס"ק ל' כתב שאם החליק הגוי המנעל בשבת שרי, כיון שיכול ליהנות ממנו בלא זה.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: במנעלים זה כל ההנאה.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כנראה שיש חילוק בין הנאה כל דהו להנאה גדולה שיש לזה חשיבות.

בסי' רנ"ב כל הנידון של אותו סעיף בשו"ע הוא באופן שקצץ עם גוי, והוא עשאו מעצמו בשב"ק, וע"כ גם המחמירים שלא ליהנות מזה בשבת אך עכ"פ מודו בכה"ג, משא"כ בסי' שכ"ז בפשטות מיירי כשעשאו הגוי בשבת מדעתי' דישראל ע"פ ציווי או גילוי רצונו, ולכן נאסר גם בכה"ג.

(ומה שהביא מסי' רנ"ג אינו שייך לענייננו, ואינו ענין לאמירה לנכרי אלא לגדרי מעשה שבת בדיעבד בשכח וכו', עי"ש ואכמ"ל).

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

דברי המ"ב בסי' שכ"ז לקוחים מדברי התפארת ישראל בכלכלת שבת. ועיי"ש בתפארת יעקב [נדפס במשניות מהדורת וגשל] כלל א' אות פ"ז ובכלל ה' אות פ', שהקשה על התפא"י כדברי השואל כאן על המ"ב, יעו"ש.

אברהם בטאט - ביתר עילית

ב

בענין חילול שבת ע"י ישראל כשנפל למשכב מחמת כאב שיניים

בסימן שכ"ח ס"ק ח' כתב המשנ"ב דהיכי דכאיב ליה טובא, וחלה כל גופו ע"י כאב השיניים, אף שלא נפל למשכב עי"ז מותר לחלל שבת.

וראיתי מקשים, שהרי לקמן בס"ק ק' כתב לענין חושש בשיניו שאם יש לו צער גדול ועבור זה נחלש כל גופו, מותר לעשות על ידו איסור דאורייתא, ושם מיירי ע"י עכו"ם כמבואר שם, עיי"ש. ואילו כאן התיר אפילו ע"י ישראל, וצ"ע.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אם אפשר ע"י גוי יותר טוב (ולק"מ).
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בסי' שכ"ח המחלה של השיניים עבר לגוף, משא"כ בסק"ק לא נחלה גופו ע"י כאב השיניים.

ג

פס"ר ע"י עכו"ם

בבה"ל סי' שכ"ח ס"ג ד"ה ומצטער כתב לענין הוצאת שן, שאינו אלא פס"ר כיון שהוא אינו מכוון להוציא דם אלא להוציא השן, והדם ממילא יוצא, והסיק שע"י אינו יהודי אפשר שיש להקל אף כשאינו חולה כל גופו. וצ"ע, שהרי בסימן רע"ז ס"ק ט"ו כתב שפס"ר ע"י עכו"ם מותר, וקצת תמוה שכאן הוא נראה כמסתפק שאפשר שיש להקל.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: למעשה לא רצו להקל.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: יש הבדל בין פס"ר דנ"ל כדלעיל סי' רנ"ג ס"ק נ"ח ובין פס"ר דלא ניחל דבזה סתם להקל ע"י גוי, והוצאת דם של השן אפשר דנ"ל שיצא דם המזוהם. וע"ע סי' רע"ו סק"ל ושם מחמיר לגמרי.

אולי כתב לשון "ואפשר" בהתחשב בשיטות דס"ל שמלאכה שאצל"ג חייב (שהזכיר הביה"ל לעיל מיניה).

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

ד

בחילול ב' שבתות מפני פיקו"נ

סי' שכ"ח סעיף י"א: חולה שיש בו סכנה וכו' אע"פ שמחללין עליו ב' שבתות וכו'. ובמשנ"ב ס"ק ל"ב כתב דהכא איירי שע"י ההמתנה לערב יבוא לידי פיקו"נ, וצ"ע א"כ מאי רבותיה דדין זה, דמ"ש שבת א' מב' שבתות כיון שנדחה חילול שבת מפני פיקו"נ, וכמו ב' כזיתים נבלה דודאי דשרי, וכל כה"ג.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אע"ג דספק רחוק קצת.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: צ"ע ואולי כאן כיון דהוא דבר רחוק שצריך עד שבוע שני ואולי ישתנה הענין, ונמצא שהחילול היה בסתם, קמ"ל, וצ"ע.

כת"ר לא ציטט במדויק בלשון המ"ב, וז"ל המ"ב סקל"ב: "דהתם הלא מיירי שיודע ומכיר שע"י המתנתו עד הערב לא יגיע שום ריעותא להחולה, משא"כ הכא", עכ"ל (אך לא מסיים להדיא שיהא בזה פיקו"נ), ויל"פ כונתו ששם לא יהא **שום ריעותא** בהמתנה, אבל כאן **יתכן** שיהא **איזה ריעותא**, אך לא שזה יהא במצב של ספק **פיקוח נפש**, וצ"ע.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

ה

האם שבת הותרה או דחויה

במ"ב סי' שכ"ח ס"ק ל"ט הביא אחד מן הביאורים מדוע עדיף לעבור על איסור שבת ולשחוט לחולה מאשר לאכול נבילה, מכיון שנבילה היא רק דחויה אצל פיקו"נ, משא"כ שבת הותרה אצל חולה, וסיים על כך המשנ"ב אבל הרבה ראשונים פסקו דשבת רק דחויה. והנה בהמשך הסעיף גבי יין נסך פסק דלא כתירוץ הזה, דהיינו שנקט לעיקר ששבת היא רק דחויה.

והנה לעיל סימן רמ"ח ס"ק ח' הביא דעת הרמב"ן שמותר לצאת לדרך ג' ימים קודם השבת, אפילו אם יבוא עי"ז לחילול שבת, אולם שם בס"ק כ"ה נטה כדעת הרדב"ז שעל ודאי חילול שבת דאורייתא לא הותר להכניס עצמו לידי אונס, לכאו' הוא תלוי אם הותרה שבת אצל פקו"נ או שהיא רק דחויה.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: בצורך גדול כנראה סמכי'.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אין תלוי זה בזה.

ו

אם מותר לעבור איסור דאורייתא ע"י שינוי כשהוא מצטער

במ"ב סימן שכ"ח ס"ק נ"ז כ' דמותר לעשות כל השבותים רק ע"י שינוי, ומדבריו מבואר שרק איסור דרבנן התירו, אבל איסור דאורייתא אין היתר בשינוי, אע"פ שמבואר לקמן בסימן זה בסעיף ל"ג שגונח התירו לו לינוק מהבהמה עצמה, ואין בזה משום איסור מפרק, דכיון שהוא מצטער התירו לו בשינוי שאין דרך לחלוב כן, ומבואר שאף איסור דאורייתא התירו ע"י שינוי.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: רק במצטער כעת.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בשינוי גדול גם בדאורייתא.

ז

בהדלקת מדורה לחולה שיש בו סכנה

במ"ב סי' שכ"ח ס"ק ס"ב כ' דמי שהקיז דם ונצטנן דעושין לו מדורה משום דסכנה היא בסתמא, והוא הדין לשאר חולה שאין בו סכנה עושין לו מדורה להתחמם, דסתם חולה מסוכן הוא אצל צינה. אמנם לקמן בסימן ש"ל ס"ק כ"א כתב דאם אומר שצריך מותר ע"י ישראל כשאין עכו"ם, וצ"ע.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אם אפשר ע"י גוים אסור ע"י ישראל.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: במשנ"ב כתב שיש בו סכנה.

ח

באיסור דרבנן במקום חולה שאין בו סכנה

בסי' שכ"ח סעיף י"ט מבואר דגם חולה שאין בו סכנה, לדינא לא שרי ע"י ישראל רק בשינוי, וגם זה בחולה ולא בסתם צער. ויל"ע דמצינו דחז"ל התירו כמה פעמים איסור דרבנן במקום צער, עי' לעיל סי' שי"ז ס"א ברמ"א לענין להתיר קשר שאינו של קיימא דמותר במקום צערא, דכיון שאי"ז אלא איסור דרבנן לא גזרו במקום צער. וכן לענין צידת פרעוש התירו לעיל סי' שט"ז ס"ט ובמ"ב שם סקל"ז, והיאך עדיף האי צערא מחולה גמור דלא התירו. וכן יש להקשות ממפיס מורסא דהתירו איסור דרבנן במקום צער, וכן לק' סי' ש"ל ס"ח דהתירו לאם להוציא חלב שבתוכה לאיבוד, דבמקום צער התירו איסור דרבנן, ע"ש במ"ב, ובפרט דבהני מותר אפי' מלאכה שאינה צריכה לגופה דאסור במקום חולי, כמבואר במ"ב סס"י רע"ח ס"ש, וצ"ע. ועל הנ"ל אולי י"ל דיש לחלק בין רפואה לחולי, דאי"ז דבר מיידי המצילו מצער, אך בדבר שמצערו בפועל שיכול למנוע את הצער באופן מיידי ע"י איסור דרבנן שרי. ואכתי קשה מס"ק קי"ג דמבואר שם במ"ב דמותר מלאכה שאינה צריכה לגופה לצער של רוח רעה, ושם הוא לכאו' מלתא דרפואה, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: מה שהתירו התירו, וחז"ל הכרייעו מה נקרא צורך באמת.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: אין מדמין שבותין אהדדי כמש"כ החזו"א.

ט

באיסור מלאכה שאינה צריכה לגופה במקום חולי

בסי' שכ"ח סעיף י"ט קי"ל לדינא דבמקום חולי מותר איסור דרבנן

ע"י שינוי, ובסי' רע"ח כ' המ"ב דאסור מלאכה שאינה צריכה לגופה במקום חולי, דחמור משאר איסורי דרבנן, וזה לא התירו (ולכאו' כונתו דלכן אפי' בשינוי אסור, דאל"ה תיפו"ל דבעי שינוי, או דאזיל בשיטת החי"א כאן שבמקום שא"א בשינוי שרי גם ללא שינוי), וצ"ע מס"ק קי"ג דמבואר דמותר במקום חולי מלאכה שא"צ לגופה עיי"ש, וכן מסי' ש"ב סעיף י' בביאוה"ל ד"ה או, שהתיר לצורך קטן שדינו כחולה שאין בו סכנה, גם מלאכה שאינה צריכה לגופה.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: הכל לפי הצורך.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בסי' ש"ב בצירוף עוד סברות שמותר. ועכ"פ אין מדמין שבותין, ולכבות הנר בשביל חולה שא"ב סכנה אסור דחשיב מלאשאצל"ג.

י

כלי שבישל בו גוי לצורך חולה אם הכלי צריך הגעלה מחמת בליעת איסור בישול עכו"ם

כתב במ"ב סי' שכ"ח ס"ק ס"ג: ומה שנשאר למוצ"ש אסור אפילו לחולה עצמו וכו', והכלים של בישולי עכו"ם צריכים הגעלה. אמנם לעיל בסימן שי"ח ס"ק י"ד נקט שמותר בין המאכל בין הכלים, כיון שעשה ע"י העכו"ם בהיתר.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כתבתי בשונה הלכות לתרץ.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: הסתירה ידועה, ובתולדות הח"ח הובא מבנו.

בדבר הסתירה במשנ"ב בין סי' שי"ח סקי"ד לסי' שכ"ח סקס"ג, כבר נודע כי בנו של החפץ חיים השיב על כך. הדברים נדפסו בקיצור תולדות החפץ חיים עמ' 42, שנדפס בתחילת ספר מכתבי הח"ח. ולתועלת המעיינים אעתיק לשונו:
אעיר בכאן את הקורא התורני, כי בשביל שהכתבים לא יצאו תמיד מעֵט אחד, נמצא לפעמים סתירות שהרב המחבר לא עמד עליהם. יעיין התורני במ"ב סי' שי"ח שכתב: אבל למו"ש מותר מיד וכו'. ובסי' שכ"ח כתב: ומה שנשאר למוצ"ש אסור אפילו לחולה עצמו. עיי"ש. וסיבת הדבר הוא, שבסימן שי"ח הוא מיסודו של מר אבא, והוא אחז בשיטת הרא"ה וכמו שהעתיק הרמ"א ביו"ד סוף סי' קי"ג להלכה. ובסימן שכ"ח הוא כתב ידי, ואנכי העתקתי להלכה שיטת הרשב"א שחולק על הרא"ה, עיי"ש בסוף סי' קי"ג בט"ז ובנה"כ, והפר"ח הכריע שם כהרשב"א, וכן העתיק הח"א, עכ"ל.

אברהם בטאט - ביתר עילית

יא

סתירה בביאור דברי המ"מ בהיתר מפיס מורסא כשאינו מכוון

בשעה"צ סי' שכ"ח ס"ק ס"ה רצה לומר שכל שאין מכוון לעשות פה, אין על זה שם מלאכה כלל, והוא כהבנת האחרונים בדברי המגיד משנה, אולם לעיל בסימן שט"ז סעיף ז' בבה"ל ד"ה נחשים כתב שכוונת המגיד משנה היא שאם הוא לא מתכוון לעשות לה פה, ממילא בפועל לא יגמר כהוגן ויהיה מותר, וצ"ע.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: במקום הדחק סמך על האחרונים.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: בסי' שט"ז המשנ"ב כתב כן בדברי הרמב"ם דלא כהמ"מ כמבואר שם.

יב

גזירת שחיקת סממנים בשריית קילור

סי' שכ"ח סכ"א: שורה אדם קילורין בע"ש ונותן ע"ג העין בשבת, שאינו נראה אלא כרוחץ, ולא חיישינן משום שחיקת סממנים, דכיון שלא התירו לו לשרותן אלא מע"ש איכא היכרא.
וכ' המ"ב סקס"ט דמה שהצריכו היכרא "לדידיה", אף דבסעיף כ' לענין ליתן יין ע"ג העין מותר, וא"צ שום היכרא "לדידיה" (אף כשכוונתו לרפואה), היינו משום דדרך לרחוץ ביין לתענוג, משא"כ בקילור שאין עושין כן אלא לרפואה.
ויל"ע דהנה לכאו' הא דמותר "מעיקר הדין" בקילור, ולא אסרו רפואה זו משום גזירת שחיקת סממנים (ככל מיני רפואה), אף שאין דרך כן אלא לרפואה, הטעם משום דעצם הדבר מה שרוחץ בהקילור מחזי כרחיצה בעלמא, ורק "לדידיה" שיודע שעושה לצורך רפואה הצריכו ה"היכר" (וברוק תפל שאסרו דאינו כרחיצה משום דמאוס), וא"כ דבדבר שהוא כרחיצה בעלמא לא מחשיבים אותו כעוסק ברפואה, אף שמשים זה רק לצורך רפואה, מה טעם כ' המג"א דהאידנא שאין דרך לרחוץ ביין לתענוג אסור, הלא סו"ס אינו מחזי אלא כרוחץ בעלמא (וגם בקילור אין רוחצים בו בסתם אלא לרפואה, ובכל זאת אינו בכלל עיקר הגזירה), ודוחק לפרשו משום היכרא דידיה, דהלא המג"א סמכו להא דסי' שכ"ז (ושם לכאו' בדבר שאין דרך הבריאים הוא כעוסק ברפואה האסורה מצד עצמה), וצ"ת.

צבי וייסבלום - רמת בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: לא פלוג רבנן.

תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לכאורה בדברי המג"א ביין דכיון שכו"ע רואין שזה יין ניכר שהוא לרפואה כמו בסיכת שמן בזה"ז, משא"כ בקילור שאין ניכר שזה לא מים, ובמים רוחצין לפעמים.

יג

שחיקת סממנים לחולה שאין בו סכנה

מ"ב סי' שכ"ח סקפ"ה: מ"מ ע"י ישראל עצמו אסור בלא שינוי אפי' חלה כל גופו וכו'. מבואר במ"ב דאסור רפואה לחולה שאין בו סכנה, וצ"ע דלקמן ס"ק קכ"א סתם כהרדב"ז דבדבר שאין בו סרך מלאכה כרפואה מותר לגמרי ע"י ישראל בחולה שאין בו סכנה, וכ"ה בביה"ל שם, ואמאי כאן סתם לאיסור, וצ"ע. וכן צ"ע מס"ק ק"נ דסתם לאיסור בלא שינוי, וכן בס"ק ק"ל דג"כ איירי במקום חולי, ולא התיר רפואה.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כמדומה שכתבנו בזה בהערות בסוף שונה הלכות.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: לכאורה חלוק בין נטילת רפואה בפה לבין פעולת רפואה, דהוי כמלאכה האסורה משום גזירה.

יד

להתיז חלב על חולה או על תינוק שיינק מ"ט הוי משאצל"ג

במ"ב סי' שכ"ח ס"ק קי"ג מבואר דלהתיז חלב על מי שנשף בו רוח רעה הוי איסור דרבנן דמלאכה שאינה צריכה לגופה, וצ"ע כיון שיש לו שימוש בחלב, אע"פ שאי"ז השימוש העיקרי שבחלב, מ"ט הוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וכן לקלח על התינוק כדי שיינק כ' המג"א דהוי מלאכה שאינה צריכה לגופה, וגם זה קשה כנ"ל דהרי משתמש בחלב [ואולי י"ל דכיון דהשימוש הוא בהתזה גופא ולא בעצם החלב (וחלב ללא התזה יתכן דלא ירפא הרוח רעה עכ"פ), תו ל"ה צריך לגופה, וצ"ע].

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: נכון מה שתירצת.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: כל האיסור חולב הוא עשיית משקין, וכל שאין שימוש בתורת משקין הוי מלאכה שאצ"ל, תדע דאם הולך לאיבוד מותר במקום צער, משום דהמלאכה הוא עשיית משקין.

טו

ברפואה שלא שייכת ע"י סממנים

סי' שכ"ח סעי' מ"ג: מותר לכפות כוס מים וכו' ולהעלות אוזנים וכו', שכל אלו אין עושים בסממנים כדי שנחוש לשחיקה. ומבואר דבדבר של"ש בו רפואת סממנים מותר, וצ"ע דאמאי להחזיר את העצם שיצא ממקומו מבואר דאסור, עי' במשנ"ב בסעי' מ"ז ס"ק קמ"ה, ומבואר דגם צד ההיתר הוא משום סכנת אבר, ואמאי לא דומה להיתרא דהכא שא"א ע"י סממנים.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: הדבר ניכר היטב ויש לחוש.

טז

בטעם היתר תלישת ציפורן שפירשה רובה

בבה"ל סי' שכ"ח סמ"ח ד"ה כדי להרחיב כתב בסוגריים שכשפרשה רובה תו לא יניק מהגוף, והוא פלא שהרי גוזז חייב אפילו בבהמה מתה, כמבואר בסימן ש"מ ס"ק ה', והפירוש צ"ל שעי"ז מגדיר שהוא אינו מחובר, שכ"כ מנותק שאף שהגוף הוא חי אינו ממשיך כח חיות. ובאמת הסברא בפירשו רובן הוא משום שאז הוא קרוב להיתלש וכתלוש דמי, כמש"כ במשנ"ב ס"ק צ"ו בשם רש"י, ועיין פירש"י טעם החילוק בין למטה למעלה מה יותר מצער.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כאן ניכר היטב.

יז

בהנחת עלוקה דהוי אב מלאכה

מ"ב סי' שכ"ח ס"ק קמ"ז: המדבק שרץ עלוקה שתמצוץ דם מצדד המג"א דיש חיוב בזה. ויל"ע דמ"ש מהנקה לתינוק דשרי, ובטעם הדבר נאמרו כמה שיטות, ובאו"ש (פ"ז משבת ה"י) נקט דכיון דבפיו של התינוק הוי כאוכל ל"ח מפרק (או דהוי ספיה דשרי לקטן עיי"ש), ומ"ש מעלוקה דלא חשיב מאכל לעלוקה, וכן ל"ח מעשה, דהעלוקה כמו בתינוק, וצ"ע.

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אינך חייב לדאוג לעלוקה משא"כ לתינוק.

יח

בענין הנ"ל

מ"ב סי' שכ"ח ס"ק קמ"ז: המדבק שרץ עלוקה שתמצוץ דם מצדד המג"א דיש חיוב בזה. ויש להקשות מה הראיה שהביא המג"א לאסור, עיי"ש שהוכיח מזבחים י"ט א', והתם מיירי בגמי שכורכו כדי להוציא דם, ונמצא שהנחת הגמי היא הגורמת לכך, משא"כ כאן שהעלוקה היא המוצצת ומאי ראיה דחשיב מלאכה (ויש לדון משום מלאכת מחשבת כזורה ורוח מסייעתו, אך עכ"פ מה הראיה מזבחים לדהכא).

שמעון בן גיגי - רוממה

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: שלוחו כמותו.

יט

האם מותר לסייע בעצירת נקבים ע"י שינוי

בגמרא בשבת דף פא. אסור למשמש בצרור בשבת כדרך שמשתמש בחול, ופרש"י הנצרך להיפנות ואינו יכול להיפנות, מביא צרור וממשמש בנקב והוא נפתח, ומותיב בגמרא מתקיף לה מר זוטרא ולסתכן, ומשני כלאחר יד, ופרש"י דיכול לעשותו כלאחר יד וכה"ג מותר [ולא יסתכן]. והנה אין הכוונה כאן לסתכן שהוא פיקו"נ, כיון שפיקו"נ הרי מותר גם ללא שינוי, וברש"י שם שהסכנה היא שעמוד החוזר מביא את האדם לידי הדרקון [וברש"י בברכות כה. שיצבה בטנו].
וכן מבואר בסימן שי"ב סעיף ז' וסימן שכ"ח סעיף מ"ט שמי שהוא עצור מותר לו לשום פתילה בפי טבעת ע"י שינוי, ובמשנ"ב שם ס"ק ק"נ מבואר שלא הותר ליתן פתילה בשינוי אלא לחולה, ומבואר שעצור נחשב חולה.
והנה בסימן שכ"ח סעיף מ"ב מבואר שאסור לדחוק כריסו של תינוק כדי להוציא את הרעי, וצ"ע כיון שהעצור נחשב חולה א"כ למה לא נזכר שגם כאן מותר על ידי שינוי, ומהו השינוי.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: כשאפשר אינו פקו"נ.

כ

לעשות הרבה פעולות שכל אחד מהן אינו פס"ר וביחד הם פס"ר

במ"ב סימן שכ"ח ס"ק קנ"א מבואר שפתילה כיון שהוא מכניס ומוציא כמה פעמים, פס"ר הוא שינשרו נימים. וצ"ע הרי כל פעולה ופעולה של הכנסה והוצאה אינו פס"ר שישירו הנימים (אולי אחרי כמה פעמים שהוא מכניס ומוציא כל אחד הוא פס"ר).
וכן בסימן שט"ז ס"ק ט"ז כשהוא מכסה כלי מלא דבורים אסור, אף שאינו מכוון, כיוון הוא פס"ר, שאי אפשר שלא יתפוס אחד מהם, וצ"ע שהרי לכל אחד ואחד אינו פס"ר שיתפסנו.
וכן בסימן של"ז סעיף ב' כתב הרמ"א שאסור לכבד במכבדות העשוי מקיסמין, שלא ישתברו, וצ"ע שהרי ודאי שלא בכל פעולה נושרים קיסמים [אלא בכל כיבוד הבגד כולו], שאם היה נופל קיסמים בכל פעולה ודאי לא היה נשאר מהבגד כלום.
ולקמן בסימן של"ו סעיף ד' כ': יש להיזהר שלא להשליך זרעים לתרנגולים יותר מיומיים, כיוון שאז ינבוט, וצ"ע שעל כל זרע אינו פס"ר דשמא יאכלנו התרנגול [ושם מיירי בפעולה אחת כמבואר שם במשנ"ב סוף ס"ק ל"ג, דאל"ה אסור משום הכנה, ועכ"פ בכה"ג אסור].

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: מצטרף.

מה שהקשה מסי' שכ"ח סקנ"א גבי פתילה, ומסי' של"ז ס"ב גבי מכבדת קיסמין - לא ידעתי **על סמך מה** מתבססת קושיתו, ומנין לו שכשזה בכמה פעולות זה אחר זה לא חשיב פס"ר, דאדרבה מכאן מוכח שדיינינן הכל כאחד, וחשיב פס"ר כיון שעוסק באותו ענין המתמשך וחוזר ע"ע ברציפות. וכן מפורש בשו"ת הריב"ש סי' שצ"ד גבי סריקת הראש שאסורה מטעם פס"ר, והשואל שם רצה להתיר משום שלא בכל סריקה יוצא שערות, והשיבו דדיינין הכל כאחד, ומייתי לזה ראיות רבות, עי"ש.
ואמנם מה שהקשה מסי' שט"ז ס"ק ט"ז גבי דבורים, ומסי' של"ו ס"ד גבי זרעים לתרנגולים, לא זכיתי להבין **מה קושיתו**, הרי בהנך תרתי הלכתא הוא עושה פעולה אחת אשר היא בודאות מלאכה - הן בסגירת התיבה שבודאי יש בה עכ"פ דבורה אחת, והן בזרעים לתרנגולים, ומה איכפ"ל מכל חפצא של דבורה, הלא פעולת הגברא היא ודאי פעולת איסור.

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

כא

באיזה אופן ליצור פתילה ביד הוא נחשב כלאחר יד

מ"ב סימן שכ"ח ס"ק קנ"ד: לכרוך נייר ולהקשות כדי לעשות אותו פתילה שלא יהיה לו עצירות, יש בזה איסור דאורייתא של מכה בפטיש.
ועיין סימן תקי"ד ס"ק מ"ד שלהקשות נייר בידו כדי לעשות פתילה מותר ביו"ט, משום דהוי תיקון כלאחר יד ומותר, ועיין שם בשעה"צ ס"ק נ"ב שביאר שהכוונה כשהוא כבר מתוח לפי צרכיו ורק מקשה אותה, אבל בלא"ה הוא איסור דאורייתא, וצ"ע אם י"ל שלהקשות ע"י משמוש הוא נחשב כלאחר יד, ולקפל לא.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

תשובת הגר"ח קניבסקי שליט"א: אכן.
תשובת הגר"נ קופשיץ שליט"א: המלאכה הוא לעשות מחתיכת נייר פתילה, אבל אין דרך לעשות פתילה רק ע"י להקשות.

מקור הלכה

הרה"ג יוסף משדי שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" בני ברק מרבני בית ההוראה "אהבת שלום"

חילול שבת בפיקוח נפש
סימן שכ"ט
הקדמה א' בעניני פיקוח נפש

א'. כתב הרמב"ם (פרק ב') וזה לשונו: דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצוות וכו'. וכשעושים דברים אלו אין עושין אותם לא על ידי גויים ולא על ידי קטנים ולא על ידי עבדים ולא על ידי נשים וכו', אלא על ידי גדולי ישראל וחכמיהם, ואסור להתמהמה בחילול שבת לחולה שיש בו סכנה, שנאמר "וחי בהם", הא למדת שאין משפטי התורה נקמה בעולם, אלא רחמים וחסד ושלום בעולם, ואלו המינים שאומרים שזה חילול שבת, ואסור, עליהן הכתוב אומר "וגם אני נתתי להם חוקים לא טובים ומשפטים לא יחיו בהם", ע"כ[1]. וכבר נתבאר בסימן שכ"ח סעיף ב' שהזריז לחלל שבת בחולי שיש בו סכנה הרי זה משובח[2].

ואמרו חז"ל (ביומא פה:) שיש לחלל שבת אחת על החולה, כדי שישמור אחר כך שבתות הרבה, ע"כ. ואין זה אלא טעם בעלמא, אבל לדינא אפילו אם ברור שלא יחיה אלא שעה אחת, ואפילו הוא חרש ושוטה שלא יקיים שום מצוה, גם כן מחללין עליו את השבת[3].

ב'. המחלל שבת משום פיקוח נפש אין צריך כפרה כלל[4], ואדרבה מצוה גדולה עשה[5], ואותם נשים שנהגו להתענות כשחיללו שבת עבור יולדת, הרי זו הוללות וסכלות[6], וכן כל מקרה של פיקוח נפש אין צריך כפרה כלל[7]. ואפילו אם חשב להציל וחילל שבת בשביל כך, ולבסוף לא הציל מחמת איזו סיבה, או שנתברר לבסוף שלא היה צריך לכך, אעפ"כ א"צ כפרה, ויש לו שכר טוב מאת ה' עבור מחשבתו הטובה[8].

וכמו כן אסור להחמיר ולהמנע מחילול שבת במקום סכנה, ולא זו בלבד שאין בזה מצוה, אלא ענוש יענש על אשר הכניס עצמו בסכנה. ונתבארו הפרטים בזה בתחילת סימן שכ"ח הלכה ג'.

ג'. צריך האדם לפזר ממונו כדי שלא יצטרך לחלל שבת אפילו שהוא פיקוח נפש, ועיין בהערה[9]. אמנם אם כדי למנוע אחרים א"צ להוציא ממונו, ואף כשמחלל שבת בשביל אחרים הקילו הפוסקים. ויש

---

1. כ"ה ברמב"ם בפרק ב' מהל' שבת, בריש הלכה א' ובהלכה ג' [ומה שכתב הרמב"ם שעושין אותם ע"י גדולי ישראל וחכמיהם, עיין בכס"מ שם מה שפירש בזה, וכן בבית יוסף בסימן שכ"ח בסעיף י"ב, ועמש"כ שם בס"ד]. ועיין בשש"כ (סופמ"א), ודפח"ח.
2. ועיין שם כמה הערות נחוצות.
3. כן מבואר להלן (בסעיף ד') דמחללין אף על חיי שעה, והנה המאירי ביומא שם כתב שאפילו לחיי שעה מחללין, ואע"פ שלא ישמור שבתות אחרות, מ"מ באותה שעה ישוב ויתודה, ע"כ (ועיין בקידושין דף נ: על מנת שאני צדיק גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה). ובביה"ל (בסימן שכ"ט ס"ד) הביא דבריו, וכתב דלאו דווקא הוא, שלדינא אינו תלוי כלל במצוות כדמוכח מכמה דוכתי, אלא העיקר הוא שהתורה חסה על חיים של ישראל, ולכן אפילו הוא שוטה וחרש שלא יקיימו שום מצוה ג"כ מחללין עבורם, וע"ע שם מש"כ בזה. [ואיברא שיל"ד בזה בדברי הר"ן ושא"ר ביומא שהזכירו לטעם זה, וכן בריטב"א בנדה מד: אכן י"ל דלקולא ודאי אמרינן שאם שייך לזה שהוא בכלל פיקו"נ דוחה שבת, וע"ע בתורת האדם להרמב"ן ע' כ"ט ובמאירי שם, ויל"ב]. וע"ע גם בכה"ח (אות ח"י) שכתב דהא דאמרינן חלל עליו שבת אחת וכו' הוא לאו דווקא, כמש"כ הפמ"ג במש"ז ופתח הדביר, וכ"כ עוד באחרונים. (והלום ראיתי בבית מאיר כאן שנחלק עם הגרע"א בכה"ג שלא ישמור שבתות הרבה, ואכמ"ל). ונוגע הדבר גם במה שדנו הפו' לענין מילת בן ממומר, כיעוין בב"י ביו"ד (סימן רס"ו) בבדק הבית, שמלים בשבת מעצם הדבר שהוא ישראל [וסמך לדבריו בתשו' הגאונים שע"צ ע' נ"א ובספר האשכול הל' מילה]. ומאידך הט"ז והש"ך שם חלקו על הב"י, וכ"כ עו"א. אולם הפר"ח פסק כדברי הב"י, וכ"כ בראשון לציון שם והמהרש"ם בתשו' ח"ב סי' קנ"ו, והזכרנו מזה בסימן של"א, ואכמ"ל.

ואמנם ידועים דברי האוה"ח הקדוש (בפ' כי תשא) שכתב שמי שבודאי לא יקום מחוליו, ולא יספיק להגיע לשבת הבאה ולשומרה, אין מחללים עליו את השבת אפילו שרפואות אלו יועילו להאריך לו את חייו מעט, עי"ש. וכבר תמהו עליו רבים, דהוא נגד הגמ' והפו' בדוכתי טובא שאפילו על חיי שעה מחללים, ועיין במנח"ח (מצוה ל"ב בסוף מוסה"ש) שעמד ע"ד האוה"ח, וכתב לתרץ דשאני התם דמחלל באיסור דרבנן וכו', אולם לא קי"ל הכי כלל. וע"ע בפתה"ד סק"ה שעמד ע"ד האוה"ח, וכן בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן ט'), ופירשו את דבריו אליבא דר"ש בן מנסיא (ביומא פה:), עיין שם. אבל לדידן כשמואל אה"נ דלא קיי"ל כן. ועוי"ל באו"א. ועכ"פ לדינא ברור כנ"ל. וכן כתבו רבים באחרונים. ושו"ר בשו"ת צי"א ח"ח סימן ט"ז פ"ג שהאריך בזה, ומסיק דלדינא מחללין אפילו באיסור דאו' ובכל האופנים.
4. משנ"ב להלן (בסימן של"ד סקע"ח) בשם האחרונים, וכן כתב בכה"ח כאן בסימן שכ"ט (אות כ"ה), ואמנם הביא מהחוו"י שאומר שליחיד נכון להחמיר, ורק לציבור אין נכון לעשות כן, אולם שוב הביא שם ששאר פוסקים לא ס"ל כן כלל, אלא א"צ כפרה. וכ"כ עוד בכה"ח בסימן של"ד (אות קל"ג), וגם שם השיג על החוו"י בזה כיעוין שם בשם כמה פוסקים. ויש לציין בזאת שהחוו"י גופיה צידד להצריך כפרה, והוא מטעם דלא יהא אלא רשות, וכהא דרב הונא דאתהפיך ליה רצועה כיעוי"ש, אולם יש לדחות דכ"ז כשעכ"פ אירע "לו" דבר תקלה, אבל כשאירע ענין פיקוח נפש והוא הלך להציל, הלא נגרם לו מצוה בזה (וגם מי שאירע לו כן, לא יחשב כגורם מכשול, אחר שכ"ה טבעי העולם, ומאי שנא מיולדת, ופשוט). ועי' בגמ' סופ"ק דמגילה גדול ת"ת וכו', ואם אירע לו מקרה הצלה, וא"א ע"י אחרים, ודאי ל"ח חטא, וי"ל. ועכ"פ גם החוות יאיר לא כתב כן אלא בדרך רשות, וכבר כתבנו שהפו' חלקו על דבריו, וס"ל שאין צריך כפרה כלל. (וע"ע להלן בהערה שאחרי הסמוכה). וע"ע בשו"ת בנין ציון ח"ב סי' כ"ה, ובהערה דלהלן בד"ה ויש לציין, ודו"ק.
5. שהרי אמרינן לעיל (בסימן שכ"ח ס"ב) שמצוה לחלל שבת, ועוד אמרו שם שהזריז ה"ז משובח (וכ"ה שם בסעיף י"ג), וע"ע שם בסעיף י"ב, ודו"ק.
6. כן הוא במשנ"ב (בסימן של"ד סקע"ח) ובכה"ח (בסימן שכ"ט אות כ"ה), וכ"כ גם בכה"ח בסימן ש"ל אות ה'.

והנה במשנ"ב שם (סקע"ו) כתב שמה שכתב הרמ"א שאם עבר וחילל שבת צריך להתענות וכו', היינו בדברים אחרים, אבל בכיבוי א"צ לתשובה שלא ימנעו מלכבות, ע"כ. ויש להקשות הלא לגבי המחלל שבת עבור יולדת כתב שהמתענה עבור זה הוא הוללות וסכלות, ואיך כתב כאן ש"אין צריך" להתענות, וגם כתב כדי שלא ימנעו. ומשמע שאם מתענה שפיר דמי, וצ"ע.

1. כ"ה ברמב"ם בפרק ב' מהל' שבת, בריש הלכה א' ובהלכה ג' [ומה שכתב הרמב"ם שעושין אותם ע"י גדולי ישראל וחכמיהם, עיין בכס"מ שם מה שפירש בזה, וכן בבית יוסף בסימן שכ"ח בסעיף י"ב, ועמש"כ שם בס"ד]. ועיין בשש"כ (סופמ"א), ודפח"ח.
2. ועיין שם כמה הערות נחוצות.
3. כן מבואר להלן (בסעיף ד') דמחללין אף על חיי שעה, והנה המאירי ביומא שם כתב שאפילו לחיי שעה מחללין, ואע"פ שלא ישמור שבתות אחרות, מ"מ באותה שעה ישוב ויתודה, ע"כ (ועיין בקידושין דף נ: על מנת שאני צדיק גמור מקודשת, שמא הרהר תשובה). ובביה"ל (בסימן שכ"ט ס"ד) הביא דבריו, וכתב דלאו דווקא הוא, שלדינא אינו תלוי כלל במצוות כדמוכח מכמה דוכתי, אלא העיקר הוא שהתורה חסה על חיים של ישראל, ולכן אפילו הוא שוטה וחרש שלא יקיימו שום מצוה ג"כ מחללין עבורם, וע"ע שם מש"כ בזה. [ואיברא שיל"ד בזה בדברי הר"ן ושא"ר ביומא שהזכירו לטעם זה, וכן בריטב"א בנדה מד: אכן י"ל דלקולא ודאי אמרינן שאם שייך לזה שהוא בכלל פיקו"נ דוחה שבת, וע"ע בתורת האדם להרמב"ן ע' כ"ט ובמאירי שם, ויל"ב]. וע"ע גם בכה"ח (אות ח"י) שכתב דהא דאמרינן חלל עליו שבת אחת וכו' הוא לאו דווקא, כמש"כ הפמ"ג במש"ז ופתח הדביר, וכ"כ עוד באחרונים. (והלום ראיתי בבית מאיר כאן שנחלק עם הגרע"א בכה"ג שלא ישמור שבתות הרבה, ואכמ"ל). ונוגע הדבר גם במה שדנו הפו' לענין מילת בן ממומר, כיעוין בב"י ביו"ד (סימן רס"ו) בבדק הבית, שמלים בשבת מעצם הדבר שהוא ישראל [וסמך לדבריו בתשו' הגאונים שע"צ ע' נ"א ובספר האשכול הל' מילה]. ומאידך הט"ז והש"ך שם חלקו על הב"י, וכ"כ עו"א. אולם הפר"ח פסק כדברי הב"י, וכ"כ בראשון לציון שם והמהרש"ם בתשו' ח"ב סי' קנ"ו, והזכרנו מזה בסימן של"א, ואכמ"ל.

ואמנם ידועים דברי האוה"ח הקדוש (בפ' כי תשא) שכתב שמי שבודאי לא יקום מחוליו, ולא יספיק להגיע לשבת הבאה ולשומרה, אין מחללים עליו את השבת אפילו שרפואות אלו יועילו להאריך לו את חייו מעט, עי"ש. וכבר תמהו עליו רבים, דהוא נגד הגמ' והפו' בדוכתי טובא שאפילו על חיי שעה מחללים, ועיין במנח"ח (מצוה ל"ב בסוף מוסה"ש) שעמד ע"ד האוה"ח, וכתב לתרץ דשאני התם דמחלל באיסור דרבנן וכו', אולם לא קי"ל הכי כלל. וע"ע בפתה"ד סק"ה שעמד ע"ד האוה"ח, וכן בשו"ת מנחת אלעזר (ח"א סימן ט'), ופירשו את דבריו אליבא דר"ש בן מנסיא (ביומא פה:), עיין שם. אבל לדידן כשמואל אה"נ דלא קיי"ל כן. ועוי"ל באו"א. ועכ"פ לדינא ברור כנ"ל. וכן כתבו רבים באחרונים. ושו"ר בשו"ת צי"א ח"ח סימן ט"ז פ"ג שהאריך בזה, ומסיק דלדינא מחללין אפילו באיסור דאו' ובכל האופנים.
4. משנ"ב להלן (בסימן של"ד סקע"ח) בשם האחרונים, וכן כתב בכה"ח כאן בסימן שכ"ט (אות כ"ה), ואמנם הביא מהחוו"י שאומר שליחיד נכון להחמיר, ורק לציבור אין נכון לעשות כן, אולם שוב הביא שם ששאר פוסקים לא ס"ל כן כלל, אלא א"צ כפרה. וכ"כ עוד בכה"ח בסימן של"ד (אות קל"ג), וגם שם השיג על החוו"י בזה כיעוין שם בשם כמה פוסקים. ויש לציין בזאת שהחוו"י גופיה צידד להצריך כפרה, והוא מטעם דלא יהא אלא רשות, וכהא דרב הונא דאתהפיך ליה רצועה כיעוי"ש, אולם יש לדחות דכ"ז כשעכ"פ אירע "לו" דבר תקלה, אבל כשאירע ענין פיקוח נפש והוא הלך להציל, הלא נגרם לו מצוה בזה (וגם מי שאירע לו כן, לא יחשב כגורם מכשול, אחר שכ"ה טבעי העולם, ומאי שנא מיולדת, ופשוט). ועי' בגמ' סופ"ק דמגילה גדול ת"ת וכו', ואם אירע לו מקרה הצלה, וא"א ע"י אחרים, ודאי ל"ח חטא, וי"ל. ועכ"פ גם החוות יאיר לא כתב כן אלא בדרך רשות, וכבר כתבנו שהפו' חלקו על דבריו, וס"ל שאין צריך כפרה כלל. (וע"ע להלן בהערה שאחרי הסמוכה). וע"ע בשו"ת בנין ציון ח"ב סי' כ"ה, ובהערה דלהלן בד"ה ויש לציין, ודו"ק.
5. שהרי אמרינן לעיל (בסימן שכ"ח ס"ב) שמצוה לחלל שבת, ועוד אמרו שם שהזריז ה"ז משובח (וכ"ה שם בסעיף י"ג), וע"ע שם בסעיף י"ב, ודו"ק.
6. כן הוא במשנ"ב (בסימן של"ד סקע"ח) ובכה"ח (בסימן שכ"ט אות כ"ה), וכ"כ גם בכה"ח בסימן ש"ל אות ה'.

והנה במשנ"ב שם (סקע"ו) כתב שמה שכתב הרמ"א שאם עבר וחילל שבת צריך להתענות וכו', היינו בדברים אחרים, אבל בכיבוי א"צ לתשובה שלא ימנעו מלכבות, ע"כ. ויש להקשות הלא לגבי המחלל שבת עבור יולדת כתב שהמתענה עבור זה הוא הוללות וסכלות, ואיך כתב כאן ש"אין צריך" להתענות, וגם כתב כדי שלא ימנעו. ומשמע שאם מתענה שפיר דמי, וצ"ע.

ויש לצדד וליישב בזה בכמה אופנים, א', דשאני יולדת שהסכנה לפנינו, משא"כ בדליקה שאין הסכנה לפנינו (כן הבאנו להלן בהלכה שאחרי הסמוכה, בהערה ד"ה והנה כיסוד, אולם הערנו ע"ז שאינו נראה). ב', דשאני יולדת שהיא סכנה ודאית (ועיין בשו"ע להלן ס"א ובאחרונים שם מה שכתבו לענין הדלקת הנר), משא"כ דליקה שפעמים שאינו סכנה ודאית רק חשש בעלמא, וא"נ י"ל דמיירי בכה"ג שלא היה חשש כ"כ מספיק לסכנה, ואע"פ שמותר לחלל ע"ז (כפי הדינים המבוארים בסי' שכ"ט שאפילו בכמה ספיקות מחללין, וגם אין הולכים אחר הרוב), מ"מ שייך בזה כפרה (כן צידדנו להלן שם, ודקדקנו קצת בלשון השעה"צ דמשמע כן). ג', עוד חשבתי לומר דדילמא לאו דווקא הוא, ומש"כ "אין צריך" פירושו שאין ענין בזה, ויבואר ע"פ מה שראיתי בכה"ח שם שציין לדבריו דלעיל (באות קכ"ט), ושם כתב בשם האו"ז והפו' (שהוא מקור הדין), וז"ל: ואם כבו ורוצים לעשות תשובה על ככה, אין מניחים אותן, שלא להכשילם בפעם אחרת, ע"כ. ונראה איפוא דמיירי באנשים שבאים מעצמן לעשות כפרה [ואולי מחמת הרגשת נפשם, ושלא להכהות החושים וכל כה"ג, אף שז"א נכון, ואדרבה יש להם לחשוב כמצות מילה בשבת, וע"ע בסימן שכ"ח ס"ב כמה קפדינן שלא יטעו לחשוב שפיקוח נפש הוא בדוחק ובקושי, עיי"ש בדעת השו"ע שא"צ שינוי, ולא יעשו ע"י גויים וכו'], והיה מקום לחשוב שלא איכפת לנו, וקמ"ל שאדרבה אנו צריכים למחות בהם ולא להניחם לעשות כן, כדי שלא יכשלו [והיינו כמו שהבאנו מסימן שכ"ח ס"ב שהקפידו שלא יהא נראה שחילול שבת בפיקו"נ הוא בדוחק וקושי]. וכך יש לפרש דברי המג"א (סקל"ב) שכתב כהאי לישנא. (וכן מוכח בכה"ח שכתב שדבריו באות קכ"ט שוים לדבריו באות קל"ג), ואת"ש דלעולם א"צ כפרה כלל, (ועי' בהערה הבאה), ודו"ק. אחר כל האמור מצאתי שהעירו בזה, והבאנו דבריהם לעיל בסי' שכ"ח ס"ב בהערה, עיין שם.

7. ועיין במשנ"ב בהל' יום הכיפורים (סימן תרי"ח סק"ה) שהביא בשם האחרונים שבמקום שמאכילין אותו ביוה"כ מחמת חולי וכדו', אין צריך כפרה ע"ז, דאונס רחמנא פטריה, וכל שכן שלא היה רק כחצי שיעור, וכפרה לא נאמר רק על השוגג, ע"כ. ויל"ד, א', מהו שכתב וכ"ש בחצי שיעור, הא מ"מ אסור מן התורה, ועוד דכיון שהוא אנוס מאי נפ"מ בכל זה (ועיין בהערה הקודמת מש"כ לדקדק שאדרבה אין לו לעשות כפרה בדווקא, ועמשנ"ת בביאור ג', ובפשטות שייך גם לכאן). ב', עוד מדוקדק שהפטור מכפרה הוא מצד דהוי אנוס, ולפי זה היה מקום לומר שאכן אם ירצה לעשות כפרה יש מקום לזה, עפמש"כ כמה פו' שאונס אינו היתר אלא "פטור", ואכתי יש בו פגם וקלקול (ועמש"כ בס' נתיבות תורה ח"ז בחלק ענינים שונים), וכך יש לבאר דברי המשנ"ב הנ"ל שהזכרנו בהערה הקודמת שכתב שא"צ כפרה, אולם יש לדחות דה"ק שהעיקר שאינו שוגג (שאז היה חייב כפרה), אלא אנוס (וממילא פטור), ואחר שהוא אנוס שוב ממילא הרי אדרבה חלה עליו חיוב של וחי בהם, ושוב "אין שייך" כפרה, ודו"ק.

אמנם באופנים שיכל למנוע את החילול בקל ולא עשה כן, אה"נ דצריך כפרה, אלא שהרבה פעמים א"א לדקדק בכך, וכגון שהחולי בהול, ואדרבה שאסור לדקדק בכך, כמשנ"ת בסי' שכ"ח. וע"ע שם (בסי' ב') כמה היתרים בחולה שאיב"ס (ובפרט לדעת השו"ע), וכגון שא"צ לעשות בשינוי. וכן שאין לעשות על ידי גוי וכיוצא, ובכל האופנים הללו פשוט שאין צריך כפרה כלל.

ועיין עוד להלן לענין רפואת גוי או מומר בשבת, שהתירו הפו' בזה"ז משום איבה, וכתבנו שם בהערה לדון אם צריך כפרה, עיי"ש. [ויש לבאר שעיקר הנידון שם אם יש שייכות להצריכו כפרה, אבל למעשה נראה שא"צ כפרה, וכמו שכתבנו שם ע"פ הפו' דחיישינן שמא ימנעו מלהציל, וכעין מש"כ המשנ"ב בסי' של"ד סקע"ו]. אמנם אם יכל להישמט ולא עשה כן, ובפרט אם הכניס עצמו לכך, בזה בודאי הוא חייב כפרה. ותלוי לפי הענין. [ודיני כפרה על חילול שבת נתבאר להלן בהקדמה ג' לסימן של"ד].

וכמו"כ יש לציין שדנו הפו' במי שיש לו חולה, וצריך להאכילו הקל הקל תחלה (בשו"ע סימן תרי"ח ס"ט), אם עבר והאכילו את החמור האם צריך כפרה. ובפשטות היה נראה שהדבר תלוי אם דין הקל הקל תחילה הוא חיוב מדאו' (עיין במנחת שלמה ח"א ס"ז, וכן בשו"ת קול אליהו סי"ז), או שאינו אלא איסור דרבנן, וכמש"כ הקרית ספר בפי"ד מהל' שבת ועו"א, ולשיטתו מסתבר שא"צ כפרה. ויעוין בשואל ומשיב מהדורא ד' ח"א סימן מ"ב שדן בזה, ומצדד שהחולה עצמו א"צ כפרה, שהוא בהול על עצמו. וע"ע גם באו"ש פי"ד מאכ"א הי"ד. ובספר קול יוסף שבסו"ס המקנה סקכ"ה מסיק שא"צ כפרה, ועוד האריכו בזה האחרונים טובא. ואמנם יש לבאר שבכל איסור דרבנן שעברו עליו בשבת, ג"כ יש חיוב כפרה (וכמבואר ברמ"א סו"ס של"ד ובאחרונים שם). מ"מ בנידו"ד יש להקל טפי.

[ויש לציין בזאת למש"כ בשו"ת בנין ציון (ח"ב סימן כ"ה) לענין יוה"כ שגם כן א"צ כפרה, והוסיף עוד דלא דמי למש"כ (בשלהי יומא) גבי הרואה קרי ביוה"כ, וכן לא דמי למש"כ (בסוכה כח:) גבי ירדו גשמים וכו', עיי"ש. ונראה דכמו"כ אינו ענין למש"כ (בשבת לב.) דמגלגלין חובה ע"י חייב, שאדרבה היא מצות עשה, והוי מגלגלין זכות וכו'].

8. כ"ז פשוט. ועיין בשו"ע (סימן שכ"ח סט"ו) וז"ל: אמדוהו הרופאים שצריך גרוגרת אחת, ורצו עשרה והביאו לו כל אחד גרוגרת, כולם פטורים, ויש להם שכר טוב מאת ה', אפילו הבריא בראשונה, ע"כ. ופשוט הוא שמש"כ כולם "פטורים" היינו לגמרי (ועיין שבת דף קז.), ואדרבה אם איתא שיש להם שכר טוב, איך שייך להצריכם כפרה, ופשוט.
9. כן מבואר ברמ"א (סימן תרנ"ו בסופו) שעל מצוות לא תעשה יתן כל ממונו קודם שיעבור, ע"כ. וכ"ה ביו"ד סימן קנ"ז ס"א. וע"ע ביו"ד סימן רל"ב סי"ב ובאחרונים שם. ולכאו' ה"ה שחולה צריך לפזר כל ממונו כדי שלא יבא לידי חילול שבת, וע"ע בשו"ת מנחת שלמה סימן ז'. [ועיין בדברינו בסימן שכ"ח בדיני חולה שיב"ס, ובסי' ש"ל, מש"כ גבי נסיעה לבית חולים מרוחק, או הזמנת רופא וכיוצא, שאסור לעשות כן כשהמטרה לחסוך בכסף. אולם שם הוא ע"א].

אמנם יל"ע בזה, דדילמא כל זה הוא למ"ד דשבת דחויה אצל פיקוח נפש, אבל למ"ד ששבת הותרה, אפשר שמותר בכל אופן וא"צ לפזר ממונו. אלא שבסברא י"ל שאף למ"ד הותרה לא הותר בכה"ג, שיכול לעשות בדרך אחרת, ועד כאן לא ראינו לעיל (בסימן שכ"ח סי"ד) דשוחטים לו ואין מאכילין אותו נבילה, ויש מפרשים משום דהותרה, כיעוי"ש, ה"ט דהוי מילתא דאיסורא, משא"כ בסיבת ממון. אלא שלכאו' י"ל שהגדר הוא למ"ד הותרה שאין לעשות אלא כפי שדרכו בחול, וכל שביום חול שיטת הריפוי וההצלה הוא באופן מסוים, כך יש לעשות גם בשבת, וא"צ להוציא את ממונו. אולם אפשר שכ"ז רק בדברים של הצלה גרידא, ולא באופן שיכול להוציא ממון, שאין זה דרך הצלה, אלא חיסכון גרידא. וע"ע בשו"ת דברי מלכיאל ח"א סו"ס ק"ח שהחמיר בזה אף למ"ד הותרה. אולם אין זה מוכרח באופן שגם בחול אין דרך בני אדם לעשות פעולות אחרות להצלה. וע"ע במנח"ש שם. ושו"ר שכבר נסתפק בזה בספר נשמת שבת סימן ש"א, והביא שמשמעות כמה פו' משמע דלמ"ד הותרה א"צ לבזבז ממונו, וצ"ע, עיי"ש. ומעתה אם איתא הכי יש מקום להקל בדבר עפמשנ"ת לעיל בסימן שכ"ח סי"ב שדעת כמה פו' בדעת מרן השו"ע ששבת הותרה ולא דחויה, איברא שכתבנו שם לדינא דיש להחמיר, וצע"ע.

אלא שיל"ע עוד בזה דלא חזינן שנוהגים כן, כגון בהוצאות לעשות ניתוח ביום ראשון כדי שלא יצטרך לחלל שבת מחמת הניתוח, וזה יש לדחות דאין הוא מחלל שבת אלא מחללים בשבילו, ובזה א"צ לטרוח, וכדרך שכתב הגרשז"א במנח"ש שם, אולם הרי בהרבה אופנים גם הוא מחלל, וכמו"כ ביולדת כתבו הפו' שא"צ לטרוח להמצא ליד בית החולים, ואף ששם בעלה מחלל בשבילה בהסעתה לביה"ח, ובכה"ג הרי כתבו הפו' שיש לו חיוב ג"כ להוציא ממונו כדי שלא יבא לחלל שבת בעבורם, וכמש"כ בהערה הבאה, וכ"ה במנח"ש שם, וא"כ י"ל שבפיקוח נפש לא נא' דין זה כלל, דמ"מ הותר לו, ואין זה כמו שאונסים אותו בעלמא לחלל שבת וכדו'. אמנם גם מיולדת יש לדחות שאינו ודאי אלא ספק (ואה"נ שצריכה ללכת מבעוד מועד כשהחילול ע"י בעלה). וכן יש לדון מדברי הפו' ברופא שיש לו משמרת באמצע שבת ויצטרך לנסוע, וע"ע במנח"ש שם. אמנם נראה שכ"ז לא דמי לנידו"ד, דהתם הוי כמו גרמא, והיינו שבעוד שעדיין לא הגיע הסכנה הוא גרם או בפרט בשב ואל תעשה, ואף בגרמא ה"ז רק כדין מתנה לחלל השבת שמבואר לעיל (בסי' רמ"ח) לגבי ספינה שיש אופנים שמותר. אבל כאשר הסכנה לפנינו ואפשר לפדותה בממון, אפשר שחייב, ואין מזה ראיה.

ועוד יל"ד בזה ממה שמצאנו במשנ"ב (סימן שכ"ט סקט"ז) שאם באו גנבים על אדם יחידי, צריך להניח להם ליקח ממונו ולא יחלל את השבת, ע"כ. ויתירה מזו הלא אמרינן בסנהדרין (דף עב:) שגנב הבא במחתרת אין לו דמים. ושו"ר להגרשז"א במנח"ש (ח"א ס"ז) שעמד בזה, ושם בד"ה ברם כתב שיש לומר שהמג"א הוא לשיטתו (בסימן רמ"ח סקי"ד) שסובר שאין להפליג בספינה אם יודע ודאי שיחלל שבת, משא"כ לפי"ד שאר פו', עיי"ש. ומ"מ הנה גם שם הוא תנאי שמתנה לחלל

השבת ע"י שילחם כנגדו, וממילא יתהפך עליו כרודף ויצטרך לחלל שבת.

[ועכ"פ באיסור דרבנן נראה דיש לסמוך להקל, הגם שמבואר בפתחי תשובה (ביו"ד סימן קנ"ז סק"ד) דיש לבזבז ממונו גם כדי שלא יעבור על איסור דרבנן, עיי"ש. ובפרט שיש רבים חולקים בזה]. וע"ע בשד"ח בענ"ז. ומאחר כל האמור נראה איפוא שאם היה יכול לפזר ממונו כדי להמנע מחילול שבת ולא עשה כן, הרי הוא צריך כפרה [עיין להלן בהקדמה ג' לסימן של"ד].

10. הנה כדי למנוע חולה מסוכן מחילול שבת, מבואר בפו' שא"צ אדם אחר להוציא ממון כדי שחבירו ימנע, שלא ציוו עליו אלא הטירחא להצלתו, וה"ד בספר נשמת שבת סימן ש"ב, אולם כשהמטרה שאותו אדם הבריא לא יחלל שבת בהצלה עבור חולה, נחלקו בזה האחרונים, וה"ד בנשמת שבת סימן ש"ג (אמנם בעד אשתו ובניו החולים חייב להוציא כל ממונו כדי שלא יבא לחלל שבת בעבורם, שם). וע"ע להגרשז"א בשו"ת מנחת שלמה ח"א סימן ז' כמה פרטים בדין זה. ושם ביאר את דבריו שהובאו בשש"כ פל"ב ס"ה שאין האדם חייב ליתן בשביל החולה את החמין שלו כדי שלא יצטרכו לחלל שבת, וכן אם החולה צריך נר אינו חייב ליתן את הנר שלו, וכמו"כ אם השכן ישן אין צריכין לעורר אותו כדי ליטול את הדברים הנצרכים, אם זה יגרום לו סבל וכו'. ויש לפלפל בזה. [והזכרנו ענ"ז בסימן שכ"ח סט"ז בהערה]. וע"ע בשו"ת צי"א ח"ח סט"ו סופ"א שהביא פו' המתירים בכיוצ"ב, אלא שכתב שם לנכון שמ"מ מצד גמילות חסד ומצד קידוש ה' ראוי לכל מי שיראת ה' נגע בלבבו שיתנדב להציל את החולה מחילול שבת או מאכילת איסור, ויתן לו ממאכליו הכשרים.

וככל הנ"ל יש לדון גם לענין טירחא מיוחדת בשביל לא לחלל שבת. וע"ע במנחת שלמה שם מש"כ בזה. וע"ע גם בשולחן שלמה סי' ש"ל סקי"ב אות ב' תשו' מכת"י שמותר לחתוך הטבור אף שאפשר להחזיקו בזהירות זמן רב, שאין חובה לטרוח כ"כ, כמו שלא חייבו את המוצא גחלת ברה"ר לעמוד כל השבת ולהזהיר וכו', ע"כ. (ומה שמצאנו בכה"ח סימן ש"מ סוף אות י' משם הרו"ח מעשה בהאריז"ל שהכניס ידו בשגגה לזקנו ולא הוציאה כל השבת, שא"ה שתחילתו היה שלא כדין (אע"פ שהוא בשגגה), ובלא"ה הרי מידת חסידות ודאי יש בזה). ומ"מ לכו"ע אם זה זמן מועט שיכול לעמוד שם בודאי יעשה כן.

11. שו"ע להלן (סעיף ג').

12. שו"ע להלן (סעיף ב').

13. כן ראיתי להגרשז"א בשולחן שלמה שם (באותיות א' סק"ב ובאות ג'), וכתב שם שהיא הגדרה נכונה מאד, וזה כעין מ"ש בכ"מ בש"ס, דהאידנא שומר פתאים ה', כלומר דבר שהעולם נוהגים לעשות כן ולא לחוש, מותר לאדם לסמוך, כי "שומר פתאים ה'", שמה שקצרה יד האדם לדעת ולהזהר ממנו הקב"ה שומר עליו, והיינו משום כיון דדשו בו רבים אין זה בגדר סכנה, עכ"ד. (ועיין בשו"ת היכל יצחק ח"א סימן ל"ב ל"ג שנתחבט מהו הגדרת ספק פיקוח נפש, וצ"ע. עיי"ש. ולהנ"ל הוא מבואר). ועיין להלן בהערה (ד"ה והנה) שביארנו דברי המשנ"ב שאף בחשש סכנה לא התירו כל דבר, ואתי בזה שפיר כחילוקו של השולחן שלמה (וכן הוא בשו"ת מנח"ש ח"ב סי' כ"ט אות ה' שבקטטה שיש ספק רחוק שיגרם מות אין היתר לחלל שבת, כמו שרופא אחד אינו נאמן נגד שניים, משום שיחיד במקום רבים אינו כלום, עיי"ש. וי"ל שהרי באחוזים באחד נגד שניים הוא ספק קרוב יותר, ועדיף מכל חשש סכנה אחר דמחללין, ומשמע שהתם הוא דין תורה, וי"ב). ודו"ק.

ויעוין שם בשולחן שלמה שהביא דוגמאות ליסוד הנ"ל, א'. כגון הרכבת זריקות אבעבועות לילדים, אע"ג שמצד הדין אפשר שצריכים להזדרז ולעשותו בהקדם האפשרי, אם הרופא אומר שכבר הגיע הזמן לעשותו, אך אעפ"כ אין רגילין כלל לעשותן בבהילות ובזריזות, בכה"ג חלילה מלחלל שבת עבור זה, משא"כ באחד שנמצא במקום שיודע בבירור שאם לא ירכיב עכשיו בשבת יצטרך לחכות ד' או ה' שנים, כיון שבזמן מרובה כזה ודאי נבהלים ומפחדים לשהות אפשר דשפיר חשיב כפיקוח נפש ודוחה שבת, ע"כ. ב'. קיר או גדר שיש חשש שיפול מאליו על אנשים מותר לסותרו בשבת, ומאידך לגבי הצטננות וחום שבכה"ג אין אנשים נבהלים ומפחדים מזה בחול, אין היתר לחלל שבת עליו. ג'. שאין לימודי הרופאים דוחים שבת, דכיון שאינם לומדים בימות החול בבהילות של הצלת נפשות, לפיכך דיינינן ליה כך גם בשבת, ע"כ. וע"ע בזה בהערות הבאות.

[ויש לציין איפוא שמצאנו בפוסקים שדנו לענין המציצה במילה בשבת, שלכאורה אחר שבזמן הזה דעת הרופאים שאין בו משום סכנה (ואף שבגמ' פרק ר"א דמילה איתא דהוי סכנה, אפשר שנשתנו הטבעים), א"כ יהיה אסור למצוץ בזה"ז, ובשו"ת בנין ציון (סימן כ"ג) כתב שמותר למצוץ בשבת, משום דמי יכריע אם לא באחד מיני אלף וכו' תהיה סכנה, ע"כ. ומשמע דאף בחשש רחוק והוי בכלל ספק פיקוח נפש, אולם זה צ"ע הכיצד יחשב זה כספק סכנה בחשש כזה רחוק. (וע"ע להלן בהערה שאחרי הסמוכה). וי"ל באו"א (וע"ע להלן בסימן של"א ס"א וס"ב בהערות שם בגדר המציצה, די"א דהוי מצוה ולא רק משום סכנה. אמנם אפשר שזה רק אחר שיש בזה מעליותא). ועיין בשו"ת אגרות משה בחבו"מ ח"ב שכתב דחמשה אחוז נחשב לסכנה, ועי' להלן שתלוי לפי הענין].

14. יש לציין בזאת ללשון הרמ"א בהל' יוה"כ (סימן תרי"ח ס"ו) שבסתם אדם (או רופא שאינו מכיר את החולי) אין דברין מעלים או מורידים (שו"ע), והוסיף הרמ"א שם בזה"ל: "דמיהו אם נחלש הרבה עד שנראה לרוב בני אדם שאצלו שהוא מסוכן אם לא יאכל, מאכילין אותו", ע"כ. (וה"ה לענין שבת דמחללין בכה"ג אם צריך). ונראה לענ"ד שמה שכתב עד שנראה "לרוב" בני אדם, לאו דווקא הוא, והרי אפילו בספק נמי מחללין (וכמבואר בסי' שכ"ט), ואף שהם מסתפקים ה"ז ג"כ מורה על חשש סכנה (וכעי"ז מבואר שם בסי' תרי"ח בכמה ענינים, ואמנם שם מבואר כן לגבי רופא המכיר את החולי כיעוי"ש, מ"מ כאשר נראה לבני אדם שהוא מסוכן ודאי יש לחוש, והבן). וי"ל דשאני חולשה בעלמא שהיא מצויה הרבה בכל צום וצום, ולכן אין לחוש להחשיבו כספק עד שיהיה "רוב", אבל אם אירע איזה מאורע שמדאיג א"צ רוב ב"א, ופשוט. א"נ כוונתו לומר שרוב העולם בעלמא איך היו מסתכלים על דבר זה (ובודאי א"צ שיהיו כאן כמה בני אדם שנדון בהם רוב ומיעוט), וה"ה אם כעת הוא מסופק לבדו דינא הכי. וע"ע בלשון הביה"ל (בסימן שכ"ח ס"ג) ד"ה ודווקא, שאם כאיב ליה וכו' ומסופק לו שמא נתקלקל שם באיזה דבר, ואין שם רופא בעיר לשאול, דמחללין שבת ליסע אחר רופא, ע"כ. ודו"ק.

15. זה לשון החזו"א באהלות (סי' כ"ב סקל"ב): ואין החילוק בין ישנו לפנינו לאינו לפנינו, אלא אם מצוי הדבר וכו', כאויבים שצרו על העיר הסמוכה לספר (שמחללים עליה שבת), ומיהו בשעת שלום לא חשבינן ליה פיקוח נפש, אע"ג דשכיח בזמן מן הזמנים שיצטרכו לזה, כמו שאין עושין כלי זיין בשבת בשעת שלום, דא"כ בטלת כל המצוות, אלא לא מקרי ספק פיקוח נפש בדברים עתידים שבהווה אין להם כל זכר, ובאמת שאין אנו בקיאים בעתידות, ופעמים שמה שחשבנום להצלה מתהפך לרועץ, והלכך אין דנים בשביל עתידות הרחוקות, עכ"ל. [והחזו"א פליג בדבריו ע"ד הנוב"ת יו"ד סי' ר"י. וע"ע בשו"ת משנה הלכות ח"ג סי' מ"ב]. וכה"ג בשו"ת בנין ציון (סימן קל"ז) שאע"ג שכלל בידינו שאין לך דבר העומד בפני פיקוח נפש, ואין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, זה דווקא ביש ודאי סכנה לפנינו, כגון בנפל עליו הגל, דאז חוששין אפילו למיעוטא דמיעוטא, אבל כשעתה אין כאן פיקוח נפש, רק שיש לחוש לסכנה הבאה, בזה אזלינן בתר רובא, כמו לענין איסור, ע"כ. ולכאורה זה כעין דברי החזו"א הנ"ל. אלא שהחזו"א הוסיף שלפעמים מה שחשבנו להצלה נהפך לרועץ, ואילו לדברי הבנ"צ שבכה"ג יש מקום לומר ללכת אחר רובא כמו לענין איסור, אולם בחזו"א נראה שמיקל יותר בזה, ולא אסר אלא בעתידות "הרחוקות", ושבהווה אין להם "כל זכר", ודו"ק, גם יעוין בגליון מהרא"י (פ"ה דברכות והובא בסו"מ ברכות) שבכל עניני סכנה אין לנו לדון לראות את הנולד, אלא רק באותה שעה, כגון חולה שאיב"ס, ויש לחוש שהמחלה הזו תפיל אותו במחלה אחרת שתגרום לו סכנה אח"כ, ואם נחלל שבת עתה נשמרהו שלא יבא לידי מחלה אחרת, הדין נותן שאין לנו לחלל מאחר שעכשיו אין בו סכנה, ולא הותר לחלל אלא להצילו מספק סכנה שנפל בה. אך סיים שאם זה חולי שאיב"ס, אבל דרך המחלה ההיא ודאי לגרום לו סכנה אח"כ, יש מקום להתיר לחלל עליו שבת להצילו מן הסכנה העתידית אם היא ודאית, אלא שדבר זה צריך תלמוד וכו', עיי"ש. ולענ"ד אם זה ודאי פשיטא דשרי, ואף בלא"ה יש לדון לפי ענינו, והאריכו בזה באחרונים בחולה שיש חשש שהחולי 'יכבד ויסתכן, עי' ציי"א ח"ח סי' ט"ו. ועוד מצאתי שהעירו בחילוק זה בין סכנה שבהווה לסכנה עתידית, בשו"ת נודע ביהודה מה"ת חיר"ד סימן ר"י שספק נפשות דוחה שבת דווקא כשהסכנה לפנינו, כגון חולה או נפילת גל, משא"כ כשאין פיקוח נפש לפנינו, רק שרוצים ללמוד חכמת הניתוח, אולי יזדמן חולה שיב"ס כזה, לזה בודאי לא דחינן שום איסור תורה, או אפילו איסור דרבנן. וע"ע שם מש"כ בזה בתוקף. וע"ע גם בשו"ת חת"ס חיו"ד סי' של"ו שהעיר כן, ותרווייהו הוכיחו זאת בפשיטות, דאם לא נאמר כן יהיו כל לימודי הרופאים ועבודתם דוחה שבת מחשש שמא יצטרך לחולה שיב"ס. והשולחן שלמה שהבאנו בהערה שלפני הקודמת ביאר באו"א, דכמו שביום חול אינם נזהרים כ"כ ללמוד בכל יום ויום ובכל היום, ה"ז מוכח שאינו דבר בהול, וכך גם אין לחלל שבת עבור זה. ועיין עוד בשו"ת רע"א קמא סימן ס' שמבואר ג"כ כעי"ז (אמנם יש חילוק בגדר הסכנה).

ובבנין ציון הנ"ל כתב ראיה לזה שאין לחוש על העתידות, שאל"כ איך מותר לירד לים ולצאת למדבר, שהם מהדברים שצריכים להודות על שנצולו, ואיך מותר לכתחילה ליכנס לסכנה, ולעבור על ונשמרתם מאד לנפשותיכם, אלא ע"כ כיון דבאותה שעה שהולך עדיין ליכא סכנה הולכין אחר הרוב, ע"כ. [ויש להעיר שמצאנו בנודע ביהודה תנינא (יו"ד סימן י') גבי מי שפרנסתו בצידת חיות, שאין איסור מצד שמכניס עצמו בסכנה, משום שהתורה התירה לו, וכך אחז"ל מפני מה זה עלה בכבש וכו', עיי"ש. ואיברא שכ"ז בפרנסה. (וכך י"ל גם לגבי לשאת אשה שמותר לו לצאת לחו"ל, כמ"ש בשלהי כתובות, שזה ודאי ענין מיוחד, כי זה כל האדם, וכמש"כ ביבמות דף סב: ודף סג. וכך י"ל לענין ת"ת). אולם בשאר דברים אה"נ אסור להכנס בסכנה, ומה שרגילים לעשות הוא בדברים שאינם בגדר סכנה, ואכמ"ל]. ואחרי כל האמור מבואר שבאופן שאין החשש מוחשי ובהווה, שוב יש לנו ללכת אחר הרוב, ככל התורה כולה, דלא חיישינן למיעוט (וע"ע בשו"ת צי"א ח"ח סי' ט"ו פ"ז), ויש לבאר בזה שהדבר ברור שאם הסכנה ברורה ומוחשית, אף שהיא עתידית, לכו"ע ה"ז בכלל פיקוח נפש, ולא נחלק בה אדם. ורק בכה"ג שהוא ספק וצד רחוק, בזה הוא דאמרינן שאין מחללין אלא כשכבר נעשה הקלקול בהווה ולא בעתיד, ופשוט. [ויש לבאר עוד שכל זה אינו ענין לדברי השולחן שלמה שהזכרנו לעיל בהערה הקודמת, שהגדרתו נצרכת ליתן לנו סימן בכל דבר, והיינו גם במה שבהווה, וא"כ ד"ז הן בעבר (וכדרך שכתבנו בסמוך), והן בהווה ג"כ. ודו"ק].

והנה כיסוד זה לכאורה מדוקדק במשנ"ב, שבסימן של"ד (סקע"ח) כתב שמי שחילל שבת משום פיקוח נפש, א"צ לכפרה כלל, ומה שנהגו נשים המדליקות הנר בשביל יולדת בשבת להתענות אח"כ, הוא הוללות וסכלות, ע"כ. ולעיל (בסקע"ו) כתב שמה שכתב הרמ"א שם שאם חילל שבת להציל ממון חייב להתענות וכו', היינו כשעשה כן משום דברים אחרים, אבל בכיבוי א"צ תשובה, כדי שלא ימנעו מלכבות (ובשעה"צ הביא שם מהאו"ז דהיינו אם היה איזה חשש סכנה), ע"כ. ולכאו' תמוה למה בזה כתב שא"צ כפרה כדי שלא ימנעו, ומשמע דלולי טעם זה היה מקום לבקש כפרה, ומאי שנא מדלעיל לענין יולדת, ואפשר לפרש איפוא שבזה איירי המשנ"ב בדבר שהוא חשש עתידי, ולגבי זה לא הותר החילול בשופי, ולכן יש מקום לכפרה, ורק בגלל שלא ימנעו היקל, משא"כ ביולדת שהסכנה היא לפנינו, וכן ראיתי שפירשו בקובץ נזר התורה אדר תשס"ז ע' קכ"ט. ויש לבאר ישוב זה, דהיינו רק אם הנידון הוא בחשש סכנה מחשש סכנה בדבר העתידי לבא, ויתבאר שפיר על דרך מה שכתב הרמ"א שם שבזמן הזה שאנו שרויים בין האומות, כתבו הראשונים והאחרונים שמותר לכבות דליקה בשבת וכו'. וביאר המשנ"ב (סקע"ב) הטעם דכשיש סכנה הגויים באים וחוטפים, וכשאדם עומד כנגדם יבואו להורגו, עיי"ש. וזה שפיר יש לדמותו לחשש העתידי. וכן י"ל אם החשש הוא מחשש איבה וכיוצא [ועיין בדברינו בהקדמה ב' לסימן של"ד, ודו"ק]. אולם נלענ"ד שגם בדבר עתידי אין חשש בדבר, אלא רק באופן שהוא דבר רחוק שיצמח מזה סכנה, אבל בדבר שהסכנה מוחשית וקיימת עתה ממש, בודאי שמותר ומצוה לחלל שבת, וכגון שריפה שפרצה בעיר והולכת ומתפשטת, שבודאי שכל המזדרז להציל ה"ז משובח, ואף אם אינו אלא ספק סכנה (ועי' בדברינו בר"ס של"ד בהקדמה ב'). ובעיקר השאלה הנ"ל על המשנ"ב, נלענ"ד דיש ליישב באו"א, שהדבר תלוי לפי גודל חשש הסכנה, שגם בדבר שיש בו חשש בהווה, מ"מ אין זה מתיר כל חשש, וכאן יבואו שפיר דברי השולחן שלמה הנ"ל בהערה הקודמת, שרק דברים שדרך בני אדם לפחד ולהבהל מהם מותר, וזה כמו "סימן" לדעת אם הוא חשש בזה שראוי לחלל עליו שבת, וממילא בזה יבוארו דברי המשנ"ב, שביולדת ודאי הוי סכנה, ולכן לא שייך כפרה כלל, משא"כ בשריפה, שבודאי הרבה שריפות הם בכלל חשש סכנה, וגם בהם בודאי אין שייך צורך כפרה כלל, והמשנ"ב שכתב שיש מקום לכפרה בשריפה, היינו בדליקה בעלמא שמסתבר שתלך ותיכבה וכל כה"ג. א"נ כמו שמבואר ברמ"א בסימן של"ד שם וכמו שביארנו לעיל, שהחשש סכנה הוא מחשש שמא יבואו גויים, ושמא יעמוד כנגדם ויהרגוהו, א"נ מחשש איבה בעלמא וכיוצא. ובאלה האופנים אין הסכנה מבוררת כ"כ, וה"ז חשש רחוק. וכן מדוקדק קצת בלשונו בשעה"צ שכתב שיש "איזה חשש" סכנה [ודע עוד, שלפעמים אף כשנקטו בלשון סכנה, אינו סכנה ממש, וכה"ג מבואר בשו"ת רע"א סימן ס', ומצאתי כמה ראיות לזה]. ובכה"ג אכן שייך להצריך כפרה (ובזה יתבארו ג"כ דברי המשנ"ב בסימן שכ"ח סקל"ז שהצריך סכנה בבירור, ובשונה הלכות נתקשה בזה, כיעוי"ש. ולהנ"ל הוא מבואר שבדבר שאין בו סכנה בבירור שייך בו חיוב כפרה). וכבר כתבנו בזה לעיל בהלכה המתחילה המחלל, עיי"ש ובהערה ד"ה ויש לציין. וכן בסימן שכ"ח ס"ב, עיין שם. ודו"ק. וע"ע בכה"ח אות קל"ג, ומאידך עיין באות קל"ו. והנראה גם בזה ככל האמור לעיל. ודו"ק.

ועכ"פ צריך שיקול דעת בכל דבר, ואין להחמיר בזה למעשה, שהרי אף המשנ"ב כתב שלא ימנעו וכו'. הרי שלמעשה כך יש לנהוג, וכבר אחז"ל שהשואל ה"ז שופך דמים (שו"ע סימן שכ"ח ס"ב). ועמש"ש.

16. עיין להלן (בסעיף ז') בהגה ובמש"כ שם, ודון לנידו"ד, והכא נמי שאף בסכנה העתידית לפעמים צריך לחלל שבת, וצריך לבחון הענינים, וכעין מש"כ בהערה הקודמת, אמנם בשעת סכנה א"א לבחון כל דבר, ולפעמים השיהוי גורם סכנה, והחכם עיניו בראשו, והמכוון לשם שמים לא יאונה לו כל און, וע"ז נא' צדיקים ילכו בם וכו'. ומכל מקום אין מדקדקין בפיקוח נפש (כמש"כ במשנ"ב להלן סקט"ו בשם האו"ז), ובפרט כשהדבר בהול אין לדקדק כלל, והזריז ה"ז משובח, כמש"כ הפו' בכ"מ.

ומה שכתבנו שהדבר תלוי לפי הענין, הוא הן לקולא והן לחומרא, שאם הדבר נראה רחוק מאד אין מחללים עליו אף אם הוא דבר שבהווה (ומבואר עפ"ד השולחן שלמה מה שכתבנו לעיל). ואם יש בו חשש מוחשי, מחללים אף בדבר עתידי. (וכמו שביארנו לעיל). אלא שבחשש רחוק כ"כ שבהווה היינו חוששים לו, בזה בסכנה עתידית אין להקל. ואפילו ברובא ומיעוטא ג"כ נתבאר לעיל שאין חוששים למיעוט כשהוא רק דבר עתידי. ותלוי לפי הענין.

ויש לציין בזאת עוד לדברי החזו"א בתשובות וכתבים (סימן מ"ח) גבי הודעה לציבור לירד למקלט בזמן מלחמה שיש בה הצלת נפשות, אך יש להזהר ממלאכה דאו' בכל מה שאפשר, כיון שסוף סוף אין כאן לפנינו סכנת נפשות וכו' [נ"ב. וה"ז כדבריו בחזון איש באהלות הנ"ל]. ותלוי כפי מידת הביטחון, והמחמיר בכאן אין מוחין בידו, אלא לענין הוראה לרבים יש להורות בזה כדין פיקוח נפש, ע"כ. (וכיוצ"ב בחזו"א סימן מ"ט). ונראה איפוא דבהוראה לרבים יש להודיעם דיש כאן מצב של פיקוח נפש, כדי שלא יבואו להחמיר על עצמם ולהסתכן (ועי' לעיל בסי' שכ"ח ס"ב מש"כ שם). וכה"ג יל"ד במשנ"ב בסימן של"ד (סקע"ו) שאף שיש שייכות לכפרה, אין לעשות כן "שלא ימנעו", עיי"ש. וע"ע במשנ"ב שם סקע"ד. ודו"ק.

ויש דברים שאין בהם הכרע דבר ברור אם המצב פיקוח נפש או לא, והמיקל יש לו על מה לסמוך, וגם המחמיר יש לו על מה לסמוך[17]. והדברים שיבוארו להלן, וכן מה שנתבאר בסימן שכ"ח, הם כפי שהוא בדרך כלל.

ודע, שהרבה פעמים מתגלים מאורעות בבני אדם, והם דברים שיש בהם סכנה, ובני אדם אינם יודעים זאת, ולכן בדבר שאין ידיעה ברורה על המאורע, לפעמים יש להתנהג בו כספק פיקוח נפש[18].

ו'. כתבו האחרונים שכל מורה הוראה צריך שיהיו דינים אלו שגורים בפיו, שלא יצטרך לפתוח ספרים, משום שיוכל להיות שבשהיה מעט יבוא לידי סכנת נפשות, ואם היא שאלה שהמורה צריך לעיין בדין, ויש שם אחר בקי שיודע להשיב מיד, אין חולקים בזה כבוד לרב[19].

הקדמה ב'
על איזה אישים מחללין שבת

ז'. מחללין שבת עבור כל יהודי הנמצא במצב סכנה, בין איש ובין אשה[20].

וכן מחללין על עבד כנעני שקיבל עליו מצוות, משום שדינו כאשה[21].

וגם אם הוא חרש או שוטה מחללים עליו[22].

וכן מחללים על הגוסס אפילו להאריך את חיי שעה מעט[23].

וכן מחללים שבת על טריפה[24].

ח'. תינוק אפילו בן יומו מחללין עליו שבת, ואפילו אם נולד בחודש השביעי או השמיני להריון, ואפילו על פג הנולד בפחות משבעה חדשים במקום שיש אפשרות לטפל בפג, מחללין עליו את השבת לכל הצריך להצלתו[25]. ונתבארו עוד פרטים בזה בסימן ש"ל סעיפים ז'-ח'.

גם על תינוק שהוא טריפה שאינו ראוי לחיות הרבה, או שהוא עם תסמונת, מחללין עליו שבת, ואפילו על חיי שעה בלבד[26]. ועיין בהערה[27].

ולד או עובר ממזר מחללין עליו שבת[28].

ט'. עובר שבמעי אימו, מחללין עליו את השבת במקום הצורך, ואין הבדל בין אם כלו לו חדשיו, אלא אפילו בחודשים הראשונים, ואפילו קודם ארבעים יום מחללין[29], ועיין בהערה[30].

---

17. עיין בהערה הקודמת מדברי החזו"א (וע"ע במשנה הלכות חי"ח הנד"מ סי' רל"ד). וד"ז נחוץ לדעת מפני שהוא יסוד גדול בפיקו"נ, שכו"כ דברים א"א לאמוד, ותלוי לפי מידת בטחונו של האדם, ולפי הענין. [ובזה ביארנו שכו"כ דברים שכתבנו בסי' שכ"ח לקולא או לחומרא, הם רק לפ"מ שהוא בד"כ בדרך ההנהגה].

18. הוספנו הערה זו מפני שהדבר מצוי שמתגלים מאורעות (כמו איזה סוגי אדמומיות בעור, שלפעמים הם מורים על בעיה בדם, וללא טיפול מיידי עלול הדבר להיות פיקוח נפש, ולגרום שטפי דם וכיוצא רח"ל, וכן אם אדם מתחיל להחויר, או לשנות צבע פניו, ה"ז מורה על מאורע מסוכן, וכן אדם שמתחיל לדבר דברים לא ברורים, או הרגשת גפיים רדומות וכדו', ה"ז בחשש אירוע מוחי רח"ל), ולכן אף שלפעמים אין דרך בני אדם לפחד, ה"ז מחוסר ידיעה, ויש להחשיבו כספק סכנה, ובאמת שדבר זה הוא פשוט [ואדרבה הוא בכלל מה שאמרו בשו"ע (סימן שכ"ח ס"ד) מכה של חלל אינה צריכה אומד], אך כתבנו זאת לעורר על הדבר בעלמא, להזהר בחיי נפש, אחר שהיו מקרים שטעו בהם. ומאידך הרבה פעמים א"א לדעת וא"א לאמוד, ושומר פתאים ה', ועיין בהערה הקודמת.

19. כ"ז במשנ"ב בהל' יוה"כ (סימן תרי"ח סקכ"ד) בשם האחרונים. וכ"כ בכה"ח לעיל (בסימן שכ"ח אות י') בשם המטה אפרים, וכבר הזכרנו זה לעיל בסימן שכ"ח ס"ב.

20. פשוט, וכ"כ הפמ"ג, והי"ד בכה"ח סימן שכ"ח (אות כ"א).

ואין חילוק בין אדם כשר לאדם פסול, ולכן אפילו על ממזר מחללין שבת, ופשוט. [ועיין בגמ' בשלהי הוריות סדר הקדימה בהצלת נפשות].

21. בכה"ח בסימן שכ"ח (אות כ"א) הביא מהאחרונים שמחללין על עבד, מדחייב במצוות כאשה, ובכה"ח בסימן שכ"ט (אות א') הביא מהברכ"י שהדבר תלוי, שאם לא קיבל עליו מצוות הנוהגות בעבד אין מחללין שבת עליו, אבל אם קיבל עליו מצות שבת מחללין את השבת, ע"כ. [ויש לציין שיש בזה כמה פרטים בענין קבלה בעבד, עיין ביבמות דף מו. ובדף מח. ובשו"ע הל' עבדים]. ונראה בזה דאע"פ שהוא עבד שקיבל מצוות מתחילה, מ"מ אם כעת הוא כופר ואינו מקיים מצוות, שוב דינו כמומר, שנתבאר להלן לדעת כמה פוסקים שאין מחללין עליו שבת, ועמש"כ שם. (וההיתר מצד איבה בד"כ ליכא, כיון שהוא עבד שלו, וכשורו וחמורו דמי').

22. עיין בביה"ל להלן (סעיף ד') שכתב כן בפשיטות, שהרי הוא בכלל רציחה וכו'. ודלא כהלק"ט (ח"ב סימן ל"ח) שנסתפק בזה, עיי"ש. וכן כתב מהר"ם בן חביב בשו"ת קול גדול (סי' ע"ו) שמחללים על חרש ושוטה, עיין שם (ושם דן בטעם היתר חילול שבת לפיקו"נ. וזה תלוי בנידון שהזכרנו לעיל ריש הסימן ובהערה שם, אם הדבר תלוי בזה שישמור שבתות הרבה, או מעצם הדבר שהוא יהודי וחי בהם). וע"ע בלו"ח סימן שכ"ח אות צ"ג, וכן בשו"ת צי"א ח"ח סי' ט"ו.

והנה בטעמא דמילתא יש לבאר דהא חרש ושוטה לא שייכים במצוות, לא במצוות השבת וגם לא במצוות וחי בהם, דהא אין חייב כלל, וא"כ כמו שהם לא שייכים בזה, היאך יהיה מותר לנו לחלל שבת בעבורם, ובביה"ל כתב דהם פטורים אגב אונסייהו. ויש לבאר דזה ודאי שאין עליהם חיוב, ורק מחמת אונס פטורים, כדין פומיה הוא דכאיב ליה, אלא שודאי שפטורים, וי"ל דעצם ששייכים בזה שהם ממין ישראל שפיר דמי, דחביבה נפש ישראל, ורק בגלל אונס א"א לחייבם. [וכ"ז לענין חש"ו, אבל לגבי קטן פשיטא בלא"ה שיכול לבא לידי שמירת שבת].

23. כן מבואר להלן (בסעיף ד'), ועיין שם בהערה שהבאנו שגם כדי להקל על יסוריו של הגוסס מותר, שזה בכלל להאריך חיי שעה. [ובשבט הלוי ח"ח סי' פ"ו כתב שאף שמחללין עליו, מ"מ כמדומה שחיובא ליכא, ובפרט היכא דמרוצץ כ"כ, שבדרך הטבע אפילו מיעוט ליכא אם לא דרך נס וכו', עיי"ש. וביותר מפורש כתב בתשובות והנהגות ח"א סי' תתס"א עיי"ש. והיינו אם אינו בהכרה. וע"ע בשולחן שלמה בערכי רפואה ח"ב פרטים בענין חולה סופני].

24. כה"ח (אות טו"ב) ומשם החקרי לב. וכן יש ללמוד בפשטות מדברי הפו' בסעיף ד' ובביה"ל שם ד"ה אלא. וע"ע בשו"ת צי"א ח"ח סי' ט"ו פ"ג באריכות, ובחי"ח סי' ט"ו פ"ג. ועוד באחרונים טובא, ואכמ"ל.

25. עיין בכה"ח בסימן שכ"ח שם שהביא מהפמ"ג שמחללין על תינוק בן יומו כשאינו יודע אם כלו לו חדשיו, וכמילה דאזלינן בתר רובא וכו'. (ועיין להלן בסימן של"א ס"ג, וע"ע בסימן ש"ל ס"ח, ובביה"ל שם בסעיף ז', עיי"ש). והיינו שבזמן חז"ל תינוק שנולד לחודש השמיני לא היה חי, ולא היו מחללין עליו שבת, וכמבואר להלן (בסימן ש"ל ס"ח) שהנולד לשמונה או ספק בן שבעה או בן שמונה שלא גמרו שערותיו וצפרניו אסור לטלטלו בשבת, עיי"ש דחשיב כמת. אולם בזמנינו אנו רואים שנשתנו הטבעים, וגם הנולד בחודש השמיני ואף בחודש השישי ראוי לחיות ולהתקיים, וכבר העיר בזה החזו"א ביו"ד (סימן קנ"ה סק"ד) ובאהע"ז (סימן קט"ו סק"ד) שעכשיו נשתנו הטבעים, וכפי בחינת הרופאים שהוסיפו השתלמותם אחר ז' ונגמרו לח', וציין שהרי חזינן גם כן שעכשיו יולדות למקוטעין (כמש"כ הרמ"א בסימן קנ"ו ס"ד בהגה), ועוד כתב שם שיש טועין מהנולד קודם ט', ומתייאשים הימנו, ואינם זריזים ברפואתו, וזו טעות וכו'. וחייבין להשתדל ברפואתן, ומחללין עליו את השבת לרפואתו, וכן מעידין עכשיו עובדות רבות בבני ח' חיים וקיימים, ע"כ. וכ"כ בשו"ת מנח"י (ח"ג סימן קכ"ג), והביא מהמאירי כן, וע"ע בשו"ת קנין תורה ח"ג סימן מ"ב. וע"ע להגרשז"א בשולחן שלמה סימן ש"ל אות י"ג ועוד, שיש לחלל שבת גם עבור פג כשיש דרך להצלתו (והיינו באינקובטור וכיוצא). ונוסף עכ"ז דאין שייך זה בזמנינו, דיש לחוש שמא שהה, וכדרך שכ' במשנ"ב (סי' של"ד סק"י). וכן ראיתי בשש"כ (פל"ד הערה כ"ו) שהביא מהגרשז"א שאף במקום שאין אינקובטור יש לחשוש שהוא בן ז' שנשתהה, ואך מאידך בפחות מבן ז' שלא שייך הטעם שנשתהה מחללין מצד שיש הצלה באינקובטור, עיי"ש. ועצם הדבר דיש לחוש לנשתהה, מבואר כבר בתוס' בשבת (דף קלה.), וכבר בגמרא בכ"מ.

26. כן ראיתי בשש"כ (פל"ד סוף הערה כ"ו) שבכלו לו חדשיו מחללין גם על תינוק שהוא מונגול או טריפה, ע"כ. וכ"כ בפשטות בספר רפואת השבת (ע' ל"ב). אמנם יש להעיר בדבריו, א]. מש"כ בן ט' או ז' חודשים, ומשמע שבן ח' לא מחללין, ז"א, ולפיה"א שגם על בן ח' מחללין, אין חילוק בזה (ואע"פ שכאן הוא גם טריפה, מ"מ כיון שבזה"ז בסתם אחד מחללין על בן ח', והיינו משום שנשתנו הטבעים אין שום סברא לחלק ולומר שבטריפה יחזור הטבע הקדום, ופשוט). ב]. הנה לגבי תסמונת בודאי מחללין, שהרי אינם טריפה, והם חיים זמן רב. ג]. לגבי טריפה יש לדון טובא, שכמו שכתבו הפו' שאין מחללין על בן ח' בזמן הגמ', והטעם בזה דאין לו חזקת חיים, א"כ ה"נ נימא בטריפה שכיון שנולד כך אין לו חזקת חיים, וי"ל דשאני בן ח' שלעולם לא נחשב כדבר לעצמו, אלא כחלק מאימו, וכזנב הלטאה שמפרכס, משא"כ טריפה שכלו לו חדשיו, שכיון שכלו לו חדשיו הרי הוא איש לעצמו, ואף שהוא טריפה מחללין.

27. הנה כל ההיתר האמור בטריפה הוא בתינוק שכלו לו חדשיו, אבל בלא כלו לו חדשיו, ולדברי הרופאים אינו ראוי לחיות שלושים יום מחמת המומים שלו, אין לחלל שבת עבור חיי שעה של נפל. אך הוסיף הגרשז"א (בנשמ"א ח"ד סק"ג) שבבית חולים שיש בו מטפלים רבים, ויש חשש שלא ידעו להבחין בין תינוק זה או תינוק אחר שיש לו סיכוי לחיות, חייבים לחלל שבת כדי להצילו. (ונראה שיש לצרף בזה ג"כ מש"כ במשנה הלכות ח"י סי' רל"ז).

28. לענין עובר ממזר נמי נראה שיש לחלל עליו שבת, וכמו שכתבנו לעיל דממזר דינו ככל אדם לענין שבת [ולענין הפלה בממזר כבר כתב בחוו"י סימן ל"א שאסור, אמנם בשו"ת שאילת יעב"ץ ח"א סימן מ"ג תלה זאת באם האם מחויבת מיתה וכו'. וכזכורני שראיתי בשו"ת אגר"מ שכתב ע"ז דברים תקיפים, למרות שהיעב"ץ גדול בתורה כתב כן, וכן הזהירו עוד פו'. וע"ע גם בשבה"ל ח"ד מש"כ בזה. אמנם יש מתירים, ועיין שו"ת רב פעלים ח"א אהע"ז ס"ד, ובשו"ת צי"א ח"ט סימן נ"א פ"ג, וכן בחי"ד סימן ק', ועוד (עכ"פ באופנים מסוימים), עיי"ש. ולפי המתירים ה"ה בנידוננו שאין מחללין. אולם לכאו' הדבר תלוי לפמש"כ להלן גבי מי שנגמר דינו למות וכיוצא אם מפקחין עליו את הגל, עיי"ש. ובנידו"ד נראה שלכו"ע יש לחלל עליו שבת להצלתו, ודו"ק היטב].

29. הנה בכה"ח בסימן שכ"ח שם כתב שיש להסתפק בעובר אם מחללין עליו את השבת כשאין סכנה לאם, וכתב שמ"מ יש לומר שאם תפיל יש חשש סכנה לאם, ומחללין שבת בשבילה, ע"כ. ומבואר שעיקר היתרו הוא מצד זה שיש חשש סכנה לאם, וממילא אף בלא סכנת העובר מחללין.

אולם באמת מצאנו בראשונים שאף משום העובר עצמו יש לחלל שבת להצילו, וכמבואר בר"ן ביומא (דף ג: מדפי הרי"ף) שהביא משם הבה"ג שאשה עוברה דידעינן דאי לא אכלה מתעקר ולדה, מאכילין אותה ביוה"כ, וכתב הרמב"ן (עיין ברמב"ן ביומא שם דף פ"ב, ובתוה"א שער הסכנה דף ט. ובנדה דף מד:) דמדקאמר שמותר משום סכנת ולד משמע שאפילו ליכא למיחש לדידה מחללין וכו', ושוב הוסיף שאע"פ שלענין הצלת נפשות חזינן בכ"מ שעובר אינו בכלל, מ"מ לענין שמירת המצוות מחללין עליו, דאמרה תורה חלל עליו שבת אחת שמא ישמור שבתות הרבה, וכתב עוד הרמב"ן (המובא שם) שאפילו על עובר פחות ממ' יום מחללין, וכדברי הבה"ג, ושוב הביא שיש סוברים שאין מחללין עבור העובר, עכ"ד הרמב"ן. (עיין בדבריו ביומא דף פב. ובנדה דף מד: ובתוה"א שער הסכנה). וסיים ע"ז הר"ן שא"צ לכל הדקדוקין הללו, דהא לא משכחת סכנת עובר בלא סכנת עוברה, ולא סכנת עוברה בלא סכנת העובר, דמפלת בחזקת סכנה היא, וכן פרש"י ששניהם מסוכנים, ע"כ. וכה"ג כתב הרא"ש שם (בפ"ח דיומא סי"ג) שלמעשה אין נפ"מ כיון שיש בזה סכנה לתרוייהו [איברא שכבר תמהו האחרונים דשפיר משכחת לה נפ"מ בזה שחיישינן לסכנת הולד ולא לסכנת האם, כגון א'. בקרבן נתנאל (שם אות כ') כתב דמשכחת לה באשה שמוחזקת בנפלים ולא הזיק לה כל פעם כלל, ע"כ, (ולענ"ד י"ל שאין מחזקינן חזקה להחמיר בכה"ג שיש בו סכנת נפשות, דא"כ תיפו"ל שרוב העולם אינם מסתכנות לא בהפלות ולא בלידות, ועוי"ל כמש"כ המפ' שכו"כ דברים שהתירו חז"ל מחשש סכנה, ואין החשש הוא ממה שעלול להיות מיד, אלא בעתיד שימות קודם זמנו או שיפגע מאיזה מחלה וכיוצא, וכעין מה שהובא בצי"א ועוד). ב'. הגרע"א הובא בבית מאיר (סימן ש"ל), וכן הגר"ש קלוגר בספר החיים (באו"ח סי' תרי"ז), כתבו דנפ"מ בגוונים שאין מחויבים להציל האם, עיי"ש. וכן בהותז ראשה וכו', עיין להלן סימן ש"ל ס"ה, ובמש"ש, אך ז"א מצוי]. וע"ע בשו"ת הרדב"ז ח"ב סי' תרצ"ה ומהרי"ט ח"א סי' צ"ז.

ומבואר איפוא מכל הנ"ל, שמחללים שבת אפילו בשביל עובר, הן משום סכנת האם עכ"פ, והן משום העובר עצמו (לדעת כמה פוסקים), וכן ריהטת הראשונים שמחללין אפילו להצלת העובר דווקא. וע"ע גם בחי' הרשב"א, וכן הריטב"א בנדה (מד.), שמחללין עבור העובר, דלענין הצלתו מקרי נפש, עיי"ש. (וע"ע בחידושיו לכתובות דף ל"ט גבי שימוש במוך). וע"ע גם במאירי ביומא שם, ודו"ק. (וע"ע ברמב"ם פ"א מהל' רוצח ה"ט דעובר מקרי "נפש", והאריכו באחרונים בכוונתו. וע"ע מה שהבאנו בסי' שט"ז ס"ט בדין ביצי כינים בהערה). ולדינא הנה מפשטות דברי הביה"ל (סו"ס ש"ל) נראה דס"ל כדעת הבה"ג שאפילו כשאין סכנה לאם מחללין. ועפ"ז כתבנו בפנים. וכן הסכים להלכה בשו"ת צי"א (חי"א סימן מ"ג), והוסיף שכיון שבשו"ע אין הכרעה ובטור (סימן תרי"ז) משמע שפוסק כהבה"ג, וכמש"כ הב"ח שם, כן הלכה. וכ"כ בשש"כ (פל"ו ס"ב). ועוד באחרונים. וע"ע בזה במשנה הלכות ח"ט סי' ש"ל-ש"ב, קפ"ד, וחי"ח סי' רל"ד.

ומה שכתבנו שאפילו קודם ארבעים יום מחללין הוא מדברי הבה"ג המובא בראשונים הנ"ל (וכן נזכרו דבריו בביה"ל סו"ס ש"ל ד"ה או ספק). ואמנם יש להעיר בזה מדברי השער הציון בהל' יוה"כ (סימן תרי"ז אות א'), וי"ל דשאני התם שאנו אומרים שקודם מ' יום אינו מתאוה, וממילא אין תחלת סכנה כלל, ואה"נ שכשיש סכנה מחללין גם בכה"ג, וכן לענין המבואר במשנ"ב בהל' תעניות (סימן תקמ"ט סק"ג) דאפשר שקודם מ' יום לא חשיבא מעוברת, הוא ג"כ לענין שבכה"ג לא נחשב שהתחיל החשש לפי הטבע (ובלא"ה אם היא חלשה הלא גם בכה"ג יש להקל, וכמש"כ שם, ובפרט בזה"ז, כידוע). וע"ע בשעה"צ שם (אות ב'). ואדרבה משמע שם שיש לחוש בהפסד העובר גם קודם מ' יום (והפסד העובר היינו דממילא הוי בכלל פיקו"נ), ומש"כ "ומסכן גם המעוברת", הינו דחיישינן לסכנת שניהם, אמנם אין ראיה שמדובר בסכנה ממש אלא הכוונה שיפסד העובר [וכנלענ"ד שמצאנו בכ"מ שלשון "סכנה" לאו דווקא הוא, וכעין מש"כ רש"י בשבת (דף מה.) בשעת הסכנה, וכתבו הריטב"א שם דל"ד והכוונה סכנת ממון או צער הגוף. וכ"כ בתר"ש ופמ"ג בר"ס רע"ט, עיי"ש. וע"ע בהגמ"י פ"ב משביתת עשור אות ה', עיי"ש. וכה"ג כתבנו במקומו בביאור לשון רש"י בבכורות (דף מו.) דהוה פשע בינוקי ומתים, כלפי מש"כ בגיטין דף לו. ברש"י, וכ"מ מכל המעשה שם]. ודו"ק. וע"ע בשו"ת שבה"ל ח"ה סימן מ"ז וח"ז סימן פ"א, ובשו"ת צי"א חי"א סימן מ"ג. וקובץ תשו' מהגריש"א ח"א סי' מ"א.

30. יש לציין ג' הערות:

א'. שכתבו הפוסקים שתינוק מבחנה כשהוא במבחנה בתחילת קליטתו, אסור לחלל עליו שבת, וכמבואר בשו"ת שבה"ל ח"ה שם, שאינו בגדר תחילת עיבור, ועוד עיין שם. וזה ברור כמו שאסור לחלל שבת בהיכי תמצי שלא להוציא זרע לבטלה אפילו בעשוי להוליד, וכאן נמי אע"פ שהוא בדרך שנקלט מ"מ אינו כדרכו, ולא על זה דיברה תורה. [והגם הלום ראיתי בספר וישמע משה (שו"ת שנשמעו מהגריש"א זצ"ל) שנשאל אודות מקום שעושים בו הפריות ונפל החשמל בשבת, ועלול הכל לירד לטמיון, ויש מהם הרבה שזה הסיכוי האחרון שלהם ע"פ הרפואה, ועלולות לבא לידי דיכאון ח"ו כעין פיקו"נ, וענה מרן זצ"ל בתקיפות שבתורה שלי כתוב שאסור לחלל שבת, ע"כ. וכמה מילי מעלייתא שמעינן מהא, ומ"מ הדבר פשוט שעל ידי גוי מותר לעשות מלאכות לשם כך]. וכ"ז מלבד שי"א שאין מחללין על עובר קודם מ' יום.

במה דברים אמורים בעובר שאם נחלל עליו שבת להצילו, הרי הצלתו ברורה, אבל אם כל הצלתו היא לחיי שעה, פעמים שאין מחללין עליו את השבת, ואינו כדין הילוד שמחללין עליו גם על חיי שעה. ומכל מקום מחללין שבת להצלת עובר מספק[31].

ואף שמחללין שבת להצלת העובר והולד ואפילו מספק, אין מחללים אלא אם כן הוא בחזקת בן קיימא, והיינו שכלו לו חדשיו, וכעת הוא החודש התשיעי. אבל אם נולד לשמונה חודשים או לז' חודשים אין מחללים, ורק אם כלו לו חדשיו מחללים[32], אמנם בזמן הזה מחללים גם על הנולד קודם שכלו חדשיו[33], ועיין בהערה[34].

י. ישראל מומר שחלה, או שנמצא במצב סכנה, אסור לחלל עליו את השבת כדי להצילו, והיינו באופן שהוא עובר על אחת מכל העבירות שבתורה להכעיס, ואפילו בחול אסור להצילו, אבל אם הוא עובר על אחת מן העבירות שבתורה לתיאבון מחללין עליו שבת להצילו, חוץ מן העובד עבודה זרה, או המחלל שבת בפרהסיא, שאפילו אם עבר על אחת מהן לתיאבון דינו כגוי, ואין מחללין עליו שבת להצלתו[35].

ולמעשה, כתבו הפוסקים שבזמנינו מחללים שבת להצלת כל יהודי אפילו הוא מומר, משום שיש הרבה מחללי שבת שהם בגדר תינוקות שנשבו בין הגויים ומומרים, ונחשבים כאנוסים[36], ויש שהוסיפו

ב'. שכל ההיתר להציל עובר אפילו בפחות ממ' יום, היינו באופן שעשתה בדיקה ונודע שהיא מעוברת, כגון באולטרא סאונד, אבל אם רק איחרה וסתה בזמן מועט ועדיין לא נבדקה אם מעוברת אסור לחלל שבת (כגון במקרה של דימום וכיוצא). כן כתב בשו"ת משנה הלכות ח"ב סי' קפ"ג. ונראה שיש להקל גם בבדיקה שנעשית ע"י מקל מיוחד לבדיקה זו (ואע"פ שיש דברים שלא מקילים ע"פ בדיקה זו, ואכמ"ל).

ג'. ולענין אבילות בתינוק שנולד, ושהה באינקובטור כמה חודשים ואח"כ מת, מבואר בפו' שאם הוא נולד אחר ט' חודשים, ודאי הרי הוא כילוד ומתאבלים עליו (שה"ז כתינוק שחלה תוך ל' וריפאוהו. וכן כתב בשו"ת ציץ"א ח"ט סימן כ"ח אות ח', בשם האחרונים, עיי"ש. ועי"ע בשו"ת בנין אב ח"ג סימן נ"ו שמבואר שטריפה מתאבלים עליו). אולם אם נולד קודם זמנו, אף ששהה באינקובטור כמה חודשים ומת, ה"ז בחזקת נפל, ואין מתאבלים עליו, וכמו שביאר בשו"ת שבה"ל ח"ג סי' קמ"ג.

31. הנה בעצם הדין דמחללין עבור חיי שעה, עיין בגמ' שלהי יומא (פה.) שאפילו מצאוהו מרוצץ וכו', וע"ע במנח"ח מצוה ל"ב בסופו בדין פיקוח נפש אות ה', עיין שם מש"כ בזה. אולם לגבי עובר ראיתי בספר רפואת השבת ע' ל"א שאינו דוחה לחיי שעה, ומדברי הראשונים ביומא שם אין ראיה לזה [ומצד מש"כ שבכל הצלת עובר יש גם הצלת האם, לא מיירי, שאם אכן יועיל להצלת האם ודאי מותר בכל אופן]. שוב ראיתי להגרשז"א בשולחן שלמה (סימן ש"ל אות י"ד) שכתב דעל עובר אין מחללים שבת עבור חיי שעה, וציין כדמשמע מהנצי"ב בהעמק שאלה (שאילתא א' סק"ח) שאינו בכלל הדרשה של וחי בהם [ואינו ענין למבואר בשו"ע בסימן ש"ל ס"ז ח'. וי"ל]. אבל בספק מחללין שמא יצילוהו, עכ"ד. ועי' להלן בדין ספק. והלום ראיתי להנצי"ב גם בהעמק שאלה (סי' קס"ז אות י"ז) שמעלה עפ"ד שם שאין לעבור איסור תורה כדי להציל עובר, אם אינו ידוע בודאות שתועיל הצלתו, עיי"ש. אולם בשו"ת ציץ אליעזר ח"א סימן מ"ג השיג על דבריו, והוכיח שגם ספק הצלת עובר דוחה את כל התורה כולה. וכן מוכח בנחל אשכול הל' מילה אות ז', וכ"כ עוד באחרונים שהוא נכלל בדין פיקוח נפש ככל אדם, וממילא אף בספק דינא הכי. וכן הלכה. וכן נוטה דעת הגר"ש אויערבאך שליט"א בספרו דרכי שמואל על אהלות פ"ז. עוד יש לציין בזה מה שהבאנו בהלכה הקודמת בהערה, שבבתי חולים שיש מטפלים רבים, ויש חשש שלא ידעו להבחין בין תינוק לתינוק, מחללים שבת בכל אופן, עיי"ש. ובכלל בהצלת עובר, יעוין בשו"ת אגר"מ ח"ב חחו"מ סימן ס"ט שיש להזהר בנפש כל עובר וכו'. וע"ע גם בשו"ת משנה הלכות ח"ט סימן שכ"ח והלאה מש"כ בזה באורך, ועוד באחרונים, ואכמ"ל. [וע"ע להלן בהערה הבאה].

32. הנה בעובר יש להציל אפילו מספק בכל גווני, שאף לולי סיבת הצלת העובר (עיין בהערה הקודמת), הלא יש לנו לחוש להצלת האם, וכמו שכתבו הראשונים ביומא שם שבכל הצלת עובר יש הצלת האם, אולם הולד שנולד ולא היה בחזקת בן קיימא מעולם, אין מחללים עליו שבת מספק. וזה כמבואר בשו"ע (סימן ש"ל ס"ז) הולד שנולד עושין לו כל צרכיו וכו'. וה"מ בנולד לט' או לז', אבל בנולד לח', או ספק בן ז' ספק בן ח', אין מחללין עליו אא"כ גמרו שערו וציפרניו, ע"כ. הרי שלא מחללין מספק, וכבר העיר המג"א שם (וה"ד במשנ"ב סקכ"ט), שהרי לעיל בסעיף ה' מבואר שמחללין שבת ביושבת על המשבר, ואפילו מספק שמא ימצא העובר חי [ושם מדובר שאין בזה הצלת האם (כיון שהיא מתה), דאם היה הצלת האם בלא"ה שרי, וכנ"ל]. ותירץ יתיב דשאני התם שכלו לו חודשיו, אבל אם לא כלו לו חודשיו אה"נ שלא מחללים מספק. ועיין בעו"ש סקי"ז מש"כ בזה. ובתורת שבת סק"י ומאמ"ר סק"ג. וע"ע להלן.

33. כן כתבו פוסקי זמנינו, אחר שבזמן הזה המציאו אינקובטור ושאר מכשירים המסייעים להחיות הולד, והמציאות שגם הנולד לח' חי, ונתבאר בדברינו להלן בסי' ש"ל ס"ז. ועוי"ל בזה. וכיעוין בשולחן שלמה סי' ש"ל אות י"ג. [וד"א, עיין במשנה הלכות חי"ח סי' רל"ז שציין שיש קצת ראשונים שמתירים לחלל שבת בילד שלא כלו חדשיו].

34. ומבואר שמחללים אף על הצלת עובר בלבד (בלא הצלת האם) ומספק, עיין בביה"ל (ד"ה או) משם הראשונים (וגם במשנ"ב סקכ"ט הנ"ל ציין לזה שאין דין המג"א ברור). וע"ע בכה"ח אות מ"ו מ"ז. ולפי"ז מבואר שאף שאין סכנה לאם מחללים, וה"ה לפי"ז בולד שלא היה בחזקת חי דמחללין מספק, דהיינו הך, וכ"ה שיטת הרא"ש המובא במג"א הנ"ל. וכן יוצא לפי"ד הא"ר (בישוב קושית המג"א הנ"ל) להקל אפילו בלא כלו חדשיו, וע"ע בלו"ח סי' צ"ו, ובלא"ה בזה"ז שרי (עי' הערה הקודמת). אך יש נפ"מ באופן שאין אינקובטור וכיוצא, דמ"מ משתדלין בהצלתו.

[והנה ראיתי תשובה מהגרי"ש אלישיב אודות שנודע על אשה שרוצה לעשות הפלה והיא בחודש חמישי, האם מותר לחלל שבת ע"י שיחה בטלפון לנסות לשכנע את האשה מבא בדמים, והשיב, שמצד סכנת האם כנראה אין כאן (ובסוגרים כתב שאם היה סכנה לאם בודאי מחללין, ע"כ. וא"ת הלא הבאנו לעיל מדברי הראשונים דלעולם איכא סכנה לאם, ואולי ס"ל שכיום בביה"ח אין סכנה, שעושים זאת בדרכים קלות וכו'. ויל"ב. וצ"ע). ומצד סכנת העובר יש מחלוקת ראשונים אם מחללים משום פיקוח נפש, ולהלכה כתב המהרי"ט (סימן צ"ז) דספק נפשות להקל. וכ"מ מלשון הטור (סימן תרי"ז) שמחללים אם היה סכנה לאשה או לולד, ושוב ציין לביה"ל הנ"ל. וכתב דאמנם החוות יאיר בסי' ל"א כותב דמשום סכנת העובר לא מחללין, אולם היינו דווקא לפי"ד התוס' בנדה מד., אבל להתוס' בסנהדרין נט. וחולין לג. י"ל דמחללין, ועפי"ז כתב להתיר לחלל שבת בטלפון כשיש סיכוי סביר שע"י השיחה תימנע מההפלה, עכת"ד. ומזמן רב הוקשה לי על תשובה זו לפי כל האמור לעיל, וצע"ג. ושו"ר הלום בספר שבת שבתון ע' קל"ט בהערה שהזכיר שאלה זו. וכי הגרי"א התיר רק באיסור דרבנן וכגון לטלפן בשינוי, וכתב ע"ז לבאר דשאני התם שחשש שלא יהיו לדבריו השפעה. והסיכויים הם קטנים שיוכל כעת להשפיע, ואת"ש].

35. כתב המשנ"ב (סימן שכ"ט סק"ט) וז"ל: ישראל בעל עבירות לתיאבון כל זמן שאין כופר בתורה נראה דמחללין עליו שבת כדי להצילו, אבל אם הוא להכעיס אסור להצילו אף בחול, וכ"ש שאסור לחלל עליו שבת בפיקוח הגל או בשאר רפואה, והוא הדין לכל אותם המוזכרים ביו"ד (סימן קנ"ח ס"א ב'), עכ"ל. והנה המשנ"ב נקט רק שבלהכעיס אסור להצילו, ובלתיאבון יש להצילו (ועיין בפתחי תשובה ביו"ד סימן רנ"א סק"א בעושה הרבה פעמים לתיאבון שאפ"ה יש לפדותו ולהצילו, וע"ע בביאור הגר"א והאחרונים שם. ועוד כתב שאפילו בספק יש להצילו, וע"ע שם).

והוספנו שאם הוא מחלל שבת בפרהסיא אפילו לתיאבון דינו כגוי, ואין מחללין עליו את השבת, וזה ע"פ המבואר ברמב"ם ובשו"ע בדוכתי טובא שמחלל שבת בפרהסיא דינו כמומר לכל התורה אפילו כשעושה לתיאבון, ועיין להלן בשו"ע (סימן שפ"ה), ובמשנ"ב שם ובכה"ח שם כמה וכמה פרטים בענ"ז, ואכמ"ל. ואפילו במחלל שבת באיסור דרבנן יש הסוברים שדינו כמומר לחלל שבת באיסור תורה, ודינו כגוי, עיי"ש. (וע"ע במשנ"ב שם, ומאידך בהל' תפילין סימן ל"ט סק"ו כתב המשנ"ב בשם הפמ"ג להחמיר עכ"פ לכתחילה בכתיבת תפילין, אפילו במחלל שבת במוקצה). וכן ראיתי בכה"ח (בסימן שכ"ח אות ח') שהביא מהאחרונים בשם שו"ת קול יהודה אודות אחד שחילל שבת בפרהסיא וחלה, אם רשאין לחלל עליו השבת שהיה חולי מסוכן, והאריך בזה. והעלה דאין רשאין לחלל עליו שבת רק בעבר על איסור דרבנן, ע"כ. וכן כתב עוד בכה"ח להלן בסימן שכ"ח (אות צ"א) בשם הפמ"ג שמומר לחלל שבת בפרהסיא, ועכו"ם, או מומר להכעיס לדבר אחד, אין מחללין עליו שבת (כמש"כ יו"ד ר"ס רנ"א). ומורידין ולא מעלין נמי אין מחללין עליהם שבת (עי' יו"ד סי' קנ"ח), ע"כ.

וק"ק על המשנ"ב כאן שלא הזכיר פרט זה שמחלל שבת בפרהסיא אפילו לתיאבון נמי דינא הכי [ושו"ר בקצוה"ש סי' קל"ט שעמד בענ"ז, עיי"ש. אולם לדינא נ"פ כדאמרן דבמחלל שבת אפילו לתיאבון דינא הכי]. ובדרך חידוד יש לתרץ עפמש"כ להלן משם החת"ס ועוד פו', שיש סברא שיהיה מותר להצילו, משום שאנו תולים שמא עשה תשובה, עיי"ש. וא"כ י"ל שגם המשנה ברורה יוכל לסבור כן, אלא שהוא יסבור שכל זה ניחא כשעושה כל חייו לתיאבון, וממילא כעת אנו תולים שהוא חוזר בתשובה (שכבר בטל ממנו תוקפו של יצר), אבל בעושה להכעיס לא ניחא לן לומר כן, מאחר שהוא מורד בליבו, ומה לו שעכשיו יחזור (ואף דאשכחן גם כה"ג שחזרו בתשו', מ"מ הוא רחוק הרבה). ושו"ר גם בשו"ת ציץ"א ח"ח סי' ט"ו פ"ה שסובר שהיתר זה הוא רק במחלל לתיאבון, עיי"ש, ולפי"ז שפיר יש ליישב ד' המשנ"ב כדאמרן, ואת"ש. אבל מ"מ אה"נ שלולי הסברא הזו ודאי שדין מחלל שבת לתיאבון, שווה למחלל להכעיס.

ובאופן שעבר על איסור שבת דרבנן בפרהסיא, לכאו' הרי זה תלוי בדברי הפו' גבי העובר על איסור דרבנן, עיין באחרונים בסי' שפ"ה ועוד. אולם ז"א, דלגבי הצלת נפשו נראה שאין לעשות כן אא"כ הוא מומר גמור, ושו"ר בכה"ח לעיל (סימן שכ"ח אות ח') שהביא מהאחרונים בשם שו"ת קול יהודה גבי אחד שחילל שבת בפרהסיא, וחלה חולי מסוכן, שאין רשאין לחלל עליו שבת אא"כ עבר רק על איסור דרבנן. והיינו דמ"מ אין לנו לומר שבגלל שעבר אדרבנן, נקיל בחייו.

[ועיין בכה"ח להלן (סימן ש"ל אות טו"ב) באשת איש שהרתה לזנונים, ובאו לה חבלי יולידה בשבת, שמחללין עליה את השבת (פתה"ד). וזה פשוט ומבואר להנ"ל כיון שאינו להכעיס. וע"ע בפתחי תשובה ביו"ד (שם בסו"ד) בשם החוות יאיר, שאפילו מי שהרג נפש אינו רק כעובר לתיאבון ליתובי יצרו הרע וכו', ואם אחר זה נתפס בשביל גניבה או דבר אחר, כ"ש אם בא לידי סכנה, מצוה להשתדל בעדו (אם אינו ברשעו תמיד), ע"כ. ואמנם לגבי פרט זה דרציחה לכאורה יש להעיר ממה שמצאנו באו"ז (ח"א סימן קי"ב) גבי ההורג בשגגה שחוזר בתשובה, שדנים אותו כמסורת האבות וכו', ויכוהו מכות מרדות בלא מספר, ואם מת אין על המכה כלום, ומיתתו כפרתו וכו', ועוד דברים נוראים, עיי"ש. ואף שלגבי כשלא חזר בתשובה לא כתב כן, רק שמנדים אותו וכו', עיין שם (וא"כ אדרבה רק כשחוזר בתשובה עושים לו כל זה, שהיא גופא כפרתו, וחלק מחזרתו בתשובה), מ"מ הלא כאן איירי נמי בחוזר בתשובה, וי"ל דלא קאמר אלא שלא שונה באולתו וכו'. ואף גם זאת שזה היה במזיד לתיאבון, מ"מ לא נאמר זה אלא לחוזר בתשובה, והוא ענין מיוחד כשרוצה בכפרה].

36. הנה דבר זה הוא נידון רחב ונתבאר במקומו, וכבר ידועים דברי החזו"א ביו"ד (סימן ב' סקט"ו), וכתב שאין דין מורידין אלא בזמן שהשגחתו יתברך גלויה כמו בזמן שהיו ניסים מצויין ומשמש בת קול, וצדיקי הדור תחת השגחה פרטית הנראית לעין כל, והכופרים אז הוא בנליזות מיוחדת בהטיית היצר לתאוות והפקרות, ואז היה ביעור רשעים גדרו של עולם וכו', אבל בזמן ההעלם שנכרתה האמונה מדלת העם אין בזה גדר פרצה, אלא הוספת פירצה, שיהיה בעיניהם כמעשה השחתה ואלימות ח"ו, וכיון שכל עצמינו לתקן אין דין זה נוהג בשעה שאין תיקון וכו', ע"כ. (וכעין דברים אלו כתב ג"כ בשו"ת מלמד להועיל (יו"ד סימן נ"ב) שקיבל מרבותיו שמה שאמרו שהמחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם לכל דבר, הוא דווקא בזמן שישראל על אדמתם, ואז מי שהיה מעיז פניו לחלל שבת בפרהסיא מוציא עצמו מכלל ישראל וכו', עיי"ש). וע"ע בחזו"א שם כמה וכמה דברים נפלאים בעניננו (והזכיר שם שתנאי במומר שלא יהיה אנוס, וזה כמש"כ הרמב"ם בפ"ג מהל' ממרים ה"ג), ועדיין אין ראיה ברורה להתיר חילול שבת בעבורם, דהא מ"מ הוא מומר. ומה גם שמעיקר הדין היה בגדר דמורידין ולא מעלין, והוא גברא חייבא אע"פ שלמעשה אין עושין כן, ומ"מ החזו"א צידד שהם כאנוסים.

אך יש לומר דחשיבי אנוסים כמו תינוקות שנשבו, ומהאי טעמא בודאי שיש להצילם. ואמנם אין זה מוסכם לחלל שבת גם בכה"ג, וכמ"ש בשו"ת גינת ורדים כלל ג' ס"א. וכן הבית מאיר (בסימן ש"ל) כתב דאף בזה אמרינן שאין לחלל עליו שבת, דהא ליכא למימר שישמור שבתות הרבה, עיי"ש. אולם הביא שם מכתב מהגאון רע"א שסיים ע"ז דקשה להחליט כן. והגרע"א פליג על הבי"מ (ובזה"ז שרבים חוזרים בתשובה, י"ל שאף הבי"מ לא יאסור בכה"ג). וראיתי בשבה"ל ח"ג סימן ל"ז סק"ד שנהגו להקל כהגרע"א, וכ"כ באריכות בספר לוית חן בסימן שכ"ח אות צ"ג ועוד רבים. וכן נקט החזו"א שמחללין שבת על תינוק שנשבה, וכ"כ עו"א. ובמקומו בתשו' בענין ריבית למומר הארכנו טובא בענ"ז דתינוקות שנשבו בזה"ז, שמפשטות דברי הרמב"ם בהל' ממרים (פ"ג ה"ג) י"ל דהוו כאנוסים, שהרי כתב וז"ל: אבל בני התועים הללו וכו', ואע"פ שאח"כ שמע שהוא יהודי, וראה את היהודים ואת דתם, הרי הוא כאנוס שהרי גידלוהו על טעותם, וכן אלו האוחזים בדרכי אבותיהם וכו', עיי"ש. אולם בסו"ד כתב לפיכך ראוי להחזירם בתשובה וכו' ולא ימהר אדם להורגן, ע"כ. ויש לדון אם היינו שמן הדין הם בני מיתה אך "שלא ימהר", או הפשט שאינם בני מיתה כלל, ונקט בלשון זו כלפי מומרים אחרים שיש למהר להורגן, ולעולם אין להורגם כלל, וכן כתבו כמה אחרונים כיעוין בשו"ת הרא"ם סימן נ"ז. ועוד הבאנו שם שיש אומרים שבזה"ז ממש לא חשיבי תינוקות שנשבו, כיון שהם יודעים מעניני הדת, ושומרי תורה מצויים בם [ומבואר הדבר בפירוש הרדב"ז על הרמב"ם בהל' ממרים שם שהנמצאים בזמנינו אם היה אפשר להורידן היה מצוה להורידן, עיי"ש. אלא ששם כתב "שבכל יום אנו מחזירין אותם למוטב, והיו מחרפין וכו'", עיי"ש. וע"ע גם למהריק"ש בשו"ת אהלי יעקב סי' ל"ג דאינם כאנוסים ממש. וכן מבואר בתשו' המבי"ט ח"א סי' ל"ז דהוו כמזידין, ועייש"ה. ולפי"ז יש לדון בזמנינו, ולפי הענין. וכן ראיתי בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח סימן י"ט) שמומרים שבזמנינו שגוערים בהם שבת שבת בקול, ואינם מתחשבים בגוערים בהם, ודאי דלא חשיבי אנוסים, וכ"ה באז נדברו ח"ט סי' נ"ה, עיי"ש. וכן ראיתי משם הגרשז"א והגריש"א. וע"ע גם בשו"ת מנחת אלעזר ח"א סי' ע"ד, וש"א]. אלא שעדיין צידדנו שם שיש מקום לומר שהם נחשבים תינוקות שנשבו, כיון שהושרשו בטומאתם הרבה משנים קודמות, וא"א להם להתנתק (וכבר חז"ל העידו בקידושין דף לט: שנעשית לו כהיתר, וע"ע בברכות ל"ב שאמרו מה יעשה הבן וכו', עיי"ש. וק"ו במינות דמשכא, ועי' בע"ז דף י"ז, ודו"ק). ובפרט שהם מוסתים כל הזמן מכלי התקשורת המטיפה ארס ולעג בתורה הקדושה ומצוותיה, וכיון שכן הרי הם כנמצאים הרבה יותר בין המומרים ובין הגויים, ושוב הוי כתינוק שנשבה. וגם מה שמוכיחים אותם, לפענ"ד אין בזה ממש (ודלא כמש"כ הישכי"ע ודעימיה שבכל יום גוערין בהם וכו'), שהרי אוזניהם אטומות ממש, ומה יועילו כל תוכחות שבעולם, תחת גערה במבין וכו', ונמשל כבהמות ידמו, כמו שבעלי חיים שומעים דברים ואינם מבינים כלל. [וכן מבואר קצת מזה בשו"ת בנין ציון החדשות סימן כ"ג עייש"ב, וכ"כ הרבה אחרונים, ועי' בשו"ת בית יצחק שמעלקיס ח"ב יו"ד קו"א סי' כ"ג, ושו"ת מהרש"ם ח"א סי' קכ"א, ואחיעזר, ועוד. וכיוצ"ב ראיתי שהעיר באגר"מ החדש ח"ה או"ח סו"ס כ"ח שי"ל דעכ"פ הוי שוגג. אך נוטה יותר לחומרא. וע"ע גם באגר"מ ח"א סי' פ"ב ענף י"א]. וזה ודאי שאלפים מבני החילונים האידנא לא שמעו כלום, וגם אלו ששמעו כלא שמעו דמי, ואדרבה הם מוסיפים לעג וטפשות על טפשותם. ובתשו' הרשב"ש סי' פ"ט מבואר שצריך שיהיה להם צד שהם טועים, ואעפ"כ ימשיכו בדרכם, עיי"ש. וגם ראיתי הלום מש"כ בזה בספר מלוה ה' פ"א הערה י"ד להוכיח מהב"י ביו"ד סו"ס קנ"ט ועוד דאין לחלק בין קראים שבזמן הרמב"ם לזמנינו, מאחר שסו"ס לא כפרו מעצמם רק גדלו לאבות כופרים וגדלו בכפירה שנחשבים אנוסים, וע"ע שם. וסוף דבר כתבנו בתשו' שם שהדבר קשה לאמוד, ואי אפשר ליתן בזה כלל קבוע, אלא הוא תלוי בכל אדם באשר הוא עד כמה הושרש בטומאותם, ועד כמה יש לו ידיעה מענין הדת ומענין שומרי התורה, ובהרבה מקרים נראה שיש להגדירם בגדר תינוקות שנשבו (וכעי"ז כתב החזו"א שם לדון לפי כל איש ואיש). ויש הרבה להאריך בזה בשיטות הרמב"ם והראשונים אם להקל בזה בכלל באינו שומר שבת, והאריכו באחרונים, ומ"מ כתבנו כפי דרכו של החזו"א בזה.

ולמעשה הדבר תלוי כמו שכתבנו, שתלוי בכל מקרה ומקרה לגופו, ובאופן שאי אפשר לנו להגדיר אותו, וה"ז ספק אם הוא מומר, או כתינוק שנשבה [כגון שאין אנו יודעים את מעשיו היטב, וכן הוא בדרך כלל], שוב ה"ז בגדר ספק נפשות ולקולא, והרי זה כספק גוי ספק יהודי

שאפשר לתלות שכיון שנחלה נשבר לבו בקרבו מפני דוחק המחלה, ושמא הרהר תשובה[37], ועוד יש בזה משום איבה[38], ועיין בהערה[39].

י"א. גנב הבא במחתרת, בענין שמותר להורגו (והיינו חוץ מאב החותר על בנו), אם נפל עליו גל בעת חתירתו, אין מפקחין עליו את הגל, כיון שהוא גברא קטילא[40]. ויש כמה פרטים בדין הבא במחתרת. ומי שנגמר דינו למיתה בבית דין ונפל עליו הגל, יש אומרים שמפקחין עליו את הגל בשבת[42], ויש חולקים, מאחר שהוא גברא קטילא מחמת רשעותו[43].

י"ב. גוי שנמצא במצב סכנה, אסור לחלל עליו שבת להצילו[44], והעובר על זה ומחלל עליו שבת באיסור דאורייתא, הרי הוא מחלל שבת גמור במזיד[45], ואם הוא איסור דרבנן יש מתירים[46].

ולמעשה, כתבו הפוסקים שבזמנינו שאם ימנעו מלטפל בחולה גוי יתפרסם הדבר בכל העולם ותגרם הסתה ושנאה ליהודים, הרי זה בכלל פיקוח נפש ומותר להצילם, ובפרט שאם נמנע מלטפל בחולה גוי, גם הם ימנעו מלטפל בחולה יהודי, ולכן מותר[47]. ומכל מקום יש להשתדל להשתמט מן הדבר שלא יקראוהו לטפל בחולה הגוי, וגם בעת שמטפל בו ישתדל להמנע ככל האפשר מחילולי שבת[48].

שמבואר להלן (בסימן שכ"ט ס"ג) דמחללין עליו שבת, וה"ה כאן. ואפילו אם אינו אלא מיעוט של תינוקות שנשבו, מ"מ הרי בפיקוח נפש לא הולכים אחר הרוב, ומחללין אפילו בספק קלוש. כנלענ"ד. ושו"ר שדנו בזה האחרונים, כיעוין בשו"ת חלקת יעקב ח"א סי' מ"ד, ובשו"ת מנח"י ח"ה סימן ח', ובח"י סי' קנ"א. ובשו"ת שבט הלוי ח"ג סימן ל"ו, ובח"ה סימן מ"ח, ובשו"ת ציץ"א ח"ח סי' ט"ו, ובח"ט סימן י"ז. וע"ע שם בשם תשובות האחרונים מש"כ בזה. והנראה כמו שכתבנו בס"ד, שמן הדין בסתם מחללין, אא"כ ידוע שהוא מומר בודאי, כגון שהיה שומר תורה ומצוות ושנה ופירש, או שמשפחתו שומרי תו"מ, וכיוצא.

[ויש לדון עוד: א). בכאלה שעושים קידוש בשבת או מדליקים נרות או באים לבהכנ"ס, וגם נוסעים ברכב, שלכאורה באלה ודאי אינם תינוקות שנשבו, ואסור לחלל שבת, אלא שבספר נשמת שבת הביא בשם הגר"ש וואזנר שליט"א שבאלה יש יותר סברא להקל ולומר דאינו נחשב מחלל שבת בפרהסיא, כיון שהוא קצת מכבד וכו', והנשמת שבת שם נחלק עליו. (ואמנם ראיתי בשבה"ל ח"א סימן כ' דלא פשיט"ל כן, וע"ע שם בח"ח מש"כ בזה). אולם באמת שמצאנו דוגמתו בפו' לענין מומר המבטל רשות בעירוב. ויש לחלק, ועיין. ב). נשאלתי אודות ילדים חילונים שבקטנותם היו בגן חרדי, ולמדו תפילה וקצת תורה וכו', והלכו לבית ספר חילוני. ולכאו' אינם תינוקות שנשבו, שהרי הם יודעים קצת ענייני יהדות. ואמרתי שלענ"ד גם הם בכלל, שהרי כלל אחז"ל שקטן אין לו דעת, וא"כ מה שלמדו בקטנותם אינו נחשב. ואדרבה שאמרו חז"ל "תינוקות שנשבו" לא נתכוונו רק שנולדו בין הגויים, אלא גם שנשבו בעודם תינוקות (ותינוק בלשון חז"ל לפעמים עד גיל י"ג שנה). ג). עוד נשאלתי באלה שעושים להם טקס ביום הבר מצוה ומניחים להם תפילין וכו', ולכאורה הרי יש להם ידיעה בענייני יהדות. אולם לענ"ד גם זה אינו כלום, שהרי מ"מ הקפידא היא לגבי יום השבת, ולגבי יום השבת הרי אין להם ידיעה כלל, וזה כמו שלא שמעו מעולם ענין שבת, וידוע לנו כאלה שלא יודעים כלל ולא שמעו מעולם ענין שבת ומצוות, ואם אירע ששמעו מזה פעם, לא היה רמיא עלייהו ולא הבינו מזה כלום].

והלום העידו באחד שמשמש כבאי חילוץ שגר ליד כביש סואן שיש בו לעיתים תאונות דרכים, והוא מזומן לטפל בהם, ושאל את הגרש"ה וואזנר שליט"א אם מותר לו ליסע לשם בשבת, והשיבו שזו שאלה חמורה מדאי, וכי למעשה יסע לשם ע"י גוי, וכשיגיע לשם יראה אם הפצועים הם אנשים מבוגרים, ישתדל לעשות את כל הדברים בהצלה במלאכות האסורות רק מדרבנן, ואם הם קטנים מותר אף במלאכות דאו', ע"כ. והלום ראיתי ד"ז בשבט הלוי ח"י סי' ס"ה, ושם מובא בסגנון דומה שכל זמן שקיבל קריאה יעשה הנסיעה ברכב שגוי מנהיגו, וכשמגיע לשם בפרט אם יש עוד מצילים יעשה רק מלאכה מדרבנן, ואם א"א להכריע ובפרט שיש קטנים וכו', אך אם יעלה בידו להמנע לגמרי בשבתות מרויחים שלא להכנס בהלכה מסובכת, ע"כ. ואכן קיצר שם טובא. ולכאו' מספק שמא יש שם קטנים הרי ספק פיקו"נ הוא, שהרי הם בודאי כתינוקות שנשבים (וגם אין זה פשוט לומר שיגדלו ג"כ מומרים, שהרי עינינו הרואות חזון אחרית הימים כמה חוזרים בתשובה), וגם כשמגיע לשם ורואה שזה קטנים הרי בודאי מותר מה"ט (דקי"ל כהגרע"א ודלא כהבית מאיר, כמש"כ באחרונים טובא). וגם הנה נודע לי מפי בעלי תשובה שאחד מבני הזוג חזר בתשובה והשני לא, שאותו שחזר בתשובה יושב ברכב בלא לנהוג, והשני הוא הנוהג, ועושה כן כדי שלא יתפרדו לגמרי, אך אפשר שא"צ לחוש לזה, ואין להאריך עוד. ומ"מ הרי יש צדדים נוספים, וכמשנ"ת דשמא הם מכבדים את השבת או מתביישים קצת, או שמא הרהר תשובה וכו', ואע"פ שהוא דוחק, מ"מ אפשר שכ"ז הוי ספק פיקו"נ לקולא. והדבר תלוי לפי ענינו. ומ"מ בודאי שיש להשתדל לצמצם ולעשות בשינוי או על ידי שניים שעשאוה וכדומה, ואע"פ שבחולה יהודי אין עושים בשינוי וכיוצא (וכדלעיל בסי' שכ"ח ס"ב לדעת השו"ע), מ"מ בזה בודאי חייב להשתדל לעשות כן ע"י גוי או בשינוי, וכל כה"ג להקל מן האיסור, ולכן בתאונות דרכים שבד"כ הוא ממחללי שבת יש להזהר מאד בכל זה, וכן עזה"ד.

37. סברא זו הוזכרה בכמה אחרונים, עיין בשו"ת חת"ס יו"ד (סימן שמ"א), ומסיק שהדבר תלוי לפי הנראה לדיין, עיי"ש. וע"ע גם בשו"ת מהר"ם שיק חאו"ח (סימן ק"מ) שחלק על הפמ"ג הנ"ל, ובמחלל שבת לתיאבון אם נראה לדיין שהרהר תשובה שפיר מחללין, וכ"כ בשו"ת מנח"י (ח"א סי' נ"ג וח"ג סי' כ' וח"י סי' ל"א), וע"ע בדעת תורה (בסימן שכ"ח ס"ב) שהביא בשם ח"א להקל דשמא עשה תשובה, וע"ע שם. וכעי"ז יש מי שאמר לענין העלאת מחלל שבת לתורה שבעת עלייתו מהרהר תשובה, ונתבאר במקומו. אמנם כ"ז דחוק, ובד"כ קשה לתלות כן מן הסתם, אא"כ יש דברים הדברים ידיים מוכיחות לכך, וזה מוכח מהפו' דלא שמענו שמורידין ושוב נצטרך להיות מעלין, מפני שלאחר שהורדנו אותו חזר בתשובה וכל כה"ג, ודו"ק. וגם כל הפו' לא העירו כן. ושו"ר בשו"ת פרי השדה (ח"ב סי"ז, א) בביאור דברי האוה"ח שעל מומר להכעיס שהוא מן המורידים ולא מעלים ועל כיוצ"ב נאמר שרשעים אפילו על פתחה של גהינם אינם חוזרים בתשובה, ובודאי שלא ישמור שבת אח"כ וכו'. ולכן אין זה פשוט לסמוך על סברא זו מן הסתם. אך שו"ר הלום אחרי רואי שכן העירו עוד באחרונים, כיעוין במהרש"ג ח"א סי' נ"ג וחלק"י ח"א סימן מ"ה ועוד באחרונים, וצע"ע. אמנם במהר"ם שיק ומנח"י ועוד כתבו שזה תלוי לפי הענין אם יש צד שהרהר תשובה, ומן הסתם קשה להקל, ובפרט במקרה פתאומי שטרוד בצערו [וכמו"כ אם איבד את ההכרה וכדו' אין שייך לתלות בזה].

38. כן נראה ע"פ מש"כ הפוסקים כה"ג לענין טיפול בחולה נכרי כמו שהבאנו להלן. וכן כתבנו בסימן ש"ל ס"ג גבי יולדת גויה, שמותר לטפל בהם בשבת משום איבה, עיי"ש. וממילא ה"ה כאן, דכיון שבעוה"ר ידם תקיפה עלינו, ואם נבא להתיר דמן הם יבואו להתיר דמינו, ולכן יש להקל בזה כדהתם (אולם טעם זה מהני לגבי מי שמפורסם כרופא שאם ימנע יגרום שנאה, או גם בכל אדם אחר שנראה בעליל שיכל להציל ולא הציל וביא לידי איבה, אבל בעלמא לא, אלא שכבר הבאנו טעמים אחרים). ועיין בתשו' השבה"ל הנ"ל בח"י סי' ס"ה. וע"ע בציץ"א ח"ח עמוד פ"ט וכן במנחת יצחק ח"י סי' ל"א ועוד באחרונים.

39. יש לסכם, דהנה מטעם דאיבה אין הדבר פשוט, שהרי הרבה פעמים יכול להמנע בטענות שאינו יודע לטפל וכיוצא (וכל כה"ג צריך להמנע, וכמש"כ הפו' להלן גבי נכרי, ולהלן בסימן ש"ל ס"ג עיי"ש). אולם מטעם דהוי בגדר תינוקות שנשבו יש להקל טפי, אלא שגם זה אינו מוחלט, שבהרבה אופנים אפשר לראות כאלה שהם מומרים להכעיס, ושוב אי אפשר להקל (איברא שקשה לאמוד את הדבר כמשנ"ת, ומספק יש להקל). ויותר יש להזהר שלא לחלל שבת על אחד שידוע שהיה שומר תו"מ, ושנה ופירש, שזה לכו"ע מזיד גמור, והוא בדינא דמורידין ולא מעלין, ומטעם דשמא הרהר תשובה זה אינו נראה כ"כ אלא במומר לתיאבון (אף שהוא בחילול שבת וכדו'), אבל במכיר ריבונו ומכוון למרוד בו, ובעושה להכעיס ודאי קשה להקל [אא"כ אי אפשר להשמט, כגון שיכול לגרום לאיבה, ולחשש עתידי לפיקוח נפש לשאר שומרי תורה ומצוות]. וע"ע בשו"ת יהודה יעלה למהר"י אסאד (בחיו"ד סימן נ') שמחלל שבת בפרהסיא דינו כעכו"ם, רק אם העידו בפני בית דין על מעשיו וכו', עיי"ש. ויש עוד שכתבו כן, ולכאו' יש לצרף שיטה זו. אולם לדינא ז"א, דקיי"ל בכל דוכתא דכל שנתפרסם בפני עשרה דינא הכי, ואה"נ שבקול בעלמא שיצא עליו יש לחוש ולומר שאינו כמומר, אבל כאשר ידוע לעשרה הוי פרהסיא ודינו כמומר, וממילא הדין ככל האמור. ועוד נפ"מ יש בין הטעמים לענין אם צריך כפרה על החילול שבת, שאם כל ההיתר הוא משום איבה, לכאו' צריך כפרה, ואינו דומה לשאר חילול שבת שהזכרנו לעיל שא"צ כפרה כיון שהוא משום פיקוח נפש. [ויסוד החילוק בזה יתבאר כמו שכתבנו לעיל בענין גדר פיקוח נפש שמותר לחלל עליו שבת, והבאנו שם בהערה דאיכא סתירה במשנ"ב בסימן של"ד, שבסקע"ו מוכח דיש שייכות להצריכו כפרה למי שמכבה בשבת בחשש סכנה, ואילו בסקע"ח כתב שאין שום שייכות להצריך כפרה וכו', עיי"ש. והבאנו ב' דרכים ליישב, א'. עפ"ד הפו' שבספק סכנה עתידית ל"ח פיקוח נפש לחלל עליו. ב'. שתלוי בדרגת הסכנה, עיי"ש. ולפי"ז ה"נ בחשש איבה נראה שאינו היתר מוחלט, וע"ע מש"ש]. אבל לשאר טעמים שפיר א"צ כפרה, שהרי הסכנה לפנינו ואנו מסופקים בה ממש, ודו"ק [איברא שלמעשה נראה שאין נפ"מ בזה, אחר שאף למש"כ המשנ"ב בסקע"ו שהזכרנו לעיל בסמוך שיש שייכות לכפרה, מ"מ הרי כתב שלמעשה א"צ תשובה "שלא ימנער", עיי"ש (וע"ע בשעה"צ שם אות ס"ו). וה"ה כאן. וזאת ועוד שכתבנו שם ברה"ס וכן בר"ס שכ"ח ס"ב בהערה ליישב באו"א. ולכן למעשה א"צ כפרה, ודו"ק].

ואחרי הכל, כבר כתבנו לעיל ששאלה זו היא מהחמורות, וכמ"ש השבה"ל. ובהרבה מקרים אסור לחלל שבת, כגון שידוע שאינו בגדר תינוק שנשבה, וכגון שמשפחתו שומרי תו"מ, וכל שכן בשנה ופירש וכיוצא, וכ"ש באלה ההולכים בשבת לבהכנ"ס או עושים קידוש וכדו', ואעפ"כ נוסעים ברכב. ובפרט שדעת רבים מרבותינו שבזה"ז אין דין תינוקות שנשבו, וסברת החת"ס הנ"ל הרי לא מוסכמת בפו', ועיקר ההיתר באופנים אלו הוא רק משום "איבה". ואם כן הוא, הרי שהדבר תלוי לפי ענינו, שאם יוכל להשמט ולא יורגש כלל ואין חשש שיודע מזה, הרי שצריך לעשות כן, אך צריך זהירות רבתי בזה. ולכן מצאנו שהתירו בזה מן הסתם, כדי שלא יתודע הדבר, ולא אמרו להשמט כלל. והבאנו לעיל שלקטנים יש לחלל שבת כרגיל אף במלאכות דאו', ובמבוגרים "ישתדל" לעשות במלאכות דרבנן [אמנם אם א"א אלא במלאכות דאו', נ"ל למעשה שמותר]. וכאמור דזו שאלה חמורה, ותלוי לפי הענין בכו"כ פרטים, ודי בעיקרי הדברים שכתבנו, ותן לחכם וכו'.

וכל האמור שמותר לחלל שבת הוא אף אם נפצע בעת שחילל שבת, וכגון שנסע ברכב וכדו', דמ"מ שייכים הטעמים הנ"ל.

והעיצה הראויה באופנים אלו, שיעשה הטיפול בשינוי, דהוי איסור דרבנן, או ע"י שניים שעשאוה וכדו', אם אפשר. אך בקטנים יש לעשות אפילו כדרכו, דודאי אנוסים הם. וגם לגדולים אם א"א בשינוי וכדו', יש להתיר כהרגלו, אך יזהר לצמצם ככל האפשר להקל מן האיסור.

ואם אפשר לעשות זאת ע"י גויים בודאי יזהר בזה, ולכן לא יעבוד בבית חולים או בשירותי הצלה בשבת כשיש גויים שיכולים לעשות (כ"כ אגר"מ ח"ד סי' ע"ט ושו"ת שבה"ל ח"י סי' ס"ה). אמנם אם יש שם גם יהודים כשרים, א"א למסור רפואתם ביד הגויים. והטוב שיהיו רופאים גויים לצד רופאים יהודים, והכל לפי הענין. וה' יתברך הרוצה בתשובה יחזיר עמו בתשובה שלימה.

40. משנ"ב להלן (סק"ט) משם פו' ע"פ הגמ'. וכ"ה בכה"ח (אות י"א) בשם הפו'.

ויש להקשות מאי האי שהיה במחתרת, הלא כעת אינו רודף, ואמאי לא נציל אותו. ובפשטות ה"ט משום שיש לחוש שאם יציל אותו יקום עליו, ועוי"ל. עוד י"ל בזה עפ"ד הביה"ל בסו"ד שכתב שהתורה לא אמרה לחוס על מי שאינו חס על חיי עצמו, ע"כ. והיה נראה שזה תלוי בדין מאבד עצמו לדעת, שיבואר להלן שנחלקו בזה אם מחללין עליו שבת. אולם הא קיי"ל שמחללין עליו שבת, וא"כ ה"נ נימא בנידו"ד (ואין לומר דשאני התם שאולי הרהר תשובה, דה"נ נימא כן, ובפרט שמתבייש שנתגלה קלונו). וי"ל דשאני בזה שהוא לא חס על חייו, וגם התורה התירה דמו, ובכה"ג דווקא אין מחללין עליו, ודו"ק. שו"ר במאירי בסנהדרין (דף עב:) שעמד בזה, וצידד דשמא יעמוד ויקום על בעה"ב וכו'. אולם זה חידוש גדול, דמי לא משכח"ל בפצוע קשה (ואם מפני שיכול אח"כ לקום עליו, הרי גם בודאי חי נימא כן, ולמה התיר בתחילה, וי"ל). ואפשר דאה"נ שבפצוע קשה אין דין זה. ושוב העירוני שנחלקו בזה הפו' טובא בחלקת יואב ואחיעזר ואבן האזל, ועוד רבים מהמפ' בסנהדרין. ואכמ"ל.

41. הנה בדין הבא במחתרת יש כו"כ פרטים, כמבואר בטור יו"ד (סימן תכ"ה), וכגון שבאוהב לבעל הממון אין חשש ואסור להורגו [והרמ"א שם הביא ד"ז, והשו"ע השמיט כ"ז, והוא צ"ע]. וכמו"כ אם הגנב הפך פניו ללכת כבר, אסור להורגו. ועוד כהנה. וע"ע ברמב"ם (סוף הל' גניבה פ"ט הי"ב והטור ס"ח) שהבא במחתרת בגינה שאין בעה"ב מצוי שם אסור להורגו, וכתב בגליון מהרש"א שם שמהתוס' (בסנהדרין עב.) משמע דפליגי, ע"כ. וע"ע בערך לחם שם כמה פרטים. וממילא כיון שהוא ספק ואסור להורגן, יש לחלל עליהם שבת מספק. וברוב הדברים קשה מאד להכריע בדבר דקה מן הדקה. ומצד הריגתו יש חשש רציחה, ומאידך לענין שבת י"ל שצריך להצילו, דספק פיקוח נפש להקל.

42. פמ"ג, והובא בכה"ח (אות י"ב) דאין מיתת ב"ד דוחה שבת וחיי שעה, וכן נקט בספר פתח הדביר (סימן ש"ל ס"ב) כדברי הפמ"ג, ועיין שם מה שהוציא מזה לדינא.

43. ביה"ל (סו"ס שכ"ט), דלא כהפמ"ג [ועכ"פ פרט זה אינו נפ"מ בזמן הזה שאין דנים דיני נפשות]. ועי' בזה בשו"ת ציץ"א ח"ח סי' ט"ו פ"ד.

44. עיין בגמרא בע"ז (כו.) ונפסק בשו"ע להלן (סימן ש"ל ס"ג), והדבר פשוט לפי טעמי ההיתר לחלל שבת בעבור פיקוח נפש, וכמבואר בגמ' דיומא (דף פה.) כמה טעמים, ואינם שייכים בגוי, וממילא האיסור במקומו עומד, ואסור לחלל בעבורם שבת.

45. משנ"ב להלן (בסימן ש"ל סק"ח) שכתב תוכחה מגולה בזה על הרופאים שבזמנינו שאפילו היותר כשרים אינם נזהרים בזה כלל, דמעשים בכל שבת שנוסעים כמה פרסאות לרפאות עכו"ם, וכותבין ושוחקין סממנים בעצמם ואין להם על מה שיסמוכו וכו'. ומחללי שבת גמורים הם במזיד, ה"י, ע"כ. ועי' להלן לימוד זכות בדבר.

46. עי' במשנ"ב שם שכתב בנדון הנ"ל בזה"ל: דאפילו אם נימא דמותר לחלל שבת באיסור דרבנן, משום איבה בין הגויים, אף דגם זה אינו ברור, עיין בפמ"ג, ע"כ. [ודין איבה נתבאר ביו"ד סימן קנ"ד, עיי"ש. וכן בב"י להלן ס"ב מבואר מהגמרא שאין מחללין שבת משום איבה, והוא בכלל פיקוח נפש לאיזה יהודים בעולם שיכולים להינזק מזה. וכה"ג כתבנו לעיל לענין מומר ובהערה שם. ועמש"כ שם. ואדרבה אין לו להתענות שלא יבואו להמנע מזה מחשש פיקו"נ בזה גופא, כנלענ"ד.

וכמו כן ימנע מלקבל שכר ע"ז, ואם קיבל שכר לא יהנה ממנו, ויתנהו לצדקה[49], ועיין בהערה[50] [וכן נתבאר כל זה להלן לענין יולדת נכרית][51].

י"ג. דין רפואת גוי הנזכר לעיל, הוא בכל הגויים[52], וכן ולד הנולד מגויה, אע"פ שאביו ישראל, דינו כגוי לכל דבר, ואין מחללין עליו את השבת לרפואתו[53].

וגר תושב שאנו מצווין להחיותו, אעפ"כ אין לחלל עליו את השבת באיסור דאורייתא, אבל בדבר שאינו אסור אלא מדרבנן אפשר שמחללין עליו, שמאחר שאנו מצווין להחיותו לא גזרו רבנן[54].

וקראים, אין מחללין עליהן את השבת להצלתן, ואפילו בדבר שאינו אסור אלא מדרבנן יש להחמיר[55]. ועיין בהערה.

י"ד. המאבד עצמו לדעת, מחללים עליו את השבת, וכן מי שהכניס את עצמו לסכנה, וגרם לעצמו סכנה, מחללין עליו את השבת אע"פ שהוא פשע בדבר[56].

ואם הכניס את עצמו לחולי שאין בו סכנה, אין להתיר לו את הדברים שהתירו לחולה שאין בו סכנה[57], ועיין בהערה[58].

ט"ו. אדם שרוצים לכפותו לעבור על אחת מן העבירות שנאמר בהם יהרג ואל יעבור, אם הוא משער שהנאנס ימסור עצמו למיתה בשביל זה צריך לחלל שבת כדי להצילו[59], ויש בזה כו"כ פרטים[60].

ט"ז. מחללים שבת עבור הצלה משמד רוחני, וכגון אם נודע שלקחו אשה להוציאה מכלל ישראל, מצוה להשתדל בהצלתה אפילו אם הדבר כרוך בחילולי שבת[61], ואפילו אם הוא בן קטן או בת קטנה שנלקחו להמיר דתם הדין כן[62], ואפילו אם זה רק ספק אם יצליחו להחזירה מחללין, כמו במקום שיש פיקוח נפש[63].

ואם רוצים לאנוס אדם לעבור עבירה פעם אחת, אין לחלל שבת כדי להצילו מן העבירה, ורק אם יש חשש שישארו מומרים כל חייהם מחללים[64], וכבר נתבאר בסוף סימן ש"ו.

י"ז. הערה כללית: מי שיש לו כמה אנשים להציל, ישנם פרטים רבים את מי להעדיף להציל תחלה בהצלת נפשות[65], ונזכיר בקצרה: האיש קודם לאשה[66], וכן כל אופן שיש חשיבות ביחוס הרי הוא

---

49. עיין בצי"א שלא יקבל שכר על פעולותיו עבור הגוי, ולפחות לא יהנה מזה, כגון שיזרוק את הכסף לים, ובששי"כ פ"מ הערה מ"ב הביא מהחת"ס שהשכר יתנהו לצדקה. (ועיין בכה"ח סימן ש"ל סוף אות ט"ו לענין מיילדת). וכ"ה בשו"ת דברי יציב (סי' קס"ג) שבלא שנוטל שכר יש לצרף דהוי מלאשאצל"ג וכו', וכדלהלן.

50. הנה בספר שערים המצוינים בהלכה ועו"א מהנזכרים לעיל, נתנו עצה בעת שמחלל שבת עבור הנכרי, שיחשוב שכל כוונתו הוא לא עצם רפואת הנכרי, אלא כדי להציל עצמו וכלל ישראל מן הסכנה, ומלאכה הנעשית מצד היראה וההכרח מבואר במהרי"ק (סימן קל"ז) שנחשבת למלאכה שאצל"ג (שלדעת רוה"פ אינו אסור אלא מדרבנן). ויראה שלא לקחת שכר עבור הריפוי, וכמו שכתבנו לעיל בסמוך. [אע"פ שבעלמא אדרבה צריך לקחת שכר, מ"מ בשבת לא יעשה כן שנחשב כעושה לצרכו, ועמשנ"ת בסי' שט"ז]. וממילא נחשב דלא ניח"ל בזה, ובכה"ג קיל טפי, כיון דהויא מלאכה שאצל"ג, דקיי"ל שאסור רק מדרבנן.

ובעיקר הדבר שסובר המהרי"ק שהעושה דבר משום פיקוח נפש חשיב מלאכה שאצל"ג, יש לציין שכן מצאתי בפמ"ג (סימן שכ"ח במש"ז סק"ד, וכ"ה בראש יוסף בשבת דף עב:) שהביאו, ועיי"ש מש"כ בזה. וכ"כ גם בחוות יאיר (סימן קפ"ג) כעי"ז (וכן העירו בענ"ז בשו"ת מנחת יצחק ח"א סי' ס"ג, וע"ע בח"ג סימן כ'. וכן העיר בשו"ת צי"א ח"ח סימן ט"ו פ"ו ובח"ט סימן י"ז). וועו"א. אולם עצם הדבר צ"ע הן בסברא, דהא מ"מ הוא צריך למעשה שעושה, והן ממה שמצאנו בדוכתי טובא דאף בפיקוח נפש הוי איסור דאו', וחשבינן ליה בכל ענין כדאו', ואעפ"כ לא התירו אלא משום פיקוח נפש, וזה פשוט ומבואר בכל דוכתא, וצע"ג. וגם בעיקר דבריהם יש להעיר, שהנה מקור הדין הוא ממה שמצאנו בסנהדרין (עד:) שגוי שאמר ליהודי שיקצור אספסתא ואם לאו יהרגהו, שיעבור ולא יהרג, והקשו התוס' ממ"ש ביבמות (קכא:) במעשה באחד שהיה מוכן להיהרג ולא עבר וכו', ותירצו התוס' דשלא כדין עשה, ע"כ. והקשו המפרשים דהא דעת התוס' בע"ז (כז:) ועוד ראשונים שגם בשאר עבירות אם רצה להיהרג ולא לעבור הרשות בידו, וכתב שכן הוא בירושלמי, עיי"ש [ודלא כהרמב"ם פ"ה מהל' יסוה"ת ה"ד שפסק שיעבור ולא יהרג, והוא משום שהיה לו גירסא הפוכה בירושלמי, וכמ"ש במאור ובמלחמות שם סו"פ בן סורר ומורה]. וא"כ למה לא תירצו בפשטות, שהוא החמיר ע"ע. ועל כן תירצו דכה"ג הויא מלאכה שאצל"ג, ובדרבנן לא היה לו להחמיר. אולם בפשטות ל"ק, כמש"כ המפ' שבעלי התוס' רבים הם, ודילמא הם סברו כדעת האוסרים, וכבר מצאנו באמת בתוס' בשבת (עב:) ד"ה הניחא שמבואר כן, וכ"כ שם הפנ"י דסבירא להו דכל כה"ג חשיב מלאכה הצל"ג, וכ"כ המהרש"ם בדע"ת בסימן רע"ח. (וכבר העיר בזה בשש"כ פ"מ הערה מ"ב, וע"ע במהר"ם שם ושאר מפ'). ודו"ק. ועוי"ל לפי שאר הפרטים בדין יהרג ואל יעבור שנת' במקומו, וכבר העיר בזה במשנה למלך (פ"ב מהל' יסוה"ת ה"ב) בדברי הרב המגיה שם, וועו"א. ודו"ק. ויש בזה אריכות טובא [עיין בשו"ת אגרות משה חאו"ח ח"א סי' קכ"א בעושה מחמת פחד מיתה (וע"ע שם בד"ה וא"כ גבי העושה מחמת ציווי אביו), ושוב ראיתי בשו"ת היכל יצחק או"ח סימן מ' שהארין בזה, וכתב שדברי המהרי"ק צריכים עיון, שמאחר שיש לו צורך במעשה שעושה אמאי נחשב מלאכה שאצל"ג. וע"ע שם שדן בתשו' החוות יאיר ובדברי הפנ"י, וכתב שאינו דומה לנידו"ד, ובשו"ת בית יצחק סימן ל"ד סק"ו ודובב מישרים ח"א סי' ע"ח כתבו בדעת התוס' בסנהדרין דפליג על המהרי"ק. וע"ע בשו"ת מהרש"ג ח"ב סי' כ"ג נ"ו ובשו"ת חלקת יעקב מש"כ בזה]. ואכמ"ל. ומ"מ שפיר דמי לעשות כן, שיהיה כוונתו רק להנצל מן הסכנה, ובזה מקיל מן האיסור לדעת המהרי"ק ושאר פו' הסוברים דבכה"ג הוי מלאכה שאצל"ג, הגם שאין זה דין מוסכם כאמור.

51. עיין בסימן ש"ל סעיף ב'.

52. עיין בביה"ל (בסימן ש"ל ס"ב) לענין איסור לילד כותית בשבת, שה"ה לענין ישמעאלית, וכ"כ בכה"ח שם (אות ט"ז), ואע"פ שאינם עובדים ע"ז. (ומה שנקטו כמה אחרונים ד"ז בעובד עבודה זרה, ידוע שכתבו כן מפני הצנזורה, ופשוט).

53. כן כתב הפמ"ג, וה"ד בכה"ח לעיל (סימן שכ"ח אות כ"א), כיון דולד מעכו"ם ושפחה הרי הוא כמותה, ועל העכו"ם הרי אין מחללין, עיי"ש. ופשוט.

54. ביה"ל להלן (בסימן ש"ל ד"ה כותית, עיי"ש). ועיין בפמ"ג.

55. ביה"ל (שם) בשם האחרונים, וציין שיש להאריך הרבה בזה, וכן פסק בכה"ח (שם אות ט"ו).

ובעצם הדין דקראים יש להעיר, שהנה במג"א שם בסימן ש"ל כתב שמותר לחלל שבת עבורם משום דמנטרי שבתא, ע"כ. וצ"ע טובא, הלא באמת אינם מנטרי שבתא, שהרי יש להם חוקים אחרים שהמציאום לפי דעתם. ושו"ר שכה"ק הפמ"ג מצד שאינם שומרים על איסורי שבות (שהרי הם שומרים רק על מ"ש במקרא). אולם יש להעיר ע"ז שלכאורה אי מהא ל"ק כל כך, שהרי מצאנו בפוסקים שי"א שאינו נעשה מומר אם עבר על איסור דרבנן. ויותר היה לפמ"ג להקשות מצד שגם איסורי דאו' אינם שומרים, שהרי לולי דברי חז"ל אי אפשר לדעת מה מותר ומה אסור, ומהיכן הם ידעו את ט"ל אבות מלאכות, ואת שאר תולדותיהם ועוד.

ועכ"פ הנה במחה"ש שם כתב דאה"נ שמותר לילדם בלא חילול. והיה אפ"ל שרק בדברים האסורים מדרבנן מותר לעשות להם [ובחתיכת הטבור שי"א שאסור מן התורה (כמשנ"ת בסימן ש"ל), י"ל שאחר יעשה זאת, או שיעשה בעצמו בשינוי וכיוצא. ויותר מיושב לשיטת המג"א בסימן ש"ל שחתיכת הטבור אינו אלא מדרבנן, ולשיטתו אזיל, וא"נ שיחזיק את זה כך בזהירות זמן רב]. אולם גם זה קשה, מי התיר (ועי' בסימן של"ב דין לידת בהמה). ובכה"ח משמע שאכן אסור לעשות שום חילול, אלא רק לסייע כמו שמסייע לבהמה, אולם ז"א במשמע מדברי המג"א, וצ"ע.

ולולי דבריו מצד דמנטרי שבתא היה אפ"ל טעם אחר, מצד שהם כתינוקות שנשבו, וכמבואר בב"י ושו"ע יו"ד (סימן קנ"ט). ושוב מחללין עליהם, וכדרך שכתבנו לעיל במומר. איברא דבש"ך שם פליג וס"ל שיש להם דין מומרים, וכבר נחלקו בזה קמאי ובתראי טובא, כידוע, ואכמ"ל. [אמנם עדיין נראה שאפילו אם נאמר שהם עצמם מומרים גמורים, ואין לחלל שבת בעבורם, מ"מ יש לחלל שבת עבור סכנת הולד, שהרי הולד בודאי בגדר אנוס, ועי' שבה"ל ח"ג סי' ל"ז אות ד']. ושו"ר בשו"ת צי"א ח"ח סימן ט"ו סופ"ה דלמעשה אין לחלל שבת עבור הקראים, ואולי גם אין מילדים אותם וכו'. וגם משום איבה ליכא, מאחר שגם הם בטפשותם לא מחללים שבת מפני פיקוח נפש, ומלעיגים עלינו, ואיך ידרשו זאת מאיתנו, עיי"ש. [זולת באופן שיש במציאות משום איבה, וכדרך שנתבאר לעיל גבי גויים ומומרים]. ואין מלים בניהם בשבת. וע"ע להלן בסימן של"א גבי מילתם בשבת. ועוד האריכו באחרונים בדין הקראים, כידוע. ונלענ"ד שזה תלוי באופי סגנון חייהם של הקראים, שכפי הנשמע יש כמה סוגי קראים, ואורח חייהם שונה מכת לכת.

56. כן ראיתי בכה"ח (בסימן שכ"ח אות קכ"ד) בשם ספר חקר הלכה שכתב דחולה שאין בו סכנה, אם הביא בעצמו עליו החולי שאכל מאכל כזה שידע בטח שיגיע לידי חולי או הקיז דם וכיוצא, אסור לעשות בשבילו מלאכה אפילו דרבנן, או להאכילו איסור דרבנן, אבל בחולי שיש בו סכנה אף שהביא את עצמו לידי סכנה מותר, וכן יש ללמוד מדברי המג"א בסי' תר"מ סק"ד, ע"כ מאורחות חיים. וזה פשוט מסברא שאף שהוא עשה שלא כהוגן, מ"מ אין שייך לקונסו באיבוד גופו, ורק בחולי שאין בו סכנה יש מקום לדון כדבריו שבזה אסור. [אלא דהאי טעמא שכתבנו שא"א שחז"ל יקנסו בנפשות שלא להצילו מפני חטאו, נתעוררתי דלאו מילתא דפשיטא דהא אשכחן ברועי בהמה דקה, שאמרו בע"ז (דף כו.) שאין מעלין אותם, וכתבו התוס' (שם ד"ה והרועים) דדווקא ברועים החמירו משום דלא פסילי מדאו', וחכמים עשו חיזוק לדבריהם כדי שיתנו לב לשוב וכו' (וה"ד בב"י יו"ד סו"ס קנ"ח, וש"ך שם סק"ג), הרי דחז"ל קונסים אף בנפשות בשוא"ת, אולם אכתי הני מילי התם שיועיל לו לשוב, אולם אלה שמאבדים עצמם לדעת מה נרויח בכך, הרי זה גופא רצונם למות, ואנו עוזרים להם, ופשוט].

איברא שבהגהות חכמת שלמה (ר"ס שכ"ח) כתב שהמאבד עצמו לדעת או אדם המביא עצמו בפשיעה למצב של פיקוח נפש אסור לחלל עליו שבת, ע"כ. אולם דבריו צ"ע. וכאמור דהפו' הנ"ל לא הסכימו עם זה, ולכאו' כן יש להוכיח מדברי הברכי יוסף (בסימן ש"א אות ו') במעשה בנערה אחת ששתתה סם המות וכו' (ודן שם רק מצד רפואה סגולית, אבל רפואה טבעית פשיטא שחייב להציל), אמנם אפשר ששם לא היה בפשיעה. ושו"ר שיש באחרונים שהוכיחו כן מהברכ"י שמותר (עי' משנה הלכות ח"ח סימן נ"ו, ועוד), אך כפי שכתבנו ז"א ראיה שהיה זה בפשיעה, ומיהו י"ל דכיון שמצוי שעושים כן הוא מסירות נפש, וכמש"כ הברכ"י שם בתח"ד, אם איתא דאסור לחלל עליו הו"ל למימר שבכה"ג אסור. [עוד ראיתי בשו"ת שבו"י ח"א סי' ט"ז דמשמע שאין לחלל שבת במאבד עצמו לדעת (ואפשר קצת דשאני במאבד עצמו לשמד, שאינו כמאבד עצמו למות), ונחלק שם על הגאון בעל נחלת שבעה, עיי"ש. ושוב מצאתי להגאון בעל שבו"י בפירושו עין יעקב על העין יעקב (ביומא לה.) בביאור המעשה של הלל, דמשמע ממנו כן דפשיטא ליה שבמאבד עצמו לדעת אין מחללין, עיי"ש (וז"ש שם "ראוי" זה לחלל עליו, והיינו מפני שלא איבד עצמו לדעת, ע"כ. אולם אין זה הכרח, ויש לפרש באו"א. ועיין להגרי"ח בבן יהוידע שם שדקדק בדקדוק לשון הגמרא דמעשה דהלל לא היה בשבת, ואכמ"ל). ויש לפלפל בזה. אכן אנן לא קיי"ל כן, ומחללים גם על המאבד עצמו לדעת]. גם יש לציין לדברי המנח"ח בקומץ המנחה (מצוה רל"ז) שכתב להוכיח שאין מחללין שבת על המאבד עצמו לדעת, שהרי בסנהדרין (דף עג.) למדו חיוב הצלת גופו מאבדת ממון, ונימא דכמו המאבד ממון לדעת אין נזקקין לו ה"ה בזה, עיי"ש. אולם ז"א, דודאי אין לדמות לגמרי גופו לממונו. וכ"כ בשו"ת דברי יששכר סי' קס"ט בשם החלקת יואב, וע"ע שם דאין גופו קנינו. וכן העיר במשנה הלכות (ח"ח סי' נ"ו), והביא עוד מש"כ בתשו' מהר"ם מרוטנבורג (סי' ל"ט) שאפילו אם הטובע צווח שלא יצילוהו מצילים אותו, ומוציאים ממנו אח"כ מה שהוציא, והדברים ברורים. ואכן בשו"ת מנחת יצחק ח"ה סימן ח' ובאגר"מ ח"ב יו"ד סי' קע"ד ענף ג' ועוד באחרונים כתבו שבמחכ"ת של הגרש"ק והמנח"ח טעות גמור הוא, ושרי להו מרייהו, עיי"ש. גם ראיתי בפס"ת ר"ס שכ"ט שציין כמה אחרונים שכתבו להתיר בזה, וציין למהרי"ל דיסקין, ואגר"מ, חלק"י, קנין תורה, להורות נתן, ובצל החכמה, עיי"ש. וע"ע בשו"ת צי"א ח"ח סימן ט"ו פרק ד', וכבר הבאנו שכן פסק בכה"ח הנ"ל משם האחרונים, וכן הסכמת כל הפו'. והדברים פשוטים.

57. כ"כ בכה"ח (וכמו שהבאנו דבריו בהערה הקודמת), וכ"כ בשו"ת צי"א ח"י סי' כ"ה פי"ז בשם האחרונים. ואמנם יש לדון בזה לפענ"ד שאם חז"ל התירו היינו שחששו לגופו של אדם, וזה שהוא עשה טעות אין לנו להטעותו יותר ולקלקל גופו, מ"מ כך כתבו האחרונים.

58. ויש להסתפק באדם שרוצה ללכת ולבקר את חבירו בשבת, אבל הוא יודע שכשיגיע לביתו יכאב לו הראש מרוב טורח הדרך, או שיארע לו איזה חולי שאין בו סכנה, האם זה נחשב כמכניס עצמו לידי כך, וממילא יהיה אסור לו לקחת רפואה לחולי שהגיע עליו, או שמאחר שיצא כדרכו וכטבע העולם לא נחשב כמכניס עצמו לידי כך. וכן הדין לענין אדם שרוצה לאכול איזה מאכל לתענוג, אך טבעו שכשאוכל מאכל זה מיד הוא נחלה מעט וצריך לקחת תרופה, האם מותר לו, שהרי הוא נוהג כטבעו, וכך דרכו גם בחול, או שאנו אומרים שלא היה לו לאכול את אותו מאכל, ואפשר שהדבר תלוי אם הוא היה מוכרח לכך, וכבר הזכרנו נדון כזה בהלכות רפואה בסי' שכ"ח שער כ"א הלכה קצ"א אות ד' שמותר, ע"ש. וכ"ש כשזה לדבר מצוה שמותר. והיינו אם אינו בא לידי סכנה (כי במקום סכנה פשיטא דאסור גם בעצם הדבר שמכניס עצמו לסכנה ועובר על ונשמרתם). ובאמת שהוא מוכרח להתיר איסור רפואה במקום מצוה, וכמו שהבאנו שם בהקדמה ב' בסעיף כ' משם המנח"י שמותר רפואה במקום מצוה, וכ"ש כאן שהוא רק גורם. ודו"ק. [ואם אכן מותר לצורך מצוה, יש לומר שה"ה לראות פני חבירו שמבואר בסו"ס רמ"ח דהוי מצוה, וכיוצא].

59. עיין במשנ"ב לעיל (סימן שכ"ח סקל"א) שהביא דין זה בלשון "אפשר", ובפשטות ה"ט משום דחשש להתיר בזה דכיון שהוא נהרג כדין לא התירה תורה, ואדרבה מצוה קעביד שנהרג לקדש את ה'. וכה"ג ביאר באגר"מ חיו"ד ח"ג סי' צ', עיי"ש.

אולם יש להעיר בזה, שהרי כתב השל"ה (בשער האותיות אות א') שאפילו שיש מצוה גדולה במסירות נפש, מ"מ אם יכול להציל עצמו ע"י שיברח צריך לעשות כן, וכ"כ בשבו"י ח"ב סימן ק"ו, וה"ד בפת"ת (סי' קנ"ז סק"ח), וכ"ה בפר"ח על הרמב"ם פ"ה מיסוה"ת, עיין שם. ומוכח שיש בזה גדר של פיקוח נפש. וממילא אם הוא צריך לברוח, הרי ודאי שגם אחרים מצווים להצילו.

ואמנם כאן המדובר הוא לחלל שבת בעבור זה, אך הרי כמו שמחויב לברוח ובודאי גם יצטרך לחלל שבת כך לענין אחרים מותר לחלל שבת בעבור הצלתו.

60. היינו מה נחשב בכלל העבירות, ומה בכלל אביזרייהו שנא' בהם יהרג ואל יעבור, וכהנה. וכמו"כ אם הוא יודע מכל הפרטים כי רבים הנה וכו'.

61. עיין בב"י לעיל (סו"ס ש"ו), וכ"פ בשו"ע שם סוה"ס.

62. עיין במשנ"ב שם (סקנ"ז) שכן הסכים הא"ר. וכן הלכה.

63. כ"מ בפו' שם, שהרי אין זה ודאי שיוכל להחזיר, ועוד שהרי מוכח בפו' דמדמים זאת לפיקוח נפש, וא"כ ה"ה אם זה ספק נמי דינא הכי, וכ"כ בהדיא בשו"ע הגר"ז שם ועו"א.

וע' בשו"ת שבות יעקב (ח"א סי' ט"ז) שנחלק עם הגאון בעל נחלת שבעה גבי מי שבנו הלך במזיד להמיר דתו אם מחללים עליו, עיי"ש. ולכאו' היה נראה פשוט דמחללין, כדין המאבד עצמו בפיקוח נפש, שנתבאר לעיל דמחללין, וה"ה כאן. (ועמש"כ לעיל דלהשבו"י אין מחללין במאבד, ולשיטתו ה"ה במכניס עצמו לשמד, אולם לדידן דלא קיי"ל כן אה"נ שמחללין גם במכניס עצמו לידי כך). ודו"ק. אולם במשנ"ב (סימן ש"ו סקנ"ו) כתב שבפשיעה אין לחלל שבת בעבורו, עיי"ש. והיינו משום דלענין שיעבור הוא איסור בעבורו לא אמרינן, אחר שגם הוא פשע. וע"ע גם בכה"ח (שם אות ק"ה) שהביא את דברי הנחלת שבעה שהתיר. וכתב ע"ז שכבר מחו ליה וכו' האחרונים. וע"ע בשו"ת צי"א ח"ח סי' ט"ו פ"ד שיש לפסוק בזה להלכה שלא לחלל עכ"פ במלאכות דאורייתא.

64. עיין ברמ"א (בסימן שכ"ח ס"י) דמי שרוצים לאונסו לעבור עבירה גדולה אין לחלל שבת בעבורו, וביאר המשנ"ב (בסימן ש"ו סקנ"ח) דהיינו כיון שהוא רק פ"א, ולא ישאר כן כל חייו.

אמנם אם זה אחת מג' עבירות שיש חשש שימסור את נפשו למות ולא יעבור עליהם כדין, שוב הוי בכלל פיקוח נפש ומחללים שבת, כ"כ המשנ"ב בסימן שכ"ח ס"י. והזכרנו מזה לעיל בהלכה הקודמת. וע"ע בדברינו בסו"ס ש"ו. (ועי' בזה גם בשו"ת צי"א שם בסופה"ד).

65. הדגשנו שהנידון בהצלת נפשות, שאילו לענינים אחרים פעמים שאשה קודמת לאיש וכדו', וכמבואר בגמ' בהוריות (יג.) וברמב"ם פ"ח ממתנות עניים ובשו"ע יו"ד הל' צדקה וכו'. ואכמ"ל. והצלת נפשות כולל כגון שתיים שטובעים בנהר או שתיים הנצרכים תרופה אחת, וכיוצא.

66. הוריות שם. ושו"ע יו"ד (סימן רנ"ב ס"ח) גבי שניהם טובעים בנהר.

קודם[67], אמנם תלמיד חכם קודם לכולם, ואפילו אם הוא ממזר הרי הוא קודם לכהן גדול עם הארץ[68], וכל הגדול בחכמה קודם לחבירו[69], ולכן בעלי גמרא קודמין לבעלי מקרא, ודווקא כשהם שוים ביראת שמים[70], ואם היה אחד מהם אביו או רבו, אע"פ שיש שם גדול מהם בחכמה, רבו או אביו שהוא תלמיד חכם קודם לזה שהוא גדול ממנו[71]. ועוד יש לציין שהבריא קודם לחולה מסוכן[72], אולם זקן וצעיר י"א ששוים הם[73], ויש בזה עוד פרטים[74].

ודע, שפרטים אלו חמורים הם, ובפרט בזמנינו קשה להתנהג לפי זה. ותלוי לפי הענין[75].

הלכות פיקוח נפש במצבי סכנה שונים

י"ח. כל פיקוח נפש דוחה שבת, והזריז הרי זה משובח[76]. ואפילו אם הוא כרוך בכמה איסורים[77].

י"ט. נפלה דליקה במקום אחד, ויש חשש שתעבור למקום אחר ויבואו לידי סכנה, כגון שיש שם חולים או קטנים שאינם יכולים לברוח, מכבין את הדליקה כדי שלא תעבור[78], וכן מפסיקין את האש בכלים מלאים מים וכיוצא[79]. ועיין בהערה[80].

ואם ישנם שני אפשרויות, האחת לכבות את הדליקה, והשנית לטלטל את הקטן או את החולה ברשות הרבים, יש אומרים שעדיף לכבות[81], ויש אומרים שעדיף לטלטל[82]. ועיין בהערה[83].

כ'. אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב[84], כגון עשרה בני אדם במקום אחד, תשעה מהם גויים, ואחד ישראל, ונפל עליהם מפולת, מפקחין את הגל להציל[85], ואפילו אם פירש אחד מהעשרה למקום אחר ונפל עליו מפולת, מפקחין את הגל להצילו, ולא אומרים "כל דפריש מרובא פריש"[86].

וכל זה באופן שנשאר קביעות הראשונים במקומן, אבל אם נעקרו כולם להתפזר כל אחד למקומו, ובשעת עקירתן פירש אחד מהם למקום אחר ונפל עליו, אין מפקחין עליו, שמאחר שנעקרה קביעות הראשונים, אנו אומרים כל דפריש מרובא פריש[87]. ואם יצאו תכופים זה אחר זה, כיון שהם בחבורה אחת נקרא קבוע, ומחללין[88].

כ"א. תינוק הנמצא בעיר שרובה גויים, לדעת השו"ע אין מחללין עליו את השבת, כיון שהולכים אחר רוב בני העיר ורובם גויים[89], ולדעת הרמ"א מחללין עליו את השבת[90], והסכימו הפוסקים לדעת הרמ"א[91].

ואם נמצא בדרך, ורוב העוברים שם גויים, לכולי עלמא הולכים אחר הרוב ואין מפקחין[92]. והרואה ספינה מטורפת בים, ואינו יודע אם הם ישראלים, אפשר שאין מחללים, ועיין בהערה[93].

כ"ב. ספק פיקוח נפש דוחה שבת, ואפילו כשיש כמה ספיקות דוחה שבת[94], כגון שנפלה מפולת וידוע שהיה שם אדם לפני המפולת, אך יש ספק אם הוא ישנו שם או שהספיק לצאת, וגם יש ספק אם הוא חי או מת, וגם יש ספק אם הוא גוי או ישראל, אעפ"כ מפקחין את הגל[95].

וכל זה באופן שהיה ידוע שיש שם אדם בשעת המפולת, אבל אם לא היה ידוע אין מפקחין, אמנם בבית שמצויים בו בני אדם מפקחין אף אם לא ראינו שם בני אדם במפורש[96].

כ"ג. מפולת שנפלה על בני אדם, והתחילו לחפש אחריהם ומצאו את העליונים מתים, לא יאמרו שכבר מתו התחתונים, אלא ממשיך לחפש אחר התחתונים שמא עדיין הם חיים[97].

כ"ד. במקרה של רעידת אדמה שקרסו בתים, יש להציל מן הסתם בכל אופן שיש ספק שמא יש בני אדם בבתים.

וכן אם דיווחו על נפילת טילים ופצצות שנפלו בשכונה מסוימת, מותר לרכבי הצלה לנסוע למקום האירוע. אמנם מאחר שאין ידיעה היכן נפל הטיל, ויתכן שנפל בשטח פתוח, אין ראוי להקל בהשערה

---

67. עיין בהוריות שם שכהן קודם ללוי, לוי לישראל, ישראל לממזר, נתין, גר, עבד משוחרר. וע"ע ברמב"ם שם ובדרך אמונה שם. וכן עיין ביו"ד (סימן רנ"א ס"ט), ונראה איפוא שה"ה לנידוי"ד.
68. הוריות שם. ושו"ע שם. וכנ"ל. וע"ע בשו"ע שם בסעיף י"א שרבי הצטער שנתן פת לעם הארץ ונחסר לת"ח.
ובאופן שיש ת"ח אחד, וכנגדו כמה אנשים אחרים שזקוקים להצלה, ראיתי שנחלקו בזה פו' זמנינו שדעת הגרי"א בקובץ תשובות ח"ג סי' קנ"ט שרבים עדיפי מיחיד, אולם בספר שושנת העמקים אחרון ע' פ"ז הביא מהגר"ח קניבסקי שליט"א שבכה"ג יציל את הת"ח, וראיה לזה ממש"כ במסכת שמחות פ"ח וכשמת ר"ג הזקן וכו', ואין רבן גמליאל יפה יותר ממאה מלכים שאין בהם צורך, ע"כ. ולענ"ד ראיה זו אינה מוכרחת כ"כ, דאמנם כבוד ת"ח ודאי שחשוב יותר מאלף אלפים מלכים, ושפיר דמי מה ששרף עליו יותר משמונים מנה, אולם מצד הצלת נפשות י"ל דחביבה נשמתם של רבים מנשמה של יחיד, אך י"ל קצת מסוה"ד יותר ממאה מלכים "שאין בהם צורך", וכ"מ ממ"ש שם מתשו' יד אליהו סי' מ"ג וז"ל: בפי' של רבי שם טוב פתיחה של מורה נבוכים נא' אבחר מיתת אלף אלפים סכלים בעבור הצלת איש מעולה, ולא מיתת איש מעולה בעבור הצלת אלף אלפים סכלים, אך סיים דאפשר דלאו מר בר רב אשי חתום עליה.
69. שם ושם וכנ"ל.
70. כ"ז הובא בכה"ח להלן בסימן של"ד אות נ"ה, עיי"ש. ויש לפרש שזהו בכלל ד' המשנה בזמן שכולם שוים, ודו"ק.
71. שו"ע יו"ד שם וכנ"ל. וע"ע בב"מ (לג.), ודון לנידו"ד.
72. משנ"ב להלן בסימן של"ד (סקס"ח), ובכה"ח שם (אות נ"ה).
ועיין בשולחן שלמה (סימן שכ"ח סק"ג) שאחד שודאי מסוכן ע"פ רופאים וכדו', והשני אינו ודאי מסוכן, שיש ליתן הרפואה לודאי מסוכן, עיי"ש. והוא ע"א בגלל שהרפואה נצרכת להצלת חיים, וכאן הנידון ששתיהם בסכנת חיים בשווה.
73. כן ראיתי בשולחן שלמה (סימן שכ"ח סק"ג), וצ"ע. ואם הזקן חולה הרי הוא בכלל הנ"ל בסמוך.
74. וכגון שאם התחיל להתעסק באחד פעמים שאסור לו לעזובו כדי לטפל בשני החשוב יותר, וכן העיר בשולחן שלמה שם, עיי"ש. וע"ע בשו"ת שבה"ל ושו"ת צי"א וש"א.
וע"ע בשו"ע ביו"ד שם סעיף י"א שאם יש לפנינו הצלה ודאית של ע"ה, עדיף מספק הצלה של ת"ח, ועפי"ז יש לדון כאן באופנים מסוימים (כגון המבואר להלן בדיבור הבא), וק"ו כשיש אמבולנס במקום שאינם בני תורה וקראו לו להציל שם שילך להציל שם, ולא יאמר אלך למקום שיש בני תורה שמא יקראו לי להציל שם. ואפילו שיש צד שיצטרכו לו, ופשוט. וכן כל כיוצ"ב.
ובפסקי הגר"מ פיינשטיין ע"י נכדו כתב שבכל ענין קדימה יש ב' יסודות: א). דווקא ששני החולים לפנינו, אבל אם החולה הת"ח נמצא במקום אחר לא הולכים אחריו, אלא מרפאים את החולה אשר לפנינו. [נ"ב. וי"ל דכ"ז כשצריך לחפש אחריו או בספק כל דהוא, אולם אם הוא או בני ביתו מתקשרים ומבקשים את התרופה, ואפשר כבר לצאת לדרך, ה"ז נחשב שנמצא לפנינו דמי, וצ"ע]. ב). דווקא ששניהם ממש צריכים את התרופה, אבל אם אחד עדיין לא צריך את התרופה אף שבעתיד יצטרך, מ"מ יש קדימה לזה שצריך עתה, ע"כ. ומה שהערנו שאם הדבר ברור שהת"ח צריך את זה, ה"ז כמו שהוא לפנינו, הנה יעוין בב"ב (דף ח.) שרבי הצטער שנתן מפתו לע"ה, ועיין בזה בב"י סי' רנ"א שהיה זה בשנת בצורת. ויתירה מזו מבואר באהבת חסד ח"א פ"ה בנתיב החסד אות ח' שרק אם לא ידוע לנו על צורך הת"ח, וע"ע בב"י שם מהריטב"א, ויל"ב.
75. עיין שולחן שלמה שם שהעיר בזה. אולם יש להעיר דשפיר יש מצבים שאפשר להחליט בהם כך או כך.
76. שו"ע (סעיף א'). וכבר נתבאר עוד לעיל בסימן שכ"ח סעיף ב', ובסעיף י"ג, וע"ע בסי"ס.
77. משנ"ב (סק"ב), וכמבואר פשוט בכל דוכתא.
78. שו"ע (סעיף א') וכביאור המשנ"ב (סק"א).
79. משנ"ב (סק"ב). ובאמת שזה תלוי עוד לפי דיני רה"ר והגדרתם.
80. יש לציין שעיקר דיני דליקה נתבארו בהרחבה להלן בסימן של"ד, ושם נתבאר שבזמנינו בדרך כלל צריך לכבות השריפה, אפילו כשבאותו בית אין אף אדם.
81. משנ"ב (סק"ב) בשם המג"א שעדיף לכבות, דהויא מלאכה שא"צ לגופה, ואסור רק מדרבנן, עיי"ש. והיינו דאילו טלטול אסור מן התורה כיון שהוא ברה"ר, ואין בזה משום חי נושא את עצמו המבואר בשבת (צג: צד.) כיון שאינו יכול ללכת [ואיברא שיש מן הראשונים הסוברים שאף שאינו יכול ללכת כלל אינו אסור מן התורה, עיין בתוס' שם ועוד. אולם לא קיי"ל כן. ועמשנ"ת לעיל בסימן ש"ח סמ"א, ועוד].
82. משנ"ב שם בשם החיי אדם.
83. ולענין דינא יש להסתפק בדבר, שהנה עיין בכה"ח (אות ב') שהביא מהתו"ש שפסק כדעה ראשונה, ואפילו לדידן דלית לן רשות הרבים, דמ"מ הוצאה חמיר מכיבוי, וציין שכ"כ בפתח הדביר, עיי"ש. ומבואר שנוקט כדעה ראשונה. אולם לכאורה שיש לומר ברה"ר שלנו שעדיף לטלטל מאשר לכבות, שבכיבוי הוי מלאשאצל"ג שלדעת הרמב"ם ודעימיה אסור מה"ת, ואיברא שגם בעצם דין רה"ר בזה"ז דעת רבים שאסור מן התורה, מ"מ בזמנינו אנו יש כו"כ צירופים לומר שאינו אלא מדרבנן, וכמשנ"ת במקומו באריכות שמכמה סיבות י"ל שרה"ר שלנו דינו ככרמלית ואף לדעת השו"ע. ואמנם די"ל שכיון שמ"מ יש מחמירים בזה, א"כ הוי כעין ספק דאורייתא בדבר שלא הוכרע כ"כ. ואילו במלאשצל"ג הא הכריע השו"ע דהוי דרבנן, אולם לפמשנ"ת י"ל דברה"ר שלנו בד"כ כולו כרמלית, ותלוי לפי ענינו, ואין להאריך בזה, שאיך שיעשה יש לו על מי לסמוך, ודעבד כמר עבד.
84. שו"ע (סעיף ב').
85. זה פשוט מדינא דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי, ועיקר החידוש בהמשך.
86. שו"ע (שם). ובמשנ"ב (סק"ה) ביאר דאע"פ דבעלמא אמרינן כל דפריש, מ"מ בפיקוח נפש התירה תורה (וכמש"כ ביומא פה.), ע"כ. [ויש לבאר, שאם היה אפשר לדעת מי נשארו במקומן, ולפי"ז לדעת מיהו שנפל עליו, היה לנו לעשות כן, אלא שלמעשה בד"כ א"א לשהות, שהרי הוא סכנה בהולה, ולכן מן הסתם מצילים].
ויעוין בשעה"צ (אות ו') שהקשה דכיון דמקילינן בפיקוח נפש לדון בקבוע, א"כ נימא הכי גם אם פירשו כולם, וצ"ע. אמנם לפמש"כ להלן בהערה הבאה ד"ה ועיין משם הגר"א יש ליישב דלא התירו בכה"ג שאין שום צד היתר, וע"ע בתשו' הרמב"ם לחכמי לוניל (הובא בכס"מ פ"ב ה"כ) דכל כה"ג ל"ח ספק, עיי"ש. ובפשטות מה דלא אמרינן בזה ספק לקולא, הוא משום דהכא הספק מעיקרא על עצם האדם אם הוא בר חילול, משא"כ כשהאדם הוא בר חילול, ויש ספק במציאות אם צריך לכך או לא [וההיא דסעיף ג' היינו שביסוד הוא ספק וכמחצה על מחצה דמחללין].
87. כן הוא בשו"ע שם, ובמשנ"ב (סק"ז), ועיין בהערה הקודמת ד"ה ויעוין. [-ומבואר במשנ"ב (סק"ד) שאפילו אם פירשו רובן ה"ז קביעות. וע"ע בביה"ל ד"ה קביעות בתוה"ד לשיטת תוס' שאפילו אחד נמי, עיי"ש. וע"ע בשו"ע אהע"ז ס"ד סל"ד שפירשו כולם וכו']
וזה ע"פ המבואר בגמ' דבעינן שיהא שום צד שהוא ישראל, ובזה חילקו בין פירשו כולהו למקצתייהו, עיי"ש. ובזה נחלקו הראשונים, שרש"י מפרש שאם פירשו כולם לחצר השני [אע"פ שלא נתחברו יחד שידמה לקביעות אלא כל אחד הלך לדרכו (ביה"ל ד"ה קביעות, בשם הריטב"א)] מפקחים, דהואיל ואיתחזק ישראל שם דיינינן ליה כקביעי משום חומרא דנפשות, וכן התוס' ביומא מחזיקין בשיטת רש"י, אך מפרשים דמיירי שהמשיכו כולם לחצר שלישית, ולא נשאר שום בשניה רק אדם אחד, ואעפ"כ לא בטלה הקביעות, והובא כ"ז בביה"ל (ד"ה קביעות). וע"ע ברמב"ן בתורת האדם, ובחי' הריטב"א סופ"ק דכתובות, עיי"ש. אולם הרי"ף והרא"ש והרמב"ם מפרשים בהיפך, דאם פירשו מקצתם לחצר אחרת, והשאר נשארו במקומם, מפקחים כיון שנשארה הקביעות במקומה, ופסק השו"ע כוותייהו. ועיין בביה"ל שם שהעיר שיש סוברים שלא פליגי על רש"י, וגם הם מסכימים שאם איתחזק ישראל בהאי חצר מפקחים בכל גווני, והתם מיירי כשלא איתחזק ישראל שנכנס באותו חצר, שאז צריך שישאר עכ"פ קביעות ראשונה, ע"כ. אולם בב"י כאן מבואר דפליגי.
ועיין בביה"ל (ד"ה כמחצה) שהביא מהריטב"א (בכתובות טו.) שיש עוד תנאי בזה שיחשב קבוע, שיהיה דעתו של זה שפרש לחזור לקביעותו, עיי"ש. אך העיר ע"ז שבשאר פוסקים לא נמצא זה, ע"כ. ואמנם הוא מילתא דמסתברא [ובזה יש ליישב קושית השבה"ל ח"ב סימן מ"א אות ב' שהקשה הרי הספק לא נולד במקום הקביעות ולא מצאנו כהנה בכה"ת, ועיי"ש מש"כ ליישב ועדיין צ"ב. ולפי הריטב"א ניחא טפי, ודו"ק]. מ"מ משאר ראשונים ל"מ כן. [ויעוין בגר"ז (ס"ב) דמ"מ אזלינן בתר שעת הפרישה, שאם באותה שעה לא היו קבועים אין מפקחים, ואם באותה שעה היו קבועים מפקחים, אע"פ שבשעת המפולת והפיקוח כבר לא היתה שום קביעות (וכ"מ מלשון הראשונים הנ"ל). ובפשטות ה"ה בהיפך. ויעוין בביאור הגר"א ביו"ד (סימן ק"י אות י"ז) שביאר בזה ע"פ הראשונים (תוס' בחולין צה. ובזבחים עג:) שיש חילוק בפריש מרובא בין אם פירש לפנינו או שלא לפנינו, וכאן משום חומרא דפיקוח נפש דיינינן בקבוע, אבל בנתפזר כל הקביעות ששוב אין דינו כקבוע ואפילו אם פירש בפנינו, אם כן גם כאן לא נדון כקבוע]. וע"ע בהערה הקודמת.
88. משנ"ב (סק"ז), ומפרשים האחרונים דהיינו שיצאו לילך למקום אחד.
89. שו"ע באבן העזר (סימן ד' סל"ד), והובא במג"א כאן (סק"ב), והטעם דכיון שבכל יום ויום פורשים כולם ממקום קביעותם אזלינן בתר רובא. [וכ"ה שיטת הרמב"ם (בפט"ו מהל' איסורי ביאה הכ"ו), ובביאור שיטתו יעוין בכס"מ (בהל' שבת פ"ב ה"כ) שהביא מתשו' הרמב"ם לחכמי לוניל מש"כ בזה, בביאור הגמ' דיומא פה. וע"ע שם באורך. וכן המ"מ בהל' איסו"ב (שם) הזכיר לתשו' הרמב"ם, וציין שהרמב"ן והרשב"א פליגי דאין הולכים אחר הרוב, ואכמ"ל].
ועיין בכה"ח (סוף אות ח') שבנמצא בבית הוי מקום קבוע, ולכו"ע מפקחין, ע"כ.
90. כ"ה באבהע"ז שם שבני העיר נחשבים כקבועים [ואע"פ שמחללין עליו שבת, ומאידך מאכילין אותו נבילות (כמש"כ הרמב"ם פט"ז מאיסו"ב הכ"ו), שאני התם דאזלינן ע"פ רוב, משא"כ כאן בפיקו"נ אין הולכים אחר הרוב, חת"ס (יו"ד סי' רמ"ה) ועוד].
91. במשנ"ב כאן (סק"ו) הביא שדעת הגר"א שם לפסוק כהרמ"א, וע"ע גם בכה"ח (אות ח') בשם האחרונים, ותמהו על המג"א כאן שלא הזכיר דעת הרמ"א בזה. ואף לבני ספרד שקבלו הוראות מרן השו"ע כידוע, י"ל דבכה"ג דפיקוח נפש בודאי יש לפסוק להקל, הגם שלפי הרמב"ם מעיקרא אינו בכלל האי דינא דאין הולכים אחר הרוב.
ובעיר שרובה מחללי שבתות בפרהסיא, דקיי"ל מן הדין שאין מצילין אותם בחילול שבת, עכ"פ כשאפשר להישמט, עיין לעיל בהקדמה ב' בדין מומר, עיי"ש. אולם הרי בקטנים בודאי שיש לדון אותם כתינוקות שנשבו, ואין עליהם עוון אשמה במה שהוריהם חוטאים, ומצילים אותם בשבת אפילו בידוע בודאי שקטנים אלו מחללים שבת, ובפרט שקטן פטור מן המצוות בכמה גדרים, ופשוט.
92. פמ"ג ה"ד במשנ"ב שם, ובכה"ח אות ט'. ועיין בהערה הקודמת.
93. הנה בחי' רע"א כאן (בסעיף ח') כתב שהרואה ספינה מטורפת, וא"י מי המה אנשים שבתוכה, אין מחללים דאזלינן בתר רובא דעלמא, דהוי נכרים, והוי כמו תינוק נמצא מושלך בעיר שרובה נכרים, וצ"ע לדינא, עכ"ל. ויש להקשות למה סתם בזה כדעת השו"ע גבי תינוק המושלך בעיר, ולא כתב להקל כדעת הרמ"א (ואולי נמשך אחר המג"א בסק"ב הנ"ל שהזכיר רק דעת השו"ע). אולם יש לעיין דילמא הוי כדרך ולא כמקום בפני עצמו, וממילא אף להרמ"א הדין כן שאין מחללים וכנ"ל. (ואע"פ שים דינו ככרמלית, מ"מ אינו כמקום בפ"ע, וכארעא סמיכתא הוא). וצ"ע לדינא.
94. שו"ע (סעיף ג'). ועי' בשבה"ל (ח"ח סי' קל"ז) שזהו דין תורה, שאפילו במיעוטא דמיעוטא יש להציל. וחיוב זה הוא בתורת ודאי ולא בספק.
95. שו"ע (שם), וכולם בדרך את"ל לפי הסדר (וכפי שפירש המשנ"ב סק"ח). ואע"פ שיש ג' ספיקות מחללין.
96. עיין משנ"ב (סק"ט). וז"פ דאל"כ למה נסתפק.
97. שו"ע (סעיף ה').

בלבד אלא בשטח מאוכלס, כגון רוב העיירות בא"י. אולם בשטחים שאינם מאוכלסים כ"כ, ראוי להמתין עד לשמע ידיעה שנפל באיזור מגורים. ותלוי לפי הענין[98].

כ"ח. מחללין שבת אפילו להאריך חיי שעה בלבד[99]. ולכן, המוצא אדם מתחת מפולת, אע"פ שהוא מרוצץ מוחו וגופו, ואינו יכול לחיות רק זמן מועט מאד, מחללין עליו[100].

וכן גוסס מחללין עליו את השבת[101], כגון ליתן לו איזה תרופה שהרופא אומר שיועיל לו להאריך את רגעי חייו[102], ואפילו אם הוא גוסס כבר ג' ימים מחללים עליו[103]. ועיין בהערה[104].

כ"ו. עיקר חיות האדם תלוי בחוטמו, שנא' "כל אשר נשמת רוח חיים באפיו", ולכן הבודק את האדם שנפלה עליו מפולת וכדומה, אע"פ שבדק בליבו ואינו מרגיש בו חיות, מחללין עליו שבת עד שיבדוק בחוטמו[105].

ובזמנינו שיש אמצעי החייאה משוכללים, שניתן להציל אף שאין נשימה, מחללים עליו שבת כדי להפעיל את אמצעי ההחייאה, אפילו כשיש סיכויים קלושים להצלחה[106]. ועיין בהערה[107].

כ"ז. גויים שצרו על עיירות ישראל, אם באו על עסקי נפשות מחללין את השבת לצאת עליהן בכלי זיין, ואם באו על עסקי ממון אין מחללין, ומן הסתם שאינו ידוע למה באו גם כן מחללין, משום שספק נפשות להקל, ובעיר הסמוכה לגבול מחללין אפילו אם באו על עסקי תבן וקש, שמא תהא הארץ נוחה ליכבש לפניהם[108], ואפילו כשלא באו עדיין אלא רק נשמע קול שרוצים לבא, יוצאין עליהם בכלי זיין, ואין מדקדקין בפיקוח נפש[109].

ובזמן הזה יוצאים עליהם למלחמה אפילו אם באו רק על עסקי ממון בלבד, משום שיש בזה חשש פיקוח נפש[110], והכל לפי הענין[111].

ויהודים הגרים בחוצה לארץ, ובאו אויבים להלחם על ארצם, מחויבים לצאת עליהם למלחמה גם בשבת, ואפילו אם באו רק על עסקי ממון, משום שדינא דמלכותא דינא[112].

ודע, שמותר בכל אופן לצאת בחול למלחמה ואפילו למלחמת הרשות, אע"פ שיש בזה חשש סכנה, ואין בזה מניעה משום פיקוח נפש. אלא שכל זה הוא מדין תורה, ואינו למעשה בזמנינו, עיין בהערה[113].

---

98. שהרי מלבד כל הספיקות שמא יש בני אדם וכו', עוד יש ספק בעיקר הנזק אם אירע, דדילמא לא בא המזיק בכלל, ומהיכא תיתי להקל כולי האי בחששות רחוקות כ"כ. אמנם כשנפל באיזור מגורים מסתבר שיש בזה ספק גדול. ואף אמנם שלא מצאנו גם ספק זה אלא רק אחר שאירע מפולת, י"ל אורחא דמילתא נקט. ודע, שדברים אלו דקים ומשתנים לפי הענין, וכתבנו כהערה בעלמא.

99. שו"ע (סעיף ד').

100. שם. ומש"כ חיי שעה לאו דווקא, והכוונה זמן מועט (ובכ"מ נזכרת מילת שעה כדוגמא לזמן מה). והרי המעצים עיניו של מת ה"ז בכלל שופך דמים (וכמש"כ במס' שמחות, ונפסק ביו"ד), וזה אפילו בזמן מועט מאד [ומה שכתבנו אע"פ שמרוצץ מוחו, הוא עפ"ד הביה"ל (ד"ה אלא) משם ספר איסור והיתר בשם הסמ"ג וסמ"ק, וע"ע שם שהאריך בזה].

101. ביה"ל (ד"ה אלא) שזה פשוט מאד, דומיא דמרוצץ שהוא בכלל גוסס, עיי"ש. וכ"כ בכה"ח (אות י"ג) בשם הרבה פוסקים, עיין שם. ודלא כהסוברים שלא מחללין, עיי"ש. (ועיין בביה"ל שם בסו"ד מש"כ לבאר בשיטת התוס'. ויל"ב). ולעיל הבאנו משבה"ל ח"ח סי' פ"ו שאף שמחללין עליו מ"מ חיוב ליכא להצלתו, ובפרט במרוצץ הרבה.

102. ביה"ל שם. ועיין בשו"ת ישיב משה (סימן נ') בשם הגרי"א שליט"א שמחללין על גוסס אפילו רק כדי להקל על יסוריו וכאביו, עיי"ש, וזה פשוט, שהרי כל זה הוא בכלל שמאריך לו את חי שעה. וכבר נתבאר ד"ז לעיל בסימן שכ"ח שמותר לחלל שבת עבור חולה שיש בו סכנה, כדי ליתן לו תרופות להרגעת הכאבים, והרדמה וכיוצא.

103. כה"ח שם בסו"ד בשם התו"ש. (והוא ע"פ ההגהה שבתו"ש שחזר בו ממש"כ בפנים שלא לחלל).

104. עיין לעיל הלכה ז' בהערה שחולה סופני ואינו בהכרה שבדרך הטבע אין סיכוי כלל, י"א שאין חיוב לפעול להאריך חייו, עיי"ש. ולכאו' לדבריהם גם לענין שבת נימא הכי. ול"מ כן בשבה"ל דמייתינן שם.

105. שו"ע (סעיף ד'). ושם מבואר שבין פגעו ברגליו תחלה ובין שפגעו בראשו תחילה, לעולם יש לבדוק בחוטמו, עיי"ש. ומבואר שבין לקולא ובין לחומרא העיקר תלוי בחוטמו.

ובעצם הדבר לקביעת המות, הנה בגמ' ביומא ובפוסקים כאן נתבאר שהוא ע"י בדיקת חוטמו (ושמעתי מג"א שבירושלים בשנים קדמוניות היה המנהג לקחת נוצה ולהניחה סמוך לחוטמו, ואם הוא מתנדנד אפילו מעט, הרי הוא נידון כחי ומחללים עליו שבת. ושו"ר שכ"כ בחכמ"א כלל קנ"א סי"ח אופן בדיקה זו). וע"ע באגר"מ יו"ד ח"ג סי' קל"ב. אולם רבים מהפוסקים כתבו שכל זה הוא מן הסתם, אבל אם רואים סימני חיות נוספים דינו כחי, ורבים כתבו שכן יש לבדוק למעשה, וכיעוין בשו"ת מהרש"ם ח"ו סי' קכ"ד וחת"ס יו"ד סי' של"ח, ועוד. וכ"פ בשבט הלוי (ח"ז סימן רל"ה ובח"ח סי' פ"ו) שאופן הבדיקה אינו רק בדיקת חוטמו, אלא בודק בצדעין ובגידי הצואר, ואם לא מצא סימן של חיות בהן וגם לא בחוטמו הוא מוחזק כמת, אך מכל מקום אם הלב פועם, אין קובעין את המות ע"פ בדיקת הנשימה, ע"כ. ונמצא שצריך לבדוק: א). ליבו אם פועם. ב). חוטמו אם נושם. ג). ובכלל זה לבדוק בצדעין ובגידי הצואר אם יש דופק או איזה סימני חיות. [ואם נמצא ראשו מרוצץ לגמרי, או שהותז ראשו, הרי הוא כמת גמור וא"צ לבדוק את נשימתו, שבה"ל שם].

ויש להוסיף עוד שגם בבדיקת הנשימה אין זה מוחלט, שהרי חולים גוססים קשה עליהם הנשימה, ולפעמים במשך זמן לא נושמים כראוי, ורק אח"כ מתחיל שוב לנשום. וכבר העיר בכיוצ"ב בציי"א (ח"י סי' כ"ה פ"ד) שמי שאינו בקי לא יוכל להבחין וכו'. ובאגר"מ ח"ב יו"ד סימן קע"ד בתוה"ד כתב שבודקים הנשימה זמן רב וכו'.

וכבר האריכו הפוסקים בענין הלנת המת מחשש שמא נתעלף ואינו מת, והסכימו שכל שנבדק בחוטמו חשיב כמת לכל דבר ואסור להלינו, ואע"פ שאמרו במס' שמחות פ"ח דפוקדין על המתים כל ג' ימים, ומעשה באחד שחי אח"כ כ"ה שנה, כבר האריכו האחרונים שזה גרע ממיעוטא דמיעוטא, ולא חיישינן, וכיעוין בשו"ת חת"ס יו"ד (סימן של"ח) באריכות, וע"ע למרן החיד"א בשו"ת חיים שאל (ח"ב סימן כ"ה אות ב') ובשו"ת יוסף אומץ (סי' פ"ט). ושם נקט שכל שנקבע מותו ע"פ סימנים אין להלינו (ועיין בשו"ת אבני נזר חחו"מ סו"ס ס"ד ובאגר"מ חיו"ד ח"ב סי' קע"ד אות ב'). ועכ"פ לענין שבת אין לדון אלא לפי חוטמו, ועיין בהערה הבאה. [ומ"מ שוהין מעט כמש"כ הרמב"ם פ"ד מאבל ובשו"ע יו"ד סי' של"ט. וכבר נהגו העולם להמתין איזה זמן אחר מיתת המת, ולא ליגע בו שמא הוא חי עדיין, וכמבואר בס' גשר החיים להמתין עשרים דקות. ובספר ישמח לב גאגין ביו"ד סימן ט' כתב להמתין חצי שעה, וע"ע באחרונים הנ"ל].

106. כן הביא בפס"ת כאן אות ג' בשם הגרשז"א הובא בספר נשמת אברהם, ושכ"כ בלוית חן, וציין לשו"ת שבה"ל ח"ו סימן כ"ז. ויש לציין עוד שכן כתב בשו"ת אגרות משה כרך ו' (חיו"ד סי' קל"ב) ועו"א. (ועי' בשו"ת ציי"א ח"ט סימן מ"ו אות ד' שכתב שהכל נקבע לפי הנשימה בחוטם, ואין חילוק בין נפל עליו הגל למיתה טבעית, וע"ע שם בח"י סי' כ"ה פרק ד', אולם למעשה יש להשתדל ברפואתו גם אם עדיין אינו נושם, וכמש"כ הפו). וע"ע בשולחן שלמה להגרשז"א בסימן ש"ל אות י' כמה פרטים לנידונינו. וע"ע בשולחן שלמה ערכי רפואה ח"ב ע' י"ג ועוד, ואכמ"ל.

107. יש לציין, דאשכחן בתוס' ובראשונים בנדה (מד:) דאע"פ דעובר לא חשיב נפש לגבי רציחה וכו', מ"מ מחללין עליו שבת וכו', והבאנו דבריהם לעיל, ומזה היה מקום לדון בענין כהן אם יטמא ל"מת" כדי להחיותו, והיינו באופן שנחשב כמת בדיני התורה, ונימא דאע"פ שאינו נפש יש להחיותו ומחללין שבת, וה"ה שיטמא לו, אולם יש לדחות דהתם יש בו קצת נפש מ"מ, וכמו שכתבנו לעיל בסימן שט"ז ס"י בענין ריסוק ביצי כינים בהערה שם, עייש"ב.

ובעצם הנידון שיטמא הכהן להחיות מת, הנה מצאנו במלכים א' פי"ז שאליהו נטמא לבן הצרפתית, ואע"פ שהיה כהן, כדחזינן בב"מ (קיד.) שתמהו עליו שהלך בין הקברים אע"פ שהוא כהן, עייש. ועיין בתוס' דבב"מ (קד:) דהיה ברור לאליהו שיחיה, ולכן מותר לו להכנס "משום פיקוח נפש", ע"כ. ומבואר איפוא דכל כה"ג חשיב כפיקוח נפש ומותר. (ועיין להנציב"ב בהעמק שאלה (סי' קס"ז אות י"א) שדן בדברי התוס' הנ"ל, ומבאר ע"פ הגמרא ביומא שם שיש ב' טעמים לדחיית איסור משום פיקוח נפש, א'. חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וזה רק כש"בודאי" תועיל ההצלה. ב'. וחי בהם, והוא נאמר אף בספק. ובנידו"ד לא שייך הטעם השני רק הטעם הראשון, והוא רק בודאי, ולכן הדגישו התוס' שבנידו"ד שרי כיון שאליהו ידע בודאי שיחיה). אמנם בשו"ת אגר"מ (חיו"ד ח"ב סי' קע"ד סוף ענף א') כתב דפשוט שגדר פיקוח נפש הוא רק כשהוא חי, וההיא דבן הצרפתית הוא משום פיקוח נפש של האם שהצטערה מאד, או משום פיקוח נפש של אליהו גופיה, עיי"ש. ואף שאין זה במשמעות התוס', ומשמע איפוא שגם בכה"ג שהוא מת אם יחיה אח"כ מותר בכלל פיקוח נפש, אולם על כורחינו לומר כן, שאין סברא שיש פיקוח נפש במי שמת כבר. וע"ע גם בשו"ת צי"א (חי"ג ר"ס צ') שהדבר פשוט וברור שהנידון הוא רק אחר שהחיותו אם הוא עדיין מטמא, אבל לפני שהחיותו ודאי שנשארו בטומאתם, אף שחזר וחי אח"כ, ושכ"כ בשו"ת חת"ס (יו"ד

כ"ח. גנב שבא לגנוב בשבת, אם אין חשש סכנה אסור לחלל שבת, ויניח לו לגנוב אפילו כל ממונו[114], ועיין בהערה[115].
והוא הדין אם רואה גנב שפורץ למקום שאין אנשים, כמו לבנק או לחנות, אין לחלל שבת להזעיק המשטרה וכדו'[116]. והוא הדין אם הגנב כבר הלך, או שבורח, וכיוצא[117]. והכל לפי הענין[118].
וגנב הפורץ לדירה, בדרך כלל יש בזה חשש סכנה, מכיון שיש חשש שיתקוף את בעל הדירה או את הנמצאים בה, ומותר לבעל הדירה וכן לשכנו או לכל אדם אחר לטלפן למשטרה, והוא הדין כשרואה גנב שפורץ לדירה ריקה, במקום שיש להניח שיפרוץ גם לדירה אחרת שיש בה דיירים, שמותר לטלפן למשטרה, אם אינו יכול להבריחו מבלי לסכן את עצמו, ויש בזה עוד דוגמאות, עיין בהערה[119].
כ"ט. מצוה לפדות את השבוי ביד הגויים, ואפילו בשבת[120]. והשבוי עצמו מותר לו לעשות מה שיבקש אדונו, מחשש פיקוח נפש[121].
ל'. אדם שנמצא במצב סכנה, כגון שהוא נרדף מאיזה אדם, או שהוא נרדף מפני חיה רעה, או שהוא בספינה המטרפת בים, וכל כיוצא בזה[122], מצוה על כל אדם לחלל עליהם שבת כדי להצילם, ואפילו אם הוא ספק אם יציל[123], ואפילו בעשיית כמה מלאכות[124].
וכמו כן הרואה שני אנשים ניצים, ויש חשש שתתגבר המריבה ויבאו לשפיכות דמים, מותר להזעיק את המשטרה[125]. אמנם אם יש ספק רב שמחמת הקטטה יגרם מקרה מות, אין לחלל שבת בספק רחוק[126].
ל"א. כתב בשולחן ערוך חושן משפט, שהרואה את חבירו טובע בים, או ליסטים באים עליו, או חיה רעה באה אליו, ויכול להצילו הוא בעצמו, או שישכור אחרים להצילו ולא הציל, או שומע גויים או מוסרים מחשבים עליו רעה או טומנים לו פח, ולא גילה אוזן חבירו והודיעו, או שידע בגוי או באנס שהוא בא על חבירו ויכול לפייסו בגלל חבירו, ולהסיר מה שבליבו ולא פייסו, וכיוצא בדברים אלו, עובר בלא תעמוד על דם רעך[127], וכן הדין בשבת. ואף אם הדבר כרוך בחילול שבת, חייב להצילו אם יש בדבר סכנה או ספק סכנה[128].
וכמו כן הרואה תנועה חשודה או אנשים חשודים, וחושש שמא הם מחבלים, מותר להזמין משטרה, וכן אם רואה חפץ חשוד מותר, וכל כיוצא בזה[129].
ל"ב. ודע, שאם יש חשש סכנה למציל, אינו מחויב להציל, משום שחייו קודמים לחיי חבירו, ואפילו אם הוא ספק סכנה גם כן אינו מחויב להציל, משום שעדיף ספיקו מודאי חבירו, אולם צריך לשקול את הדברים היטב אם יש בו ספק סכנה, ולא לדקדק ביותר, וכמו שאמרו חז"ל "המדקדק עצמו בכך, בא לידי כך"[130].
ומן האמור נלמד לענין תרומת כליה לחבירו, שאם הדבר ספק סכנה אסור לתרום, אפילו כשיש לחבירו ודאי סכנה. אמנם כיום דעת הרופאים שאין בזה "ספק" סכנה, אלא "קצת" סכנה, ולכן מותר לתרום כליה להצלת חבירו, אך ידרשו לעשות זאת ברופאים מומחים וזריזים[131]. ועיין בהערה אופנים שצריך להכניס עצמו בספק סכנה עבור חבירו[132].

---

114. עיין במשנ"ב (סקט"ז) שביאר דמ"ש בשו"ע שאם גויים באו על עסקי ממון יוצאים עליהם בכלי זיין, היינו כשבאו על רבים, שיש לחוש שיעמוד אחד נגדם ולא ירצה ליתן להם ממונו ויהרגוהו, ולכן הוי כמו שבאו על עסקי נפשות, אבל כשבאו על יחיד, יניח ליקח ממונו ולא יחלל את השבת, ע"כ. וכ"ה בכה"ח (אות ל'). ועיין עוד להלן (סו"ס תרנ"ח) שחייב להוציא כל ממונו ולא לעבור על לאו, ואינו כעשה, ועיין בשד"ח מש"כ בזה, ואכמ"ל.
ויש לבאר שהניד‍ון כאן כשבאו על היחיד והוא עצמו הבעלים, ואנו אומרים לו שהוא עצמו יניח לו לקחת ממונו ולא יחלל שבת, אבל כשאנו רואים שבא על איזה אדם יחיד, ואיננו יודעים אם אותו האדם יניח לו לגנוב, מוטל עלינו לחלל שבת בעבורו, דחיישינן שמא יעמוד כנגדו, כדרך בני אדם שעומדים כנגד מי שנוטל ממונם, ויבוא לידי סכנה, וגם מספק מחללים שבת. וכמו כן אם אנו חוששים שיש ביד הגנב כלי משחית, ה"ז חשש סכנה בכל אופן, ויש להזעיק מיד את המשטרה.
ועיין להלן בסוף ההלכה, ובהערה שכתבנו עוד דוגמאות בדבר, ודברי המשנ"ב הנ"ל אמורים באופן שאין שום חשש כלל, אבל מן הסתם בדרך כלל יש בו חשש סכנה, ומחללין.
115. יש להעיר בעיקר הדין שכתבו האחרונים הנ"ל שצריך להניח לגנב לגנוב שאינו פשוט, וכמו שהעיר הגרשז"א במנח"ש ח"א ס"ז אות ב' שמקור דברי המשנ"ב הוא מהמג"א, וי"ל איפוא שהמג"א הוא לשיטתו בסימן רמ"ח שאסור להפליג בספינה אם הוא יודע בודאי שעתיד לחלל את השבת, אבל כיון שהא"ר שם חולק על השו"ע, ומסכים לפסק הריב"ש וכהכרעת השו"ע והלבוש שמותר, א"כ ה"נ מותר, עיי"ש. ואמנם כאן הוא כמו שיוצא בשבת. ומ"מ הגרשז"א שם הוסיף עוד שכאן בנידון הגנב מסתבר שמותר לכתחילה להתקומם כנגדו, אף אם יצטרך אח"כ לחלל את השבת. ואף מצוה יש בכך שלא יתרבו הגנבים, ויבואו לידי סכנה, ע"כ. (ועיין להלן בעוד ג' הערות מה שביארנו בזה, וכוונת המנח"ש לומר דממילא כאן לכו"ע א"צ להחמיר כחומרת המג"א בספינה).
ודע, שכל האמור הוא באופן שבעל הבית בטוח בעצמו שיצליח לגבור על הגנב, שאם לא כן הרי הוא מצווה גם בחול ליתן לו את כל ממונו, כדי שלא יבא לידי סכנה (מנח"ש שם).
116. שש"כ פמ"א סכ"ה.
ויש לציין דכה"ג מצאנו בפו' בחו"מ סי' תכ"ה לענין גנב הבא בגינה שאין בעה"ב מצוי, דאינו נחשב הבא במחתרת. וכמו שהביא בגליון מהרש"א שם שנחלקו בזה הראשונים. וע"ע בערך לחם שם, ודון לנידו"ד.
117. פשוט כיון שכבר אין סכנה (וגם לענין רודף לא חשיב, וכמש"כ בטור סי' תכ"ה). אמנם במקרה שבורח, לפעמים שייך בזה פיקוח נפש לרודפים אחריו, או לגנב עצמו כגון שתפסוהו ורוצים להורגו וכדו' [אם הוא יהודי, וכמשנ"ת לעיל בפתיחה לענין מומר. (אלא שכאן לכאו' ההיתר אינו ברור, אא"כ יש צד שהוא כתינוק שנשבה, אולם ההיתר מצד איבה לא שייך כאן, ופשוט. והנה לפעמים אינו בכלל "מומר", וכגון שאינו מחלל שבת בפרהסיא, רק גנב לתיאבון. אך כמדומה שז"א מצוי בזמנינו, ומי שהוא גנב מן הסתם הוא גרוע בכל הבחינות). וכן עיין לעיל לענין מאבד עצמו לדעת, וה"נ הכניס עצמו לסכנה. אולם נראה שכאן עדיף ממאבד עצמו, שהרי הוא לא הכניס עצמו לסכנה, שהרי רק רצה לגנוב ולא חשב על הסכנה, ודו"ק. אך ודאי שיש להענישו בעונש חמור הרבה כדי שלא יתרבו הגנבים, וכעין מש"כ במנח"ש ח"א סי' ז'].
118. יש לבאר שאם יש חשש שהגנב הזה ילך למקום אחר, מותר לתופסו, ואדרבה הרי הבאנו לעיל מדברי המנח"ש שמצוה להתקומם נגד הגנב כדי שלא יתרבו הגנבים ויבואו לידי סכנה, ע"כ. אך זה אינו ראיה לכאן, שהרי שם הוא רק גרמא שמתקומם נגדו, ושוב ממילא יצטרך לחלל שבת, אבל כאן הוא מחלל להדיא וזה חמור טפי, ומ"מ אם לפי הענין יש חשש סכנה מותר. (וע"ע בהערה שלפני הקודמת). ונראה שלענין חשש פיקוח נפש, יש מקום להקל יותר מדין הבא במחתרת המבואר בטור ופו' בסי' תכ"ה, מאחר שאמנם אינו רודף, מ"מ לפעמים חשש סכנה איכא שיגרם אח"כ, ותלוי לפי הענין.
119. עיין בשש"כ (שם בהערה אות ע') שהביא מהגרשז"א, שבדרך כלל כשגנב נכנס לדירה ואיני יודע מה טבעו, ה"ז בכלל הבא במחתרת שנחשב סכנה, ומחללין שבת, וכל שכן אם הגנב בא ותובע מבעל הדירה מפתח בשביל לגנוב, או דורש ממנו לעמוד כל הזמן במקום מסוים, שבזה אין בעה"ב מחויב למלא רצונו, שהרי רואים שהגנב נהפך לרודף, ונאמר על זה הבא להורגך השכם להורגו, ע"כ. וע"ע שם שנסתפק כשרואה גנב מריק את הארונות בבית, והגנב אינו שם לב לבעל הדירה, ואינו דורש כלום מבעל הדירה, אם מותר להאבק עימו ולהתנגד, באופן שממילא יהפך לרודף ויצטרך לחלל עבורו שבת, וצ"ע. ועי' בפס"ת בהערה ו' שהביא מהאבנ"ז דמשמע שמתיר בזה, ויש שמפקפקים, ולפענ"ד בדרך כלל אין נפ"מ, שכמעט תמיד ה"ז בחשש סכנה, שהרי אמרה תורה שהבא במחתרת הרי הוא מוכן למלחמה אחר שיודע שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו וכו'. וממילא כל תזוזה של בעל הדירה יכולה להתפרש כנסיון התנגדות, ואף יותר מזה, ומן הסתם הכל הוא בחשש סכנה.
ועיין בהערה הקודמת שמצוה להתקומם נגד הגנבים, ומזה יתד ופינה שמותר למוסרו למשטרה בלא חשש דין מסירה וערכאות. ובדרך כלל אחד כזה הפורץ לדירות על חייו אינו חס, וכ"ש על חיי אחרים, ובהזדמנות אחרת יכולים לבא לסכנה. וכבר ידוע שגנבים בזמנינו חשודים על הכל, עיין שו"ת מהרש"ם ח"ד סי' קמ"א ובאר משה ח"א סי' כ"ט, וכל שכן באותם הפורצים שמופקרים כ"כ, ואם אין יראת אלוקים והרגוני. [וכן כל פושעים ועבריינים מותר למוסרם, ולא שייך לתבעם בבית דין, עיין בתשו' הרשב"א ח"א סי' תרי"ב ופנים מאירות ח"ב סי' קנ"ה וש"א, ואדרבה מצוה יש בזה, שאלמלא מוראה איש את רעהו חיים בלעו]. ומיהו בגנב שגנב חפץ בצורה שנראית באקראי באין רואים, וכל שכן באותם שהם כדרך רובן בגזל (בב"ב קסה.), ואינו חצוף כולי האי, אין הדין כן. ותלוי לפי הענין. [ואמנם יל"ד על כל זה ממש"כ בשו"ת חוות יאיר סי' קמ"ו. וע"ע בפתח הדביר בסי' ש"ל אות ב' בענין, וי"ל].
120. פשוט, שהרי הוא חשש סכנה גמור (ועי' יו"ד סי' רנ"ב). והכל לפי הענין. ועיין בכה"ח (אות ל"ה) גבי מנין המעות.
121. עיין בכה"ח (אות י"ד) ששבוי שצוה לו אדונו לבשל לו בשבת או לעשות לו מדורה, אפילו אי לא גזים כלל, אם מתחנן לו ואינו מתפייס ולא ישמע לקול תחנוניו, מותר לעשותו לו, דשבוי כולהו איתנהו ביה, ומידי ספק נפשות לא נפקא, ע"כ משם האחרונים. ועי' בזה עוד בשו"ת ציץ"א ח"ח פט"ו פ"א.
122. עיין בשו"ע סעיף ח', ובמשנ"ב שם.
123. שו"ע. וכה"ח (אות ל"ד) מהגר"ז.
124. משנ"ב (סקי"ח).
125. פשוט ככל הנ"ל.
126. עיין שו"ת מנחת שלמה (ח"ב סי' כ"ט אות ה'), והכל לפי הענין.
127. כל זה הוא לשון השו"ע בחו"מ סי' תכ"ו. ולענין שכירות אנשים להציל את חבירו, עיין בש"ך ובסמ"ע שם, שאם יש ממון למוצל חייב לשלם לחבירו, וע"ע באמרי ברוך שם וש"א. וע"ע במנח"ש ח"א סי' ז'.
128. דבשבת נמי איכא חיובא דלא תעמוד על דם רעך (אלא שבשבת זה רק בגווני שיש סכנה או ספק סכנה, וא"א לדחות הענין לחול). והדבר ברור שאף לגבי ספק סכנה, יש את האיסור של לא תעמוד על דם רעך, כדמוכח בשו"ע שם וכל הפו'.
129. דברים פשוטים, והכל לפי הענין, ועי' לעיל בפתיחה א' בגדר ספק פיקוח נפש, ודון מינה לנידו"ד. (ועי' בשו"ת ציץ"א ח"ד סי' י"ד גבי תנועה חשודה, ועי' בשש"כ פמ"א גבי חפץ חשוד).
130. כל זה מדברי המשנ"ב (סקי"ט) עפ"ד הפתחי תשובה בחו"מ סימן תכ"ו, וכ"ה בכה"ח (אות ל"ג).
והנה בב"י חו"מ (סימן תכ"ו) הביא משם ההגה"מ (פ"א מרוצח הט"ו) שהביא מירושלמי דצריך אפילו להכניס עצמו בספק סכנה עבור זה להציל את חבירו, וביאר הב"י שכיון שהלה ודאי סכנה, והוא ספק, לכן צריך להכניס עצמו לכך, ע"כ. וכ"כ בכס"מ (סופ"א מהל' רוצח). וכ"כ גם בחוות יאיר (סימן קמ"ו) ע"פ הירושלמי, ושכ"מ בגמרא דבב"מ (סב.), עיין שם.
אולם בסמ"ע בחו"מ (שם סק"ב) העיר שהב"י השמיטו בשו"ע, וגם הרמ"א לא הזכירו להלכה, וביאר שזה עפ"ד הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור שלא הביאו דין זה בפסקיהן, ולכן השמיטוהו בעלי השו"ע, ע"כ. וכן הסכימו כל הפו' שם כדעת הסמ"ע. וע"ע בפ"ת שם סק"ב בשם אגודת אזוב שהבבלי חולק על הירושלמי. וע"ע בערוך השולחן וש"א. ואכן רבינו יונה בספר או"ה (כלל נ"ט) כתב בהדיא שאסור להכניס עצמו לספק סכנה, וכן כתב הרדב"ז בתשו' (ח"ג סי' תרכ"ה) שהמחמיר להכניס עצמו בספק סכנה ה"ז חסיד שוטה, עיי"ש. וכ"ה לפנינו במשנ"ב כאן סקי"ט. [וההיא דהירושלמי, כבר כתבו האחרונים שהוא מירושלמי סופ"ח בתרומות, והוא שנוי בפלוגתא, כיעוי"ש. ואדרבה בש"ס דילן מוכח שאסור להכניס עצמו בספק סכנה, וכמו שהעיר בכ"ז ביד אליהו מלובלין סימן מ"ג, וציין לגמ' דנדה סא. וגמ' דסנהדרין עג. דמוכח לאיסור. וכ"מ בעוד מקומות]. ועיין במנח"ח (מצוה רצ"ו סקל"ב) שהדבר פשוט שכיון שהחיוב להציל הוא מקרא דלא תעמוד על דם רעך, א"כ בודאי שבספק פיקו"נ אינו מחויב. וע"ע בהערות הזר זהב שעל הספר או"ה שם שהאריך בזה, ויל"ב. וכאמור שכ"כ הפו' שם בחו"מ. וכן הסכים גם במשנ"ב וש"א כאן. ועוד בענ"ז יעוין באור שמח על הרמב"ם בהל' רוצח פ"ז ה"ח ובספרו משך חכמה עה"ת פ' מסעי, עיי"ש. אולם הרבה יש לדון בראיותיו, ועיין בכלי חמדה בר"פ פנחס מש"כ בזה, ואכמ"ל.
[ועיין בגמ' ביבמות (עט.) לענין השתמטות ממיתה, באופן שחבירו יבא תחתיו, עיי"ש בפרש"י, ובשו"ת מהריב"ל (ח"ב סימן מ') כתב להוכיח מהגמ' שם שאסור. (וזה ע"פ פרש"י שם. אולם לפי' הערוה"נ שם אין ראיה כלל). וסיים דמ"מ כ"ז כשאחרים יתפסו בודאי, אבל אם הוא ספק, ויתכן שלא יתפסו אחרים, מותר, דאין ספק מוציא מידי ודאי, ע"כ. ולכאורה קשה מה החילוק בין המקרים, דכאן אמרינן שלא יכניס עצמו בספק סכנה. ונראה לתרץ בב' אופנים, א'. שכיון שהרי הוא מכניס עצמו בקום ועשה לסכנה, משא"כ כאשר הוא משתמט מן הסכנה, ולוקחים אחד אחר, אינו אלא בגרמא, וספק סכנה בגרמא קיל טפי, כאשר מנגד יש ודאי סכנה. ודו"ק. ב'. עוי"ל והעירוני לזה שכאן חבירו כבר נמצא במצב הסכנה, וכשהוא מכניס עצמו לסכנה נמצא ששניהם בחשש סכנה, ואסור. משא"כ כאן שהוא בודאי ניצל, ע"כ. וזכורני שראיתי שדנו בזה בכמה ספרי שו"ת מתקופת השואה (כגון שו"ת מקדשי השם) בשאלות כאלו, לא תקפ"ץ.
וכן יש לציין בזה מה שדנו הפו' בענין הצלת אנשים כשחלק מהם ימותו, ולולי זה ימותו הם וגם אחרים, וכגון שיש מפולת, ורוצים להציל את האנשים שמתחת ההריסות, אבל מוכרחים לעלות עם כלים על המפולת, ועשויים להרוג בזה בעלייתם חלק מהאנשים, וכבר ידועים ד' הפני יהושע בהקדמתו מש"כ בכיוצא בזה. אך אין ממנו ראיה לדינא כלל. וע"ע בשו"ת פנים מאירות ח"ג סי' ה', ובשו"ת מחנה חיים ח"ב חו"מ סימן נ', ודון מיניה לנידו"ד [וע"ע בחזו"א חו"מ סנהדרין כה. ואכמ"ל].
וכל האמור בחשש סכנה, אולם כששניהם במצב שווה אסור לו להסתכן בשביל חבירו, וכמש"כ בב"מ (דף סב.) חייך קודמים. וע"ע באגר"מ ח"ב יו"ד סי' קע"ד ענף ד', ובמנח"ש ח"ב סי' פ"ו אות ג', ועוד.
131. ע"פ האמור בהערה הקודמת שאסור להכניס עצמו בספק סכנה, אפילו כשלחבירו הוא ודאי סכנה, יש לדון אם מותר לתרום כליה לחבירו, וכבר דנו בזה האחרונים שכיון שהוא ספק סכנה אסור, וכיעוין בשו"ת מנח"י ח"ו סימן ק"ג. וע"ע בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סימן מ"ה. אמנם שם בסוף תשובתו ציידד שאם יש רופאים מומחים שאומרים שאין בזה כ"כ ספק סכנה, יש מקום להתיר, עיי"ש. ויתירה מזו ראיתי ביח"ד ח"ג סימן פ"ד שכתב שכיום נתברר ע"פ הרופאים שאין בזה כ"כ ספק סכנה, וממילא יש להתיר. וביאר שפיר שכל האיסור הנ"ל הוא רק בספק שקול, אבל אם אינו ספק שקול מותר. והוכיח זאת מדברי הרדב"ז גופיה שהגם שהוא פסק שאסור להכניס עצמו בספק סכנה להציל את חבירו, וכנ"ל, אעפ"כ כתב בתשובה אחרת ללשונות הרמב"ם (ח"ב סימן רי"ח) שמה שכתב הרמב"ם שכל מי שלא הציל עובר על לא תעמוד על דם ריעך, זה גם כשיש קצת סכנה, כגון שרואה ליסטים וכו' [נ"ב. וכ"ה בשו"ע חו"מ סי' תכ"ו שהביא דוגמאות ברואה ליסטים או חיה רעה וכו', וסתמא דמילתא שייך בזה הרבה פעמים איזה חשש סכנה (באופן שעושה זאת בגופו להצלה, בלא שכירות אנשים, וגם את"ל בשכירות אנשים שייך בזה לפעמים סכנה לאותם אנשים), ואעפ"כ קאמר שחייב להציל, ודו"ק]. וע"ע בתשו' הרדב"ז וכו'. ועפי"ז כתב שמותר ואף מצוה לתרום כליה, ע"כ. אלא שלכאו' י"ל שאין החילוק בין ספק השקול לספק שאינו שקול, דדילמא אף שאינו שקול אסור (כמו שבפיקוח נפש לא הולכים אחר הרוב וכו', כדלעיל בסי' שכ"ט). ורק ב"קצת" סכנה, כשהוא פחות מספק השקול בד"כ, בזה דווקא מותר (כעין מש"כ לעיל בר"ס שכ"ט בפתיחה א' בגדר פיקוח נפש, ובהערה. ועיין). ויל"ב. וכפי האמור נראה שיש להתיר בזמנינו שהרופאים מדייקים במלאכתם, ואין כ"כ חשש סכנה [ומה שמצאנו להרדב"ז הנ"ל שהעיד שראה לאחד שעשו לו סריטה באוזן, ומת מזה. הנה בזמנינו כמעט ואינו קורה אפילו לאחד מאלף (ועיין לעיל בריש הסימן מה שביארנו בגדר פיקו"נ). ואפילו לאותו אחד מאלף הרי בדרך כלל יש סיבה לדבר, כגון שחסר לו איזה חומר בדם הגורם קרישה של הדם, או שיש לו איזו מחלה כלשהיא המשפיעה על עצירת הדם, וכיוצא, ואדם כזה בודאי נבדק לפני הטיפול, ואם יתודע שהוא כזה, הרי בודאי שלא יסכימו לו לתרום כליה ולא שום דבר, כך שכמעט ואין כיום שום סכנה בזה]. ובפרט שהרי מצאנו שיש אומרים שאדם צריך להכניס עצמו לספק סכנה עבור חבירו, וק"ו בזה. ובעצם הדין בזה, עיין גם במנחת שלמה ח"ב סימן פ"ב אות ה', ובירחון מוריה תשס"ב בשם הגרשה"ו. וע"ע בשבט הלוי ח"ה סי' רי"ט לענין תרומת דם, עיי"ש. ובשבט הלוי ח"ח סי' פ"ז כתב שדין זה שספק סכנה שלו עדיף על פני ודאי סכנה של חבירו, הוא דווקא בספק הקרוב לודאי או אפילו בספק השקול. אבל אם ע"פ הרוב אין סכנה בדבר, ורק במיעוט המקרים יש סכנה, אפילו שבדרך כלל בפיקוח נפש אין הולכים אחר הרוב, מ"מ אם חבירו בספק סכנה ודאי, ולמציל יש רוב שאין סכנה, מותר לו להעדיף את הצלת חבירו, ואפילו חובה וכו', עיי"ש. ועוד ראיתי גם בשו"ת ציץ"א ח"ט סימן י"ז פ"ה ופ"ו ופט"ו שהאריך בזה, ומבואר

חילול שבת בחזרה מן ההצלה

ל"ג. כל היוצאים להציל מותר להם לחזור בכלי זיינם למקומם[133].

והיינו דווקא באופן שהם מפחדים להשאר במקום במקום שהצילו, אבל באופן שאין חשש פיקוח נפש אם ישארו שם, לא התירו להם לחזור למקומם ע"י חילול שבת באיסור תורה, אבל אם הוא רק איסור דרבנן יש להקל[134].

ל"ד. רופא שנסע במכוניתו לרפא חולה שיש בו סכנה, וכן איש הצלה שנסע ברכבו כדי להציל מחשש סכנה, נחלקו הפוסקים אם מותר להם לחזור ברכבם לביתם. ולמעשה, אם יש חשש שאם לא יתירו לו הוא ימנע מלהציל בפעמים אחרות, אפשר להקל לו, ועל כל פנים אין למחות בידו. ומכל מקום מותר לכל רופא או איש הצלה לחזור על ידי נהג גוי, ואין להחמיר בזה[135]. ועיין בהערה עוד פרטים להלכה.

ל"ה. בכל אופן מותר לרופא או לאיש הצלה לחזור במכוניתו למקומו אם הוא משער שיצטרך לטפל בעוד מקרים של פיקוח נפש, או שמצוי הדבר שהוא מוזמן לטפל במקרים אחרים, לפי הצורך[136]. אך טוב הדבר אם היה לו נהג גוי[137]. וכמו כן מותר לכבות את המנוע של הרכב בגמר השימוש[138].

ל"ו. ישנם דוגמאות רבות לפיקוח נפש, וכבר נתבאר שבכל ענין שיש בו משום פיקוח נפש, מחללין עליו את השבת.

ונזכיר דוגמאות: א'. חולה שיש בו סכנה, נתבאר בתחלת סימן שכ"ח. ב'. דיני יולדת יבואר להלן בסימן ש"ל. ובדיני מילה יבואר בסימן של"א. ג'. דליקה שפרצה נתבאר בסימן של"ד. ושם בהקדמה ב' נתבאר אופן ההנהגה למעשה בזמן הזה. ד'. גויים שבאו למלחמה נתבאר בסעיפים ו'-ז'. ה'. דיני גנב הבא לגנוב נתבאר גם כן שם. ועוד אופנים נתבארו שם. ו'. חומר כימי או גזים רעילים שדולפים במקום שיכול להזיק לבני אדם, מחללין שבת, כדי לסלק את המפגע. ז'. חוטי חשמל שנקרעו מחללים שבת כדי להזמין את חברת החשמל שימנעו את הסכנה. וכתבו כמה אחרונים שמן הדין אינו חייב האדם לעמוד שם כל השבת ולהזהיר את בני האדם, ובפרט שיש לחשוש שיטעו ויתקרבו למקום הסכנה. ח'. אדם שנפל לבור, ויש חשש לשבירת עצמות וכיוצא, מזמינים חילוץ לחלצו. ונתבאר בסימן שכ"ח סעיף ל'. ואם הוא ילד קטן מותר בכל אופן כדי שלא יפחד, וכמבואר בסימן שכ"ח סעיף י"ג. ט. אירעה תאונה ונלכדו ברכב בני אדם, מותר להזמין מכבי אש שיחלצו אותם, מחשש לשבירת עצמות, ועל פי המבואר בסימן שכ"ח סעיף ל', ובפרט כשיש לחוש שהרכב יתלקח ויעלה באש, אמנם עיין לעיל בהקדמה ב' לסימן שכ"ט בדין מומר, וכשיש שם ילדים קטנים בודאי מחללין עליהם, וכמו שנתבאר שם. והקב"ה שומר ישראל ישמור ברחמיו שארית ישראל.

בדבריו כמה צדדים להתיר להכניס עצמו בספק סכנה כה"ג. ועוד האריך בזה בשו"ת יבי"א ח"ט חחו"מ סימן י"ב, ובח"י חחו"מ סימן ו' ע' תע"ט, עי"ש. וע"ע לעיל בריש הסימן בגדרי פיקו"נ, ובמה שכתבו שם הפו' גבי חשש סכנה העתידי דאזלינן בו בתר רובא, עי"ש. אולם כאן שהוא מכניס עצמו לעת הסכנה, יש לדמותו לסכנה שבהווה, וי"ל.

ועכ"פ לדינא הכל לפי הענין. וכיום שהרופאים אומרים שאינו כ"כ סכנה רק קצת יש להתיר, ואדרבה נראה דמצוה היא, ובלבד שידרשו לעשות זאת ברופאים מומחים [ועיין מה שכתבנו לעיל בסימן שי"ח סוף סעיף י"א הערה כללית, ובהערות שם בשם הפו', שבכלל בעניני רפואה בנפשות יש להשתדל לברר ולחקור ברופאים מומחים, ולא למהר בעניני נפשות]. וה"י.

ויש להוסיף עוד, דלפיה"א לכאורה יוצא שהאדם מחויב לתרום כליה לחבירו, שהרי נתבאר שאינו אלא חשש סכנה ואפילו פחות מספק סכנה, ואילו חבירו בודאי סכנה, וכן בשבה"ל שם מבואר דבכה"ג יש גם חיוב להכנס לכך, עי"ש. וכן היה מסתבר לענ"ד [ולא דמי למש"כ הגרשז"א במנח"ש שאין אדם מחויב ליתן לחבירו את מאכלו כדי שחבירו לא יצטרך לחלל שבת, דשאני התם שיכול לבשל, אולם כאן הוי סכנה]. אולם יש לדחות דאפילו את"ל שזה רק חשש קטן של סכנה, מ"מ אין אדם מצווה לשנות היפך טבעו של עולם שברא הקב"ה לאדם ב' כליות (ואף שכמדומה שמעתי מחכ"א שנבראו שתיים כדי שיוכל לתרום אחת, וי"ל ע"ז, ואין להאריך), ולא דמי להכניס עצמו לסכנה. ועוי"ל שהרי אפשר לעשות מגבית ולאסוף כסף כדי לקנות כליה מאיזה תורם או מגוי, אך יש נפ"מ בין הישובים האמורים באופן שאין אפשרות לתרום כליה, אלא על ידו דווקא, וכגון שיש לו סוג דם נדיר וכיוצא. [והלום ראיתי בספר דרך שיחה מהגרח"ק שליט"א שנשאל אודות תרומת דם של מח עצם נדיר שיש ספק שיכול להחיות את חבירו, והשיב שאינו חייב, אפילו שאין לו סכנה בזה, וע"ע שם. אולם מאידך גיסא העידו מהגרח"פ שיינברג זצ"ל שאמר שבית דין יכולים לכפות את האדם לתרום דם מסוג נדיר להצלת חבירו, וה"ז תלוי מן הסתם בצדדים שהבאנו, ומ"מ מסתבר שבתרומת כליה לכו"ע אין חיוב]. ומצוה בודאי איכא.

132. יש לציין בזאת שמצאתי כמה אופנים שצריך להכניס עצמו בספק סכנה עבור חבירו שנמצא בסכנה:

א]. במצב מלחמה (כן מבואר בכ"ד. ועי' בשו"ת צי"א חי"ג סימן ק'). והדבר מבואר שפיר עפמש"כ לעיל ר"ס ו' לענין יציאה למלחמה, עי"ש ובהערות, וזהו גופא מהות המלחמה שנכנס בספק סכנה, ואדעתא דהכי עבדינן.

ב]. מצאנו בכ"מ שהכניסו עצמם לספק סכנה כדי להציל רבים [ולכאורה לפי"ז יהיה לנו טעם נוסף לנידון המלחמה, הנ"ל. אולם ז"א, דשם איירינן שכולם יוצאים. ועוד, ששם זה אפילו ללא חשש סכנה לרבים]. וכענין אסתר שהכניסה עצמה לספק סכנה, וע"ע בנדה סא. ועוד. וכבר העיר בזה בספר זר זהב שעל ספר איסור והיתר סימן ל"ח, ע"ש"ב. [ובעצם הדבר להתיר ספק סכנה להצלת רבים, כ"מ ביש"ש בב"ק פ' הכונס (סי' כ"ו), וה"ד במג"א (סי' תקע"ד סק"ו), עי"ש. וכ"כ בשו"ת משנה שכיר חו"מ סי' כ"ט, ובדברי יציב סימן ע"ט, אולם במשך חכמה פ' שמות וכן בספרו או"ש פ"ז מהל' רוצח מוכח משם שאפילו לתשועת כל ישראל אינו חייב, עי"ש. וי"ל בדבריו. ובכל אופן העושה כן ודאי מצוה היא, כדחזינן בש"ס ובכ"ד ושיבחוהו חז"ל, עיין ב"ב דף י': ובפרש"י].

ג]. באופן שהרופאים מציעים לאשה לעשות ניתוח להצלת העובר. כן ראיתי להגרשז"א בשולחן שלמה (ר"ס ש"ל) שכתב שאף שאין האם חייבת להכניס עצמה לספק סכנה בשביל העובר [שהרי אין אדם חייב להכניס עצמו בספק סכנה בעבור אחרים, וכל שכן בעובר], מ"מ זהו חיוב שלה שנשתעבדה לבעלה, ואדעתא דהכי וכו', עי"ש. וי"ל בפשטות שהרי משועבדת לפו"ר, אף שזה כרוך ג"כ בסכנת הלידה. אולם עדיין י"ל דשא"ה שזה סכנה מטבעו של עולם (וכמש"כ הפו' להלן בסימן ש"ל), משא"כ כאן שאינה סכנה טבעית. [נ"ב. ובזה יש להבין טפי את דעתו של החזו"א זצ"ל (המובא בשבת שבתון סעיף ע"ג) גבי ב' רופאים שאמרו להפסיק ההריון, ואחד אמר שלא להפסיק, ואמר החזו"א שאם רוצה האשה יכולה להמשיך, וזה למרות שאין דברי היחיד במקום שניים, עי"ש. איברא שיש לזה הסברים אחרים, ואכמ"ל]. ודו"ק. [וע"ע בשו"ע אהע"ז סימן פ' סי"ב, ובפו']

ד]. ראיתי בספר שבת שבתון סעיף ע"ג בהערה שהביא מספר מגדל עוז שאסור לאדם לסכן עצמו בשביל חבירו, וכתב שם שאפילו הוא בנו יחידו אשר אהב אסור, אא"כ האב זקן שא"א לו לקיים פר"ו, בזה נראה להקל, כשהבן אדם כשר לפחות, אפילו אינו גדול כמותו, ע"כ. ושם תמה ע"ז מהיכא תיתי, וכתב קצת סמך לדבר [וגם הוסיף ממה שמצינו בהקדמת שער אפרים, שאביו התפלל שיהיה תחת בנו למות, עי"ש. ולענ"ד ז"א ראיה, כיון שהוא דרך תפילה, ומה שירצו בשמים יעשו, ועוי"ל ופשוט. וע"ע בשולחן שלמה סימן שכ"ח סק"ג]. אולם בפשטות נראה שאין לסמוך ע"ז. אולם נלענ"ד מ"מ שכ"ז במכניס עצמו לסכנה ברורה, משא"כ אם יהיה זה רק ספק סכנה, דבזה שפיר יש מקום לומר שמותר בנידון זה. ודו"ק.

עוד ראיתי שם בסעיף נ"ח בהערה שהביא אופן ה' בזה, עפמ"ש בקדמונים שאדם גדול רשאי להכניס עצמו לספק סכנה, עי"ש. ואפשר דה"נ בענייננו.

עוד יש לציין שמצאנו קולא יתירה לצורך ת"ח להצילו, וכמש"כ בס"ח סימן תרח"צ והובא בפו' טובא (אך שם תרוייהו היו בכלל הסכנה), וכן להצלת אביו או רבו וכמש"כ היעב"ץ בספר מגדל עוז באבן בוחן פינה א' אות פ"ה שאפילו להכניס לוודאי סכנה שרי בכה"ג (ושם כתב ג"כ להצלת ת"ח), אך אין זה ברור אם זה מוסכם, ומ"מ להכנס לספק סכנה למענם ודאי מצוה גדולה היא, וכל שכן לענין תרומת כליה בעבורם, וכנ"ל.

133. שו"ע (סעיף ט').

134. כה"ח (אות ל"ז) ע"פ המבואר לקמן (ס"ס ת"ז), עי"ש. [ויעוין בזה במשנ"ב סי' ת"ז סק"י בשם הב"ח וא"ר, וההיתר הוא מחשש שהאויבים יהפכו פניהם לרדוף אחריהם]. וכן במשנ"ב כאן בסוה"ס ציין לדהתם. וע"ע בשו"ת צי"א ח"ח סי' ט"ו אות י"ב, וכן בחי"א סימן י"ט ס"מ בשם הראשונים. ועוד ביסוד הדין יבואר להלן בהערה הבאה, עיין שם.

135. הנה בהלכה הקודמת הבאנו מדברי הפו' (בסימן ת"ז) שהיוצאים להציל אסורים לחלל שבת בחזרתם, ומאידך הרי כתבו המשנ"ב כאן (סק"כ) וש"א שטעם ההיתר לחזור בכלי זיינם הוא כדי שלא ימנעו בעתיד מלהציל, ולפי"ז הרי יש להתיר לחלל שבת בחזרתם, ומקור דברי השו"ע והפו' ברמב"ם פ"ב הכ"ג (ומפשטות דבריו משמע שמותר לטלטל אף ברה"ר). ומאידך ברמב"ם בפכ"ז הי"ז, ואולי בפ"ב מיירי ג"כ רק בגווני שיש חשש או שייכות לסכנה, והלא"ה לא, ואכן דין זה מבואר בעירובין (דף מה.) שרק בסכנה מותר, אולם לעיל מיניה (בדף מד:) ל"מ כן. והאריכו בזה האחרונים, עיין במנחת שלמה ח"א סימן ח', ובצי"א שם ובשו"ת קנין תורה ח"ד סי' ל"ט ושבה"ל ח"ח סימן כ"ו, ועוד באחרוני זמנינו טובא.

ובפשטות יש לומר שלא התירו סופן משום תחילתן (שלא להכשילם לעתיד לבא), אלא רק באיסור דרבנן, אבל באיסור דאו' לא התירו. וכ"כ בצי"א שם ובמנח"ש. וכבר כתב כן הגר"ש קלוגר בשו"ת ובחרת בחיים (סימן צ"ט) שרופא שהזמינוהו בעיר רחוקה י"ב מיל, אין להתיר לו לחזור לביתו מחשש שפעם הבאה לא ירצה לבא, שלא התירו סופן משום תחילתן אלא באיסור דרבנן, שהם אמרו והם אמרו, ולא באיסור דאו', עי"ש. אלא ששם ביאר החילוק שאין השבת הותרה מפני פיקו"נ אלא דחויה, ובזה לא התירו. אך זה שנוי בפלוגתא רבתי, וכמשנ"ת לעיל בסי' שכ"ח סי"ב (וע"ע שם בטעמו השני, ויבואר להלן).

ובאמת שמצאנו בכ"מ שלא התירו סופן משום תחילתן באיסור דאו', וכיעוין בראשונים בביצה (דף י"א.) בהא דבית הלל מתירין לסלק התריסין ולהחזירן, וכן בהא דיומא (דף עז:) בהולך לקבל פני רבו, וכן ענין ליווי מת ביו"ט המבואר בסימן תקכ"ו ס"ו, ובכל הני שהתירו רק באיסור דרבנן ולא בדאו', כ"ז ודאי שאינו ראיה לנידו"ד, דשאני התם שאף אם ימנע לא גרע כ"כ, אבל כאן שאם ימנע הרי הוא נכנס בחשש פיקוח נפש, שדוחה כל התורה, ואף ספק סכנה בודאי יש סברא גדולה להתיר.

אלא שבכל אופן שהוא עומד לעינינו דבר אחד, דמ"מ למי יש כח להתיר איסור תורה בקו"ע, וזו סברא בפ"ע כשלעצמה שאין להתיר איסור תורה בסברא זו, אלא שאם מפני המציאות הרי שפיר יש להתיר ככל ספק פיקו"נ, אלא שמהגמ' בעירובין שם ל"מ כן, וי"ל דמ"מ גם כל חשש סכנה בכלל זה, ותלוי לפי הענין אם באמת יש חשש סכנה [ועיין לעיל בר"ס שכ"ט בענין גדר חשש פיקוח נפש עד כמה, וכתבנו מכמה גדולים שכתבו שבחשש לסכנה עתידית אין לחלל שבת, וה"נ י"ל כאן, אלא שכתבנו שם שאם זה חשש ברור וסביר י"ל דשרי].

ולעצם הדין הנה בשו"ת אגרות משה (ח"ד סי' פ') כתב להתיר לחברי הצלה לחזור ברכבם ע"פ הנ"ל שיש לחוש שימנע. ובשו"ת מנחת שלמה שם כתב לאסור בזה, והשיב ע"ד האגר"מ, עי"ש. וכ"כ עוד באחרונים לאסור. אולם בצי"א חכ"א סי' נ"ט הגם שדעתו להחמיר בזה, סיים שמי שירצה לסמוך להקל ע"פ הוראת האגר"מ יש לו עמוד הוראה גדול להשען עליו ואין מזניחין אותו וכו' שאין למחות בו, עיין שם.

והנה הגרש"ק בתשו' שם כתב שאין לומר שנתיר לו משום סופו, כיון שהרי זו מצוה גדולה של הצלת נפשות, ובודאי לא יבואו להמנע, עי"ש. אולם הנה לפי המציאות שרואים ה"ז חשש קרוב שיבואו להמנע מזה, ובפרט שהעוסקים בהצלה הרבה פעמים הם אנשים שאין תורתם אומנותם וירא"ם ושלמים כולי האי, והגע בעצמך שכל שבת יקראו לו למקום מרוחק, ויצטרך להשאיר רכבו שם, ומי יודע אם ינזק הרכב או לא, ואיך יחזור בקור ובשלג ובחום בקיץ ובחורף יהיה. ושו"ר בארח"ר ח"א אות רי"ג שהקה"י העיד בשם החזו"א שאין לאסור לרופא לחזור ברכבו בשבת כדי שלא להכשילו לעת"ל, עי"ש. ומשמע שהתיר בסתמא. ועכ"פ אם יש חשש קרוב אף אנו נאמר שמותר. והגרשז"א הנ"ל באמת ס"ל לאסור בכל אופן, וכתב שאף אם יש רופאים קלי דעת, ויתאמת החשש שימנעו מלנסוע להציל חולה, אם לא יתירו לחזור, אין בכוחינו להתיר איסור תורה בשל כך, ע"כ. אולם אין זה מוסכם וכנ"ל.

ונראה למעשה:

א]. סתם אדם ירא ה' יחמיר לעצמו שלא יחזור ברכבו, ותע"ב. אבל על ידי גוי מותר. ואין להחמיר בזה [וכ"פ בשבה"ל שמותר ע"י גוי, וכן נלענ"ד בצירוף בעל העיטור ודעימיה, וזאת ועוד דהוי כצרכי רבים שהתירו אמירה לגוי, ולא גרע מזה, ודו"ק. ועיין בשולחן שלמה כאן שמסתבר שיש להקל עד כמה שאפשר לעוסקים בהצלת נפשות].

ב]. סתם בני אדם אין להזהירם על כך, וא"צ למחות כלל, ואדרבה אם הוא מומר או אדם קל דעת אפשר להקל לו בזה, וגם אם הוא בא לשאול יש לומר לו שמותר [וגם בשולחן שלמה כתב כן, אלא שהוסיף שאם אפשר לפייסן בממון רב יש לעשות כן כדי שירצו לבא פעם אחרת, עי"ש. ולענ"ד אין חייב לפייסן כ"כ בזה].

ג]. ובכל אופן, אם אפשר לצמצם בחילול שבת צריך לצמצם. [ולאידך גיסא אם צריכים אותו מותר לו, וכדלהלן בהלכה הבאה].

ד]. האדם עצמו הנצרך להזמין רופא או איש הצלה, אין לו לחוש כלל מה יעשה הרופא והמציל בחזרתו, ומותר להזמינו בכל אופן.

ודיני כיבוי הרכב וכל דרך פעילותו, הזכרנו מזה לעיל בסימן שכ"ח סט"ז, עיין שם באורך.

ודע שנראה שכך הדין למלוים של החולה שמותר להם לחזור לביתם ע"י גוי (ע"פ הנ"ל, וכ"כ השש"כ פ"מ סעיף ס"ט), אבל ע"י נהג ישראל אסור לכו"ע, שבזה לא שייך את ההיתר הנ"ל באיש הצלה ורופא.

136. פשוט, ואדרבה יכבה את המנוע שלא יתקלקל הרכב, וכן שאר הטיפולים מותרים.

אמנם יש בזה כמה וכמה פרטים, שהרי חולה שיב"ס לא שכיח, כמש"כ התוס' והפו', ובכה"ג א"א להתיר בגלל ספק עתידי לחוש למיעוטא (וכמו שנתבאר לעיל בר"ס שכ"ט בגדר פיקו"נ, עי"ש), ורק אם הדבר מצוי לפי חשבון ימות החול, שפיר דמי, ותלוי ג"כ אם זה עיר גדולה וכו'. וכן אם יש חברי הצלה נוספים וכדו'. וכבר העיר בזה בצי"א ח"ח סי' ט"ו פ"ז, ועי' שם בסוף הסימן בסיכום ההלכות. ואם יש חשש שיצטרכו לו שפיר דמי, וכל שכן רכב אמבולנס, וכן רכב כיבוי אש שבודאי יזהרו לחזור למקומם שיהיו מוכנים לעת הצורך [אבל רכב הצלה שיש במקומו עוד רכבי הצלה אחרים, א"כ אין צריכים לו בדווקא, ואין היתר זה].

137. חדא דשבת דחויה ולא הותרה (כמשנ"ת בסי' שכ"ח סי"ב). ועוד שכתב בשו"ת שבה"ל (ח"ו סי' פ"ו) שאף שמדינא מותר וכו', מ"מ לא יחזור אלא ע"י גוי, שיש לחוש שישפיע על אנשי ביתו שנעשה השבת אצלם כחול, עי"ש. ויש להוסיף דאף שלפי השו"ע לעיל בסי' שכ"ח סי"ב עושין החילול דווקא ע"י ישראל גדול, מ"מ בדברים שאינם עשויים ישירות בטיפול החולה יש מחמירים, וכמו שכתבנו שם. וכ"ש בקביעות שבזה יש את חששו של השבה"ל. וטוב לעשות כן.

גם הבאנו בסי' שכ"ח להעיר, דאפשר שברכב הצלה של גוי לכו"ע יש להעדיף גוי, ואינו מוכרח. והלום מצאתי באגר"מ ח"ד סי' פ' שכבר העיר בזה, וכתב שיקח גוי. ושוב חזר וכתב בח"ה סי' כ"ה שנתברר שהגויים אינם נוסעים מהר ומתרשלים, אך מ"מ עדיף שיסע עימו גוי כדי שיחזיר את הרכב ויכבה אותו. והוסיף שבאר"ב שיש פעולות הצלה שאינן מותרות ע"פ חוק, ויש חשש שהגוי ילשין עליו, אזי ילך לבדו ושפיר דמי.

138. עיין בשולחן שלמה כאן אות ט"ז, ב' גבי איש מד"א שאם אין נכרי שיכבה את המנוע או קטן, יכבה בעצמו, עי"ש. וגם משום שהמנוע יכול להתפוצץ אם יתחמם יתר על המידה, ועלול לגרום ח"ו לפציעת בני אדם העוברים ושבים, ואפילו אם אין בזה ספק נפשות, אבל יש בזה חשש היזק דרבים ג"כ מותר לכבות, וכמבואר בסי' של"ד (אמנם בזה"ז לא שמענו כהנה שיתפוצץ על אנשים). ושו"ר בצי"א ח"ח סימן ט"ו פ"ז שנסתפק בזה, ותלוי לפי הענין. ונראה שיש להתיר בזה גם משום הסברא הנ"ל דדילמא ממנע והתירו סופן משום תחילתן, וכזכורני שכ"כ הגרשז"א, ודו"ק. ואמנם אם זה סמוך לצאת השבת באופן שאין חשש שיארע כלום, בודאי אסור לכבות לפי טעם זה. (וע"ע שם גם לגבי כיבוי

סימן ש"ל

דינים והנהגות ביולדת

א. יולדת הרי היא כחולה שיש בו סכנה, ומחללין עליה את השבת לכל מה שצריכה, כגון לקרוא למילדת, למרות שהוא כרוך בחילול שבת, וכן מילדין אותה ועושין לה כל צרכיה[139].
ומכל מקום בכל מה שיכולים לשנות יעשו בשינוי[140], אם הוא איסור תורה[141]. ואפילו לפי מה שנתבאר לענין כל חולה שיש בו סכנה שאין צריך לשנות, מכל מקום ביולדת יעשו בשינוי[142], ועיין בהערה[143].
וכל זה הוא באופן שאין עיכוב ליולדת, אבל אם על ידי השינוי לא יעשה הדבר בזריזות כמו בלא שינוי, מצוה לעשות בלא שינוי כדי למהר הדבר בכל כוחו[144], והכל לפי הענין[145].
ודע, שדין המפלת כדין היולדת, והיינו אחרי מ' יום לעיבורה. ועיין בהערה[146].

האורות, שיש מקום להקל אם אין אפשרות כלל לעשות ע"י גוי, וי"ב).
ועוד בענין כיבוי הרכב בגמר הנסיעה בהצלת חולה שיב"ס, עיין בדברינו בסימן כ"ח סעיף ט"ז, ועוד. ובהערות שם.

139. שו"ע (סימן ש"ל ס"א) שקוראין לה חכמה (מילדת) ממקום למקום (ואפילו מחוץ לתחום, משנ"ב סק"א, ובשעה"צ הוסיף שאפילו חוץ לג' פרסאות, עיי"ש. וה"ה בשאר אופנים הנצרכים כגון שבאה ברכב וכדו'). ומילדין אותה (עיין בתוס' בע"ז דף כו. שלפעמים יש בזה מדין גוזז. ונכלל בזה גם שאר מלאכות הנצרכות ללידתה), ומדליקין לה נר (וכדלהלן), ושאר דברים.

140. שו"ע (שם), וכגון שאם היתה צריכה כלי, מביאה לה חבירתה כשהוא תלוי בשערה, וכן כל כיוצ"ב, ע"כ. ועיין בכה"ח (אות י"ב) מש"כ בזה עוד. [ועי' במשנ"ב לעיל סימן שכ"ח סקל"ה שאף אם מתאחר מעט, ותלוי לפי הענין].
ולענין עכו"ם, יש לדון אם בעינן להקפיד ג"כ לכתחילה שיהיה עכו"ם או לא, ובפשטות כמו שאמרינן לעשות בשינוי, ה"ה שראוי שיהיה עכו"ם, אמנם יש לבאר שעצם הטיפול בה והלידה עצמה בודאי אין לעשות ע"י עכו"ם אם אפשר ע"י ישראל (שבכל מקום עושין הרפואות וכיוצא ע"י ישראל דווקא, וכעין מש"כ לעיל סימן שכ"ח סקל"ז שהישראל מזדרז יותר, וע"ע ביו"ד סי' קנ"ה), וזה פשוט. (ושו"ר כיוצ"ב בכה"ח לענין נר).
אולם לגבי לקיחתה ברכב לבית החולים באופן שאינו בהול ממש שתלד כעת חיה, בזה נראה דשפיר לקחתה ברכב ע"י גוי אם אפשר לכתחילה (ולא ימתינו לרגע האחרון), וכ"כ בספר הל' שב"ש בשם הגרי"א. וע"ע שם מש"כ בזה, וכ"כ בשו"ת נשמת שבת סי' תקי"ז. ויתלוה אליה בעלה או אשה אחרת.

141. הנה נתעוררתי בהערה נחוצה שלא ראיתיה בפוסקים, באשר למה שכתבו הפוסקים שאם אפשר לשנות צריך לעשות בשינוי, שנראה פשוט שכל זה רק אם היא מלאכה דאו', שבזה יש לעשות בשינוי להקל מאיסור תורה. אולם אם הדבר אסור מדרבנן, אין צורך כלל לעשות בשינוי (וגם כל הדוגמאות שהובאו בפו' כאן הם רק באיסורי דאו'), שהרי בלא"ה הוא רק איסור דרבנן, ומנא לן להצריך כ"כ שיהיה בשינוי שיהיה בו תרתי דרבנן. ואע"פ שכל מה דאפשר לשנות משנים, היינו רק באיסור תורה, אולם באיסור דרבנן א"צ לעשות כן, ומסתבר כך דלא יהיה חמיר מסכנת איבר (או מחולה שאיב"ס לדעת רבים מהראשונים), שהתירו בהם איסור דרבנן, וכנ"ל בסימן שכ"ח סי"ז. ולא הצריכו לעשות את האיסור דרבנן בשינוי, וכמו שכתבנו בהלכה הראשונה שבסעיף י"ז בהערה אחרונה שם, כיעוין. והדבר פשוט מסברא גם כאן. וק"ו הוא, אם שם בסכנת איבר לא הצריכו לעשות בשינוי, ק"ו כאן ביולדת שהוא סכנה (ואע"פ שאין אחת מאלף שמתה וכו', הא ודאי שמ"מ הוא חמור הרבה יותר מסכנת איבר, וז"פ), שבודאי א"צ לעשות בשינוי, וכמו"כ אם יש נכרי א"צ לומר לנכרי לעשות כן.
וגם כל הדוגמאות שהובאו בפו' שצריך לשנות הם בדברים האסורים מה"ת, ויש להוסיף עוד שבמשנ"ב להלן (סק"ז) כתב שאם אפשר לסוך את השמן בשערה, ולהביאו כך, ולסוחטו אין לעשות כן, ועדיף לעשות כמש"כ בשו"ע שיהיה תלוי בשערה, וביאר המשנ"ב הטעם משום שבאופן שתביאנו בשערה היא תעבור גם איסור סחיטה, עיי"ש. וזה ודאי אינו ראיה לנידון דידן, דשאני התם שהיא עושה עוד איסור נוסף, הגם שהוא מדרבנן, אולם כאשר נצרכת לעשות איסור דרבנן, נראה איפוא שא"צ לעשותו בשינוי, ודו"ק.
ואמנם מצאנו במשנ"ב (ר"ס רע"ח) לענין כיבוי הנר בחולה שיש בו סכנה, שהביא מהרמב"ם בפיהמ"ש שאם אפשר להסתיר האור או להוציא החולה צריך לעשות כן, יש לומר דשאני התם שעושה בהיתר לגמרי, וכמו שביארנו בסי' שכ"ח סי"ז בהערה שם. (וגם הערנו שי"ל שהרמב"ם לשיטתו שמלאכה שאצל"ג אסור מדאו'). וכמו כן מה שהוסיף עוד המשנ"ב שם שאם אפשר להוציא את הנר צריך לעשות כן ולא לכבותו, יש לומר דשאני התם מדין הקל הקל תחילה, וכמש"ש. אולם כאשר עושה כבר את האיסור דרבנן, א"צ לעשות בשינוי. ובלא"ה הערנו שם דקצת קשה מנא ליה להמשנ"ב להוסיף חומרא זו ע"ד הרמב"ם, ועוד שהרמב"ם לשיטתו שמלאכה שאצל"ג אסור מה"ת, וגם יל"ד שהמשנ"ב נקט בלשון יותר טוב, וע"ע שם מש"כ בזה.
ואח"כ הנה הראוני בספר תורת היולדת רפ"ל בהערה שעמד בדין אם גם בדרבנן צריך לשנות, והביא מספר משנת פיקוח נפש שכתב שבדרבנן א"צ לשנות, וכן מדברי המשנ"ב שהזכרנו לעיל בב' המקומות, עיי"ש. והנה ספר משנת פיקו"נ אמ"א, אך כפי האמור נראה שדבריו ברורים כדאמרן, ולא דמי לכל דברי המשנ"ב הנ"ל, ולכן נראה שבאיסור דרבנן א"צ שינוי, וכמו"כ אף אם אפשר לומר לגוי שיעשה כן אין צורך בזה, אך נראה כמו שכתבנו לעיל שאם יש ב' דרכים ואחד חמור מן השני, יש להעדיף את הדרך הקלה, אפילו כשהמדובר באיסורי דרבנן גרידא, וכן בכל דרך הקל הקל תחילה, אולם כאשר כבר נצרך לאיסור דרבנן א"צ לעשותו בשינוי.

142. עיין לעיל בסימן שכ"ח (בסעיף י"ב) שלדעת השו"ע אין לשנות בחולה שיב"ס, עיי"ש (והרמ"א חולק שם), ואעפ"כ כאן צריך לעשות שינוי, כמש"כ השו"ע כאן, והטעם בזה כתב המ"מ (פ"ב הי"א) מפני שכאב היולדת הוא דבר טבעי, ואין אפילו אחת מאלף מתה מחמת לידה, ולכן החמירו בה לשנות, והובא במשנ"ב (סק"ה), וכה"ח אות ח'. ויש לבאר דאע"פ שנתבאר בסימן שכ"ח שהטעם שאין לעשות שינוי הוא מחשש שמא יבואו לטעות ויוכל להסתכן, ולכאו' ה"ה כאן יש לחוש, וי"ל מ"מ כאן ביולדת אין לחוש מאחר שהוא דבר טבעי, ואין חשש סכנה בכה"ג, שכשיראו שכבר המצב נחוץ כבר בודאי יעשו כראוי, וזה בכלל דברי המ"מ, ודו"ק.

143. והנה יש לדון בכל הדין שמשנים ביולדת, באיזה שלבים הוא נאמר, שהרי יש כאן כמה שלבים: א). לפני הלידה. ב). הלידה עצמה (ועשוי להתחיל משהדם שותת וכו'). ג). אחר הלידה כל ג' או ז' ימים כפי השיעורים דלהלן.
ובשו"ע כאן משמע לכאו' דקאי על כל האופנים, שהרי כתב בס"א "יולדת" היא כחולה שיש בו סכנה וכו', קוראין לה חכמה ממקום למקום (והוא שלב שלפני הלידה, ועיין בט"ז. ועכ"פ כל האופנים נכללים בזה), ומילדין אותה (הוא שלב הלידה) וכו'. וע"ז כתב ומ"מ כל מה שיכולים לשנות משנין וכו'. ועוד כתב אח"כ בס"ג: נקראת "יולדת" לחלל שבת משתשב על המשבר או משעה שהדם שותת וכו', ובתו"ד כתב כל שלשה ימים וכו', ע"כ. ומשמע לכאו' שבכל האופנים צריך לשנות, ואמנם הביא השו"ע בס"א דוגמא של שינוי, כגון אם היתה צריכה להביא לה כלי וכו', אולם אין ראיה ברורה לאיזה שלב נצרך השמן הזה, וגם סתימת הדברים משמע דאכולהו קאי, שבכל מה שיכולין לשנות משנים.
וברמב"ם פ"ב משבת יש לדון, שהרי בהלכה י"א כתב: היולדת כשכורעת לילד הרי היא בסכנת נפשות ומחללין וכו' קוראין לה חכמה, וכל שאפשר לשנות משנין, ואח"כ בהי"ג כתב: חיה משמתחיל הדם להיות שותת עד שתלד, ואחר שתלד עד שלשה ימים מחללין עליה את השבת ועושין לה כל צרכיה וכו', ע"כ. ותורף דברים אלו כאשר פסק השו"ע הנ"ל, ונמשך ממש אחר דברי הרמב"ם גם בסדר ההלכות ובמה שהפסיקו בלידת כותית, כיעוין. ובפשטות י"ל שהשינוי שמשנים קאי נמי אכולהו, וכמו שכתבנו בדברי השו"ע, והיינו הך.
אלא שראיתי בחי' הגרי"ז (בקונטרס עמ"ס יומא בסוף המסכת) שהביא דברי המ"מ שיש לשנות ביולדת, וכתב שנראה שביולדת גופא הוא ג"כ רק קודם שיתחיל הדם להיות שותת וכו', וביאור דבריו שיש ב' גדרים, א'. חשש סכנה מהלידה שעומדת להיות. ב'. סכנה בעצם המציאות שהיא כבר חולה שיב"ס. ולכן קודם ללידה כשרק כורעת לילד, יש לשנות כפי האפשר באיזה אופן שלא יהיה סכנה, אבל אחר שהדם שותת הרי היא ככל חולה, ודקדק כן מלשון הרמב"ם שבהי"א כתב "כורעת" לילד, ושם כתב לשנות, ואילו בהי"א מיירי שכבר התחיל הדם להיות שותת, ושם לא כתב הרמב"ם לשנות (וע"ש שם לעיל מיניה שכבר הזכיר יסוד חילוק זה בע"א), עכת"ד. [וראיתי בשו"ת ציץ אליעזר ח"ז סי' ס"ה שהביא דברי הגרי"ז, וכתב ליישב עפי"ז את דברי המ"מ שכותב שאין אחת מאלף שמתה בשעת לידה, דאינו נסתר מהתוס' בכתובות (דף פג:) שמיתה שכיחה באשה מפני שרוב פעמים מסתכנת בלידה, אמנם ע"ש שם עוד ישובים. וע"ע בצי"א שיוצא דמש"כ הרמב"ם ושו"ע שכל מה שיכולים לשנות משנים, הוא דווקא בדברים שעושים קודם שיתחיל הדם שותת, אבל אח"כ היא כחולה שיב"ס דא"צ שינוי [ועפי"ז ביאר דברי המקו"ח שמשנים רק בדברים שאין בהם סכנה וכו', עיי"ש. אולם לכאו' אפשר גם דמיירי ב"דברים" מסוימים שאין בהם סכנה כולי האי (א"נ כסימן שכ"ח ס"ד ובביה"ל שם), ולא מיירי בזמנים או "מצבים" שאין בהם סכנה].
אלא שלענ"ד עדיין צ"ע בזה, מאחר שהרמב"ם בהי"א כלל בתוך דבריו גם שלבים שבלידה עצמה וחותכים את הטבור וקושרים אותו וכו', ועל כל זה כתב לשנות, וביותר יל"ד כן בלשון השו"ע (ותיקשי עכ"פ להצי"א שהשווה גם את דעת השו"ע לזה), שהרי השו"ע השמיט לשון "כורעת לילד" שכתב הרמב"ם, וכתב בפשיטות היולדת וכו', וגם כתב ומילדין אותה וכו', ועכ"ז כתב לשנות. וכמו"כ בס"ג שכתב נקראת יולדת, משמע שהכל בכלל, שהרי כתוב שם משתשב על המשבר, וגם בזה שינה מלשון הרמב"ם שכתב רק דוגמא שהתחיל הדם שותת, והשו"ע כתב בהדיא משתשב על המשבר, והוא ממש מצב של "כורעת לילד", וקרוב בעיני שהשו"ע לא ראה שום חילוק בזה, ולכן כלל את ב' הלשונות שברמב"ם בחדא מחתא, א'. שתשב על המשבר (והוא כורעת שבה"א ברמב"ם). ב'. משעה שהדם שותת, ועיין. ונמצא דלפי השו"ע אין לחלק בכל זה.
וראיתי באול"צ פל"ו סוף הערה ג' שאזיל כל בתר איפכא, שכל הדין לשנות ביולדת הוא רק בשעת הלידה, שכיון שעצם הלידה דבר טבעי הוא ואין החשש גדול, החמירו בו חכמים, אבל קודם הלידה שיש יותר חשש שתסתכן אם לא יעשו לה הדברים, דינה כחולה שיב"ס שמחללין בלא שינוי, ועפי"ז כתב שמותר לטלפן לרופא וכדו' אף לצורך יולדת ללא כל שינוי, ע"כ. ומה שדן בזה מסברא, יש לדון כן שפיר עפמשנ"ת לעיל בסי' שכ"ח בטעם הדבר דלא בעינן שינוי, עיין שם הטעמים בזה.
ועכ"פ בעיקר דבריו לא זו בלבד שאין ראיה לדבריו, אלא אדרבה י"ל איפכא כהגרי"ז הנ"ל בדקדוק לשון הרמב"ם. עוד בה שגם בסברא נראה בהיפך לפענ"ד ששלבי הלידה עצמה אין לך סכנה גדולה מזו, משא"כ שלבים שלפנ"כ. וכן מבואר בביה"ל (סוד"ה מדליקין) בדברי הרמב"ם שלפני הלידה כשצועקת בחבליה קיל טפי משעת הלידה עצמה, עיי"ש. ואמנם יש לומר שגם לפני הלידה יש כמה שלבים, אך הוא דחוק מאד לחלק בזה, ואין להאריך. [ועיין בשולחן שלמה ע' ר"ב בהערה אודות תינוק שזב דם ממילתו, והאמא הוצרכה ליסע עימו למוהל, והשיב הגרשז"א שגם האב יסע "משום יתובי דעתא במצב שהיא נמצאת בו", ע"כ. וזה חידוש].
ובשיטת המשנ"ב גופיה משמע דלא מחלק בכל זה, שהרי מתחילה קאי ע"ד השו"ע שצריך לשנות, וזה בודאי גם בשלבים שלפני הלידה (וכ"מ בביה"ל סוד"ה מדליקין, הגם שנקט כן לדעת הרמב"ם). וכן גם בשלבים של אחר הלידה מבואר במשנ"ב להלן (סוסק"י) שאם אפשר לעשות ע"י גוי צריך לעשות ע"י גוי. ובפשטות ה"ה אם אפשר לשנות צריך לשנות. (ובשלב הלידה עצמה ממש י"ל דפשיטא שא"צ לשנות, שזה עיקר הסכנה, וגם הוא סכנה בהולה). ומשמע שבכל אופן צריך לשנות. ולכאו' זה דלא כהגרי"ז הנ"ל. אולם באמת לק"מ שהגרי"ז מיירי לדעת הרמב"ם שסובר שבחולה שיב"ס אין משנים, וכ"ה דעת השו"ע. ולשיטתם שפיר הוצרכו לחדש שביולדת צריך לשנות, אולם הרמ"א גופיה הרי סובר בסימן שכ"ח סי"ב שבכל חולה צריך לשנות, ולשיטתו אין נפ"מ בכל זה (וע"ע בשש"כ פל"ו הערה ו', וז"פ). ומ"מ לדידן כהשו"ע יש לדון ככל האמור.
ונלענ"ד להלכה, שבשלבים שלפני הלידה ודאי צריך לשנות, אולם בלידה עצמה א"צ לשנות (שהוא סכנה גמורה, ובכלל שעת הלידה שא"צ לשנות נכלל משעה שהדם שותת, אלא שכלפי פשטות הדברים שכתבנו לעיל אם אפשר בנקל לעשות כן בשינוי אפשר שצ"ל כן, אולם ז"א מוכרח, וכן הוא עכ"פ להגרי"ז בדעת הרמב"ם, וכ"ה בצי"א בישוב התוס' בכתובות הנ"ל. וכן נראה מסברא פשוטה. ומה גם שנראה שאין אפשרות לשנות, ולחתוך הטבור וקשירתו בשינויים, לא ראינו בפו' שאמרו לעשות כן כלל, אלא אפשר לעשות כרגיל, ועיין. וע"ע בשבה"ל ח"ח סימן פ"ח). ולאחר הלידה, שהיא בודאי כחולה שיש בו סכנה, הנה להגרי"ז בדעת הרמב"ם והצי"א אף בדעת השו"ע א"צ לשנות. אולם לפי דברינו אינו פשוט. ואף שהיא כחולה שיב"ס, מ"מ אין זה ככל חולה שמחללתו שונה מחולה לחולה, משא"כ כאן זה כחולי השווה לכל היולדות, וכולם ניצלות ממנו. והוי דבר טבעי שאין לחוש כ"כ, ויש לעשות בשינוי. ובפרט שלפי"ד הרמ"א גם בכל חולה יש לשנות, וכאן בנידו"ד אף לדידן כהשו"ע יש לשנות.
ולסיכום: לפני הלידה ולאחר הלידה צריך לשנות (אבל בלידה עצמה א"צ לשנות). ומיהו יש להתבונן גם לפי המצב שאם אירע איזה סיבוך מיוחד ושונה, אין לעשות בשינוי לדידן (כהשו"ע), דהוי כחולי חדש שנעשית בו ככל חולה שיב"ס (ועיין שש"כ פל"ד סט"ו שאם נתגלה איזה סיבוך שהוא אצל היולדת אפילו אחר שבעה, דינו כחושיב"ס). ואף להרמ"א אם זה דבר בהול, עושים כרגיל בלא שינוי.

144. משנ"ב שם וכה"ח אות י'. וע"ע לעיל בסימן שכ"ח ובמשנ"ב סקל"ה ובמש"ש שם עוד פרטים בזה.

145. הנה האחרונים הנ"ל ציינו שדין זה הוא כדין חולה שיש בו סכנה, שנתבאר בסימן שכ"ח בכ"מ שכאשר המצב בהול עושים כרגיל בלא שינוי, וה"ה כאן. וגם כאן אם המצב אינו בהול עושים בשינוי, וכגון לפני שעת הלידה וכל כיוצא. - ועיין לפני ב' הערות שכתבנו שבעת הלידה מזמן שהדם שותת, אין לעשות בשינוי כלל, וע"ע שם.

146. כן כתב בביה"ל בהל' יוה"כ (סימן תרי"ז) ד"ה יולדת, שבספר שדי חמד מביא בשם כמה אחרונים דהמפלת ג"כ דינה כיולדת, עיי"ש, ע"כ. וכ"כ בכה"ח כאן (אות ב') וז"ל: ודע דהמפלת לאחר מ' יום דינה כיולדת לענין חילול שבת ויוה"כ. א"א אות א', ע"כ.
[ומבואר שרק אחר מ' יום להריונה, אז דינה כיולדת, וכ"כ בשד"ח הנ"ל (במערכת יוה"כ ס"ג, א'), עיי"ש. ומיהו כיון שביום מ' הוי סכנה, מסתבר שאף אם יש ספק אם מלאו מ' יום או לא, ג"כ יש להקל בספיקו, שהרי זה כמו ספק פיקוח נפש, והיינו אם יש איזה צורך כל דהוא מחללין שבת על זה].
ויש לציין, שלפעמים גם אחר מ' יום אינו אלא ריר או איזה גוש בעלמא, שאין בו משום סכנה כלל (ובספר יוסף טוהר נתבאר בכיוצ"ב לגבי וסתות), ובכה"ג אין לחלל שבת בעבור זה, ויש נשים שרגילות בזה ויודעות בעצמן שאין בזה סכנה. או עכ"פ שיכול להמתין בשביל בדיקה בביה"ח אם נשאר משהו וכיוצא. ובכה"ג בפשטות אין לחלל שבת, כדרך שמבואר בשו"ע סימן שכ"ח בכ"מ שאם החולי ממתין אין לחלל שבת בעבור זה, וה"ה כאן. וכן שמעתי מרופאים. וע"ע להלן בסוף הסימן.
ויש לבאר עוד שמה שכתב הכה"ח שרק ממ' יום נחשבת כיולדת, היינו לאחר שכבר ילדה, שנחשבת כיולדת, וכמסוכנת נחשבת (וקודם לכן ה"ז מיא בעלמא). אבל מלכתחילה כשאנו חוששים שמא תפיל, אזי יש לנו לחוש לסכנה אפילו קודם ארבעים יום, וכמו שכתבנו לעיל (בר"ס שכ"ט בפתיחה ב') משם הראשונים ביומא (דף פה.) בשם הבה"ג. וכתבו שבזה"ז שיש סכנה לולד יש סכנה לאם. ויש להוסיף ולבאר שעיקר נידון זה קאי לגבי חילול שבת מאחר גמר הלידה (וכמבואר בפו'), ומכל מקום כתבנוהו כאן בתחלת כל דיני היולדת, כיון שהוא שייך גם לשאר פרטים באופנים מסוימים, וכגון לענין שעת לידת הולד המת וכדו'. ודו"ק.
עוד אציין למש"כ בחוט שני פצ"א שאף שמחללים שבת גם במפלת קודם מ' יום, מ"מ אין דיני ג' וז' דלהלן סעיף ד' נוהגים בה, עיי"ש. ומאידך בניתוח קיסרי ודאי שמחללין, שהוא מסוכן יותר משאר יולדת, אלא שבד"כ דרכי הטיפול בניתוח הוא בהרדמה ובשיטה אחרת, וא"כ כמה דברים שמתירים ביולדת אינם שייכים בניתוח, אך לענין חילול כל ג' וז' ימים בודאי יש להקל בה יותר מלידה.
וראיתי בשולחן שלמה (אות י"ג, ג') שכתב דבר חידוש לענין ברכת הגומל, דאף שיולדת מברכת הגומל, מ"מ נראה שזה רק יולדת שמביאה קרבן אף שאינו קרבן תודה, וגם מפני שהקרובים מתאספים, ולכן נהגו בירושלים לברך, משא"כ מפלת אינה מברכת, ע"כ. ולפו"ר אינו מובן. ובשלמא ההריון אה"נ, אבל אחר מכן מאי שנא מיולדת, ומפורש בפו' שיולדת מברכת משום הסכנה, וא"כ נ"פ דה"ה מפלת. שו"ר במנחת שלמה ח"ב ס"ד שמבואר ממנו אכן שהיה בזה גם מענין קרבן ללידה, ולכן אחר הפלה או ולד מת רח"ל לא ברכו כן, עיי"ש. אולם כ"ז אינו מחוור, והפו' לא ס"ל הכי (ואף הוא כתב שאם בלא"ה יש עשרה מברכים על כל חולי וכו', עיי"ש), ואין להאריך. ובמק"א הארכנו בדין הגומל

ב. מן הראוי לאשה שהגיעה לחודש התשיעי, להזמין בכל ערב שבת כל הדברים הנצרכים לה, שמא יזדמן לידתה בשבת, ולא תצטרך לחלל שבת[147].
ונזכיר כמה דוגמאות ופרטי דינים:
א]. ישאירו אור דולק עד הבוקר[148], ויכינו בתיק את כל הדברים הנצרכים[149], וכן יסדרו שאר הכנות כגון לדאוג מי שיהיה עם הילדים, וכיוצא, וכן לבדוק אפשרויות הנסיעה, וכן לבדוק אפשרות של תקשורת למקרה הצורך[150], וכיוצא.
ב]. תירשם לבית החולים כדי שיפתחו תיק ויכינו את טפסי ההרשמה, וכן יכינו את המדבקות עם הפרטים, וכן תעשה בדיקת דם לקביעת סוג דמה[151], והכל כפי האפשר, ועיין בהערה[152]. וכן גילוח השער וכל כיוצא בזה תעשה לכתחילה לפני שבת[153].
ג]. אם נוסעת ברכב פרטי יש לראות שיהיה פחות חילול שבת, וכגון שלא ידלק האור בפתיחה ובסגירה, ושלא יהיו דברי מוקצה על המושבים. ואם יוצאים חוץ לתחום יוציאו את כל החפצים המיותרים, ועיין בהערה, וכן כל כיוצ"ב[154]. [ולפעמים עדיף לנסוע באמבולנס מאשר ברכב פרטי, ואפילו כשצריכים להתקשר אליו בטלפון, וכדומה[155]. וטוב לרשום בפתק כל הפרטים כדי שנהג האמבולנס לא ירשום בשבת].
ואם הוא נוסע ברכב, ראוי לו ללמוד מבעוד יום את דרכי הפעולות כדי לצמצם בחילול שבת, ונזכרו כל הפרטים בזה לעיל בסימן שכ"ח סעיף ט"ז, עיין שם.
ד]. באופן שגרה רחוק מבית החולים, מן הראוי אם אפשר שתתאכסן מערב שבת קרוב לבית החולים כדי להימנע מחילול שבת, אבל אם יש איזה קושי בדבר אין היא חייבת להתאמץ להתאכסן בקרבת בית החולים[156]. אמנם אם רואה מבעוד יום שמתחילה להרגיש חבלי לידה, לא תמתין עד שיתגברו הכאבים, אלא תיסע מיד לבית החולים[157].
וכאשר הנסיעה לבית החולים נעשית ע"י גוי, אינה צריכה להתאכסן מערב שבת קרוב לבית החולים[158], וכמו כן מותר לומר לגוי להוציא את כל החפצים הנצרכים לשבת או לצורך מצוה, כדין שבות דשבות המבואר בסימן ש"ז.
ואשה שהגיע לבית החולים ללדת, ובשבת נתברר שעדיין לא הגיע שעת הלידה ונשתחררה, אסור לה לשוב לביתה במכונית, ואם אין לה מקום שניתן להמתין בו עד מוצאי שבת, יש להתיר לחזור במכונית שנוהג בה נכרי, והוא שביתה נמצא בתוך התחום[159], ובכל אופן אין לה לעשות שום זירוזי לידה כדי שתלד מוקדם[160].

ליולדת, וע"ע ביוסף טוהר סו"ס קצ"ד פרק ה', ה', ואכמ"ל.
147. משנ"ב (סק"א), גר"ז ס"ג, וכה"ח (אות א') משם ספר חסידים סימן תתנ"ה.
ובפשטות כ"ז רק למ"ד שבת דחויה אצל פיקוח נפש, אבל למ"ד ששבת הותרה אין צורך בכל זה (וכ"כ בשו"ת דברי יציב סימן ק"ע), ואמנם כתבנו במקומו בסימן שכ"ח סי"ב להחמיר בזה כדין דחויה (וכן מוכח ג"כ מכל הפו' דלהלן בענ"ז, שלפי האמור הכל הוא למ"ד דחויה), מ"מ קיל טפי אחר שדעת רבים ששבת הותרה מעיקר הדין, ויל"ב. אמנם כאשר אפשר למנוע מעיקרא את החילול, לכו"ע צריך לעשות כן, וכמשנ"ת בסי' שכ"ח.
ומ"מ כל זה אינו מן הדין אלא שכך ראוי לכתחילה, וכמש"כ המשנ"ב בלשון "מן הראוי", וכן הגר"ז בלשון "טוב" להזהר. (ועיין להלן בהערה שמינית). וכבר עמדנו בזה בסי' שכ"ח סט"ז ועוד, וממש"כ בסימן שד"מ בשעה"צ אות ט' שחייב להכין מער"ש כדי שלא יצטרך לחלל שבת, דשאני התם שהוא בודאי שיצטרך לכך, וע"ע בשש"כ פל"ב ועוד פרטים נתבארו שם בהערות. ולהלן בהערות יבוארו עוד פרטים, ויבואר שעיקר הקפידא כשעושה חילול שבת דאו', אבל בדברים שאינם אלא מדרבנן יש להקל בכל זה.
148. כה"ח (שם) בשם הבן איש חי שהמדליק נר יתן בו שמן הרבה, שיספיק עד אור הבוקר.
149. כדי להמנע מטלטול מוקצה בחינם, וגם כדי להמנע מלחפש אחריהם שיכול לבא לידי מכשול. ובפרט באיסור בורר בגדים וכו' שאינו לאלתר וכו'.
150. עיין בזה לעיל בסימן שכ"ח סט"ז לענין חולה שיב"ס, וה"נ אם אפשר לצמצם באיסור ע"י הנסיעה, וכן בתקשורת, וכגון שיחייג את המספר בערב שבת כך שאם יצטרך בשבת יעשה חיוג חוזר בלחיצה אחת. וע"ע בדברינו בסימן שכ"ח סט"ז שביארנו האופנים שיש להתקשר ולצמצם בחילול שבת, עיין שם.
151. ספר תורת היולדת, ה"ד בפס"ת כאן אות א', וע"ע בשש"כ פל"ו ס"ו. ויש בזה עוד פרטים רבים כל אחד לפי ענינו.
152. הנה הרבה פעמים שאין ביה"ח מאפשר שינויים בסדרי הקבלה (ולפעמים הוא כדי שלא יגרמו בלבולים ותקלות, או שיכולים לגרום אח"כ בעיות), ובאופנים אלו בלית ברירה ינהגו כפי המקובל, ויניחו להם לעשות כפי הדרך הנהוגה אצלם [וק"ו אם האחראים על הקבלה הם גויים, שנתמנו לכך, שבודאי אין לשנות בסדרים כלל (וכעין זה ראיתי להגרשז"א בשולחן שלמה כאן בענין אחר, עיי"ש. וכן שמעתי מגדולים. וכבר כתבנו בזה בסימן שכ"ח בדיני חולה בבית החולים, עיי"ש, ואכמ"ל)], ויראו לנכון למעט באיסורים כפי האפשר, והדבר נתון לשיקול דעת הרבה. ולכן מן הראוי לילך לבית חולים שבהנהלת שומרי תורה ומצוות, ולא לילך לבי"ח של פורקי עול (והיינו באופן שאינו רחוק וכרוך בחששות חילולי שבת, וגם כשאין חשש סכנה כלל). ובכלל גם בחול מצוה לילך לבית חולים של שומרי תורה דווקא, ויש בזה ענינים גדולים, וטוב להם בעוה"ז ובעוה"ב [וכאמור דהיינו כשאין צורך מיוחד לילך לבית חולים מסוים, וכבר כתבנו להלן (בסעיף ג') שאם לפי דעתה יש בבית חולים השני יותר מומחים, או שחושבת ששם ימסרו לה יותר, מותר ליסע לשם].
153. ואם לא עשתה כן לפני שבת מותר בשבת, אך תעשה זאת בשינוי, שהרי י"א שהוא מלאכה דאו' כמשנ"ת בסי' ש"מ במלאכת גוזז, שיש מהראשונים דס"ל שכל יפוי הגוף כמלאכה הצל"ג דמי.
154. עיין תורת היולדת ועוד שם (וגם אם יש במגירה של האוטו דברים, או בפגש וכדו', יוציאם).
ואם יש דברים של מוקצה יוציאם מהתיק כלאחר יד (ואם א"א בלא להוציא בידו, י"ל שלא יטלטל מוקצה בשביל להנצל מהוצאה, דאינו פיקו"נ אלא להמנע מחילול שבת, וצ"ע. ובמק"א נת' עד"ז).
והיינו דווקא כשמטלטל אותם בידו, או באופן שיש בתיק דברי מוקצה השוים ונצרכים לו יותר מן הדברים האחרים שאינם מוקצה, שאם לא כן, הרי אין חשש לטלטל הכל ביחד, שהרי זה בסיס לאיסור ולהיתר שמותר לטלטל [ואמנם במקומו בסי' ש"י כתבנו שיש אומרים שצריך להוציא מערב שבת את כל החפצים האסורים שאינו נצרך להם, כדי שלא לטלטלם בחינם, אולם הבאנו שם שעוד רבים מתירים, ובמקום צורך ודאי יש להקל].
אמנם פעמים שיש בזה משום בורר ואסור לעשות כן, אלא אם כן ינער ויפזר את כל התיק [או שיקח מה שצריך בלבד, אם הוא לאלתר].
ואם אינם יוצאים חוץ לעיר, מותר לקחת התיק כולו ביחד, אע"פ שיש בו גם דברי מוקצה, ובתנאי שהדברים שאינם מוקצה הם שוים ונצרכים לו יותר מן המוקצה. וזה ככל הפרטים שכתבנו בסימן ש"י בדיני בסיס לאיסור ולהיתר [ואמנם הבאנו שם שי"א שצריך להוציא את הדברים המיותרים של המוקצה, אולם יש חולקים, וכמש"ש, ובמקום צורך יש להקל].
ואם היא נוסעת ע"י נהג גוי מותר להראות לו התיק שיש בו דברי מוקצה שיקחנו אל האוטו, ואף אם הם נוסעים מחוץ לתחום כתב בחוט שני פצ"א סק"א שמותר לקחת עימם כל מה שצריכים לשבת לצורך מצוה וכדו', שיש בזה היתר של שבות דשבות, והיינו באופן שהגוי לוקח את החפצים מהבית למכונית ומהמכונית לבית החולים.
155. עיין בקצוה"ש סימן ק"מ אות ג', ובשו"ת קנין תורה ח"ה סימן כ"ז. אמנם יש לדון בזה, דהנה בקצוה"ש כתב הטעם מפני שברכב פרטי אין רשות להחנות את הרכב בשטח ביה"ח, וחייב להוציאו והוא איסור גמור, משא"כ בזמנינו שיש חניון לציבור, וא"כ טעם זה לא שייך בזמנינו. ובדרך כלל עדיף ברכב פרטי, וכמו שכתבנו כל זה בסימן שכ"ח לענין חולה, אא"כ יש בזה יתובי דעתא שיש רופא באמבולנס וכדו', או באופן שיצטרך לעשות מלאכות האסורות בכיבוי הרכב וכו'. ובאמבולנס יש יותר היתר בזה, וכן לפעמים לחזור לתחנה, ובכה"ג יש מקום להעדיף אמבולנס, ותלוי לפי הענין. [ועיין בספר שולחן שלמה כאן שכתב שעדיף לנסוע ברכב מאשר בעגלה עם סוסים, ודלא כמי שכתב בהיפך].
ויש להוסיף בכאן הערה חשובה, דלכאורה כל אדם שמביא אשה לבית החולים ללידה, נימא שלא יוריד אותה בפתח בית החולים אלא בריחוק כפי האפשר, שהרי כל מה שאפשר לשנות צריך לשנות. וכן לצמצם בחילול שבת ובפרט בלידה. ונשאלתי בזה. והנה בשלמא אם כבר יש לה סימני לידה כדלהלן ס"ג, דהיינו שהדם שותת או שאינה יכולה להלך הרי ודאי מותר, שהיא בכלל חולה שיב"ס, ויש לקרבה ככל האפשר, ולהקל מעליה ככל האפשר. אולם כאשר בשלב זה אינה בעת לידתה, נימא שלא יסע שלא לצורך, שהרי כעת אינה כחולה, וצ"ע שלא עושים כן. ויש לדון בזה, א]. עפמש"כ הפו' בסימן שכ"ח ס"ד שעושים לחולה כל מה שצריך, וע"ע מש"ש (ואף לביה"ל שחולק שם, הרי מ"מ זה יעזור לחזק אותה בזמן הלידה, ובכה"ג אף לדידיה י"ל שמותר), אלא שמ"מ יש לדחות דשאני הכא שאינה חולה עדין, וזאת ועוד שהרבה פעמים אינה צריכה לזה כלל, ובכה"ג הרי כל שיכול לעשות בהיתר צריך וחייב לעשות כן. ב]. היה מקום לומר שאין לצמצם בזה, כדי שלא יבואו לטעות שכך צריך לעשות, ויש חשש שיבואו לידי סכנה (וכה"ג מצאנו בפו' להלן סעיף י"ב שאין עושין החילול לחולה שיב"ס לא ע"י נשים וקטנים וכו', עיי"ש טעמא דמילתא). אולם גם זה אינו, שהרי יש לצמצם בחילול ככל האפשר, וכל שכן ביולדת שהוא טבע העולם דמה"ט משנים בכל מה שאפשר, ולא חוששים שיטעו בפעם הבאה, וגם הרי מצוי באשה שבאה ללדת וטרם הגיע זמנה, שאומרים לה ללכת לזרז הלידה, ומסתבר שמה שלא עושים כן הוא מחוסר ידיעה, וצ"ע מהו הגבול שצריך לצמצם בזה, וכנראה שיש לאמוד לפי הענין באופן שלא יהיה שום ספק וחשש פיקו"נ.
ואכן בעצם נסיעת האמבולנס יש כמה פרטים, וכגון שדנו הפו' אם מותר לו לחזור למקומו אחר הטיפול, ובדרך כלל כתבו הפו' שיש להקל לו לחזור למקומו מחשש שיצטרכו לו שוב, וכמש"כ בקצוה"ש סימן ק"מ סק"ג, ובשו"ת אגר"מ. וע"ע בשש"כ, ובציי"א ח"ח סי' ט"ו, וכמשנ"ת לעיל סו"ס שכ"ט, עיין שם.
וכן לענין כיבוי הרכב, הנה באמבולנס יש להתיר באופן שיש חשש שיגמר לו הדלק והמצבר ויצטרכו אותו שוב, אולם ברכב פרטי אסור לכבות, אך כתבו הפו' שיש להקל לכבות בדרך גרמא, ויעוין בשש"כ ע' תקל"ה מה שכתב בזה, וכן באול"צ ח"ב ע' רס"א, ואם לא עשה כן יש להקל לכבות ע"י גוי, ויש שמתירים כשא"א ע"י גוי, לעשות ע"י קטן ובשינוי, וכיוצא. [ועיין עוד בספר נשמת שבת סימן תקל"ט שציין כל הדברים שיש להזהר בהם כאשר יש יולדת, על מנת למנוע חילול שבת]. וע"ע בדברינו בסימן שכ"ח סט"ז, שפרטנו הרבה פרטים והנהגות למעשה, ושייכים גם לכאן.
156. שש"כ (פל"ג ס"ז) בשם החזו"א (ויש כמה לשונות דומים בשם החזו"א אם זה מצוה, או הנהגה טובה, ומ"מ אינו חיוב, עכ"ד). ושכן דעת הגרשז"א, וכ"ה בשולחן שלמה אות ב', שמעיקר הדין אין מחויב לטרוח בכה"ג שיש בו טורח גדול. (וגם בחת"ס יו"ד סי' של"ח מבואר שאין אנו מחויבים להכין בער"ש כל ההכנות לחולה ויולדת). וע"ע בשו"ת נשמת שבת סי' תקל"א שאפשר שדברי הס"ח הם רק לכתחילה, וכ"מ מלשון הגר"ז שהעתיקו בלשון "טוב ליזהר", ומשמע זהירות בעלמא, וכ"מ בלשון המשנ"ב ועוד [וכתב שם שאפשר שאף הפו' לא מיירי אלא כשיש חשש לאיסור תורה, אבל אם גוי עושה הכל א"צ להקפיד בזה].
וע"ע בשו"ת דברי יציב (סימן ק"ע) שעמד בזה, וכתב דלסוברים ששבת הותרה במקום פיקוח נפש ודאי אין חיוב להקדים ולהשתדל בכל זה (וע"ע מה שכתבנו לעיל בריש ההלכה בהערה שם, ד"ה ובפשטות). אך גם לסוברים ששבת דחויה, ויש להחמיר בכל זה, מ"מ ע"י עכו"ם יש להקל לכתחילה, וע"ע שם שהעיר שיש לחוש שאם יעשו כ"כ השתדלויות יבואו לומר שלא מחללין שבת עבור יולדת (נ"ב. וכה"ג אשכחן בפו' בסימן שכ"ח סי"ב וכמשנ"ת שם), ואת"ש בזה מה שאמר החזו"א שאם יש טירחא בכך אינו מחויב, אמנם י"ל באו"א כנ"ל בתחלת ההלכה בהערה, ועוי"ל. ובשבט הלוי ח"ח סי' פ"ח כתב שצ"ע בדבר זה אם חייבת להתגרש מביתה כל השבת וללון בקרבת ביה"ח, וכתב שלא שמענו שמביאים מילדת וכו', וגם רוב הנשים שיולדות בתשיעי יולדות דרך הטבע בתחילת עשירי (וצ"ב דמ"מ כשהגיע תחילת עשירי ולא ילדה כמו שמצוי תצטרך כן), ע"כ. אמנם כאמור ז"א מן הדין, ואינה חייבת בכך, וכ"כ בפשיטות הגרישז"א בקובץ תשובות ח"א סי' מ"ג, עיי"ש. וכאמור שכ"מ בדברי הפו' וכנזכר, ומ"מ אם אפשר טוב לעשות כן.
ויש להוסיף, שאם איתא הכי שצריך לחסוך מחילול שבת, א"כ גם כשיש שתי דירות ואחת יותר קרובה לבית החולים, ג"כ היה ראוי לעשות כן, ואפילו שבלאו הכי תצטרך לנסוע, הרי בבית הקרוב יותר יחסכו מן הנסיעה, וה"ז ג"כ בכלל, ואין זה בכלל ריבוי בשיעורים, אלא זה ממש נסיעה נוספת בכל רגע, ולפי"ז יצא חידוש שאם יש אפשרות למעוברת ללון בבית הקרוב יותר לבית חולים צריכה לעשות כן, ולא שמענו כן, וכנראה מפני הקושי וכנ"ל.
157. שם בשם קצוה"ש, ובכה"ג ה"ז חמור טפי לפי החילוק שכתבנו לעיל בהערה שבתחילת ההערה, עיי"ש. אמנם כל זה כשהם צירי לידה, אבל מה שמצוי הרבה פעמים שבסוף ההריון יש צירים חלשים מפעם לפעם, ולפעמים עשוי להמשך כמה שבועות, שוב אין זה ודאי, ואינה חייבת אלא לכתחילה.
158. עיין בנשמת שבת סי' תקל"ב שאם לא תצטרך לעשות בעצמה שום מלאכה אלא הכל ע"י גוי, א"צ להקדים, וע"ע מש"כ בזה, וכה"ג כתב בהל' שב"ש בשם הגרישז"א.
[אמנם אם צריך להתקשר ה"ז עושה איסור בעצמה, ושוב חזר הענין להקדים שלא תבא לידי כך, ומיהו כיון שאין בזה הבערה דאו' (והכתב שעל הצג אינו ברור שהוא כתב, וגם אינו של קיימא), וגם תלחץ בשינוי, נראה שיש להקל, וא"צ להקדים בשל כך. ובנשמת שבת שם מבואר שגם בכל חילול שבת דרבנן א"צ להקדים, עיי"ש. וק"ו בנידו"ד שיש להקל. ואף אמנם ששוב ראיתי שבשו"ת פאת שדך סימן מ"ג הפליג שאם יכולה לגור ליד תחנת מוניות תעשה כן כדי שלא תצטרך לחלל שבת בשיחת טלפון, והביאו בחזו"ע אבלות ח"א עמוד נ"ג, לפענ"ד א"צ לכך, ובלא"ה אינו מן הדין וכנ"ל, ודו"ק].
159. שש"כ (שם ס"י), וטוב שביה"ח ייעד חדר שניתן להמתין בו (שם בהערה), ועכ"פ יש להקל בזה בשעת הצורך, מכמה אנפי, שצריכה כוחות נפש ללידה, ועוד כהנה, ודו"ק.
ועיין בשולחן שלמה (בהערה ד') לענין יולדת שהגיעה בער"ש לביה"ח ללדת, והרופאים אומרים שהלידה לא תהיה בשבת, ואמר הגרשז"א שאם יש רופא מומחה שאומר שלא תלד עד מוצאי שבת, אזי כיון שבבית יהיה לה מנוחת הנפש והגוף, מותר לה לשוב לביתה ע"י נהג נכרי, כי שעת הלידה נקבעת משמים, ולא הלחץ של ההמתנה בביה"ח, שיביא ככל הנראה לזירוז הלידה, צריך לקבוע את שעת הלידה, עכ"ד. (וע"ע שם בשולחן שלמה אות ג', ג', שכאשר נסעה לביה"ח ובאמצע הדרך נפסקו הצירים, באופן כזה שאם היתה בביתה לא היתה חושבת כלל ללכת לביה"ח, דבכה"ג צריכים לעצור מיד, ולהכנס לבית הסמוך, ע"כ. אך אם נהג האמבולנס ימשיך בדרכו, ובמקום מרוחק מרכב, ולא תמצאנו בשופי כשתזדקק לו, דבכגון דא תמשיך לנסוע לביה"ח, שם בהערה. אמנם נראה שהירידה מהרכב בד"כ לא נחוצה כ"כ כיון שאינה עושה מעשה, והנהג בלא"ה ממשיך בדרכו, וי"ב). וע"ע בקצוה"ש בבדה"ש ע' ק"ז. וע"ע בנשמת שבת סי' תקל"ג שכתב שאם יש לה ילדים קטנים בבית הצריכים לטיפולה, מותר בכל אופן לחזור על ידי גוי, כדין צרכי קטן כחולה שאיב"ס המותר ע"י גוי, ועי' שם בתו"ד שיש ללמוד כמה צדדי היתר בנידו"ד.
ונראה שיש להקל בכל זה גם בחולה שנשתחרר מביה"ח, וזה עפמש"כ הפו' שחולה שנתרפא עדיין הוא בגדר חולה שאיב"ס עד זמן מסוים (ג' ימים, או ז' ימים, ותלוי לפי מצב מחלתו הקודם), והרי צרכי חולה כחולה שאין בו סכנה (כמש"כ בשו"ע בסימן שכ"ח סי"ז), ויש לדחות קצת, ומ"מ יש לצרף גם שבמקום צורך גדול יש מקילים לסמוך על בעל העיטור (כמו שהביא הרמ"א בסי' רע"ו ובסימן ש"ז), ונת' במקומו. וי"ל מדין מחאה, וי"ל.
160. יש בזה ב' הערות, א]. שלא לעשות זירוז רפואי, והיינו ע"י נתינת זריקה לזירוז הלידה, ועי' בספר נשמת שבת סי' תקי"ב שדן בדבר באופן שיש ספק אם תלד בשבת, וי"ל בדבריו. ונראה למעשה שיש לנהוג כפי טבעה, ואין לעשות זירוז כדי שלא יצטרכו לחלל שבת, דלא זה ציותה תורה אלא כפי טבעה. [ובפרט שכבר האריכו הספרים שאין לעשות

ודע, שיש אומרים שמי שאשתו מעוברת, והגיע חודש התשיעי, יתפלל שלא תלד אשתו בשבת, שלא יחללו שבת, וכן על בתו וכלתו[161]. ויש אומרים שאין להתפלל כן, שמא תתאחר ותבא לידי סכנה[162]. וכן המנהג. ועיין בהערה[163].

ולכל הדיעות אין לעשות זירוז כדי שתלד מוקדם. וכמו כן אין לקחת תרופות כדי לאחר את הלידה, אלא יש לנהוג כפי טבעה ביום חול[164]. וכמו כן אין לחוש ממה שהוצרכו לחלל שבת עבור יולדת, ואין לעשות שום כפרה, והמתענים עבור זה, הרי זו הוללות וסכלות[165].

ג'. אם הרופא קבע שצריכה לילד בניתוח קיסרי, מאיזו סיבה שהיא, יש לדחות את הניתוח לאחר שבת, אם אפשר בכך. וכמו כן מן הראוי שיהיה בימים הראשונים של השבוע ולא בימים האחרונים, שמא יארע שתצטרך לחלל שבת עבור הלידה[166].

במה דברים אמורים, כשאין שום חשש סכנה אם ידחו את הניתוח. אבל אם יש חשש כל שהוא, יש לעשות את הניתוח בזמנו, וגם בשבת, ואין לחוש[167].

ואם יש אפשרות ללדת בניתוח, ויש אפשרות ללדת לידה רגילה, אך צריך לחלל שבת עבור הלידה הרגילה, אעפ"כ מותר לחלל שבת כדי ללדת לידה רגילה, ואדרבה יש להשתדל ככל האפשר שלא תלד בניתוח, ככל דין פיקוח נפש[168].

ד'. מדליקין אור ליולדת בלילה[169], אם יש חושך באותו מקום[170], ואפילו כשאין צריכים את האור כלל, וכגון שהמילדת בקיאה לילד בלא האור, וגם היולדת לא אומרת כלום, אעפ"כ מדליקין את האור, משום דקים להו לחז"ל שלא מתיישבת דעתה של היולדת כשהיא שרויה בחושך, ויש חשש סכנה על ידי הפחד שתפחד[171], ולכן אין צריך מומחה שיאמוד אם יש צורך בדבר[172].

ואפילו כשהיולדת סומא מדליקין לה את הנר[173], כדי שתתיישב דעתה שעושים לה כל הנצרך[174], ואין מועיל לשקר עליה שהאור דלוק[175].

ובכל אופן אם אפשר יש להדליק את האור בשינוי, כלאחר יד וכדו', או ע"י גוי[176], ועיין בהערה[177].

וכתבו הפוסקים שההיתר להדליק אור הוא דווקא בעת הלידה ממש, אבל קודם לכן אף שצועקת בחבליה אין להדליק את הנר מן הסתם, אלא אם כן היולדת או המילדת מבקשים זאת, והכל לפי הענין[178].

ה'. מותרת לקחת זריקה לשיכוך הכאבים, או להרדמה (אפידורל), ואפילו כשעדיין לא הגיע שעת הלידה ממש[179]. [וגם אם אפשר ליתן את הזריקה בשינוי, אין לעשות כן אלא יתנוהו כהרגלו. וכמו כן גם אם יש רופא גוי שיכול ליתן את הזריקה, אין צורך בכך, ומותר לכתחילה על ידי רופא יהודי][180].

זירוז לידה בכדי, מכו"כ סיבות. אמנם אם זה רק בגלל ענינים סגוליים, בודאי ששבת עדיפא, אלא שכאמור יש לנהוג לפי טבעה, וז"ב]. ב]. עיין בספר אורחות רבינו (ע' קס"א) שאחר שגמרה האשה חודש ט' להריונה, לא תלך הרבה בערב שבת ובשבת קודש, מפני שזה מזרז את הלידה, ויש חשש שתבא לידי חילול שבת. אמנם כאשר הלידה תהיה בשבת כפי הנראה, בודאי מותר מן הדין לעשות פעולות זירוז (ובספק יש לדון, עי' בנשמת שבת שם, ויל"ב). וכמו כן הוסיף שם שאם עברו שבועיים מחודש העשירי מותר לעשות כן, כדי שלא יצטרכו לעשות ניתוח להוציא העובר.

ובכלל לענין זירוז לידה, יש פעמים שאין ראוי לעשות אף ביום חול, וכיעוין בשו"ת אגרות משה ובשו"ת משנה הלכות ועוד. ודלא כמו ששמעתי מג"א שלא חושש לזה. (ורבינו האר"י בשער רוה"ק דף י"ד תיקון ד' אמר שמי שכתב קמיע לאשה המקשה לילד שתלד, צריך להתענות מ' יום, כיון שגורם לולד שיולד קודם זמנו או יהיה עני וכו', וכ"כ עוד בסה"ק), אא"כ היא כבר בתהליך לידה, שאז אפשר להוסיף בעשיית זירוז. ויש בזה כו"כ פרטים, וכמבואר בספר יוסף טוהר סימן קצ"ד.

161. כן כתב בספר חסידים סי' תשצ"ג, וע"ש שם שיש מי שמתפלל בתפילת מנחה בערב שבת שלא תיפול דליקה בשבת, ושלא תלדנה הנשים בשבת, ע"כ. ומשמע שיש ענין גדול גם להתפלל על אחרים. [ובעצם דבריו לכאו' סמך לזה מהגמ' בשבת (דף קנו.), אמנם י"ל דמ"מ אין לו לשנות הטבע בתפילה, ואף אם ממילא נעשה כן ויש פגם, מ"מ אין ראיה כלל שצריך להתפלל ע"ז, וז"פ וברור].

ולדבריו נראה שמותר להתפלל כן גם בשבת, שהרי הוא דבר מצוה, וכבר נתבאר לעיל בסי' רפ"ח שמותר להתפלל על ענינים רוחניים בשבת, וגם זה בכלל. ומיהו נראה שבאופן שכבר התחילו צירי לידה, י"ל שאף לפי"ד הס"ח אין להתפלל כן. וכ"ז רק קודם שאירעו, שבזה אפשר להתאחר כמו שמצוי שדוחים קצת את הלידה ע"י שכיבה ומנוחה ושתיה וכדומה, ואינו מסוכן, אבל כשהתחיל תהליך לידה ודאי שאין להתפלל כן.

162. הנה בעצם דברי הס"ח נפלא הדבר בעיני, כי לא ראיתי שהביאוהו הפו', ואף המג"א ודעימיה שהביאו ברה"ס דברי הס"ח שמן הראוי לאשה להזמין כל צרכיה מער"ש, וכנ"ל ברישׁ ההלכה, לא הביאו פרט זה. ובפשטות י"ל מפני שאף להס"ח אינו מילתא דחסידותא, ולכן לא הביאוהו, וז"ב. [ואפשר שהוא תלוי במש"כ בגמרא דנדה (דף לח.) שחסידים הראשונים לא היו משמשים וכו' שלא תלד בשבת, עיי"ש. ולא נהגו כן עלמא כלל. וזה ק"ו בנידו"ד שכבר נתעברה, ולפי טבעה אולי תלד בשבת, שבודאי חסידות יתירה היא, והבן]. אך יש מקום לומר שלא שמיעא להו, כלומר דלא ס"ל, אחר שהוא חידוש דבר שלא נהגו בו רבנן קשישאי.

ומצאתי להגר"ח פלאג'י בכה"ח (פכ"ז סכ"ה) שהביא דברי הס"ח הנ"ל, וציין שבספרו עתרת חיים תיקן לקרוא תהילים בעשרה, וביה"ר אומרים בכלל התחינה להתפלל שלא תפול דליקה בשבת ויו"ט כדי שלא יחללו שבת, ע"כ. והוסיף אמנם להתפלל על המעוברות שלא ילדו בשבת לא נראה לי, דאם גזירת הבורא שתלד בשבת כי מלאו ימיה ללדת, אפשר ח"ו שאם תמהר או תאחר הזמן, יבואו לידי סכנה ח"ו, לכן לא מלאני ליבי להתפלל על כך, ובהדי כבשי דרחמנא ל"ל, עכ"ל. ואמנם הוא ק"ק איך אפשר לחלוק על ראשונים בקושיה בעלמא. ומ"מ ידוע לי על עוד גדולים שחששו לזה, ולא רצו להתפלל ע"ז גם כשבקשו מהם על כך, וכן המנהג כידוע (הגם שיש כמה ספרי תחינות שהעתיקו תפלות שלא תלד בשבת, כידוע).

ומאידך גיסא ראיתי להגר"ח פלאג'י גופיה בספר ימצא חיים סי"ד שתיקן תפילה למעוברת, ושם איתא ושלא תלדנה בשבת ויצטרכו לחלל שבת בעבורן, ע"כ. וכן בספר צוואה מחיים בהנהגות שבסו"ה אות ר"ז מבנו מהר"א פלאג'י, כתב: ולהתפלל שלא יהיה חילול שבת בשריפה "ויולדת" וחולה, ע"כ. וכבר ראיתי שנרגשו בזה כמה אחרונים, וכיעוין בהגהות אמרי יעקב על ס"ח שם, וכן בהגהות על כה"ח הנד"מ, וכן בשו"ת נשמת שבת ח"ו סו"ס קל"ד, עיי"ש. וצ"ע. ואפשר שמש"כ בכה"ח הוא מנהג שנהג לעצמו, ועדיין קשה.

והנה ממש"כ בצוואה מחיים נראה דל"ק, וגם זה יכון כדברי הכה"ח, דזה ודאי אין להתפלל שלא תלד בשבת כיון שהגיע זמנה ללדת, וא"א להתאחר, אולם יש להתפלל שלא יגרמו חילולי שבת בגין הלידה (וא"ת הרי כל לידה יש בה חילול שבת, וכדמוכח בגמרא שמחמין חמין וכו', אולם הרי כבר כתבו הפו' שבזמנינו אין מחמין חמין כיון שאין צריכים לכך, וכן בשאר דברים, וחיתוך הטבור הרי נחלקו הפו' אם יש בו חילול שבת דאו', וכן בשאר פרטים עמדנו בהם במקומו בסי' ש"ל, ודו"ק. ועוד יש לומר עד"ז דאמנם כן הוא שבכל לידה יש חילול שבת, אולם מ"מ יש לנו להתפלל שלא יעשו חילולי שבת שמחוץ ללידה, כגון בנסיעה ברכב ושאר חילולי שבת הבאים ונגרמים כתוצאה מן הלידה, ובפרט בדברים שאין בהם צורך). וא"נ בפשטות י"ל שלא יטעו לחלל שבת בדברים שאינם צריכים, שזה בודאי אסור (ויש שמטעם זה הצריכו כפרה, עיין בדברינו ר"ס שכ"ט הלכה ב' בהערה). וכן אם אפשר לשנות בחילול שבת ולא שינו, ה"ז אסור, וכנ"ל בהלכה א'. וכן עזה"ד. וא"כ י"ל שרק זו היתה תפלת הגר"ח פלאג'י שלא יחללו שבת, אבל להתפלל "שלא תלד" בשבת, זה אין להתפלל. ואמנם אין זה מוכרח כלל בדברי הגרח"פ, די"ל שכל חילול בכלל זה (עיין בשבת קנו.), ומ"מ חילוק זה ראוי להאמר כשלעצמו, ודו"ק.

163. הנה כתבנו לעיל שאפשר שסתימת הפו' דלא מייתו לדברי הס"ח הוא משום דלא ס"ל להאי חידושא, והא קמן גם הכה"ח פלאג'י שחלק ע"ז בהדיא, וכן המנהג. ומסתברא הכי שא"צ להתפלל על זה, דמאחר שאף לדברי הס"ח אינו אלא מילתא דחסידותא, אין ראוי להכנס בספק זה בשביל מילתא דחסידותא. ובפרט שיכולים לטעות ולהתפלל כן גם בעת תהליך לידה, ובזה אפשר שאף להס"ח אסור. ועדיין צע"ע שלא ראינו מי שחולק עליו, וגם יש קצת דמדומי ראיה לדבריו מהגמ' בשבת, ואולי ראוי יותר להתפלל תפילה זו ולהוסיף שהשי"ת הטוב בעינו יעשה, וא"נ דאף בלא להוסיף תוספת זו הוא מובן מאליו, וכמו שצריך לומר לפי הס"ח שבודאי אין לחוש, משום שמחשבת מצוה לא נזוקים. ואח"כ דיברתי בפגתמא דנא עם הגר"ח קניבסקי שליט"א, ומתחלה אמר לי בפשטות שלא מתפללים ע"ז, כי מה שנגזר נגזר, ואמרתי לו דברי הס"ח הנ"ל, והפטיר שלא שייך להתפלל ע"ז, וכל דברי הס"ח יתכנו רק אם לא נגזר, עכ"ד. (אמנם אחר סמוך חזר ואמר לי שאם הס"ח אומר להתפלל, א"א לחלוק ע"ז, ואם לא נגזר יועיל). והנה ידוע לי שיש גדולי הדור שנמנעו מזה, וכן שמעתי מהגרח"מ וואזנר שאביו הגאון הגר"ש וואזנר שליט"א מעולם לא התפלל ע"ז ולא בירך ע"ז אף בנסיבות הקרובות לשבת, וכן ידוע לי עוד מגדולים שנמנעו מזה אף שנתבקשו על כך. ומסתבר לכאו' דשוא"ת עדיף, אך זה נראה שלכו"ע יש להתפלל עכ"פ שלא יזדקקו לחילולי שבת מיותרים חוץ מצורך הלידה ממש, וכ"ש שלא יבואו לידי מכשול ותקלה.

164. פשוט שאף להס"ח ז"א אלא בתפלה, ואמרינן שהאדם יתפלל והקב"ה יעשה כרצונו, ומפי עליון לא תצא הרעות, וכל "דעביד רחמנא" לטב עביד, אולם שהאדם עצמו יעשה כן, אסור, וכנ"ל לפני ד' הערות עיי"ש. והאריז"ל הצריך תשובה וכפרה למי שגרם שתלד קודם זמן הראוי.

165. משנ"ב סימן של"ד (סקע"ח), וכ"כ בכה"ח (סימן שכ"ט אות כ"ה ובסימן ש"ל אות ה'), ונתבאר בדברינו ר"ס שכ"ט בהלכה ב', עיין שם.

166. עיין לעיל בסי' רמ"ח דין עשיית דברים במשך השבוע שעשויים לגרום חילול שבת אי שרי, ולדבר מצוה מבואר שם שמותר אפילו בסמוך לשבת, והנה בנידו"ד הוי כדבר מצוה גמור, ובודאי שמותר אע"פ שעשוי הדבר לגרום חילול שבת (ואפילו אם בודאי יצטרכו לחלל שבת שרי מדינא). אלא שמאחר שאפשר לקיים שתיהם, ואין צורך מיוחד שיהיה קודם השבת, ואפשר גם שיהיה בתחילת השבוע, יש לעשות כן. וכ"כ בשש"כ פל"ו בנידו"ד בפשיטות. וכעי"ז הבאנו בדברינו בסי' רמ"ח, עיין שם, וכן בדברינו בסי' שכ"ח לענין חולה הצריך לעבור ניתוח. וגדולה מזו מצאנו רבים מהפוסקים שגם מילה שלא בזמנה אין לעשות ביום ה', וגם שם הקשו כן האחרונים, ואעפ"כ כתבו לאסור, עיין בדברינו בזה בסימן של"א. ועוד האריכו באחרונים.

167. פשוט.

ולפי דברינו לעיל שכל שהוא דבר מצוה מותר לעשות גם סמוך לשבת, ואין בזה איסור שנראה כמתנה לחלל שבת, א"כ יוצא איפוא שלאו דווקא אם הוא דבר סכנה, אלא גם אם יכול להיות איזה נזק או חולשה כתוצאה מהאיחור, אע"פ שאינו חשש סכנה ולא סכנת איבר, אעפ"כ שרי, וק"ק שלא כתבו כן הפו'.

168. פשוט, שניתוח הוא חשש סכנה, וגם משפיע על העתיד (ומלבד שהוא בכלל צרכי לידה), ואין להאריך, ועיין לעיל מה שהבאנו מהארח"ר ע' קס"א.

169. שו"ע (סעיף א'). וה"ה להגביר את האור אם צריכין לכך או שהיולדת צריכה ליתובי דעתא.

170. עיין במשנ"ב כאן (רסק"ג) שמותר להוליך נר "אם הוא לילה", ע"כ. והיינו שאם זה ביום וא"צ נר, אין היתר להדליק ללא צורך, וכך גם בלילה אם יש שם אור אסור להדליק בחינם, וכיוצ"ב בביה"ל סי' רע"ח ד"ה לכבות, עיי"ש. אמנם אם האור מועט ואינו מספיק, כתב בשולחן שלמה ס"ד שיש להתיר אם היולדת חוששת שצריך אור גדול יותר. והכל לפי הענין.

171. כל זה מבואר בפוסקים, כיעוין במשנ"ב (סק"ג) ובביה"ל ד"ה נר, ובכה"ח (אות ה' ו'), ועיקר הקפידא ביום, שאז אסור להדליק, או בלילה במקום שכבר יש נר, שאז אסור להדליק [וע"ע בכה"ח שם משם הפמ"ג, שמ"מ אם אפשר לעשות ע"י גוי עדיף לעשות כן וכו'. (וקאי בכל יולדת, ול"ד סומא). והיינו כמו שנתבאר דבילדת חמיר משאר חולה שיב"ס]. ואציין למהר"י עייאש בשו"ת בית יהודה סי' נ"ט שכתב שרבותינו התירו הדלקת הנר ליולדת מפני שבהעדרו יש לה עגמת נפש, וכשהיא רואה ב"א ובפרט קרוביה, יש לה נח"ר, עיי"ש. וזה חידוש. וכבר כתבנו בזה לעיל בסי' שכ"ח סוס"ד-ה' בעניני יתובי דעתא של החולה איזה דברים מותר בכה"ג ע"י גוי או יהודי, וה"נ י"ל שלא התירו אלא כדי לעשות דברים לרפואה או שיצטרכו להם, ובפרט כשלא ביקשה, וי"ל.

ובגדר "טירוף הדעת", כתב הגרשז"א (בשולחן שלמה אות ד', ב') שי"ל שהוא מצב שעלול להיות כל רגע מסוכן או עבור החולה או עבור הזולת, ולכן צריך לחלל עליו שבת אפילו באיסור דאו', אם ע"י כ יכולים לטפל בו, או למנוע ממנו את טירוף הדעת, וה"ה לאדם בריא שעלול להטרף דעתו, ועיין עוד במנח"י ח"ד סימן ח' מה שכתב בגדר טירוף הדעת של חולה עיי"ש, וילי"ב. (וע"ע בשולחן שלמה בע' ר"ב ר"ג בהערות, ועי' במה שכתבנו עוד להלן בהערה סוף סעיף ג', ודו"ק). וע"ע בדברינו בסי' שכ"ח סוס"ד-ה' בעניני יתובי דעתא לחולה. ואע"פ שלא רואים שנגרם מזה נזק, מ"מ כיון שנחלשת מחמת הלידה, כאשר יהיה זה עם טירוף הדעת יש לחוש לקיצור ימים ח"ו (הגרשז"א בנשמ"א ח"ד, א'). וכעי"ז כתבנו בסי' שכ"ח בענין חולי שיב"ס, שכיום הרופאים לא רואים שהוא מסוכן, דמ"מ יש לחוש על העתיד. ושו"ר בחוט שני פצ"א ס"א שביאר שיש לחוש שע"י הפחד יכול מצבה הבריאותי להידרדר, וכתב עוד שאפילו אם הרופא אומר שהחושך לא יגרום לה סכנה אין שומעין לו.

172. ביה"ל (ד"ה נר), וכה"ח (אות ז').

173. שו"ע שם.

174. שתחשוב שאם תצטרך משהו יראו חברותיה ויעשו לה.

175. אע"פ שהיה ראוי לשקר עליה שתחשוב שעושים רצונה, ובכך לא יצטרכו לחלל שבת, אעפ"כ אין לעשות כן, וכמו שכתב המג"א שמרגישה, ויכולה לנסות אותם וכו'. וע"ע בשעה"צ (אות ד') בשם הא"ר שתירץ שהיא יכולה להרגיש במשמושין, לכך אין מועיל לעשות כן. (ונראה שנקט תירוץ זה שהוא פשוט מעיקרו).

אמנם זה נפ"מ בשאר חולה שמבקש איזה דבר, ויש חשש שתיטרף דעתו, שאם אפשר לשקר עליו ישקרו, ולא יחללו שבת, וכגון שמבקש שיסעו לאיזה רב לקבל ברכה (שאסור לעשות כן בשבת, עיין לעיל בסימן שכ"ח בהקדמה לסעיפים כ' והלאה גבי רפואה סגולית), שיאמרו לו שהלכו או שילכו, וכן כל כיוצ"ב.

176. שהרי כל צרכי יולדת אם אפשר לשנות משנים כנ"ל בס"א, וחמור משאר חולה שיב"ס, וכ"כ בנידו"ד בכה"ח (אות ה'-ו') בשם הפמ"ג (ול"ד בסומא מיירי, אלא גם בכל יולדת דינא הכי).

177. עיין עוד בדברינו בסימן שכ"ח סט"ו שאם יש שתי מנורות, צריך להדליק את המנורה שיש בה פחות הבערות, והבאנו דוגמאות לכך.

178. כן דקדק בביה"ל (סוד"ה ומדליקין) בדברי הרמב"ם שיש חילוק בין שהיתה פתיחת הקבר שבודאי מדליקין, ולא צריכינן לשום פרט, לבין קודם לכן ואך שצועקת בחבליה, ולפי"ד הכל מתורץ, עיי"ש דשפיר ס"ל כן להלכה. ומ"מ כתבנו שהכל לפי הענין, שאם גם קודם לכן יש חשש טירוף הדעת וקושי מיוחד, עושין לה, דשפיר הוי בכלל יתובי דעתא, ובפרט דהויא בגדר חולה שאין בו סכנה דעושין לו כל צרכיו, ועיין בנשמת שבת סימן תקל"ט אות ל"ה. וע"ע בשש"כ פל"ו ס"ט.

179. הנה זה פשוט שכל צרכי יולדת מותרים בשבת, ואדרבה הרי אין לך יתובי דעתא ויתובי גופא גדול מזה, ופשוט, אך יש להסתפק אם מותר לעשות כן גם מקודם כשיש לה רק צירים, או שמותר לעשות זאת רק בעת הלידה ממש, ולכאו' היה נראה שיש לעשותם רק בעת שצועקת בחבליה, דומיא דהמבואר בפוסקים כנזכר לעיל בסמוך, ושו"ר שכבר העיר כן בעל שבט הלוי, וה"ד בנשמת שבת סימן תקל"ט אות ל"ה. אולם הרמ"א שם העיר לנכון שיש להקל בזה מטעם שכתבו הפו' שמחללין שבת להקל מצער ויסורים של החולה, ובפרט שנראה שאיסור זריקת אפידורל אינו אלא איסור דרבנן, דהא אין צורך בדם שיצא, ואולי בכלל אינו פסי"ר שיצא דם וכו'. וגם כתב שם שע"י שאינה נחלשת מהיסורים יש לה יותר כח להפליט וולדה וכו', ע"כ. ולכן למעשה יש להקל בזה, וגם מעצם שיש בזה יתובי דעתא גדול מאד, וז"פ, ואין מקום להחמיר. ותמוה מה שרצה בשבה"ל להחמיר בזה, והביאוהו באחרוני זמנינו, ואכמ"ל.

180. הנה עשיית זריקה בעלמא אין בה איסור דאו', שהרי אף אם יוצא דם אינו צריך להוצאת דם, והוי מלאכה שאצל"ג, וכמשנ"ת בסימן שט"ז כדין זריקות, עיי"ש. ומאחר שאינו איסור דאו', הרי כתבנו לעיל בריש הסימן שא"צ לעשות בשינוי, ובכלל זה שא"צ לעשות ע"י גוי. וכל שכתב בשו"ע שמשנים בכל מה שאפשר לשנות, הוא רק באיסורא דאו', וא"כ

ואם מסרבים לתת לה את הזריקה עד שתחתום היא או אחד מבני משפחתה, יש לצמצם ככל האפשר בכתיבה, וגם לחתום ביד שמאל, ועיין בהערה[181].

ו'. קוראים למילדת אפילו ממקום רחוק[182], ואפילו כשצריכה לנסוע ברכב[183], ואין להמתין עד שיתגברו הכאבים[184].

ואפילו אם יש כאן מילדת, אלא שזו המילדת הרחוקה היא חכמה ביותר, קוראים לה בשבת, אע"פ שהדבר כרוך בחילול שבת[185]. וכן האשה יכולה ליסע אל המילדת[186].

והמילדת נוטלת שכר על עבודתה בשבת[187].

ז'. היתה היולדת צריכה לאיזה דבר, כגון שמן או חמין וכדומה, מביאים לה, אע"פ שהוא כרוך בחילול שבת[188], אבל מכל מקום בכל מה שיכולים לשנות משנים[189].

ח'. טרם הלידה, נהוג בבתי חולים לבדוק בדיקות רפואיות, כגון: לחץ דם, דופק, ומותר לעשות כן. וכן צילום אולטרא סאונד, מוניטור, וכיוצא, מותר. ואם אפשר לעשות את הצילום והמוניטור ע"י לחיצה בשינוי או ע"י גוי, יש לעשות כן[190].

וכן מה שמצוי בבתי חולים שהיולדת רוחצת לפני הלידה, לכתחילה תשתמש במים חמים מדוד שמש, ואם אין דוד שמש אלא בוילר חשמלי, מותר, ואין צריך לעשות זאת בשינוי או ע"י גוי[191].

ומותר לה להשתמש בסבון נוזלי. ואם צריכה סבון מוצק, גם כן מותר[192]. אך תימנע מלהשתמש בספוג, כיון שאין בזה צורך[193].

ט'. אסור לישראלית לילד גויה, אפילו בחול, אבל אם היא מפורסמת שהיא מילדת, התירו משום איבה, ודווקא בשכר[194].

ובשבת אסור לילד גויה בשום אופן, ואפילו בדבר שאין בו חילול שבת כלל[195], אמנם אם יש חשש איבה יש להתיר לילד גויה בדבר שאין בו חילול שבת, אבל אם יש בו חילול שבת אסור אפילו אם יש חשש איבה[196], והוא הדין שאסור לרפאת חולה נכרי בדבר שיש בו חילול שבת[197].

אמנם, כתבו הפוסקים שבאופן שיש חשש איבה גדולה, מותר, משום חשש סכנת נפשות. ולכן בזמנינו שכל מעשה המתרחש מתפרסם תיכף בכל העולם, ואם ימנעו מלטפל בחולה גוי יכול הדבר להתפרסם, ויש חשש גדול להסתה עד כדי סכנת נפשות לאיזה יהודי, יש להתיר לרופא לטפל בחולה גוי[198], אולם לכתחילה יזהר להמנע מכך ויעשה כל האפשרויות שלא יגיע למצב זה לחלל שבת עבורו, וגם בדיעבד שקראו לו ישתדל למעט ככל האפשר בחילול שבת[199], ועיין בהערה[200].

י'. נקראת "יולדת" לחלל עליה שבת, בכמה אופנים[201]: א'. משתשב על המשבר[202]. ב'. משעה שהדם שותת ויורד[203]. ג'. משעה שחברותיה נושאות אותה בזרועותיה שאין בה כח ללכת[204]. וכיון שנראה

ה"נ א"צ לעשות בשינוי. ואמנם יש לדון דבזריקת אפידורל כפי שמצוי הוא חמור טפי, כיון שעושים פתח ע"י צינורית (עירוי) וקובעים אותה, וא"כ יש לדון בזה כדין מפיס מורסא שמבואר בסי' שכ"ח שאם לעשות לה פה חייב משום מכה בפטיש, ובאמת שכ"כ בספר תורת היולדת שבעירוי אינפוזיה יש חששות איסור תורה. אולם כבר הערנו במק"א להשיב על דבריו שאין בזה איסור תורה כלל, אלא לכל היותר כמלאכה שאצל"ג, וגם באשר לעשיית פתח, הרי אינו עושי להכניס ולהוציא אלא להכניס חומר בלבד, ואין בזה חשש מכה בפטיש (ואם רצונו להחשיב זה כאיסור תורה מפני קביעת העירוי באדם, הרי גם בעושה זריקה ומכניס המחט הוא ג"כ קובע בו לזמן מה, ואף שכאן הוא לזמן מרובה יותר, מ"מ בודאי אינו אלא איסור דרבנן). ועוי"ל. גם אפשר לצרף מה שכתבנו לעיל בהלכה ראשונה בס"א, שי"א דקודם הלידה הוא יותר חשש סכנה ככל חולה שיב"ס, אך א"צ לזה, כאמור.

לסיכום: בשינוי אין לעשות כן, ואדרבה יש להזהר שלא לעשות בשינוי שלא יזיקו (שכידוע יש חשש סכנה מועטת בזריקת אפידורל כשלא ניתן במקום הנכון), וגם ע"י גוי א"צ בכך (מלבד משנ"ת לעיל בסימן שכ"ח בסי"ב בדין רפואה ע"י גוי, הגם שלדינא מותר).

181. כן העיר בשש"כ הנד"מ, וכבר כתבנו בסי' שכ"ח פרטים בזה כשמחייבים אותו לחתום לביצוע ניתוח, שלכתחילה יש לשדל אותם שיוותרו על כך, או ליתן משכון כדי שיחתמו במוצאי שבת וכדו', ואם א"א יוכלו לחתום בסימן כל שהוא, ואם א"א יכתבו בראשי תיבות ובצמצום ככל האפשר וביד שמאל [אמנם בא"י יש חוק שמספיק הסכמה, ואפשר שרופא גוי יחתום, וכדו'].

182. שו"ע (סעיף א'), ואפילו מחוץ לתחום (משנ"ב), ואפילו חוץ לג' פרסאות (שעה"צ).

183. פשוט משום פיקוח נפש.

184. שמלבד שאין טעם בדבר (וכה"ג כתבנו בסימן שכ"ח סי"א גבי חולה שאיב"ס שצריך לחלל עליו שבת, אלא שאפשר להמתין כמה שעות, שא"צ להמתין, אלא יעשו לו מיד), עוד בה שיש בזה חשש סכנה אם ימתינו, ולכן מיד שנראה שעומדת ללדת יקראו לחכמה, או שתלך היא למקום המילדת.

ועיין בשש"כ (פל"ו ס"ח) שמרגע שמרגישה צירי לידה סדירים, ואפילו אם ספק בדבר אם תלד עתה, מיד מותר לטלפן לאמבולנס ולנסוע לביה"ח וכו', עיין שם. אמנם נראה שאם המקום רחוק הרבה יש להקל אף אם אינם צירים סדירים, משום שיש חשש שמא תתאחר המילדת להגיע ותסתכן היולדת, וכה"ג מבואר במשנ"ב (סק"ט), ויבואר להלן בסעיף ג'. והכל לפי הענין.

185. כה"ח (אות ד') בשם התפא"י.

186. דהיינו הך, וע"ע בשש"כ (פל"ו ס"ח) שמותר לה לנסוע ברכב לבית חולים שהוא רחוק, אע"פ שיש לפניה בית חולים קרוב, והיינו באופן שחוששת שביה"ח הקרוב לא יקבלו אותה, או שיהיו עיכובים בקבלתה, או אם לפי דעתה לא יתמסרו לה שם כפי הצורך, או שבביה"ח שנרשמה בה נמצאים מומחים יותר, אבל אסור לעשות כן מטעמים כספיים בלבד, ע"כ. והוא נלמד מהדין הנ"ל. והיינו הך. וע"ע בספר נשמת שבת סימן תק"ז שאם חוששת מפני יסורים מותרת לחלל (שמותר לחלל שבת כדי להקל יסורי החולה, ועוד ליתובי דעתא), אך כתב שם שאם הוא חשש בעלמא שימשכו היסורים קצת יותר, אסור, דלהקל קצת היסורים אינו מתיר באיסור תורה, וע"ע שם כמה פרטים [וע"ע שם סי' תק"ח שמותר לה להזמין את הרופא הפרטי שלה שהוא מומחה וכו', שסומכת עליו שיטפל טוב יותר מהאחרים (אבל מטעמים כספיים אסור). וע"ע בדברינו בסי' שכ"ח סי"ב וסט"ז מש"כ בזה, ודו"ק]. עוד כתב בנשמת שבת שם בשם הגרשז"א זצ"ל ויבדל"א השבט הלוי, שאם האשה מפחדת כשיש לה צירים בעלמא וחוששת שתלד מיד, אעפ"כ אסור לה להקדים ליסע כיון שהוא מילתא דלא שכיחא ומיעוט שאינו מצוי, אא"כ הרופא אומר שהיא מאותן נשים שממהרות ללדת, או שכבר ראינו אצלה שמיהרה ללדת.

187. עיין בכה"ח (שם) גבי מילדת שנוטלת שכר, שאפילו אם זה בשבת נוטלת שכר ויוצאה בדיינים (תשו' מהר"י ברונא). וכה"ג כתב המשנ"ב לעיל (בסימן ש"ז סוס"ק כ"ד) שמילדת בודאי מותרת לקח שכר שבת (א"ר בשם כנה"ג), ע"כ. [וע"ע בכה"ח (שם) שאם נולדו תאומים ותובעת ב' שכירות, אזי אם נולדו בתוך כדי דיבור נותנים לה רק תוספת, ואם בשתי לידות אפילו ביום אחד נוטלת ב' שכירות, ואם לאחר כדי דיבור, ועדיין פתיחת הקבר כבראשונה, נוטלת שכר חצי לידה שנייה, ע"כ]. וע"ע בכה"ח להלן (באות ט"ו) שדן בענין לידת גויים וקראים וכו'. ומסיים משם המחה"ש שלא תיטול שכר משום שכר שבת, אלא בהבלעה, עיי"ש.

188. שו"ע שם. אע"פ שכרוך באיסור הוצאה וכו'.

189. עיין משנ"ב שם דוגמא לדבר, וע"ע בכה"ח אות י"ב בשם הפמ"ג.

190. הנה כל דברים אלו הם דברים נחוצים ומותר. אך אם אפשר בשינוי או ע"י גוי יש לעשות כמשנ"ת לעיל ס"א, שכל שאפשר לשנות משנים ביולדת. - אך כ"ז הוא בעיקר לגבי צילום, או מוניטור (שמוציא תדפיס עם סימונים וכיתובים), שבדברים אלה יש איסור דאו' של כותב, ולכן צריך להקפיד לעשות בשינוי אם אפשר. אולם בדיקת דופק או לחץ דם שאינו מן התורה, כיון שאין בהפעלת החשמל הבערת חוטי להט, וכמו"כ מה שיש על המכשיר כיתובים אינו דאו', כיון שאינה מתקיימת ועשוי להמחק מיד, וכבר כתבנו לעיל ברישׁ הסימן שבדברים מדרבנן א"צ לעשות בשינוי, וה"נ ל"ש.

191. הנה דוד שמש בודאי מותר, עיין בדברינו בסימן שי"ח ס"ג, ואף בבוילר חשמלי שדעת רבים דהוי בישול דאו' בתולדות האור (החשמל), כבר כתבנו שם שז"א מוכרח, כיון שאינה מתכוונת שיכנסו מים אחרים ויתבשלו עם החמים שבדוד, והוי לדידה כמלאכה שאצל"ג, וככל דבר שאינו מתכוון. וכן הבאנו שם שי"א שהסרת מונע בשבת הוי גרמא, עיי"ש [אמנם מה שצירפנו שם שפעמים דלא הוי פסי"ר אלא ספק פסי"ר, מסתבר שזה אינו שייך בבתי חולים שדואגים שיהיה רותח כראוי], וממילא כיון שהוא מדרבנן כבר כתבנו לעיל דבמילי דרבנן א"צ לעשות בשינוי, ודבר זה כשלעצמו הוא צורך חשוב לאשה להקל מן הכאבים ולזרז הלידה. - ואמנם כיום שמעתי שיש מים חמים ע"י גז, והוא הבערת אש ממש ובישול, וה"ז איסור דאו', ויש להזהר בזה.

192. הנה נוזלי פשיטא שמותר, ואף בסבון מוצק יש להקל, שהגם שכתבנו בסימן ש"כ וכן בסי' שכ"ו להחמיר, זה רק לכתחילה משום המנהג ולא מעיקר הדין, וכמש"ש. וממילא ביולדת יש להקל כשצריכה לכך.

193. אף שהוא רק איסור דרבנן מכמה אנפי, וכמשנ"ס בסי' ש"כ שא"צ למים הנסחטים ולא גדלו עימו, ואינו גידו"ק, מ"מ אין בזה צורך כלל.

194. שו"ע ביו"ד (סימן קנ"ד), עיי"ש. [וע"ע בדברינו לעיל בר"ס שכ"ט בפתיחה ב' שהארכנו בזה]. וטעם האיסור גם בחול מבואר בגמ' (בע"ז דף כו.) מפני שמילדת בן לע"ז, עיי"ש. ולפי"ז בישמעאלית שרי, וכ"מ במפ' כאן ובגר"ז ועוד.

195. שו"ע כאן (סעיף ב'), ומשום שיכולה להשתמט ולומר שאין מחללין שבת כי אם ההוא דמנטר שבתא. [ועיין במשנ"ב שקרא תוכחה מגולה על הרופאים שמחללים שבת לרפואת גויים, עיי"ש. אולם לכאו' אפשר דזה ע"פ החת"ס והפו' דלהלן. וע"ע בדברינו בר"ס שכ"ט בפתיחה ב' גבי רפואת גוי].

ומש"כ שאסור אפילו כשאין חילול שבת כלל, היינו כגון שכבר נעקר הולד לצאת שאין בזה איסור כלל. ומ"מ אסור כמש"כ הגר"ז ס"ב דהוי טירחא יתירה, וכמו שאסור לילד בהמה כמבואר בסי' של"ב.

196. מג"א. ה"ד במשנ"ב (סק"ח). וכ"כ בכה"ח (אות י"ד) בשם הפו'. ובלא חילול שבת, היינו כגון שנעקר הולד לצאת, ואין צריך להביא איזה דבר מרה"ר ולא להדליק נר וכל כיוצ"ב.

ועיין בחידושי רע"א בשם תשו' עבודת הגרשוני שכתב שהתנצלות הנ"ל מועלת לאדם פרטי, אבל למושל גדול לא מועילה התנצלות זו, וכ"ה בכה"ח שם, דבכה"ג יש לחוש לאיבה. וע"ע שם שפעמים שהגויים יודעים שאינו חילול וא"א להשמט מהם, וממילא בכל כה"ג מותר בשכר.

197. משנ"ב (שם), והזכרנו לעיל. וע"ע בדברינו בר"ס שכ"ט גבי רפואת גוי.

198. עיין בכה"ח (סוף אות י"ד) שהביא משו"ת חת"ס (חיו"ד סו"ס קל"א) שאם יש באיבה חשש סכנת נפשות, מותר לעשות אפילו מלאכה דאוריי"תא, ע"כ. ועפי"ז מבואר מה שכתבנו בפנים שבזה"ז יש להקל. וראה בפס"ת כאן אות ב' שהביא כן בשם הרבה פו', ומכללם האבני נזר, ושו"ת אג"מ, ומנח"י, וחלקת יעקב, עיי"ש. וכן ראיתי להגרשז"א בשולחן שלמה כאן (אות ז') שכתב כן בפשיטות ע"פ החת"ס. וציין שכעי"ז כתב התפארת ישראל בע"ז (פ"ב סק"ו), עיי"ש [אמנם בתפא"י שם מיירי בענין אחר שיש חשש שיעניש את היהודי, וכתב ע"ז ש"אפשר שיש להקל", כיעוי"ש. ולענין זה יש לציין מה שכתבנו בשם הפו' לעיל ר"ס שכ"ט אי חשיב בכה"ג כמלאכה שאצל"ג, ואכמ"ל]. ולכן אע"פ שלאותו רופא אין חשש סכנה, אבל הדבר יכול לגרום סכנה ליהודים אחרים בארצותם, מותר. (וע"ע לעיל בר"ס שכ"ט בפתיחה ב' בדין חולה גוי).

199. פשוט. וכ"כ האחרונים הנ"ל. וכגון שיאמר שיש לו אדם אחר שמחכה לו, וכיוצא. וגם בעת הטיפול עצמו יזהר להמנע וליתן לגוי לעשות מלאכות שיכול לעשות בעצמו, כגון מריחת משחה וכדו', וכמו שכתב בשולחן שלמה כאן אות ז'. (והעיצה שתוך כדי הטיפול יאמר לגוי שלצידו שילחץ על המכשיר, ויראה כאילו הוא עוזר למציל). וע"ע שם לענין אם גוי איבד הכרתו. אמנם דברים אלו תלויים לפי הענין שלא ירגישו ויתפרסם שהיהודי משתמט מרפואת הגוי. והרבה פעמים יוכל לבקש תואנה שלדעתו אין ראוי לטפל כך וכו', או עכ"פ שיעשה בשינוי וכל כה"ג.

200. עיין בדברינו לעיל בריש סימן שכ"ט בפתיחה ב' בענין חילול שבת לרפואת נכרי, וע"ע שם בהערות, ודון מיניה לנידו"ד כמה פרטים.

ועיין בביה"ל ד"ה כותית, דה"ה בכל זה לענין ישמעאלית, והוסיף שגר תושב מילדין אותו מפני שאנו מצווין להחיותו, ודווקא בדברים שאינם חילול, ואפשר שאפילו באיסור דרבנן דחינן, שבכה"ג שמצויים להחיותו לא גזרו. (פמ"ג, ויל"ד בלשון הרמב"ם פ"ב הי"ב, וי"ל). וע"ע שם לענין קראים, ועיין עוד בכה"ח אות ט"ז. וע"ע בדברינו בר"ס שכ"ט לענין רפואות עכו"ם ודומיהם בשבת.

ולענין אשה מחללת שבת בפרהסיא שדינה כמומר שאסור לחלל שבת להצלתו, יש לבאר שמותר לחלל שבת כדי לילד את הולד [ובזה מדוקדק שבמשנ"ב כאן (בסימן ש"ל) לענין יולדת הזהיר שלא לחלל שבת ללידת גוי, ולא הזכיר מומר, כמו שהזכיר לעיל (בסימן שכ"ט ס"ג), עיי"ש. (ובפרט שבסי' ש"ל הזכיר אח"כ רפואת עכו"ם, ושם שלא הזכיר מומר, ה"ט משום דסמך אדהכא). וע"כ דכאן קיל טפי וכמו שיבואר]. ויש לבאר בזה, דכאן בודאי יש לחלל שבת ללידת הולד של מומרת, שהרי הילד הקטן הוא יהודי, ובודאי שאינו נחשב מומר, ובודאי שיש להצילו (ולא מבעיא אחר שנעקר ללדת שהוא גברא בפ"ע, אלא אף קודם לכן הרי כתבו הרבה ראשונים שמחללין שבת להצלת העובר). - אלא שמ"מ יש נפ"מ בדבר לענין שאר הטיפולים ביולדת, כמו הדלקת האור וסיכה ורחיצה בשבילה, וכן להזריק לה זריקות ולחתוך ולתפור אחר הלידה, וכן הוצאת השליא וכל כה"ג דברים הכרוכים באיסורים, אסור להמשיך ולעשות אותם בשביל היולדת, אא"כ מפני הטעמים האחרים שכתבנו בסי' שכ"ט בהצלת מומר משום איבה, או בתינוקות שנשבו. ומן הסתם ודאי יש משום איבה, שלא יאמרו שעזבו יולדת בלא טיפול הכרחי שלאחר הלידה כמו תפירות וכדו'.

[אמנם העירוני שיש לצדד להתיר הצלת האם לאחר הטיפול וכדו', שאם לא כן לא יהיה מי שיניק את התינוק, אלא שדבר זה אינו ברור בזמנינו שיש תחליפי חלב טובים גם לתינוקות בני יום, וכמו שכתבנו בסי' שכ"ח סל"ד-ל"ה, עיי"ש. אלא שבתינוק קטן שרק עתה נולד יש יותר לחוש לסברא זו שזה נחוץ, ובפרט שאי אפשר לדעת מה יארע, שהרי יש שלא אוכלים דברים אחרים, ויש הרבה חולים וקטנים שע"פ רופאים צריכים דווקא חלב אם, ושוב ה"ז בכלל ספק פיקוח נפש ומותר להציל האם, אא"כ יש בנק חלב אם, ותלוי לפי הענין, וכמש"כ הרי בבן למומר שגם הבן הקטן לא ישמור שבת בעתיד, ידוע שנחלקו בזה הגאונים רע"א והבית מאיר, וכמו שהבאנו בסי' שכ"ט, ומיהו לדינא כתבנו שם שהסכמת הפו' כהגרע"א שמחללין על קטן אף אם יגדל כמומר, וה"נ בנידו"ד].

201. כ"ז ע"פ השו"ע (סעיף ג'). ובהערות דלהלן יבואר יותר לפי המציאות (ולא כתבנום בפנים, מפני שהדבר עלול להשתנות. וכבר כתבנו בסוף ההלכה שבכל מקרה שרופא קובע שיש סכנה מחללים מיד).

ובדרך כלל מבואר בספר תורת היולדת הסימנים לכך: א]. צירים, באופן שהם סדירים, ומופיעים בין 15 ל-20 דקות בין בעמידה ובין בשכיבה, ואם היא יודעת מנסיונה שאצלה תהליך הלידה קצר, מותר לנסוע מיד בצירים הראשונים, אף שאינם סדירים, וכמו"כ יש חילוק בין לידה ראשונה לשניה, שבשניה הם קצרים יותר כמ"ש. ב]. בירידת מים או ריר מהול בדם, ה"ז סימן מובהק לתחילת לידה, ואע"פ שלא הופיעו הצירים תיסע לביה"ח. ג]. הרגשת לחץ פתאומי כבד כלפי מטה כאילו עומד לצאת, יש ליסע לביה"ח ואע"פ שלא הגיעו צירים, ע"כ. והכל לפי הענין. [ואכן אין הדברים מוסכמים, וכמובא בספר נשמת שבת סי' תקט"ז בשם בעל שבט הלוי שליט"א שאשה שיש לה צירים בתכיפות פחות מחצי שעה הפסק, תיסע מיד לביה"ח, והיינו אם זה בליל שבת או בשבת בבוקר, שאז ודאי שתהיה הלידה בשבת, וממילא שוב מותרת להקדים נסיעתה (נ"ב. וכעי"ז כתבנו בסימן שכ"ח סי"א בשם הפו' שכאשר בלא"ה יצטרכו לעשות בשבת, אפשר להקדים ולעשות כבר עתה). משא"כ אם זה בשבת אחה"צ, שאפשר שהלידה תהיה במוצ"ש, שצריך להמתין עד שיהיו הצירים סמוכים ותכופים, ע"כ. וע"ע שם בסו"ד לענין ירידת מים. וכפי הידוע שירידת מים אינו בהכרח שהלידה קרובה. ומ"מ מבואר בחוט שני פצ"א סק"ג שלפעמים בירידת הרבה מים יורד גם דם, וה"ז בכלל יושבת על המשבר, עיי"ש. (ולפעמים הדם הוא מכפתור הרחם שנפל, עיין בספר יוסף טוהר סי' קפ"ח וקצ"ד). וע"ע להלן בסוף הסימן שפירטנו כמה מאורעות ברפואת נשים, ושם הזכרנו ענין ירידת מים במעוברת]. עוד יש לציין, שיש נשים שאם יש הקאה הוא סימן ללידה קרובה, אולם אי אפשר ללמוד זה מאשה לאשה, אלא אם כן יש לה נסיון בכך ומכירה בעצמה.

אחד מאלו הסימנים, מחללין עליה את השבת. [ועיין בהערה כמה סימנים הנהוגים בזמן הזה בכדי שצריך לחלל עליה שבת[205]].

וכל זה הוא לענין דברים שאפשר לעשותם בלא איחור ועיכוב, ולכן צריך להמתין עד שנראה אחד מאלו הסימנים, אבל לענין קריאת המיילדת ממקום רחוק וכדומה, אין להמתין, שאם נמתין עד השיעורים האלו תתאחר המילדת מלבא. ולכן משעה שמרגישה קצת אפילו בספק, מותר לקרוא למילדת, למרות שהוא כרוך בחילול שבת[206]. וכן בכל מקרה שרופא קובע שסכנה היא וצריך לחלל את השבת, אף שלא הגיעה לכלל הסימנים האלו, מותרת לחלל את השבת[207].

י"א. יולדת, וכן כל חולה שיש בו סכנה, שנוסעים לבית החולים, מותר לקרוב משפחה או לכל אדם אחר המקורב אליו לנסוע יחד עימו, ואפילו אם יש שם כבר אדם או רופא שיכול להושיט עזרה, ואף אם היולדת או החולה אומרים שאינם צריכים ליווי קרובים, מ"מ מותר לנסוע עימם, שמא תוך כדי הנסיעה או בבית החולים יפחדו ויבואו לידי סכנה, או כדי שיוכל לטפל בה בעת הצורך[208]. ויש בזה עוד פרטים התלויים לפי הענין, וכמבואר בהערה.

ומותר לה ליסע לבית החולים שלפי דעתה יתמסרו לה שם כפי הצורך, או שיש שם לפי דעתה מומחים יותר, ואף אם יש בית חולים קרוב יותר, אבל אסור לעשות כן משיקולים כספיים או משאר שיקולים שאינם קשורים ללידה עצמה[209], ועיין עוד בהערה[210].

---

202. עיין בערוה"ש ס"ד דהיינו כשאחזוה צירים וחבלים, ובפס"ת אות ג' הביא שי"א דהיינו כשמרגישה צירי לידה סדירים, ואפילו בספק אם תלד מחללין מיד (שש"כ פל"ו ס"ח). ויש שמסתפקים לומר דהיינו דווקא בצירי דחף הגורמים לפתיחת הרחם, הנמשכים באופן סדיר כמה שעות עד ללידה, או שהכוונה לצירי דחף הבאים אחרי צירי הפתיחה, ונמשכים בדרך כלל פחות משעה, ע"כ. ובספר ארי"ש פ"כ הערה קי"א כתב שבזמנינו קשה לאמוד שיעור זה, כיון שמושיבים את היולדת גם קודם לכן על מטת היולדת, ע"כ. אך אפשר לאמוד אם הוא מצב שמוכרח להיות כן.

203. עיין שם שהביא שלכאו' אין הכוונה לטיפות בודדות (תורת היולדת). אולם הביא שם בהערה מהגריש"א זצ"ל שאף קצת דם נקרא התחלת לידה, אבל מצאה כתם אין להקל.

204. עי' ברמב"ן (שבת קכט.) שכתב שעל סימן זה קשה לסמוך, דיש נשים עצילות ויש נשים זריזות, ע"כ. והובא שם. אכן השו"ע לא חש לזה, דמ"מ כיון שאין בה כח להלוך מסתבר שהוא כבר בכלל חשש סכנה, וקרובה עת הלידה.

205. עיין לעיל בד"ה ובדרך כלל, כמה פרטים מעשיים בזמן הזה.

206. משנ"ב (סק"ט), וכה"ח אות י"ט. [אבל להדליק אור ולחמם מים, וכל כיוצ"ב, אין לעשות אלא עד שיגיע הזמן הנ"ל].

207. פשוט.

ויש לציין שהנה בכה"ח (בסימן שכ"ח אות ס"ז) איתא גבי חולה שיש בו סכנה, שאם נודע בבירור שנוכל להמתין עד הערב אין לחלל שבת בחנם, ואם נצרך לעשות לו הרפואה היום דוקא, אבל אינו מוכרח לעשות תיכף, רק דנוכל לאחרה עוד איזה שעות, בכזה אמרינן הזריז ה"ז משובח, ע"כ. (וכתבנו בזה בסימן שכ"ח). ומזה נסתפקתי אודות יולדת שהתחילו הסימנים, באופן שהדבר ידוע בודאי שעוד זמן מה תצטרך ללדת בשבת, וכגון שכבר היתה ירידת מים וכל כיוצ"ב, האם מותר להדליק את האור ולעשות שאר הדברים, שהרי בלאו הכי נצטרך לעשות אותם בשבת, ולהאמור מותר. ואמנם יש לחלק בין הנידון של הכה"ח שהרי חולה לפנינו, משא"כ סתם אשה מעוברת שאינה חולה, ואף שעומדת ללדת בעוד איזה שעות, מ"מ כעת הרי אין חולי, ואין לנו לחלל שבת, והרי זה כמו מקרה שידוע בבירור שפלוני עומד להפצע ולהסתכן, ואף אחר שיפצע נוכל לשהות זמן מה כדי לחזר אחר הרפואה שלו ואינו מצב בהול, שבזה י"ל שאף שבודאי נצטרך לחלל שבת, מ"מ כעת אין לנו לחלל, שהרי אין לנו כעת שום סיבה המתירה, וכך י"ל בנידו"ד. וכעין זה נסתפק בביאור הלכה להלן (בסימן שד"מ ס"א) ד"ה מצומצמת, גבי איש הצבא, עיין שם. איברא שאין הדברים ברורים בד' הביה"ל שם, ואף הביה"ל נסתפק בזה, וי"ב. ועל כל פנים באופן שכבר התחילו הסימנים של ירידת מים וכל שאר סימנים, נראה שה"ז נחשב כתחילת חולי. ואף שכעת זה רק כחולי שאין בו סכנה, שהרי עדיין לא התחיל הסכנה, מ"מ ה"ז תהליך אחד שבסופו יש סכנה, ובכה"ג אפשר שמותר לחלל מעתה. ושו"ר מפוסקי זמנינו שכתבו בפשיטות שדין יולדת כדין חולה שמחללים שבת בעבורה גם קודם לכן, מאחר שבלא"ה יצטרכו לחלל שבת, ומה לי אחר זמן ומה לי עתה. ומ"מ בודאי שאין להדליק את האור סתם כשיש צירים וכדו', דמאי האי.

ויש להוסיף, דמ"מ יש להסתפק אם מותר לאדם להדליק את האור, ולכוון בזה שיהיה גם להנאתו שיוכל ליהנות מן האור (וזה מצוי ביותר בנידון הנ"ל שמדליק את האור לפני שהיא צריכה ממש באותו העת), או שבזה שמוסיף כוונה להנאתו אסור (ועצם ההנאה לצרכו מותרת, כמבואר בסימן שי"ח ס"ב במידי דלא עשוי להרבות בשיעורין). ולכאורה יש ללמוד זה מהא דלעיל (סימן שכ"ח סי"ג) בשעה"צ (אות י"ז) אם מותר לכוון גם להעלות התינוק וגם לצוד דגים, עיין שם. ושם כתבנו למעשה שיש להחמיר מדרבנן, כיעוי"ש. אולם לכאו' יש לחלק בזה, דשאני התם שמרבה בשיעורים, שהרי בפועל הוא גם צד דגים חוץ מהתינוק, משא"כ כאן שהכל במעשה אחד. אולם הנה בביה"ל (סימן שט"ז ס"ז) גבי הצד נחש בביה"ל כתב לדמות ד"ז לדין הצד נחש כדי שלא יזיק ומתכוון גם לצרכו, עיין שם, ומבואר איפוא דלא שנא, וממילא למאי דמסקינן שאסור להוסיף בכוונתו, גם כאן אסור לכוון ליהנות מן האור.

208. שש"כ פל"ו, וכ"כ החזו"א באגרותיו כעי"ז. [וז"ל (בח"א סי' קמ"א) בענין נסיעת יולדת בשבת הדבר בהיפוך, מזרז אני שיסעו עמה, עכ"ל. וה"ה לשאר חולה שיב"ס]. וכ"כ בשו"ת שבה"ל ח"ג סי' ל"ו ועוד רבים מן האחרונים, ועי' בפס"ת בהערה י"ח. ובפשטות אין היתר זה רק בנסיעה, אלא אף אם הדבר כרוך בחילולי שבת נוספים ג"כ מותר מה"ט (וכ"כ הגרח"ק).

ואם היא אומרת שאינה מפחדת, מבואר בשו"ת אגר"מ (ח"א סי' קל"ב) שלא יסע עימה, וכ"ה באול"צ (פל"ז סכ"ג). וכן ראיתי בהערות הגר"מ שטרנבוך לספר תורת היולדת אות ט"ז, שמצוי שהאשה דורשת שהבעל יישאר, ובאופן זה שאומרת שא"צ (מפני שאינה זקוקה, ולא מחשש חילול שבת), אז א"צ ולא יתלווה אליה, עיי"ש. אולם מדברי החזו"א הנ"ל לכאו' ל"מ כן. וכ"כ בחוט שני פצ"א ועוד שבכל אופן יש לנסוע עימה, שמא תצטרך את עזרת בעלה. וכ"כ עו"א שגם אם אומרת בפירוש שא"צ שיסעו עימה, אעפ"כ יש ללכת עימה שמא תפחד. אמנם נראה פשוט שאף החזו"א לא דיבר אלא דרך כלל, וכדי שלא יבואו להמנע במקום צורך, ואה"נ אם אומרת בפירוש שאינה צריכה שיתלווה עימה, אין להתלוות אליה בחינם [אך צריך לוודא שהיא אומרת זאת בבירור ובודאות, ולא מחשש שלא יחללו עליה שבת או בגלל סיבות אחרות]. וע"ע בשו"ת נשמת שבת סי' תקי"ח בשם הפו' בזה. אלא שהעיר שאם ראינו בלידות קודמות שאינה מפחדת, אז באמת אינו רשאי ליסע עמה, וכתב שיש מקילין גם בזה, וצ"ע, ע"כ. ונראה לענ"ד שתלוי לפי הענין בכמה פרטים, וכגון שאם היא רגילה בלידה קלה, ומצוי הדבר במי שעברה הרבה לידות, וגם ראינו שאינה מפחדת, דבזה אפשר להמנע ולא להתלוות עימה סתם, ויש נשים שגם בחול הולכות ללדת לבד מחמת שבעליהן טרודין בפרנסתן, ומאי טעמא שבשבת ילך עימה. ועכ"פ נראה שזה רק אם הלידה שלה קלה בודאי, שאל"כ יש קצת מקום לחוש שמא תתקש בלידתה ותצטרך לו, ואע"פ שאינו מצוי כ"כ, מ"מ יש לחוש שתצטרך לו ליתובי דעתא, שגם הוא חשש סכנה. והכל כפי הענין. ובדרך כלל אם היא אומרת שאינה זקוקה לו כלל, והדבר מורגש וידוע שאינו בגלל שחוששת מחילול שבת, אלא כי אינה צריכה לו (ואדרבה לפעמים שמעדיפה שלא יבא כגון מסיבות שהם של אי נעימות או שישמור על הילדים, וזה ג"כ גורם יתובי דעתא) שלא יסע עימה. וגם תלוי לפי הענין איזה חילול שבת צריך לעשות בעבור זה, עיין להלן.

ויש להעיר באופן שמספיק שאחד יצטרך עימה לנסיעה כגון בעלה, האם מותר שגם אימה תצטרף, וכן להיפך. ולכאורה אין לאסור בהצטרפות של עוד אחד או שנים נוספים, שהרי בלא"ה הוא נוסע, ואכן ראיתי שכתבו כמה פו' שאין שום איסור בתוספת נוסעים (עי' אגר"מ או"ח סי' קל"ב), ואמנם ז"א פשוט. ויש לבאר בזה: א'. מצד סגירת הדלתות (כשגורם להדלקת נורה) אין חשש, דבלא"ה צריך לסגור. ב'. מצד איסור תחומין שעובר מחוץ לתחום, יש לדון בזה לאיסור. ג'. מצד שגורם יותר צורך חשמל על ידי כובדו, שאז המנוע מתאמץ יותר וצורך חשמל, נראה לכאורה שאין לאסור כדרך שכתבנו במקומו שאין איסור לעמוד לפני מאוורר וכיוצא הגם שמוסיף כח, אלא שבנידו"ד לכאו' יש לחוש לאיסור, משום שכאן אינה רק תוספת כח נסתרת שנוצרת ממילא, אלא שעל ידי הכובד צריך הנהג ללחוץ יותר חזק על מקום נתינת הגז, ונמצא איפוא שמחמתו יש תוספת איסור בפועל, ודו"ק. אולם ראיתי בשו"ת שבת סימן תקי"ט שכתב להקל בזה מכמה אנפי, ובפרט שי"א שאין שום תוספת הצתות בריבוי נוסעים, עיי"ש. והזכרנו מזה לעיל בסימן רמ"ח. ובאופן שהדבר ספק אם גורם יותר הבערות או לא (כגון שיש אומרים כך וי"א כך, ויש אומרים שתלוי בגודל הרכב, ובגודל האדם הנוסע, ואם הרכב ישן או חדש), לכאו' הוא ספק פסיק רישא שנתבאר לעיל ר"ס שט"ז ס"ג ע"פ הביה"ל שמותר, ודלא כהחולקים, עיי"ש. וא"כ ה"נ הוי ספק פסי"ר. אולם נראה דשאני הכא שאם לא יהיה תוספת הבערה הרכב לא יסע, ואם כן ה"ז כמו מתכוון ממש, וגרע מפסי"ר דניחא ליה, וצע"ע. ד'. עיין בשו"ת חת"ס (ח"ו סימן צ"ז) שיש לאסור נסיעה ברכבת בשבת גם אם נוהג אותה נכרי, מפני שהגוף נע ונד בנסיעה, וה"ז טירחא האסורה בשבת (עפ"ד הרמב"ן שאזהרת התורה בפשוטה שלא תהיה טירחא בשבת, וכן הארכנו במקומו בענין אין מקרא יוצא מידי פשוטו). וע"ע עד"ז בשו"ת שאלת יעקב סימן מ"ה לענין אופניים. ולפי"ז ה"ה בנידו"ד אסור [אלא שמשאר הפו' שדנו לגבי הנסיעה באופניים, ולא הזכירו חשש זה, משמע דלא ס"ל. (וכיעוין בכה"ח סימן ת"ג אות ח' שכתב ג' טעמים בדבר, עיי"ש. וכן בשו"ת ר' עזריאל הילדסהיימר סימן מ"ט. וע"ע בצי"א ח"ז סי' ל'). ואדרבה יש שהתירו זאת לגמרי (וכיעוין בשו"ת רב פעלים סימן כ"ה. איברא שבשו"ת ישכיל עבדי ח"ג סימן י"ט כתב שהר"פ חזר בו מזה). ואכמ"ל]. והארכנו בזה לעיל בסי' רמ"ח. ה'. עוד יש בזה איסור משום זילותא דשבת, אמנם כאן זה אמבולנס, וניכר הדבר שלא לעצמו הוא עושה זאת כי אם לצורך החולה, ואף שיש הרבה שנוסעים, אינו מוכרח (ועיין בשו"ת קנה בשם ח"ד סי' כ"ה שלהתלוות בנסיעה באוטו יש איסור בדבר, אך לא נתברר אם אסור מדאורייתא או מדרבנן). אמנם לקושטא דמילתא בד"כ א"צ לחלל שבת בצירוף לנסיעה, וכנ"ל מהאגר"מ, וע"ע גם קנין תורה ח"ד סי' ל"ח, ואז נדברו ח"א סי' כ"ט. ומכל האמור נראה שאף שבסתמא יש להזהר בדבר, מ"מ במקום צורך וכגון ביולדת שפיר יש להקל, ואין הכרח לאסור מצד ריבוי הנוסעים.

וראיתי בשולחן שלמה (ע' ר"ג בהערה) אודות אשה שנתקפה בחסימת מעיים, ורצתה שיצטרפו עמה לנסיעה גם בעלה וגם אמה, והורה הגרשז"א שיאמרו לה שעל פי ההלכה מותר לה רק עם מלוה אחד, או האמא או הבעל. [ולהאמור לעיל הוא מבואר, ואפשר דגם מעצם זילותא דשבת. ושו"ר שכ"כ בנשמת שבת סי' תק"כ]. והוסיף שאם בכל זאת היא מתעקשת ששניהם יצטרפו, מותר לה לנסוע עם שניהם, וא"צ להתווכח אתה שוב, ע"כ. ונראה לענ"ד שכל זה אמור בעיקר בנידונו, אולם ביולדת שחז"ל חששו מאד על טירוף דעתה יש להקל יותר, ונראה שאף לכתחילה מותר לשניהם להצטרף, שיש דברים שצריכה את בעלה שיעודד אותה, וייעץ לה דברים לעשות, ויש דברים שצריכה את האמא שתשהא לידה (כגון בלידה עצמה שהבעל אינו שוהה לידה), ולכן יש להקל בדבר, ובפרט כשרואים שהיא דורשת את זה ולא נרגעת שבודאי מותר לשתיהם, ולפי הענין. [ואין להחמיר בענין זה, והגם שבזמנינו אנו רואים שנשים יולדות בלא חשש וטירוף, וכבר העירו כעי"ז רבותינו הפו' אודות דברים שחז"ל אמרו שהם סכנה, וכיום אין אנו רואים שום סכנה, וראיתי בשו"ת ציץ אליעזר, וכעי"ז להגרשז"א בשולחן שלמה, שכתבו שמי יודע אולי זה גורם בעתיד לקיצור ימיו ושנותיו של האדם ח"ו, וה"נ בנידו"ד שלפעמים אחר זמן יכול לבא לידי טירוף כל שהוא, או דיכאון וכיוצא, רח"ל].

ונראה שכל זה הוא בעיקר לגבי הצטרפות לנסיעה בלא שעושים שום חילול שבת נוסף מחמת הצטרפותם, שבאופן כזה שעושים חילול שבת נוסף מן הסתם אין להקל, ויתובי דעתא אינו כ"כ בדיבורים בעלמא, אלא כשיש בהם תועלת ברורה ליתובי דעתא, אבל בהצטרפות בלבד יותר יש להקל, ודווקא אם יש צורך. והדבר תלוי לפי הענין בכל מקרה לגופו לאיזה בית חולים הולכים (כי יש בתי חולים שיש תומכות לידה וכדומה), ומה הרגשת האשה, שיש נשים פחדניות יותר, ונראה שיותר יש להקל לאמא ללכת לבתה, ואפילו כשבעלה כבר הלך עמה, מפני שבמציאות אין הבעל שוהה עם אשתו בלידה (כמש"כ כל הפו' לאסור איסר, ומבואר בספר יוסף טוהר סי' קצ"ד-ה'). ונחוץ מאד היתובי דעתא בעת הלידה, וגם אינו יכול להחזיק את ידיה או ליתן לה דבר מה לשתות וכדו', ואם כן הבעל פחות נחוץ אא"כ באשה התלותית בבעלה, ואמה אינה יכולה לעזור כ"כ מסיבות שהם, וכל כיוצא בזה.

ויש לציין בזאת מענין לענין באותו ענין, עובדא נוספת שהבאנו לעיל אודות תינוק שזב דם ממקום מילתו של התינוק בשבת, ואמו לא היתה נכונה להניחו לרגע, והוצרכה לנסוע עימו למוהל, ופסק הגרשז"א שגם האב יסע עימה, משום דבמצב זה שהיא נתונה עכשיו חשיב שפיר נסיעת הבעל ליתובא דעתא של היולדת, ע"כ. ודו"ק.

ואם כבר האשה נסעה לבדה, מותר לבעלה לנסוע אחריה ברכב של גוי שמא תפחד בלידה, ועי' בשו"ת נשמת שבת סימן תקכ"ב שאם הבעל חושש שהאשה מפחדת מאד וכו', יש מקום להקל ע"י ישראל גם כן, עיי"ש. ואכן לפי"ד החזו"א הנ"ל וסייעתו (החוט שני וכן הגרח"ק) משמע שמותר אפילו ע"י ישראל, ואין לך יתובי דעתא גדול מזה, אך מסתבר שתלוי גם לפי סגנון האשה, וכנ"ל. ואם זו אשה שאינה מפחדת בד"כ, יש לשקול הדבר ע"י נהג גוי, וכיוצא.

תומכת לידה - ותומכת לידה, דהיינו אשה שמסייעת בלידה בעשיית עיסוי וכו', הנה זה ברור שנחשב צורך ומותר, שאפילו להדליק נר לסומאת התירו, וכן ראיתי כיוצא בזה בשו"ת קנה בשם ח"ד סימן כ"ה שאשה שחמותה יש לה ידיעה והתמחות ברפואה, הוי בכלל יתובי דעתא, ומותר וכו', עיי"ש. ולעיל (סי' שכ"ח ס"ד) התירו בכל צורך שיש לחולה, שלכל צרכיו מחללין, וע"ע שם. ואדרבה זה קל וחומר, אם התירו לבעלה לילך עימה, כל שכן שמותרת תומכת לידה, ואם כן מותר להתקשר אליה שתבא, ואף שגם היא תחלל שבת בנסיעה. אלא שיש לדון שאין זה בשופי, מפני שבמציאות אינו דבר נחוץ כ"כ אצל רבים, ורובא דעלמא לא עושים כן, אך י"ל שלא עושים כן מפני חוסר ממון, ויש לך אדם שממונו חביב עליו מגופו (ועיין בספר "לב שלום" שבדרון, בפ' בשלח, ודו"ק), אבל בודאי שכשלעצמו אם היה אפשר היו עושין כן ליתובי דעתייהו. וזה תלוי אם בלידה ראשונה או לא, ולפעמים בהיפך. ולכן אם אפשר לשאול חכם מערב שבת יעשו כן, ואם א"א לשאול ישקלו לפי הענין אם יש בזה חשש וצורך יתובי דעתא.

209. שש"כ שם, וע"ע בשו"ת נשמת שבת סימן תק"ז, ובדברינו בסימן שכ"ח סעיף ט"ז. וכן אסור כשהשיקול של האשה כדי שקרוביה יוכלו לבא לבקרה, ולא ימנעו מפני הריחוק מקום.

210. יש לבאר הערה נחוצה שהובאה בשולחן שלמה כאן בהערה א', אודות אשה שמתגוררת מול בית חולים מסוים, אלא שרצונה ללדת בבי"ח אחר, וטענתה שבמקום של סכנה ר"ל לאם או לולד אין בבי"ח הסמוך לביתה כ"כ אפשרות לטפל. והנדון היה באופן שלא היה צפוי שום בעיה או סיבוך מיוחד, והשיב הגרשז"א שראוי לגעור באשה זו, וכי קל בעיניה שבת קודש בשעה שיכולה לילך ברגל, וצריך לדבר אל ליבה ולהסביר לה חשיבות השבת, וחסידים הראשונים היו מכוונים לילותיהם שלא תלד בשבת, ועד כדי כך טרחו שלא יהיה שום חילול שבת, ע"כ. וכעי"ז שמעתי מהגרח"ק שליט"א, ולכן כשאין צפוי שום בעיה מיוחדת יש להזהר בזה, ולא תהא שבת קדשינו קלה בעיני הבריות. [אך כשמצטרף לזה חשש טירוף הדעת בודאי שיש לעשות רצונה, ככל המבואר בשו"ע ופו' כאן, שבכל יתובי דעתא מחללין].

עוד יש להוסיף כמה הערות נחוצות במה שמצוי הרבה ששואלים אודות העדפת בית חולים אחד על השני (וכגון בי"ח חרדי מעיניי הישועה, על פני בי"ח בלינסון, וכדומה). ונזכיר דוגמאות: יש שגרים ליד בי"ח החילוני, ומפני שאין שם צורה של שמירת שבת, וגם יש שם הרבה כאלה שאינם מעמך ב"י ואינם אחיך, רוצות ללכת לבי"ח החרדי, ויש שמקילים מן הסתם לנסוע רחוק יותר לביה"ח החרדי, שסוברים שזה בכלל יתובי דעתא. אולם לענ"ד הדבר נראה לאיסור, ורק צורך רפואי זה סיבה להיתר, וכגון שבביה"ח החרדי מטפלים טוב יותר, ויש להם ערך ויחס ראוי לחיי אדם האשה וולדה, וכן טיפול מסוים שמקיל עליה יותר, כגון אם יעשו שם עיסויים וסיכה וכו' המקילים מכאביה וכדו', וכן גם אם תומכים בה נפשית וכדו', בזה יש מקום להקל. אולם הרגשת נעימות של שבת או של חברה וסביבה חרדית אין היתר, וז"פ, וכן הסכימו עימי גדולים. (ושו"ר בנשמת שבת שדן בכיוצ"ב לגבי בי"ח שיש בו פחות שחורים). ואף בצורך רפואי אין היתר במה שחוששת למקרה של סיבוך, ובבי"ח האחר יש יותר דרכים לטפל בהם, שכיון שלפנינו אין נראה שום חשש אין להקל, וכנ"ל. ויש שטען שמרגישה יתובי דעתא כיון

ואם היא נוסעת על ידי נהג גוי, גם כן אסור לה ליסע לבית חולים מרוחק מסיבות שאינם קשורות לצורך הלידה. ויש בזה כל דיני אמירה לגוי שנתבארו בסימן ש"ז. אמנם אם יש צורך כל שהוא לבריאותה ולישוב דעתה, אין להחמיר[211].

י"ב. אשה שנוסעת באמבולנס, ועוברת בכבישים שאין עוברים שם מכוניות או אנשים, ויש בזה איסור יחוד[212], יכול הבעל או כל אדם אחר להצטרף עימה לנסיעה אפילו באופן שאינה צריכה את המלוה כלל בשביל הלידה (שבאופן זה כבר נתבאר לעיל שמותר בלאו הכי). אולם אם הדבר כרוך בחילול שבת נוסף מצד המלווה, אסור[213]. ועיין בהערה[214].

י"ג. חשבה שצריכה ללדת ונסעה לבית החולים, ובאמצע הדרך פסקו הצירים לגמרי, לפעמים אסור לנהג להמשיך ליסע, אלא יש לעצור את הרכב בצד הדרך[215]. אמנם כל זה באופן שאין חשש סכנה כלל לשהות באותו מקום, וכמו"כ זה דווקא באופן שאין חשש שתצטרך פתאום ללדת, ושוב לא יהיה להם אפשרות ליסע מאיזו סיבה, וכגון שיש חשש שינזק הרכב או יגררו אותו, וכמו"כ זה דווקא באופן שאין חשש שיגרום הדבר להכבדה על האשה ויכולה להנזק, או שמא תפחד ותיבהל מאיזה דבר, ותסתכן היא או עוברה ח"ו[216].

ויש אומרים שבכל אופן תמשיך בנסיעה לבית החולים כדי לאבחן שמצבה ומצב התינוק תקין הוא, ואין נשקפת להם כל סכנה[217].

ודע, שכל האמור אם הנהג יהודי, אולם אם הנהג גוי אפשר להמשיך בנסיעה לבית החולים או לביתה[218]. ועיין עוד לעיל בהלכה ב'.

י"ד. חילול שבת לצורך היולדת הוא תלוי לפי הזמן מהלידה ולפי ענינה, וכמו שיבואר בהלכות הבאות:

כל ג' ימים הראשונים מן הלידה[219] - מחללין עליה את השבת[220], בדברים שחברותיה אומרות שדבר זה עושים ליולדת, וכל יולדת צריכה לכך[221], וכיון שכל היולדות צריכות לכך, אע"פ שאין אנו יודעים במקרה זה שצריך לחלל, ואפשר שיכולה להמתין עד הערב, מכל מקום מחללין מספק[222].

ואפילו אם היא אומרת שאינה צריכה, אין שומעין לה, שמא מתוך חולשתה אינה מרגשת[223], אמנם אם יש כאן רופא או מילדת, והם אומרים גם כן שאינה צריכה, שומעין להם, שהרי הרבה יולדות אין עושין להם חמין בכל יום[224].

וכיום רגילות היולדות לאכול בשבת חמין של אתמול, ואין חוששים להיזק, ולכן אין לחלל שבת בעבור זה, וכל כיוצא בזה[225]. והכל לפי הענין ולפי מצב החולה, ועיין בהערה[226].

ט"ו. מג' ימים עד ז' ימים, אם אמרה שאינה צריכה אין מחללים[227], ודווקא אם אמרה בפירוש שאינה צריכה, אבל אם אומרת שאינה יודעת אם צריכה מחללין, וכן אם לא אומרת כלום, מן הסתם מחללין[228]. וכל שכן אם אומרת שצריכה מחללין[229].

ואם רופא או מילדת אומרים שצריכה, אפילו אם היא אומרת שאינה צריכה, מחללין עליה את השבת. אבל אם חברותיה אומרות שצריכה, אין שומעין להם, כיון שאינם רופא, ואין סומכים עליהם כנגד דברי היולדת, וכמו כן לאידך גיסא אם היולדת אומרת שהיא צריכה, אפילו מאה רופאים אומרים שאינה צריכה אין שומעין להם, ומחללין, משום שלב יודע מרת נפשו[230].

ט"ז. אחר ז' ימים, אפילו אם היא אומרת צריכה אני, אין מחללין, ודינה כחולה שאין בו סכנה עד ל' יום[231], ומותר לעשות לה כל צרכיה על ידי גוי[232], אם היא צריכה לכך[233]. וכן מותר כל מה שמותר

שיש הבטחה של הסטייפלר שבביי"ח מעייני הישועה לא תסתכן שום אשה. והנה בסי' שכ"ח כתבנו לדון אודות חילול שבת לרפואה סגולית, ונת' שאין להקל, וכל שכן בנידו"ד שאין לפנינו שום חולי שתצטרך לרפואה הסגולית, ואמנם מצד היתובי דעתא כתבנו שם שמותר אף ברפואה סגולית. אולם כ"ז כשיש איזה חולי כעת, אבל ביולדת שאין רואים שום חשש אין להקל, ודבר כזה שמא יקרה דבר מה ושמא יועיל ההבטחה וכו', אינו גדר של יתובי דעת, ופשוט. וכן כל מיני סגולות באמירת פסוקים וכו', אין זה מתיר לחלל שבת מפני זה. ובהרבה מקרים שאנו מזכירים להם שיכולה היא השבת שתעזור, וכי היא מקור הברכה, ואין לך סגולה טובה מזו, נחה דעתייהו. [אמנם בעלמא אין זו עיצה, כגון לענין שבעלה יתלווה אליה כמו שהורו החזו"א ושאר גדולים, וכדומה].

211. הנה אם עושה כן משיקולים כספיים נראה ג"כ שאסור, שהרי אמירה לעכו"ם שבות, ולא הותר אפילו לחולה שאיב"ס אלא לצורך תועלת בבריאותו, ולא לשיקול כספי. וכן אם היא דואגת שאם היא תהיה בביה"ח הרחוק יהיה קשה לקרוביה לבקר אצלה והם יטרחו יותר, אסור. אמנם אם יש צורך כל שהוא לישוב דעתה, אף שאינו ברור לחלל עליו ע"י ישראל, מותר ע"י גוי. וכן באופן שמתמסרים יותר, וכגון בסוגי בתי החולים הנ"ל בהערה הקודמת.

ומה שנשאלתי באופן שרוצה להיות קרוב לביה"ח כדי שיוכל לבקר אותה אחר הלידה, ואם זה מקום רחוק לא יבואו, נראה ודאי שיש להקל ע"י גוי, שהרי כל צרכי חולה ואפילו שאיב"ס עושים ע"י גוי (וכנ"ל בסי' שי"ח סי"ז). וכל שכן ביולדת כל ג' ימים שהיא בחשש סכנה, והביקורים הם מועילים מה, ובכלל מצות ביקור חולים גמורה היא, פשיטא שמותר [ומה שכתבנו לעיל להחמיר הוא באופן שהשיקול הוא כדי שהקרובים יטרחו פחות או משיקולים כספיים].

ובכל אופן אפשר בזה להקל יותר, ובפרט באופנים שנתבארו בסימן ש"ז בדיני אמירה לגוי, כגון שאינה אמירה מפורשת לגוי אלא בסיפור דברים וכדו', עיי"ש.

212. בעצם איסור יחוד הדבר תלוי בהרבה דברים, וברוב כבישי ישראל אין חשש יחוד, כיון שכל הזמן עוברים מכוניות, אא"כ היא גרה במושב ובפרט באמצע הלילה [ובאופן שכל הנוסעים בכביש הם גם פרוצים, וכן הוא מן הסתם וחזקה היא, א"כ לכאו' אכתי אסור. אולם ז"א, דאם איתא הכי אם כן גם לא תוכל ללכת ברחוב, וכמו"כ אף באנשים כשרים לפי השו"ע באהע"ז סי' כ"א אסור, אלא הדבר ברור שאין דין זה אלא בדבר שניכרת בו היחוד, והיינו במקום סגור, או מקום מגודר בפני עצמו ולא באויר העולם, ובלא"ה העיקר דכיון שאין יודעים מי יראה אותם ואולי קטנים וכו', הרי הם חוששים]. ויש שהתירו בלא"ה במכונית, וע"ע בשו"ת מנחת שלמה סי' צ"א, ולמעשה החמירו הפו'.

וכמו כן אין להקל בגלל שהיא לפני לידה, ולא תמסור עצמה לביאה, ולא מבעיא בשלבים שלפני הלידה, אלא גם אח"כ אין לנו לחדש היתר מעצמינו, וכ"ה במנחת שלמה שם. ועוד אפשר שבכלל האיסור כל דבר, ואולי בכלל חו"נ ג"כ, וכן באגר"מ ח"ב יו"ד סי' פ"ב כתב בדומה לזה לחוש ליחוד בכה"ג מה"ט שיכול ליגע בה, עיי"ש, אמנם ז"א פשוט, ואכמ"ל.

ולענין איסור יחוד אם אומרים בו דין יהרג ואל יעבור (והיינו בעריות שבביאתן יש דין של יהרג ואל יעבור), נחלקו בזה הפו', שבשו"ת טוטו"ד סי' קצ"ב כתב שיש בזה חיוב מסי"נ, אך כתב שיש לחלק בין איש לאשה, ושאני אשה שהיא קרקע עולם, ובנידו"ד לפי"ז יש להקל דהאשה קרקע עולם, אלא שהרי היא מביאה עצמה לשם. והחזו"א אמר שבכה"ג אינה נחשבת קרקע עולם, ותהרג ולא תעבור. והגאון שם אריה חאהע"ז סי' ל"ג ס"ל שאין היתר קרקע עולם בזה, מטעם שע"י היחוד יבואו לידי ביאה ברצון, עיי"ש. ולדינא דעת הרבה גדולים שאין בזה איסור של יהרג ואל יעבור, עיין בשו"ת צי"א ח"ו ס"מ פ"א אות י"א, וכן בשו"ת משנה הלכות ח"ג סימן מ"ח. וכן מבואר שם בשבט הלוי ח"ג סימן ל"ו, עיי"ש. ובספר נשמת שבת סי' תקי"ח. וכ"ה בספר נס להתנוסס בשם הגרי"ש"א. וכן דעת הגרשז"א ועוד מן האחרונים בזמנינו. ושו"ר עוד שהאריך בזה בצי"א ח"ב סימן ל"ב, ואכמ"ל.

213. הנה להצטרף בעלמא שאינו איסור ברור אלא זילותא דשבת וכו' וככל הנ"ל, נראה דשפיר דמי להציל מאיסור יחוד. וכן מצאתי במשה"ל שם [וכן כתב בנשמ"א באהע"ז סי' כ"ב בשם הגרשז"א שמותר לנסוע עמה כשחוששת מיחוד, וע"ע גם בשולחן שלמה. אמנם שם מיירי בחוששת מפני פריצותו וכו', וע"ע בשש"כ הנד"מ פל"ו ה"ח שהביא כן בשם הגרי"א להתיר בזה, וכן הוא גם באגר"מ ח"ב חיו"ד סימן פ"ב].

אולם לחלל שבת באיזה דבר מחמת הצטרפותו, נראה שאסור, דמהיכא תיתי לחלל שבת כדי להציל מיחוד, ורק אם האשה מפחדת מפני פריצותו יש להקל, וכמש"כ בשולחן שלמה כאן. וע"ע בצי"א ח"ב סי' ל"ג [ובכל אופן גם אם הגיעו למקום שכבר אין חשש יחוד, כגון שנכנסו לתוך העיר, א"צ המלווה לרדת ויכול להמשיך בנסיעה].

214. ויש לציין שבששי"כ שם בהערה כ' הביא מהגריש"א זצ"ל שהוסיף ואמר שעדיף לצרף קטן המציל מיחוד (בגיל 9-5), וכל זה בנהג שומר תורה ומצוות, אבל אם הנהג אינו שומר תומ"צ, וכגון שנוסעת ברכב של גוי של שבת, יש לצרף שניים, והוסיף ואפילו כשהיולדת מצרפת אשה נוספת לנסיעה, כגון אמה או חמותה, יש לצרף גברים כנ"ל.

215. מנחת שלמה ח"ח סי' צ"א, והובא בששי"כ (הנד"מ עמוד תקצ"ב) בסתם, וכ"ה בשולחן שלמה.

216. הוספנו פרטים נחוצים לפי הענין במציאות. ועוד כתבנו מזה לעיל בסעיף א' בדין הגיע לביה"ח ופסקו הצירים, עיין שם בהערה.

217. שש"כ שם בשם י"א.

218. כדרך שכתבנו בסעיף א' כשהגיע לביה"ח ופסקו הצירים, וכאן הוא יותר קל שלא תהא בדרך בדד.

219. ולהלן יבואר איך משערים את זמני הג' ימים, שהוא מגמר לידה. ומונים ג' ימים מעת לעת, כלומר 72 שעות.

[ובמפלת לאחר מ' יום נוהגים בה דינים אלו לפי הענין, אולם קודם מ' יום אין נוהגים בה זמנים אלו, וכמו שכתבנו ברה"ס בהערה עיי"ש, ושם נתבאר שניתוח קיסרי יש להקל בו יותר מלידה רגילה, עיין שם].

220. שו"ע (סעיף ד'). וביאור הענין שמבואר בחז"ל שכל ז' ימים מהלידה הרי היא בחזקת סכנה, אלא שבג' ימים הראשונים עושים לה אפילו אומרת איני צריכה, ומבואר בר"ן הטעם שאז טבעה מסוכן יותר, ומכל טעות עלולה לבא לידי סכנה, ולכן לא סומכים על דבריה (ועוד מבואר בתשו' הרשב"א דאמרינן תונבא הוא דנקיט לה). ועיין בב"י ובמשנ"ב סקי"ג.

221. משנ"ב (סקי"ב), וכפי שביאר בשעה"צ (אות ח'), כיעוין שם. ודלא כמו שהעתיקו הרבה אחרונים את דברי הגמ' כפשוטו.

222. משנ"ב (סקי"ג) בשם הרמב"ן שאנו חוששים שמא חולשת הדעת נקטא לה, שממאסת כל האוכלים או שאינה מרגשת, ע"כ. והרשב"א בתשו' כתב שאנו מחשיבים את היולדת למסוכנת, מפני שאיבריה מתפרקין ומרוסקת היא, אלא שאינה מרגשת לשעתה, ואם תאכל מאכל צונן או שאר דברים שאין המסוכנת אוכלת אותם, יביאוה לידי סכנה, ולכן כל שאין לה דברים המחזיקים ומאכלים הבריאים מחללים עליה השבת, ע"כ. והובא בב"י ובמשנ"ב שם. ומבואר איפוא שאפילו כשאנו רואים אותה שאוכלת צונן וכיוצא, עושים לה כל מה שרגילים לעשות ליולדת.

223. כנ"ל בהערות קודמות.

224. משנ"ב (סוסקי"ג), וע"ע במשנ"ב (סקי"ב), וכ"ה בכה"ח (אות כ"ב). וע"ע בכה"ח (אות כ"ג) משם הפוסקים, והיינו הך. [ועיין לעיל בסימן שכ"ח ס"ד שבמכה של חלל א"צ אומד, ומ"מ כאן שהם אומרים במפורש שא"צ ודאי שומעין להם. ולרווחא דמילתא הוסיפו שהרבה אין עושין להם חמין. א"נ י"ל שהוסיפו כן, דהו"א כיון שהם באים נגד הטבע המפורסם לא יהיו נאמנים, קמ"ל שהרבה כאלה שאין עושין להם חמין, ושפיר י"ל שאינו בהכרח כ"כ ונאמנים, או שנשתנו הטבעים, ואף למעליותא. והיינו שמתוך קלקלתו שנחלשו הדורות, נהיה תקנתו שלפעמים שאינו משפיע, והארכנו במקומו בענינא דנשתנו הטבעים, ודלא כמאן דאמר שלא נשתנו למעליותא].

ואמנם ד"ז מבואר בב"י שהוא כדברי הרמב"ן (הובא במ"מ פ"ב הי"ג), ודלא כהשאלתות, עיי"ש. מ"מ הפו' לא חששו לדברי השאלתות, ול"א בזה ספק נפשות להקל, ויל"ב.

225. עיין משנ"ב (סוף סקי"ג), ומש"כ בדיבור הקודם, וע"ע בכה"ח.

226. היינו תלוי לפי מצב החולי (וכמש"כ המשנ"ב שם בסו"ד). וכן תלוי לפי הענין, שאם זה מאכל חמין אה"נ שאינם צריכים (וכנ"ל), אבל בשאר דברים שהדרך לעשותם ליולדת, אפשר שצריכים.

והנה מזמן רב תמהנו על כך שכיום אין אנו רואים שום חששות סכנה ושום צורך לחלל שבת עבור יולדת תוך ג', ועלה בדעתי דעל כרחך נשתנו הטבעים, וא"כ יש להחמיר בזמנינו, אך יש מקום לומר סברא הפוכה, שאדרבה מרוב ירידת הדורות וחולשת הגופים אתינן להכי, וה"ז כמשל לחולה שאינו מתאוה למאכל, הגם שבסברא הרי הוא מוכרח לאכול יותר משאר בני אדם, אלא שמרוב חוליו וחולשתו אינו מרגיש בצורך הדבר (אמנם בד"כ הוא מחוסר פעילות תקינה של מערכות הגוף בפירוק החומרים, כמו אצל זקנים, וכעי"ז ראיתי בתפא"י). וה"נ בדורינו י"ל כך (ובפרט לפמש"כ בכה"ח שאין שייך לומר שיש השתנות הטבעים לטיבותא, אלא רק לגריעותא). אלא שמ"מ נראה להחמיר בזה"ז, שהרי לא מסתבר לומר שדבר שאף בחול אינם מקפידות בו, שיקפידו בו בשבת (ועי' בגדר פיקו"נ שכתבנו בר"ס שכ"ט, ודו"ק). וע"ע בשו"ת נשמת שבת סי' תקל"ז שכבר העיר בזה שבזמן קדום יולדת לא היתה יורדת ממטתה שבוע ימים לפחות (וכדמוכח מד' הפו' בסי' רס"ג גבי הדלקת נרות ליולדת בשבוע ראשון), ואילו כיום יורדת כבר אחר כמה שעות, וכמו"כ בהחזקתם בביה"ח זמן מועט וכו'. וע"ע שם. וכאמור שכן הסכימו הפו' שדברים שאין דרך לעשות בחול, ואין בהם כ"כ צורך, אין לחלל שבת בעבורם, אא"כ דברים שיש רגילות לעשותם ליולדת, והכל כפי הענין. ושו"ר הלום בשו"ת צי"א ח"ח סי' ט"ו פ"י שכתב שיולדת תוך ג', כיון שאחז"ל שהוא סכנה והוא ע"פ סוד ה' ליראיו, א"כ אף שאנו רואים כיום שאין זה מזיק אין בידינו לברר, ואפשר שזה יגרום לה נזק לאחר זמן, ח"ו. (נ.ב. וכיום שמענו אכן מפי רופאים שאמרו כן, שנתברר שדברים שלא שמרו עליהם הנשים בהריונם, לאחר מכן גרמו להם נזק בפעמים אחרות, ויש לציין שכבר מצאנו סמך לזה בכ"מ, וכיעוין בשבת דף קנב. גבי תשמישי, וכן בירושלמי במסכת ביצה פ"א ה"ז גבי אבנים שישבו עליהן בצעירותינו היו כחרבות לגוף בזקנותינו, ועוד). ולכן, אף שאין רואים שהיולדת צריכה לאותו דבר יש לעשות לה, אף שכרוך בחילול שבת. וי"ל בזה עוד מתשו' הרשב"א שהביא הב"י שהרבה עושין כן וכו', ודו"ק. ומ"מ דבר שאף בחול אין אנו עושים לה, היאך נעשה כן בשבת, וכדחזינן בפו' שרבות בנות אוכלות חמין של אתמול וכו', וכל כה"ג, ותלוי באיזה דברים.

227. שו"ע (סעיף ד'), ומ"מ נכון לשאול דעת רופא שמא היא צריכה.

228. עיין במשנ"ב (סקי"ד) שדקדק מהשו"ע שדווקא באמרה בפירוש א"צ, אין מחללים, אבל מן הסתם מחללים (כיון שהמצב הוא ספק סכנה). [והוספנו דה"ה אם אומרת איני יודעת, ובפשטות זה ק"ו שמותר, וכמבואר בשו"ע (סימן תרי"ז) שבחולה שאומר אינו יודע הוי ספק סכנה, ואף שתלוי אם מכיר בחולי, ולפי סוג החולי וכו' (עי' במשנ"ב שם ואחרונים). מ"מ ה"ז עדיף מסתם, ויש לדחות דשאני סתם שאפשר שאם היתה נשאלת היתה צריכה, משא"כ כשאומרת איני יודעת. ויל"ב, ועכ"פ בפו' השוו זל"ז, ולכן כללנו אותם יחד]. וכ"כ בכה"ח (אות כ"ד) שמן הסתם ג"כ מחללין, וכ"כ עוד הרבה באחרונים, ודלא כמבואר בבא"ח להחמיר בזה.

והנה יש לתמוה דמרן השו"ע סותר עצמו, שכאן כתב שאם אמרה בפירוש א"צ אין מחללין, אבל מן הסתם מחללין, ואילו להלן בהל' יוה"כ (סימן תרי"ז) כתב שמג' עד ז' אם אמרה צריכה אני מאכילין אותה, ע"כ. ומשמע שבסתם ולא אמרה צריכה אין מאכילין. וראיתי שעמדו ע"ז האחרונים, א' הדגמ"ר תירץ שבהל' יוה"כ מדובר שחברותיה אומרות שאינה צריכה, ואז מאכילין רק באמרה צריכה, אבל כשחברותיה לא אומרות כלום, אף מן הסתם ג"כ מאכילין אותה, וכן מבואר בשו"ע הגר"ז. וכ"ה בספר האשכול (הל' מילה סי' ל"ו) בהדיא שבסתם נמי מאכילין (ובנחל אשכול שם כתב שכן דעת כל הפו', וכן מבואר גם בפו' כאן), וכדברי הדגמ"ר כן פסק המשנ"ב (סימן תרי"ז סקי"א), עיי"ש. ודו"ק. ב'.

בשד"ח (מערכת יוה"כ) הביא מספר החיים שעמד בזה, ותירץ שכאן בשבת מדובר בדברים שכל יולדת רגילה וצריכה אותם (וכן מבואר במשנ"ב כאן סקי"ד, וע"ע שם לעיל בסמוך, וכ"כ הפו'). אבל ביו"כ מדובר באכילה בעלמא שזה דינו ככל חולה, ותלוי בהרגשתה, עיי"ש. ולדינא כתב השד"ח שיש להקל כדעת האשכול ורוב הפוסקים שאף שלא אמרה מאכילין, ורק אם אמרה בפירוש איני צריכה אין מאכילין, וה"ה לעניננו שאין מחללין.

229. פשוט, והוספנו זאת כלפי האמור להלן שאפילו כנגד מאה רופאים נאמנת.

230. כ"ז במשנ"ב (סקי"ד) ובכה"ח (אות כ"ג), עיי"ש (אמנם עיין שעה"צ אות י"א). וכל פרטי דינים אלו מבוארים בהדיא בשו"ע סימן תרי"ח לענין יוה"כ, וה"ה כאן. (ועי' לעיל בסי' שכ"ח ס"י ובמה שכתבנו שם).

231. שו"ע (סעיף ד'), ועיין בכה"ח (אות כ"ז) שאם חברותיה אומרות שצריכה מחמת לידה מחללין, עיי"ש. אולם מדברי הרבה אחרונים (שציינו בשו"ע מכון ירושלים אות י') מוכח דלא התירו זה אלא אחר שבעה ולא בתוך שבעה, עיי"ש. [ומיהו אפשר ליישב דכיון שחברותיה אומרות שצריכה וגם היא אומרת כן, שומעים להם, כעין מש"כ בפו'

לחולה שאין בו סכנה, וכמו שנתבאר בסימן שכ"ו סי"ז כל הפרטים.
וכל זה כשאין לה חולי מיוחד, ואף היא אינה אומרת כן[234], אבל אם היא חולה יש לשאול רופא[235], ואם הרופא אומר שנתחדש לה חולי שיש בו סכנה מחללין[236].
י"ז. כל שיעורי הזמנים הנזכרים לעיל משערים אותם מעת לעת[237], והיינו שכל 72 שעות אחר הלידה היא נחשבת חולה שיש בו סכנה, וכיוצא, ומשערים אותם מגמר הלידה[238]. והיינו אחר הוצאת השליא[239].
י"ח. יולדת שיש לה צער צינה, יש בזה חשש סכנה. ומותר לעשות לה מדורה בשבת, ולהחם לה התנור, אפילו בתקופת תמוז[240].
ולדעת השו"ע - מותר לעשות כן כל שלושים יום[241]. ולדעת המשנה ברורה - מותר לעשות כן רק בתוך שבעה ימים ללידתה, וכדרך שנתבאר לעיל בסעיף ד', עיין שם[242]. אבל אחר שבעה הרי היא ככל חולה שאין בו סכנה, שאסור לעשות מלאכה דאורייתא על ידי יהודי, ורק על ידי גוי מותר[243]. ולמעשה הדבר תלוי לפי הענין[244].
ובכל אופן, אם אפשר לעשות על ידי גוי אין לעשות זה על ידי ישראל[245]. וכן יש לחזר אחר שאר דרכי היתר[246]. ובאופנים כאלה יש לסמוך יותר להקל כל שלושים יום[247].
וכן מותר להדליק את מזגן החימום. ואם אפשר להדליק בשינוי ראוי לעשות כן. ובזה יש להקל בודאי כדברי השו"ע[248]. וכן הדין אם יש חום גדול, מותר להדליק מזגן קירור[249].
י"ט. מותר ליולדת להתרחץ במים חמים מדוד שמש, אפילו אחר שלושים יום ללידה[250]. וגם במים חמים מהבוילר יש להתיר לפי הצורך[251]. ובימים ראשונים ללידה, מותר לפי הצורך אפילו לחמם מים באיסור דאורייתא לצורך רחיצה[252]. אמנם אם אפשר לעשות בשינוי או ע"י גוי, יש לעשות כן[253].
כ'. יולדת הצריכה לרדת מהמטה לצרכיה, מותר ללחוץ על הפעמון החשמלי כדי לקרוא לאחות שתעזור לה לרדת, ואין להחמיר בזה[254].

מקשה לילד ומסוכנת

כ"א. היושבת על המשבר ומתה, מביאין סכין אפילו דרך רשות הרבים, וקורעין את בטנה ומוציאים את הולד, שמא ימצא חי[255], ויש אומרים שכל זה רק אם מתה בעת ישיבתה על המשבר שכבר נעקר הולד, אבל בסתם מעוברת שמתה אין עושין כן. אולם להלכה עושין כן בכל אופן[256].
וכתבו הפוסקים שאין נוהגים כן למעשה ואפילו בחול, משום שאין בקיאין במיתת האם בקירוב כל כך בכדי שאפשר לולד לחיות[257], אולם בזמנינו אנו שאפשר לדעת בדיוק על ידי מכשירים את זמן המיתה, וכן יודעים אם העובר חי, שוב הרי זה בכלל פיקוח נפש, ומחללים שבת להצלת העובר[258]. ועיין בהערה.

בהל' יוה"כ סי' תרי"ח שאם נראה לחברותיה שהוא סכנה יש בזה דמיון לרופא, עיי"ש. והיינו כשאומרים שיש לה ענין מיוחד בשונה משאר יולדות, שאל"כ כבר נא' בפו' שאין מחללין, ומש"כ במשנ"ב שבחברותיה אומרות צריכה אין מחללין, היינו כשהיא אומרת שאינה צריכה, אבל כאן שאומרת צריכה חמור טפי, וילי"ב].

232. כדין חולה שאין בו סכנה (ועיין לעיל בסימן שכ"ח סעיף י"ז שאר הפרטים בזה). וכן הובא במשנ"ב ובכה"ח כאן.

233. שאם אינה צריכה, אין היתר לעשות ע"י גוי בכדי, וכ"כ בשולחן שלמה כאן סק"ח, וכה"ג כתבנו בסימן ש"ז שאם אפשר למנוע את החילול שע"י הגוי יש למנוע, ואין זה היתר לגמרי רק כשיש צורך, ומיהו עיין בדברינו בסי' שכ"ח סי"ב (וכן בסי"ז) בהערות אם הוי הותרה או דחויה, ומ"מ כאשר אין צורך כלל אין היתר.

234. משנ"ב (סקט"ו).

235. ככל אדם שהוא חולה, וכמבואר בהל' יוה"כ סימן תרי"ח.

236. שעה"צ (אות י"ג), וכמדויק במשנ"ב הנ"ל. וע"ע כה"ח (אות כ"ט).

237. הנה בשו"ע בהל' יוה"כ (סו"ס תרי"ז) כתב שימים אלו אין מונין אותם מעת לעת, כגון אם ילדה בשבעה בתשרי בערב אין מאכילין אותה ביוה"כ אם לא אמרה צריכה אני, אע"פ שלא שלמו לה ג' ימים עד יוה"כ בערב, משום דכיון שנכנס יום רביעי ללידתה מקרי לאחר שלשה, ע"כ. (ומקורו מדברי התרוה"ד, וכתב שכן יל"פ בדעת התוס'. וע"ע בשו"ת בנין ציון שגם דעת הר"ן כן). וכן פסק המג"א כאן בהל' שבת, וכ"ה בלבוש וערוה"ש.
אולם המשנ"ב כאן (סק"י) הביא דעת הרבה פוסקים שיש למנות זמנים אלו מעת לעת, כיעוין שם (וכן פסק המשנ"ב גם שם בהל' יוה"כ סקי"ג מהישועות יעקב, וע"ע בשעה"צ שם שכ"ה בספר האשכול, עיי"ש), וכ"פ בכה"ח (אות כ"א) שספק נפשות להקל.
ואכן דעת רוב הראשונים להקל, וכיעוין בבה"ג ואו"ז, ובחי' הרשב"א ובחי' הר"ן בשבת (דף קל:), ובריטב"א בעירובין (סח.), וכ"ה בשו"ת הרא"ש (כלל כ"ו דין ג') וכדין קטן שחלצתו חמה, וכ"ה בספר האשכול ועוד רבים, ואפשר שאם מרן היה רואה אותם היה חוזר, ובפרט במקום ספק פיקוח נפש. [איברא שהר"ן כתב שכן דעת הרי"ף, וצ"ע על הב"י שלא פסק כדעת הרי"ף והרא"ש, ובשד"ח כתב דאפשר לתרץ שהרא"ש לא אמר את דעתו אלא בא לבאר דעת בה"ג, אולם זה דוחק גדול, וצ"ע. ועכ"פ גם השד"ח מסיק להקל]. ולדינא העיקר כדעת רוב הראשונים, וכ"כ רוב ככל האחרונים להקל, וכן עיקר דספק נפשות להקל. [אולם אם יש גוי לפנינו יעשו ע"י גוי, עי' משנ"ב שם בסוה"ד שמלבד שיש לעשות כן תמיד כהא דסעיף א' שעושין בשינוי, ועי' לעיל בס"א ובהערה שם מש"כ בזה, עוד בה שהדבר שנוי במחלוקת, ובודאי שלכתחילה יעשו ע"י גוי. וע"ע בכה"ח אות כ"ד. וע"ע באות כ"א. אבל אם אין גוי מותר ע"י ישראל, שם].

238. משנ"ב (סקי"א), איברא שבביה"ל (ד"ה כל) נתחבט בזה, וכתב לפרש בדעת הרמב"ם באו"א, וסיים בצ"ע, עיי"ש. אולם לדינא יש להקל (וכמו שסתם בפשיטות במשנ"ב), דספק נפשות להקל. ובפרט שבזה יש שיעור קצוב, ועוד דבלא"ה אינו מובן בסברא, כיון שכעת נגמר והיתה חולי שיש בו סכנה, ולמה לא ישערו מגמר לידה. וע"ע בכה"ח אות כ', וכ"כ רבים באחרוני זמנינו, וע"ע בהערה הבאה.

239. חוט שני פצ"א סק"ד. ועי' נשמ"א ח"א ע' שמ"ז שהגרשז"א חילק בין אם היה עיכוב בהוצאת השליא או לא.

240. שו"ע (סעיף ו'), והרי זה כעין מה שנתבאר לעיל (בסימן שכ"ח סי"ח) גבי המקיז דם ונצטנן.

241. שו"ע שם. והוא עפ"ד המגיד משנה שהוציא כן מדברי הראב"ד לפירוש הרמב"ם, וכתב המ"מ שהוא מבטל דעתו לדעת הראב"ד, וה"ד בב"י. וע"ע בספר בני ציון ליכטמן (סק"ו) שכתב כן עפ"ד כמה ראשונים דס"ל הכי להתיר כל שלושים, וכ"כ הגר"ז ותו"ש, ועוד באחרונים.

242. משנ"ב (סקכ"א), והוא עפ"מ שכתב בביה"ל שם (ד"ה כל) באורך שדעת הראב"ד הוא דעת יחיד. (ואף המ"מ גופיה לא סבר כן בתח"ד, רק לבסוף כתב שמבטל דעתו לראב"ד). ואדרבה מדברי כמה ראשונים מוכח שדין יולדת לענין מדורה הרי הוא כמו שאר צרכי חיה, עיין שם. ובביה"ל שם סיים דעל כן קשה מאד להקל לעשות מדורה ע"י ישראל עד ל' יום, וצ"ע למעשה, ע"כ. (וע"ע בכה"ח (אות ל"ז) שהביא דברי המשנ"ב, וסיים דעל כן יש ליזהר לעשות דווקא ע"י עכו"ם. ע"כ). וממילא לפי דברי המשנ"ב דין המדורה ככל צרכי חיה, והרי זה ככל הפרטים שנתבארו לעיל בסעיף ד'. והוא הדין לענין מדורה.

243. משנ"ב (סקכ"א), וככל משנ"ת לעיל בסימן שכ"ח בסעיף י"ז.

244. הנה כאמור שלדעת השו"ע יש להקל כל שלושים, והמשנ"ב וכה"ח החמירו. ולכאו' אנן בדידן קיי"ל כהשו"ע. אולם יש לומר בנידו"ד שאסור, מאחר שרבים הסוברים כן, וכמש"כ הביה"ל, ואפשר שאם השו"ע היה רואה כן היה חוזר בו, אלא שמאידך הרי הבאנו לעיל שיש הסוברים כוותיה, ומה גם שספק נפשות להקל, ושפיר יש לסמוך לקולא.
ונראה שבדרך כלל תלוי לפי הענין ולכו"ע, והיינו שאם באמת אין צורך לכו"ע אסור [ולא מבעיא לדברי הביה"ל בסעיף ד', אלא אפילו לדברי השו"ע שם נמי אין להקל בכדי, ובלא"ה כבר כתבנו שם להחמיר כדעת הביה"ל], ובפרט בתקופת תמוז וכדו'. ולכן אם יש קור מיוחד וזה מצוי מאד ביולדת, יש להתיר אפילו אחר שבעה, ואף המשנ"ב יודה בזה (ושו"ר שכ"כ בחוט שני פצ"א סק"ו). ומאידך אם אינו צורך כ"כ כגון בקיץ, אין ראוי להקל אף לדעת השו"ע, והכל לפי הענין. וע"ע להלן בסוף ההלכה.

245. משנ"ב (סקכ"א) משם האחרונים. (וע"ע בכה"ח אות ל"ז). ובפשטות ה"ז דומה למש"כ לעיל (בסעיף א') שכל מה דאפשר לשנויי משנין, עיי"ש. ומטעם שאין אחת מאלף וכו'. ודוחק לחלק בין צורך המדורה לבין שאר צרכי היולדת. [ועיין בדברינו לעיל בס"א אם גם אחר הלידה צריך לשנות, עיי"ש].

246. כעין מש"כ לעיל בסעיף א' דכל מה דאפשר לשנות משנין.

247. דבכה"ג דאינו אלא דרבנן טפי יש לסמוך ע"ד השו"ע להקל כל שלושים.

248. הנה כל האמור לעיל הוא בהדלקת מדורה שהוא הבערה דאו', אולם הדלקת מזגן (שאין בו גוף חימום) אינו אלא איסורא דרבנן דאיסור מוליד (כמשנ"ת בסי' רע"ז ובכ"ד לרוה"פ), ובזה טפי יש לסמוך ע"ד השו"ע דאינו אלא חשש דרבנן, וכל שכן אם עושה כן בשינוי שבזה אף באיסור דאו' מצאנו שמקילים לחולה שאיב"ס (וכמשנ"ת בסי' שכ"ח סי"ז). וכל שכן בנידו"ד שמצאנו שמותר לעשות איסור דרבנן בשינוי לצורך חולה שאיב"ס (וכנ"ל בסימן שכ"ח סי"ז), וה"נ לא חמירא האי איתתא מחולה שאיב"ס. וגם בכלל הרי הוי שבות דשבות (שמצאנו בכ"מ שהקילו בזה כעין שבות דשבות דאמירה לגוי, עיין בדברינו בסי' ש"ז בענ"ז). ולכן אם מרגישה קרירות אפילו אינה בצער גדול, יש להקל בודאי כל שלושים, ודו"ק.

249. תורת היולדת ועוד. והדין בזה כנ"ל בהערה הקודמת.

250. פשוט. ואפילו אחר שלושים יום, מאחר שכתבנו בסימן שי"ח ס"ג שמן הדין מותר להשתמש במים מדוד שמש, עיי"ש. וכ"ש כאן שמותר לכתחילה.

251. עיין בדברינו שם כמה צדדי היתר אף בבוילר דהוי גרמא בהסרת מונע, ולא ניח"ל במים הקרים הנכנסים, ובפרט שלפעמים אינו פסי"ר אלא עכ"פ ספק פסי"ר דשרי מדינא וכו', ולכן במקום צורך יש להתיר אפילו אחר שלושים לפי הענין.

252. כגון מה שמצוי כיום מים חמים במקלחת ע"י גז שיש בזה הבערה (הגם שאינו ברור שהיא פעולה ישירה של הבערה, הגם שהיא מערכת המתוקנת כך), וכן בחימום בקומקום חשמלי או על גז ביתי, אם יש צורך מותר, כדרך שהתירו להדליק מדורה במקום שיש צער צינה, אך כ"ז כשיש צורך גמור, שהרי יש הרבה נשים שלא עושים להם דבר זה, וכמש"כ כעי"ז לעיל בסעיף ה'.

253. שכל חילול שבת ליולדת אם אפשר לשנות משנים, וכנ"ל ס"א.

254. פשוט שאינו אלא איסור דרבנן ושרי, ואפילו לחזו"א שאסור משום בונה, ה"ז מותר בכה"ג. ובפרט שראיתי בשולחן שלמה (סימן של"ח סק"ב) שכתב גבי צלצול פעמון (בלא נורה), שחולה צריך לקרוא לרופא שמותר לרוה"פ דאינו אלא דרבנן, ואף לחזו"א שאסור משום בונה י"ל שבכה"ג שבלא הלחיצה כל הזמן אינו פועל אלא מיד עוצר, א"א לומר דהוי בנין, ודו"ק. וע"ע תורת היולדת (פל"ט ס"ט).

255. שו"ע (סעיף ה'), והיינו שמותר לחלל שבת כדי להציל את הולד, דשמא הוא חי (ואע"פ שלא היה לו עדיין חזקת חי ג"כ דוחה שבת, ואפילו שהוא רק ספק ג"כ דוחה שבת). והחידוש כאן שמותר לחלל שבת בהבאת הסכין מרה"ר, אבל עצם קריעת בטנה אין בו שום איסור, דמחתך בשר בעלמא הוא, ואין בו משום חבורה. ומבואר כ"ז בגמ'.

256. עיין במג"א (סק"י) שבתחלת דבריו כתב היושבת על המשבר, דנעקר הולד לצאת, אבל אם לא נעקר הולד איהו מיית ברישא (ואע"פ שמפרכס אין בו חיות אלא כזנב הלטאה). וכן היא דעת התוס' (בנדה מד.) ועוד. ושוב כתב שמסתימת הרמב"ם והמחבר משמע דס"ל כדעת רש"י (סופ"ק דערכין) שלעולם קורעין, משום דלפעמים יכול לחיות בכך וכו', ע"כ. ומבואר מדבריו שנוטה לדעת המחבר שפסק בסתמא שקורעין בכל אופן, אולם הדבר קשה שהרי גם בכוונת השו"ע אפשר לפרש כן. ואדרבה דקדק השו"ע וכתב היושבת על המשבר ומתה אז קורעין, ואה"נ שסתם מעוברת שמתה אה"נ שאין עושין כן. ויותר תמוה שנראה מהמג"א גופיה בתחלת דבריו שדקדק כן בעצמו, וא"כ למה חזר בו מיד, ובפרט שדברי התוס' מפורשים כן, ומנא לן להתיר לפי סתימת הפו' יותר מפירוש התוס'. ושו"ר במחצית השקל כאן שנרגש בזה, וכתב שהדיוק של המג"א הוא ממש"כ השו"ע יושבת על המשבר, והו"ל לפרש טפי שזה רק בנעקר לצאת, אבל בלשון יושבת על המשבר אפשר דאורחא דמילתא נקט, עיי"ש. ויותר מזה י"ל שאף ביושבת על המשבר אין זה מוכרח שנעקר הולד לצאת, ושוב אין ראיה מזה (ומה שהערנו דמ"מ המג"א גופיה בתח"ד דקדק כן בשו"ע. י"ל דהיינו לפום שיטת תוס' שמפרש ואזיל, ולעולם הפשטות בשו"ע אינה כן, ודו"ק).
ועכ"פ הנה המג"א למד מסתימת השו"ע כאן שמותר בכל אופן, והוסיף עוד שכ"מ בפו' בחו"מ (סימן רע"ו), עיין שם (ודלא כהסמ"ע שכתב לחלק בזה בין נעקר ללא נעקר, ובין נהרגה למתה). וע"ע במג"א שם שהביא שכן משמע גם בתשו' הרמ"א (סימן מ') שלעולם קורעין, עיי"ש. ועיין גם בכה"ח (אות ל') שהביא להלכה דברי המג"א ושכ"פ בתו"ש. ויעוין עוד במשנ"ב כאן שסתם ולא הזכיר נידון זה, ומשמע ג"כ שסובר שבכל אופן מחללין, ודו"ק. ועוד נראה שזה ג"כ בכלל הא דקיי"ל ספק נפשות להקל, וכיון שיש ספק שמא ימצא חי מותר. (ושו"ר מש"כ בזה בספר לו"ח סי' צ"ו, ובשו"ת ציי"א חי"א סימן מ"ג, ככל הנ"ל). ובלא"ה כ"ז לא נפ"מ כ"כ בזמנינו שעל ידי מכשירים מיוחדים יודעים מתי האם מתה, וגם יודעים אם יש חיות לעובר, וממילא אם רואים שהעובר חי אחר מיתת האם עושים כן, ככל האמור.

257. הרמ"א (סעיף ה'), וילי"ע דלכאורה בזמן הזה שיש מכשירים ויודעים בבירור, שוב יחזור הדין שיחללו שבת עבור העובר, ובשלמא אם עדיין עושים פעולות החייאה ניחא (עיין לעיל בסימן שכ"ט ס"ד מה שכתבנו בזה), אבל אם פסקו אה"נ שיעשו כן, אכן בד"כ מרוב הטירחא בהחייאה כבר ודאי מת, שבזמן ארוך כ"כ בודאי לא חי, וכעי"ז כתב בכה"ח (אות ל"ד) בשם הפו', וע"ע מש"כ שם. אולם עדיין יש נפ"מ בחולה הנקרא חולה סופני רח"ל, שבכה"ג אין עושים החייאות כלל, ואם כן יש להציל העובר, ודו"ק. ועיין בהערה הבאה.
ועיין בחי' רע"א כאן שהביא משו"ת שבו"י (ח"א סימן י"ג) שאשה מעוברת שהתיזו ראשה בסייף וראו הולד מפרכס בה, ובא אחד וחתך בטנה ונמצא הולד מת בודאי, יפה עשה [נ"ב. אין הרבותא מצד החיתוך, שכבר כתבנו לעיל שאין בזה איסור, אלא קמ"ל בזה שלא נימא שעבר ע"ד הרמ"א והפו' הנ"ל, שכאן אין שייכים דבריהם]. ואפילו למי שכתב דבזה"ז אין נוהגין כן אפילו בחול, כאן יודו, וע"ע שם (ומש"כ לענין כפרה עיין בדברינו ר"ס שכ"ט, ואכמ"ל). ולפי"ז אדרבה יש לעשות כן, ויש בזה חיוב משום ספק הצלת העובר, ודו"ק.

258. כן כתב בשו"ת שבה"ל (ח"ו סימן כ"ז), ושכן הורה הגרא"ז מלצר. אך כתב שם שיש לעשות זאת בתנאי שמיתת האם תיקבע ע"י רופא נאמן, וע"י ת"ח הבקי בהלכה שלא יבואו הרופאים לקלקל. (וכ"ה בשבה"ל ח"ח סימן פ"ט). אלא ששוב כתב שרוצה שיסכימו עימו עוד חכמים, עיי"ש. ויעוין גם בקובץ תשובות הגריש"א ח"ג סי' קס"א שהעיר בזה שבזה"ז שפיר דמי, וכן בציי"א ח"י סי' כ"ה פ"ד. וע"ע בשו"ת ציי"א ח"י סימן כ"ה פ"ו.
עי' בכה"ח (אות ל"א) שהביא משו"ת הרדב"ז שנשים שמתות מחמת לידה, והולד מפרפר בבטנה, והנשים מכות בבטנה לקרב מיתתו, אפילו בחול אסור, ע"כ. והוא פשוט וברור דאם אמנם אינם בקיאות להצילו, עכ"פ לא ישפכו דם האדם באדם. (ומה שעשו לשטות זאת, נראה שיצא להם זה ממנהג אחר שהיה נפוץ להוציא הולד בהכרח, וכמש"כ בערוה"ש ס"ח, ולא ידע טעמו, כיעוי"ש. וחשבתי שאולי זה היה נראה להם כמו ניוול המת שמפרכס. וא"נ שלא יהיה כאילו מזכרת עוון מ"ש בפ"ב דשבת על ג' עבירות נשים מתות וכו', וע"ע בשו"ת מהרש"ם ח"ב סי' קנ"ט. (וע"ע בערכין דף ז. ביוצאת להיהרג. וע"ע בשו"ת מהרי"ט ח"א סי' צ"ט). ודו"ק. ועכ"פ אין מן הראוי ליתן הסברים לאיסור רציחה הזה, וישתקע הדבר).
שוב אח"כ ראיתי עוד מנהג מוזר, שהיו מקומות באשכנז שנהגו להוציא את הולד אחר מיתת האם קודם שתיקבר, וכיעוין בפתחי תשובה ביו"ד סימן שס"ד סק"ה בשם שמן רוקח, שנשאל באופן שלא יכולים להוציא את הולד בשום אופן, אם יש לפתוח את בטנה ולהוציא הולד, וכתב שבגוף המנהג שנהגו להרעיש ע"ז נעלם ממנו מקור לזה, ואדרבה בש"ס (נ"ב. ערכין דף ז.) משמע איפכא דניוול הוא. ולפי"ז גם אין מן הראוי

כ"ב. מעוברת שהיא מקשה לילד, ומסתכנת מחמת כן, מותר לחתוך העובר במעיה בין בסם ובין ביד, ואין בזה איסור רציחה [ואף בשבת מותר], מפני שהוא נידון כרודף אחריה להרגה[259]. ויש אומרים שהיתר זה רק כשיש חשש קרוב לסכנה ולא בספק, ויש מתירים אף בספק. וכן עיקר[260].
אמנם אם הוציא את ראשו באופן שנחשב ילוד, הרי הוא כמו חי גמור ואין נוגעים בו, מפני שאין דוחין נפש מפני נפש, וזהו טבעו של עולם[261].
ויש עוד פרטים במקרה שיש צורך לעשות הפלה, ויש לעשות שאלת חכם באיסור זה[262].

טיפול בתינוק הנולד

כ"ג. הולד שנולד עושין לו כל צרכיו בשבת, וכמו שנביא להלן דוגמאות[263]. ויש אומרים שדווקא בדברים האסורים מדרבנן מותר לעשות לו, אבל דברים האסורים מדאורייתא אסור[264]. ויש אומרים שאפילו בדברים האסורים מהתורה מותר[265]. וכן עיקר[266]. ולמעשה הדבר תלוי באיזה דברים, שאם הוא מן הדברים הנחוצים כמו חיתוך הטבור, מותר. אבל שאר דברים כגון רחיצה, ומליחה וכיוצא, כיון שאינם מוכרחים, אסור לעשות בעבורם שום איסור תורה[267]. ומכל מקום מותר לעשות לו כל צרכיו על ידי גוי, כגון להחם לו מים חמים כדי לרחוץ אותו, וכל כיוצא בזה[268].
כ"ד. דוגמאות לדברים שעושים לתינוק אחר הלידה:
א). קושרים את הטבור, ואחר כך חותכין אותו[269], ומותר לעשות כן בין בתאומים ובין בתינוק אחד[270]. ומותר לחלל שבת בשביל זה[271].
ב). רוחצין אותו בחמין, ומנקים אותו[272], וכבר נתבאר שאין לחלל שבת בשביל זה[273], אבל אפשר לחמם מים על ידי גוי[274].
ג). מולחין אותו כדי שיתקשה הבשר[275], ויש שנותנין עליו הדס כתוש, או שאר מיני תבלין[276], אולם כיום לא נהגו בכל זה, ובודאי אין לחלל שבת לכך[277].
ד). טומנין את השליא כדרך שהיו רגילים לעשות לשם סגולה[278], אולם כיום לא עושים זאת, ובכל אופן אסור לחלל שבת בשביל זה, כגון לטומנו בקרקע[279], ועיין בהערה בעצם ענין קבורת השליא[280].

לעכב את קבורתה בגלל זה. אך הואיל ונהוג להרבות מפעלות להוציא הולד וכו', עיי"ש. ומוכח שהבין שהוא תמוה, אלא שלא רצה לצאת נגד המנהג, ורק הגביל אותו. וע"ע בשו"ת דברי חיים ח"ב סי' קל"ד ושו"ת השיב משה או"ח סי' י"ג. אך האמת יורה דרכו שהוא מנהג משובש ומוטעה, וכמדומה ששטות זו ג"כ יצאה להם ממה שמבואר בנידונינו בהלי שבת שמביאין סכין קורעין בטנה, ולא ידעו ולא יבינו שזה כדי להוציא את הולד חי, או שחשבו שיש בזה ניוול, ובאמת הוא טעות, שהרי בגמרא שם מבואר איפכא. ומצאתי באחרונים שכבר דחו מנהג זה, וכיוון בבית מאיר ביו"ד שם וכן בדברי שאול נתנזון סי' שס"ג, וכן הפליג בזה בשו"ת הרמ"ץ סי' פ"ה ושו"ת שערי דעה ח"א סי' ע' ומהרש"ם שם, וכן בשד"ח אבלות סי' קמ"א כתב שיש להורות אף לאשכנזים שלא לנהוג כן, ואצ"ל לספרדים שלא נהגו בזה מעולם.
259. משנה באהלות פ"ז מ"ו, וכ"פ הרמב"ם פ"א מרוצח, ובשו"ע חו"מ סי' תכ"ה. וע"ע ביבי"א חאהע"ז ס"א [והוספנו דה"ה בכ"ז לענין שבת].
260. הדבר תלוי במחלוקת הראשונים בטעם ההיתר הנ"ל להרמב"ם ולרש"י ושא"ר ושטמ"ק. ורבים הסכימו להתיר אף בספק, כיעוין בשו"ת בית שלמה חו"מ סי' קל"ב. וע"ע באחיעזר ח"ג סי' ע"ב ובאגר"מ ח"ב חחו"מ סי' ס"ט ועוד. וגדולה מזו כתב בשבט הלוי ח"ה סי' קצ"ג שאפילו בספק רחוק, וע"ע שם בח"ז סי' ר"ח ובקנה בשם ח"א סי' קכ"ז וח"ב סי' ק"ט וש"א. ובכל אופן יש להיות מתונים בדין אם אכן החשש ברור, וכמו שהעיר רבינו השבה"ל בח"ה סי' קצ"ג ע"פ הניסיון, ולכן יש לברר היטב אצל הרופאים, וגם לשאול חכם. [וע"ע מה שהבאנו לעיל בסי' שכ"ט סוס"ח בענין להכניס עצמו לספק סכנה להצלת חבירו, ושם בסוף הענין בהערה באשה מעוברת שמסתכנת דקיל טפי מפני שמשועבדת לכך, וע"ע שם].
261. שו"ע שם. ובאופנים שנחשבים ילוד כתבנו בסימן של"א בענין זמן הלידה לענין למולו בשבת, ונתבאר שם שאם יצא רובו ראשו (רוב פדחתו), או רובו גופו (כשיצא דרך רגליו) הוי כילוד, אמנם יל"ע דמצאנו שאם נעקר לצאת הוי כחי, ודשא הוא דאחידא בפניו, וכנ"ל בר"ס שכ"ט.
262. הנה יש פרטים רבים במקרה של צורך בהפלה, מלבד הדוגמא הנ"ל, וכגון: כשהעובר יצא חולה בעל מום ויסורים [עיין בשו"ת ציץ אליעזר ח"ט סי' נ"א סיכום י"ג, ובאגר"מ חו"מ ח"ב סי' ס"ט השיב ע"ד, וחזר והשיב ע"ז בצי"א ח"ד סי' ק', ויש בזה עוד פרטים לפי הענין]. וכן אם הרתה לזנונים [עיין בשאלת יעב"ץ ח"א סי' ל"ג וחוו"י סי' ל"א, ורב פעלים ח"א סי' ד', והזכרנו מזה בסימן שכ"ט סוף הלכה ח' בהערה].
וכעת נזכיר קצת פרטים, שאף באופן שיש היתר, אחר שנתברר החשש לנכון, א'. אם הוא קודם מ' יום קיל טפי (וע"ע בצי"א והאחרונים הנ"ל, ועוד כהנה). ב'. אם אפשר ע"י סם ולא בידיים עדיף טפי (צי"א שם).
263. והוא ע"פ המבואר בשו"ע בסעיפים ז' (בחלקו הראשון) ובסעיפים ט' והלאה.
264. כן מוכח מדברי המג"א (סקי"ג) בשם התוס' שכתב טעמא להתיר משום שבכולם יש צער לתינוק אם לא עושים לו, וכיון דלית בהו מלאכה דאו' התירו, ע"כ. ומבואר איפוא שאם היה בזה מלאכה דאו' היה אסור (וכן הביא בכה"ח אות ל"ט בשם כמה אחרונים, וע"ע בדבריו באות מ"ב משם הפמ"ג, עיי"ש). וא"ת הרי חותכין את הטבור, ויש בזה משום חבורה בשבת דמוציא דם (עי' לעיל בסי' שט"ז), אולם כבר הביא המשנ"ב (סקכ"ז) מדברי המג"א שאין זה כי אם שבות (אך הביא שם מספר קובץ על הרמב"ם דהוי איסור דאו'), עיי"ש. ועפי"ז יש ליישב דברי המג"א לעיל (בההיא דסעיף ב') שכתב גבי קראים דמילדים אותם, ובפשטות הוא גם לענין חיתוך הטבור. וכבר הקשו האחרונים אמאי התירו, וכתבו שם המפ' שלא התירו רק איסור דרבנן. ולהאמור ניחא, שגם חיתוך הטבור הותר בכלל כל איסורי דרבנן. אכן בלא"ה לק"מ, דדילמא לדעת הסוברים כן אה"נ שאין להתיר חיתוך הטבור, אא"כ יעשוהו ע"י גוי או בשינוי וכדו'. [ובעצם הדין בחיתוך הטבור, עיין להלן בהלכה הבאה ובהערה שם דנראה דאינו אלא דרבנן מכ"א].
265. בביה"ל (ד"ה הולד) כתב להוכיח כן מדברי כמה ראשונים, שאלתות, ר"ן, מאירי, ושכן מוכח ברמב"ם שכל אלו הדברים הם בכלל סכנה, ועפי"ז כתב שבודאי מותר לחלל שבת אף באיסורי דאו' (והזכירם גם במשנ"ב סקכ"ג). וע"ע גם במשנ"ב להלן (סקכ"ז) שהביא מספר הקובץ שחיתוך הטבור יש בו איסור דאו', ואעפ"כ הותר, עיי"ש. וכ"ה בתפא"י ע"ז פ"ב אות ו' ועו"א. (ודלא כמג"א). וכך י"ל לענין שאר דברים.
266. שכן מוכח בדברי הראשונים המובאים בביה"ל, ועוד שספק נפשות להקל. ועוד נ"ל שכן מדוקדק קצת בפשטות לשון השו"ע להלן, שכתב שכל האמור בדבריו הוא בנולד לתשעה או לשבעה, אבל וכו' אין מחללין עליו, ע"כ. ומשמע סתמא שאפילו בחילול באיסור דאורייתא נמי מיירי. [וע"ע להלן בהערה הבאה בשם המשנ"ב ובביה"ל והכה"ח שחששו להחמיר ברחיצה או מליחה אחר שלא נהגו בזה כיום, ואין בו כ"כ צורך. אבל בחתיכת טבור וכדו', משמע שמותר אפילו כשהדבר כרוך באיסור דאו'].
267. כן נראה בפשיטות שכל ההיתר הוא בדברים המוכרחים כמו חיתוך הטבור, ובזה אה"נ שמותר לחלל שבת אפילו באיסור דאו', כגון להביא סכין מרה"ר וכדומה. (שהרי בדברים אלו שייך סכנה, וכמו שכתבו הראשונים, וכמובא בביה"ל). אבל מליחה או רחיצה שאינה מוכרחת כלל, ואדרבה אנו רואים רבים שלא עושים כן, בודאי שאין לחלל שבת בעבורם. ושו"ר בכה"ח (אות מ"ב) בהא דמולחין אותו, שהביא מהפמ"ג שאין עיבוד כה"ג באדם, וכל שבות שרי מפני צערא, וביאר שזה הוא לפי דעת התוס'. אבל לשיטת הרמב"ם מותר כיון שיש סכנה, וכתב ע"ז הכה"ח דמ"מ בזה"ז לא ראינו ולא שמענו שנוהגין למלוח, וע"כ פשיטא שאין לחלל שבת ע"ז כגון להביא דרך רה"ר וכדומה. ואפילו אם נמצא מקום שנוהגין כן, כיון דאיכא פלוגתא בזה, וגם כיון דרוב העולם אין נוהגין כן בזה"ז, אפשר שאינו מזיק אף במקום שנהגו, ע"כ. עוד כתב בכה"ח לעיל (אות ל"ט) לענין רחיצה שנחלקו הראשונים אם מותר אף בגווני שעושה עבורו איסור דאו', וסיים שמ"מ לדינא אין להקל ע"י ישראל כיון שיש אוסרין, ובפרט ברחיצת חמין שלא יש סכנה בזה"ז אם לא ירחצו, שבהרבה מקומות יש שאין נוהגין לרחוץ, ע"כ. [ואכן כיום אמנם רגילים ברחיצה, אולם אין זו רחיצת חמין לבריאותו, אלא רק לנקיון מן הלכלוך, אמנם מ"מ א"א לרחצו בצונן]. וע"ע שם (באות מ') לענין רחיצה בבורית שבגלל שיש מתירין, אין למחות ביד המקילים לגבי קטן בשעת הלידה, עיי"ש. ומבואר איפוא שכל שאר דברים כה"ג שאין צורך כ"כ, ואין בהם סכנה אסור. ועפי"ז כתבנו בפנים שלמעשה הדבר תלוי אם הוא מהדברים הנחוצים, וכגון חיתוך הטבור, אבל שאר דברים בדרך כלל אינם נחוצים ואסור [אמנם בדברים המבואר להלן בסעיף ט'-י"א יש להקל בהם טפי].
ודין זה הוא לא מבעיא לשיטת רוב הראשונים שהביא בביה"ל לעיל (בסימן שכ"ח ס"ד) שחולה שיש בו סכנה לא התירו לו אלא בדברים הנחוצים לו דווקא, אבל אם ברור שאין במניעתו סכנה אסור, עיי"ש. וממילא כאן ודאי שאסור. אלא אף לפי"ד השו"ע שם שהתיר כל מה שרגילים לעשות לו בחול, מ"מ כאן אסור, שהרי אינו בגדר חולה שיב"ס. ובפרט שאין זה נחשב בגדר רגילות לעשות לו בחול, אחר שגם בחול אין מקפידים על כל דברים אלו, ופשוט.
ובאופן שהדבר אינו אסור אלא מדרבנן, הנה יל"ד בדברי הכה"ח הנ"ל, שבדוגמאות שנקט כגון להביא מרה"ר, או כגון להחם חמין וכיוצא, משמע קצת שרק בגלל שאיסורו דאו' אסור, אבל אם איסורו מדרבנן י'היה מותר. אולם לפי טעמא דמילתא י"ל שאף באיסור דרבנן אסור, כגון לכתוש את המלח באופנים מסוימים (עי' בסי' שכ"א) וכיוצא, שהרי אין נוהגים בזה בזמנינו, והרי הוא כדבר ללא צורך כלל, ואף שבזמנם היה צורך כ"כ ונחשב כסכנה (דומיא דשאר דברים, וי"ל), מ"מ בזה"ז אסור. אולם אפשר שזה גם באיסור דרבנן, שהרי מ"מ הוא מועיל לו לבריאותו במליחה, שיתקשה הבשר, וברחיצה להברות את גופו, ומאחר שהוא קטן וכל צרכי קטן כחולה שאין בו סכנה דמי, וכמש"כ הרמ"א (בסימן שכ"ח סי"ז), א"כ יש להקל לעשות לו בשבות דרבנן, וכמו שהתירו שם כמה פו' (כיעוין בשו"ע שם בשם י"א, ומלבד זאת עיין עוד מה שכתבנו שם שאף לפי הדין גם כן יש מתירים באופן שא"א בשינוי וכו', עיי"ש), וקל וחומר כאן שהוא תינוק בן יומו, דקיל טפי משאר קטן, שבודאי יש מקום להתיר לו שבות דרבנן לצורך בריאות גופו. ואה"נ שאם אין בו כ"כ צורך, כמו לענין מליחתו שכיום לא עושים כן כלל, אה"נ שאסור אף באיסור דרבנן. (וכדרך שכתבנו לעיל בסימן שכ"ח שלהי סי"ז, עיין שם). ותלוי כל דבר לפי ענינו אם הוא נחוץ או לא.
268. בביה"ל (סוד"ה הולד) כתב דעל כל פנים נ"פ דיש להקל לכתחילה להחם חמין ע"י עובד גילולים כדי לרחוץ התינוק, וכמש"כ במשנ"ב (סוס"ק כ"ג). ושכן מצא בספר נזר ישראל בשם שו"ת שואל ומשיב שכתב כן, ע"כ. וכ"כ בכה"ח (אות מ') משם ספר א"ח שהביא דברי השואל ומשיב בב' מקומות שכתב כן להתיר ע"י גוי, ושכ"כ בשו"ת מגדל השן, ע"כ. וקצת קשה דמאי קמ"ל בזה, הא כבר אמרינן לעיל (בסי' שכ"ח סי"ז) שכל צרכי קטן כחולה שאין בו סכנה, ומותר ע"י גוי, כיעוין שם בהגה. (וק"ו כאן שהוא קטן בן יומו שיש בו קצת חשש סכנה), ואף אמנם שי"ל שזה גופא קמ"ל, אולם ממה שהוצרך הביה"ל לטרוח ולכתוב ששוב מצא כן אחר זמן בספר נזר ישראל וכו', משמע שאין זה פשוט, ועוד שיותר היה לו להביא מדברי הרמ"א המפורשים בסי' שכ"ח סי"ז, וצ"ע. ונראה ליישב עפמש"כ לעיל בסימן שכ"ח בשלהי סעיף י"ז שלא כל דבר התירו לחולה שאיב"ס. וכל שאפשר לדחות ללילה ולא יכבד חוליו דוחים, וכמש"כ הכה"ח שם. (דומיא דמש"כ בסעיף ד'). ולכן קמ"ל שכאן הוא נחשב צורך, א"נ שמפני שהוא תינוק ביום הולדו קיל טפי משאר קטן, וא"נ י"ל שבא ללמד שזה נחשב צורך (ועיין בביה"ל סי' ש"ב לענין רחיצה לקטן דשרי כחולי שאיב"ס).
269. שו"ע (סעיף ז'), ומשנ"ב (רס"ק כ"ז). ועיין בספר שולחן שלמה (י"ב, ב') שהעיר מכאן הערה חשובה, דאף שיכולים להחזיק התינוק בזהירות כל הזמן ואין סכנה, מ"מ אין האדם מחויב לעשות דבר זה שאינו כרגילות.
ולענין קשר הטבור, נסתפקתי אם הוא אסור בשבת, דיש לומר שאין בזה איסור כדרך שמצאנו שיש מתירים לתפור שאין תופר באדם (כמו שהבאנו בסי' שכ"ח ס"ד) ועוד כהנה, וכמו"כ הרי אפשר לעשות קשר עניבה וכיוצא. ושוב ראיתי בספר תורת היולדת (פל"ד הערה ל"ה) שכתב בפשיטות שקשירה זו אסור מדאו', ושוב כתב דמ"מ למעשה כשצריכים אותה יש לקשור קשר על קשר מפני הסכנה, ע"כ. ואכתי יש להעיר בזה אם יש בזה איסור דאו' דקושר, שהרי קשר זה אינו עשוי להתקיים, שהרי הוא מרקיב והולך לו, אולם נראה ע"פ מה שכתבנו בהל' קושר לעיל (סימן שי"ז) שקשר של אשפה, וכן קשר של שקית שמשימין לפני האש, יש בזה איסור דאו', שאף שלא ישאר לעולם, מ"מ כיון שלא עשוי להפתח אלא להאבד לגמרי, ה"ז נחשב קשר העשוי לעולם שזהו עולמו. [ואם הוא מרוב רקבונו יתייבש ויפתח, י"ל שאכן אינו נחשב קשר של קיימא, ואין בו איסור תורה, ובפרט לדעת השו"ע שם. אך יש מקום לומר שכיון שהוא מחמת רקבונו, שוב כל חלק בזה הוא נחשב עולמו, וי"ל].
270. עיין בטור בשם הרא"ש שאין חותכים אא"כ הם תאומים וטבורם דבוק זה בזה, אבל הרמב"ם כתב שמותר אף באחד, וכ"כ בב"י, ושכן עמא דבר, וה"ד בכה"ח (אות מ"ד). וכתב שכ"מ בשו"ע כאן. וכן פסקו האחרונים. (ועיין בביה"ל ד"ה הולד שהביא כן בשם הראשונים, עיי"ש).
ובעצם דין חתיכת הטבור, עי' במשנ"ב (סקכ"ז) שהביא מחלוקת האחרונים אם יש בזה איסור דאו', ואעפ"כ הותר כאן, או שאינו אלא איסור דרבנן, עיי"ש. [וא"ת הא פשיטא שאיסורו מדרבנן, שהרי איסור עוקר דבר מגידולו ליכא שכבר פסקו גידוליו, ואיסור גוזז ליכא דהא הוי כמחתך בשר בעלמא (וכמשנ"ת בר"ס של"א בהערה ובר"ס ש"מ). ושמא יש לדמות זאת לחתיכת יבלת שיש בה משום גוזז דחשיב כטפל, ואינו ככל בשר בעלמא. ועוד יש לדון בזה באו"א דהלא הויא מלאכה שאצל"ג, וגם מטעם זה בודאי פטור, אמנם במיפה את המקום י"א דחשיב צריך לגופה, ואכמ"ל]. ועכ"פ לדינא מותר לכו"ע, ואף בתינוק אחד, וכנזכר.
271. כדרך שנתבאר לעיל בהלכה הקודמת, והערנו שם שנראה מדברי הפו' שמותר לעשות כן אפילו באיסור דאו' (כגון להביא סכין מרה"ר), ועד כאן לא החמירו הפו' (בביה"ל שם ובמשנ"ב, ובכה"ח שם), אלא בכגון לענין רחיצה ומליחה וכיוצא, אבל בחתיכת הטבור משמע שמותר אף כשהדבר נצרך באיסור דאו', ודו"ק.
272. שו"ע סעיף ז', וברמב"ם בפיהמ"ש, ה"ד בכה"ח (אות מ"ה).
273. עיין בהלכה הקודמת. ובהערה שם נתבאר שלענין איסור דרבנן יש להקל ברחיצה, כגון להביא מים חמין מכרמלית וכדו', כיון שיש בו צורך, ואם אפשר יעשו זאת בשינוי.
274. כמשנ"ת בהלכה הקודמת.
275. שו"ע בסעיף ז' ובמשנ"ב.
276. רמב"ם בפיהמ"ש ה"ד במשנ"ב (סקכ"ד), ובכה"ח אות מ"ה.
277. כה"ח (אות מ"ב), ולעיל בהערה כתבנו שאפילו באיסור דרבנן אסור.
ולכתוש הדס בשבת יש בזה משום טוחן. ופרטיו נתבארו בסימן שכ"א, שלאלתר מותר דק דק, ובשחיקה צריך שינוי וכו', ובמוכן מער"ש מותר.
278. שו"ע סעיף ז', עפמש"כ בשבת (דף קכט:), ופרש"י שעשו סגולה זו כדי שיחם הולד, ועי' במשנ"ב סקכ"ה כ"ו. וע"ע במאירי שם.
279. משנ"ב שם.
ויש לבאר בזה, א'. שכיום אין בזה ולא כלום. ב'. שאפילו באותו זמן, מ"מ אסור לטומנו בקרקע, מפני שאין בו חשש סכנה אם לא יעשו כן. ג'. ואף אם היה בזה צורך גדול וחשש סכנה, יש לדון ככל מה שנתבאר לעיל בסימן שכ"ח בהקדמה ב' לסעיף כ' גבי רפואה סגולית, ואף למ"ד שמתיר רפואה סגולית במקום פיקו"נ, מ"מ כאן אסור וכנ"ל.
זאת ועוד שחזינן להרמב"ם (פ"ב הי"א) שכתב דמחללין שבת כו', והשמיט את ענין הטמנת השליא לגמרי, כיעוי"ש. ובפשטות י"ל כדאמרן מפני שאין מחללין ע"ז שבת. וא"ת דמ"מ הו"ל לאתויי לומר שצריך להטמינו, ונראה דהרמב"ם לשיטתו שהשמיט בכל דוכתא הענינים הסגוליים, ולא הביא אלא דברים שע"פ הטבע (עיין בדברינו בסי' שט"ז בענין הכינים בהערה ועוד). ושו"ר שכן כתב לתרץ בספר זרע חיים סוס"ג בדעת הרמב"ם, עיי"ש. ובפשטות י"ל עוד כדברינו דלעיל שלא רצה שיטעו דמותר לחלל ע"ז שבת, ודו"ק.
280. הנה בעצם הדבר אם השליא טעונה קבורה, יעוין בירושלמי דשבת (פי"ח ה"ג) שטומנין אותה בארץ כדי ליתן עירבון לארץ, ועי' בקרבן העדה ובפנ"מ שם. (והובאו ד' הירושלמי במשנ"ב כאן סקכ"ה שבחול כולם היו טומנים אותם בארץ). אמנם אפשר לדחות דלא אמרו כן מדינא דחיוב קבורה, אלא מצד סגולה, וכ"כ בשו"ת צי"א ח"י סימן כ"ה ס"ח אות ט', וע"ע שם. ולדינא, הנה בשד"ח (בכללי הק' כלל ל"ז) הביא בשם הנחמד למראה שדברי הירושלמי הם לדינא, וכתב דלא יפה עושות הנשים שזורקות אותו לביהכ"ס, ואמנם בגשר החיים ח"א פט"ז

ה]. מישרים את איברי הולד שנתפרקו מחמת הלידה, וכורכים אותו בבגדים כדי שלא יתעקמו איבריו, או כדי ליישרם[281].
ו]. לשקול את התינוק כמו שנוהגים, מותר[282], אך אין לעשות זאת במשקל חשמלי כי אם על ידי גוי[283], וכן אסור לרשום את המשקל ושאר הפרטים[284], אמנם אם יש איזה צורך מיוחד כגון שנולד במשקל קטן, מותר לשוקלו אף במשקל חשמלי, וכן מותר לעקוב אחר משקלו אף אם הדבר כרוך בחילול שבת[285].
ז]. אסור לרשום את שם התינוק ושם אימו בשבת, ואם חוששים שיתחלפו התינוקות, יעשו סימנים על ידי קשר או איזה סימן אחר, אבל מותר לרשום על ידי גוי[286].
ח]. אסור לעשות בירורים רפואיים ללא צורך, אם הוא כרוך בחילול שבת, כגון בדיקות גנטיות, או פעילות בלוטות התריס וכדומה, וכן אסור לאסוף דם טיבורי בשבת לצורך שימוש בתאי הגזע שבו, אא"כ יש חולה הזקוק לזה[287].
ט]. תינוק שנולד בבית או בדרך טרם הגיעו לבית החולים, הרי זה חשש סכנה, ויש לקחת בדחיפות את האם וולדה לבית החולים[288].
כ"ה. כל האמור שעושים צרכי הולד ומחללים שבת בעבורו, כגון לחיתוך הטבור וכיוצא, הוא דווקא כשנולד לשבעה או לתשעה חדשי לידה, אבל אם נולד לשמונה, בזמן הגמרא לא היה חי, ואין מחללים שבת בעבורו[289], וכן אם ספק אם נולד לשבעה או לשמונה אין מחללים עליו[290], ויש אומרים שבספק מחללים עליו[291], ובכל אופן אם רואים שנגמרו שערו וצפרניו מחללים עליו, אפילו כשהוא בן שמונה[292].
ובזמן הזה שהמציאו אינקובטור, ויש אפשרות להצילו ולחיותו, מחללים שבת אף על בן שמונה ודאי, ואפילו אם נולד לחמשה חודשים[293].
וכמו כן הנולד לשמונה חדשים בזמן הגמרא היה אסור לטלטלו, כדין מת[294], ורק בספק שבעה ספק שמונה יש להקל[295], ובכל אופן אמו שוחה עליו ומניקתו[296]. ולמעשה, כבר נתבאר שבזמן הזה אין חילוק באיזה חודש נולד, וכל שאפשר שיחיה על ידי אינקובטור וחכמת הרפואה מחללין עליו שבת. וראה עוד בהקדמה לסימן שכ"ט.
כ"ו. מישרים אברי הולד שנתפרקו מחמת צער הלידה[297], ואפילו בידים[298], ואפילו בשאר ימים שלא ביום הלידה, מותר. ועיין בהערה[299].
ומותר לכרכו בבגדים כדי שלא יתעקמו איבריו[300], וגם אם נתעקמו כבר, מותר לכורכו כדי ליישר את איבריו, ומותר לעשות כן לעולם ולא רק ביום הלידה[301].
ודע שבזמן הזה מצוי בכל אלו חשש סכנה, ומותר בכל אופן[302].
כ"ז. נתפרקה חוליה של שדרה ממקומה, אסור לישב בידו את החוליות אחת על חבירתה[303], ודווקא בשאר ימים, אבל ביום הלידה מותר[304], אמנם אם הוא עושה זאת על ידי ליפוף בגדים ולא בידיים מותר בכל אופן[305].
ודע, שאם יש חשש שיבא לידי חולי, או סכנת איבר, או שיגרם לו איזה מום, והאיבר לא ישמש את האדם כפי הראוי לו, מותר בכל אופן[306].
כ"ח. אם נפלה ערלת גרון הולד, מותר לשים אצבע לתוך פיו ולסלק הערלה למקומה[307].
כ"ט. דין הנקה בשבת, ודין הוצאת החלב בשבת לאיבוד, נתבאר בסימן שכ"ח בסעיפים ל"ג והלאה, חלק י"ד, עיין שם.
ל'. אגב סיום דיני חולה פיקוח נפש ויולדת, נציין כמה פרטים ברפואת נשים דחופה שיש לחלל עליה שבת מחשש סכנה ופיקוח נפש[308]:
א]. דימום רחמי מוגבר, דהיינו שיש שטף דם גדול, בהרבה פעמים הוא חשש פיקוח נפש, והוא מצב סכנה בהול שיש להחישה לבית החולים. ועיין בהערה[309].
ב]. חשש הפלה או מצב הפלה בפועל, בין הפלה בחודשים מוקדמים ובפרט בחודשים מאוחרים, יש לפנות לבית החולים. ויש סימנים לכך כמבואר בהערה[310].

ס"ג סק"ג כתב שלא ראה שנוהגים לקוברו, אולם בשו"ת מנחת יצחק ח"ז סי' נ"ב כתב שקשה לומר היתר נגד המבואר בירושלמי, ומי יודע אם המנהג שכתב הגשה"ח הוא מנהג ותיקין, עיי"ש. וכ"כ בקובץ תשובות מהגרי"א ח"א סי' קכ"א. ועי' בספר מעדני מלכים להגר"ל רבינוביץ שליט"א ח"א סימן קפ"ב שכתב להלכה דאם אפשר לנהוג שיקברו כל השליות תע"ב, ואם קשה לעשות כן (כמו בבתי חולים וכדו'), יש מקום להתיר (כדברי הגשה"ח הנ"ל, וכ"כ בשו"ת אגר"מ ח"ג סי' קמ"א). וכתב שכן שמע גם מהגאון בעל שבט הלוי שליט"א, אך מ"מ כ"ז בשליא שיצא ממנה הולד כולו, אבל במפלת יש חיוב לקברו השליא, עיי"ש. ויעוין באגר"מ ח"ג יו"ד סי' קמ"א מש"כ בזה לחלק לאידך גיסא בין שיש בה צורת ולד, דהיינו שיש בה גידים או לא, ואכמ"ל.
281. הזכרנו זה מכלל הדברים שעושין ביום שנולד, וכמש"כ בגמ' (כט:), ופרטי הדינים בזה נתבארו להלן בסעיפים ט'-י'.
282. כן נראה עפמש"כ בשו"ע (סימן ש"י) שמדידה לצורך חולה מותר, והרי כל תינוק כחולה שאין בו סכנה, וכיון שחשוב לבית החולים לעקוב אחר המשקל, מותר. ואמנם שמעתי שאין בזה שום צורך, ואינו אלא סדר והנהגה רגילה שרגילים בה, ולפי"ז לא חשיב מדידה לצורך רפואה כלל. אולם לפענ"ד אין להחמיר בזה אחר שביה"ח מקפיד ע"ז, ופעמים שנוגע בחשש חולי, כגון שרוצים לדעת אם אכל כראוי, ועוד כה"ג, ועוי"ל בזה, ואכמ"ל.
283. כיון שאינו נחוץ כ"כ, ובמשקל חשמלי יש חשש איסור דאו', ואין להקל, ומ"מ ע"י גוי יש להקל כצרכי קטן שמותר ע"י גוי (כמש"כ בסי' שכ"ח סי"ז).
284. שיש בזה איסור דאו' של כותב, ואין להקל לשם כך שאינו חשש סכנה כלל. [אולם ע"י גוי מותר].
285. כן נ"פ שבאופן שהתינוק קטן ומוכרחים לעקוב אחר משקלו, יש בזה חשש סכנה (ובחזו"א איתא שמקרה שלשול בקטן הוי סכנה, ועוד כה"ג), ומותר לשוקלו בחשמלי (וזה קיל טפי משאר איסור דאו', ואכמ"ל). ובמקום הצורך מותר לרשום, אם א"א באו"א.
286. שש"כ (פל"ו הי"ב בנד"מ). ואע"פ שאמירה לעכו"ם שבות, מ"מ במקום צורך כזה שלא יתחלפו ואתי לידי מכשול, בכמה איסורי עריות שמצאנו שחששו לזה חז"ל טובא, ועוי"ל, ומיהו אם אפשר בלא אמירה להדיא אלא ברמז וסיפור דברים וכל כיוצ"ב עדיף, ואכמ"ל. (והוספנו שיעשו סימנים לרווחא דמילתא, ובאמת שאף אם א"א לעשות סימן אסור, אא"כ ע"י גוי).
287. שש"כ הנד"מ פל"ו י"ב.
288. הנה בזמני קדם היו יולדים בבית, אולם ראיתי באחרונים שכיום יש בזה חשש סכנה, שאין יודעים היאך לטפל באם ובולדה, ויש להבהילם לביה"ח. (וזה מלבד יתובי דעתא של היולדת).
289. שו"ע (סעיף ז'), ומשנ"ב.
290. שו"ע שם. ואע"פ דקיי"ל שבפיקוח נפש מחללים אפילו בספק (עי' בשו"ע סי' שכ"ט שאפילו בכמה ספיקות נמי מחללים). אולם כאן שלא היה בן קיימא מעולם ואין לו חזקת חי, אין מחללים מספק. ומה שמצאנו לעיל (בסעיף ה') שמחללים שבת להוציא את העובר שספק יחיה, שם מדובר שכלו לו חדשיו, כ"כ המג"א (וה"ד במשנ"ב סקכ"ט, וע"ע בכה"ח אות מ"ו בשם האחרונים), ובאליה רבא תירץ שכאן שאנו רואים שלא נגמרו צפרניו, ה"ז חזקה שהוא בן ח' (וה"ד בכה"ח אות מ"ו), שאם נגמרו צפרניו כבר כתב השו"ע שמותר לחלל שבת בעבורו. (וע"ע בכה"ח סימן של"א אות כ"א).
291. עיין בביה"ל (ד"ה או ספק) מש"כ בזה באורך מד' הראשונים, שיש מקום לומר שאף בספק מחללים שבת עיי"ש, אולם לדינא סתם כדברי השו"ע, ורק ציין במשנ"ב לדבריו שבביה"ל.
292. שו"ע שם. ומבואר בב"י שזה אפילו כשהוא בודאי בן ח', ומשום שאנו אומרים שבאמת הוא בן שבע, ואשתהויי הוא דאשתהי, וכ"ה במשנ"ב (סק"ל) ובכה"ח (אות מ"ז). וע"ע בחזו"א (יו"ד סי' קנ"ה סק"ד) שבנגמרו שערותיו וצפרניו ה"ז ספק בן קיימא.
ויש לציין, א', שאם שערו לקוי ואין צפרניו שלימים כברייתן, אפילו הוא ספק בן ח', דינו כודאי בן ח' לכל דבר (כה"ח שם בשם פו'). ב'. שדעת הגר"א (ה"ד במשנ"ב סק"ל) שלענין חילול שבת לא סומכים על גמרו צפרניו ושערו, אלא רק אם שהה ג"כ שלושים יום, אולם גם לדבריו היינו בחילול שבת דאו', אבל בטלטול יש לסמוך על הסימנים הנ"ל. (כמש"כ המשנ"ב שם). וע"ע בשו"ת מנח"י ח"ג סי' קכ"ד וח"י סי' ל"א סק"י.
293. שו"ת מנח"י שם ושו"ת קנין תורה ח"ג סי' מ"ב, וכן בשו"ת מנחת שלמה ח"ב סימן פ"ג סק"א ובשבט הלוי ח"ג סי' קמ"א וח"ח סי' פ"ט ועוד, שאף אם אין לו צפרניים או שיער מחללין עליו. ועוד, שכבר כתב החזו"א (יו"ד סי' קנ"ה) שנשתנו הטבעים בזה, וע"ע בשו"ת אגר"מ יו"ד ח"ב סי' קכ"א.
ועיין בשולחן שלמה להגרשז"א (באותיות י"ג, ב', ובאות ט"ו) הערות חשובות לענין האינקובטור.
294. שו"ע (סעיף ח').
295. בשו"ע שם כתב שאפילו בספק דינא הכי, ואסור לטלטלו, אולם כבר כתב המשנ"ב (סקל"א) בשם האחרונים שהסכימו שדווקא כשידוע שהוא בן שמונה, כגון שבעל ופירש, אבל מספק מטלטלים כל תינוק, ע"כ. וכ"ה בכה"ח (אות מ"ח) בשם הרבה פו', וכן הלכה.
296. שו"ע שם. וע"ע שם שאף בכל גווני שיש לה צער מותר לה להוציא את חלבה המצער אותה [וכבר כתבנו פרטי הדינים בזה לעיל בסימן שכ"ח סל"ד והלאה].
297. שו"ע (סעיף ט').
298. משנ"ב (סקל"ג), שאפילו בידיים מותר (הגם שהוא חמור טפי, עיין רש"י בשבת דף קכט. ושא"ר וכדלהלן בהערה הבאה). וע"ע בט"ז (סק"ו), ויש אריכות בזה בד' הראשונים, עי' בב"י ובמפ', והעירו על המשנ"ב כאן מדברי הפו' שהביא בסקל"ד. ויל"ב.
299. עיין במשנ"ב (סקל"ד) שהביא מהמג"א שכתב שדווקא ביום הלידה מותר, אבל אח"כ אסור, וכתב ע"ז שבאמת מהרבה פו' משמע שאין חילוק בזה, ואפילו לאחר חודש או שני חדשים מותר (ועי' בשעה"צ אות ט"ז), והביא מביאור הגר"א שכתב שכן דעת השו"ע ג"כ (עי' בשעה"צ אות י"ז), ועל כן אין להחמיר בזה, ע"כ. וכן כתבנו בפנים. אמנם יש להעיר, שבכה"ח (אות נ"ב) הביא מהעו"ש שלאחר יום שנולד, אם נתפרק איזה איבר אסור להחזירו משום דנראה כבונה. ובין בידו ובין ע"י שיכרוך אותו ברצועה רחבה כדי שיבא האיבר על מקומו, אסור, ע"כ. ורק על ידי גוי התיר בכה"ח (אות נ"ג) בשם התפא"י, ובזה התיר בכל תינוק אפילו שלא ביום הלידה, אבל ע"י ישראל ס"ל לאסור.
ויש לבאר, שכבר נחלקו בזה הפו', ונזכיר בקצרה כמש"כ המפ', שהנה בגמ' בשבת (קכט:) אר"נ כל האמור בפ' תוכחה עושין ביום שנולד, וחד מינייהו שמלפפין את הולד, ובגמ' בשבת (קמז:) לפופי ינוקא בשבת שפיר דמי, ורק חומרי שדרה אסור. ובגמ' בשבת (קכג.) נחלקו ר"ש ור"נ באסובי ינוקא, ולפרש"י (בשבת קכט: סו:) מתבאר שלפופי הוא ישור האיברים. ולפי"ז אסובי שנחלקו בו הוא ישור בידיים (וכ"מ בתוס' קכג.), אבל הרא"ש (פי"ז ס"ב) הביא דעת רש"י שאסובי הוא ליפוף בבגדים, ומיירי רק ביום שני, אבל ביומא קמא מותר. ובק"נ (אות ח') תמה דברש"י מבואר שאסובי אינו ע"י בגדים, וגם מבואר שההיתר ביום שנולד, ואולי היה לו גירסא אחרת, ובגר"א (בס"ט) דקדק שרש"י חזר בו. ולפי"ז כל האופנים שוים ומותרים רק ביום א', ובט"ז ומג"א משמע שפסקו כהרא"ש, ומ"מ הבאנו מהמשנ"ב שהיקל בכל זה, ואפילו בידים ובשאר ימים, ושכן דעת רוה"פ, ובדרבנן שומעין להקל [ובלא"ה עי' להלן בהלכה הבאה שאם יש חשש של איזה מום ואפילו קל ביותר, פשיטא שמותר אף לאוסרים כאן].
300. שו"ע (סעיף י').
301. משנ"ב (סקל"ה) וכה"ח (אות נ"ה). וכתבו דמשמע שאם היה תינוק שאין כורכין אותו בחול, ונתעקמו איבריו, אסור לכרכו בשבת, עיי"ש. ובחוט שני כתב שמותר לפסק רגליו שילך בצורה ישרה.
302. וכה"ג מבואר בפו' בסימן שכ"ח לענין מקרים של נקע ושבר, שיש מהם שמותרים בשבת ויש שאסור. ואעפ"כ כתבו פוסקי זמנינו שבזמנינו בד"כ יש לילך מיד לטפל אצל רופא, וכמו שהבאנו שם בסעיף ל' ומ"ז, עיי"ש. וק"ו לענין קטן, ובפרט שנולד, וזה פשוט.
303. גמרא בשבת (קמז.), והובא במשנ"ב (סקל"ד).
ויסוד האיסור בזה משום בונה [וכבר חזינן בונה באדם לעיל סו"ס ש"ג גבי קליעות בשערות, עיי"ש. ושער הוא חלק מן האדם, וכמש"כ בפ"ק דסוכה את בשרו - את הטפל לבשרו]. ויש לדקדק אם כן היאך מותר ליישר שאר איברים, וכנ"ל בהלכה הקודמת. (וע"ע לעיל בסימן שכ"ח לענין החזרת עצמות שנתפרקו לולי חשש של איסור רפואה). ומצאנו בב"ח ס"ז שעמד בזה, וכתב דשאני חולייה שאין מצוי שזזה ממקומה, ועל כן מיחזי כבונה, משא"כ בשאר דברים שהדרך בכך, והרי הוא דבר רגיל כמאכל ומשקה שלא שייך לאוסרו, ואת"ש.
304. משנ"ב שם, ושעה"צ אות י"ח.
ואם אינו ביום הלידה, לכאורה ג"כ היה לנו להתיר שהרי צרכי קטן כחולה שאיב"ס, אולם כבר מבואר לעיל בסי' שכ"ח סי"ז שלא הותר מטעם זה אלא רק איסור רפואה או אמירה לגוי, אולם שאר איסור דרבנן לא הותר, וה"נ לא הותר מיחזי כבונה, וא"ת דמ"מ הרי בשינוי מותר, וה"נ נעשה כן בשינוי, וי"ל דאה"נ, אלא שאין מצוי ליישב את החוליות בשינוי, שהרי צריך להרגיש אותם היטב, ועל כן אסור.
305. עיין בביה"ל סוף הסימן (ד"ה שלא) גבי חומרי שדרה שנתפרק, שמשמע מדברי המאירי שבליפוף בגדים בכל גוונא שרי, אבל הב"ח כתב שאפילו ע"י בגדים אסור.
306. הדבר פשוט שכל האמור לעיל הוא באופן שלא יגרם שום נזק, אבל אם יש חשש שהאיבר לא יתפקד כמו שראוי לו, או שיגרם לו איזה צליעה וכדומה, הלא זה בגדר סכנת איבר, שמותר לעבור על שבות דרבנן בעבורו, וכמשנ"ת כל זה לעיל בסימן שכ"ח סי"ז. ודבר זה מצוי ובפרט אצל קטנים ויש להזהר בו, ופעמים שהוא מגיע לכדי פיקו"נ. [וכבר הערנו בהלכה הקודמת ובהערה שם, שבזה"ז מן הסתם יש בו חשש חולי, ולפעמים חשש סכנה, ויש לטפל בו מיד].
307. שו"ע (סעיף י"א), ואע"פ שמקיא, ועי' במשנ"ב.
308. כהשלמה להלכות רפואה ופיקו"נ ויולדת נכתוב כמה פרטים ברפואת נשים [גניקולוגיה]. והם דברים ששמעתי מרופא מומחה באופן כללי (ומה שכתבנו להלן לפי מספר שבועות, הוא לפי חשבון הרופאים מתחילת הוסת שהוא שונה מן האמת כשבועיים הפרש, כידוע).
309. באופן זה יש לברר כמה פרטים: א]. איך בדרך כלל מצב הוסת שלה, והאשה יודעת בעצמה אם זה חריג או לא. ב]. אם היא בהריון (וגם בנות חמישים יש לשאול ע"ז, ואדרבה מצויים בגילים כאלה בעיות מיוחדות בהריון), משום שנדיר הדבר שאשה אינה בהריון, וקורה דבר כזה. ג]. גם כשיש לה התקן לברר אם בהריון (ובפרט חשש הריון חוץ רחמי שהוא סכנה). ד]. מה ספירת הדם שלה, דהיינו כגון: אם מוגלובין 8-9 ה"ז הגבול, ואם היא מדממת יש חשש התקף לב וכדומה, ואם 12-13 לא נורא כ"כ. ה]. האם יש לה מחלת לב או קרישת דם, ואם לוקחת תרופות [והוסיף: שבדיקת מוגלובין שטחית אפשר לבדוק לפי לחיצה על הציפורן, ואם נשאר חיור ה"ז סימן לחוסר מוגלובין, או שחוזר להיות אדמדם]. ובכל אופן לראות היטב גם את המצב הכללי איך ההרגשה, ואם נראית חיורת.
310. סימני הפלה: שטף דם גדול או פליטת קרישי דם, או שכל סך העובר נפל, וכשיש "חום" זה סימן שיש זיהום, והוא חשש סכנה. וכמו כן אפשר להבחין במצב הכללי איך ההרגשה, דופק מהיר, ואם נראית חיורת. - כל זה שייך בהפלה מוקדמת (עד שבוע 13), ובהפלה מאוחרת יש סימנים של ירידת מים, דליפת מי שפיר (עיין בהערה הבאה), או חומר עוברי רב שנפלט.
והנה לדברי הרופא הנ"ל בהריון מוקדם כל עוד שאינו מצב בהול ("שוק") אינו מסוכן בדרך כלל, ע"כ. אולם בדברינו בר"ס שכ"ט נתבאר שכל חשש הפלה הוא מצב מסוכן. וכ"כ בשבט הלוי ח"ז סי' פ' ועו"א שאפילו תוך מ' יום מחללים את השבת. ומן הסתם א"א לדעת מה אירע, והוי חשש סכנה ומחללין לצורך כך.
אמנם אם כבר הפילה, ה"ז חשש סכנה מועט. וכפי ששמעתי מרופאים, שבתחילת הריון שנופלים גושים או ריריים, אין זה חשש סכנה, וגם אין לחשוש לשמא נשאר, שמן הסתם ממתינים בלא"ה שיפול לבד ולא מתחילים בגרידה, ועכ"פ אין זה בהול לחלל שבת בעבור זה.

ג]. אשה מעוברת שמרגישה ירידת מים, יש הרבה סיבות לכך, ויש לפנות בהקדם לבית החולים. ולפעמים גם בירידת מים מועטת הדין כן[311].
ד]. יש מצבים מיוחדים שהם בחשש סכנה, כגון הריון חוץ רחמי[312], שיזור שחלתי[313], היפרדות שליא, ושלית פתח וכדומה[314]. וכולם בחשש סכנה.
ה]. דימום גדול ומרובה אחר לידה, יש פעמים שהוא חשש סכנה, ובפרט כשהוא מלווה בחום או בכאבים[315].

סימן של"א

הקדמה א'

באיזה תנאים מותר למול בשבת

א'. כתיב "וביום השמיני ימול בשר ערלתו", ודרשו חז"ל "ביום" ואפילו בשבת, ומכאן למדנו שמילה בזמנה דוחה את השבת[316], ולכן עושים כל צרכי מילה בשבת, וכמו שיבואר[317].
וישנם כמה תנאים כדי שיהיה מותר למול בשבת, ובאופנים מסוימים אסור למול בשבת, ונזכירם בקצרה:
א]. צריך שיהיה התינוק בר קיימא, אבל אם הוא נפל או ספק נפל אין מלים בשבת[318].
ב]. שתהיה המילה בזמנה, דהיינו ביום השמיני, אבל אם אירע שעבר יום השמיני מאיזו סיבה שהיא אין מלים אותו בשבת[319], וכן הנולד בבין השמשות אין מלים אותו בשבת[320].
ג]. שיהיה זכר ודאי, אבל אנדרוגינוס אין דוחה שבת[321]. טומטום שנקרע ונמצא זכר, יש אוסרים למולו בשבת, ויש מתירים, ודווקא אם הוא בריא[322].
ד]. שיהיה בשר הערלה ודאי, ולא מי שיש לו שתי ערלות, וכיוצא[323].
ה]. הנולד כשהוא מהול, אין דוחה שבת[324], אבל אם יש לו מעט ערלה המעכבת הרי זה דוחה שבת[325].
ו]. יוצא דופן (שנולד בניתוח קיסרי) אין מילתו דוחה שבת[326], אבל הנולד במלקחיים או ואקום, וכיוצא, דוחה שבת[327].
ז]. ישראל שנולד לו בן מגויה לא דוחה שבת, מפני שהתינוק נחשב גוי[328], ועיין עוד בהקדמה הבאה עוד פרטי דינים[329]. ואסור למול גוי בשבת, ועיין בהערה לענין מילתו בחול[330].
ח]. תינוק חולה או שיש לו צהבת אסור למולו אפילו בחול, וכן בכל ריעותא שיש לתינוק, יש להזהר מלמולו עד שיבריא[331], ועיין בהערה[332].

---

311. ויש להבחין תחילה אם אכן זו ירידת מי שפיר או לא, ואפשר לומר שתעמוד, ואם דולף ה"ז סימן לירידת מים. וכן אפשר לבדוק לפי הריח, כי ריח מי שפיר כמו ריח של זרע ולא ריח חריף כמו שתן, וכן אם מרגישה חום בברכיים, וכיוון יש מקלות מיוחדים או "פד" מיוחד שאם צבעו משתנה ה"ז סימן לירידת מים, ואם אין צבעו משתנה, אין חשש.
ובאופן שזה פליטת מי שפיר, אפילו שזה מועט יש חשש הפלה, וצריך לפנות לבית חולים [ובדרך כלל כשזה מועט, אם יש חשש כל שהוא יש לפנות לביה"ח, ואם חשש רחוק צריך לבדוק חום, ואם יש חום יש לפנות מיד לביה"ח]. וכן סימני מחלה כגון חום וחשש ירידת מים ה"ז פיקוח נפש, מחשש זיהום במי שפיר שהוא מצב מסוכן [עוד הוסיף ואמר, שיותר יש חשש בהריון מוקדם (לפני שבוע 37) וכן לפני לידה ממש, אולם כשזה במועדו (שבוע 37 והלאה) יש לוודא שאין זיהום ולא חום, דימום, וכן מצב צירים וכו', ואמר שאפשר לחכות אפילו 24 שעות, שיש דעות חלוקות בזה בין הרופאים, עכ"ד. אולם בנשמ"א ח"א ע' שנ"א הביא מהגרשז"א שאף שירידת מים אינו בהכרח סימן מובהק לתחילת הלידה, מ"מ כיון שהוא ספק פיקו"נ צריכה לנסוע לביה"ח].
312. יש בזה הרבה פרטים, אך אינו מצוי (אא"כ בעוברות טיפולי פוריות), אמנם הוא דבר מסוכן, ונפרט רק הסימנים שיש לבדוק: נטיה לעילפון או כאב בכתפיים (מחמת דם שבחלל הבטן), כאבים בפי הטבעת, וצריך לשאול את האשה אם הוא כאב וסת או ביוץ וכדו', או יותר מזה, ואז הוא חשש סכנה.
313. הסימן לזה כאבי בטן עזים (בלא הסבר אחר של דלקת תוספתן).
314. ודברים אלו וכיוצא בהם עשויים להתברר בבדיקת הריון שעושה בתחילת ההריון.
315. רפיון שרירי הרחם. ועשוי להיות משאריות שליא, רחם גדול שאינו מכווץ, לידות רבות וכו'. ובפרט בדימום גדול ומלווה בחום או מלווה בכאבים ה"ז חשש סכנה, עכ"ד. ויש מצבים של איבוד דם בימים ראשונים ללידה מחמת הלידה, ושמעתי מרופאים אחרים שהוא חשש סכנה, ולפעמים הוא קרע ברחם, וצריך דחוף ניתוח ומנות דם. [וזמן הדימום הרגיל אחר לידה שאין בו חשש כשבועיים בלידה רגילה, וכשלש שבועות בניתוח קיסרי]. וי"ה שלא יזדקקו לזה (וכעין התפילה שסידרו האחרונים ע"פ הס"ח שהבאנו לעיל בסוף הלכה ב'), והיעב"א.
316. עיין במס' שבת פר"א דמילה, שמילה בזמנה דוחה שבת, ובגמ' (קלב.) נחלקו האמוראים במקור הדין, שי"א שזו הלכה למשה מסיני, ויש שלמדו זאת מגז"ש, ולדעת ר' יוחנן הלימוד הוא מהמילה "וביום" ואפילו בשבת, והביאו לזה תניא כוותיה, עיי"ש. ועפי"ז כתבנו בפנים.
ויעוין בכה"ח שציין, א'. לתוס' (במגילה ד:) שלא גזרינן במילה גזירה של שמא יעבירנו ד"א ברה"ר (את התינוק או את הסכין), כמו שגזרו בשופר ולולב, משום דחמירא שנכרתו עליה י"ג בריתות [נ"ב. כ"ה בשבת (קלב.) וכן ביבמות (ה:), ונדרים (לא:), ויש לבאר שכבר מצאנו כמה אופנים שאין כח לחז"ל לגזור אע"פ שהוא בשוא"ת, וכמו שכתבו הפו' לענין דבר המפורש בתורה, וכעי"ז כאן במילתא דחמירא, וכל כיוצ"ב]. וגם שאין אדם מל אא"כ הוא בקי, ע"כ בכה"ח (באות א'), ויעוין בריטב"א (בסוכה מב. ומגילה ד.) שכתב באו"א דשאני מילה שהיא גופא מלאכה והתירתה התורה, ולכן אין שייך לפוטרה מחשש של שמא יעביר ד"א ברה"ר, משא"כ בלולב ושופר שהם עצמם אינם מלאכה, וחיישינן בזה אף באיסור צדדי, עיי"ש (וכ"כ המאירי במגילה שם). וע"ע בריטב"א שם מש"כ בזה באו"א. וע"ע בבית יוסף (סימן תקפ"ח) מש"כ לתרץ משם הר"ן (וע"ע בט"ז שם, והאריכו בדבריו האחרונים, ואכ"מ. וע"ע בברכ"י שם). ויש עוד כו"כ תירוצים, ואכמ"ל. ב'. עוד ציין בכה"ח (אות ב' משם שו"ת כנה"ג וברכ"י) שמילה דוחה שבת ונגעים, ואף שהם באים ביחד, ע"כ. ועי' ביבמות (דף ח. קטו.) מה לי וכו'.
ויש לבאר, שלולי ההיתר למול בשבת, היה בזה איסור משום חובל [שנתבאר איסורו בסימן שט"ז שחייב משום נטילת נשמה, ובדעת הראשונים בשבת קז. ולדעת הרמב"ם משום מפרק], וכן מבואר בגמ' בשבת (קו.). אלא שזה אינו, שהרי הוא א"צ לדם, והויא מלאכה שאצל"ג, וברש"י שם כתב דמ"מ בחבורה חייב. אולם האי מילתא תליא בפלוגתא כידוע אי מקלקל בחבורה חייב, ואנן קיי"ל דפטור. וכבר דן בכיוצ"ב הביה"ל בסי' שכ"ח ס"ג גבי חובל בשן, עיי"ש. וע"ע מש"כ שם, והאריכו באחרונים. (וע"ע בשו"ת תורת חסד מלובלין או"ח סי' נ"ח). ובאו"א י"א שחייב משום גוזז, כיעוין בשיטמ"ק בכתובות (ה:), עיין שם. אולם יל"ד, שהרי במקומו כתבנו שאין גוזז בדבר שהוא חלק מבשרו, ורק בצפרניים ושערות וכיוצא (ושו"ר שכבר תמה ע"ז בשו"ת תורת חסד מלובלין או"ח סימן י"ב אות ו', וע"ע ג"כ בשו"ת בית יצחק סי' ל"ה). ויש ליישב דס"ל שגם זה נחשב כדבר הטפל, וכעין ציצין שבאצבעות, וכן ביארו המנח"ח מלאכת גוזז, ואבנ"ז סי' קל"א, עייש"ב. אולם הם עצמם לא ס"ל כן. וכן נראה מדברי כל המפ' דלית ביה משום גוזז. זאת ועוד יל"ד שבגמרא דשבת (דף קו.) מוכח שאין בזה איסור גוזז. ואפ"ל באו"א שאין בזה גוזז, חדא דאין גזעו מחליף, ועוד משום דהויא מלאכה שאצל"ג. אמנם נידון זה אי הוי מלאכה שאצל"ג לכאו' תלוי במחלוקת הראשונים שהבאנו להלן בסי' ש"מ במלאכת גוזז, אם ביפוי הגוף נחשב צל"ג, או בעינן שיהיה צריך לגוף הדבר ממש, עיי"ש. ונתבאר שהדבר קשה להכריע, וכן בפו' נתחבטו בזה. וה"ז תלוי בזה, ודו"ק. ועי' בחת"ס בכתובות שם מש"כ לבאר דברי השיטמ"ק, ואכמ"ל. ועי' במנח"ח שם שדן עוד מצד מלאכת קוצר, או מצד מכה בפטיש, והרבה י"ל בזה. (והיה מקום לדון גם מצד "מחתך" כאשר הוא מקפיד על המידה שלא יחתוך הרבה. אולם כבר כתבנו במקומו שבבשר האדם לא אמרינן כן, אף שאינו אוכל, וכדחזינן לענין חיתוך ציצין של העור או צפרניים). ואכמ"ל. ואנחנו נקטנו בכל דרכינו מצד מלאכת חובל, דאילו בשאר הטעמים יש לפקפק מדברי הראשונים, ואכמ"ל. [ונפ"מ במקום שהיה אסור למול, ועבר ומל].
והנה לגבי חולה, נחלקו הראשונים והאחרונים טובא אם שבת דחויה או הותרה (והבאנו זה בסי' שכ"ח ס"י"ב), ויש לדון לגבי מילה, דבפשטות נראה מדינא דגמרא דשבת (קלב.) דמילה הותרה בשבת. וכן מוכח ממה דלכו"ע לא מצאנו שום הידור ומעלה לעשות כלאחר יד, אע"פ שלפעמים אפשר. וכ"כ הר"ן בחי' (שם דף קל.). וע"ע בתשב"ץ (ח"ג סי' ל"ז) עיין שם [איברא שבדברים שאינם מוסכמים, כגון שרוצים לסמוך על המקילים בדברים מסוימים שאינם לפי שורת הדין, בודאי יש לשנות ככל האפשר]. אמנם עי' בשו"ע ורמ"א ביו"ד (סימן רס"ו סי"ד) גבי מילה בחד ופריעה בחד, דמשמע שתלוי בזה, וע"ע בגר"א שם דפליג ע"ז, כיעוי"ש (ומה שכתב בשמו בערוה"ש סכ"ד אינו נראה בדברי הגר"א]. ועוד האריכו באחרונים.
317. עיין שו"ע ס"א שמוהלים ופורעים (שכ"ז חלק ממצות מילה) ומוצצין (והוא משום סכנה). והוא במשנה בשבת (קלג.), וע"ע שם.
318. יבואר להלן בסעיף ג'.
319. שו"ע להלן בסעיף ד'.
320. שו"ע להלן סעיף ה'. וע"ע בשו"ע יו"ד סימן רס"ו. [וזה מספק שמא אין זה זמנו, וא"כ אין מילתו דוחה שבת, עי' בב"י בההיא דסעיף ה'. אמנם לעיל מיניה בדין מילה שלא בזמנה הזכיר הב"י בכלל זה דין זה של ביהש"מ]. ואצ"ל בקודם יום השמיני שדנו הפו' אם גם צריך להטיף דם ברית, עיין יו"ד סי' רס"ב בהגה, ושאג"א סי' נ"ב וצל"ח בפסחים עב. וש"א.
321. שו"ע להלן סעיף ה'.
322. עיין בשו"ע (סימן רס"ו ס"י) בהגה, שבתחלה סתם שמלין אותו בשבת, ושוב כתב שיש אוסרין, עיי"ש. ונראה שההלכה בזה כסתם שמלין אותו בשבת. [ובב"י שם כתב שלהלכה נראה שהרמב"ם כהרא"ש שמלין בשבת, ודלא כרי"ף, וכאמור שגם הרמ"א סתם כהרא"ש להתיר]. ולכן כתבנו זאת בדעה שניה להלכה, ומשום שכך פסקו הפו' כיעוין במהריק"ש שם, ובשולחן גבוה ועוד. [ודלא כהנוב"ת יו"ד סי' קס"ג, עיי"ש. ואף לשיטתו כתבו הפו' שכ"ז כשלא היה ניכר זכר כלל, אבל כשיש שום סימן כגון ביצים מבחוץ מלין]. ומ"מ כתבו הפו' שדווקא אם הוא בריא.
323. שו"ע להלן סעיף ה'.
324. שו"ע שם. וע"ע במשנ"ב שם.
325. ספר אות ברית ע' נ"ה משם הגריש"ם, שה"ז מילה גמורה.
326. שו"ע שם. [אבל הרחיבו את מקום הלידה כדי שיצא התינוק ודאי מלים בשבת. וכן כתבו האחרונים הנזכרים בהערה הבאה].
327. כ"ה בהר צבי סי' רמ"ח ובציץ א' חכ"ב סי' נ"א ועוד רבים. וע"ע בספר אות ברית ע' נ"ו. וכן בפ"ת עמוד רי"ז בשם האחרונים [ועיין שם לענין פדיון הבן, ובמקומו הארכנו בזה, אך שם הביא שכיום אין המלקחיים חוצצות, ולכו"ע פודים בברכה]. ומה שכתבנו וכן כל כיוצ"ב, הוא כולל גם הרחבת הרחם בניתוח, וע"ע בספר נשמת שבת סימן כ"ו. וכל זה דווקא כשלא נגרם שום נזק מזה.
328. שו"ע יו"ד (סימן רס"ד סי"ג), וב"י שם. (וע"ע שם בסעיף י'). וע"ע להלן בשו"ע סעיף ה'.
329. עיין שם בדברינו לענין מומרים, וכן לענין הנולד מגוי, ובהערות שם, ודו"ק. וכן שם גבי גויה מעוברת שנתגיירה ואח"כ ילדה.
330. בשבת אסור משום נטילת נשמה וכו' (כמבואר בסי' שט"ז).
ולענין מילת גוי בחול, הנה ברמ"א יו"ד סו"ס רס"ג כתב שאסור למול גוי שלא לשם גירות ואפילו בחול, ובטעם הדבר יש מפרשים שהרי אין כוונתו להתגייר, ולמה נסיר ממנו חרפתו (לבוש), א"נ שהוא סימן לישראל, וכמש"כ שאברהם אבינו יושב בפתח גיהנם וכו' (ט"ז). אולם הש"ך מפרש שדווקא משום רפואה אסור, עיי"ש. ונפ"מ בין הטעמים, שלפי הש"ך מותר למולו בשכר, אבל לפי הלבוש והט"ז אסור אפילו בשכר. וכן מבואר בפתחי תשובה שם. וע"ע מה שהביא שם בשם המעיל צדקה, עיי"ש. ויש להוסיף עוד למבואר בשו"ע ביו"ד (סי' רס"ח ס"ט) שתלוי אם כוונתו למצוה שאז מותר וכו', עיי"ש. ובש"ך שם כתב להתיר כשיש איבה [נ"ב. וע"ע בדברינו בסימן שכ"ט גבי פיקו"נ כה"ג].
ועוד כתבו הפו' שמותר למולו כדי להתלמד, ע"פ התוס' בע"ז דף כו:.
331. כמבואר בשבת ובפו' ביו"ד הלכות מילה, וע"ע בכה"ח כאן בסימן של"א (אות כ"ב) שתינוק שאינו שלם באיבריו, כגון וכו', אין מלים אותו בשבת, עיי"ש. [ואמנם שם י"ל שהוא ענין מיוחד בשבת דווקא, אבל בחול מלין. אולם ז"א נראה, דודאי הא בהא תליא, שאם יש איזה חשש במילתו מחמת בריאותו אזי גם בחול אין למולו]. וע"ע להלן בסעיף ג'.
ועוד בפו' ביורה דעה כמה ענינים שדוחים המילה, עיי"ש. [והזכרנו ענין זה כאן משום שיש מקום לדון שהעושה כן בשבת, יש לו איסור מוסיף של איסור חובל שמל בשבת שלא כדין, שהרי זה כמו שלא הגיע זמנו למול].
332. ועיין בספר אוצר הברית ח"ב כו"כ ענינים ברפואה אימתי אפשר למול, וכן בספר ברית אברהם הכהן על ספר מגדל עוז להיעב"ץ. ועוד ספרים בענ"ד. ויש להקדים ולדעת שהרופאים כיום אומרים שאפשר למול אף שיש צהבת כשאינה בדרגה הגבוהה, או חולי עינים וכדומה. וכמו"כ לדעת הרופאים אם עבר החולי אפשר למול מיד, ואין ממתינין ז' ימים, אולם הפוסקים הסכימו שאין לשמוע להם נגד דברי חז"ל, וכיעוין בשו"ת תשורת שי סימן שצ"ג, ובשו"ת דברי מלכיאל ח"ב סי' קל"א אות ה שאפילו הרופא אומר למולו ומבטיח שלא יגרם נזק, אין שומעים לו אחר שחז"ל החמירו בזה מאד, וחלילה לומר שנשתנו הטבעים וכו', עיי"ש. וע"ע בספר ברית אברהם הכהן הנ"ל ובהסכמת הגה"צ מפאפא. וכ"כ עוד באחרוני זמנינו. [ואמנם ידענו שיש קצת שנטו להקל האידנא באומרם שנשתנו הטבעים, אולם למעשה אין להקל. וכבר עמדנו בכיוצ"ב בסימן שכ"ח לענין חולאים שחז"ל אמרו שיש בהם סכנה, והיום הרופאים אומרים שאין סכנה, עיי"ש. ושם הבאנו שיש שאמרו שאף אם אין רואים שיש נזק לפנינו ברור, מי יודע אולי אולי הוא מקצר חייו של האדם ממה שהיה ראוי לחיות ח"ו, או מביא עליו חולאים אחרים רח"ל. ובשלמא אם אף שנבא לרופא לא יטפל, אין לנו מה לעשות, ולא תמיד יש מה לעשות. אולם בנידו"ד ודאי שיש להזהר בפרט בתינוק קטן, וכבר אמר החכם שברית מילה אפשר לעשות תמיד, אולם נשמה א"א להחזיר]. וכמו כן מצוי שיש שאלות וספיקות בחולי הילד, וההורים דוחקים במוהל שימול ולא ישתהה, וזה משום שרוצים להיות כביכול מאחרי הברית, כדי לחסוך מהם טרדת הסעודה, ובפרט אם הזמינו כבר הסעודה, וחזקה אין אדם טורח בסעודה ומפסידה, וגם שכבר הזמינו את המוזמנים ולא נעים להם לבטל. וכן מפני טרדה לבדוק הילד בכל יום, וכהנה. וצריכים לדעת שלכל זמן ועת תחת השמים מתי תהיה הברית, ולא ידחקו את הקץ, מפני שלפעמים המוהל משתכנע מרוב הלחץ זה הדוחק, ומה גם שבתוכו גם הוא חפץ לסיים מזה הרבה פעמים, וצריכין לדעת שהוא דבר הנוגע בנפשות, וצריך מתינות לנהוג ע"פ דין לקרב או לרחק.
והמצוי בזה הוא: א'. צהבת [שמשהגיע למספר 18-17 (מ"ג בילירובין) יש להמתין שבעה ימים, ומתחילים למנותם: י"א משהגיע למס' 12 וי"א 15, וה"ד בסו"ס הבט לברית תשובה ל"ט, ובספר מילה כהלכתה ע' רט"ו והלאה הביא משם רופא מפורסם עפ"ד הגרש"ה וואזנר שליט"א שמעל 17 מונין ז' ימים, והוא עצמו דורש שיהיה 10, אא"כ הוא תמיד בירידה, וביום השמיני הוא 12, שאז מלין (ובעצם שיטת הגרשה"ז עיין בספרו שבט הלוי ח"ח סימן רט"ו וח"ט סימן ר"ו שחושש טפי). וכשזה מן הסתם יש דיעות בין המוהלים, ורבים נוקטים שאם רמת הצהבת היא פחות מ-12 מלים בלא חשש, ומ"מ יש להתחשב תמיד בשאר גורמים אם יש, וכן אם הוא בעליה או בירידה וכו'. ועיין עוד להגרשז"א בנשמת אברהם ח"ד, ושם הביא מהגרב"צ אבא שאול זצ"ל שנהג שעד מס' 13 בדק לפי מראה התינוק, וממספר 13 לא מל כלל. וכן נוהגים רבים. (ויש לציין שבשו"ת ציי"א ח"ג סי' פ"ג כתב שאין לקבוע לפי מראה בלא בדיקת בילירובין, אולם נראה דשפיר יש להתחשב בתרוייהו, ובפרט כשהמספר גבולי. ועיין באנציקלופדיה להר"פ שמלבד הבדיקה יש להתחשב בעוד גורמים, כמו משקל התינוק, גיל הופעת הצהבת, מגמת הצהבת אם היא בעליה או בירידה, ועוד. וע"ע שם משם אוצה"ב]. ב'. וכן דלקת בעיניים [שיש להמתין בה ז' ימים, ודעת הגריש"א שאם הרופא אמר שעברה הדלקת מותר למול אף כשיש הפרשה בעינים, וה"ד בסו"ס הבט לברית תשובה ל"ט. ובכלל כל הפרשה בעיניים אף שמקבל תרופה אנטיביוטית ונקרא אצל הרופאים טיפול מונע. אין זה בכלל חולי ומותר למול, אם אין דלקת, וכמ"ש שם תשו' ל"ח, ובמילה כהלכתה ע' ר"ט הביא מהגרחפ"ש

ט]. תינוק סומא, מלים בשבת, ואפשר שכן הדין בחרש או שוטה, מלין בשבת[333].
י]. אדם שלא מל מעולם, לא ימול בשבת, שמא יקלקל[334].
יא]. גר שרוצה להתגייר אין מלין אותו בשבת[335], וגם לא ביום חמישי או שישי[336].
ודע, שנחלקו הפוסקים אם שבת הותרה אצל מילה או שהיא דחויה אצלה[337], ונפקא מינה שצריך למעט בעשיית איסורים[338].
ודע עוד, שמותר לאב למול את בנו בשבת אע"פ שיש מוהל אחר, ואין בזה חשש כלל[339].

הקדמה ב'

את מי מלים בשבת, ועוד פרטים

ב'. א]. מלים בשבת כל יהודי שהגיע זמנו למול, ואפילו תינוק הנולד למומר ומומרת, מלים אותם בשבת, וכן המנהג[340]. וכן תינוק בן ישראלית הנולד מנכרי, מלים אותו בשבת, ויש אוסרים[341], וכן ממזר מלים אותו בשבת[342], ותינוק מבחנה או בהפרייה מלאכותית, גם כן יש למולו בשבת[343].

ב]. אם ידוע בודאי שעל ידי המילה יבואו לידי חילול שבת, כגון שבני המשפחה של הנימול אינם שומרי תורה ומצוות, ויש חשש שיסעו ברכב, או שיעשו צילומים, או שיבואו לבשל, וכל כיוצא בזה, יש אומרים לדחות את המילה ליום הראשון, אולם דעת כמה מהפוסקים שלא לדחות את המילה מחמת כן, ורק לפעמים יש כח ביד המורה לדחות המילה למיגדר מילתא. ויעשו שאלת חכם, והכל כראות עיני המורה, ועיין בהערה[344]. ולמעשה, אם האב שומר תורה ומצוות, ומשפחתו אינה כן, ישנה עיצה טובה שיאמר להם שיש לתינוק צהבת, או שהוא חלש ואין ידוע אם הברית תהיה בשבת,

---

שהכלל הוא בדלקות, שאם אינו מחמת מחלה או חיידקים נימול בזמנו, ואם זה חולי, יש לשאול הרופא, שאם זה כאב מועט נימול לכשיבריא, ואם כאב גדול ימתין ז']. ג'. וכן חום, שצריך להמתין שבעה [ואם לא היה ידוע סיבת החום, דעת הגרישׂ"א שא"א למול כחלצתו חמה, והגר"י נויבירט אמר שאם מחוסר נוזלים וירד החום אפשר למולו, ע"כ. ה"ד שם תשובה מ"ג. וע"ע בדברינו לעיל בסימן שכ"ח בענין מחלת החום, ודון לנידו"ד]. ולענין גיל התינוק שנולד קודם זמנו, עיין להלן בסעיף ג'. וע"ע שם בהערה לענין משקל התינוק, עיין שם. וע"ע בספרים מילה כהלכתה בחלק שערי רפואה, וכן בס' אוצה"ב ועוד, ואכמ"ל. רק אציין בזאת לדברי המעם לועז בפ' לך לך שכתב איזה דברים שצריך לבדוק בתינוק ביום השביעי, ובאיזה צורה עושים אותם, עיי"ש. [וציינתי כל הנ"ל כמראה מקום משום שיש בזה הרבה פרטים, וגם הרבה דעות בפו']. ויש לציין עוד הערה שנתעוררתי בזאת, אודות תינוק שיש לו צהבת, ואומרים הרופאים שאם יפסיקו את ההנקה תרד הצהבת, האם צריך לעשות כן כדי למול בזמנה, ושמעתי מגדולי הוראה שליט"א שאין לעשות כן, כיון שזהו מזונו של התינוק, וכן ראיתי גם בספר שבת שבתון סי"א בהערה שכתב כן, והוסיף שאע"פ שיש כיום תחליפי חלב אם מצויים, מ"מ זה רק תחליף, ואין חיוב לעשותו, ע"כ. ולכאו' צ"ע בזה ממה שכתבנו לעיל בסימן שכ"ח סל"ד והלאה גבי חילול שבת כדי לתת לתינוק חלב אם, וכתבנו שאע"פ שהחזו"א החשיבו כספק סכנה והתיר לחלל שבת, מ"מ בזמנינו שאני, ואסור. ויש לתרץ דשאני התם שהוא חילול שבת בקום ועשה, ויותר נראה דהכא ה"ז כעין גרמא כדי להכניס עצמו בחיוב, והרי כל עוד לא נתרפא הוא פטור, ובכה"ג לא אמרינן לו להכנס לחיוב המצוה, אחר שכעת הוא פטור (ובפרט שעצם הדבר להכניס עצמו בחיוב שנוי במחלוקת רבתי, עי' בשו"ת עטרת פז, ואכמ"ל). והיא סברא ברורה ונכונה (ועוי"ל דאף שיפסיקו ההנקה, אינו בטוח שתרד הצהבת, אך א"צ לזה, והעיקר כמו שביארנו לעיל). אמנם יש שאין חוששים להפסיק את ההנקה, ובפרט בזמן קצר פעם אחת או פעמיים, ותלוי לפי הענין, ודו"ק.

ודע שיש עיצות עוד להוריד צהבת של תינוק, ויש לדון בעשייתם בשבת, ונזכיר דוגמאות בקצרה: א]. יש שמניחים זהב על בטנו, שהזהב שואב הצהבת, ואין בזה חשש. ב]. לשים אותו בשמש קצת או באור מיוחד בבית חולים, ואין חשש. ג]. יש אבנים מיוחדות המועילות לזה (אבן רובין) שמניחים על הטבור ועל כף הרגל בתחתית, וכיון שמיוחד לזה מותר, כמו קמיע בסי' ש"א ועוד, ואין בזה חשש כלל. ד]. יש אומרים ליתן שמן קיק על הבטן מעל איזור הכבד, ואומרים שזה בדוק. ה]. וכן יש שהאמא שותה כוס מיץ ענבים עם שתיים שלש כפות כמון, וזה משפיע על התינוק בהנקה, ע"כ. וכיוצא. אמנם יש תינוקות שכל אלו לא מועילים להם, וזה מחמת סיבות מיוחדות של הצהבת, כגון מחמת אנזים מסוים בגוף וכדו', ולא רק מחוסר בשלות הכבד.

[ועיין ספר נשמת שבת סימן מ"ז גבי תינוק שיש לו צהבת, שמותר לעשות לו בדיקת דם ע"י גוי, לדעת אם ירד הצהבת, עיי"ש. ואינו ברור כלל, דהא מכשירי מצוה אינם דוחים שבת, ובדיקת דם הלא היא איסור דאו' כאשר נקטו כל הפו'. ואין לנו היתר אלא שיטת המג"א שהתיר במילה לסמוך על העיטור, וכמשנ"ת במקומו, אמנם עיין להלן בסעיף ו' ובהערות שם שיש מקום לסמוך ע"ז. אולם לדינא נ"ל מ"מ שראוי לעשות כן בדרך של אמירה לגוי שיאמר לגוי אחר, שיש מתירים בזה כדין שבות דשבות, א"נ אם אפשר לעשות באיזה אופן בשינוי כשאין שום חשש סכנה שפיר דמי]. וע"ע להלן בסוס"ט.

333. עיין בנשמת אברהם ח"ב סי' ר"ס סק"א שהביא מהרב מלא הרועים (ע' סומא אות י') שתינוק סומא יתכן שכיון שיגדל יהיה פטור מלמול את עצמו, לשיטת ר' יהודה שסומא פטור מן המצוות, לכן גם אביו אינו חייב למולו, שהרי אין האב חייב למול את בנו אא"כ יתחייב הבן למול את עצמו לכשיגדל, ע"כ. והנה בפרט זה קיי"ל כחכמים שחייב (ועיין בזה בדברינו בסימן שכ"ח ס"ט בענין רפואת העיניים בהלכה מ"ז בהערה שכתבנו דין זה ע"ד החכמת שלמה שדן בזה), ומלין בשבת.

והגרשז"א (הובא שם) נסתפק לפי"ז אם מותר למול בשבת תינוק שהוא חרש ושוטה, ע"כ. אולם נלענ"ד לחדש שמן הסתם יש למול, כיון שמה שיודעים שהוא חרש או שוטה, הוא ע"פ מכשירים (שהרי בתינוק קטן א"א לדעת כ"כ כלפי חוץ), וע"פ דיני תורה אין לנו לדון אלא כפי שעינינו רואות, כידוע בספרי הפו' טובא, וא"צ להאריך.

אך כ"ז באופן שאין חשש סכנה המתלווה עם הבעיה שלו, שבאופן זה יש לחוש לסכנה מספק.

334. עיין בזה להלן בסעיף י'.

335. כיון שאין זה זמנו ואסור משום חובל, או משאר איסורים. ועוד מבואר בשו"ת הרשב"ץ ח"א סי' כ"א (ונזכר בבדק הבית יו"ד סי' רס"ו) שאפילו ביום ה' ו' אין למולו שמא יצטרכו לחלל עליו שבת מפני הסכנה. ועיין לעיל אות ז'.

336. כ"כ מרן בבדק הבית יו"ד (סימן רס"ח) בשם הרשב"ץ שאסור למולו ביום ה', כדי שלא יבא יום ג' למילתו בשבת ויצטרכו לחלל עליו שבת, וה"ד בכה"ח (אות ל"א), ועוד כתב בכה"ח אח"כ (אות ל"ב) בשם כנה"ג שלפי המנהג אין למולו גם ביום ו'.

337. הנה נחלקו בזה הפו', ואזכיר בקצרה ממה שראיתי בזה בדברי הראשונים (ר"פ ר"א דמילה), שהנה התוס' שם דנו בהא דהבאת אזמל לתינוק, וכתבו דר"א סובר שכדי למהר המצוה מותר, אף שהיה אפשר להקל באיסור. ומשמע ששבת הותרה. אולם אפשר דמ"מ מחמת זירוז המצוה דווקא מותר [ויבואר לפמשנ"ת במקומו שמצות זריזין נא' דווקא במצות מילה, והארכנו בזה. ואחרי זמן ראיתי אגב אורחאי שכבר עמדו בזה האחרונים (וכעת איני זוכר שם האומר), וכתבו שמצות זריזין היא חלק ממצות המילה]. ואכן ברשב"א וברי"ב"א בשם רבינו יונה הביאו שאם אין עיכוב לא יעשה כן, וע"ע גם בחי' הר"ן והרי"ד שם. ומבואר מדברי הראשונים ששבת הותרה, וכ"כ התשב"ץ ח"ג סימן ל"ז. וכן מוכח דעת הרשב"א שם, וכמש"כ באבנ"ז יו"ד סי' של"ח אות י"ד. וכ"מ בשו"ת הרשב"א ח"ז סימן תקל"ו שהתיר למול בשני מוהלים, ועיין בזה גם בשו"ת הרמ"א סי' ע"ו, ובביאור הגר"א יו"ד סי' רס"ו אות פ"ה, ובישועות יעקב כאן אות א', ובמנח"ח מצוה רס"ה. ומאידך מד' התוס' משמע שדחויה ולא הותרה בכל גווני, וכ"מ בדברי ר"י הנ"ל. וכ"ה בשעה"מ הל' ע"ז פי"ב ה"ב, וע"ע בבאר יצחק סימן י"ד ענף ג' שהאריך בזה והוכיח מהירושלמי שדחויה, וכ"ה בעין יצחק סי' ט"ו אות י', וע"ע מש"כ שם.

338. כ"מ ברשב"א שם, וע"ע בשו"ת שאלת יעב"ץ ח"א סי' קל"ב, ובחת"ס ח"ו סי' צ"ט. אולם בשאגת אריה (סימן נ"ט) עמד בנידונינו, וכתב שאפילו למ"ד הותרה יש למעט בחילול שבת. [וכתב שם דמהאי טעמא אסור לאחד למול והשני יפרע, כמבואר בשו"ע יו"ד סו"ס רס"ו ובאו"ח להלן, וצידד דהוי איסור דאו']. וע"ע גם בערוה"ש סו"ס רס"ו, ואכמ"ל.

ונראה מכל מקום שכ"ז בתוספת דברים שמחוץ למילה ומסביב למילה, אבל עצם המילה עצמה ודאי הותרה, ואין שום ענין למעט בחומרתה (מצד איסורי שבת) בשום אופן שהוא [וכמו"כ אין לעשות בשינוי וכיוצא אפילו למאן דאמר שבחולה שיש בו סכנה אם אפשר לשנות משנים, עי' לעיל בסי' שכ"ח סי"ב].

ועוד נראה שביו"ט שני של גליות, ויש מילה בזמנה בא"י, שמותר לכתחילה ליתן לבן חו"ל למול, דהא זהו מצות התינוק, ולכולם הותר. וכ"פ השבט יהודה, והובא בכה"ח להלן אות ל', ודלא כהנחפה בכסף, וכ"כ עו"א. אבל במילה שלא בזמנה דנו הפו', ונזכירו במקומו. (עיין להלן ס"ד וס"ה).

339. שו"ע סוף סימן של"א, ועיין במשנ"ב שם. וע"ע בכה"ח שם אות ע"ז. וע"ע בנשמת שבת סימן ז' בשם הפו', ואכמ"ל.

340. יעוין בשו"ע יו"ד (סימן רס"ו סי"ב) דישראל שהמיר ונולד לו בן מישראלית, מלין אותו בשבת, ועוד כתב (שם בסי"ג) שישראל שנולד לו בן מעובדת כוכבים אין מלין אותו בשבת, ע"כ. וכתב הב"י בבדק הבית שנראה שאפילו נשוי מומרת נמי מלין בשבת בן הנולד מהם, שהרי הם חייבים בכל המצוות, וישראל דנקט העיטור אפשר דלא בא לאפוקי מומרת אלא לאפוקי עכו"ם, ע"כ. (וכ"ה בב"ח ומג"ע). אולם הט"ז שם (סקט"ז) והש"ך (סק"י) פליגי על הב"י, שהרי בטור כתב הטעם משום שאין מחזיקין אותו שיצא לתרבות רעה. ובזה שאימו מומרת הא ודאי מחזיקין אותו בכך ואין למולו בשבת, ע"כ. (ובט"ז נשאר בצ"ע). וע"ע במשנה למלך פ"א מהל' מילה ה"י.

ונפ"מ בזה לענין מחללי שבת בפרהסיא דקיי"ל שהם מומרים לכל התורה (וכמו שכתבנו לעיל בר"ס שכ"ט בהקדמה, וכן מבואר ברמב"ם ושו"ע בדוכתי טובא). וממילא לדעת הפוסקים הנ"ל, יהיה אסור למולם. אולם אפשר דלענין זה קילי טפי, שכל כה"ג שחיללו שבת, אבל לא החילו על עצמם שם מומרים, עדיין אינו בחזקת שיצא לתרבות רעה. (וע"ע בשו"ת חלקת יעקב ח"א סימן מ"ז). וי"ל. ומכל מקום למעשה העיקר כדעת מרן הב"י שיש למולם בשבת. וכן ראיתי בכה"ח כאן (אות ד') בשם שו"ת זקן אהרן, שאם האב כופר בתורת משה אפ"ה מילת בנו דוחה שבת, ע"כ. וע"ע גם בפרי חדש בליקוטי יו"ד מש"כ בזה על הש"ך, דסוף סוף ישראל הוא ומלים אותו בשבת, וכ"כ היעב"ץ במגדל עוז שאפילו מומר ומומרת מלין בשבת, וע"ע גם בראשון לציון, ובבית מנוחה, וכן בחי' יד שאול ביו"ד סימן רס"ו. וכן הגרע"א, ה"ד בבית מאיר כאן סי' ש"ל (ונחלקו בזה הגרע"א עם הבית מאיר). וגם יש סמך לדברי הב"י מהראשונים, זה יצא ראשונה בספר האשכול (הל' מילה) לטעם א' שכתב שמותר למולו בשבת, שזרע אברהם הוא ותולעת יעקב (וכן בתשו' הגאונים שע"צ ע' נ"א), וכן בספר מנחת פיתים כתב על הש"ך הנ"ל שבמאירי בשבת (דף קלה.) ל"מ כן. שו"ר שהאריך בענ"ז במנחת שבת במנ"ח בסי' צ"ג ובשיה"מ בסי' פ"ד. וכן ראיתי בספר נשמת שבת סימן ט"ז שהביא מחלוקת הפו' מערכה לקראת מערכה, וסיים דמ"מ המומרים של זמנינו שהם מבקשים מאיתנו למול בנם הנולד בשבת, שיש למולו, אך צריך לברר שהם יהודים, אולם לגבי מחללי שבת בפרהסיא שבזמנינו שיש להם קשר עם יהודים ויהדות, כתב שם להלן בסימן ל"ט דפשוט שחייב למול בנם בשבת, עיי"ש. ועכ"פ לדידן יש למול בשבת גם בני המומרים, וכמש"כ הפו' הנ"ל. וכ"פ המהרש"ם בח"ב סימן קנ"ו, ובשו"ת חלקת יעקב ח"א סימן מ"ז, ובשו"ת צי"א ח"ח סי' ט"ו, ועוד רבים באחרונים. והעידו שכן המנהג, ופוק חזי מאי עמא דבר, וע"ע בשבה"ל ח"ד סי' קל"ב. וכן דנו באחרונים בזה ממש"כ להלן בדין הקראים, ויל"ב. ואין להאריך עוד.

341. עיין בדרישה (סו"ס רס"ד) במעשה באלמנה אחת שהמליטה זכר ונסתפקו אם הוא מגוי, והר"ר משה הורה שלא למולו בשבת, ואמרו שיש היתר למולו בשבת, ע"כ מתשו' מהר"ר מנחם, וכן הרר"א כתב להיתר אפילו בידוע שהוא מגוי, והר"ר יצחק כתב להתיר וכו', ע"כ מדברי מורו. ונראה איפוא שנוטה להתיר כדעת כמה פו', דהא מ"מ ולד כשר הוא, וכן ראיתי בפתחי תשובה (שם אות י"ד) בשם ספר תפארת למשה, שמלין אותו בשבת, עיי"ש. וכ"ה ביסודי ישורון הל' שבת, אולם ראיתי בפ"ת בהערה מ"ג שהביא בשם שו"ת מהר"ם שיק שאין למולו בשבת, ושכ"כ בשו"ת בית יצחק, והטעם דהא י"א שצריך גירות, ואף דלא פסקינן כן שהרי רוב פוסקים חולקים, מ"מ בצירוף הסוברים דבני מומרים אין מלין בשבת יש להחמיר, ע"כ. ויש להעיר שבנידון זה אין הספיקות שקולים, ואדרבה בתרוייהו לא קיי"ל כן, וכן המנהג, וכן ראיתי בספר אות הברית ע' ה', שהביא מספר נחל אשכול (רה"ל מילה אות ו') שאף בן נכרי מישראלית מלין בשבת.

[ובאופן שבאה לגוי מרצונה, וכ"ש אם גרה עימו, יש קהילות שגדרו שלא למולו אף בחול, משום מיגדר מילתא וקיום הדת, וכמש"כ בשו"ת תשובות והנהגות סי' תקפ"ז, וע"ע גם בדיבור הבא. וע"ע בנשמת שבת סימן מ"ג וסימן מ"ד שבעראי מלין בשבת, אולם אם נשאה לגוי ממש, ה"ז שנוי במחלוקת בדין מומר, ועכ"פ ביש לה קשר ביהדות בודאי מלים, אא"כ חוששים מהתבוללות, עיי"ש. ויש לעשות שאלת חכם אם לרחק או לקרב].

ולענין בן ישראל מנכרית שהאב רוצה למולו, פשוט הדבר שאין למולו בשבת, ועיין להלן בשו"ע סעיף ה' שאפילו אם נתגיירה אחר הלידה אינו דוחה שבת, ופשוט. וע"ע שם לענין נתגיירה בעודה מעוברת. [ובאמת שאף לגבי מילתו "בחול", יש הרבה שנמנעים מלמול בן ישראלי מגויה, מחשש שיתרבו נישואי תערובות והתבוללות רח"ל, ויש אומרים שאדרבה ראוי למולו כדי לקרבם ויחזרו בתשובה, ודנו בזה האחרונים. עי' בשו"ת חלק"י ח"א סי' מ"ז, ושו"ת מנח"י ח"א סי' קל"ז, ושו"ת תשוה"נ הנ"ל, ועוד, ויש לעשות שאלת חכם לדעת אם לרחק או לקרב].

342. ש"ך ביו"ד (סימן רס"ו סקי"ז) בשם בדק הבית משם הרשב"ץ, וכ"ה במהרי"ל. וכ"ה בכה"ח כאן (אות ה').

343. דהא כל שאימו טמאה לידה מילתו דוחה שבת, וכך גם תינוק הנולד בהזרעה מלאכותית מילתו דוחה שבת, וה"ה תינוק מבחנה מילתו דוחה שבת.

אמנם ראיתי להגרשז"א (ה"ד באנצ"ת, ופ"ת ע' רי"ז בהערה) שמצדד שאינו דוחה שבת, דהא ילפינן מקרא דאשה כי תזריע, ומדברי הר"ח (בחגיגה טו.) משמע שאם אינו כדרך כל הארץ לא חשיב בחינת כי תזריע, ושוב אפשר שאין היתר זה, עיי"ש. (ודבריו בזה במנחת שלמה ח"ג סי' צ"ח). אולם יש לפקפק בזה, דהא בר"ח שם כתב בזה"ל: דעיבור באמבטי הוי מעשה ניסים, ואינה טמאה לידה דלא קרינן ביה אשה כי תזריע, עכ"ל. ולפי"ז בהזרעה מלאכותית שהנה הינם דבר מצוי וטבעי, שפיר י"ל שמילתו דוחה שבת [וכה"ג מצאנו טובא בכמה דינים, וכגון במלאכת זורע, וכמו שכתבנו בס"ד להלן בסי' של"ו שכאשר הוא דבר הנהוג ה"ז נהפך למלאכה גמורה דאו', עייש"ה ודון לנידו"ד]. ושו"ר שכן צידד בספר הברית סי' ר"ס אות מ"ח, ובתוספת דברים להלן סי' רס"ב אות צ"ו.

שוב ראיתי הלום בשבט הלוי (ח"ט סימן ר"ט) שכתב כדבר פשוט שמילתו דוחה שבת, ודלא כספיקו של הגרשז"א, עיי"ש. וע"ע בספר נשמ"א ח"א שהביא דברי הגרשז"א, ובח"ג ע' קט"ז כתב כן בשם הגריש"א, עיי"ש. אולם בשו"ת יבי"א ח"ז יו"ד סי' כ"ד אות ה' וכן בהערותיו שבספר נשמ"א שם ע' רכ"ו, כתב לחלוק על זה, וכן הביא בשמו בספר אות ברית ע' נ"ו, עיי"ש. וע"ע גם בספר נשמת שבת סו"ס ל"ב מש"כ בזה דקשה לדחות מ"ע בלא מקור מוסמך, וההיא דהר"ח יש לדחות. ויש להאריך טובא בענין עיבור באמבטי, וכמ"ש באחרונים, אך אציין שמצאנו בתוי"ט בכריתות (פ"ב מ"ד) שמבואר יוצא בפשיטות שגם בנתעברה באמבטי טמאה לידה, עיי"ש. וה"נ בנידו"ד. דהיינו הך בחדא פרשתא מיתנייא.

344. הנה בשבט הלוי (ח"א סימן ר"ד ובח"ד סימן קל"ה) כתב דבכה"ג שיש לחוש שמשפחת הנימול יחללו שבת יש לדחות את המילה, שהרי אפילו הבאת האזמל בשבת דוחה שבת, ואפילו איסור דרבנן נמי אינו דוחה, וכמש"כ השו"ע להלן (סעיף ו'), וכ"ש חילול שבת של המשפחה שבודאי יש לדחות את המילה כדי שלא יבואו לחלל שבת (וע"ע בדבריו בח"ט סימן ר"י מש"כ בזה). וכה"ג כתב בשו"ת מהרש"ג (ח"ב סו"ס קכ"ד)

שאם עושים סעודה אחר המילה, ומחללים שבת עי"ז באפיה ובישול, יש לדחות המילה. והנה בסברא נראה דכך היה ראוי לעשות, וכדלהלן שדוחים המילה משום חילול שבת, ואפילו במילתא דרבנן. אולם מדברי הפוסקים מבואר דלא כ"ל הכי, ואין לחוש להני רשיעי, עיין שם בח"א (סימן נ"ג) שתמה על הוראה כזו, אך כתב דלמיגדר מילתא יפה עשה החכם, ואם רואה שיועיל שפיר דמי. וכה"ג כתב בשו"ת יבי"א ח"י סי' ל"ב, וכן הביא בספר אות הברית ע' ג' אות ה', בשמו דלמיגדר מילתא יש לדחות הברית, אולם הביא שם מכמה פוי שהורו שאין לדחות את הברית בשל כך. (כ"כ בשו"ת צי"א ח"ו סימן ג' מכמה טעמים, וכן דעת הגרשז"א זצ"ל ה"ד בספר ועלהו לא יבול, והובא במילה כהלכתה ע' קס"א). ובפרט באופן שאם הוא לא ימול יבא מוהל אחר, שבכה"ג ודאי אין לו לדחות המילה, וכ"כ בשו"ת מנח"י ח"ג סימן ל"ה. וע"ע גם בשו"ת אג"מ יו"ד סי' קנ"ו ובשו"ת צי"א ח"ו סימן נ"ז ועוד. ויעוין בשו"ת צי"א שם שהאריך טובא בענין זה, וס"ל שאין לנו לדחות את הברית בשביל המחללי שבת [ויש לעיין בזה עוד לפמש"כ לעיל ריש הסימן בהערה, דהא דלא גזרו במילה מחשש דשמא יעבירנו, שכתבו הריטב"א והמאירי דכיון שהיא גופא מלאכה והתירה תורה לא שייך לגזור עי"ש, אולם שאני גזירה מחמת דבר שבספק, משא"כ בנידוניינו שבודאי יחללו, ובלא"ה יש שם תירוצים אחרים]. ומ"מ כתב שם שבמקום שיש בזה משום גדר וסייג, יש כח ביד החכמים לאסור את המילה בשבת, אם עי"ז יזהרו יותר, עי"ש. וכה"ג כתב בנשמת שבת סימן מ"ב, עי"ש. וי"ל דפעמים שאינו מיגדר מילתא שהרי הם ישארו ברעתם, ואדרבה עוד יבואו להוסיף סרה להקל במצוה רבה זו של מילה, שיאמרו שאפשר לדחות, ולפתח חטאת רובץ. וכן העיר במנח"י. (וע"ע גם בשו"ת מנח"י שם שאם יש חשש שהמילה תיעשה ע"י מוהל שאינו הגון, מחוייב המוהל למול בשבת כדי שלא יפסיד תרתי). והכל לפי הענין.

ולדינא, נראה שאם מחמת הברית יבואו בני המשפחה לחלל שבת, לכתחילה אין לדחות הברית, ורק יש כח ביד המורה הוראה לדחות את המילה, למיגדר מילתא, ובפרט אם בני המשפחה גרים בקרבת מקום, ואפשר להזהירם שלא יבואו ברכב ולא יחללו שבת, יש לעשות כן ולהזהירם, ולומר להם שאם הם מחללים שבת ה"ז מצוה הבאה בעבירה, ויוצא שכרו בהפסדו וכו'. וכאשר יש לתלות שישמעו לדבריו אין לבטל מצות המילה בשבת. ועוד יש לבאר שאם החילול שבת שיכול להעשות הוא בעישון סיגריה וכדומה ולא מחמת הברית, אין לדחות את הברית משום כך. (וכן כל חילול שבת שהם יעשו בלא"ה, כפי המסתבר אין למנוע המילה מחמת זה). ועוד נראה שאם כאשר המוהל לא יבוא למילה הם יביאו מוהל אחר, גם כן אפשר לעשותו בשבת, וכדברי המנח"י הנ"ל, ובכל אופן יש להזהירם שלא יחללו שבת. וכמו כן לכתחילה יש לעשות את העיצות המבוארות בהערות הבאות.

[ודרך אגב יש לציין שמותר (לפי המתירים לדחות הברית) להטעות את המחללי שבת ולומר להם שאי אפשר למול בשבת, מפני שהתינוק צהוב או שהוא חלש וכיוצא, ובודאי אין בזה חשש שקר. וכה"ג ראינו בפוסקים לעיל (ר"ס ש"ל) גבי סומא המבקשת שידליקו לה את האור, והקשו המפרשים הרי אפשר לומר לה שהאור דלוק, ובכך לא יצטרכו לחלל שבת, ותירצו שהיא מרגישה וכו'. ומוכח שאם לא מרגישה מותר להטעותה, ואפילו בדבר שאינו נכון, כדי שלא תבא לחלל שבת. ובלא"ה הסברא ברורה שמותר לעשות כן, וכעין המבואר בשו"ת תורה לשמה (סימן שס"ד) מכמה הוכחות מחז"ל, וה"ז קל וחומר. ועי' בספר מכתב מאליהו שביאר הגדר בזה שאינו נחשב שקר, ודו"ק].

345. כך חשבתי מזמן רב אודות מעשה שהיה, ושו"ר אחז"ר שכ"כ עיצה זו בספר אות ברית (שם), וכ"כ בספר אוצר הברית. אך עיצה זו מועילה בעיקר כשאבי הבן שומר תורה ומצוות (ועיין בהערה הבאה עיצה אחרת).

[ויש לציין, א. באשר לאיסור שקר, כבר כתבנו לעיל בהערה הקודמת שאין בזה חשש כלל, אף אם הוא נאמר בלישנא דלא משתמע לתרי אנפי. ב. מצאנו במשנה (סוף פאה) שכל מי שאינו לא חגר ולא סומא ולא פסח ועושה עצמו כאחד מהם, אינו מת מן הזקנה עד שיהיה כאחד מהם וכו', ע"כ. וא"כ נראה שלא יאמר על בנו שהוא חולה וכיוצא. ואמנם י"ל שזה נאמר רק על בר דעת בעצמו שעושה זאת, אבל הבן שלא עשה כן אין עליו שום חשש (ויש לדון מצד המבואר בחז"ל שפעמים שהבן נענש בעבור האב, וכלשון הרמב"ם (בפ"ו מהל' תשובה הל' א'-ב') שבנים קטנים כממונו של אדם, אלא שכאן העונש הוא בזקנותו דווקא, וכמדוקדק שם. וע"ע בתפא"י שם. ובתוס' אנשי שם שם. ויל"ב. ועוד דשמא כאן הוא ענין אחר). ועוד נראה שכיון שעושה זה למטרת מצוה ולכבוד ה', אין לו מה לחוש, דשומר מצוה לא יראה דבר רע. ועל כל פנים נראה שאין נכון לפתוח פיו לרעה (וכמש"כ בפ"ק דברכות דף יט.), אבל אפשר לומר שהתינוק חלש, שבאמת כל תינוק חלש הוא, וכן שהתינוק צהוב, כשכ"ה דרך התינוקות שיש בהם דרגה מסוימת של צהבת].

346. הנה באופן שהאב אינו שומר תורה ומצוות, לכאורה ישנה אפשרות ג"כ כעין הנזכר לעיל, שהמוהל יאמר להם שא"א למולו מסיבת בריאות, ושידחו המילה ליום אחר, אלא שעיצה זו אינה טובה אלא לפוסקים שעדיף לדחות המילה, אולם לרוב הפוסקים אין לעשות כן. והנכון ביותר באופן זה לומר לאבי הבן שהמילה תהיה בזמנה, ושיזהרו הם שלא יחללו שבת, ולשאר המשפחה יעשו את הסעודה במוצאי שבת, וזו עיצה נכונה ביותר.

347. כן הביא מרן הב"י בבדק הבית (ביו"ד סימן רס"ו) בשם תשו' הרמב"ם, וכתב שם היכא דגזור וכו' ועבוד להו מילה ופריעה, דדלמא נפק מינייהו זרעא מעליא והדרי בתיובתא, ושכ"ה בתשו' לרבינו האי גאון שמלים אותם בשבת כל זמן ששומרים מועדי ה', עי"ש. וכן הובא ברדב"ז (ח"ב סי' תשצ"ו) ועוד באחרונים.

348. בש"ך ביו"ד (שם סקי"ז) אחר שהביא דברי הבדה"ב הנ"ל, כתב שבתשו' רבינו בצלאל אשכנזי למד מתשובת הרמב"ם ורבינו האי הנ"ל שקראים הדרים אצלינו בזמן הזה לא נמצא בהם אחד מן המידות הנ"ל, כי בכל יום הם מוסיפים גירעון, ואינם מלים את בניהם וכו'. ולפיכך אסור למולם. וה"ד גם בכה"ח כאן (אות ה'), והוסיף שכ"כ בפתח הדביר בשם כמה פו'. והוסיף שאף שבזה"ז עינינו רואות שעושין פריעה ומברכים, אפשר וכו', ע"כ. ועיין עוד בש"ך ביו"ד (סימן קנ"ט סק"ו) בענין הקראים, עי"ש. ואכן מדברי הרמב"ם שהתנה הדבר שלא יתלוצצו וכו', וכן ברב האי גאון שמבואר שכ"ז רק בשומרים מועדי ה', מוכח שבזה"ז אין למולם. וכן דקדק המהרש"ו בן המהרח"ו בספר במ"ח סי' מ"א, ושכן דעת כמה מגאוני הדור ההוא, וכמו שהביא שם. וכן מבואר בתשו' הרא"ם סי' נ"ז והרדב"ז שבשו"ת רבינו בצלאל סי' מ"ג ועוד רבים באחרונים. [ואף אם יש להסתפק אי הוו כתינוק שנשבה, הנה מלבד שז"א נראה, עוד בה דמ"מ לא נחלל שבת מספק, ורק לגבי פיקו"נ יש מקום להקל דספק פיקו"נ ג"כ דוחה שבת, משא"כ לענין מילה]. וע"ע בנשמת שבת סימן ל"ח מש"כ בזה. ועיין עוד בזה בשד"ח בפאה"ש בכללים מערכת ב' סימן ל"ד אות י"ד שהביא פלוגתת הפו' גבי קראים, עי"ש"ב. ועוד באחרונים.

אמנם אם באמת הקראים מתנהגים בכבוד לחכמי ישראל, ואינם דור סורר כאבותיהם, שוב יוצא איפוא לפי"ד הרמב"ם הנ"ל שדינם כדין מומר בעלמא שנתבאר לעיל שיש למולם בשבת, וכן מדויק מדברי הפוי הנ"ל שהכל תלוי לפי הענין. וכן מבואר בעיקרי הד"ט אות כ"ג בשם האחרונים, עי"ש. והגם הלום מצאתי ביב"א ח"ז יורה דעה סימן י"ט וסימן כ"ד שדן בזה, והביא כמה מעשים מגדולי ישראל שמלו את הקראים בשבת, עי"ש. וזה דלא כמו שהבאנו לעיל מדברי הכה"ח שפסק שלא למולם, ושכ"מ בפוסקים. אולם באמת שאינו פשוט להתיר למולם. וכן ראיתי גם בשו"ת צי"א בחלק ח' סימן ט"ו פ"ה אותיות ב'-ד', שאין למולם. ועוי"ל בזה.

ולמעשה נראה שתלוי לפי הענין, אם יש בהם את המידות הנ"ל הנזכרות בדברי הרמב"ם והגאונים והפוסקים הנ"ל. (ועיין בשו"ת תשוה"נ סי' תקפ"ב דמ"מ לא ילך לשם רב חשוב, שנראה כאילו מסכימים עימם, ויש בזה חילול ה', אלא ישלחו מוהל זוטר). אך יש לברר בכל אופן שאין בהם תערובת של נכריות במשפחה, שהרי הדבר מצוי מאד אצלם לשאת גויות ע"י גיור שאינו מועיל כלל. (עי' בשאלת יעב"ץ והגר"ח מבריסק, ה"ד ביב"א, ועמש"ש, ויל"ב). ולמעשה מן הסתם קראים בזמנינו גרועים הם ביותר, ואין למולם בשבת.

349. עיין בשו"ת תשובות והנהגות ח"א יו"ד סימן תקפ"ב דגריעי מקראים, וע"ע שו"ת מנח"י ח"ג סימן מ', וכ"כ עו"א שדין הרפורמים כדין הקראים.

350. עפמ"ש בחולין (ו.) לא זזו משם עד שעשאום כגויים, וכ"פ בשו"ע אהע"ז (סימן מ"ד ס"י) וביו"ד (סימן קנ"ט).

ולענין מילתו בחול, יעוין בשו"ע יו"ד (סו"ס רס"ג) שאסור למול עכו"ם שלא לשם גירות ואפילו בחול. (וע"ע בשו"ע יו"ד סימן רס"ח ס"ט, עי"ש. ואכמ"ל). אבל לענין מומרים ה"ז חייב למולם ככל ישראל. [ולענין שכר מילה כבר האריכו הפו' אם מותר ליטול, דהא בבכורות (כט.) שנינו מה אני בחינם וכו', וכ"ה בקידושין (נח:) ובנדרים (לז.) וכתובות (קו.), ומה שמותר הוא דווקא שכר בטלה, וכמש"כ הפו', וע"ע בספר זוכר הברית סימן ב' סכ"ה, אמנם להלן בהלכה ל"ה אות ה' נת' שמותר, עי"ש, ואכמ"ל]. וממילא ה"ה הקראים הנ"ל שיש למולם, ולענין רפורמים יל"ע בדברי הפו'. ואכמ"ל.

351. כ"ה בחי' רע"א ביו"ד סי' רס"ז ע"פ הירושלמי, עי"ש. וכ"כ כה"ח להלן (אות כ"ח) בשם ספר כסא אליהו [ומקורו מדברי השה"ג (סופ"ב דכתובות), וכ"ה בריטב"א בנדה מב:]. וע"ע בשו"ת הר צבי ח"א סי' ר"ב שיש לסמוך על כתב בחתימת עד אחד.

352. כ"ה בירושלמי ר"ה (פ"ב ה"א) שר"א מל ע"פ נשים, עי"ש. וכ"כ הריטב"א בנדה (מב:), וכ"ה בשבה"ל הל' מילה משם הירושלמי הנ"ל. וכ"ה באשכול [ובמגיה על הריטב"א הנ"ל הביא משו"ת מהרשד"ם ושו"ת מהרח"ש שלא סומכים על נשים, וצ"ב. ואולי יש שום סיבה, וכדלהלן]. וע"ע בכה"ח להלן (אות ל"ז) שהביא בשם האחרונים גבי בתולה הרה שהלכה למקום אחר והולידה שם בן זכר, ובאה באמצע השבוע לעיר כדי למול את בנה, ואומרת שנולד בשבת, הרי היא נאמנת לענין מילה, ולענין פדיון הבן, ואבילות ב"מ, ע"כ. ויעוין עוד בפתחי תשובה יו"ד (סימן רס"ו סק"ח), עיין שם. [וע"ע בספר הברית סי' רס"ב בביאור סי"ג, ובתשב"ץ סימן פ"ד, ובאגר"מ יו"ד ח"א סימן ס"ה, ואכמ"ל].

353. עיין ביוסף טוהר סימן קפ"ח בענין נאמנות רופאים ומחללי שבת. וכן הזכרנו מזה לעיל בסימן שכ"ח לענין חילול שבת על ידו.

ולענין קביעת הזמן, המילדת כיון שאין לה שום נגיעה נאמנת. וכ"כ בשולחן שלמה הערה י"ב. וכ"ה בברית אפרים ע' של"ט. וע"ע שם בע' שמ"ג מהגריש"א שזה נהלי ביה"ח, וה"ז כנכרי הבא בערכאות שנאמן.

354. כן העיר בספר אות הברית ע' נ"א אות ט"ז. (וכבר העירו בזה החזו"א ביו"ד סי' קנ"ד סק"ד, וכן ראיתי גם בשו"ת ציץ אליעזר ח"ו סימן נ"ז, עי"ש). ועוד בענין נאמנות חילוני או גוי וכו', נתבאר להלן בסעיף ה' גבי נולד בביהש"מ.

וענין זה שצריך המוהל לחקור את אבי הבן הוא דבר נחוץ מאד, שהרבה פעמים אירע טעות בזמן המילה וכו'. ועיין בגמ' (בנדה מב:) במעשה דרבא.

355. כן כתבו הרבה פוסקים (וביו"ד סי' רס"א בהגהה איתא בעלמא שכופין את המוהל למול ישראל), כיעוין בשו"ת מהרש"ם ח"א סי' כ"ט, וכן בשו"ת מנח"י ח"ב סי' ע"ה (וע"ע בח"ג סי' ל"ה). וכ"כ עוד כמה פוסקים, וה"ד בשש"כ סופמ"ב בהערה, עי"ש. וכ"ה בפ"ת ע' רי"ד הערה ז'. ואמנם יש שהסתפקו בזה, וכמבואר בחיי אדם כלל ס"ח סימן י"ט, וע"ע בשו"ת אבנ"ז (פ"ד שם), אולם כאמור שאר פוסקים הכריעו את הספק שיש חיוב על המוהל בזה, עיין בשו"ת בית שערים חאו"ח סי' ק"כ, ובשו"ת לבושי מרדכי סי' כ"ט, ועוד. איברא שהסומך שלא ללכת כדברי האבנ"ז י"ל ע"מ לסמוך.

ואם הוא ראש השנה, וחושש שיתבטל ממצות תקיעת שופר, כתבו הפו' שא"צ לילך לשם וליבטל מזה, עיין במנח"י הנ"ל (ועי' בספר אוצה"ב ע' רנ"ט שהביא בזה מחלוקת הפו'). ועי' בשש"כ ח"ב ע' ל'. ויעשה שאלת חכם.

356. עיין בשש"כ שם בסו"ד שהעיר בעיקר הדבר, שצ"ע למה המוהל חייב לבא לשם, ולא הם יביאו את התינוק אליו, ובפרט שכיום יש תחבורה ואפשר לטלטל את התינוק ממקום למקום, עי"ש. וכוונתו להקשות על פוסקי זמנינו מצד זה שכיום אפשר לטלטל, אבל על הפוסקים הקדמונים ל"ק, די"ל דאה"נ שאם הם יכולים לבא הרי הם מחויבים לבא אליו, ואין הוא חייב לבא אליהם. ובעיקר הערתו של השש"כ, עיין בציו"א סימן י"ג אות ב' משם הלבוש. ועוי"ל בזה.

357. פשוט. ואף אם אינו מומחה ומפורסם כהראשון, או שאינו ת"ח, וכל כה"ג, בודאי משום כך לא יכולים לחייב את המוהל האחר לבא אצלם.

358. הנה מבואר בשו"ע להלן (סעיף ו' והלאה) שאסור לעבור על שבות כדי למול בשבת, עי"ש. וממילא בכלל זה שאסור לעבור על איסור תחומין. [ואדרבה חמור טפי משאר איסור דרבנן, כמבואר בכ"ד. ועי' במאמ"ר כאן סק"ה]. ואמנם בשו"ת שו"מ תנינא ח"ד סי' קמ"ד כתב להתיר בזה מכמה טעמים, אולם כבר השיגוהו הרבה אחרונים. ובירושלמי (פ"ב דר"ה ה"ג) איירי לר"א דס"ל שמכשירי מילה דוחים שבת, שלדבריו מותר גם באיסור תחומין, משא"כ לדידן, וכן הסכימו כל הפו'. וע"ע להלן בסוף ההלכה בהערה משם האחיעזר.

359. ואם העירוב באותו מקום מפוקפק, והוא נזהר תמיד שלא לטלטל בכה"ג, יש בזה הרבה פרטים אם אפשר להקל בעת הצורך כזו, שיבואו לימנע ממילה בזמנה, ותלוי לפי המקום ולפי ענין העירוב, ואם יש להקל בשינוי, ואם אפשר להניח הכלים באיזה מקום וכל כה"ג, ויעשה שאלת חכם.

וזה ודאי שלא משום הנהגות טובות יגרום לביטול מילה בזמנה [ואף אם נהג כן והוי כמו נדר, מ"מ יש לסמוך על המודעה של ערב ר"ה, ומותר. ואם אמר בהדיא שנודר אינו יכול לסמוך לכתחילה (אא"כ לא זכר לתנאי ובצורך גדול וכו'), אבל יכול לעשות התרת נדרים, ומיהו באופן שזה חד פעמי ואין בדעתו לבטל מנהגו, יש להקל גם בלא התרה לפי"ד הרבה פו' ביו"ד סי' רי"ד]. ומסתבר שכמו שהיה נוהג אצל בנו כדי למולו בזמנה, כך ראוי לנהוג אצל אחרים.

ועיין באגר"מ (ח"א יו"ד סימן קנ"ו) שמוהל שהולך למקום שרואה חילולי שבת, אע"פ שודאי אסור לילך למקום שרואה שעוברים איסורים, מ"מ מסתבר שאין לבטל בשביל זה מצות מילה בזמנה שחיובה על כל ישראל, וכ"ש על המוהל כשאין מוהל אחר שעליו הוא החיוב ביחוד וכו', ואח"כ שיגמור ילך משם, ע"כ. ולכאו' י"ל דבלא"ה נראה שאין קפידא של חילול ה' אלא כאשר הוא עומד שם ומסתכל עליהם, שהרי ראיית האגר"מ דומיא דמצוות שברוב עם הדרת מלך, וה"נ בעבירה יש יותר בזיון, אולם אם לא איכפ"ל מהם לכאו' אין קפידא, כמו ההולך בכביש שנוסעים בשבת, ולא שמענו שיש איסור לילך שם כשאינו מתייחס להם (זולת הנהגה טובה וראויה שלא ישפיע בנפשו כידוע), ואפשר שבהיותו במקום אחר בבית אחד ה"ז חמור טפי, ובפרט אם החילול שבת הוא גם בעסק הברית דהרי הוא קשור בזה, ובזה יותר קפידא [ומיהו בודאי שלפי דרכו יהיה ראוי להחמיר גם שלא לעבור במקום שמחללים שבת, שהרי מ"מ המלך מתבזה בפני רבים, הגם שאינם מתכוונים לעמוד שם, דככל שגדלה הפרהסיא יש יותר חילול ה' (אלא שזה דרגה קלה יותר מאשר שעומד שם באותו מעמד, או שמשתתף עימם, וכדרך שמצאנו בדין של ברוב עם, שביארנו גדריו באליבא דהלכתא על משנ"ב ח"א, ודו"ק היטב). ומ"מ אין לאסור דבר זה שאדם נוהג כפי טבעו ודרכו ואינו מכוון לראות אותם, והכל יודעים שאין בנו כח למחות, ולולי כן היינו מוחים על בזיון המלך].

360. ברית אבות ס"א בשם ספר חסידים, ובמילה כהלכתה ע' מ"ו באות ברית ציין לשד"ח ח"א ע' 183 שאף לקדש את ה' אסור לסמוך על הנס.

ו]. כדין שבת כך דין יום טוב. ועיין בהערה[361].

הלכות מילה בשבת

ג'. עושים כל צרכי מילה בשבת, מוהלין, ופורעין, ומוצצין, ונותנים על המילה כמון לרפואה, כמו שהיו נוהגים[362], וכן תחבושת עם סממנים לרפואה[363]. אבל מכשירי מילה אינם דוחים את השבת, וכמו שיבואר להלן[364].

ד'. חובה לעשות מציצה אחר המילה ואפילו בשבת[365], ומוהל שמל בלא מציצה צריך כפרה[366]. ועיין בהערה[367]. ויש לעשות את המציצה בפה דווקא[368].

ה'. נוהגים ליתן את הערלה בחול ועפר[369], וכן רוקקין את דם המציצה אל העפר[370].

אמנם בשבת אסור לטלטל את העפר, וצריך שיהא מוכן מבעוד יום[371], ואם לא הכין עפר מבעוד יום, יזרקנה במקום שיש עפר תיחוח, או יקח מעפר המזומן לו בבית מבעוד יום לדברים אחרים[372]. ואם אין לו כלל עפר, יזרקנה, ואחר השבת יתנה בעפר. ועיין בהערה[373].

ומותר לטלטל הכלי עם העפר גם לאחר שנתן לתוכו את הערלה, ואין בזה משום בסיס לדבר האסור. ויש מחמירין בזה[374]. [ובכל אופן אסור לטלטל את הערלה לבד, משום שהיא כמוקצה מחמת גופו][375].

ו'. מותר להשתמש במחט הפרדה בשבת, כמו שנוהגים המוהלים, משום שאין זה ודאי שיצא דם[376].

---

361. פשוט. ויש להוסיף בזה מש"כ בשו"ע יו"ד (סימן רס"ו ס"ח) לענין נולד בין השמשות שאינו דוחה שבת מספק, וגם לא דוחה יו"ט ואפילו יו"ט של גליות, ע"כ. אך יש לציין שיש איזה פרטים שבהם חלוק יו"ט שני משבת, וכמבואר בכה"ח (סוף אות ל"א) ועוד. והזכרנום להלן בסעיף ד' בהערה שם. וע"ע גם במשנ"ב בסוף הסימן (סקל"ז) לענין אדם שלא מל מעולם, דביו"ט קיל טפי, עיי"ש. ולענין יו"ט שני של גלויות יש כו"כ קולות כמש"כ הפו', והבאנום בסעיף ה' בהערות.

ועיין בכה"ח (אות ל') גבי מילה בזמנה שאירעה בא"י ביו"ט שני של גלויות שהוא חול אצל בני א"י, ונמצא שם אורח מחו"ל שלדידיה הוא יו"ט, שדעת הנחפה בכסף שלא ימול האורח אם יש מוהל בעיר שבשבילו הוא חול, אולם דעת השבט יהודה להתיר בפשיטות למוהל האורח שימול ביו"ט שני שלו. וכן הסכימו האחרונים. וכן נראה עיקר, ועמדנו בזה ג"כ לעיל בסוף הקדמה א' ובהערה שם.

אך יש להעיר שישנם כמה דברים שבהם שונה יום טוב משבת, שביו"ט הותרו, דהיינו מלאכת הוצאה, והבערה, ובישול לצורך המילה, שמתוך שהותרו לצורך אוכל נפש הותר אף שלא לצורך אוכל נפש. [ועיין בספר הברית שהביא בשם הקהלת יעקב להגאון מליסא בריש הל' יו"ט, שכתב שדווקא במלאכות שהותרו לצורך אוכל נפש לגמרי, אפילו שיכל לעשותן מאתמול אמרינן מתוך, אבל במלאכות אחרות כמו תיקון הסכין לצורך מילה, אף שהותר תיקון הסכין לצורך אוכל נפש כשלא יכל לעשותה מאתמול, בזה לא אמרינן מתוך (וה"ד במילה כהלכתה בציונים אות ברית סי' רס"ו אות מ"א)]. עוד הבאנו להלן (בסעיף ז') שיש קולא ביו"ט שמותר לשחוק כמון לצורך המילה, וכן מותר לערב יין ושמן ליתנם על המכה, עיי"ש. ועוד מובא באחיעזר (ח"ג סימן נ"ט) שאסור למוהל לצאת חוץ לתחום לצורך מילה, אולם כשיש ספק אם זה חוץ לתחום וא"א לברר, יש להקל ביו"ט ולא בשבת, ע"כ.

362. שו"ע (סימן של"א ס"א), ומילה ופריעה הוא משום מצות מילה [שגם הפריעה מכלל המילה], אבל המציצה הוא משום רפואה, שאם לא כן יסתכן הולד, ולכן אע"פ שיוצא דם אינו אסור משום חובל, ושאר הרפואות שעושין בתחבושת וסממנים מותר גם בלא"ה, דלא עדיף מחולה שאיב"ס.

363. משנ"ב (סק"ג). ועיין עוד בכה"ח (אות י'). ואם לא היה לו כמון שחוק מבעו"י, יבואר להלן סעיף ז'.

364. עיין להלן (סעיף ו' והלאה) פרטי דינים בזה, וע"ע בשש"כ פל"ז סי"ג שיש להכין כל התחבושות הנחוצות מבעוד יום [ויהיו מרוחות במשחה, ויש לכסותן בניילון וכיוצא, כדי שיהיו נקיים ולא יזדהמו, או להניחם בהקפאה וכדומה] לצורך השימוש לאחר המילה, וכמו"כ אם אין עירוב אסור לטלטל את צרכי המילה למקום התינוק, וכן אסור לטלטל את התינוק למקום המילה [אבל אפשר לומר לגוי להביאם, במקום שאינו רה"ר גמורה, וכ"ה בד"כ בזמנינו, ואכמ"ל]. וכן אסור לחתוך את התחבושות בשבת, וגם אסור למול על דעת שאחר כך יצטרך לחתוך את התחבושות, וכן כל כיוצ"ב.

365. משום סכנה, וכמש"כ בגמ' ופו'. ועי' בשו"ת צי"א ח"ח סי' ט"ו פ"י שאף שהרופאים כיום אומרים שאינו מוכרח לעשות המציצה, מ"מ אין שומעין להם כלל, אחר שכך מקובל ביד חז"ל ע"פ סוד ה' ליראיו וכו', עיי"ש. וכה"ג נתבאר במקומו בסי' שכ"ח ריש סעיף ו'.

וכ"פ בשו"ע ס"א שעושין גם בשבת. וע"ע להלן בסוף סעיף ב' ובהערה שם שכתבנו שמלבד הסכנה יש בזה גם מצוה, עיי"ש. וע"ע להלן בהערות הבאות. [וע"ע בכה"ח (אות ט') שגם כן יזה אחר המציצה על החבורה מחומץ שלוקח בפיו (תפא"י), וכיום יש מנהגים אחרים ויעשו כמנהגם].

366. עיין כה"ח (אות ח') מעשה במוהל אחד שהיה לו חטטין בפיו, ולא היה יכול לעשות המציצה, ובא רעהו ועשה המציצה, שפיר עבד, והמוהל שידע שאינו יכול למצוץ ומל צריך לכפרה, ע"כ. משו"ת אדמת קודש וזכ"ל, ע"כ. [ואכן כ"ה בגמ' דשבת (קלג.) שמי שלא מוצץ מעביריו אותו].

367. הנה בכה"ח (אות ט') כתב שנראה לו שלא ימצוץ כ"כ בחוזק בשבת, עיי"ש. (ומקורו מד' התפא"י על המשניות). אולם נלענ"ד שאינו נחוץ להזהיר בזה: א) שמ"מ לרפואה קעביד, ואדרבה יעשה כדרכו, שהרי לשון השו"ע יו"ד (סימן רס"ד ס"ג) שמוצצין את המילה, עד שיצא הדם מהמקומות הרחוקים וכו', עיי"ש. ודו"ק. ב) וגם בפו' לא אשתמיט חד מיניהו להעיר כן. ג) שנראה שהדבר שנוי בספיקן של הפוסקים אם המציצה היא חלק מן המצוה או לא. ולפמש"כ להלן (בסמוך, ובסוף סעיף ב') בשם כמה פו' שהיא חלק ממצות מילה, שוב נראה שאין נפ"מ בזה כלל, שהרי זה כמו המבואר בשו"ע בסעיף ב' שכל שלא סילק עצמו מן המילה מותר לו לעשות הכל, ואף בדברים שאינם מעכבים את המילה, וה"ה הכא. ועיין היטב. ולכן השמטנו זה, ומותר לעשות כדרכו. ד) שו"ר אחר כתבי כל זה שכבר עמדו ע"ז האחרונים תהל"י, והביאו מספר האשכול שכתב בהדיא שמוצצין בשבת כמו בחול, וכ"כ בשו"ת בן יהודה. והאריך עוד בספר כורת הברית סי' רס"ד סי"ח, וס"ל שאדרבה אם לא מצץ כראוי עד שיצא ממקומות המרוחקים, אולי נחשב למחלל שבת וכו', עיי"ש. וכ"כ בשבט הלוי ח"ד סי' קל"ד וח"ח סי' צ' [וע"ע שם כמה פרטים]. וע"ע בספר נשמת שבת סו"ס ל"ג ודבריו ברורים ופשוטים, ותו לא מידי.

ויש לציין עוד שבהקשר למה שכתוב בשו"ע יו"ד (סימן רס"ד) שמוהל שלא מוצץ מעבירים אותו, הנה היעב"ץ הוסיף דהיינו שאינו מוצץ "כראוי", עיי"ש. ומזה נראה ג"כ שצריך לעשות כהוגן. ודו"ק. ויתירה מזו נראה שאם הוא חושש שלא מצץ כהוגן יכול לחזור ולמצוץ (ושו"ר בשבה"ל ח"ד סימן קל"ד). אמנם מה שיש נוהגים לעשות בחול ב' מציצות (בלא יין ועם יין), בשבת אין לעשות כן (כן העיר בספר מילה כהלכתה סי' רס"ו במט"ב סק"ה, אלא ימצוץ בלא יין, ואח"כ יזלף יין בפיו או בידו על המילה), שהרי במציצה נוספת הוא עובר על איסור נטילת נשמה (כמש"כ בסי' שט"ז, וע"ע בשבה"ל שם).

ואם יוצא מהתינוק הרבה דם בלאו הכי, לכאורה היה נראה שלא ימצוץ, שהרי רואים שיוצא דם גם כך. אולם ז"א, א). שהרי מ"מ בעינן שיצא ממקומות המרוחקים, ומי אמר שבזה יוצא ג"כ. ב). שמעתי בשם מוהל ותיק ת"ח (ששימש גם ברפואה בביה"ח), שאומר שאדרבה באחד כזה יותר צריך מציצה "ובחוזק", מפני שבזה הוא יוצר כעין ואקום שבזה עוצר את הדם, ע"כ. ומזה חשבתי עוד לדחות דברי הכה"ח הנ"ל באו"א, שאדרבה צריך לעשות בחוזק בכל מקום שאולי צריך לתועלת זו. ואין להאריך.

368. עיין בביה"ל (ריש הסימן) שהביא משו"ת בנין ציון שיעשו המציצה בפה דווקא. ושוב הביא משו"ת יד אליעזר שמותר למצוץ בספוג, והיא יותר טובה ממציצה בפה, ומותר לעשותה אף בשבת, ע"כ. [ויש לדקדק דמשמע דבפה קיל טפי, וי"ל משום שספוג הוא כמו מפרק דרך כלי, ולכן הו"א שעדיף לעשות בפה שלא כדרך, וקמ"ל שמותר אף בספוג. איברא שלענ"ד נראה די"ל שאדרבה בפה הוא דרך, ובספוג הוא שינוי אחר שלא רגילים בזה, והרי זה דומה למה שדנו הפו' לעיל (בסימן שכ"ח סל"ה) גבי חליבה מאשה, שי"א שאם הוא בדרך חליבה ולא בפה ה"ז רק איסור דרבנן כיון שאין דרך רק לינוק, וכמובא בשעה"צ (שם אות פ"א), איברא שלדינא לא קיי"ל כן, ומ"מ אין הכרח שזה עדיף על זה]. וע"ע בכה"ח אות ט'.

ובעיקר הדין אי בעינן מציצה דווקא בפה, הנה הבאנו מחלוקת הפו', שהבנין ציון סובר שהמציצה היא בדווקא בפה, כדי למשוך את הדם ממקומות הרחוקים, ובשו"ת יד אליעזר חולק (והובא בביה"ל ובכה"ח הנ"ל), ולדינא העיקר כדעת הבנין ציון, שהרי מפורש ברמב"ם ובשו"ע ביו"ד (סימן רס"ד) שמטרת המציצה למשוך הדם ממקומות הרחוקים (וכן דקדק הבנ"צ שם מלשון מוצץ), ולכן לא מהני בשאיבה ע"י ספוג וכל כה"ג, ודו"ק. וכבר השיבו בזה על היד אליעזר בשו"ת בנין ציון שם. וכן רבים האחרונים (ערוה"ש, שו"ת שמש מרפא סי' נ"ה, ועוי"א הובאו בשד"ח), וכן בשו"ת שבט הלוי ח"ב סימן קל"א כתב שהמציאות מכחישה את היד אליעזר, עיי"ש. [וזה תימה על הביה"ל שהביאו, ושו"ר שכבר תמה בזה בשבה"ל ח"ח סימן צ', עיי"ש].

וזאת ועוד שאפילו אם הוא עושה את המציצה, אבל עושה זאת בשפופרת ולא בפיו ממש, ג"כ לאו שפיר עביד לשנות ממנהגן של ישראל [ויבואר יותר לפמש"כ במקומו באריכות שהמציצה היא חלק ממצות מילה, עי' להלן סוס"ב ובהערה]. וע"ע בשדי חמד במערכת מילה שהאריך בזה בקונטרס ארוך, ומסיק לדינא שאין לעשות את המציצה באופן אחר מכפי הנהוג עד הנה לעשות אותה בפה (וכן הקפידו ע"ז גדולי ישראל שבדורינו טובא). ואמנם בספר מנחת שלמה (סימן ל"ב) כתב להקל בזה שא"צ דווקא מציצה בפה וכו'. (וע"ע גם בשו"ת בנין שלמה מוילנא סי' י"ט, ואכן כ"ה לפי פשטא דתלמודא בפ' ר"א דמילה שאינו אלא לרפואה גרידא, וע"ע גם בשו"ת שבט הלוי ח"י סי' קס"ה מש"כ עדות משם החפץ חיים והחזו"א, עיי"ש. ועכ"פ מבואר שם שלא להקל בדבר. וע"ע בשד"ח הנ"ל). אולם כבר השיב עליו בשו"ת להורות נתן (ח"ב סימן פ') שאין להקל בזה כלל, ויש לחוש שהוא חלק ממצות מילה, עיי"ש. וכן נקטו רוב ככל האחרונים. (ומה שהביאו מתשו' החת"ס, כבר ידוע שהוא הוראת שעה, וגם נוסף ע"ז שסייג את הדבר בכ"א). ויש לציין עוד מה שהזכרנו לעיל שהרבה פו' כתבו שהיא חלק ממצות מילה, ויש להוסיף עוד שבפרט ע"פ הקבלה יש בזה ענין גדול לעשות את המציצה דווקא בפה, וכיעוין בכה"ח כאן (סוף אות ט') בשם החסד לאברהם אזולאי, עיין שם. וע"ע גם באור החיים הקדוש עה"ת ויקרא י"ב, ועוד. והלום ראיתי גם בספר נשמת שבת סימן ל"ג שהביא הרבה מן הפו' והספרים הקדושים שכתבו לא לשנות, עיי"ש. [וכבר ידוע מעשה נורא שבגמ' בפסחים (דף נז.) בישישכר איש כפר ברקאי שעבד בבהמ"ק עם כפפות שלא רצה ליגע בדם, עיי"ש. וגם בנידונינו במילה זה עבודה קדושה, ובסה"ק דימוה לקרבן, כידוע טובא, ואכמ"ל]. ולכן אין להקל בזה לעשות את המציצה בדרכים אחרות, אלא בפה דווקא.

369. שו"ע יו"ד (סימן רס"ה ס"י), ועיין בב"י שם שיש שנהגו למול על המים. וע"ע בספר שולחן גבוה שם מש"כ בזה.

370. הרמ"א שם בהגה.

והנה בשבת י"א שאסור לרוק על העפר משום איסור מגבל. (ועיין בספר אות הברית בעמוד מ"ג אות ע"ג שהביא מחלוקת הפו' בזה). אך כבר כתבנו לדון בזה לעיל בסימן שכ"א בענין מלאכת לש, וכתבנו מכמה ראיות שלדינא מותר לעשות כן אף בשבת. (וע"ע בדברינו להלן בסוף הסימן בפרטי הדינים מש"כ בזה, ושכ"כ כמה אחרונים שמותר). וגם כתבנו שם שתי עיצות להתיר בזה אף למחמירין, עיי"ש. וכתבנו בזה עוד גם להלן בסוה"ס בהנהגות המילה בשבת.

371. שו"ע ביו"ד שם. [וה"ה ביו"ט כמש"כ בשו"ע סימן תצ"ח סי"ד]. ודו"ק.

372. עיין בזה בשו"ע סימן תצ"ח (בסעיפים י"ד והלאה) כמה פרטים ושייך לכאן, וכן הזכיר ד"ז בכה"ח כאן אות י'. [ובסימן שכ"א במלאכת לש סי"ד בדין יריקת דם המציצה בעפר, ובהערה שם כתבנו לפקפק למה נקט הכה"ח עפר "תיחוח", הרי סגי בכל עפר, עיין שם].

373. דאם אין לו עפר יזרקנה במקום שהוא, ואחר שבת יקחנה ויתנה בעפר (די"ל שגם בזה מהני ע"פ הענין שבזה, הגם שיש עדיפות ליתנם בעפר בתחילה). אבל לא יטלטלה במיוחד בשביל ליתנה בעפר, וכמו שכתבנו בסימן ש"ח ס"א בענ"ז, ועוד להלן בסוה"ס בענין הנהגות נחוצות לשבת ובהערה שם, ודו"ק.

אמנם אם הוא בלא"ה מטלטלה משם, כגון שהוא כגרף של רעי (וכן הוא בד"כ), ה"ז קיל טפי לענין שיכול לסמוך על המתירים ליקח אותה עד לעפר, אע"פ שיכול לזורקה במקום אחר.

374. הנה בעצם דין בסיס בדבר שהניח את המוקצה עליו בשבת, נחלקו הראשונים כידוע, שדעת בעה"מ המובא בר"ן בשבת (קנד:) שאין בזה דין בסיס לדבר האסור, דאין מוקצה לחצי שבת, וכ"כ האו"ז והג"א. ומאידך דעת המאירי שם, וכ"ה בתוס' (בשבת קמד: וביצה דף ב.) דיש בסיס בכה"ג (וע"ע בחזו"א סימן מ"ח אות ח' בדעת הראשונים). ולפי האוסרים ה"נ אסור. וכ"פ בערוה"ש יו"ד סימן רס"ה אות ל"ב, עיי"ש. אולם לדינא הנה רוב ככל האחרונים פסקו להקל, וכמבואר במג"א בסימן רס"ה ורס"ו, וכן בתו"ש שם. וכן בא"ר וגר"ז ומשנ"ב סימן רס"ה סק"ה וכה"ח סימן ש"ח אות קפ"ב, והארכנו במקומו. [ועכ"פ אף לשיטתם מבואר בפו' בסימן ש"ט ובסימן ש"י שאם אפשר לנער המוקצה ינער, אא"כ אי אפשר, או שהוא צריך את המקום, וכאן הלא בד"כ הוא צריך את המקום ואינו יכול לזורקו במקום הילוך בנ"א שמשתמשים שם, ואכמ"ל]. ונוסף ע"ז י"ל שבנידו"ד יש להתיר כיון שהערלה בטלה לגבי העפר המוכן מכבר, וכ"מ בשו"ת מהרש"ל סימן מ'. וקצת י"ל דכאן הערלה חשובה טפי מהעפר כיון שעומדת לקבורה כנהוג. וכל כה"ג. וי"ל ב. ומ"מ המנהג להקל. ונראה דשפיר יש להם ע"מ לסמוך.

ולדעת המחמירים יש עיצה, ליתן את הכלי בתוך התיק של המוהל, ולשם יזרוק את הערלה, ואז יוכל לטלטלו אגב דברי ההיתר שיש בתיק, וכדרך שכתבו הפו' לענין סכין של מילה, עיין בדברינו לעיל בסי' ש"ח סוס"א. [ואם הכלי והערלה שבו כגרף של רעי, פשוט לכו"ע שמותר לטלטלו, ופרטי הדינים בזה בגרף של רעי נתבארו בסי' ש"ח, וע"ע להלן בסוה"ס בדינים נחוצים לשבת אות ג'].

375. פשוט. ועיין בהערה שלפני הקודמת, ועוד להלן בסוף הסימן בתוספת פרטי דינים הנחוצים בשבת אות ג', ובהערה שם. (וע"ע בספר נשמת שבת סימן כ"ד).

376. מנהג הרבה מוהלים להפריד את עור הפריעה מן הגיד [וע' בסידור בית יעקב להיעב"ץ הל' ברית מילה, שכתב שיש לו כמו מחט מכסף גס וארוך בלא עוקץ חד בראשו, וממשמש בו בעור הערלה דרך הנקב לבחון אם דבוק בבשר הגיד ומפרידו ע"י מחט זו, וכתב ע"ז שהוא זהירות שאין בו נזק ולא צער כ"כ, ע"כ. וכן הובא בס' זוכר הברית סי"ב סי"ט, וכי הוא עשוי לזהירות, ואין בו כ"כ צורך. וכן כתב בספר אות שלום שאין תועלת בזה, דאם אין לה עוקץ חד בראשה א"כ לא תפריד העור הדק הדבוק, ואם אינו דבוק א"צ המחט, ע"כ. אולם כפי שאומרים המוהלים הדבר אכן מועיל בכל אופן]. ופעמים שיוצא בזה דם. [ועתה הגיעני שו"ת מעדני מלכים להרב בעמח"ס מעדני השולחן שליט"א, ובסימן קע"ה דן בכלל בעצם הדבר של הפרדת הערלה ע"י מחט (ולא הזכיר ליעב"ץ הנ"ל ושאר פו'). וכתב שאם רופא מומחה מסכים לזה שפיר דמי, ואל"כ אין לגרום צער בחינם, ולענין שבת כתב שם שנוהגים להפריד בער"ש, כי לפעמים יוצא דם עי"ז והוי חילול שבת, ואם לא עשה כן בער"ש כתב שיש להתיר לעשות כן בשבת באופן שיזהר הרבה שלא יוציא טיפת דם, ועוד כתב שלא יעשה כן בפרהסיא כדי שלא יקילו יותר, ע"כ. וע"ע להלן מה שכתבנו לדינא].

והנה ראיתי שיש שכתבו לאסור זאת מטעם זה שיוצא דם, ואסור משום חובל (וכיעוין בשו"ת מנח"י ח"ח סי' צ'. וע"ע בשבה"ל ח"ד סימן ר"ד וח"ו סי' קמ"ח שכתב שיניח קצת משחה בראש המחט). אולם שוב ביררתי אצל מוהלים ת"ח, והשיבו שראש המחט הוא עגול וקל להכנסה ולהפרדה, ואינו עלול להיות מוציא דם כלל, ובפרט שהעור מופרד מן הגיד ואינו דבוק בו ממש, רק נתפס בו מעט, וא"כ נראה שאין לחוש כלל [וראיתי הלום בסו"ס הבט לברית תשובה ל"א שכן הסכימו הגרשז"א והגריש"א שמותר לעשות כן אף בשבת, והוסיף שם שמתוך הנסיון הוא להכניס את קצה המפריד לתוך שפופרת וזלין (ואין בזה איסור ממרח),

וכן מותר להשתמש במגן, כדרך שנוהגים המוהלים[377], אמנם מה שיש מוהלים שיש להם מגן שהרווח שבו צר ("מגן קלעמפ"), וכן תופסנים למיניהם הצומתים את עור הערלה, אין להשתמש בהם אף בחול, והעושה כן עובר על כמה איסורים מלבד שיש בזה ביטול מצות מילה כהלכתה. ונוסף על זה בשבת איסור מוסיף, ועוד. וגם יש בזה סכנה לתינוק. ומוהל שמשתמש בזה צריך להעבירו[378].
[וכן אסור לעשות בשבת רישום בצבע כדי לדעת מקום החיתוך][379].
ודין טלטול סכין המילה נתבאר בסימן ש"ח[380].

ז'. כל זמן שלא סילק המוהל את ידו מהמילה, הרי הוא נחשב עוסק במצות מילה, ודוחה את השבת[381], ולכן מותר לו לחזור על ציצין (רצועות בשר או עור) שנשארו, ואפילו כשאינם מעכבים. אבל אם כבר סילק ידו מן המילה, אסור לו לחזור על ציצין שאינם מעכבים. ורק אם מעכבים את המילה מותר, והיינו אם הוא בשר החופה את רוב גבהה של עטרה ואפילו במקום אחד[382], וכל שכן אם הוא חופה את רוב היקפה של העטרה אע"פ שאינו רוב גובהה[383].
ויש לבאר, שכל שעדיין לא פרע הרי הוא נחשב עוסק במילה[384], ואפילו אם כבר פרע כמצותו אך עדיין הוא אוחז בה ומתעסק בה, הרי זה נחשב עוסק במילה, ומותר לו לחתוך את הרצועות הנשארות אע"פ שאינם מעכבות[385], ואפשר שאפילו כשנשאר לו רק מציצה לבד הרי הוא כעוסק במילה, ועיין בהערה[386].

ח'. אם לאחר שעשה את הפריעה נשאר עדיין הרבה מעור הפריעה, ורגילים לחותכו רק ליופי המילה, אין זה אפילו בגדר ציצין שאינם מעכבים, ולא יעשה כן בשבת ויו"ט, אבל אם מחמת זה אינו יכול לעשות הפריעה על ידי הציפורן והחזרתה אחורה, מותר לחתכה בשבת[387]. וכן אם נשאר הרבה עור שיש חשש קרוב לודאי שיחזור לכסות את העטרה, צריך לתקן על כל פנים בזמן שעוסק במילה[388].
ואם לאחר חיתוך הערלה שחתכוהו חיתוך גדול עם עור הפריעה, ונשארה העטרה מגולה משניהם, אין לחתכה בשבת, ואין זה אפילו ציצין שאינם מעכבים, כיון שגמרה המילה[389].

ט'. אין מלין בשבת אלא תינוק בר קיימא, ובזמן הגמרא תינוק שהיה נולד לשמונה חדשים לא היה חי, ואין מלין אותו בשבת[390], ויש בזה כמה פרטים:
א]. תינוק הנולד לשמונה, אין מלין אותו בשבת, אלא אם כן נגמרו שערו וצפרניו[391].
ב]. אם הוא נולד ספק בן שמונה וספק בן שבע, או שהוא ספק בן שמונה ספק בן תשע, לדעת השו"ע - אין מלין אותו בשבת אלא אם כן גמרו שערו וצפרניו[392]. ולדעת הרמ"א - מלין אותו אע"פ שלא גמרו[393].

אולם באמת אין צריך לזה, ומותר גם בלא משחה, וכאמור וע"ע להלן].
ואפילו שפעמים יוצא דם אין זה פסיק רישא (ובפרט אם הוא באופן שהעור דבוק מאד בבשר, כידוע, והרבה פעמים בלא"ה א"א לדעת זאת עד שכבר נעשה מעשה, והוי ספק פסי"ר דשרי מדינא כמשנ"ת בסי' שט"ז). וכן פסק להתיר בשו"ת אגר"מ ח"א סי' קנ"ה והגרשז"א בנשמ"א ח"ב סי' רס"ד דאין זה פסיק רישא, עיי"ש (וע"ע בשו"ת שבט הלוי שם וח"ט סי' רי"א שראוי לעשות כן מער"ש, ואם אי אפשר יש להקל כיון שאינו פסי"ר). ומה שכתב המנח"י שם לאסור כיון שברוב פעמים הוא עושה חבורה, ע"כ. הנה מלבד שמי שמומחה יכול להזהר בד"כ, עוד בה ובעיקר שכבר כתבנו בסר"ס ש"כ סי"ח ובסו"ס שט"ז בכללי פסיק רישא, שרק אם בודאי תיעשה המלאכה הוי פסיק רישא. וכבר הבאנו שכ"פ הגרשז"א. [ובשולחן שלמה ראיתי שאמר הגרשז"א שמותר, ושוב כתב אך יתכן שהחיבור חזק באופן כזה שאם היינו יודעים לנכון את המצב היינו מחליטים שזה פסיק רישא, וכעת שאין אנו יודעים הוי כספק פסיק רישא לשעבר דפליגי בה רבוותא (היינו כדלעיל בסי' שט"ז ס"ג עמש"כ שם). ולכן כתב שישתדל לעשות מע"ש, עכ"ד. אמנם מלבד שבעצם דין פסי"ר דלשעבר דעת הביה"ל ורבים להתיר (וכתבנו במקומו בסי' שט"ז שמן הדין מותר), עי' שם בסמוך בגדר נצרר הדם וכו', דלפי"ז אין הנידון דידן בכלל. וע"ע במה שכתבנו בסימן שט"ז לגבי זריקות שכל שאינו נראה לנו אין חשש, אע"פ שבודאי נצרר בפנים עמוק, ועוד י"ל בזה]. וכבר ביארנו דפסיק רישא הוא רק אם בודאי יעשה האיסור, אבל אם אינו ודאי שיהיה האיסור, אע"פ שרוב הפעמים שיהיה, אין זה בגדר פסי"ר, ובאמת שאפילו בפסי"ר היה מקום לדון למ"ד מקלקל בחבורה (עיין בביה"ל סי' שכ"ח ס"ג, וכמש"ש), אולם בזה נראה שאין ראוי להקל, מלבד דין מקלקל בחבורה, גם דאינו פשוט פסי"ר בדרבנן, ועוי"ל. וע' בנשמת שבת ס"ח מש"כ בזה. (וחשבתי לדון באו"א דשמא כיון שהוא צורך המילה ה"ז כחלק מן המצוה, והרי הוא כאילו תחלת החיתוך שאע"פ שמוציא דם מותר, אך י"ל דשאני התם שהוא במעשה אחד, ויש לפלפל עפמשנ"ת בענין עשה דוחה ל"ת כשאינו בעידניה ממש, ועיין. וזאת ועוד שהרי אין כולם עושין כן, וא"א להחשיבו חלק אחד. וכן העיר במנח"י שם בפשטות. אך י"ל דמ"מ יחשב כמעשה אחד, וכעין חזרה על ציצין בלא סילוק ידו. ויש לדחות. ובפרט לפמש"כ בשבה"ל (דלהלן בהלכה שאחרי הבאה) שלא מותר לחזור על כל ציצין, ויל"ב. ושו"ר אח"ז שכן העירו בזה באחרונים. עי' בשו"ת משנה הלכות ח"ו סי' קע"ג, וע"ע בשו"ת תשובות והנהגות ח"א סי' תקצ"ג. ועוד, ולמעשה אין להקל בסברא זו). והלום ראיתי בספר נשמת שבת סימן ח' מש"כ בזה מד' הפו', והעיקר להתיר כהפו' שהביא שם. וככל הנ"ל. ודו"ק.

377. עיין בספר שולחן שלמה (ע' רט"ו) שכתב בנוגע לסימן הלחיצה, מבלי לדבר על עצם המגן, יש לדעת שנצרר הדם היינו דווקא אם האדים מבחוץ ואז סופו לצאת (וכמש"כ רש"י ותוס', והזכרנו מזה בסי' שט"ז). ולכן יש לברר אם זה פסי"ר, ע"כ. ולפמש"כ בהערה הקודמת נראה דה"נ אינו פסיק רישא ושרי. וגם יש לציין מה שכתבנו בסי' שט"ז גבי זריקות בשריר שכתבו הפו' להתיר. ואף שהסברא נותנת שבודאי יש צרירות דם בפנים, מ"מ כיון שאינו נראה לנו אין לחוש, וקצת יש לחלק. וע"ע בסי' שט"ז כמה פרטים בדין חבלה בשבת, ודון לנידו"ד. ואם הוא פסיק רישא, אה"נ שאסור.

378. עיין בשו"ת צי"א ח"ח סימן כ"ט שהאריך לברר אופן השימוש בזה, ואת הרעות הכרוכות בו, מאחר שהוא צומת העור, וה"ז נחשב כאילו גרם לחיתוך העורות ע"י המגן וכו'. ויש בזה איסור הונאה, וגניבת דעת כאילו הוא מל, ומבטל המצוה בהוצאת דם ברית, וביטול מצות המציצה, וגם ברכות לבטלה וכו' (ובשבת הוספנו שיש בזה לפעמים איסור חיתוך שלא כדין וטלטול סכין לשווא, ומלבד עצם השמת המגן שעושה חבורה שלא בהיתר, והוא איסור גמור). ובסו"ד הביא ג"כ מרופאים שיש בזה סכנה ללב התינוק, עיי"ש. מלבד שלא עושה מציצה. וחז"ל כבר אמרו שיש בזה סכנה (וגם נודע לי שזה בא מדרכי הגויים, וע"ע בצי"א שם). ומוהל אחד אמר שעד שיעור מילימטר 1 שפיר דמי, וצריך בירור.

379. פשוט מדין משרטט, עי' בסימן ש"מ ובמשנ"ב סקכ"ב.

380. ובפשטות כך הדין גם לגבי המגן וכל הכרוך בשביל המילה.

381. ביאור המפ', והובא במשנ"ב ריש הסימן. ובכה"ח משם הלבוש.

382. שו"ע (סעיף ב'). וע"ע להלן בענין הציצין שנפ"מ הן בנשאר מן המילה והן בנשאר מן הפריעה. (וכמש"כ המשנ"ב סק"ה). ויבואר להלן. ובעצם דין ציצין המעכבין או שאינם מעכבים נחלקו הראשונים, שבטור יו"ד (סימן רס"ד) כתב כן לגבי שבת, וברמב"ם (פ"ב ממילה) כתב כן גם לענין חול. ועי' בב"י שנחלקו בפירוש הגמרא (בשבת קלג.) במאי איירי, עיי"ש. וע"ע בבית הלוי (סי' מ"ז) מש"כ לחדש בזה בגדר המחלוקת אם המצות מילה נמשכת לעולם או לא, והאריכו האחרונים. ומ"מ לדינא הרמ"א שם והפו' כאן נקטו כן גבי שבת. אמנם בשאג"א סי' נ' כתב כהרמב"ם.

383. משנ"ב סק"ז. וע"ע בכה"ח אות טו"ב, ולהלן ביו"ד סי' רס"ד.

384. כ"כ בחידושים המיוחסים להר"ן. וה"ד במשנ"ב (סק"ד), וכה"ח (אות י"ב) שמילה ופריעה חדא היא. וע"ע בהערה הבאה.

385. כן הוספנו לבאר, שהנה הפוסקים הנ"ל ביארו שכל שלא פרע עדיין הוא נחשב אוחז במצות המילה, ויש לבאר שכל זה נצרך לנו באופן שסילק את ידיו מן המילה, וקמ"ל שאם עדיין לא פרע לא נחשב סילוק. אולם גם כאשר הוא פרע כבר, אם הוא עדיין עוסק בה הכל חדא מילתא, ומותר לו להסיר אף חתיכות הנשארות מן הפריעה, ואע"פ שאינם מעכבים, ויסוד הענין שכמו שאם חתך קצת מותר לו לסיים, כיון שהכל הוא מעשה חיתוך אחד, כך כל שלא סילק ידו הוי כמעשה אחד. וזה פשוט שהכל הוא בכלל חדא מילתא, וזה הענין שכתב במשנ"ב (סק"ה) בשם הפו' (עי' שעה"צ אות ג') שמותר לחזור בין על רצועות שנשארו מן המילה, ובין על הנשארות מן הפריעה, עיי"ש. והיינו כיון שעדיין הוא עוסק בפריעה, והכל חדא מילתא. אבל אם סילק את ידיו מן העיסוק שלו בפריעה, ושוב התבונן וראה שנשארו רצועות, שוב אינו יכול לחזור עליהם כיון שסילק ידיו, וכל עוד שידיו עסוקות בפריעה ובבדיקתה, מותר.
והנה המשנ"ב שם כתב שאפילו אם הפורע הוא אחר, כל זמן שהוא עוסק במצותה מותר לו לראשון לחזור ולגמור את הציצין שאינם מעכבין וכו', ע"כ. ונראה פשוט שזה היתר בין לעוסק במילה ובין לעוסק בפריעה, דמ"מ מצוה אחת היא. וי"ל דמ"מ גם לאדם אחר לחתוך הציצין, כיון שמ"מ עתה לא נסתיימה המילה, וי"ל דמ"מ כל ההיתר הוא מפני שמ"מ יש לו השתתפות בה ונחשב עוסק בה, ואע"פ שהפריעה עושה אחר, מ"מ כיון שהאחר משלים את המעשה שלו, ה"ז נחשב כמו שהוא עוסק בה ומותר, שאכתי נחשב כמעשה אחד וחשבינן ליה שלא סילק ידו. משא"כ אדם אחר ה"ז חיתוך בעלמא שאסור בשבת, שהרי מה לו ולמילה, וגרע מסילק ידו. ושו"ר בעצם הדין בזה שכ"ה בשו"ת אבנ"ז סימן של"ח סקי"ג.

386. עי' במשנ"ב (סק"ד) ובכה"ח שם שהביאו מהר"ן שנסתפק בזה. ונראה לבאר שיש לצדד שאינו חוזר, שהרי המציצה אינה חלק ממצות מילה, שהרי אינה נעשית אלא מפני הסכנה, וממילא כלפי מצות המילה ה"ז נחשב שכבר נסתלק ממנה, וכ"ה בר"ן שם. אך יש לצדד לאידך גיסא, שכיון שכל מל צריך מציצה, והרי זה תלוי אחד בשני, א"כ אף שהוא לסיבת הסכנה, מ"מ הוא נחשב "עסק" אחד של מצות מילה, וה"ז כמו שלא סילק ידו, דאמרינן שמותר לו לחזור על הרצועות (וכמו שביארנו בהערה הקודמת), והיינו כיון דחדא מילתא היא (וכמש"כ המשנ"ב רסק"ד, וע"ע בכה"ח אות י"א בשם הלבוש), וה"נ לענין זה הכל כמעשה אחד [וע"ע להלן בסמוך עד"ז]. ודו"ק.
ולדינא, הנה כאמור הר"ן נסתפק בזה, והיה נראה איפוא שיש להחמיר בזה מספק, שהרי יש בזה חשש דאו' בהוצאת הציצין, וספק לחומרא. אולם שוב התבוננתי דיש לצדד להקל, חדא שהנה ז"ל הר"ן שם: ומסתברא דכל זמן שהוא מתעסק בצרכי המילה כגון חתיכתה ופריעתה "ומציצתה" לא מקרי פירש, דכולהו צורך מילה נינהו, אבל אם סילק ידיו אחר מכן היינו פירש, אע"פ שעדיין יש לו ליתן אספלנית וכו', ואפילו במציצה עצמה יש לעיין דכל שפרע הרי סיים צרכי מילה, ודלמא המציצה מקריא רפואה ולא צורך מילה, וצ"ע, ע"כ. הרי שנסתפק אם היא חלק ממצות מילה או לא. ועכ"פ הנה בתחלה היה פשיטא דהמציצה היא חלק ממצות מילה, ושוב נסתפק לבסוף. ועוד יש לדקדק עד"ז מדברי הרמב"ם בהל' מילה (פ"ב ה"ו) שכתב בזה"ל: עושין כל צרכי מילה בשבת מלין ופורעין ומוצצין, וחוזר על ציצין המעכבים אע"פ שפירש וכו', עיי"ש. ומבואר מדברי הרמב"ם בדקדוק לשונו שפירש מן המילה, היינו כשגמר את המציצה גם כן, אבל כל עוד שעדיין יש לו לעשות המציצה לא חשיב פירש. והנה במשנה בשבת (קלג.) אמרינן עושין כל צרכי מילה מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנים עליה כמון ואספלנית וכו'. וע"ז אמרו בגמ' (שם בע"ב) פירש וכו', עיין שם. אולם הרמב"ם הרי חילק את הדברים, וכתב בתחלה רק מוהלין פורעין ומוצצין, וע"ז כתב שתלוי אם פירש או לא פירש. ורק אחר כך כתב ונותן עליה אספלנית, עיין שם. הרי לנו שהרמב"ם דקדק בלשונו הטהור לחלק את הדברים, שכל הרישא קאי על פירש ולא פירש, ואילו הסיפא היא רפואה בעלמא, והרי זה ממש כמו שכתב הר"ן בתחלת דבריו. ודו"ק.
עוד חיפשתי בדברי האחרונים, וראיתי שכן צידדו כמה פוסקים שהמציצה היא חלק ממצות מילה, ואינה משום רפואה גרידא, וכיעוין בשו"ת מהר"י אסאד (יו"ד סימן רנ"ח) שאע"פ שהמציצה משום סכנה היא (והיינו כמש"כ בגמ'), מ"מ חלק ממצות המילה היא, כי הנה המציצה בפה הרי הוא אב מלאכה משום מפרק, ודוחה שבת, ואי לאו דמעכב לגוף המצוה לא היה דוחה שבת, אלא ודאי שכך נתנה הלכה למ"מ, ע"כ. [והיינו דס"ל שעכ"פ לא חשיבא סכנה גמורה בכדי לדחות שבת, ובפרט בזמנינו שהרופאים אומרים שאין בזה סכנה, וכמו שהזכיר בכה"ח כאן אות ט' ועוד]. וכ"כ בישועות יעקב (אות ה') לצדד כן, שאם נאמר שהמציצה רק להנצל מסכנה, איך אפשר לעשות זאת ע"י ישראל, הא אפשר לעשות זאת ע"י גוי. [איברא שראיתי שכבר העיר בזה בשו"ת תרשיש שהם פרלמוטר סי' ט"ז, וכתב דאפשר לומר שזה דומיא דההיא דיו"ד (סי' קנ"ד קנ"ה) דלא סמכינן אעכו"ם, ועוי"ל כדלעיל בסימן שכ"ח (סעיף י"ב) לענין חולה שיב"ס ע"י עכו"ם שיש אוסרים לעשות זאת ע"י גוי שלא יבואו לטעות בפעמים אחרות כשלא יהיה עכו"ם ויבא לידי סכנה. ועוד אפשר דמסתברא שהתירה התורה הכל, שהכל הוא כענין אחד (וע"ע בשו"ת אמרי אש סי' י"ח בשם החת"ס שמציצה יעשה רק הפורע, שכבר ניתן שבת לידחות אצלו, עיי"ש, וזוהי ג"כ משמעות דברי החכמ"א המובא במשנ"ב להלן סוף סקל"ו), ודו"ק]. וכן ראיתי בשולחן שלמה כאן שהוכיח מזה בפשיטות דהמציצה היא חלק מן המצוה, עיי"ש. [וע"ע שם עוד כמה הערות בעניני המציצה]. וכ"כ בשו"ת אבנ"ז סימן של"ח אות י"ג, עיי"ש. וכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק סימן רמ"ד. וכ"כ בשו"ת לבושי מרדכי סימן ל' שקבלה בידו שהיא חלק מן המצוה. וע"ע גם בשו"ת צפנת פענח סימן קנ"ב, ושו"ת נהרי אפרסמון אהע"ז סי' מ"ו. וע"ע בשו"ת בית יצחק ח"ב יו"ד סימן צ"ח. וע"ע בשד"ח בקונטרס המציצה. וע"ע לעיל בסעיף א' שהזכרנו עוד בזה מדברי המקובלים שיש בזה מצוה, ואכמ"ל. אך אין להתעלם מפשטות הגמ' והמפ' שמציצה אינו אלא משום סכנה, ומ"מ להאמור אפשר לפרש דחדא מיניהו נקט, וצע"ע.
[וכבר הערנו שיש כמה נפ"מ התלויות בחקירה זו: א'. הא דאמרן, אם נחשב כעסוק במצות מילה. ב'. לענין מציצה בכח, שהבאנו בסעיף א' בהערה. ג'. שיש לעשותה בפה דווקא, וכנ"ל בס"א. ד'. אחרי כתבי כ"ז ראיתי שדנו האחרונים לענין נפילת אפים כשנמצא בביהכנ"ס העושה מציצה, שביב"א ח"ג דף ל' הביא משו"ת מתת ידו שפוטר מנפ"א, וחלק עליו שהפריז על המדה וכו', עיי"ש. אך לפי כל האמור שמציצה חלק ממצות מילה, שפיר יש מקום לדבריו, כנלענ"ד].
[ויש לציין שראיתי בסו"ס הבט לברית (תשובה נ') שדן אודות שלפעמים ע"י הפרדה חזקה או תפיסה חזקה, נתפס כל עור הפריעה ע"י החיתוך, והעטרה כבר מגולה לגמרי מעור הפריעה, ונשאר רק חוט דק מעור הפריעה מסביב מתחת לעטרה, האם מותר לקרוע חוט דק זה בשבת, והגרישא אמר שאם לא פירש, והמוהל אוחז אחרי החיתוך, בכדי לחשוש לשיטת החכם הספרדי שרוב גובה הוא בהגבהה מסביב לעטרה למטה בהתחלת בליטת העטרה, מותר לקרוע גם בשבת, ע"כ. ומבואר ממנו שהמציצה אינה בכלל, ואפילו לגבי החשש לשיטה הנ"ל, וצ"ע. (ואדרבה יש בזה ס"ס להתיר לעשות כן לפיה"א). ועוד ראיתי הלום בשו"ת שבט הלוי (ח"ז סימן ק"ס וח"ח סימן צ') שאם חתך הרבה מעור הפריעה עד שהמעט הנותר נפרע מאליו ונתגלה העטרה כדין, אסור למשוך העור בחזרה כדי לפורעו בציפורן, אא"כ ברור שעור זה יחזור ויכסה העטרה, עיי"ש. וצ"ע לפי כל האמור].

387. שבה"ל בתשובה (ח"ו סי' קצ"א). ולכאו' צ"ב דמ"מ הוא עדיין עוסק במילה ומ"ט אסור. ועיין בשבה"ל ח"ז (סימן ר"ה אות ב') שביאר שציצין מעכבין היינו בחופה רוב גובה או היקף, וציצין שאין מעכבין היינו שמכסין אבל לא רוב גובה ולא רוב היקף, וכיון שעשה כדין, ורק משום נוי, אין להקל, ע"כ. (וצע"ע לע"ד כיון דמ"מ עוסק במילה, ואף אם הוא משום מצות זה אלי ואנוהו של המילה, וגדרו דהוי כמעשה אחד, וא"כ ה"נ נימא כן).

388. שבה"ל ח"ז שם, ומשמע שאחר שעוסק בה אסור, דמ"מ כעת אינו מעכב.

389. שבה"ל ח"ז סי' ק"ס וקס"ג וח"ח סי' צ' [וזה מלבד שלא ראוי הדבר שמשנים צורת המילה שנמסרה לנו לעשות מילה ופריעה בזא"ז, ולא בב"א, ויבואר להלן סוס"י].

390. עיין שו"ע (סעיף ג) ופו'. אבל בשלמו לו צפרניו ושערו אמרינן שבאמת הוא בן שבע אלא שנשתהא, וע"ע בענ"ז בחז"א יו"ד סימן קנ"ה סק"ב שכתב שכיום נשתנו הטבעים, וכפי בחינת הרופאים אפשר שהוסיפו בהשתלמותם אחר ז' ונגמרו לח', ושכן מעידין עובדות רבות דבני ח' חיים ומתקיימים, וכן לענין חילול שבת, וכמשנ"ת במקומו. וע"ע בשבה"ל ח"ג סי' קמ"א. ובמשנ"ת בסימן ש"ל ובשולחן שלמה שם וש"א. [ועיין להלן שבעיקר מנין החודשים הללו מונים אותם רק אם בעל ופירש, דאז יש הבחנה ברורה].

391. שו"ע ס"ג, וע"ע שולחן שלמה בענין גמרו שערו וצפרניו.

392. שו"ע שם. (ומשנ"ב סק"ט שכל ספק בכלל זה). ועיין במשנ"ב (סקי"א) שהב"ח וט"ז דעתם כהשו"ע. וכ"כ הרבה פוסקים, וה"ד בכה"ח (אות י"ט).

393. כ"כ הרמ"א ביורה דעה (סימן רס"ו סי"א). וכ"פ החזו"א ביו"ד שם (לענין ספק דווקא).
ולדינא עיין במשנ"ב (סקי"א) שהביא שהב"ח והט"ז פסקו כהשו"ע. אבל

ג]. ואם הוא בן שבע ודאי, מלין אותו בשבת לכולי עלמא, ואפילו לא גמרו שערו וצפרניו[394].
כל האמור הוא מן הדין, אבל המנהג שלא למול אפילו בחול תינוק הנולד לשמונה, או שהוא ספק שמונה, מפני שמן הסתם הם חלושים וחולים, ולכן ממתינים למולם עד עבור שלושים יום[395], וכפי הנהוג היום ע"פ דעת רופאים, שלא מלים תינוק אפילו בחול עד ששלמו לו לפחות ל"ז שבועות הריון, מחשש סכנה, וי"א להמתין עד 38-37 שבועות[396]. ותינוק ששהה באינקובטור מחוסר בשלות, צריך המתנת ז' ימים מעת שיצא מן המכשיר, ועיין בהערה[397]. ובכל אופן צריכים לשאול רופא ומורה הוראה הבקי בענינים אלו[398].

דינים הקשורים בזמן המילה

י'. מילה שלא בזמנה אינה דוחה שבת[399], וכגון שהיה התינוק חולה והמתינו לו עד שהבריא, וכן מכל סיבה שהיא[400], והוא הדין שאינו דוחה יום טוב. ואפילו יום טוב שני של גליות[401], ועיין בהערה[402].
ואם עבר ומל בשבת שלא בזמנה, יצא ידי חובה, ואין צריך לחזור ולהטיף דם ברית אחר שבת[403].
י"א. יש אומרים שמילה שלא בזמנה אסור למול ביום חמישי ושישי, שמא יצטרכו לחלל שבת בעבורה. ויש חולקים[404]. ולדינא, דעת מרן הבית יוסף ורוב הפוסקים מחכמי ספרד שאין למול מילה שלא בזמנה ביום חמישי או שישי, ועיין בהערה[405]. ולדעת הרבה מחכמי אשכנז מותר למול ביום חמישי ושישי, וכן פסק המשנה ברורה[406], ועיין בהערה[407].

בא"ר הביא בשם ספר לח"מ שהמנהג למול ספיקות, וגם במאירי כתב שכן דעת כל הגאונים, וכן כתב הרדב"ז, וסיים המשנ"ב דנהרא נהרא ופשטיה, ע"כ. אבל בכה"ח (אות י"ט) הביא מדברי הפו' שפסקו כהשו"ע. ונראה שמסכים לדבריהם. וע"ע להלן בסוף ההלכה דבלא"ה המנהג שלא למולם, וע"ע מש"כ שם. וע"ע בשולחן שלמה.

394. שו"ע שם. וכ"כ בשו"ע ביו"ד (סימן רס"ו סי"א). וכ"ה בטור שם. וכן הסכים הש"ך שם. ואמנם בט"ז סק"ז כתב שאין מילתו דוחה שבת, אולם כבר כתבו האחרונים, וכן הוא בהגהות יד שאול, דח"ו לדחות בן ז' עד שיהא בו ט' חודשים (וכתב שהעושים כן הם רשעים וכופרים). וכ"כ בס' זוכר הברית ס"ז. [וע"ע להלן מנהג המוהלים כיום].
ועיין במשנ"ב (סק"י) שביאר שדווקא בבן שבע ודאי, דהיינו שבעל ופירש עד שהוכר עוברה, אבל מן הסתם אין לסמוך שנתעברה בליל טבילה, וכדומה, ע"כ. וכ"ה לב"י. (דכל זמן שלא רואים ריעותא בשערו וצפרניו אמרינן בן ז' הוא ונשתהא, ואפילו בנולד ודאי לח'). וה"ה לגבי שאר מניני החודשים ששייך רק אם בעל ופירש.

395. כן כתב בכה"ח (אות כ') בשם הבית יהודה, עיי"ש. ומשמע שבבן ז' ודאי מלין אותו בשבת, וצ"ע שבזמן הזה הלא אין חילוק בין נולד לז' לנולד לח', שהרי נשתנו הטבעים, וכמש"כ החזו"א (ועיין עוד בדברינו לעיל בסימן ש"ל ס"ח, עיי"ש). ואדרבה כיום יש עדיפות לתינוק בן ח' מבן ז', וא"כ ממה נפשך הם שוים, וי"ל. וע"ע להלן לענין דינא מהו מנהג המוהלים כיום.

396. כן ראיתי בשם ספר אוצר הברית פ"ט, שימתין 38-37, ואמ"א כעת. (ומש"כ בפס"ת לציין לזה מקור בשם האגר"מ, הנה המעיין שם יראה שלא דיבר מזה מאומה). והיינו כגון אם נולד בשבוע ה-35 להריון ימתינו 3-2 שבועות, ומונים שבועות אלו לפי הוסת האחרון (אחרונים). והנה לכאורה נראה שלא איירי אלא בנולד לח' או ספק ח', אבל בנולד לז' ודאי מלין (וכמו שהסכימו האחרונים בזה לדעת השו"ע שבנולד לחודש ז' ודאי מלין). אלא שהערנו לעיל שהרי בזמנינו בן ח' שוה לבן ז', וא"כ הלא דיניהם שוים ממ"נ, וא"כ הדין שוה בזה כמו זה הן לקולא והן לחומרא. וי"ל. (ולפי המדוקדק בכה"ח הנ"ל י"ל שאם התינוק בריא מלין גם בקודם לכן). ושוב ביררתי אצל מוהלים ת"ח, והשיבו שאין מלים שום תינוק עד שיעברו עליו ל"ז שבועות, מפני שבמציאות מן הסתם כל הנולד קודם לכן הוא חלש, וכגון בהבשלת הריאות וכיוצא, והמל קודם לכן הוא בחשש סכנה, והמנהג להקפיד בזה מאד. [ולכן הגם שהגאון בעל הגהות יד שאול כתב שהעושים כן הם רשעים וכופרים. וכ"כ בזוכר הברית, וכמו שהבאנו לעיל, נראה שלמעשה יש לדחות המילה עד שישלם זמנו, כנזכר].
ולענין משקל התינוק [שהוא דבר חשוב מאד לדעת, ויש להתחשב בו בנוסף לכל האמור לעיל לגבי גיל התינוק], הנה נהגו המוהלים שלא למול בפחות משנים וחצי קילו, ויש להזהר בזה גם מספק, ובפרט אם נולד קודם הזמן, שיש להזהר בזה (ועי' בזה בסו"ס הבט לברית תשובה מ'). ועוד יש לציין למובא בספר מילה כהלכתה ע' ר"ג בשם רופא מומחה שתינוק שירד 10% ממשקל הלידה לא ראוי לימול. ויש להוסיף שבכל הנ"ל יש עוד פרטים שיש ליתן עליהם את הדעת, ולכן ראוי לשאול ת"ח הבקי בענינים אלו.

397. אגר"מ יו"ד ח"ב סי' קכ"א.
אולם בספר מילה כהלכתה, בשערי רפואה ע' קצ"ח הדגיש שעיקר החשש הוא כשהוכנס למכשיר מחוסר בשלות, וכן אם הוכנס לאינקובטור משום שסבל מתת-חום יום לאחר לידתו צריך המתנת ז' ימים, אולם אם הוכנס תיכף אחר לידתו לאינקובטור כדי לחממו, אין זה חולה, ויש למולו ביום השמיני, וכן הביא שם בשם רופא שפעמים שמים את הנולד באינקובטור כדי להגדיל השמירה עליו.

398. דכאמור לעיל בהערה הקודמת ישנם כמה סיבות לשימת התינוק באינקובטור, ויש לברר הסיבה, ועפי"ז לקבוע את מועד הברית, וכן לגבי שאר מאורעות מיוחדים יש לשאול רופא וגם מורה הוראה מובהק הבקי בדינים אלו, ובס"ד מצויים ת"ח מפורסמים שהם ג"כ מוהלים מומחים, וידעו באומנותייהו במצוה זו. ועיין גם בספר אוצר הברית, שפירט כל פרטי המאורעות המצויים, וכן הובאו דוגמאות רבות בספרים מילה כהלכתה בשערי רפואה, ועוד הרבה בספרים העוסקים בהל' מילה.

399. שו"ע (סעיף ד').

400. רש"י והטור כתבו דוגמא בחולה, וה"ד בפו' כאן. וה"ה מחמת כל סיבה שהיא.

401. שו"ע ביו"ד (סימן רס"ו ס"ח). ועיין בכה"ח כאן (אות כ"ט) שהביא שכן דעת הרא"ש, וכן הסכים הרשב"ץ, אולם הרמב"ם התיר ביו"ט שני של גליות, והביא שם בכה"ח דברי הפו' בזה דיש שפסקו כהרמב"ם ויש שפסקו כהרא"ש, וסיים דכיון שרבו הדיעות בזה שב וא"ת עדיף, וכן עמא דבר, ע"כ. (ולהלן בהערה ד"ה ואמנם לענין הזכרנו מדברי הפו' בזה, ועיין שם, ושם נתבאר דין ספק). וכן הביא שם לעיל מיניה מדברי האחרונים שכתבו שנהגו כהשו"ע, וע"ע גם בספר לוית חן, וע"ע גם בשד"ח ח"ט דף ב' שהאריך להביא דברי הפו' בזה. ומ"מ להלכה כאמור שאינו דוחה יו"ט שני של גליות.

402. יש לציין כמה פרטים שבהם יו"ט שני של גליות קל יותר, א'. אודות המנהג שלא למול ביום ה' כדי שלא יבא לחלל שבת ביום השלישי למילה (כפי שהזכרנו בהלכה הבאה), אעפ"כ אם יחול יום השלישי למילה ביו"ט שני שפיר דמי (כה"ח סוף אות ל"א בשם הברכ"י, עיי"ש. ויל"ד דהלא בלא"ה יש קפידא בגלל יו"ט ראשון, שיוצא יום השני, ואף בזה נהגו להחמיר. ואפשר דהוא חומרא נוספת, ועיקר הקפידא ביום הג', וכמש"כ ויהי' ביום השלישי בהיותם כואבים, וכמש"כ בגמ' פר"א דמילה. אולם צ"ע שהרי הפו' כתבו שכל שכן השני מסוכן וכדלהלן בהלכה הבאה, אמנם הביא שם שה"ה ביום טוב ראשון עיי"ש, וע"ע בהלכה הבאה). ב'. הנולד בזמן שהוא ספק בין השמשות ספק לילה גמור, י"א שמילתו דוחה יו"ט שני של גליות, וכן כל דבר שאינו דוחה שבת מכח ספק שנסתפקו בו חכמים, כגון תינוק שיש לו ב' ערלות, או שנולד מהול, וכן חיתוך שני העורות דוחה יו"ט שני של גלויות (כ"כ בספר אות ברית סי' רס"ו אות ל"ו משם היב"א). אמנם יש אוסרים גם בזה, וכמו שהזכרנו להלן ריש סעיף ה' בהערה, כיעוי"ש. ושכן פשטות השו"ע שם. ואכמ"ל. ג'. עיין בכה"ח (אות ל') לענין מוהל בן חו"ל ביו"ט שני, כשיש מוהל אחר בן א"י, עיי"ש. [וראיתי כעת בספר מילה כהלכתה סימן רס"ו במט"ב סקל"ח שיו"ט שני של גליות יש בו כל החומרות, ולכן אפילו כשיש בחו"ל מוהל מא"י שדעתו לחזור אין ליתן לו למול (שהרי גם הוא אסור במלאכה, שהרי נותנין עליו חומרי מקום שהלך לשם, ואפילו בצנעא אסור). ואם זה בא"י ויש שם מוהל מחו"ל שדעתו לחזור ואסור במלאכה, אסור לו למול מילה שלא בזמנה בכה"ג, אלא יתנו לבן א"י למול. אמנם אם אין שם מוהל אחר נחלקו בזה הגרשז"א שמתיר והגריש"א שאוסר. ומ"מ לכו"ע בן חו"ל שבא"י ויש לו בן למול ביו"ט שני של גליות, יתנו לבן א"י שימול, ע"כ עפמש"כ בס' יו"ט שני כהלכתו].

403. כה"ח (אות כ"ז) משם הגרע"א בתשו' (קמא סי' קע"ד). וכ"ה בפת"ת ביו"ד (סי' רס"ו). ושם העיר על רע"א שכן מפורש בגמרא (דף קלז.) דמהני, אמנם בשו"ת כתב סופר או"ח סימן ל"ה וכן בשו"ת תורת חסד או"ח סי' נ"ח יישבו דברי הגרע"א שבודאי לא נעלמה ממנו גמרא זו, עיי"ש. ומ"מ לכו"ע להלכה בדיעבד יצא, ולא אמרינן אי עביד לא מהני (עיין בש"ך בחו"מ סי' ר"ה ועוד בשד"ח בכללי האל"ף ועוד באחרונים. וע"ע גם במנח"ח מצוה ב' סקט"ז).

404. עיין בכה"ח כאן (אות ל"א) שהביא בזה דברי הפוסקים, וע"ע במשנ"ב להלן (סוסקל"ג) שהביא דברי הרשב"ץ שאוסר. וכתב שהמג"א והש"ך ביו"ד מתירים, וכן הסכים הא"ר. ופסק לדינא שאין מחמיצין המצוה, אולם בכה"ח הביא מהכנה"ג והחיד"א, וכן הרבה מחכמי ספרד שפסקו שלא למולו בימים אלו. [ובהא דביום השני והשלישי שלאחר הברית שיש סכנה, יש לציין להה"א דשבת (קלד:) שביום השלישי הוי מסוכן, שנא' ביום השלישי בהיותם כואבים, עיי"ש. ובב"י (בריש הסימן) הביא מדברי הראשונים שיום שלישי "וכל שכן השני" מסוכן, עיי"ש. (וממילא שפיר יש לחוש, וכדרך שהביא הב"י להלן בשלהי הסימן (בענין חימום מים לתינוק לאחר המילה), שדעת רוב הראשונים שאסור למול על דעת שאחר כך יהיה פיקוח נפש ויצטרכו לחלל, עיי"ש, וה"ה הכא). אך לפענ"ד יש לעיין בכל האי דינא, שהרי בזמן הזה לא ראינו שיש סכנה מיוחדת ביום השני או השלישי, ואמאי פסקו כן הפוסקים גם בזמנינו, וכדלהלן. וכבר מצאנו בב"י (וכ"פ בשו"ע סעיף ט') דהאידנא לא נהגו לרחוץ וכו', עיין שם, ומבואר שם דבזה"ז אין לנו לדון כסכנה בדבר שנשתנה הטבע (וכה"ג כתבנו בסי' ש"ל לענין יולדת עיין שם, וע"ע בסי' שכ"ח לענין חולה). ואמנם הרמ"א פקפק בזה, אולם אף לשיטתו אין זה אלא היכא דאיכא ריעותא, משא"כ בנידוננו שחזינן שאין שום ריעותא. (ואדרבה נראה כיום שאין להחשיבו אפילו כס"ס של פיקוח נפש, לפי הגדר שנתבאר לעיל בר"ס שכ"ט, כיעוי"ש. וכ"ש לענין חשש של חילול שבת, דליכא). ושפיר יש לומר שבזמנינו לכו"ע יהיה מותר למול ביום ה' ויום ו'. (ושו"ר שכבר העיר כן המג"א להלן סק"ט, וע"ע בשו"ת ר"פ ח"ד יו"ד סימן כ"ח). ומהפו' האוסרים הרי נקטו הטעם שמא יצטרך מים, ומה"ט ביו"ט הקילו, וכדלהלן. ולפי"ז בזה"ז שא"צ למים היה לנו להתיר. וכן ראיתי שציידד בשו"ת סי' רס"ב, דמה"ט השמיטו בשו"ע (הגם שהחיד"א ל"ח לזה). ויש להוסיף דזה ק"ו בזה"ז שיש מים חמים במיחם חשמלי וטרמוס, מה שלא היה בזמן קדום, וכן יש כיום דוד שמש, וא"כ א"צ לרחיצה זו כלל. ובאשר לחשש מחילולי שבת אחרים הרי לא הוזכר בפו', ואם אכן יש לחוש לחילולי שבת אחרים, הרי גם ביו"ט יש לחוש, ובפו' מבואר שביו"ט שרי, וכדלהלן. ואין לחלק בין יו"ט לשבת בחומר האיסור. ועיין במגילה (דף ז:) אין בין יו"ט לשבת אלא וכו', וצ"ע, וע"ע בהערה הבאה.
והנה יש לשאול בזה עוד, דלכאורה כיון שחוששים לחילול שבת, א"כ נחמיר גם ביום רביעי, שהרי הוא בתוך ג' ימים למילה (והרי כל הג' ימים הוא מסוכן), ובפשטות י"ל דמ"ש שכל ג' ימים מסוכן הוא רק לפי ימים, ולא מעת לעת, אולם הרי מצאנו לעיל (בסימן ש"ל) גבי יולדת שנחלקו הפו' אם ג' ימים אלו אזלינן מעת לעת, או לפי ימים דווקא, וכמש"כ המשנ"ב (שם סק"י) שלדעת השו"ע אזלינן לפי ימים, והפו' כתבו לחוש בפיקו"נ לפי מעת לעת, ולכאו' ה"נ ניחוש, וא"כ גם ביום ד' לא נמול שמא יחללו שבת בליל שבת (ובפשטות אפשר לדמות זל"ז כמו יולדת). אך יש לדון דיש בזה ס"ס, דשמא לא יארע מכשול וסכנה, ואף את"ל כן שמא ג' ימים הללו מונים אותם לפי שעות. וא"ת הרי קיי"ל בפיקו"נ לקולא, וא"כ מה שייך בזה ס"ס, הרי זו מציאות שאם יארע קלקול ומכשול אנו נקל בפיקוח נפש, וי"ל שכ"ז רק כשאנו רואים קלקול ומכשול, ויש לתלות שאחר ג' ימים לפי חשבון ימים לא יהיה מכשול ושום חשש סכנה, שאז הוא נחשב בריא לגמרי, ואת"ש. ובעצם הערה הנ"ל ראיתי שכבר העיר בשו"ת הראנ"ח ח"ב סי' ל"ח דבעינן ג' ימים מעל"ע קודם השבת, ונזכרו דבריו בכנה"ג ובמגא"א ובברכ"י, וע"ש מש"כ בזה. ולדינא כבר מבואר ברשב"ץ שכל הקפידא ביום ה' שיום השלישי יוצא בשבת, וכן הסכימו כל הפוס'.

405. עיין בכה"ח שם שהביא דברי מרן בבדק הבית ביו"ד שאין למול את הגר ביום ה', וכתב עוד שה"ה בתינוק שחלה ונתרפא, עיין שם. והוסיף בכה"ח מדברי הפוסקים שכתבו דהכי נקטינן, והנה הינם מחכמי ספרד, כידוע. וכנראה שכן המנהג. וכ"כ גם הבן איש חי בשו"ת ר"פ ח"ד יו"ד סימן כ"ח שכן המנהג פשוט. ואפילו לענין יו"ט נדחק להקל כפי שנשתנה המנהג, כיעוי"ש. וע"ע בשו"ת ישכיל עבדי ח"ז חיו"ד סי' כ"ג וביב"א ח"ה סי' כ"ג ועוד באחרונים.
[אך למעשה צריך לי עיון עדיין, אחר שלא ראינו ולא שמענו שנסתכנו ביום השני או השלישי למילה, וכמו שהערנו לעיל. ואפשר עוד שדווקא בזמנם היה סכנה, הן מעצם טבעי הגוף, וכגון לענין רחיצה (המבואר בשו"ע ס"ט, וע"ע בכה"ח שם אות ס"ה עיי"ש, ועוד). והן מחמת שבזמנם לא היו כ"כ מוהלים מומחים לרבים (אלא לפי מקום העיירות והמזדמן, ויש לזה ראיות). משא"כ כיום שהמוהלים מומחים הם (ועי' ביו"ד סימן א' סתם וכו'), ויש להוסיף עוד שהדבר היחיד המצוי שאפשר שיהיה חשש חילול שבת, הוא בהוצאת התחבושת באופן שעשוי להוציא דם, וכדלהלן בהלכה כ"ח יעו"ש, ואף שלפעמים אינו פסי"ר שיצא דם, וכמש"ש, מ"מ לפעמים הוא פס"ר (אע"פ שאינו מדאו' כלל), אלא שאעפ"כ אי"ז מצוי, שהרי ביומו מוציאין את התחבושת, וכ"ש כשמלין ביום ה' שבודאי שכבר בשבת לא יהיה חשש, ועוי"ל. וכן לענין כמה וכמה מחלות שגורמות למוות ל"ע (כגון חוסר קרישה בדם, ועוד כהנה הרבה), הרי כיום יודעים על כך לפני המילה, ע"י הבדיקות שעושים בבית חולים, וא"כ אין חשש, ובודאי שחשש רחוק אינו נכנס בגדר ספק בכל התורה, ופשוט. וכן בכו"כ ענינים שאסור להכניס עצמו לסכנה (עיין בדברינו בסימן שכ"ח בהערה כללית שהבאנו בסוף חלק ה'). וא"כ שוב אין שום חשש, ולמה נחמיץ המצוה. ואע"פ שדעת כמה פו' דשלא בזמנה אינו עובר בכל יום, אולם זה אינו פשוט, ונת' במק"א. ועדיין יש לי הרהורי דברים בזה, וגם מצאנו שי"א שמותר למול וכמובא באחרונים הנ"ל, הגם שלא פסקו כמותם. (והגם הלום הגיעני בירור מחקר בנוסח זה, ונתברר שיש בשנה בערך 50,000 בריתות, ומתוך כולם יש עד 10 מקרים של בעיות ותו לא, ע"כ. וכל כה"ג ודאי שאינו נחשב שום ספק. אלא שכ"ז באופן שלבסוף נגרמים סיבוכים, אולם אפשר ומסתבר שיש יותר מקרים של חשש סכנה, שבשבילו מחללים שבת, אף שלבסוף יסתדר הכל, וממילא יש לחוש למקרה כזה שיסתפקו ויבואו לחלל שבת. שו"ר באוצר הברית ע' של"א ענין הסיבוכים במילה שהוא מועט, ועדיין נראה שהוא מועט בפרט בזה"ז שהמוהלים מומחים). ומ"מ לא שמענו בעולם שהיו שביטלו מנהג זה, בגלל שינוי הדברים בזה"ז, וצל"ע].
ואחר שנים רבות אשר נצטערתי בסברא האמורה שמא בזה"ז ישתנה הדין, וגם דיברתי בזה עם קצת גדולים, והיה נראה בעיניהם כדבר חדש והיססו בו, מצאתי להגר"ש משאש בשו"ת שמש ומגן חלק ג' חיו"ד סימן מ"ה אות ו' שכתב שנראה שהיום שיש בקיאות גדולה ובשעתה היא מתרפאת, יש למולו ביום ה', וכן המנהג פשוט (נ"ב. צ"ע בדבר המנהג, אי ראה כן גם אצל הספרדים, שהרי רק רבני אשכנז העירו כן כדלהלן בהערה הבאה). עכ"ד. ושמחתי ע"ז טובא שכבר עוררו כן, אך צע"ע שכאמור לא שמענו עוד לרבני הספרדים שהעירו בזה. ומ"מ הרי הסברא ברורה, ואינו אלא חשש בעלמא, וכל כה"ג אמרינן דאם נשתנה הטעם אין לחוש עוד, כידוע בתשו' הרא"ש (כלל ב' סוס"ח) שבדבר שאינו אלא גזירה אם בטל הטעם בטלה הגזירה (והוא מוכח בדוכתי טובא, כדעיין לעיל סי' ער"ה שבנרות שלנו אין שמא יטה, וכן בסי' ש"ג שבזה"ז אין איסור דלמא שלפא, וכן כמה גזירות בעניני ע"ז ויין נסך ועוד כהנה). וא"כ ה"נ יש לנו לומר כן בנידוננו. וקל וחומר שאינו גזירה קדומה, לא בגמרא ולא בראשונים הקדמונים, וקל וחומר בן בנו של ק"ו שדין זה בכלל אינו מוסכם כלל, ורבים פליגי, ודו"ק. והרי לנו פלא שכ"פ הגאון הנ"ל כדבר פשוט. ועל כן לולי דברי שאר הגאונים הנלענ"ד שבזה"ז יש למול ביום ה' ויום ו' (עכ"פ בבוקר מוקדם, וכמו שצריך להיות) בלא חשש (וכ"ש אם יברר אודות המוהל, ויקבל גם הנחיות למקרה צורך שמן הסתם לא יהיה), ושפיר דמי.

406. כן פסק הש"ך ביו"ד, והמג"א להלן סק"ט, והא"ר. וכן הובא במשנ"ב להלן (סקל"ג), וסיים שאין מחמיצין המצוה. וע"ע להגרשז"א בשולחן שלמה כאן שכתב שכן המנהג בירושלים למול אפילו בער"ש. וכ"פ בציי"א ח"ב סי' מ"ג, עיי"ש. וע"ע גם בשו"ת דברי יציב יו"ד סי' קנ"א מש"כ בזה דברים נפלאים. וכן ראיתי הלום בספר נשמת שבת סימן ט' בשם הרבה פו' להתיר. [ולפמש"כ לעיל שבזה"ז אין סכנה, אפשר שאף לבני ספרד יש להתיר למול קודם שבת, אך לא מלאני ליבי לומר בזה

אליבא דהלכתא

ואם הוא ספק מילה בזמנה מותר לכל הדעות[408].
ובערב יום טוב או יומיים לפני יום טוב, מותר לכל הדיעות[409].
ודע, שבשאר ימי החול יש למול מיד כשיתאפשר, ולכן תינוק שחלה ונתרפא, או שאירע איזה אונס ולא יכלו למולו עד יום התשיעי והלאה, יש למולו מיד, ואפילו סמוך לשקיעת החמה[410].
י"ב. הנולד בבית השמשות, שהוא ספק יום ספק לילה, מונים את הימים מן הלילה, ונימול לתשיעי שהוא ספק שמיני, ואם נולד בערב שבת בין השמשות אינו דוחה את השבת, משום שאין דוחים את השבת מספק. אלא מלין אותו למחרת ביום ראשון, וכן אינו דוחה יום טוב, ואפילו יום טוב שני של גלויות[411].
ומיד שהיתה שקיעה מתחיל בין השמשות[412], והיינו מעת שלא נראית השמש אפילו משהו, ואפילו בראש הדבר הגבוה שבעיר, מיד מתחיל בין השמשות[413]. [אבל קבלת שבת אינה כלום לענין זה, לא להקל ולא להחמיר][414].
ולכן הנולד מעת שקיעת החמה בערב שבת, מלין אותו ביום ראשון[415], ועד שישלמו שלשת רבעי מיל הרי הוא בכלל בין השמשות, ונימול ביום ראשון[416]. והיינו במשך עשרים דקות משקיעת החמה[417].

דבר נגד רבותינו, אך עיין בהערה הקודמת].
407. יש להוסיף שאחר שהמנהג "הנפוץ" שספרדים לא מלים ביום ה' או ו', ואשכנזים מלים, נשאלתי האם מותר לספרדי לומר למוהל אשכנזי שימול את בנו. ונראה לכאורה שהדברים מגיעים למה שנתבאר בתשו' בענין אמירה של ספרדי לאשכנזי לעשות מלאכה שמותרת לשיטתם (כגון להחם דבר לח שלא נצטנן לגמרי), ונת' שמצד איסור אמירה יש מקום להקל וכו', ונתבאר שם שיותר יש מקום להחמיר בדברים שאדם נוהג בהם מדינא, משא"כ כשהוא מחמת חומרא, והשתא בנידו"ד הרי הוא חומרא לפמשנ"ת לעיל בזה"ז. אלא שיש לדחות, שאחרי הכל הלא אין זה איסור בעצם המילה, אלא הוא מחשש שיבואו לחלל שבת, וא"כ מאחר שלספרדי יש לחוש לספק זה ע"פ רבותיו, א"כ אכתי יש לחוש, שהרי התינוק נמצא בביתו ואיכא למיחש, ולכן גם ע"י מוהל אשכנזי אין למולו. ודוחק לומר שזה נעשה כמו איסור דרבנן בעצם (בלא להתחשב בטעם הגזירה, הגם דאשכחן כזאת), ונימא שהמוהל הוא עובר איסור, וכיון שהוא אשכנזי שרי ליה, דז"א נראה, דמדברי הרשב"ץ נראה שזה חידוש דיליה, ורק ע"פ טעמא דמילתא, ואין זו גזירה, וממילא זיל בתר טעמא, ולדעת האוסרים בזה, אין להניח למוהל המיקל למולו באותו העת.
408. היינו כגון שנולד בביה"ש, ובכה"ג הבו דלא להוסיף עלה לדחות המילה כ"כ (שכבר כתבנו שכיום אין סכנה). וכעי"ז כתב ביב"א שם, וע"ע בשו"ת ציץ"א חי"ב סי' מ"ג וחי"ג סימן נ"ב. וכן כתב בשו"ת הרי"ט ווייל סי' ס"ב, והובא בנשמת שבת ס"ט.
409. כן מבואר בכה"ח כאן. (וביו"ט ב' של גלויות קיל טפי). וכן ראיתי בשו"ת רב פעלים ח"ד חיו"ד (סימן כ"ח) שהביא בשם מרן החיד"א בספר מראית העין בליקוטים שכתב שאמנם ידוע הוראת הרשב"ץ שאין מלין מילה שלא בזמנה ביום חמישי, מפני שיום ג' חל בשבת ושמא יחללו שבת, אולם ביום טוב אין לחוש לזה. וביאר שם שאף ביו"ט ראשון נמי. (וע"ע בר"פ שרצה לפקפק בזה, אולם לדינא מסיק כן כהחיד"א). ועיין גם ביב"א שם וכן בספר נתיבי עם יו"ד סימן רס"ב שפסק כן. וע"ע בדבריו כאן בסי' של"א. ואמנם יש להעיר דהא איכא למיחש שמא יצטרכו לעשות מלאכות האסורות ביו"ט, אולם כבר מצאנו בכ"מ שלא גזרו שבותין ביו"ט כשבת לגמרי (עי' יבמות קי"ד, וכן בפוס' בכ"מ), וגם הערנו ע"ז לעיל, ועכ"פ דיינו להחמיר בשבת כמו שהערנו לעיל, ולא להוסיף עלה את יום טוב.
410. כ"כ הפר"ח בקונטרס דבי שמשי, וכ"כ הברכ"י יו"ד (סימן רס"ו סק"ב), וחלילה מלעכב את המצוה בשביל אורחים וכו'. ושו"ר שכבר העיר בזה בשו"ת דבר שמואל סי' קצ"ב שלא לעכב בשביל אורחים וכדומה. [וכבר הארכנו במקומו שבמצות מילה יש דין מיוחד של זריזין מקדימים למצות יותר מכל שאר המצוות, וי"א שהוא חלק מן המצוה ממש. וע"ע גם בראשונים בריש פרק ר"א דמילה, ודו"ק. ושו"ר באחרונים שדנו בענייננו גופא אם יש דין זריזים, ונקטו שגם בזה יש דין זריזים, וכיעוין בנודע ביהודה תנינא חי"ד סי' קס"ו, ובשד"ח מערכת הזיי"ן, עיי"ש ודו"ק. וע"ע להלן בסוף ההערה.
ועיין בשו"ע (סעיף ו') דאיכא כרת במניעת המילה, וביאר בכה"ח (אות נ"ח) בשם התו"ש דהיינו שיש בו צד כרת, וכגון בגדול שלא מל, אבל בקטן שלא נימול אין כרת, שהאב אינו עובר באופן זה אלא בעשה, והקטן אינו חייב. וכתב עוד שלהרמב"ם אפילו גדול שלא מל אינו עובר אלא בעשה, אבל כרת אינו חייב עד שימות והוא ערל במזיד, אבל הראב"ד סובר שבכל יום שאינו נימול עומד באיסור כרת. וכ"ה דעת הטור ביו"ד סימן ר"ס, וע"ע בשו"ע שם בסימן ר"ס רס"א.
ועכ"פ מבואר ברמ"א ביו"ד (סימן רס"א ס"א) שכאשר הגיע זמנו למול ולא מל, עובר בכל יום שמבטל המצוה (ובד"מ הביא כן בשם הכלבו בשם אחז"ל, ואינו לפנינו), ואמנם במג"א (סימן רמ"ט סק"ה) כתב שמצות מילה היא בכל רגע ורגע, דאסור להניחו בלא מילה אפילו שעה אחת (ושכ"מ בתוס' במועד קטן ח.), וע"ע גם בדבריו בסימן תקס"ח סק"י, אולם כבר העירו האחרונים ע"ז מדברי הרמ"א הנ"ל שאין עובר בכל שעה. (ועי' בשו"ע הגר"ז סי' רמ"ט, ובקו"א בסימן רמ"ח סוסק"א). ובאמת שהמג"א עצמו בסימן תמ"ד סק"י לא כתב כן, ועי' במחה"ש ומשנ"ב שם וש"א. ויש לדון דיש חילוק בין מילה בזמנה ובין מילה שאינה בזמנה, ושו"ר בשו"ת תשובה מאהבה ח"א סימן פ"ה שכבר עמד לחלק בזה. ויש להאריך בזה עוד מדברי הרמב"ם בפ"א דמילה ה"ב שכתב להדי"א שבכל יום עובר על מ"ע (ובפי' המשניות בפר"א דמילה כתב בכל זמן שלא מל וכו'). וע"ע בראב"ד שם ובמפ'. ובדוחק י"ל שרק כשגדל הוא עובר, משא"כ האב, ויל"ב. [וראיתי הלום בסו"ס הבט לברית תשובה נ"א שהביא מהגריש"א אודות ב' תינוקות למול, האחד בזמנו והשני שלא בזמנו, שאם אפשר כדאי למול קודם את התינוק שהוא שלא בזמנו, ע"כ]. ולמעשה יש להזהר בזה ככל האפשר גם במילה שלא בזמנה למולו כשאפשר וזריזין מקדימין, ואצ"ל שאסור לדחות ליום אחר. והלום ראיתי בספר נשמת שבת סימן ט' שהביא מנהג של קהילה אחת שלא מלו ביום ראשון, אם זו מילה שלא בזמנה, וכתב הטעם משום שהוא יום אידם של הגויים, ושכ"כ כעי"ז באשל אברהם וכו'. ועוד הביא שיש שאמרו שלא למול ביום א', משום שביום זה יש חולשה וכו', וכתב על טעם זה שהוא קלוש, והעיקר כמו הטעם הקודם, עיי"ש. ודבריו תמוהים טובא, שעל טעם שני כתב שהוא קלוש, ועל טעם ראשון אינו קלוש, ובודאי קלוש וקלוש הוא, וח"ו לסמוך ע"ז גם לא בסניף (וכבר דנו הפו' טובא על ענין ביטול תורה בליל הניטל, ואף אם יש איזה סמך לענין להניחם במנהגם, הגם שאינו עיקר כלל, וכמש"כ באחרונים, ולכל הפחות יעשו כמו שנהגו מהם לעשות אז דברים שבלא"ה היו צריכים לעשות, כמו מלאכות הבית ושאר סידורים הכרחיים, באופן שבכך לא יהיה עליהם עוון ביטול תורה החמור, ולדידן אין לעשות כן בלא"ה, ואדרבה מצוה להגביר חיילים לתורה ביום זה כנגד הביטול תורה וכנגד הסט"א שיש ביום זה, וזה לעומת זה עשה אלוקים). מ"מ כאן גם הטעמים שהזכירו שם לא שייך, הגם שחשבתי דכמו ששם נמנעו מתהש"מ מחמת הורדת הנשמה לעולם שתהיה בקדושה, וה"נ י"ל שהרי בברית האדם מקבל תוספת נשמה, וכמש"כ בבא"ח ועוד בסה"ק, ומ"מ למעשה ז"א, ואין לנו לעשות חשבונות בהדי כבשי דרחמנא. ואין להאריך). ופלא שלגבי מילה ביום ה' ויום ו' שרבים מן הפו' כתבו שלא למול כשאינה בזמנה (ומהם מרבותינו הראשונים וגדולי עולם) הם מלים, וביום א' לא מלים מטעם קלוש, שאין לו שום בסיס, ושוב שמעתי שנהגו כן בגלל שבחו"ל זה יום חופש, והרבה מהיהודים המודרנים דחו בריתות מהיום השמיני ליום זה, ומחמת זה הורה להם רבם למיגדר מילתא שמילה שלא בזמנה לא תהיה ביום ראשון, ע"כ. ומ"מ כ"ז למנהגם באותו מקום, משא"כ בשאר מקומות, שבודאי לא יעשה ולא יאמר כן במקומינו. [וכן מש"כ בשו"ת מעשה אברהם סי' מ"ח להתיר לדחות מילה שלא בזמנה, כשחל בתוך ז' ימי אבלות של אבי הבן, כדי שיוכלו לעשות המילה בשמחה, כבר השיבו ע"ז השד"ח מערכת ז' כלל ב' ועוד באחרונים דאין לסמוך ע"ז].
411. כ"ז בשו"ע יו"ד (סימן רס"ו ס"ח), ונזכר בקצרה בשו"ע כאן (סעיף ה').
ואמנם לענין יו"ט שני של גליות יש מקום להקל בכה"ג שהוא ספק שמיני ספק תשיעי, דהא בעיקר הדין נחלקו הראשונים, דאמנם הרא"ש בתשו' כלל כ"ו סימן ה' כתב שאינו דוחה, אולם ברמב"ם פ"א ה"ט והט"ו מבואר שדוחה יו"ט שני של גלויות (וכוותיה פסק הש"ך ביו"ד שם, ושכ"ה בסמ"ג, וכ"ה בכל בו וברטנורא). וע"ע באבנ"ז סי' שצ"ב ועוד. ואע"פ שלמעשה קיי"ל כהרא"ש כמש"כ כל הפוסקים, וכנ"ל בסעיף קודם (נו"ב סימן ל', חת"ס סי' ר"נ, וע"ע בשד"ח ח"ט דף ב' שהביא ד' כל הפו' בזה), אולם כאן שזה ספק י"ל שסומכים בזה להתיר, וכיעוין בנר"ב וחת"ס הנ"ל. וע"ע במחזיק ברכה כאן, וביותר להלן ביו"ד בשיו"ב, עיין שם. וכן בכת"ס חיו"ד סימן קט"ז, וצע"ע. אלא שבתשב"ץ ח"ג סימן רפ"ד ובלבו"ש ביו"ד ועו"א מבואר שאינו דוחה אפילו בספק מילה בזמנה, וכן הוא פשטות השו"ע. אמנם נראה לכאורה דהאי מילתא תליא במחלוקת הפו' אי עבדינן ס"ס נגד מרן, כששני הספיקות נגד מרן, או דהוי כהוכרעה ההלכה (ועיין לעיל בסעיף ד' בהערה ד"ה יש לציין, עיי"ש). ויש לפלפל בזה. וצע"ע. [וכ"ש ביו"ט שני של ר"ה שבודאי אסור לכו"ע כיו"ט דעלמא].
וככל האמור לעיל שאינו דוחה יו"ט שני של גליות, ה"ה לגבי אנדרוגינוס ונולד מהול וכדומה, שנזכיר להלן, וכמבואר בראשונים ובאחרונים, ודו"ק.
412. הנה בשיעור זמן בין השמשות נחלקו תנאים ואמוראים בגמ' בשבת (לד:) ותחלתו משקיעת החמה, וכבר נחלקו הראשונים מאימתי הוא שקיעת החמה, שאז מתחיל בין השמשות, שלדעת ר"ת אינו מתחיל משקיעת החמה הנראית לעינינו, אלא לאחר מכן אחר ג' מילין ורביע, וכן הסכימו לדעתו רוב ככל הראשונים (בשבת שם ובשאר דוכתי), והארכנו במקומו. וכן פסק בשו"ע (סימן רס"א ס"ב) כר"ת [ומה שכתב ביו"ד סימן רס"ו שאם נולד במוצ"ש משתשקע החמה וכו', היינו סוף שקיעה, וז"פ. ודלא כמו שנראה בכנה"ג כאן בהגה"ט שמרן חזר בו ביו"ד, עיי"ש. וכ"כ המפ']. וכן מצאנו לרבים מחכמי ספרד שפסקו כן, הרדב"ז, ופר"ח בקונטרס דבי שמשי, ומהר"י פראג'י ועוד טובא. ולדידהו תינוק הנולד משקיעת החמה שלנו עד ג' מילין ורביע, ה"ז כנולד ביום שישי ונימול בשבת, וכ"כ במג"א כאן (סק"ב), ושכ"כ הרדב"ז ומנחת כהן. והזכירו במשנ"ב כאן (סקי"ד), וכ"כ הא"ר, ותו"ש, וגר"ז, ועוד.
ומאידך בשו"ת מהר"ם אלשקר (סימן צ"ו) נשאל על תינוק שנולד אחר שקיעה"ח וכו', והאריך בזה. והביא שדעת הגאונים רבינו שרירא ורבינו האי ורבינו ניסים שמיד בשקיעה"ח מתחיל בין השמשות, וכתב דממילא פשוט הדבר שאין מלין אותו בשבת, וא"צ לפנים, עיי"ש. וכדבריו כתבו הרבה מהאחרונים, וכגון בש"ך יו"ד (סימן רס"ו) שהביאו, וכן הגר"א בביאורו (בסו"ס רס"א, וביו"ד סי' רס"ב סק"ט) חלק על ר"ת, וכ"ה בהגהות המהריק"ש כאן. וכן כתב בברכי יוסף (סימן רס"א סק"ח) בשם הרב בית דוד, שכל שנראה שמש מונין מאותו יום, וכשאין נראה השמש כלל בשום דבר מונין להבא, וכתב החיד"א שכן נתפשט המנהג בירושלים ת"ו ובחברון ת"ו מזמן גאוני הדורות שלפני דורינו. וכ"כ בספרו מחזיק ברכה, ושכ"ה בספר גט מקושר. וע"ע שם בקונטרס אחרון שכן דעת הבתי כהונה, דהכי סוגיאן דעלמא דלא כר"ת, וכתב עוד שכ"ה מהר"ח אבולעפיא הזקן שהיה תלמיד מהרי"ט וקרוב לזמן מרן, עיי"ש. וכ"כ בספר פתח הדביר סי' רל"ה. וע"ע גם להגר"ח פלאגי' בשו"ת לב חיים ח"ב סי' קל"ד, ובספרו כה"ח, וכן נקט בספר חסד לאלפים, ובן איש חי, וכה"ח ועוד רבים, וכן המנהג פשוט בא"י.
ולדינא, הנה אף המשנ"ב כאן (סקי"ד) אחר שהביא דברי המג"א, כתב: אבל כמה פוסקים מחמירין בזה, וס"ל דמעת שנתכסה החמה מעינינו עד יציאת ג' כוכבים בינונים הכל הוא בכלל בין השמשות, ושכ"כ הברכ"י שנתפשט כן המנהג בכל א"י, ושכ"כ בספר זכור לאברהם, ובספר סדר זמנים, ע"כ. הרי שאף שאיהו גופיה נקיט כזמן ר"ת בכמה מקומות, כידוע, מ"מ כאן לענין מילה בשבת כתב להחמיר שלא למולו בשבת וכדעת הגאונים. וכ"כ בפשיטות בכה"ח כאן אות ל"ה. ועכ"פ לחומרא ודאי נקטינן הכי, ולכן נקטנו בפשיטות שמעת ששקעה החמה מיד מתחיל בין השמשות, וכדפרשינן ואזיל, דהיינו שלא נראה שום שמש. [ועיין בנשמת שבת סימן י"ג שדעת הגאון בעל מנחת יצחק שהגם שהמנהג בירושלים להחמיר כשיטת הגאונים, שמשקיעת החמה מתחיל בין השמשות, מ"מ מקובל שאם תינוק נולד תוך 4 דקות אחר השקיעה נחשב כנולד ביום, ע"כ. וע"ע שם. (וע"ע בדברינו בר"ס רס"ג בענין הדלקת נרות בער"ש למי שאיחרה וקרוב השקיעה, אפילו שיש 5 דקות יש לחוש לספק ולא תדליק יותר, וע"ע שם בהערה). אולם למעשה העיקר הוא שמיד אחר השקיעה הוי כנולד בבין השמשות, ונדחית מילתו ליום א'].
413. כן יוצא מדברי הרב בית דוד, שהובא בברכ"י כאן, וז"ל: כל שנראה שמש אפילו משהו, אפילו בראש הדבר הגבוה יותר שיש בעיר, מונין מאותו יום, וכשאין נראה השמש כלל בשום דבר מונין להבא, עכ"ל. וה"ד בכה"ח (אות ל"ה), וכן כתב עוד בכה"ח שם. וכן כתב בספר נהר מצרים הל' מילה אות י"ב. וע"ע בספר קול אליהו ס"ט. וכיוצ"ב ראיתי משמיה דהגריש"א זצ"ל שהולכים לפי המקומות הגבוהים ביותר באותו מקום [ובאמת שמצאנו גם לגבי חישוב הנץ, שמשערים לפי הנראה בשעה שהחמה מתחילה לזרוח בראשי ההרים, וכמש"כ המשנ"ב בסי' נ"ח סק"ז בשם הלבוש].
אמנם ראיתי להגרשז"א בשולחן שלמה (אות י', ד') שנסתפק לגבי שכונות נמוכות שנראית בהם השקיעה לפני הזמן המופיע בלוח, וכתב שיש לחוש לכתחילה שזה מספק לילה אפילו בדרבנן, ולענין דאו' אף בדיעבד. ולענין מילה אם אירע כן בעש"ק, שבמקום שנולד היה נראה שהחמה כבר שקעה, והזמן המופיע בלוח עדיין לא הגיע (וכגון שהיו הרים מסתירים), לכאורה צריכים למולו ביום ראשון מספק, ע"כ. ושם בהערה הביאו שדעתו היתה לצדד שכפי שרואים את השמש באותו מקום (ובאותו גובה של חדרי הלידה), כך יש לנהוג, ולא מתחשבים בשאר מקומות [אך העירו שם מדברי הברכ"י הנ"ל].
וע"ע שם מה שכתבו לענין בנין רב קומות ולענין הנוסע במטוס, עיי"ש. ונראה לכאו' שכל דברי הברכ"י הנ"ל אמורים לגבי הרים וגבעות טבעיים, אבל בנינים רבי קומות וכדו' אינם בכלל, שאל"כ וכי אם יבנה מגדל וראשו בשמים תיחשב השקיעה באותו מקום עוד כמה שעות. אך יל"ע, שגם הרים אף שהם טבעיים הם משתנים תמיד בידי שמים או בידי אדם. [ומה שאמרו בשם הגרשז"א גבי הטס במטוס שמשער לפי המצב אילו היה למטה (כמו שהעיד הר"א נבנצל), כן כתב כיוצ"ב באגר"מ או"ח ח"ג סו"ס צ"ז, עיי"ש. (ובתשוה"נ ח"ד סי' כ"ה נסתפק בזה)].
414. דהוא תלוי במציאות יום, וכ"כ הראשונים, עיין ב"י, וכ"פ השו"ע ביו"ד סו"ס רס"ב. [וע"ע בשו"ת בצל החכמה ח"ה סימן ב'].
415. והיינו תחלת בין השמשות, וכמשנ"ת לעיל שמתחיל מן השקיעה כשיטת הגאונים. ולהלן בסמוך יתבאר עד מתי סיום בין השמשות.
416. הנה בשיעור סוף זמן בין השמשות, הרי נחלקו בו ר"ת והגאונים כנזכר לעיל, שלר"ת סיום בין השמשות הוא אחר 72 דקות מהשקיעה שלנו, ולשיטת הגאונים סיום בין השמשות אחר ג' רבעי מיל מהשקיעה שלנו. וכפי שורת הדין לכאורה היה לנו לפסוק בזה כשיטת ר"ת, שכן הסכימו לה רוב ככל הראשונים, וכן פסק השו"ע ועוד. ועל כל פנים לחומרא בודאי היה לנו לילך כמותם ולהחמיר, ולא למול התינוק עד עבור 72 דקות. אך מה נעשה שמנהג פשוט הוא בכל מקום כשיטת הגאונים, בין לקולא ובין לחומרא, שהרי במוצאי שבת עושים העולם מלאכות במוצאי שבת, ולא ממתינים לזמן ר"ת, זולת חסידים ויר"ש [הגם שכן ראוי לכל אדם להזהר בזה, והוא חובה קדושה, כמשנ"ת במקומו]. וא"כ אם נדחה את המילה, נמצא שביטלנו מילה בזמנה החמורה אליבא דשיטת הגאונים, שכך המנהג. ובודאי יש להם על מי לסמוך, וממילא הוא הדין לענין מילה שיש למולו בשבת הבאה, וכפי המנהג שהא בהא תליא. ומדברי המשנ"ב אין ראיה לנידונינו, דמה שתפס כדברי הברכ"י והאחרונים הוא דווקא לחומרא שמתחיל בין השמשות מהשקיעה, וכנ"ל, אבל לקולא שיסתיים כשיטת הגאונים זה ודאי לא אמרינן. ומ"מ מדברי כל הפוסקים האחרונים חזינן שתפסו כשיטת הגאונים בזה אף לקולא, וכיעוין בדברי הגר"ח פלאג'י וכה"ח ובאחרונים ועוד שאר האחרונים שנזכיר להלן. [ואם כי שבשיעור חשבון הסיום יש כמה שיטות וכדלהלן בסמוך, מ"מ חזינן מיהא דלא נקטו כר"ת כלל]. ולהלן בסמוך יבואר שיעור משך זמן בין השמשות.
417. הנה בשיעור בין השמשות לדעת הגאונים, הלא מבואר יוצא מהגמ' בשבת (לד:) שג' רבעי מיל משקיעת החמה הוא בכלל ביהש"מ, ואח"כ הוי לילה גמור. וכ"כ הפוסקים, כיעוין בשו"ת בתי כהונה ח"ג סי' ד', וה"ד בשו"ת לב חיים ח"ב סי' קל"ד, ובפתח הדביר סימן רל"ה ועו"א. וכן מבואר בביאור הגר"א, וע"ע להלן.
ומעתה בשיעור המיל, הנה מצאנו בשו"ע (או"ח סי' תנ"ט ס"ב, וביו"ד סימן ס"ט ס"ז) ששיעור מיל הוא ח"י דקות (וכ"כ הרמ"א בסימן רס"א), וכן נקטו הרבה מהאחרונים כאן ובסי' רס"א ובסי' רל"ה ובתשו'. ולשיטתם כל 13½ דקות משקיעה"ח, הרי הוא ביהש"מ. ומאידך הרמב"ם בפיהמ"ש (פ"ג דפסחים) כתב ששיעור מיל הוא שני חומשי שעה (והיינו כ"ד דקות), והגר"א נקט שהוא כ"ב דקות ומחצה (ועי' בגר"א בסי' רס"א ותמ"ג וביו"ד סי' רס"ב וכן בסי' תנ"ט, וכבר עמדו בדבריו האחרונים. וע"ע בשנות אליהו ריש ברכות). וממילא לפי"ד הרמב"ם ביהש"מ הוא

ויש לשער אותם בדקות זמניות כפי אותו הזמן[418]. אמנם כתבו רבים מן הפוסקים שאין למולו בשבת אלא אם כן עברו כ-30 דקות מהשקיעה, ויש אומרים ביותר מזה, ועד 72 דקות כרבינו תם. ויש לעשות שאלת חכם[419].

ודע, שאפילו אם יש ספק אם נולד בבין השמשות או קודם לכן, גם כן אין מילתו דוחה שבת, ואין להתיר מכח ספק ספיקא[420], ולכן, הגם שנתבאר שעד 20 דקות הרי הוא בין השמשות, לפי עיקר הדין, מכל מקום אם אין אנו רואים את השמש בבירור יש להוסיף עוד זמן מועט מחשש טעות בשיעורי הזמן, וכן אם יש חשש שהמילדת לא מדייקת יש להוסיף עוד זמן מועט, עיין בהערה[421].

י"ג. אם הוציא הולד את ראשו מבעוד יום או ששמעו אותו בוכה, אפילו נולד אחר כמה ימים, מונים לו שמונה ימים מיום שיצא ראשו או מיום ששמעו אותו בוכה[422].

ואם מיד כשהוציא את הראש היה כבר צאת הכוכבים, סומכים על זה שהוא לילה אף שהוא שבת, ומלין אותו בשבת הבאה, וכדרך שנתבאר בהלכה הקודמת, אמנם אם שהו אחר כך, ולפי השיהוי נראה להם שהיה יום בהוצאת הראש, אין להם אלא מה שעיניהם רואות, ויהא נימול לשמונה, אפילו אם הוא שבת[423].

---

18 דקות אחר השקיעה. והרבה אחרונים הסכימו לדעת הרמב"ם, וכן פירש הרע"ב. ויעוין בשו"ע הגר"ז סי' תנ"ט וחק יעקב שם, וחת"ס ועוד. ובודאי שבנידוננו יש להחמיר כן, שאפשר שאף השו"ע לא היה מיקל בזה בספק חילול שבת, ומה גם בלא"ה לר"ת הוי יום, והוי ס"ס לחומרא שבודאי אין להקל אא"כ עברו עליו 18 דקות. (וכן ראיתי להגרשז"א, ה"ד בספר שש"כ פמ"ו הערה מ"ה, שאין להקל לפני 17 דקות, עיי"ש טעמו). ומפני שקשה לצמצם, וגם הרבה פעמים הוא משתנה מעט וכו', יש לשער לפחות כ-20 דקות. וכן כתב בקצוה"ש ח"ג דף ס"ט לשער כ-20 דקות אחר השקיעה. וכ"כ ביב"א ח"ז סימן מ"ב שדי להמתין 20 דקות, עיי"ש. וכסגנון דברים אלו כתב גם במנו"א ח"א עמוד תקכ"ה-תקמ"ב, עיי"ש. ויסוד דבריהם ככל הנ"ל דנקטינן כהגאונים, ומשערינן בג' רבעי מיל, וכ"ה דעת הגר"א, ומחמרינן לחשב ג' רבעי מיל כדעת הרמב"ם ודעימיה, הרי שב-20 דקות סגי.

418. פשוט. והדברים ידועים בכל דוכתא שכל שעות שדיברו בהם חכמים הם שעות זמניות [ועיין בדברינו בסי' רס"א]. אמנם יש להבהיר שאנו כתבנו זאת כאן לגבי השיעור הנ"ל של עשרים דקות, אבל לפי שיעורי האחרונים דלהלן אפשר שחישבו את זמני הספק הללו, וכן ראיתי להגרשז"א שאמר ששיעור של 25 דקות שנקט הוא כולל את הספק של הזמן, וכן ראיתי בספרו שולחן שלמה (אות י') לענין הוראת החזו"א שאחר 45 דקות הוי צאת הכוכבים, ובלוח א"י כתב שאחר 35 דקות נהוג דהוי לילה (וכ"ה בדינים והנהגות החזו"א, וע"ע בארח"ר). וכתב ע"ז שקבעו זמן זה להחמיר ולצאת מידי כל ספק, "ולכן אין דקות אלו זמניות", ע"כ. (אמנם בעיקר שיטת הגרשז"א יש הרבה מאד עדויות סותרות, ועי' בשולחן שלמה שם ובהערות מה שכתב לבאר בזה). ועכ"פ לדברינו שעיקר השיעור ב-20 דקות, בודאי שיש לחשב בשעות זמניות, ככל התורה [ושו"ר בשולחן שלמה שם בע' ר"כ בהערה בשם ח"א ששמע מהגרשז"א שאמר לו שיש להחשיב שיעור כ"ה דקות ביום בינוני, אבל בחורף מתקצר עד 22 דקות, ובקיץ עד 28 דקות].

419. הנה מלבד הנ"ל מצאנו כמה שיטות באחרונים לשער ביותר מזה. [והוא מפני שחישבו לפי ראות העין ולא לפי חשבון, וזה כמו שהבאנו במקומו בסי' רס"א הן מפני שבראיית העין רואים אחרת, ויש לנו ללכת כפי הראיה, ועכ"פ מספק (וכן מבואר בדברי רבים מהאחרונים ששיערו לפי הראיה, ולא סבירא להו לומר שנחלשה הראיה האידנא, כמו שכתבנו במק"א). ואי נמי משום שיש להסתפק בביהש"מ דר' יוסי אימתי הוא אחר ביהש"מ דר"י, כמש"כ בתוס' בשבת (דף לה:) ד"ה אלא].

ראשית מצאנו בברכ"י סימן רס"א סק"א בשם הגינת ורדים בתשו' שכתב שהוא כשניים ושלשה מילין, עיי"ש. והוא בודאי שיעורא טובא, אף אם ניקח את השיעור הממוצע, ודו"ק. ואחריו בקודש ראיתי להגר"ח פלאג'י בשו"ת לב חיים (ח"ב סי' קל"ד) גבי תינוק שנולד אחרי השקיעה, שאין למולו בשבת הבאה אא"כ נולד בבירור בשבת, וזה רק אם יצאו לפחות ג' כוכבים בינונים, והוא בשיעור כ"ה-ל' דקות. ועוד הביא מספר שפת הים גבי תינוק שנולד חצי שעה אחר קריאת המגרב [וע"ע שם משם הגט מקושר, וביאר דלא קיי"ל כסברת ר"ת, אלא כהגאונים], וסיים דמשום חומרא דשבת אין להקל אא"כ נולד חצי שעה אחר הי"ב, וכן המנהג במקומו, וכן ראוי לנהוג, ע"כ. וע"ע בספרו רו"ח סי' רצ"ג. והיינו שמשום חומרא דשבת יש להחמיר, ולא להסתפק בשיעור ג' רבעי מיל אלא ביציאת ג' כוכבים בינונים שהוא כשיעור הנ"ל, ושכן מוכח בשו"ע (סימן רצ"ג) שאין לעשות מלאכה במוצ"ש עד שיראו ג' כוכבים בינונים. וכה"ג כתב מהרי"ץ עייאש בספרו בית יהודה מנהגי אלג'יר הל' מילה אות ג, שאסור לימול התינוק שנולד בחצי שעה אחר השקיעה עד יום ראשון. וכ"ה בספרו שו"ת בית יהודה ח"ב סי' נ"ז. וכן כתב בפשיטות בכה"ח כאן (אות ל"ה) שאין מלין אא"כ נולד אחר שנראו ג' כוכבים בינונים, והיינו לחומרא, וזה כמו שכתב בכה"ח לעיל (בסימן רס"א אות א') שהמנהג כסברת הגאונים, ואף שאנו מחמירים בכניסת שבת ויו"ט להחשיבו ללילה גמור מעת שעברו ג' רבעי מיל, מ"מ לענין מוצאי שבת ויוה"כ ואכילת מצה וכדו' אין חושבים אותו ללילה עד שיראו ג' כוכבים בינונים, כל מקום לפי מקומו. ובא"י וסוריא זמנו כמו שני שלישי שעה [40 דקות] אחר השקיעה, עיי"ש. וכה"ג מבואר בבן איש חי (ויקהל אות ח'-ט') שמנהגם לחשב צאת הכוכבים אחר חצי שעה מהשקיעה [שהרי מחשבים 20 דקות אחר קריאת המגרב, וקריאת המגרב הוא 7 דקות אחר השקיעה], וכ"ה בהדיא בספרו רב פעלים (ח"ב סי' י"ט) בשם מהר"א מני, עיי"ש. וע"ע בחסד לאלפים כאן (אות ד') דמוכח ש-25 דקות אחר השקיעה הוי לילה, וע"ע בזבחי צדק ח"ב יו"ד סי' י"ז שכתב אחר 27 דקות, ועוד. וכן ראיתי באול"צ ח"א (חיו"ד סימן י') שכתב שכיון שעינינו הרואות שמשקיעת החמה עד יציאת הכוכבים יש בערך 28-25 דקות, ולכן אפילו נולד מע"ש אחר 13½ דקות משקיעה"ח, ואפילו אחרי 18 דקות או 24 דקות הוי ספק עד 27, ונימול ביום ראשון ולא בשבת, עיי"ש. ולעיל מיניה כתב שכן המנהג [ולא כאותם הנוהגים לשער ב-13½ דקות, וגם לא כהנוהגים לשער עד 72 דקות כזמן ר"ת], עיי"ש. וע"ע בספר קול אליהו תופיק בסימן ט'-י' שהאריך בענינים אלו, וס"ל שהם 24 דקות וכו', עיי"ש. וכבר הבאנו רבים שכתבו לשער ב-30 דקות, או 35 או 40, ויש עוד כהנה באחרונים טובא. גם ידוע מנהג החזו"א לחוש עד 45 דקות, כאשר ענו ואמרו כל תלמידיו בחו"ב עמ"ס שבת ס"ז והגרח"ק ועוד, וכידוע. ואכמ"ל.

ולכאורה יש להעיר בזה, שהרי מדברי הגמרא והראשונים מוכח בהדיא שאחר ג' רבעי מיל הוי לילה ודאי, וכמש"כ בגמ' (דשבת לד:) שלדעת ר"י כשהוסיף העליון והשווה לתחתון הוי לילה ודאי, והסבירו בגמ' דהיינו כשיעור ג' רבעי מיל, ומה שאמרו אח"כ (בדף לה:) ששיעורו בג' כוכבים, י"ל דהיינו הך [ומה שאיננו רואים את הכוכבים בשיעור זה, על כורחינו לתלות זאת בקוצר הראות וכיוצא]. וכן הוכיח בספר מנו"א הנ"ל (באות ז'), וביאר שכל השיעורים שנתנו האחרונים הנ"ל הוא מפני שלא היו בידם שעונים, ולכן עשו להם סימנים אחרים (וכגון מה שנהגו בחו"ל לשער לפי קריאת המגרב, וכמו שכתבו הגרח"פ, והחס"ל והבא"ח וש"א). משא"כ בזמנינו שיש שעונים, הרי השיעור ברור ומוגדר מהו ג' רבעי מיל, וע"ע שם (באות ח') שהביא כן בשם ספר בתי כהונה שמבואר כן, ושכ"מ בספר גט מקושר למהר"י נבון (והובא בשו"ת לב חיים שם, ובפתה"ד סימן רל"ה, ובמחב"ר סימן רס"א ס"ו). וע"ע שם באורך. ולכן בזמנינו שיש שעונים מדויקים, ואפשר לשער בנקל שיעור ג' רבעי מיל, יש לחשב לפי שיעור זה, וכפי שנתבאר לעיל (בהערה הקודמת בחשבון המיל) היינו עד 20 דקות, ולאחר מכן הוי לילה גמור. וכן הוא מעיקר הדין.

אך משום שהרבה אחרונים כתבו לשער בשיעורים אחרים, דהיינו 25 דקות, או 27 דקות (וכמו שהבאנו לעיל), או ב-30 דקות (וכנ"ל), וי"א 36 דקות (וכ"ה בלוחות הגרי"מ טיקוצ'ינסקי), או ב-40 דקות (כה"ח הנ"ל). וע"ע בשש"כ פמ"ו הערה מ"ה שהביא כמה שיטות, וע"ע בפס"ת כאן שציין עוד כמה דיעות עד"ז. ושיעורים אלו הוא משום שהם מדדו לפי ראיית העין שלנו, וכמו שביארנו בסי' רס"א. ועצם הדבר שמשערים לפי הראיה ולא לפי חשבון, הוא משום דשיעור דר' יוסי הוא אחר ביהש"מ שלנו, ואין ידוע כמה הוא, וכמש"כ בראשונים ועוד פו'. [וכפי דברי הבא"ח הנ"ל הוא 25 דקות, ובאמצע חדשי הקיץ הוא 28-27 דקות, וכן דעת האול"צ]. וע"ע גם בדברינו ביו"ד סימן קצ"ו ס"א-ב' גבי מוך דחוק בבין השמשות, עיי"ש. ונוסף ע"ז שיש שחוששים לחומרא כר"ת שעד 72 דקות הוי בכלל הספק (וכדעת רוב הראשונים, ומרן השו"ע והאריז"ל, ועוד מצוקי ארץ מחכמי ספרד ואשכנז הקדמונים, כמשנ"ת במקומו), כידוע. [ובפרט יש להסתפק בדבר לאותם הנוהגים להחמיר בשבת ויו"ט כשיטת ר"ת, והן רבים עתה המקפידים בכך (ובפרט שכ"ד רוב ככל רבותינו הראשונים), ורבים מקפידים בזה אפילו במילי דרבנן, וכשבת גמורה ממש, וא"כ לשיטתם לו יהי אלא ספק, ובודאי יש להם לדחות המילה, דהוי ספק דאורייתא. (ועי' בספר ברית אפרים בשם הגר"נ גשטטנר זצ"ל שמוהל המחמיר כר"ת לא ראוי שימול תינוק כזה שנולד בצאה"כ דהגאונים, ושלר"ת הוא יום, וכ"ה בשו"ת שבט הלוי ח"ח סו"ס צ'. וכך יש להסתפק כשהאב מקפיד בדבר). ושו"ר בשבט הלוי ח"ד סי' קל"ב שההוראה האמיתית בזה, אחר כל ההויות וישובים וכו', שכל תינוק שנולד עד צאת הכוכבים דרבינו תם, הכל נידון כבין השמשות, בין בערב שבת ובין במוצ"ש ולמול ביום א', עכ"ד. ונראה שכל זה רק לאותם החוששים לר"ת לחומרא (ולפחות במילי דאו'), אבל למנהג העולם שנוהגים כהגאונים לגמרי, גם כאן אין להם לדחות המילה בגלל שיטת ר"ת, דמאי שנא. (וע"ע בשבט הלוי ח"א סי' מ"ט). ומאחר שכן ראוי להזהר כר"ת במוצ"ש (ועי' בדברינו בסי' רס"א ועוד בענ"ז, ושם הבאנו את השיטות לב' הצדדים, וסתמנו כהסוברים להזהר בזה, כפי הכללים בדברינו בכל מקום), כך גם לענין זה שאם נולד בערב שבת עד צאת הכוכבים של ר"ת אין למולו בשבת לשיטה זו. (ועיין במנחת כהן מאמר ב' פ"ה, ובאגר"מ או"ח ח"ד סי' ס"ב). ומ"מ בפנים סתמנו כפי המנהג שנהגו כהגאונים]. וכבר כתבו הפו' (עי' בב"י סי' רס"ב בשם תוספתא ועוד) שספק מילה מאחרים ולא מקדימין, דמוטב למול בספק ט' דהוי מצוה, מאשר בספק ז', ועל כן לא דבר קל הוא, ולכן הזכרתי דעתם בפנים. וכל אחד יעשה ע"פ רבותיו ומנהג אבותיו, ובסתמא נקטנו כפי מנהג העולם כסברת הגאונים, הגם שאינו פשוט), וכפי החשבון היוצא מדברי הגמרא והמפרשים.

ומסתברא מילתא שהנוהגים לחוש לר"ת לחומרא, בודאי גם פה יחושו ולא ימולו בשבת תינוק שנולד תוך 72 מהשקיעה בערב שבת, ואפילו אם חוששים לר"ת רק במילי דאו' ולא במילי דרבנן ג"כ הדין כן, וכמו שביארנו לעיל בדברי השבט הלוי. [ונוסף על כל זה שאם נחוש גם לדעת המשערים שיעור מיל ביותר מ-18 דקות (דהיינו 22 דקות או 24 דקות וכו', כידוע), א"כ יצא איפוא שיש להחמיר בזה לא רק בתוך 72 אלא אף בתוך שעה ומחצה, אך כולי האי לא אמרינן]. וכל מה שסתמנו בפנים הוא אמור רק לגבי מי שנוהג כשיטת הגאונים לגמרי ואף לקולא בשבת, וכמנהג המצוי, אולם הנוהגים לחוש כר"ת ה"נ בודאי יחושו ויאחרו את המילה, וכמו שסיימנו בפנים. (וכדברי השבט הלוי הנ"ל). ועל כן כתבנו לשאול שאלת חכם בזה. ומן הסתם כל שהוא חושש לדעת ר"ת (כמו שהוא ראוי להיות), אפילו רק במילי דאו' ולחומרא, יש לחוש גם כאן לחומרא.

ודרך אגב יש לציין שככל הנ"ל כך יהיה הדין לגבי בר מצוה והשלכותיו, שהנוהגים כהגאונים יש להם לחוש מעת השקיעה ועד צאה"כ מספק, ואחר 13½ דקות מהשקיעה ה"ז לילה גמור, והחוששים לחומרא כר"ת, יחששו גם בזה לחומרא, אך בשו"א אין להקל כר"ת. וכעת ראיתי בשו"ת קנה בושם אודות הנולד בה' לחודש אחר 55 דקות מהשקיעה, והוא חושש לר"ת, והשיב שבודאי גם בזה יחוש לר"ת ודווקא לחומרא, אבל תפילין הוא חייב להניח כבר בה', ויכול אף לברך ע"ז בלא שום חשש (והסעודה כתב שם לעשותו בו' שאז נשלם החיוב הגמור), ע"כ. ובתשובה שם לא נחית לזה שרק האב חושש לר"ת, דכנראה פשיט"ל שהבן נגרר אחר אביו לגמרי אף בזה. (ועצם דבריו פשוטים להקדים הנחת תפילין ואף בלא"ה ובכל גווני, דאף שיש מהחסידים שהקפידו רק בגיל י"ג, אולם ודאי ששורת הדין כדברי השו"ע וכל הפו' שיש לחנכו מקודם לכן). וראה עוד מה שכתבנו בהערה שבסוף ההלכה הבאה.

ודע, שאף שיש בדין זה אם הלכה כר"ת או כהגאונים, נפ"מ רבות בהלכות שבת וימים טובים, ויוה"כ, והלכות טהרה וכו', מ"מ עיקר הקושי בספק זה הוא לענייננו לגבי מילה, וכאשר כתב המנחת כהן בספרו מבוא השמש מאמר א' פ"ו, שחקירה זו אינה בלבד כדי לידע אם מותר לעשות מלאכה בער"ש אחר שקיעה"ח, דמשום זה לא היינו צריכים כל כך לחקור על אלו הדיעות, והיינו מחמירין לפרוש ממלאכה מיד אחר השקיעה כדי להוציא עצמינו מספק ומן המחלוקת, שהרי אין הפסד שנקדים בקבלת שבת, אבל ידיעת דבר זה הוא הכרחי לענין תינוק שנולד אחר שקיעה"ח וכו', ואין ראוי לילך בזה לחומרא בלא הסתכלות, שהרי זו חומרא דאתי לידי קולא במה שנדחה המילה למחר, אלא יקוב הדין את ההר וכו', עיי"ש. והיינו שבאופן זה א"א להחמיר דאתי לידי קולא, ועל כן צריך לדעת את הדין הברור. וישנו עוד דוגמא שא"א לילך בה לחומרא במחלוקת זו, והוא לענין הדלקת נרות חנוכה במוצאי שבת, וגם בזה נראה להלכה שהנוהג כר"ת (כפי שראוי להיות) ימתין בהדלקה עד אחר צאת השבת לר"ת, וכ"כ רבים מהאחרונים, ועי' בטל ירושלים עמוד כ"ז ועוד, ודלא כמו שאומרים בשם הגרי"ז שתמיד חשש לר"ת, ואעפ"כ במוצ"ש חנוכה הדליק כהגאונים, ודו"ק.

420. רדב"ז, וה"ד במשנ"ב סוסקי"ד, וע"ע בשש"כ פמ"ו הערה מ"ה. וע"ע גם בשבה"ל ח"א סי' מ"ט מש"כ בזה.

421. הנה מן האמור בזה יש ללמוד דהגם שכתבנו ששיעור בין השמשות לחומרא הוא כ-20 דקות, מכל מקום מחמת הספק נראה שיש להוסיף עוד כמה דקות, וכמו שראיתי בשולחן שלמה (ע' ר"כ) שאמר הגרשז"א שנהוג להחמיר ולחשב בין השמשות עד 25 דקות אחר השקיעה, ע"כ. ובהערה שם כתבו שאמר עוד הגרשז"א שיש לחשבם בדקות זמניות [בקיץ עד 28 דקות, ובחורף עד 22 דקות]. ושם כתבו שכך היה רגיל להורות כפי המנהג [הגם שהיה מסופק עד 35 דקות]. ולהלן בעמוד רכ"א בהערה הביאו שהגרשז"א אמר שיש לחוש עד 4 דקות שיש טעויות בלוחות, וגם מחמת שינוי הגבהים, עיי"ש. (והוספנו גם שמצוי טעות ע"י המילדת שאינה מדייקת בשעון, או שאינה מדייקת ע"פ ההלכה עכ"פ, דהיינו מאימתי לשער שהוא נחשב ילוד, עיין בהלכה הבאה). - וע"ע כעי"ז בספר אוצר הברית פ"ג הערה י"ד שהביא מחלוקת הפו' בהוראה, בכיוצא בזה שנולד סמוך לשקיעה בדקה או שתים וכו'. [וכדעת הגריש"א שאפילו דקה אחת קודם השקיעה יש למולו בשמיני (ובמקומו כתבנו לדון בזה גם בהפס"ט ביו"ד סי' קצ"ו, ושם יש להקל טפי). וזה למרות שכתבנו במקומו שאין לצמצם בזמנים, וכיעוין בדברינו בר"ס רס"ג לענין זמן הדלקת נרות, שכתבנו שעד 5 דקות יש להסתפק ולא להדליק יותר, כיעוי"ש ובהערה. ואחר זמן ראיתי כמדומה בספר וישמע משה תשו' הגרי"ש אלישיב זצ"ל שג"כ הורה שעד 5 דקות הוא לספק שבת (ועוד 5 דקות לתוספת, והוא ע"א, ועמש"ש בסי' רס"ג), ואעפ"כ כאן לא החשיבו לספק, וצע"ק. וע"ע בשבט הלוי ח"ד סי' קל"ד אות ג'].

ולכן, כל מה שכתבנו לעיל לשער ב-20 דקות היינו כפי עיקר הדין. ונפקא מינה כשרואים את השמש לפנינו, ומעת שאנו רואים שנתכסתה שוב הוי שקיעה בבירור (עי' שולחן שלמה שם בהערה י"ז), אבל כשאנו סומכים על הלוח יש לנו להסתפק ולהוסיף עוד כמה דקות 3-2 דקות או ארבע, וי"א חמש. (ע"פ שולחן שלמה שם ועוי"א). וכבר הוספנו שיש משערים ביותר מזה. וכמו"כ כתבנו שהחוששים לשיטת ר"ת אין להם למול בשבת אא"כ נולד 72 דקות אחר השקיעה.

422. שו"ע יו"ד (סימן רס"ב ס"ד), ועיין בהגה שם.

423. שו"ע יו"ד (שם ס"ו) ובתוספת ביאור (וכ"ה בב"י כאן). ועי' בביה"ל כאן (ד"ה ביהש"מ) שהקשה דהא קיי"ל (בשבת לד.) דהלכה כר' יוסי דביהש"מ הוי שני כוכבים, וכהרף עין אח"כ יוצאין ג' כוכבים, וא"כ הלא יש לחוש שבתוך כך עד שאחד ילך לראות בחוץ אם הוא לילה, שמא השתא הוא דיצא, וכהרף עין נתחלף, וכתב הביה"ל שלא יצויר דין השו"ע רק אם בעת הלידה ממש רואה שיש ג' כוכבים, וכגון שהחלון פתוח, וכששמע שהולד הוציא ראשו תיכף הביט דרך החלון וראה ג' כוכבים בינונים, ודוחק. [וע"ע בשו"ע שם ס"ה, ובביאור הפר"ח המובא בחי' רע"א שם. ולא הארכנו בזה, שכבר כתבנו בהלכה הקודמת שכיום אפשר לשער בדיוק ע"פ השעונים אימתי הוא לילה ודאי ואימתי הוא יום ודאי, ואימתי הוא זמן הספק].

ואם הוא ספק שמא הראש יצא בבין השמשות, וכגון שהיה שיהוי בין יציאת הראש ליציאת הגוף, יש להסתפק האם דוחים את המילה מספק (וכדרך שכתבנו לעיל בהלכה הקודמת לענין ספק אם הגיע בין השמשות), או לא. ובביה"ל (ד"ה ביהש"מ) הביא מהסדרי טהרה שאם היה קצת שיהוי בין לידת הראש לגוף, יש להחמיר ולומר דשמא היה ביהש"מ. (וע"ע בסדר"ט סימן קצ"ד סקכ"ז מש"כ בזה). אולם בש"ך יו"ד סימן רס"ו סק"ט מבואר שסומכים על חזקת מעוברת, ותולים

ואם הוציא את ראשו בבין השמשות, אף על פי שיצא כולו בשבת, אינו נימול בשבת[424], ומן הראוי לעשות שאלת חכם באופנים אלו שלא יצא כל הולד בפעם אחת, ועיין בהערה[425].
ונשים נאמנות לומר מתי יצא הולד[426], אך יש לחקור אותם מתי יצא הראש, ובאיזה צורה יצא הולד, האם דרך ראשו או דרך רגליו, ומן הראוי לומר למילדת קודם הלידה שתתן דעתה לראות באיזה שעה יצא הראש והגוף[427].

אופנים שאין מלים בשבת

י"ד. אנדרוגינוס אין מילתו דוחה שבת[428], וטומטום שנקרע ונמצא זכר, מלין אותו בשבת אם הוא בריא[429].
ט"ו. הנולד כשהוא מהול אין מילתו דוחה שבת[430], והיינו באופן שאפילו בלא קישוי נראה מהול, אבל כשאינו נראה מהול רק כשמתקשה, מילתו דוחה שבת[431].
ודע, שכל זה דווקא כשהוא נולד מהול כדין, אולם אם הוא חצי מהול, דהיינו שהערלה אינה מכסה כל העטרה אלא בחלקה, או שהיא פתוחה מצד אחד, מילתו דוחה שבת, שאין זו הטפת דם ברית אלא מילה גמורה[432]. ובכלל, עצם הדבר שיהיה נולד מהול הוא דבר נדיר מאד שיהא מהול לגמרי, ועל פי רוב יש חוט ערלה המקיף, ולכן אם הוא כציצין המעכבים יש למולו כדין[433].
ט"ז. יוצא דופן, דהיינו שנולד בניתוח ויצא דרך הבטן (הנקרא ניתוח קיסרי), אין מילתו דוחה שבת[434]. אולם אם יצא כדרכו, אף על פי שהוציאוהו בעזרת מלקחיים או ואקום, וכיוצא, מילתו דוחה שבת[435].
י"ז. גויה שילדה ואחר כך נתגיירה, אין מילת הבן דוחה שבת[436], ואם נתגיירה בעודה מעוברת דוחין את השבת[437].
אבל אם אביו גוי ואמו יהודיה, דוחה שבת. ועיין לעיל בהקדמה ב'[438].
י"ח. מי שיש לו שתי ערלות אין מילתו דוחה שבת[439], יש מפרשים דהיינו שיש לו שני גידין[440], ויש מפרשים שיש לו שני ערלות[441], ולמעשה ספק דאורייתא לחומרא, ואין מלין אותם בשבת[442].
ולכן, מוהל שרואה שתי ערלות זה על זה לא יפרע עוד בשבת, ותיכף בראותו שיש לו שני ערלות יזהיר את המברך שלא יברך "אשר קידש", וגם יזהיר את אבי הבן שלא יברך "שהחיינו", ואחר כך כשיתרפא הולד צריך לחזור ולפרוע ולברך "על המילה" ושאר ברכות[443], ועיין בהערה[444].

מכשירי מילה, ועשיית דברים הכרוכים באיסור לצורך מילה

י"ט. כל מה שנתבאר שמילה דוחה שבת, הוא דווקא במצות מילה עצמה, אבל מכשירי המילה אינם דוחים שבת, ולכן כל ההכנות למילה אם הם כרוכים בחילול שבת אסור לעשותם, ואפילו אם נצטרך לדחות את המילה מחמת חסרונם[445]. ואפילו כשהדבר כרוך באיסור דרבנן אסור לעשות בשבת[446]. ואפילו אם הכין את מכשירי המילה ונאבדו, או שהיה אנוס, אסור לעשות בשבת[447].

שלא היה שיהוי (וה"ד בביה"ל שם, ועמש"כ שם על דבריו). וכ"ה בשו"ת חת"ס סימן פ', עיי"ש. ולכאו' כן משמע קצת בלשון השו"ע ביו"ד סימן רס"ב הנ"ל, ובביה"ל מבואר דנקט להחמיר, ואכמ"ל. [וכ"ז במקשה לילד, אבל מן הסתם אין להסתפק].
424. שו"ע יו"ד (סימן רס"ו ס"ח).
425. הנה באופנים אלו יש כמה וכמה פרטים: א'. מהו אופן היציאה, האם לאויר העולם או לבית החיצון וכו'. [שהנה בשו"ע בסי' רס"ב כתב שתלוי אם יצא הראש חוץ "לפרוזדור", ונחלקו בזה האחרונים, שהפתחי תשובה סימן רס"ו סק"ח כתב שצריך שיצא לאויר העולם, עיי"ש. אולם לכאו' הדבר צ"ע, שהרי כבר לפנ"כ נחשבת יציאה. ושו"ר אחז"ר שכבר העיר בספר הברית סימן רס"ב אות י' שכמה ראשונים סוברים שא"צ שיצא לאויר העולם, אלא אף אם יצא לבית החיצון חשיב יציאה, וה"ד בפס"ת כאן הערה כ"ח, והביא שאכן בדובב מישרים ומשמרת שלום חוששים לזה, ואח"כ בהערה ל' הביא מהסד"ט שפסק כהפת"ת הנ"ל. ושכ"כ בשו"ת משיבת נפש שהמנהג ידוע ומפורסם כן וכו', עיי"ש. ואח"כ כתב בשם האחרונים טעם למנהג זה, משום שלפי המציאות כשהילוד חוץ לפרוזדור אינו משתהא ותיכף ומיד יוצא, ונוסף ע"ז מבואר בפו' שכן המנהג שבעינן שיצא לאויר העולם, וכיעוין בסד"ט שם, ובברכ"י סימן רס"ב, עיי"ש ועוד. אמנם לפי הטעם הנ"ל יוצא שאם ידוע בבירור שנשתהא מיציאת הולד לפרוזדור ועד שיצא לאויר העולם, יש להחמיר ולהחשיבו כילוד משעת יציאה לפרוזדור. וע"ע בשו"ת קנה בושם (ח"ב סי' צ"ד), ושם מכתב מהגרשז"א שתלוי בבית החיצון, וע"ע שם (ובשו"ת פעולת צדיק ח"ב סי' ר"ב הביא מחכ"א שהרעיש העולם בקונטרס מלחמת מצוה לחוש לספיקא שהדבר תלוי בבית החיצון, ואע"פ שלא יצא לאויר העולם הרי הוא כילוד, ולא השגיחו בו חכמי דורו ואמרו שחוץ לפרוזדור היינו לאויר ממש, ע"כ. וצע"ג על שלא השגיחו בו לחוש לספיקו). ובענין יולדת שקשתה בלידתה בער"ש מבעו"י וילדה בלילה, יעוין בפעולת צדיק שם שיש לחוש לספק לחומר איסור שבת, ואימור לאו אדעתייהו אגב דטרידי, ואך אם שואלים אותם ואומרים שידוע שהוציא הראש לפני שבת או לא, אין לנו אלא דבריהם בכל אופן. ועי' בספר מילה כהלכתה סימן רס"ב ס"ד בשערי חדוה ד"ה הוציא, ושם ביאר איך הדבר מתפרש בזמנינו, וכי לכו"ע בזה"ז שומעין למילדת שאומרת שיצא הראש רק אחר צאת הכוכבים. וע"ע בנשמת שבת סימן י' שהאריך בזה מדברי הפו' מהו הזמן שבו נחשב שיצא הראש וה"ז כילוד, וע"ע שם שציין לפי מציאות זמנינו בכמה דקות יש להסתפק בדבר אם אפשר שתהיה שהיה עד יציאת כל הגוף, וע"ע בהערה שאחרי הסמוכה]. ב'. לענין יציאת הראש מהו נחשב. [שהנה בשו"ע יו"ד סימן קצ"ד ס"י גבי נחתך הולד במעיה ויצא אבר אבר, כתב שאינה טמאה לידה עד שיצא רובו, ואם יצא ראשו כולו כאחד ה"ז כרובו. ואם לא נתחתך ויצא כדרכו, "משתצא פדחתו" ה"ז כילוד (ושאני נחתך שבו בעינן כל הראש, מפ'), ובש"ך שם (סק"י) כתב שהשו"ע כתב כן לפי דבריו בבדק הבית ובכס"מ, שמש"כ הרמב"ם רוב פדחתו הוא ט"ס, אבל בב"י יישב דבריו, וכן הטור נקט "רובו", עיי"ש. ובספר לחם ושמלה סקל"ג כתב כל הפדחת, אולם בשיעורי שבט הלוי שם כתב שזה תמוה, וכי האחרונים נקטו כהש"ך דסגי ברוב פדחת, ואם כן יצא רוב מצחו נחשב ילוד. וע"ע בשו"ת הרי"מ יו"ד סי' ט"ז, ובספר אוצר הברית, וש"א]. ג'. יש לברר אם זו לידת עכוז, דהיינו שהתינוק נולד הפוך [דבכה"ג אזלינן לפי רוב גופו כמש"כ השו"ע, וכתבו המפ' דהיינו עד טבורו, כן כתב בנשמ"א בשם הגרשז"א, והובא במילה כהלכתה סימן רס"ב סקכ"ז בציונים, וע"ע פס"ת הערה ל"ה]. וכן יש לברר אם היה שיהוי עד ליציאה. (עיין בפתחי תשובה שם בהמשך). ד'. בחשבון הזמנים, עיין בביה"ל כאן בסעיף ה' ד"ה בין השמשות, עיין שם כו"כ פרטים. [וגם הזכרנו לעיל שנחלקו האחרונים באופן שיש ספק אם הוציא ראשו לפני גופו]. ובכלל יש לציין מה שנתבאר בהלכה הקודמת שנחלקו האחרונים אימתי חשבינן כלילה ודאי, ולכן עשה לך רב והסתלק מן הספק.
426. כמו שביארנו לעיל בהקדמה ב' אות ד', עיין שם. [ואפילו אם אינה שומרת מצוות נאמנת ע"ז, אם אין לה נגיעה כל שהיא בדבר. וכן מילדת גויה נאמנת, כיון שכך הוא נוהלי הבית חולים לכתוב השעה המדויקת כמו שהבאנו שם, אמנם עיין להלן בהערה הבאה שיש מפקפקים בזה].
427. כן העיר בספר אות הברית ע' י"ג שאין לסמוך כ"כ על המילדת כיום, משום שלפי תנאי בית החולים יש להם חישוב אחר לרישום זמן הלידה, והיינו ביציאת כל הגוף, אבל לפי דין תורה כשהוציא ראשו הרי הוא כילוד, ולכן מן הנכון לומר לה לפנ"כ שתתן דעתה על כך. וכה"ג ראיתי גם בספר שולחן שלמה, וכ"כ בברית אפרים ע' שנ"ו מהגר"י אדלשטיין שמצוי שרושמים לפי יציאת השליא, ע"כ. וע"ע גם בנשמת שבת ס"י שהעיר בזה מדנפשיה. וע"ע שם בס"א שאין לסמוך על זמן הלידה הכתוב בתעודת הלידה, וע"ע שם אם נכרי או אשה נאמנים (ועכ"פ אף אם נאמר שלא נאמנים, הנה מן הסתם יש לסמוך שחישבו עכ"פ בעת יציאת כל הגוף, ומעתה נצטרך לחשב כמה זמן לפנ"כ היתה יציאת הראש, ואם היולדת יכולה לשער הזמן שפיר דמי, ויוסיפו עוד זמן מועט כדי לצאת מכל ספק). וע"ע שם בסימן מ"ה שמחלל שבת שאומר שבנו נולד בשבת, ומבקש למול את בנו, יש לבדוק הדבר בתעודת לידה וכדו' אם אכן נולד בשבת, עיי"ש. ובלא"ה כתבנו במקומו שיש לחקור אופן הלידה בכמה פרטים וכו', וכמבואר לעיל בהקדמה ב' אות ד', ואכמ"ל.
נ.ב. ודע, שכל האמור לעיל הוא נפ"מ גם לגבי זמן גדלותו בן י"ג שנה ויום אחד, וכבר כתב המשנ"ב (בסימן נ"ה סקמ"ב) שאם היה בין השמשות בעת הלידה דיינינן ליה לספק, ואזלינן לחומרא בכל דבר שהוא מדאורייתא, ע"כ. וממילא כל האמור לעיל הוא נפ"מ גם לענין זה.
428. שו"ע (סעיף ה'), ועיין כה"ח אות ל"ד ול"ג. [וה"ה שלא דוחה יו"ט, ויו"ט שני של גליות].
429. כן נתבאר לעיל בהקדמה א' אות ג'.
וכתבנו בלשון אם הוא בריא, משום שאם זה היה על ידי ניתוח וכיוצא (וכ"ה בד"כ), יש להמתין לו שבעה ימים, דלא עדיף מחלצתו חמה, וכמבואר בשו"ע סי' רס"ב ס"ב דממתינין לו ז' ימים מעת שנתרפא, והרבה פעמים הוא יותר מז' ימים, כידוע. וע"ע בשולחן שלמה כאן מש"כ בענין זה.
430. שו"ע (סעיף ה').
וכל זה הוא לגבי שבת או יום טוב, אולם לגבי יו"ט שני של גלויות כתבו כמה פוסקים שמטיפים ממנו דם ברית בזמנו, וכיעוין בש"ך סי' רס"ב וכדעת הרמב"ם, אולם הרבה פו' הסכימו לדעת הרא"ש וכפסק השו"ע. ואפילו בספק דנו האחרונים, ופשטות השו"ע לאסור, ואכמ"ל.
431. משנ"ב (סקט"ו), ויעוין בכה"ח (אות ל"ח) שהביא בזה פלוגתא בפוסקים. ונראה שנוטה ג"כ כדברי המשנ"ב, וכמו שסיים שם. ועיין בשעה"צ (אות ז') שכן דעת הבי"מ והחת"ס, ושכ"מ באור זרוע. [וע"ע בכה"ח (סוף אות ל"ח) בשם הפו' שיש לבדוק את התינוק שנולד מהול אם יש שם ערלה כבושה, ואם הוא ודאי ערלה דוחה את השבת, אבל ספק אינו דוחה את השבת].
ועיין עוד בשולחן שלמה כאן אות י"ב שאם נולד מהול, ותוך ח' נתכסתה העטרה, ואפילו כולה, אין למולו בשבת (ועי' במילה כהלכתה באות ברית סימן רס"ו אות ע"ד שפירש טעמו עפ"ד השאג"א סי' נ"ה, וי"ל).
432. כ"כ בספר אות הברית סימן רס"ו אות מ"ב משם הגר"ש מחפוד שליט"א.
433. כן העיר בספר שולחן גבוה (סקי"א) שהוא דבר נדיר, וע"ע בספר אות הברית סימן רס"ג אות י"ט. ולכן אם יש חוט ערלה יש לבודקו אם הוא כציצין המעכבים, שאז יש למולו כדין, או שאינו כציצין המעכבים. [ופרטי הדין בציצין המעכבים מבואר ביו"ד סימן רס"ד ס"ד, וכן לעיל בסימן של"א סעיף ב', עיי"ש]. וע"ע בסו"ס הבט לברית בתשובה ל"ב גבי הנולד מהול קצת שהמוהל מגלה את כל העטרה לפני התפיסה ואח"כ מחזירה, שהגרשז"א הורה שיש לברך כרגיל, וע"ע שם מש"כ בזה. [וע"ע שם בתשובה ל"ג גבי תינוק הנולד עם מום אפיספציאס שנקב השתן נמצא בצד העטרה, וא"א לקיים הברית כדינה, כיון שהרופאים צריכים את הערלה כדי לנתחו כראוי וכו', שלמעשה אין לברך על מילה זו כיון שאינה כדין. והביא עוד מהגריש"א שבכלל אין טעם לעשות אם א"א למולו. אך אם הברית כשר לפחות לפי שיטה אחת, אפשר למולו (בלא ברכה), אבל לא בשבת, ע"כ.
434. שו"ע (סעיף ה'). והגרשז"א ציין בזה לרש"י בנדה (דף מ:) ד"ה יוצא.
435. כן כתבנו לעיל בהקדמה א' אות ו'.
436. שו"ע (סעיף ה').
437. כן מדויק מהטב"י כאן והשו"ע דנקטו שילדה ואח"כ נתעברה, ושו"ר בספר מילה כהלכתה (במט"ב ע' נ"ג) שהביא בזה מחלוקת האחרונים, שבספר בנין ציון ס"ל שאינו דוחה, אולם המהר"ם שיק כתב שדוחה שבת, אך כתב שזה להלכה ולא למעשה, ושכן נראה מהחזו"א שדוחה. גם הראוני הלום בספר אוצר הברית בהל' מילת גרים ע' קס"ד שדן בזה מדין טבילת האם לבנה וכו', ושם הביא שיש מי שדייק שאינו נימול לשמונה בשבת, אולם בפסקי הלכות יד דוד כתב שדוחה שבת, ושהגאון ר"ח עוזר כתב שלענין הלכה למעשה יש לסמוך על הוראת פסקי הלכות.
438. שם נתבארו עוד פרטים בכה"ג. ועיין בהערות שם. והלום ראיתי באוצה"ב שם שהאריך בזה, ואכמ"ל.
439. שו"ע (סעיף ה'). ופירושו כדלהלן.
וכ"ז בשבת ויו"ט, אבל ביו"ט שני של גליות יש מתירים, עיין לעיל לענין נולד מהול ובהערה שם. וע"ע בספר ל"ח סימן צ"ט.
440. פירוש א' ברש"י.
441. פירוש ב' ברש"י, ועיין בשעה"צ (אות ח') משם הראשונים כפירוש הראשון. וע"ע בכה"ח (אות מ') בדעת הרמב"ם, ובב"י הביא ב' הפירושים. [ועיין בכה"ח (אות מ"ג) שהסביר את הדבר שיש ב' ערלות, עיין שם]. ובפירוש הענין של ב' ערלות, כתב הפנים מאירות (ח"ב סוסל"א) שהעולם נכשלים בזה, וכשרואים ב' עורות זה על זה שלא יפרעו עוד וכו'. [והבאנוהו להלן, וכוונתו לב' עורות של פריעה]. ובמחה"ש תמה על דבריו, דאם ימתינו עד יום א' (שהרי אין פורעין בלילה) ידבק מאד עור הפריעה לגיד מפני דקותו, וא"א לפורעו, ואפשר להביא התינוק לידי סכנה, וישאר ערל כל ימיו, ולכן פירש המחצית השקל שכוונת רש"י הוא לב' העורות העליונים, דהיינו עורות הערלה, דאילו עורות הפריעה קרויות בדרך כלל קרום, ומיירי כשלפני המילה רואים שיש ב' עורות, כגון שעור אחד מכסה כל הגיד, ואין לו כי אם נקב קטן שממנו יוצא השתן כדרך ערלות כל התינוקות, ויש שם עוד ערלה אחרת על גבה, והיא פתוחה למעלה הרבה בראש הגיד, ועי"ז רואים שיש ב' עורות, שצריך לחתוך שתיהן, ובשבת אסור לחתוך, וה"ד במילה כהלכתה ע' ק"ע, אך העיר שמ"מ הברכ"י כאן הביא דברי הפמ"א, ומשמע דהכי ס"ל, וכ"פ הכה"ח. וע"ע באות מ"ב מש"כ בזה, והביא בשם החסל"א שכתב פירוש נוסף שב' ערלות היינו ב' ערלות עבים על הקרום הרך, וזה ידוע כשחותכין הערלה ובאין לפרוע, ע"י מישוש היד נראה וניכר אם הוא עור עב או קרום, ואם הוא עור עב שצריך לחזור ולמול יסלק ידו, ע"כ.
ובעיקר הפירוש של רש"י שמדובר בב' עורות, הנה המאירי כתב דיש מוחים ע"ז, שכל מי שיש לו שתי ערלות חייב הוא לכרות שתיהן, ובודאי שכריתת שתיהן דוחה שבת. וכן ביבמות (עב.) הקשה המאירי על פרש"י דב' עורות הוי כציצין המעכבים שדוחין שבת, ולכן נוטה לפרש שב' ערלות היינו ב' גידין. וביד הקטנה במנחת עני אות מ"ה ג"כ נתחבט בפרש"י, וכתב די"ל שבנראה כשתי ערלות הוי האחד כמו יתר בשר בעלמא, ובודאי דחיוב המילה הוא רק למול הערלה ממש, ולא בשר בעלמא וכו', ע"כ. וה"ד במי"כ שם, וציין שם לספר הברית בשם הנחלת בנימין שב' ערלות היינו שעור הפריעה יצא הרבה חוץ לאבר והוה קשה מאד, והוא כמו פרח וכפתור קטן מדובקים יחד שא"א לקרוע בציפורן אלא בסכין. ושבכוה"כ תמה ע"ז דבכל תינוקות יש כן (הנקרא קנעפל), ובודאי דוחה שבת כציצין המעכבים, ע"כ. וע"ע שם עוד פירושים בהלכה זו. וצע"ע. וע"ע להלן בהערה בתרייתא.
442. כה"ח (אות מ'). וכ"כ בספר כסא אליהו, וע"ע בשו"ת פנים מאירות ח"ב סי' ל"א.
443. כל זה יוצא מדברי הכסא אליהו המובא בכה"ח אותיות מ"א-מ"ב.
444. עיין לעיל (בד"ה ובפירוש) שיש שפקפקו על פירוש זה מעיקרו (וכן הבאנו שם בד"ה ובעיקר משם המאירי וכו'), ומ"מ כאמור דהברכ"י וכה"ח נקטו כהפמ"א לאסור בזה [אך עדיין צ"ע בעצם הדבר איזה פירוש עיקר מהנ"ל], וצ"ע.
ויש לציין לדברי האות ברית שכתב שפעמים רבות נראה כאילו יש שני עורות של פריעה, אך זה ליחה עבה המונחת על עור הפריעה, וצריך לפורעם בשבת, וכתב שם שכן הסכים הגר"ש מחפוד שליט"א.
445. זה לשון השו"ע (סעיף ו'): מכשירי מילה "שאפשר לעשותם מערב שבת" אינם דוחים את השבת, ע"כ. ובדרך כלל כל מכשירי מילה אסורים, ולא הותר רק המילה עצמה והפריעה ודברים הצריכים לרפואתו מחמת המילה (מציצה, ופיזור סממנים על המכה, ורחיצה), אבל שאר דברים אסורים, וכגון תיקון האזמל והבאתו לתינוק במקום שאין עירוב, וכן שחיקת סממנים, ותיקון התחבושת למכה (גר"ז, ה"ד בכה"ח אות מ"ה), וכן חימום מים וכל כה"ג. וכמעט אין דבר שצריך לעשותו בשבת [ואמנם מצאנו בפו' בהל' יו"ט (סימן תצ"ה) שאם נתקלקל ביו"ט, נחשב כדבר שאי אפשר לעשותו מעיו"ט, אולם בנידו"ד לא הקילו בזה. וכ"כ בשו"ע הגר"ז (ס"ז) שאפילו בנאנס או אבדו אין דוחה, וכן ביאר החזו"א (סי' קי"ב סקי"ד) ועוד. וכדלהלן. ויעוין עוד בביה"ל דלהלן (ד"ה ועיין) שאף בנתקלקל לא התיר אלא ע"י גוי וכו']. ומש"כ בשו"ע "שאפשר לעשותם", העירוני שהכוונה לומר טעמא דמילתא, שכיון שאפשר לעשותם מער"ש לא דוחה, והיינו שרק המילה דוחה.

וכל זה באופן שעדיין לא מל, אבל אם כבר מל בטעות, ופתאום הוא רואה שאבדו לו חומרי הריפוי או התחבושות וכיוצא, ויש חשש סכנה לולד, מותר לחלל שבת כדי לעשותם, או להביאם מאיזה מקום, ועיין בהערה[448]. ומכל מקום אסור למול על דעת שאחר כך יצטרך להם משום פיקוח נפש[449].

אבל אפשר לעשות על ידי גוי, ולדעת השו"ע - מותר לעשות על ידי גוי דווקא בדבר שהוא אסור מדרבנן, אבל בדבר שאסור מן התורה אסור[450]. ולדעת הרמ"א ועוד פוסקים - יש להקל במצות מילה לומר לגוי לעשות אפילו בדבר שאסור מן התורה[451]. ומכל מקום אם אפשר לעשות בדרך אחרת בהיתר, אין להתיר לכולי עלמא[452], וכן אם פשע ולא הכין מאתמול, כתבו הפוסקים שאין להתיר אפילו על ידי גוי[453].

כ'. סם הרדמה, אין להשתמש בו בשביל המילה, וגם בחול אין לעשות כן[454].

אמנם במקרים מיוחדים שיש לנימול צער רב, יש להתיר [וכן נוהגים במילת גדולים שלא מלו בקטנותם מאיזו סיבה שהיא]. ובפרט בהרדמה מקומית, ולא בהרדמה כללית של הנימול[455].

וכאשר מלים בשבת "מילה בזמנה", ויש צורך מיוחד להרדים שלא יחוש בצער, אין לחלל שבת עבור זה[456]. ונזכיר שני פרטים מצויים שאפשר להרדים בשבת: א). במקרה שמרדימים ע"י זריקה, אם אינו בוריד אלא בשריר או בעור, יש להקל[457]. ב]. אם היא משחה, אסור למרחה בשבת, אבל מותר להניחה על האיבר בלא למרוח[458]. ואם היא נוזלית אין חשש כלל[459].

כ"א. אסור לעבור על איסור הוצאה לצורך המילה, ואפילו באיסור דרבנן אסור. ולכן אסור להביא את הסכין דרך מקום שלא עשו בו עירובי חצירות, וכן אסור להביא את התינוק דרך מקום שלא עשו עירובי חצירות, וקל וחומר שאסור להביא דרך רשות הרבים[460], ועיין בהערה[461].

אבל אפשר להביאם על ידי גוי אם הוא איסור דרבנן, ויש מתירים אפילו באיסור דאורייתא[462]. ולמעשה בזמן הזה מותר לומר לגוי לטלטל אפילו ברשות הרבים, כיון שאין לנו רשות הרבים גמורה בזמן הזה[463]. ואם היא רשות הרבים גמורה ישנה עיצה לומר לגוי לטלטל ממקום למקום בלא לעצור ברשות הרבים, וממילא אינו איסור דאורייתא, ומותר לכל הדיעות[464].

כ"ב. אסור להביא את התינוק לבית הכנסת למולו, דרך חצר שאינה מעורבת, ואפילו על ידי גוי[465], אלא אם כן יש הרבה מוזמנים, ויש בזה משום כבוד הבריות[466], וכיוצא[467].

---

446. שו"ע שם, שהעמידו חז"ל את דבריהם במקום כרת (ועי' כה"ח אות נ"ה).

447. כה"ח (אות מ"י) בשם הגר"ז. וכ"ה בפו'.

448. כה"ח (אות מ"ד) כגון שנתפזרו הסממנים וכו'. וכ"כ בכה"ח (אות ס') ועוד, וכ"כ במשנ"ב (סקכ"ד).

ויש לציין, א'. שאם אפשר לעשות את החילול בשינוי בלא שיגיע מזה שום היזק לולד צריך לשנות. כן כתבו המשנ"ב (סוף סקכ"ד), וכ"כ בכה"ח (אות ס'), וציינו שם שזה כמבואר בסימן שכ"ח סעיף י"ב, עכ"ד. אולם הנה שם כתבנו שלדעת הרמב"ם אין לעשות בשינוי (חוץ מיולדת), וכן נראה דעת השו"ע, וא"כ גם כאן אין לעשות בשינוי (ואין לדמותו ליולדת, ופשוט). ב'. מה שכתבנו בפנים דוגמא של טעה ומל, יש לבאר שהוא הדין אם עשה זאת במזיד, וכ"כ המשנ"ב בשעה"צ (אות י"ז) שה"ה בעבר ומלו, אף דעביד איסורא בזה, אפ"ה מותר עתה לחלל, דמ"מ פיקוח נפש הוא להתינוק, ע"כ. ויש להוסיף שגדולה מזו כתבנו בסימן שכ"ח ובר"ס שכ"ט שאפילו כשהאדם גרם חולי לעצמו ופשע, מ"מ אם הוא סכנה מותר לחלל עליו שבת, ואין שייך לקונסו במקום שיש סכנה, וקל וחומר כאן שיש סכנה לתינוק שלא פשע.

449. עיין במשנ"ב להלן (סקכ"ד), ונתבאר להלן בסעיף ז'.

450. כן כתב בשו"ע (סעיף ו'). וע"ע בשו"ע לעיל (בסימן ש"ז ס"ה) שהתיר במקום מצוה רק שבות דשבות ותו לא. [וגדולה זו מבואר בשו"ע שם שאף בשבות דשבות במקום שאר מצות יש אוסרים, וסבירא להו שלא הותר שבות דשבות אלא במקום מצות מילה (וכדוגמא שהביאה הגמרא), משא"כ בשאר מצוות, ואף שפסק שם בסתם להתיר בכל המצוות, מ"מ מוכח איפוא דלא להוסיף עלה ולהתיר במילה אף בשבות אחת דאמירה לגוי, וכאמור שכן מפורש כאן בשו"ע]. ועיין בסוף ההערה הבאה, מה שכתבנו להלכה לדידן בני ספרד.

451. עיין ברמ"א (בסימן רע"ו ס"ו) שהביא שיטת בעל העיטור שפוסק שמותר לומר לגוי לעשות אפילו מלאכה דאורייתא לצורך מצוה, וכגון להדליק לו נר לסעודת שבת, וכתב ע"ז הרמ"א שלפי"ז נהגו רבים להקל בדבר לצוות לאינו יהודי להדליק נרות לצורך סעודה, בפרט סעודת חתונה או מילה, ואין מוחה בידם. וסיים הרמ"א שיש להחמיר במקום שאין צורך גדול, דהא רוב הפוסקים חולקים על סברא זו, ע"כ. וכמו"כ הביא בסימן ש"ז (ס"ה) שיש מקילין אפילו במלאכה דאורייתא [וזו גם כן כונת הרמ"א כאן בסי' של"א ס"ו שציין לשם. ויש לפרש שכוונתו שבנידו"ד יש להקל אפילו במלאכה דאו', משום שזה נחשב צורך הרבה שלא לדחות את המילה]. ובמשנ"ב שם כתב שהרמ"א עצמו כתב דיש להחמיר בזה, ושכן עיקר כיון שדעה זו היא יחידאה נגד שאר פו'.

אמנם כאמור מרהיטת דברי הרמ"א נראה שבנידו"ד שפיר יש להקל (ומקל וחומר משאר מצוות שכתב לסמוך על המנהג להקל במקום צורך). וכבר מצאנו שאף המשנ"ב כתב להקל (בסי' רע"ו שם) במקום מצוה דרבים, והכי נמי נוכל לומר גבי מצות מילה דחמירא, שיש לסמוך ע"ד בעל העיטור (ובפרט שנמצאו כמה ראשונים דסברי כוותיה). וכ"כ המג"א שיש לסמוך על דבריהם "לענין מילה" אם אי אפשר בענין אחר, עכ"ד. והובאו דבריו במשנ"ב בסימן ש"ז שם. וכ"ה במשנ"ב כאן (סקכ"ב) שלענין מילה המיקל וסומך על דבריהם לא הפסיד, ע"ש. וכן ראיתי בכה"ח כאן (אות נ"ז) שהביא כן בשם האחרונים שבמילה אפשר להקל. וע"ע גם בביה"ל (ד"ה ועיין) משם הכתב סופר שרוב הפו' סוברים שאסור לעשות איסור דאו' ע"י גוי, ומכל מקום כבר הורה המג"א, עכ"ל. ומבואר דסמכינן עליה למעשה שכבר הורה זקן. ובאמת שבעיקר שיטת בעל העיטור ראיתי כעת בספר חז"ע סוכות ע' תל"ג שהביא כמה ראשונים דקיימו כשיטתיה, ומהם בשו"ת תמים דעים, ובשו"ת הרשב"ש משם ספר המכתם, ורבינו ישעיה הראשון בספר המכריע, ובתשו' הרי"ד ועוד, כיעו"ש. ואיברא שמ"מ להלכה לא נפסק כן, מ"מ חזינן להמג"א שכאן קיל טפי לענין מצות מילה, וכן הסכימו הרבה פו'.

ולדידן שקיבלנו הוראות מרן השו"ע, לכאורה אם כן אסור לומר לגוי לעשות מלאכה דאורייתא אפילו לצורך מצות מילה. וקצת קשה על הכה"ח הנ"ל שהביא דברי האחרונים המתירים, ואפשר שכתב כן רק לנוהגים כהרמ"א, א"נ יש לומר שכתב להקל משום שכן המנהג (וכמו שהביא הרמ"א בסי' רע"ו ועו"א. ואפשר שגם במקומותינו נתפשט כן). ומה גם שמצאנו הרבה פו' שמתירים במקום צורך גדול (ועיין בדברינו בסימן ש"א בפתיחה לדיני הוצאה, עיי"ש). וא"כ משמע שאף לדידן המיקל יש לו ע"מ לסמוך, ודו"ק.

ועל כל פנים נראה שאפשר לעשות בדרכי היתר, והיינו כגון: א'. שיאמרו לגוי שיאמר לגוי אחר [ואף שיש אוסרים באמירה דאמירה (וכמו שהבאנו בסימן ש"ז ס"ה), מכל מקום בנידו"ד יש להקל]. ב'. יאמרו לגוי שיעשה בשינוי [ואף שיש אוסרים בזה (וכמו שהבאנו שם), מכל מקום בנידון דידן יש להקל]. ועיין עוד בדברינו בסי' ש"ז שם. ודון מיניה לנידון דידן, ודו"ק. [וכן באופן שיקחנו בפחות פחות מד' אמות, עיין להלן סי' שמ"ה ושמ"ט, ועוד פרטים המבוארים שם, וכדלהלן בהלכה הבאה].

452. כן כתב בביה"ל (ד"ה ועיין) משם הכתב סופר בתשו' לענין תיקון הסכין ע"י גוי, שאע"פ שהמג"א התיר, מ"מ כ"ז כשאין מוהל אחר, אבל אם יש מוהל אחר שיש לו סכין מתוקן, הגם שאין רצונו להשאילו אין להתיר, ע"כ. [ועיין עוד במשנ"ב (סקכ"כ) דמוכח שבכל שבות דשבות שהתירו ע"י גוי (כמבואר בסימן ש"ז ס"ה), מ"מ אם אפשר בדרך אחרת בהיתר אין לעשות בשבות דשבות, ודו"ק. וק"ו כאן].

453. עיין בביה"ל (שם) משם הכת"ס שכל ההיתר לומר לגוי לתקן הסכין, היינו כשהיה מתוקן מאתמול ונפגם, אבל אם פשע ולא הכין מאתמול גם המג"א אינו מתיר לתקן ע"י גוי, ע"כ. ובפשטות ה"ה בכל כיוצ"ב, שאם היה יכול לעשות בהיתר בער"ש אסור לו לעשות בשבת אפילו ע"י גוי (אם הוא מילי דאו'), וכך סתמנו בפנים. אלא שקשיא לי מריהטת הפו' שדנו כאן באריכות בענין הבאת התינוק או הסכין ברה"ר וכו', ולא אשתמיט חד מיניהו לומר שזה רק כשלא פשע (ושמא תיקון הסכין שאני, וצ"ע, וא"נ שלא מצוי כ"כ).

454. הנה דנו האחרונים בדבר הרדמה במילה מכמה ענינים, חדא דכיון שהוא רדום לא יכול לעשות שליח, שכל דל"מ עביד ל"מ למשוי שליח (עיין בב"ק דף ק.: וכ"ד). ועוד, דכיון שישן אפשר שבטלה השליחות, וכן כוונה במצוות וכו'. אמנם אי מכל הני טעמי לא אריא, דישן אינו מופקע והשליחות נמשכת, ובמק"א עמדנו בזה, וכן מוכח בגיטין (דף ע:) וכמו שהוכיח המהרש"ם בתשו' (ח"ו סי' פ"ה) ועוד באחרונים טובא, ועוי"ל בזה מכ"א. ומצד כוונה במצוות ג"כ ל"ק, דכוונת המוהל מהני, והעיקר שהנימול הסכים מתחילה, ועוי"ל. (וע"ע בהערה הבאה).

ובשו"ת אמרי יושר ח"ב סי' ק"מ כתב לאסור בזה, משום שהסם הזה היה ידוע לחז"ל (בב"ק דף פה.), ואעפ"כ לא ראינו בשום מקום שעשו כן, ועל כרחך דקי"ל לחז"ל שהמילה צריכה להיות ע"י צער, וכן בב"ר (פמ"ז סי' י"א) וכו', עיי"ש. אולם אין דבריו מוכרחים, דאין דין שיהיה בצער, ואדרבה בשו"ת מערכי לב (חיו"ד סי' נ"ג) כתב להוכיח איפכא, מזה שכל הפו' שדרכם לפרש ההלכה לא הזכירו שום ענין שצריך שיהיה צער לנימול, ואין מקום לכך, וכיון ששורת הדין נוטה וכו', עיי"ש. (אמנם יל"ד דגם לא אשכחן שעושים ללא צער, וא"כ י"ל דלכך לא הוצרכו לפרש, דודאי הכי הוא כאורחא דמילתא). ומיהו אף המערכי לב סיים דאין לנו להמציא תחבולה חדשה של הסרת ההרגשה ע"י סם הרדמה, עיי"ש. וכ"כ בשבט הלוי (ח"ב סימן קמ"ז) לאסור זאת משום סכנה, ושאין זו צורת המילה המקורית מסיני וכו', עיי"ש (וכן כתבנו בסימן זה בכ"מ שיש להזהר שלא לשנות מידי מדרך המסורה במצות מילה).

ומש"כ עוד דאיכא בזה סכנה, הנה בספר כורת הברית הובא שהמוהלים נזהרים שלא למול תינוק בעודו ישן שלא יהיה נכפה ח"ו, עיי"ש. ובאמ"י הנ"ל. אולם בנידו"ד שהוא בהרדמה הרי ירגיש בכאב לאט לאט לפי מה שיפוג הסם בהדרגה, ובכה"ג בפשטות אין חשש סכנה כלל. וכן מוכח מזה גופא שבמקום צורך עושין כן. [הגם שחולי נכפה בעלמא הוא חשש סכנה, כמו שכתבנו בסי' שכ"ח בכ"מ].

455. הנה לפיה"א לעיל שמדינא אין חיסרון בעצם המילה בעודו ישן, א"כ אף שלכתחילה אין משנים מצורת המילה המקורית וכנ"ל, מ"מ במקום צורך אין לחוש, ולכן במילת גרים מלים באופן זה לכתחילה, וכן במילת גדולים, וכן במילת קטנים המסורבלים בבשר או באופנים כאלה שיש חשש שיצטערו באופן מיוחד, אין להחמיר בזה ויש למולם ע"י סם. וכיוצ"ב בשו"ת יב"א ח"ה סי' כ"ב. וע"ע שם מדברי הפו', וכ"כ בשבה"ל ח"ב סי' קמ"ז. שבמקרים מיוחדים שיש צער רב מותר לכתחילה, אלא שהשבה"ל הדגיש שיעשה כן "בהרדמה מקומית", ואכן בד"כ סגי בהרדמה מקומית, וראוי לעשות כן ולא בהרדמה כללית.

456. כגון להביאם מרשות לרשות, או ברכב וכל כה"ג, או לקנותם ממאן דהוא, וכל כה"ג (וכשאר פרטי ההלכה הנזכרים בהלכה הקודמת ובהלכות הבאות). ובלית ברירה ידחו את המילה, לפי הענין.

457. ע"פ דברינו בסי' שט"ז ובסי' שכ"ח שזריקה בוריד אסורה, אולם בשריר או בעור כיון שאינו פסי"ר שיצרר הדם, מותר (וע"ע להלן בהלכה ל').

458. וכה"ג כתבנו בסי' שכ"ח בפתיחה לסעיף כ' ועוד.

459. ויש לדון באופן שהמשחה עבה, ואם מניחים אותה בשמש היא נעשית נוזלית, ונראה שהוא תלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א בסו"ס שי"ח ובסי' ש"כ בדין נולד, דלהרמ"א אסור הדבר משום נולד, אולם להשו"ע מותר, ורק בהפיכתה לנוזל בידיים אסור משום מוליד, אבל כשהוא ממילא מותר. ואף להרמ"א נת' שם שבמקום צורך מותר להשתמש בזה, וה"נ אם יש צורך מותר.

460. עיין שו"ע (סעיף ו') וכ"ה בבית יוסף, וה"ה כל כיוצ"ב אסור. [ועיין בכה"ח (אות נ"ד) שהביא בשם אבן העוזר שיש תקנה בכרמלית שיהא זה עוקר וזה מניח, עיי"ש. אך הגר"ז כתב שאין לעשות כן אא"כ ע"י גוי, וע"ע בזה בהל' עירובין]. וכבר נתבאר לעיל (בסימן ש"ח סמ"א) שלא אמרינן בתינוק חי נושא את עצמו, עיי"ש, וכ"ה בכה"ח שם אות רמ"ט. (ומש"כ בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סי' ר"ב אות ה' תמוה, ואולי י"ל בדוחק דכוונתו לצרף מאן דאמר המיקל בזה כמו חי נושא את עצמו, הגם שדחאוהו הפו', ואינו מחוור).

461. יש לציין כאן למבואר לעיל (בסימן שכ"ה סעיף י') שיש מתירין לומר לגוי להביא מרה"ר שכר או שאר דברים, מטעם שאפשר לילך לשם בעצמו בדרכי היתר, ועיין שם מה שכתבנו להלכה. והכא נמי יש לצדד בזה לפי המבואר שם. ועיין בכה"ח כאן (אות נ"ג) שהזכיר היתר זה משם הא"ר, עיין שם. ויעוין בסי' שכ"ה ודון מיניה לנידו"ד [ועכ"פ בנידו"ד יש קולא מצד דאין לנו רה"ר גמורה, ועי' בט"ז סי' שמ"ט סק"א ובשו"ע הגר"ז כאן ס"ח].

462. עיין בהלכה הקודמת ובהערה שנתבאר ההלכה בזה לבני אשכנז ולבני ספרד.

463. במשנ"ב (סקכ"ב) אחר שהביא את דברי הפו' גבי אמירה לגוי במילי דאו', כתב שהמיקל לא הפסיד, וסיים דמכל שכן לענין הוצאה והכנסה, שלהרבה פוסקים אין לנו רשות הרבים בזמן הזה, ע"כ. (ועיין בביה"ל ד"ה ועיין מש"כ משם הכת"ס שלהעביר דרך רה"ר ה"ז ככל מילי דאו', אכן שם איירי לפום עיקר דינא, והיינו ברה"ר של הגמרא). ואכן במקומו הארכנו בדין רשות הרבים בזמן הזה, וכתבנו שיש להקל במקומותינו ברוב המקומות להחשיבם ככרמלית, ואפילו לדעת מרן השו"ע (בסימן שמ"ה ס"ז), ולא מבעיא לשיטת הי"א שהביא שם, אלא אף לפי מה שסתם שם השו"ע, יש להקל מכמה אנפי, וממילא שפיר יש להקל ע"י גוי כדין שבות דשבות.

464. שכיון שאינו עושה עקירה והנחה ברה"ר אינו אלא איסור דרבנן, ושרי ע"י גוי כדין שבות דשבות, וכה"ג כתב בשש"כ ע' תצ"ו. וכהאי גוונא כתבנו לעיל בסוף סימן שכ"ה ובכ"מ [והוספנו שם שאף אם הגוי יעבור על דברינו ויפוש באמצע, אין עלינו שום חשש שהרי אינו עושה לדעתינו, ולדעתיה דנפשיה קעביד].

ויסוד הדברים בזה הוא עפ"ד הראשונים בעירובין (לג.) שהמוציא מרה"י לרה"י דרך רה"ר פטור, וכיעוין בחי' הרשב"א ושכ"כ הרמב"ן, וכן בריטב"א ור"ן ועוד. וכ"כ הפו' בהל' הוצאה סימן שמ"ז, וכ"ה בחזו"א סימן ק"ג אות י"ט. [וזה מלבד שכתבו הפו' שאין לנו רה"ר דאו' בזה"ז, והגם דאנן איירינן ברה"ר גמורה, אולם אף ברה"ר שיש בה ס' ריבוא, ג"כ יש כמה צדדים לומר שאין בה איסור דאו' לדון שתלוי איך עוברים שם, וכן אם מצד שצריך שיהיה מפולש ומכוון, אם מצד דברי החזו"א ברחובות שלנו שהרי הם כעומד מרובה וכו']. ועוד עיצה יש, לומר לגוי שיאמר לגוי אחר, דהוי אמירה דאמירה, ולדעת כמה פו' ה"ז כדין שבות דשבות, ואע"פ שיש מחמירים בעלמא בכל זה (וכמו שהבאנו במקומו בסי' ש"ז ס"ה), מ"מ בנידו"ד במצות מילה קיל טפי, אמנם הדרך הנ"ל הקודמת עדיפא טפי. ועוד פרטים ואופנים נתבארו בסי' ש"ז.

465. משנ"ב (סק"כ) ושאר פו'. [וה"ה בכל זה לרה"ר דידן דהוי ככרמלית ואף חמור יותר].

466. משנ"ב (סק"כ), ושם כתב בסתמא שאסור, שמן הסתם אפשר למולו בבית, והרבה פעמים מלין בבית כשיש צינה, וכ"ה בכה"ח (אות נ"ג), אמנם אם אי אפשר יש להקל, ועי' בהערה הבאה.

467. הנה אם יש הרבה מוזמנים ואי אפשר להכניסם לביתו, נראה דיש להקל לקחת התינוק לבית הכנסת, חדא דמצוה להשתתף בברית מילה (ועי' בס' אוצר הברית כו"כ ענינים שבזה). ואף א"ת שאינה מצוה גמורה, מ"מ יש להקל בשבות דשבות, וכ"מ בשו"ע הגר"ז כאן ס"ח שי"א שיש בזה משום ברוב עם וכו'. ועוד דיש בזה משום כבוד הבריות (וכה"ג יש ללמוד באליה רבה), ודו"ק.

ומן הסתם נ"ל שבזמנינו שיש הרבה מוזמנים וכדו', בדרך כלל הוי צורך מצוה, ואי אפשר באו"א ומותר ע"י גוי, ולא גרע משאר דברים שהתירו בסי' ש"ז ס"ה בטרוד וכו'. שוב ראיתי הלום בנשמת שבת סימן ל"ד, שהביא מחלוקת האחרונים בזה, שהתו"ש ערוה"ש ומשנ"ב סתמו לאסור ע"י גוי להביאו לביהכנ"ס, ואילו בט"ז (בסי' שמ"ט סק"א, וסי' רס"ו סק"ד) פשוט לו להתיר, וכ"ה בשו"ע הגר"ז הנ"ל. וכן הביא הסברא שהזכרנו לעיל שגדול כבוד הבריות ושכן המנהג [ועוד הביא הא"ר לדברי הרמ"א (בסי' שכ"ה ס"י) שיש קולא בדברים שאפשר לעשות אותם בהיתר, כמו בהוצאה, ומותר לעשותו ע"י עכו"ם, וכבר הזכרנו בזה לעיל בהלכה הקודמת ובהערה שם. אמנם העיר ע"ז בנשמת שבת דבאחרונים מבואר שכל ההיתר הוא רק ליהנות ממה שהביא, ולא עצם הדבר, עיי"ש. אולם מכמה אחרונים שם מוכח דאף יש קולא להביא, אמנם אינו לדינא, ומ"מ איכא סמך להתיר]. ולדינא דן שם בסברות, ומצדד להקל יותר כשזה לביהכנ"ס, אבל לא לאולם, עיי"ש. ולענ"ד עיקר הסברא להתיר היא משום כבוד הבריות (ומה שהקשה בנשמת שבת להלן דל"ח כבוד הבריות, לק"מ, דגם כה"ג התירו, ושפיר חשיב כבוד הבריות, ואין להאריך), או משום ברוב עם. אלא שלכתחילה אה"נ דראוי להמנע ולמעט בהוצאה כפי האפשר, ולחפש מקום קרוב למילה, ובפרט שראוי לעשות היכר שלא תהא שבת כחול, ותן לחכם וכו'.

ואם התינוק במקום אחד, וסכין המילה במקום אחר, מותר להביא את הסכין או את התינוק על ידי גוי[468], ויותר טוב להביא את הסכין לתינוק, משום שאם יביאו את התינוק אל הסכין, יהיה צריך אחר המילה להחזירו שוב אל אימו, מה שאין כן הסכין הלא יוכל להשאירו שם עד אחר שבת[469].

ודע, שדברים האסורים מדרבנן יש מתירים על ידי קטן, כמו שהתירו באמירה לגוי, ויש אוסרים[470].

כ"ג. ציפורן של מוהל שנסדקה ואינו יכול לעשות הפריעה, אסור לתקנה בשבת[471], ואפילו על ידי גוי, ועיין בהערה באיזה אופנים מותר[472].

וכן הסכין של מילה שנפגם אסור לתקנו אפילו על ידי גוי[473], ויש מתירים בכל זה על ידי גוי[474], ודווקא אם אין מוהל אחר שיכול למול בלא שיצטרך לגוי[475].

ודע, שלכתחילה יש לעשות את הפריעה בציפורן דווקא, בין בחול ובין בשבת, אמנם בדיעבד כשאי אפשר לעשות בציפורן ידו, וכגון שנסדקה, מותר לעשות באופן אחר, וכגון בהרכבת ציפורן מלאכותית, וכיוצא[476]. [ואין לעשות לכתחילה מילה ופריעה יחד, כמו שהתחילו לעשות כמה מהמתחדשים, ואסור לשנות מנהג ישראל קודש, ורק בדיעבד אם עשו כן יצא ידי חובה, וכן אם יש קושי מיוחד מותר[477], ועיין בהערה][478].

כ"ד. לא היה למוהל סממנים ליתנם על המכה, אסור לכתוש בשבת[479], וכן אסור להביאם דרך מקום שלא עשו בו עירוב[480], ואם דרכו להשתמש בכמון או מיני תבלינים ליתנם על המכה, אסור לשחקם בשבת[481], אבל אפשר ללעוס בשינוי[482].

ואם לא עירב שמן ויין מערב שבת כדי ליתן על המכה לרפואה, אסור לערבם בשבת[483], אלא יתנם כל אחד בפני עצמו על המכה[484], ויש מתירים ליתנם בקערה כל אחד לבדו ולא יערבם בידים, אלא אם יתערבו יתערבו, ואח"כ יוכל ליתנם על המכה[485].

וביום טוב מותר לשחוק כמון, וכן מותר לערב יין ושמן, כדי ליתנם על המכה[486]. ועיין עוד בהלכה הבאה בסופה.

כ"ה. הרואה קודם המילה שאין לו סממנים ליתן על המכה, או שאין לו תחבושות וכיוצא, לא יאמר אמול, ולכשיצטרך אחר כך משום סכנה אשחוק את הסממנים ואביא את התחבושות משום פיקוח נפש, אלא כיון שיודע שאי אפשר בלא הסממנים אחר המילה, מוטב שתדחה המילה ולא יביא עצמו לידי חילול שבת[487].

---

468. כדין שבות דשבות לצורך מצוה, וכנ"ל.

469. משנ"ב (סק"כ) בשם המחצית השקל (וע"ע בשעה"צ אות י"ג), וכן הובא בכה"ח אות נ"ב.

470. הנה מצאנו מי שמתיר [עי' בתפא"י פ"ט דשבת, ובהקדמה לעירובין ע"פ הט"ז בסי' שמ"ד בשם המרדכי, וע"ע בשואל ומשיב מהדו"ג ח"א סי' קי"ז שכתב דמ"מ כ"ז כשא"א ע"י גוי], ויש שמסתפקים בזה [פמ"ג שם]. אולם לדינא אין להקל כדמוכח בשו"ע (סימן שמ"ג) ובביה"ל שם (ושו"ר אחז"ר גם בנשמת שבת סו"ס ל"ה). וע"ע גם בשו"ת רע"א סי' ט"ו, ובחת"ס ח"ו סימן י"ג. ועוד האריכו בזה באחרונים טובא, ונראה שכיון שנידון דידן הוא אקראי בעלמא, והוי צורך גדול, ובפרט במצות מילה החמורה, יש לסמוך ע"ז כדין שבות דשבות.

471. עיין בביה"ל (ד"ה אפילו) בשם החת"ס באו"ח (סימן ע"א) אודות תיקון ציפורן של מוהל בשבת שיש בזה איסור דאו' וחייב חטאת כיון שעושה כלי, ולא דמי לנטילת צפרני הנדה לטבילה [היינו דמבואר באחרונים ביו"ד סימן קצ"ח שיש להקל ע"י גוי, עיין בט"ז וכן בנקודות הכסף שם ושאר פו"ר]. וכ"כ בעטרת חכמים, ואף אם אין מוהל אחר רק אחד וציפרנו נסדק, אפ"ה אסור לתקן, ע"כ. ומבואר ממילא שאסור לתקנו אפילו ע"י גוי ככל איסור דאו'. ועיין בכה"ח (אות מ"ח) שהביא מי שהתיר בזה אפילו על ידי עצמו, אבל בספר יד דוד במס' שבת הביא בשם חתנו להתיר ע"י עכו"ם, והוא עצמו פקפק להתיר בזה אפילו ע"י גוי, ושוב שלחו את הנידון הזה להגאון חת"ס ז"ל, ופסק לאסור אפילו ע"י גוי. [והיינו משום דאית ביה איסורא דאו' דגוזז, וגם יש בזה מתקן מנא ומכה בפטיש, וגם יש לדון בזה משום איסור מחתך כמבואר ברמב"ם, ועמש"כ לעיל בסי' שכ"ב, ודו"ק].

472. כנ"ל בהערה הקודמת משם החת"ס שאסור אפילו ע"י גוי, וה"ד בביה"ל ובכה"ח הנ"ל.

אמנם יש להעיר שלפי המג"א שהזכרנו לעיל (בריש הענין) שמותר שבות דאמירה לגוי במקום מצות מילה, א"כ ה"נ יש להתיר בזה [וזהו המבואר בביה"ל דלהלן בסמוך (ד"ה ועיין) שמותר לתקן את הסכין של מילה שנתקלקל, עי"ש. ויש לבאר ששם הביה"ל איירי לפי דברי המג"א שמתיר, ולכן כתב שמותר (משם הכת"ס), אבל כאן איירי לפי עיקר הדין כדעת השו"ע, ולכן כתב שאסור (משם החת"ס), ואה"נ שלפי דברי המג"א יהיה מותר גם כאן. ואין לחלק ולומר דשאני הכא שיש בזה כמה איסורים דאו' (של מתקן, וגוזז, ומכה בפטיש, וממחק, וכמו שהזכרנו בהערה הקודמת), משא"כ בסכין של מילה, דז"א נהירא, שאם אנו מתירים אמירה לגוי, ה"נ יש להתיר].

ולכן כתבנו להלן בסמוך שיש מתירים "בכל זה" (והיינו גם בענייננו לענין הצפרניים). ונ"ל דאפשר להקל באופן שהגוי יתקן בשינוי, שבכה"ג יש לסמוך על הפוסקים דבשינוי הוי שבות דשבות (וכמשנ"ת בסימן ש"ז ס"ה), ודו"ק.

473. שהרי זה איסור דאו' דמתקן מנא, וממילא כמו שאסור כל איסור דאו' באמירה לגוי לפי"ד השו"ע והפו', ה"ה בזה. ועיין בביה"ל (ד"ה ועיין) ובהערה הבאה.

474. היינו לפי"ד המג"א שסומך על בעל העיטור (והזכרנוהו לעיל בר"ס ו'). וכן הובא במשנ"ב (סקכ"ב) ובביה"ל (ד"ה ועיין). וע"ע שם משם הכת"ס. ומבואר איפוא שיש מקום לסמוך על המג"א בזה.

ודין זה הוא בין לגבי תיקון הסכין, ובין לגבי תיקון הצפרניים [וכבר ביארנו לעיל שלכאורה הביה"ל סותר עצמו, שבד"ה אפילו כתב לאסור על ידי גוי את תיקון הציפרניים, ואילו כאן בד"ה ועיין כתב להתיר ע"י גוי תיקון הסכין. וכתבנו שעל כרחינו לתרץ שהביה"ל הקודם דיבר לפי דעת השו"ע ופשטות ההלכה, משא"כ הביה"ל השני ששם איירי לפי"ד המג"א שיש מקום לסמוך על דבריו (ואע"פ שהחת"ס בתשו' שם לא הזכיר שדבריו לפי השו"ע, מ"מ קושטא קאי שדבריו לפי עיקר דינא). ודו"ק]. וע"ע לעיל בריש סעיף ו' בב' ההלכות שעמדנו בעצם הדין להתיר שבות דאמירה במקום מצות מילה. [ולדינא כתבנו לעיל שאפשר לומר לגוי שיתקן בשינוי (כגון בשמאל במלאכה דקה וכו') ושוב הוי שבות דשבות, ומותר לכו"ע].

475. כ"כ בביה"ל (שם ד"ה ועיין) שאף שאנו סומכים ע"ד המג"א להקל, היינו דווקא כשאין מוהל אחר, אבל אם יש מוהל אחר שיש לו סכין מתוקן, אף שאין רצונו להשאילו אין להתיר, ע"כ. והיינו שהמוהל האחר ימול. [וכבר כתבנו שמבואר במשנ"ב (סקכ"ב) שכן הדין לגבי כל אמירה לנכרי בעלמא (ואפילו בשבות דשבות), שאם אפשר בדרך היתר אחרת, לא יעשו באופן זה].

ועוד כתב בביה"ל (שם) שגם להמג"א אינו מותר אלא רק באופן שהיה הסכין מתוקן מאתמול, אבל אם פשע ולא הכין גם המג"א בעצמו אינו מתיר לתקן הסכין ע"י אינו יהודי. (וע"ע לעיל בריש ס"ו בהערה).

476. הנה בלשונות הפוסקים מצאנו שיש לעשות הפריעה בציפורן, וכיעוין ברמב"ם (פ"ב דמילה ה"ב) שפוערין את הקרום הרך שלמטה מן העור בציפורן וכו'. וכן הוא בטושו"ע (סימן רס"ד ס"ג). ויש לעיין אם נקט כן כאורחא דמילתא, או שצריך בדווקא לעשות בציפורן.

דאמירה לגוי במקום מצות מילה, א"כ ה"נ יש להתיר בזה [וזהו המבואר בביה"ל דלהלן בסמוך (ד"ה ועיין) שמותר לתקן את הסכין של מילה שנתקלקל, עי"ש. ויש לבאר ששם הביה"ל איירי לפי דברי המג"א שמתיר, ולכן כתב שמותר (משם הכת"ס), אבל כאן איירי לפי עיקר הדין כדעת השו"ע, ולכן כתב שאסור (משם החת"ס), ואה"נ שלפי דברי המג"א יהיה מותר גם כאן. ואין לחלק ולומר דשאני הכא שיש בזה כמה איסורים דאו' (של מתקן, וגוזז, ומכה בפטיש, וממחק, וכמו שהזכרנו בהערה הקודמת), משא"כ בסכין של מילה, דז"א נהירא, שאם אנו מתירים אמירה לגוי, ה"נ יש להתיר].

ולכן כתבנו להלן בסמוך שיש מתירים "בכל זה" (והיינו גם בענייננו לענין הצפרניים). ונ"ל דאפשר להקל באופן שהגוי יתקן בשינוי, שבכה"ג יש לסמוך על הפוסקים דבשינוי הוי שבות דשבות (וכמשנ"ת בסימן ש"ז ס"ה), ודו"ק.

473. שהרי זה איסור דאו' דמתקן מנא, וממילא כמו שאסור כל איסור דאו' באמירה לגוי לפי"ד השו"ע והפו', ה"ה בזה. ועיין בביה"ל (ד"ה ועיין) ובהערה הבאה.

474. היינו לפי"ד המג"א שסומך על בעל העיטור (והזכרנוהו לעיל בר"ס ו'). וכן הובא במשנ"ב (סקכ"ב) ובביה"ל (ד"ה ועיין). וע"ע שם משם הכת"ס. ומבואר איפוא שיש מקום לסמוך על המג"א בזה.

ודין זה הוא בין לגבי תיקון הסכין, ובין לגבי תיקון הצפרניים [וכבר ביארנו לעיל שלכאורה הביה"ל סותר עצמו, שבד"ה אפילו כתב לאסור על ידי גוי את תיקון הציפרניים, ואילו כאן בד"ה ועיין כתב להתיר ע"י גוי תיקון הסכין. וכתבנו שעל כרחינו לתרץ שהביה"ל הקודם דיבר לפי דעת השו"ע ופשטות ההלכה, משא"כ הביה"ל השני ששם איירי לפי"ד המג"א שיש מקום לסמוך על דבריו (ואע"פ שהחת"ס בתשו' שם לא הזכיר שדבריו לפי השו"ע, מ"מ קושטא קאי שדבריו לפי עיקר דינא). ודו"ק]. וע"ע לעיל בריש סעיף ו' בב' ההלכות שעמדנו בעצם הדין להתיר שבות דאמירה במקום מצות מילה. [ולדינא כתבנו לעיל שאפשר לומר לגוי שיתקן בשינוי (כגון בשמאל במלאכה דקה וכו') ושוב הוי שבות דשבות, ומותר לכו"ע].

475. כ"כ בביה"ל (שם ד"ה ועיין) שאף שאנו סומכים ע"ד המג"א להקל, היינו דווקא כשאין מוהל אחר, אבל אם יש מוהל אחר שיש לו סכין מתוקן, אף שאין רצונו להשאילו אין להתיר, ע"כ. והיינו שהמוהל האחר ימול. [וכבר כתבנו שמבואר במשנ"ב (סקכ"ב) שכן הדין לגבי כל אמירה לנכרי בעלמא (ואפילו בשבות דשבות), שאם אפשר בדרך היתר אחרת, לא יעשו באופן זה].

ועוד כתב בביה"ל (שם) שגם להמג"א אינו מותר אלא רק באופן שהיה הסכין מתוקן מאתמול, אבל אם פשע ולא הכין גם המג"א בעצמו אינו מתיר לתקן הסכין ע"י אינו יהודי. (וע"ע לעיל בריש ס"ו בהערה).

476. הנה בלשונות הפוסקים מצאנו שיש לעשות הפריעה בציפורן, וכיעוין ברמב"ם (פ"ב דמילה ה"ב) שפוערין את הקרום הרך שלמטה מן העור בציפורן וכו'. וכן הוא בטושו"ע (סימן רס"ד ס"ג). ויש לעיין אם נקט כן כאורחא דמילתא, או שצריך בדווקא לעשות בציפורן. וכבר עמד בזה בשו"ת מהר"ץ חיות (סימן ס'), ונשאל מח"א אם הפריעה צריכה להיות דווקא בציפורן, או אפשר גם ע"י כלי, והביא דברי הרמב"ם ושו"ע הנ"ל, וכתב שיש לזה מקור שצריך דווקא בציפורן, והוא עפמש"כ בפסיקתא רבתי המובא בילקוט תהילים (סי' תשכ"ג) על הפסוק כל עצמותי תאמרנה, שדוד שיבח את ה' בכל איבר, ציפורן לפריעה וכו', והוסיף וכתב שהם דיברו בזמנם שנהגו לפרוע בציפורן, אבל לעולם פשוט הוא שאינו מעכב כיון שלא נמצא שום רמז מזה בשני התלמודים, וסיים שבודאי אם יש לנו כלי לעשות בו הפריעה יותר טוב מהציפורן, שבודאי הוא טוב יותר, אך הביא שם מקובץ ציון שכפי הנסיון מוכח שאין דבר יותר טוב לעשות הפריעה יותר מציפורן, משום שע"י מספרים או סכין עלול להביא את הילד לידי סכנה, ועוד שע"י הציפורן אפשר למשוך לכאן ולכאן כראוי. ועוד הביאו שם לדון מגמרא דיבמות (עא:) גבי פריעה שהיה בזמן יהושע, ומוכח התם שעשו זאת בחרבות צורים, הרי מוכח שאין קפידא דווקא בציפורן. והמהר"ץ חיות כתב לדחות, דשאני התם דהוי מילה גמורה כדין הטפת דם ברית, עי"ש [ועיין בעיון יעקב שם שג"כ עמד בזה, וכתב לדחות באופן אחר, שדווקא בקטן שהעור רך אפשר בציפורן, משא"כ בנידון ביהושע שהיו גדולים שבכה"ג צריך ע"י סכין]. ועוד הביאו שם מתשו' הגאונים דמוכח שאפשר לעשות הפריעה ע"י כלי, והמהר"ץ דחאו, ומסיק שצריך דווקא בציפורן, משום שיש צער לתינוק ע"י סכין, וגם יכול לבא לידי סכנה, וכנזכר, ע"כ. ומוכח עכ"פ שרק משום סכנה איירי, אבל באמת לולי סיבה זו היה אפשר לעשות גם בכלי, וכדמוכח מכל דבריו. וכאשר המוהל מלביש על אצבעו ציפורן מלאכותית, כמו שעשו כמה מוהלים (אך הם עשו שלא כדין בזה שעשו כן לכתחילה), שוב אין שום חשש מכל מה שדן בו המהר"ל, ודו"ק.

וכבר מצאנו בדברי הפוסקים שכתבו להוכיח בשבט את אותם מתחדשים שרצו לבטל עשיית הפריעה בציפורן, ורצו להנהיג לחותכו במספרים או סכין או באיזה כלי, וכיעוין בספר זוכר הברית (סי"א אות ט"ז) שכתב שיש לעשות הפריעה בציפורן דווקא, וכלשון הפוסקים וכנ"ל. ואין להשגיח על החכמים בעיניהם לבטל שום מנהג ישראל וכו'. ובספר שולחן גבוה כתב שמנהג שאלוניקי לכרות הערלה עם עור הפריעה, וכבר קראו עליהם תגר וכו', עי"ש. ובתו"ד כתב שכ"ז זולת אם א"א באופן אחר לקרוע העור בצפרנים. וע"ע בשו"ת בנין ציון (ח"א סימן פ"ח) שג"כ עמד בתוקף נגד המתחדשים בצרפת שלא פורעים בציפורן, אלא באיזה כלי שהמציא רופא בפריז וכו', וכתב שיש סימוכין לעשות דווקא בציפורן, ואסור לשנות ממנהג ישראל, והעושה כן יש לסלקו וכו'. וע"ע גם בשו"ת קנין תורה בהלכה ח"ב סימן נ"ד אות א' מש"כ בזה. ומכלל הדברים מבואר איפוא שעיקר הקפידא כשבאים לשנות מנהג ישראל, אבל אם זה מחמת שאי אפשר מאיזו סיבה, וכגון בנידוננו שנסדקה ציפורנו של המוהל, שפיר דמי לעשות באופן אחר, וכ"כ בהדיא בזוכר הברית הנזכר. וע"ע בשו"ת מנח"י ח"ט סי' ק', ודו"ק.

ולענין שבת אם נסדקה ציפורנו של המוהל, נראה בפשטות שעדיף לעשות ע"י ציפורן מלאכותית אם יש לו, ולא להזדקק להיתרים הנ"ל לתקן את ציפורנו בשבת, ואף ע"י גוי, כיון שאפשר לעשות כן.

ויש לציין, שגם לגבי הטפת דם ברית מבואר בפו' שיש לעשותו בציפורן (עי' בד"מ ביו"ד אות ב' ועו"א), ואם אי אפשר להטיף בציפורן יעשה במחט (נשמת אברהם ח"ב ע' קע"ו בשם האחרונים).

477. כן הזכרנו בהערה הקודמת משם ספר זוכר הברית, שהביא דברי השולחן גבוה שכתב שבשאלוניקי היו נוהגים המוהלים לכרות הערלה עם עור הפריעה באופן שא"צ לפרוע כלל, והרב פרי האדמה קרא עליהם תגר שאין לעשות כן. והביאו בספר זכר דוד, והאריך בזה, עכ"ד. ובשו"ת אגרות משה יו"ד ח"א סי' קנ"ה דן בהאי מילתא, והביא כמה ראיות שבזמן קדום היו מקומות שעשו בחתיכה אחת גם את הפריעה, וכתב שם שלענין דינא אף אם חתך הכל שאין מה לפרוע עוד, ג"כ יצא י"ח מילה ופריעה, ומה שהוזכר לפרוע בציפורן, הוא משום שברוב המקרים א"א לעשות בלא ציפרניים, ואה"נ שאם נעשה כן יצא י"ח, עי"ש. ושם איירי בעיקר לפום דינא, ומשמע גם מכלל דבריו דשפיר אפשר לנהוג כן, כיעוי"ש [ובאמת שכן מוכח בתשובות הגאונים (המובא בשו"ת מהר"ץ חיות הנ"ל) בשם רב האי גאון שכך היו נוהגים בבבל לעשות כן תמיד, עי"ש. והזכרנו לעיל שכן נהגו בסלוניקי, וע"ע גם באגר"מ הנ"ל. וע"ע גם בספר מכשירי מילה פ"ב אות מ', ודו"ק]. אולם בתשובתו להלן בחלק ג' סימן צ"ח מצאתי שכתב בהדיא שיש למנוע כל חדש לכתחילה, ואין לעשות כן, ורק בדיעבד אם עשה כן יצא י"ח, עי"ש. וכה"ג כתב גם בשו"ת מנחת יצחק (ח"ט סימן ק') שלכתחילה אין לעשות כן המילה ופריעה יחד, ואך בדיעבד אם עשה כן יצא ידי חובה, עי"ש. (וכן ראיתי בשבט הלוי ח"ז סי' ק"ס וקס"ג, וח"ח סי' צ' שהעיר כן בתוה"ד שלא לעשות כן). וע"ע בשו"ת מהרי"ם שיק חיו"ד (סימן ר"מ) ד"ה וא"כ, שאם אירע שנחתך עור הפריעה יצא י"ח, עי"ש. (אך שם לא איירי כלל אם מותר לעשות כן לכתחילה).

ולדינא העיקר שלכתחילה אסור לעשות כן, ומטעם שלא לשנות ממנהג ישראל גרידא, וחדש אסור מן התורה (כלשון החת"ס), אך איסור ופקפוק במצות המילה ליכא בזה כלל, שגם באופן זה מתקיימת המצוה כתיקנה (כמשנ"ת שכן היה המנהג בכ"מ, וכ"מ בתשו' רב האי גאון וכו'). ולכן בדיעבד אם עשה כן יצא י"ח. וכן אם יש איזה קושי מיוחד (כמו ששמעתי ממוהל אחד שאם האיבר קטן, או באיזה מקרים מסוימים, עדיף לעשות מילה ופריעה כאחד), מותר.

ולענין שבת אין נפ"מ בזה, שכן אם הדבר מותר [כגון בשעת הדחק, וכנ"ל], מותר לעשות כן אף בשבת, וכ"כ בפשיטות באגרות משה בח"א שם.

478. יש לציין עוד בהקשר להנ"ל שבאופן שהמוהל עשה חיתוך גדול עד שנחתך כמעט כל עור הפריעה, יש לדון אם מותר לו להמשיך ולפרוע את המעט שנשאר, דבפשטות הדבר נוטה לאיסור, כיון שא"צ בזה, והוי כציצין שאינם מעכבים. ועי' בשו"ת נשמת שבת סימן כ"ב שציין דזה תלוי במחלוקת התורת שבת והנחל אשכול, וראוי להחמיר, באופן שאין חשש שיעלה עור הפריעה ויכסה העטרה. אלא שיל"ד בזה דכל כה"ג נחשב שעוסק עדיין במילה, עי' לעיל בסעיף ב'. אמנם הוספנו שם מדברי השבט הלוי בתשו' שכתב דכל כה"ג שנחתך הכל, הוי גרע מציצין שאינם מעכבין, ואסר לחותכו בשבת בשו"א, ועמש"ש.

479. כ"מ בשו"ע (סעיף ז'), וזה איסור דאו' ככל שחיקת סממנים שאסור משום טוחן שהוא אב מלאכה [ומה"ט אסרו כל רפואה בשבת מחשש שחיקת סממנים, וכמשנ"ת בסי' שכ"ח, ועי' שם בהקדמה א' לסעיף כ']. ובענין מלאכת טוחן ופרטיו יעוין לעיל בסימן שכ"א.

480. משנ"ב (סקכ"ד), שאפילו איסור דרבנן אינו נדחה מפני מצות מילה, וכבר נתבארו לעיל בסעיף הקודם כמה פרטים בדין זה.

481. שו"ע שם. וכנ"ל משום שחיקת סממנים.

482. שו"ע שם.

ועיין במשנ"ב לעיל (סימן שכ"א סקל"ד) שדבר שאינו חפץ לאוכלו ולטעמו ולא להאכילו לתינוק, אסור ללעסו בשיניו כדי לשוחקו משום טחינה, ואע"ג שהוא עושה בשינוי, מ"מ אסור מדרבנן, ודווקא לגבי מילה התירו כעי"ז לקמן בסימן של"א ס"ז, ע"כ. ולכאו' קשה למה באמת התירו במצות מילה, הרי קיי"ל שאסור לעשות אפילו איסור דרבנן לצורך מילה. ושו"ר שעמדו בזה הראשונים בשבת, שיש מפרשים אכן שלא הותר כל זה אלא לאחר המילה, דאילו קודם המילה הרי אסור לעשות אפילו שבות דדבריהם, וכמו שאסרו להביא איזמל בשינוי ואפילו במבוי שאינו משותף. ועיין בזה בחי' הרמב"ן והרשב"א והר"ן בשבת (דף קלד:), ויש בזה כמה שיטות: דלהרמב"ן מותר להכניס עצמו לכך שימול, ואח"כ ממילא יהיה מותר לו, ולהרשב"א בפ"א אינו מותר אלא רק בעבר ומל. וע"ע שם בפירושו השני, ואכמ"ל. אמנם בביאור הגר"א (ס"ג) מבואר שלדעת הרמב"ם והטושו"ע משמע שאסור איסור דאו' בשינוי, ורק בשחיקת כמון הוי שבות ובשינוי, עי"ש. וע"ע בב"ח (כאן וביו"ד סי' רס"ו), וע"ע במשנ"ב כאן, ובשעה"צ (אות י"ח), ואכתי צ"ב למה המשנ"ב חילק בין כרמלית לשחיקת כמון. ובגר"א משמע ששחיקת כמון הוא רק מדרבנן. אולם זה צע"ג כמבואר בפו' בסי' שכ"א, ככל תבלינים. ושוב הראוני בתוס' רע"א על המשנה (פי"ט אות קנ"ח).

483. שו"ע שם.

ובטעם האיסור בעירוב היין והשמן, נראה שהוא משום עובדין דחול, וכעין משנ"ת לעיל (בסימן שכ"א) במלאכת לש שאסרו לטרוף בכח, ואפשר שכאן אסור בעירוב, ואף למ"ד שבלא טריפה נמי אסור, י"ל שכאן זה נראה ג"כ לאיסור (וא"נ דילמא כהא דהביא המשנ"ב שם גבי טריפת ביצים, ועמש"ש, ודוחק).

ושוב ראיתי בשו"ע הגר"ז כאן ס"א שכתב שאסור משום שצריך לשנות וכו', וכן לשאר חולים וכו', מ"מ אם אין בהם סכנה אסור לערב להם בשבת, שאסור לעשות להם רפואה בלא שינוי כמש"כ בסי' שכ"ח, עכ"ד. ומשמע דמפרש האיסור משום רפואה. אלא שיל"ד שהרי השינוי כאן הוא בהכנת הרפואה ואילו בנתינה אינו משנה כלום, וגם יל"ד דס"ל שאסור לעשות רפואה בלא שינוי אלא בסכנה, אך כבר הבאנו שם הסכמת הפו' שלחולה שאיב"ס מותר הכל מפני שלא גזרו בו שחיקת סממנים. ושוב העירוני שברמב"ן בתוה"א מבואר משום עובדין דחול, ואת"ש.

484. שו"ע שם. וכפירוש המשנ"ב (סקכ"ו).

485. משנ"ב שם בשם המאירי, וכך אפשר לפרש לדעת השו"ע. וע"ע בביה"ל (ד"ה לא יערבם) שכמה ראשונים פסקו הלכה כר"מ, עיי"ש. וא"כ לכאו' הוי כמו ס"ס להתיר, וי"ל"ב.

486. שו"ע ביו"ד (סימן רס"ו ס"ו), שרק דברים אלו הותרו ביו"ט מכל שאר מכשירי המילה כיון שראויים ליתנם בקדירה [וע"ע לעיל בסוף הקדמה ב' ובהערה שם].

487. משנ"ב (סקכ"ד) שכן דעת רוב הפוסקים, ודלא כהרמב"ן (בשבת קלד:) עיי"ש, ועיין בזה ברשב"א ובעה"מ דפליגי על הרמב"ן, ועיין בקהילות יעקב סי' ט"ז משה"ק ע"ד בעה"מ.

488. משנ"ב שם.

ואם נתודע לו אחר המילה שאין לו סממנים, בודאי מותר להביא אפילו דרך רשות הרבים ולשחוק, משום פיקוח נפש[488], וכן אם עבר ומל וכעת נצרך לו הסממנים מותר[489]. ומכל מקום עדיף לשנות בכל מה שאפשר בלי שיגיע איזה היזק לחולה[490], אמנם כל זה אמור בעיקר בזמנם, אולם כיום הרבה מוהלים אינם משתמשים בסממנים, אלא רק בחבישה בלבד. ואם אכן הוא בטוח שמספיק חבישה, אין לחלל שבת בשביל הסממנים[491].

כ"ו. אסור למרוח משחה לריפוי, אלא אם כן יש בזה חשש סכנה. ועיין בהערה שמן הסתם אין להתיר, ואפשר לשים בלא למרוח[492].

אמנם אפשר להשתמש בחיטוי באבקות למיניהם, או בתמיסות למיניהם[493].

כ"ז. אין עושין בשבת כיס מבגד כדי לכורכו על המכה[494], וכן אסור לחתוך תחבושות לצורך המילה, אלא צריך להכינם מערב שבת ולשמרם לצורך המילה בשבת[495], ואם לא עשה כן יכרוך על המכה סמרטוט נקי כל שהוא בלא לקורעו[496].

ואם אין לו סמרטוט כאן רק במקום אחר שלא עשו בו עירובי חצירות, אסור לטלטלו בידים, אבל מותר לכורכו על אצבעו דרך מלבוש לשנות מדרך הוצאה בחול[497], וכן יש להקל בכרמלית, אבל ברשות הרבים אסור אפילו באופן זה[498], אמנם ברשות הרבים שלנו לפעמים אפשר להקל[499].

ודע, שעצם נתינת בגד על המכה, לדעת הרבה ראשונים יש בזה משום סכנה אם לא יתננו, ולכן אם אירע שמלו את התינוק ושוב נודע שאין להם בגד, מותר להביא בגד אפילו מרשות הרבים[500]. אמנם בזמנינו אין מכסים כלל את ראש הגיד, אלא רק חובשים את הבשר ואת העור שלמעלה מן העטרה, ודי בזה, ולכן אין לחלל שבת אלא כדי שיוכל לעשות גם חבישה זו[501].

כ"ח. אחר המילה או בימים שאחריה, מותר בשבת להוציא את התחבושת מן התינוק או להחליפה, אע"פ שיצא דם, אמנם לכתחילה ישתדל באופן שלא יהיה פסיק רישא שיוציא דם[502]. וכ"ז במקום צורך, וכגון שהתינוק מצטער מן התחבושת, או שיש חשש שיבא לידי זיהום, וכיוצא. אבל בלא צורך יש להמנע אם הוא פסיק רישא שבודאי יצא דם[503]. ומן הסתם יש להקל בכל אופן להוציא, אך יזהר להוציא בנחת כפי האפשר[504].

ולענין לנקות את הקטן על ידי תחבושת הספוגה בחומר חיטוי, ראוי להמנע אם אין צורך כ"כ[505].

כ"ט. בזמן חז"ל היו רוחצים את הולד לפני המילה ולאחר המילה וביום שלישי למילה, ואם לא היו עושין כן היה סכנה, ומשום כך הותר לחלל שבת באופנים מסוימים כדי לחמם מים לצורך הרחיצה[506]. אולם בזמן הזה לא נהגו ברחיצה, ודין הרחיצה לילד כדין כל אדם[507]. אמנם יש מקומות שנוהגים ברחיצה גם בזמן הזה על פי ציווי הרופאים, וכן נהגו באשכנז[508], ויזהרו לכתחילה להכין מים חמין מלפני שבת[509], וכן יזהרו בעת הרחיצה שלא ישרו את הסדין במים משום כיבוס[510], וכן יזהרו מסחיטה[511].

וכל האמור הוא מן הסתם שאין סכנה בחסרון הרחיצה, אולם אם רואים שיש חשש סכנה אם לא ירחצו אותו אחר המילה, בודאי מותר לרוחצו ולחלל עליו שבת כדין פיקוח נפש[512].

ל'. תינוק שיש לו חוסר קרישת דם (הנקרא הימופיליה), ורפואתו על ידי זריקה, והגיע זמנו למול בשבת, אם הזריקה לתוך השריר או תת עורי מותר להזריק לו בשבת, אולם אם הזריקה לתוך הוריד אסור להזריק לו בשבת אף שיצטרכו לדחות את המילה[513], אבל מותר לעשות זאת על ידי גוי[514]. [ויש לדעת, שמילה כזו יש לעשותה רק בבית חולים בנוכחות רופא מומחה לדם][515].

---

489. שעה"צ אות י"ז, דמ"מ יש כעת פיקוח נפש.

490. משנ"ב שם, ועיין בשעה"צ אות י"ח מש"כ בזה.

נ.ב. עיין במשנ"ב (סקכ"ז) מש"כ בזה ענין עירוב יין ושמן לשאר חולים, ועי' בביה"ל ד"ה לא יערבם.

491. הנה דבר זה ידוע, שיש שאינם משתמשים בסממנים, ולפי זה נראה איפוא שאין לחלל שבת בעבורו, שהרי אין זה מוכרח, ודי בתחבושת לבד. [והרי זה כעין שמצאנו להלן בסעיף ט' גבי רחיצת הולד שכיום אין רגילים ברחיצת חמין, וממילא אין לחלל שבת בעבור זה]. וכן נתעוררתי לדייק מלשון השו"ע ביו"ד (סימן רס"ד ס"ג) שאחר שמצץ המוהל נותן עליה אספלנית או רטיה "או" אבק סמים העוצרים את הדם, ע"כ. הרי בהדיא שאף בזמנם לא היה זה דבר מוחלט, ודו"ק. ועפי"ז כתבנו בפנים שאם הוא בטוח שיכול לעצור הדם ע"י חבישה בלבד, די בכך, ואין לחלל שבת בעבור הסממנים. [שו"ר הלום בספר מילה כהלכתה בסימן רס"ד בשערי חדוה שם שהביא ח"א שנטה להחמיר שמוהל שלא משתמש באבקת ריפוי אלא בתחבושת בלבד אפשר שצריך להעבירו, והשיב עליו לנכון דליתא להני מילי, חדא כלשון השו"ע וכמו שהערנו לעיל, ועוד שהרמב"ם בכלל לא הזכיר אבק סמים, וביאר לנכון שבודאי אינו דומה למונע מן המציצה, שכן קיבלו חז"ל שהוא דבר מוכרח (והארכנו במקומו שאף אם אנו רואים כעת שלא נגרם נזק, אפשר שיהיה בעתיד רח"ל, וכה"ג עיין בדברינו בסימן שכ"ח בדין חולה שיב"ס). וציין שם שכן דעת הגריש"א עפ"ד רופא, עיי"ש. ומ"מ באמת צריך להקפיד לעשות באופן היותר מועיל, שלא יהיה שום חשש נזק. ועל כן יש להקפיד למעשה ולהשתמש באבק ריפוי, כמו שמצוי].

492. הנה באם יש חשש סכנה, ואין לפנינו אלא משחה, מותר. [והיינו כשאין דברים אחרים, שאם יש דברים אחרים ישתמש בהם אם אין המצב בהול]. אלא שבמציאות אין מצוי בזה חשש סכנה, וכמו שכתבנו לעיל שיש הרבה שאינם משתמשים בסממנין. וזאת ועוד, שכפי הידוע כל סוגי המשחות אינם נחוצים כלל אם שומרים על נקיון כראוי [ואדרבה לפעמים הם גורמים תופעות לואי, ובפרט בקטנים שרגישים ובפרט אחרי הברית, ושוב י"ל דהוי כרפואה שאינה ידועה הנ"ל בר"ס שכ"ח במשנ"ב סק"ה וסק"י, ויש לחלק].

ואם אינו ממרח, אלא מבליע אותם בעור, מצאנו הרבה פו' שמתירים להשתמש במשחה שמבליע בעור (כדרך שכתב המג"א בסי' שט"ז סי"א בשפשוף הרוק ועוד, ונת' עוד בסי' שכ"ח בענ"ז, עיי"ש). אך כבר נתבאר שלמעשה אינו נחוץ, ואין לעשות כן בכדי.

וכמו"כ יש אפשרות עד"ז ליתן מהמשחה בלא למרח, ואף אז אם ימרח מאליו מותר, וכמש"ש בסימן שכ"ח.

ועיין עוד בשש"כ (ע' תס"ה) שאם נצרך לכך יכין לו לכתחילה תחבושות מרוחות במשחה מערב שבת, ויכסה אותם שישאר נקיות [ואפשר לשומרם במקרר או בהקפאה, וכיוצא].

493. דבכה"ג אין חשש, וכגון פולידין, או ויטה מרפן.

494. שו"ע (סעיף ח').

495. שאסור לחתוך תחבושות בשבת [שהרי יש בזה איסור קורע ולפעמים מחתך, ויש בזה חשש איסור דאורייתא, עי' בסי' ש"מ]. ולכן צריך להכינם מבעו"י, ועיצה טובה כתבנו שישמרם לצורך המילה, והיינו שיזהר שיהיו נקיים, ואם צריך למרוח עליהם משחה ימרח עליהם מערב שבת ויכסה אותם בניילון, ויניחם במקרר עד למחר כדי לשמרם בנקיות.

496. עיין שו"ע שם.

497. שו"ע שם. ובפשטות יסוד ההיתר הוא השינוי, ול"ד מלבוש, דל"ח, ולכן כל שינוי שהוא ג"כ מותר.

ויש לדקדק דלפי"ז יש להוכיח שכל שינוי בדרבנן מותר (ולא נחלק בין הוצאה בשינוי), ואדרבה הפו' דנו שיהיה מותר אף שינוי בדאו' כדחזינן בכמון, אך אין הכרח לדמות זל"ז. [ומה שהא"ר והאחרונים דנו לגבי כרמלית, מוכח שדבר חמור (כמו כרמלית שדומה לרה"ר), אפשר שלא התירו בו].

498. משנ"ב (סק"ל) בשם הא"ר. [והו"א להחמיר בכרמלית טפי מחצר שאינה מעורבת, הוא כמו שביארנו בסי' ש"ג דאשכחן שהחמירו בו טפי, כיון שדומה יותר לרה"ר]. וע"ע בכה"ח (אות ס"ג) משם האחרונים.

499. כן נראה לפמשנ"ת במקומו שרה"ר שלנו דינה ככרמלית, והזכרנוה לעיל בריש סעיף ו', עיין שם ובהערה. והנה גם המשנ"ב לעיל (סקכ"ב) הביא סברא זו דרה"ר שלנו קיל טפי שדינה ככרמלית, עיי"ש. וא"כ צ"ב למה לא היקל גם כאן ברה"ר שלנו, ואפשר לומר דאה"נ שמותר, וילמוד סתום מן המפורש, ודברי תורה עניים במקום אחד ועשירים במקום אחר, אולם י"ל דס"ל שגם בכרמלית דעלמא אינו מותר כ"כ בשופי, וכדמוכח מריהטת לשונו כאן (סק"ל), ואכן עי' במקור דבריו בא"ר (סק"ח) שיש מי שאסר. ולכן ברה"ר שלנו ראוי להחמיר דיש בו לתא דאורייתא. ודו"ק. ומ"מ כתבנו שלפעמים אפשר להקל, משום שבאמת יש הרבה מקומות כיום שמחמת כמה סיבות דינם ככרמלית ולא כרה"ר, כידוע. והכל לפי המקום ולפי הענין.

500. עיין בביה"ל (ד"ה חלוק) שהביא מרש"י דמשמע שאין חשש סכנה בחסרון החלוק, ואינו עשוי אלא כדי שלא יחזור העור לכסות הגיד (וכן העתיק במשנ"ב סקכ"ח טעם זה). אולם העיר בביה"ל שמהרשב"א ושאר ראשונים משמע דהוא בכלל סכנה, ונפקא מינה לאחר המילה אם מותר להביאו כשאין לו עיצה אחרת, ע"כ. וראיתי בכה"ח (אות ס"ד) שכתב דמשמע שקודם המילה מיירי, ולכן לא שרי אלא בדבר שהוא משום שבות וגם ע"י שינוי, אבל לאחר המילה אפילו דרך רה"ר מותר וכו'. וכ"כ הב"ח ביו"ד וכו'. ושוב כתב: אבל י"א [והיינו לפי"ד רש"י הנ"ל] שגם לאחר המילה אסור דרך רה"ר, משום דליכא סכנה בזה אם לא יכרכו עליה סמרטוט, וסיים דיש לחוש לדבריהם, ע"כ. ולפענ"ד יש להקל בזה לפי"ד הרשב"א ושא"ר דס"ל שיש בזה סכנה, וספק נפשות להקל, דהא הפצע פתוח ויש בזה חשש סכנה, ואה"נ אם רופא אומר שאין חשש סכנה אסור.

501. כ"ז פשוט לפי מנהגינו כיום. ואם אכן אין לו את התחבושת שמלפפים בה, אה"נ שמחללים עליה שבת לאחר שמלו, מחשש סכנה.

502. כן יש לדמות זאת לדין הוצאת קוץ ע"י מחט, באופן שיצא דם, עיין בביה"ל סימן ש"ח סי"א ד"ה הקוץ, ובמשנ"ב סי' שכ"ח סקפ"ח ובשעה"צ, ונת' שם שכן עיקר לדינא שבמקום צער מותר להוציא אף אם הוי פסיק רישא שיצא דם, ורק אם אפשר לכתחילה באופן שלא יצא דם יש לעשות כן, וכ"כ בתהל"ד, וכ"ה בנשמת שבת סימן א'.

503. כן מתבאר ע"פ האמור בדין הוצאת הקוץ, שכל ההיתר הוא משום שזה במקום צער, אמנם אם אין בזה צער נראה שאסור (כאשר הוא פסיק רישא שיצא דם), שאף אמנם שתינוק כחולה שאין בו סכנה דמי (כמבואר בסי' שכ"ח סי"ז בהגה, וק"ו בתינוק זה שהוא אחר המילה "בהיותם כואבים", שבודאי הוא כחולה), מ"מ לא הותר בו כל דבר, וכפרטים הנזכרים בסימן שכ"ח שם. אלא שמן הסתם אפשר שהוא בגדר מצטער. [וגם בעיקר הדין ע"י בדברינו שם שהבאנו שיטות פו' שמתירים איסור דרבנן אף בכל חולה שאיב"ס, כאשר א"א לעשות באו"א, הגם שבשו"ע לא פסק כן, וק"ו די"ל שהוא כחולה שיש בו סכנה שמותר לו כל צרכיו, עי' בשו"ע סימן שכ"ח ס"ד ובמשנ"ב ובביה"ל שם].

504. שמן הסתם יש בזה צורך, וכמה פעמים רואים בחוש שלאחר שהוציאו לו את התחבושת הוא מטיל מים, ועד עתה לא עשה כן מפני שהיצר לו, ובפרט לפמש"כ בסוף הערה הקודמת, ועל כן למעשה אין להחמיר.

אך יעשה בנחת כפי האפשר שלא להוציא דם שלא לצורך, אא"כ אין אפשרות אחרת, מותר. ואף שהוא פסי"ר שיצא דם ג"כ מותר, לפמשנ"ת שהוא כמו קוץ.

505. הנה בפשטות יש לאסור משום מפרק דהוא תולדת דש, וכמבואר בשו"ע סו"ס ש"כ סי"ח וכו'. ורק היכא דאית ליה בית אחיזה התירו שם, וכ"כ האחרונים בכ"ד בכה"ג, ועיין מה שנתבאר בסימן ש"ב ובסימן ש"כ לענין מגבונים לחים וכו', אמנם לפמ"ש שם הרואה יראה שיש מקום להקל. ועכ"פ לצורך קטן, ובפרט קינוח בנחת, ואכמ"ל.

506. עיין בטור כאן בסוף הסימן שכתב כמה פרטי דינים בענין הרחיצה לתינוק, וע"ז כתב השו"ע כאן (סעיף ט') שכל זה היה בזמן הגמ' שהיה סכנה, משא"כ בזמן הזה. [ובעיקר ההיתר ברחיצה, יעוין בר"ן וברשב"א בשבת בגדר ההיתר, ובטעם שהותר גם לפנ"כ, וע"ע בראש שם ושא"ר]. ויש להקשות בכל זה דאף בזמנם למה הוצרכו לחלל שבת בשביל הרחיצה, הרי סגי לחמם בחום שאין היד סולדת בו, שהרי בלא"ה אין רוחצין אותו בחום הרבה [ואמנם אם הוא במקום שיכול לבא לידי יס"ב אסור לחמם שם אף אם לא יחמם כ"כ, וכמ"ש בשו"ע סי' שי"ח ס"ד דאיכא גזירת הפשר מגזירת שמא ישכח, ע"ש. אולם הרי משמע כאן שהנדון הוא שעובר על איסור דאורייתא, ולא על גזירה דרבנן של הפשר. וע"ע בדברינו שם אם מותר כשעומד על המשמר, וי"ל. ובכל אופן קשה, שהרי אפשר להניח את המים רחוק קצת באופן שלא יבא לידי חום שהיס"ב]. ושו"ר להגריש"א בס' אשרי האיש הלכות מילה בשבת שתירץ שזה הוצרך כדי להשמיד את החיידקים שבמים (נ"ב. וברפואה יותר חמור הדבר כשמחמם קצת משום שהוא מעורר את החיידקים, וע' בב"מ כ"ט ע"א כסא דחרשין ולא כסא דפושרין), ומכאן ראיה שידעו חז"ל בענין החיידקים עוד לפני שנודעו בעולם בדורות האחרונים, וכבר מוכח כן עוד שידעו על הענין הזה ממה שאמרו בגמ' ונפסק בשו"ע סי' שכ"ח ס"ו גבי מכה של ברזל שמחללין עליה את השבת אפי' מכה קטנה, ע"ש. וזה ג"כ בגלל מה שידוע היום ממחלת הטטנוס, הרי שחז"ל ידעו את כל זה מסוד ה' ליראיו.

507. שו"ע שם דנשתנו הטבעים, וכ"ה בכה"ח (אות ס"ה) דאשכחן כמה דברים שנשתנו מזמן חכמי הש"ס לזמנינו בענין הרפואות וטבע (נה"ש אות ב'), ומכאן מוכח שנשתנו הטבעים אף למעליותא (וכה"ג חזינן ג"כ לעיל בסימן ש"ל ס"ז-ח', ולעיל בסי' של"א ס"ג גבי בן שמונה שלא היה חי, ואילו בזמנינו חי, ועוד כיוצ"ב טובא). ומזה יש להעיר על מי שכתב ששינוי הטבעים נשתנו לגריעותא ולא למעליותא, ועיין כה"ח סי' ק"ע גבי הפרדה בין דגים לבשר (ובמקומו כתבנו לדחוק ליישב דבריו, דמה שנשתנו למעליותא הוא ג"כ מחסרון הגריעותא, וכמשל לחולה שאינו מרגיש ברעב).

ועיין עוד לעיל בסוף סעיף ז' שכתבנו כה"ג לגבי סממנים בשביל המילה, שכיום הרבה חובשים בלבד בלא שום סממנים, עיין שם. ודו"ק.

508. עיין ברמ"א שבמדינותיהם נהגו לרוחצו לפני המילה וכו', עיי"ש. (וע"ע בכה"ח אות ס"ו בשם האגור), וע"ע בכה"ח (אות ס"ה) משם ספר כנסת יחזקאל שיש מקום שנוהגין כדין התלמוד ע"פ רופאים שאומרים שיש סכנה אם לא יעשו כך לפי שינוי האויר בארץ ההוא. ונסתפק שם אם יש לסמוך על הרופאים בזה, עיי"ש. והנה לפנינו שאכן יש שנהגו בזה, ואה"נ שיש לחוש לדברי הרופאים שטוענים שלפי האקלים הוא נצרך, שהדבר ידוע שטבעי האנשים משתנה לפי האויר באותו ארץ, אך כתב שם שרק במקום שהוא אסור משום שבות יש לסמוך על הרופאים.

509. ואם לא הכינו לפני שבת, אזי יש לעשות בדרכי היתר כגון באמירה לעכו"ם (וכאן טפי אפשר לסמוך על המג"א, שמתיר שבות דאמירה לצורך מילה, אחר שלמנהגם יש בזה חשש סכנה). ויעוין במשנ"ב (סקל"ג) שאם נשפך המים חמים, יכול לומר לאינו יהודי להביא מים שהוחמו בשביל אינו יהודי, אבל לא יאמר לגוי לחמם לכתחילה, עיי"ש. אולם התם מיירי במקום שאין כ"כ סכנה, משא"כ במקום שהרופאים אומרים שיש סכנה, דשרי שבות עכ"פ. ודו"ק.

וכן אפשר לחמם בריחוק מן המדורה שלא יגיע לחום שהיס"ב, שמותר לכו"ע (כמש"כ בסימן שי"ח סי"ד, ועמש"כ שם). וכן כל כיוצ"ב. ואם צריך לעשות שבות ע"י היהודי, הנה הבאנו בהערה הקודמת משם הכנסת יחזקאל שיש להקל בשבות דרבנן אם הרופאים אומרים שיש בזה סכנה, והכל לפי הענין.

510. משנ"ב (סקל"ג), ורק ע"י גוי מותר, וכה"ג הביא בכה"ח (באותיות ס"ו-ס"ז) שאסור לשרות הבגד משום שרייתו זהו כיבוסו, ורק ע"י גוי מותר. ויעוין עוד בביה"ל לעיל (בסימן ש"ב ס"י) ד"ה דלא, שדן כה"ג לענין רחיצת תינוק ביו"ט במים חמים שהדרך להציע את הבגד תחתיו בעריבה שרוחצין בה, דיש בזה משום כיבוס וחשש סחיטה, וע"ע שם שע"י גוי יש להקל בשופי. ועמש"ש.

511. משנ"ב שם. (וע"ע בביה"ל הנזכר לעיל מסימן ש"ב ס"י).

512. רמ"א בהגה סעיף ט'.

513. עיין בספר נשמת אברהם ח"ב ע' קע"ב שכתב אודות מחלה זו שכיום מטפלים בה ע"י זריקה להחזיר לו את גורמי הקרישה, ואז יהיה ניתן למולו ביום השמיני, ועפי"ז כתבנו שאם זה לתוך הוריד אסור לעשות כן בשבת ע"י יהודי (וכ"כ הנשמ"א שם), שהרי בכה"ג הוי פסי"ר שיוצא דם, ואע"פ שזו מלאכה שא"צ לגופה, הא כבר נתבאר בשו"ע שאסור לעבור אפילו על שבות לצורך מצות מילה, ורק אילו היה זה לתוך השריר או תת עורי מותר [ועצם החילוק בין זריקה לוריד או לשריר וכו', נתבאר בדברינו בסי' שט"ז ובסי' שכ"ח].

514. כ"כ בנשמ"א שם בדרך אפשר, ולענ"ד פשוט שיש להתיר בכה"ג ע"י גוי, א. דהויא מלאכה שאצל"ג, וע"י אמירה לגוי הוי שבות דשבות שמותר במקום מצוה, כמבואר בסי' ש"ז ס"ה [ואף אמנם שי"א שבמלאכה שאצל"ג ל"ח שבות דשבות, אולם כבר כתבנו שם בסי' ש"ז שמעיקר הדין יש להקל, ועכ"פ בנידו"ד בודאי יש להקל]. ב. שמצאנו במג"א ואחרונים כאן שסוברים שמצות מילה מיוחדת היא, שאנו מקילין בה לסמוך על בעל העיטור (המובא ברמ"א בסימן רע"ז ובסימן ש"ז ס"ה)

ועשיית בדיקת דם לתינוק, אסור בשבת, ואם צריכים ומוכרחים לעשות זאת כדי לדעת אם יש לו צהבת, יש מתירים לעשותה ע"י גוי[516].

מיהו הראוי למול

ל"א. אדם שלא מל מעולם, לא ימול בשבת שמא יקלקל, ונמצא מחלל שבת שלא במקום מצוה[517], ואפילו אם עומד לידו מוהל מומחה ומשגיח על מעשיו בדקדוק, אסור בשבת[518]. אבל אם מל כבר פעם אחת מותר, ועיין בהערה[519]. וכן הדין בכל זה לענין פריעה, שמי שלא פרע מעולם לא יפרע בשבת[520].

וביום טוב שני של גליות יש להקל[521], אבל ביום טוב ראשון אסור[522], וכתבו הפוסקים שבאופן שהוא יודע בעצמו שיכול למול ואין מוהל אחר, אפשר לסמוך למול על ידו[523].

ודע, שאפילו בחול יש להזהר שלא ימול אדם פעם ראשונה, אלא אם כן יש מוהל מומחה שמשגיח על מעשיו, משום סכנה[524].

ומוהל שבא ואומר שכבר מל פעם אחת בחול, נאמן[525].

ל"ב. שני מוהלין שאחד רוצה למול ואחד רוצה לפרוע, לדעת השו"ע - אסור לעשות כן בשבת[526], ולדעת הרמ"א - טוב להחמיר לכתחילה שלא לעשות כן בשבת, אבל מן הדין מותר[527]. ויש מבני אשכנז שנהגו להקל בזה לכתחילה[528], ומכל מקום אף למקילים בזה יש אומרים שהמציצה לא יעשה אדם שלישי, אלא הפורע יהיה המוצץ, ויש מתירים גם בזה[529].

ל"ג. מוהל שמחלל שבת בפרהסיא, איסור גמור הוא למול על ידו, והתינוק שנימול על ידו הרי הוא כנימול על ידי גוי. והמניח לו לימול עובר גם על איסור "לפני עור לא תתן מכשול", משום שהוא מכשיל אותו בחילול שבת בלא מצוה[530]. [ויש להזהר בזה בפרט כאשר יש בעיה רפואית, ורוצים למולו על ידי רופא מחלל שבת, שיש למנוע מכך][531]. ומכל מקום בדיעבד אם נימול על ידי מוהל המחלל שבת, אין צריך לחזור ולהטיף דם ברית[532].

ל"ד. מצוה על האב למול את הבן בעצמו[533], ואפילו בשבת[534], אמנם אם האב אינו מוהל, ועלול להגרם צער לתינוק יותר מאשר אם היה נימול על ידי מוהל מומחה, עדיף למולו על ידי מוהל מומחה,

---

שמתיר אמירה לגוי במקום מצוה, ואף שבעלמא אנו אוסרים, מ"מ בזה סבירא להו להתיר [וכ"ז בפרט שכתבנו במקומו שנמצאו חברים לשיטת בעל העיטור, ואינה דעה יחידאה כאשר חשבו כמה מן האחרונים דפליגי].

515. ספר מילה כהלכתה עמוד ר' בשם רופא.

516. הנה הדבר תלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א, דלהשו"ע אסור לעשות מכשירי מילה אפילו באמירה לגוי אם יש בזה איסור דאו', אבל לפי הרמ"א והאחרונים יש להקל טפי, ונת' לעיל בסעיף ו' ובהערות שם. ולפי"ז לדעת השו"ע יש לאסור. אמנם עמש"כ שם בהערה, ולמעשה כתבנו שיש להחמיר ולעשות באופני היתר, וכגון שגוי יאמר לגוי אחר לעשותו [דיש מתירים בזה כדין שבות דשבות, וכמשנ"ת בסי' ש"ז ס"ה], א"נ שיעשה את הבדיקה בשינוי אם אפשר, ואין בזה שום חשש סכנה (ולענין יד שמאל נחלקו האחרונים אי חשיב שינוי, ואכמ"ל), שבזה הוי שפיר שבות דשבות. ולענין מצות מילה (שיש מתירים לסמוך בה על בעל העיטור), בודאי יש להתיר, וכיוצא. [ועיין לעיל בהקדמה א' אות ח' ובהערה שם שיש מי שכתב להתיר בכל אופן לעשות בדיקת דם, ועיין מה שכתבנו שם שיש לפקפק בזה].

517. שו"ע (סעיף י') ומשנ"ב, וע"ע גם ביו"ד (סימן רס"ז ס"ז) ובאחרונים שם. [ועיין באחרונים שהקשו דמאי שנא דין זה ממ"ש בשו"ע הל' יו"ט (סי' תצ"ח ס"ח) שמותר לשחוט בהמה מסוכנת ביו"ט, ולא חיישינן שמא ימצא טריפה, ועי' בנשמת שבת סימן ה' שהביא תירוצי האחרונים בזה, והוא כתב עפמש"כ בשו"ת מהר"י ברונא סימן מ"ב שכאן יש לאסור משום דבעינן דקדוק יפה, שאין לו ב' ערלות, ושאין ערלה כבושה וכו', ע"כ. וק"ק וכי בשחיטה אין כ"כ הרבה בדיקות ואזהרות, הלא רבו כמו רבו, ובלא"ה הרי אמרו הטעם "שמא יקלקל" בעצמו, ויל"ב].

518. כה"ח (אות ע"ב) משם הברכ"י. אמנם יש מתירים, וכמש"ש משם המהר"י אסאד סי' רנ"ד.

519. שו"ע שם. ואמנם יש שהחמירו שלא ימול בשבת רק אם מל ב' פעמים (עי' ב"ח וערוה"ש), וי"א שרק אם מל ג' פעמים (עי' שו"ת מהר"י ברונא סי' מ"ה ותרוה"ד סי' רס"ה), אולם להלכה הסכימו כל הפו' לדעת השו"ע שבפעם אחת סגי, וכן המנהג (וכמש"כ בשכנה"ג סק"ט).

וכתב המשנ"ב (סקל"ח) שכאשר הוא כבר מל פעם אחת, מותר, אע"פ שיש שם מוהל אחר שמל פעמים רבות, ואפילו אם הוא אבי הבן מותר (שו"ע סוף הסימן), ואע"פ שמל רק פעם אחת ויש מוהלים אחרים, מותר לו. (כ"כ כה"ח אות ע"ח משם הפו'). ואדרבה עיין למהרי"ץ בשו"ת פעולת צדיק ח"ב סי' ר"ב שכתב שיש להקל לאב למול בשבת אפילו מילה ראשונה, כיון דמצוה עליה דידיה רמיא, והוי כלא אפשר, עי"ש. (והנה אם הנידון היה בחיתוך בלבד שפיר י"ל כן, בזמנינו שיש מגן, ובקל אפשר לעשות המילה, ובכה"ג י"ל שלכו"ע מותר (וכה"ג כתב בנשמת שבת סימן ו'), אלא שלמעשה אין נפ"מ כיון שהפריעה אינו עושה, וקי"ל שאסור לעשות חיתוך בחד ופריעה בחד, וכדלהלן). אולם גם בגווני שלא אפשר, הבאנו להלן שכתבו הפו' שלא ימול בשבת, וא"כ ק"ו בזה שלא ימול בשבת, דלא חשיב כל כך כמו שאי אפשר, שבודאי אין להקל. ומכל מקום אם מל פעם אחת שפיר דמי, וכאמור (וע"ע להלן בהלכה אחרונה בסוף הסימן ובהערות שם).

ויש לציין שראיתי בספר אות הברית שהביא הערה מהגר"ש מחפוד שאדם שכבר ראה הרבה מילות ואימן את ידיו היטב, מותר לו למול אף בשבת, וכתב שם שכך יש לפרש בכוונת השו"ע, דלא איירי אלא במן הסתם, אבל אם אימן ידיו כ"כ, אה"נ שמותר למול בשבת, עכ"ד. ואמ"א כעת. והנה אם כי נראים הדברים בסברא, אולם יל"ע מריהטת הפו' כאן (עי' בכה"ח), דמשמע שכל שלא מל פעם אחת אסור בשום אופן, ולא אשתמיט חד מיניהו לומר דבכה"ג שראה הרבה מילות מותר (אף שבד"כ כך הוא תמיד, שאותם מוהלים מתמחים לפנ"כ עם מוהל אחר, ועי' כה"ח אות ע"ד). ואפשר איפוא דחיישינן ג"כ שמא כשיבא לידו המילה יתעלף (וכעין המבואר בשו"ע יו"ד סימן א', וע"ע שם שגם שם יש להתנסות מקודם), ולכן חיישינן עד שכבר מל פעם אחת היטב. וצע"ע.

שו"ר הלום שדנו הפוסקים במי שחל מילת בנו בשבת, ואין כאן מי שמל כבר פעם אחת, שבשו"ת שבות יעקב ח"ג סימן כ"ה כתב דבכה"ג יודע בעצמו שיוכל למול שרי וכו'. ואילו בשו"ת כתב סופר סימן נ"ד חולק, וכתב ע"ז המהר"ם שיק בתשו' סימן קנ"א דלא פליגי, שאף השבו"י לא מיקל אלא באופן שכבר עמד כמה פעמים בשעת מילה, ודקדק היטב בכל פרטיה ודקדוקיה, ומשער בנפשיה שיוכל למיקם עלה למול כהוגן, ובכה"ג אזלינן בתר רובא דמסתמא יעשה כהוגן וכראוי, משא"כ בלא"ה, ע"כ. וזה מעין האמור, אולם שם זה דווקא באופן שאין אחר, ומאידך כאן מיירי שגם אימן את ידיו, ובמקום הדחק יש לדון לפי הענין. [וע"ע להלן בהערות הבאות מה שכתבנו עוד בהערה זו]. ועי' בשו"ת שבה"ל ח"ד סי' קל"ב.

520. משנ"ב (סקל"ו) וכה"ח אות ע"א. ועי' בנשמת שבת סימן ה' לענין חיתוך גרידא ופריעה גרידא, ויל"ב.

521. משנ"ב (סקל"ז) שבודאי יש להקל. אמנם עיין בכה"ח (אות ע"ג) שכתב להתיר בזה דווקא אם יש שם מוהל מומחה לעיין עליו, עיי"ש. ואכן כבר כתבנו להלן בסוף ההלכה דבלא"ה אף בחול יש להזהר בזה שלא ימול פעם ראשונה בלא השגחה. (ועיין לעיל בהערה ד"ה ויש לציין מש"כ שם).

522. כה"ח (אות ע"ג) בפשיטות [ועיין מה שביארנו בזה בהערה הבאה]. וע"ע במשנ"ב (סקל"ז) שכתב שיש דיעות בין האחרונים בזה. וע"ע בשעה"צ אותיות כ"ה-כ"ז, ונראה שיש לחוש לזה. (אא"כ באופן שנתאמן, וכמו שכתבנו בהערה הבאה).

523. כן הכריע המשנ"ב (סקל"ז) שבכה"ג שהוא יודע בעצמו, ואין מוהל אחר, בודאי אין להחמיר, ע"כ. [ועיין בכה"ח (ריש אות ע"ד) שהביא דעה זו (משם השבו"י), אך הוסיף משם האחרונים שאפילו בחול אין להקל בלא שיש מוהל מומחה עומד על ידו, עיי"ש. ומהאי טעמא אסר הכה"ח לעיל (אות ע"ג) בפשיטות, וכמו שהבאנו בהערה הקודמת, ודו"ק]. ונראה שיותר יש לסמוך להקל כמו שהבאנו לעיל מדברי הגרש"מ להקל במי שראה הרבה מילות, ובאופן זה שפיר יש לסמוך להקל, ודו"ק. [ויש לבאר שאין סתירה מדברי המשנ"ב להערת הגרש"מ הנז' (שהרי המשנ"ב לא התיר בזה אלא רק ביו"ט דווקא ולא בשבת), דשאני התם שלא נתנסה כ"כ ולא ראה כ"כ הרבה מילות, אלא שיודע בעצמו שיודע היטב, אבל אם ראה הרבה ואימן ידיו י"ל שמותר, ואדרבה זה קצת ראיה לדבריו שבכה"ג יש להקל, דעד כאן לא איירי אלא במי שיודע בעצמו שיודע, ואפ"ה כתב להתיר ביו"ט, אולם כשראה הרבה ונתאמן י"ל שמותר אף בשבת, אך יש לומר דמה שכתוב כאן שיודע בעצמו וכו', היינו שלמד הל' מילה וראה כיצד מלין וכו'. ושו"ר שכ"כ בשו"ת מהר"ם שיק או"ח סימן קנ"א, וצ"ע. וע"ע לעיל. ועכ"פ ביו"ט שפיר יש לסמוך ע"ז להקל].

524. כה"ח (אות ע"ד) משם האחרונים, וכתב שם שאפילו אם יעבור יום השמיני אסור משום סכנה, עיי"ש. אמנם יש לציין דבמהר"ם שיק או"ח סי' קנ"א כתב דלכו"ע יש להתיר כאשר עמד כמה פעמים בשעת מילה והבחין בפרטיה ודקדוקיה, ומשער בנפשיה היטב שיוכל למיקם עלה דמילתא למול כהוגן. וכאן המקום לציין שוב למה שהבאנו לעיל הערת הגרש"מ להקל באופן שהוא ראה הרבה מילות ואימן ידיו [וכל מה שחששו לסכנה, היינו בסתם אדם], והיינו מדינא, וצ"ע.

ויש לציין בזאת לתקנה שתקנו בקונשטנדיטה המובאת בספר מעם לועז בפ' לך לך, באיזה אופן מכשירים את המוהל למול, ושם כתב ששה חודשים אסור למול רק לראות הרבה מילות, ולאחר מכן מותר לו רק לחבוש, וכן הלאה עד שיוכשר, וגם צריך שיקבל הסכמות ממומחים (וכה"ג בהל' שחיטה ביו"ד ס"א, וכן בפו' בהל' סת"מ).

525. משנ"ב (סקל"ו) שנאמן וא"צ להביא ראיה לדבריו. וע"ע בפתחי תשובה סימן רס"ו סק"ה. וכה"ג מצאנו בשו"ע לעיל (סימן ש"א סכ"ו) שנאמן הרופא לומר ע"ע שהוא מומחה, עיי"ש. וע"ע גם לעיל בהקדמה ב'.

526. שו"ע יו"ד (סימן רס"ו סי"ד), ועיין בכה"ח לעיל (אות י"ב) שכתב שאנו אין לנו אלא דברי מרן ומור"ם שכתבו דטוב להחמיר, ולא לעשות כן בשבת, וסיים ורק במקום שכבר נהגו אין למחות מאחר שיש מתירים, ע"כ. וכן עיקר לבני ספרד שאסור לעשות כן בשבת, וכ"כ בכנה"ג שמרן המחבר לא חזר בו, וחלילה לחלל שבת בספק איסור חילול לדעת רבינו המחבר, עכ"ל, וכ"כ בספר ראשל"צ ועוד.

ועיין באור לציון שאפשר שאשכנזי ימול וספרדי יפרע (שמעתי), אולם נראה לכאו' שהדבר תלוי בטעם האיסור שאחד ימול והשני יפרע, שאמנם י"א שעיקר האיסור עושה הראשון, וכמבואר בב"י, שכיון שאינו גומר המצוה נמצא שאיסורא קעביד. [וע"ע בתשו' הרמ"א סי' ע"ו. וע"ע ביש"ש פ"ח דיבמות ס"ג]. וממילא כאן שפיר דמי כיון שהראשון אשכנזי, אולם לשאג"א (סי' נ"ט) שהאיסור על השני אסור, אכן כאמור רוה"פ ס"ל שהאיסור על הראשון. ואת"ש. וביאור המחלוקת של הפו' בזה יעוין ברמ"א שם (בסימן רס"ו) אי הוי דחויה או הותרה, וממילא עי' בזה בדברינו בסי' שכ"ח סי"ב מש"כ בזה. אולם באמת ז"א מוכרח, וכמש"כ שם בביאור הגר"א. וע"ע בשאג"א. ועוד האריכו בזה באחרונים בענינא דשבת הותרה או דחויה, ומיניה למילה בשבת, אם תלוי זה"ז, ואכמ"ל.

527. שם בהגה, עיין שם. וע"ע בש"ך ובהגה שם.

528. כן האריך בש"ך שם (סקי"ח) שהמנהג להקל. וכן האריכו הפו' בראיות, עיי"ש. וכן הובא במשנ"ב כאן (סקל"ו) שהרמ"א כתב שטוב להחמיר לכתחילה, אבל הרבה אחרונים כתבו שיש להקל בזה, וכן המנהג בכל מדינת פולין שתמיד יש שני מוהלים, זה חותך וזה פורע, בין בחול ובין בשבת, ע"כ. וע"ע בספר נשמת שבת סימן ג' שהביא רבים מן הפו' שכתבו שהמנהג להקל (וכ"ז הוא במדינות פולין ואשכנז).

529. עיין במשנ"ב שם שהביא מהחכמת אדם שכתב שאף למנהגם, מ"מ לא יעשו זאת בשלשה [וכ"כ בשו"ת אמרי אש סי"ח בשם החת"ס בהגהותיו, וע"ע בשו"ת חת"ס יו"ד סימן רמ"ו]. אך שוב הביא שהישועות יעקב דחה דבריו, וכתב שהמציצה יכולה להיות באחר, ע"כ. ונראה קצת שהמשנ"ב נוטה לדברי הישועות יעקב, וכן דעת השואל ומשיב מהדו"ת ח"ד סימן ז' שאדרבה מציצה מותרת לכו"ע כיון שאינה אלא משום רפואה. (וע"ע בספר נשמת שבת סימן ד' שציין שכ"כ הנצי"ב ושכן המנהג, וע"ש שם מד' האחרונים).

ונראה לכאורה שהדבר תלוי בחקירה שהבאנו לעיל (בסעיף א' בהערה ובסוף סעיף ב' בהערה), האם המציצה היא רק משום סכנה גרידא (וכפשטות הגמ' והראשונים), או שיש בזה גם מצוה בפ"ע, וכבר הבאנו כמה פוסקים שסוברים שהיא חלק מן המצוה, ולדידהו שפיר אפשר לחלק וליתן את המציצה לאדם שלישי, שיזכו כולם במצוה. אולם באמת אפילו למ"ד שאינה מצוה אלא משום סכנה גרידא, מ"מ אפשר ליתן המציצה לאדם שלישי, ואדרבה כתבו כמה פו' דלצד שהם סכנה גרידא טפי יש להתיר וכנז', ודו"ק. ויעוין בערוה"ש שפסק (כאן, וביו"ד סימן רס"ו סוף אות כ"ד) להתיר, וכתב שם בזה"ל: שמציצה בודאי כל אחד יכול לעשות כיון שזהו סכנה, והזריז ה"ז משובח, עכ"ל. [ויש לדקדק מהו שכתב והזריז ה"ז משובח, הלא בודאי אין זה חולי הבהול, ושפיר אפשר לעשות זאת אחר זמן מועט ע"י הפורע, אולם לק"מ, דהא ודאי הוא בהסכמה, וכוונתו לומר שאין בזה איסור]. וכן מצאתי לכמה אחרונים שפסקו להתיר כהישוע"י, כיעוין בספר כורת הברית סו"ס רס"ו ועוד. ועיין עוד בשו"ת שבה"ל ח"ד סימן קל"ב לענין האב שיוכל לעשות המציצה בעצמו פעם ראשונה, וע"ע לעיל משם הנשמת שבת בשם האחרונים. וע"ע בשו"ת קנין תורה ח"א סי' צ"ח, ולכן הזכרנוהו בדעה שניה כעיקר.

530. כל זה בכה"ח (אות ע"ה) משם שו"ת מחנה חיים, עיי"ש. [ועיקרי דבריו כבר מבואר בהדיא בהגה ביו"ד סימן רס"ד, עיי"ש. וכ"ה באגר"מ ח"ב חיו"ד סו"ס ע"ח וע"א]. וע"ע בדברינו בסימן שכ"ח שכתבנו לדון אודות חילול שבת לצורך פיקוח נפש ע"י מומר, די"א שבכה"ג הוי חילול שבת בלא היתר, כיון שאין כוונתו משום פיקוח נפש הדוחה שבת, שהרי בלא"ה אינו שומר שבת, ולפי"ז יש לדון גם בנידו"ד, ואכמ"ל.

ודע, שכמעט ואין שייך לומר בזה דין תינוק שנשבה, שמלבד שידוע שנחלקו רבותינו אם חילונים שכיום הם בגדר תינוקות שנשבו, והאם שייכים בזה דברי החזו"א ביו"ד שהם כתינוקות שנשבו גם בזה"ז שכולם מעורבים בכולם וכו', עוד בה דשאני הכא שמן הסתם שיודע מעניני מילה, ובד"כ מכיר באורחות היהודים וכו'. ופשוט. [ובעצם ענין תינוק שנשבה כבר הארכנו במקומו טובא, ונתבאר שקשה לסמוך ע"ז בזה"ז. וע"ע לעיל ר"ס שכ"ט מש"כ בזה, וכי עכ"פ יש לדון בכל אדם ואדם בפני עצמו]. וכ"ז הוא מלבד שאר דברים ותעלולים הנעשים ע"י רופאי שוא אלו, שרבים מהם אינם עושים פריעה. וכמו"כ מכאיבים לילד בזריקות הרדמה כדי שלא יבכה, וחושבים שבזה מפחיתים בכאבים, מה שהוא בהיפך כמו שנתברר, וגם מבחינת הבריאות שלו בעתיד, ואדרבה הבריאות הוא בזה שהוא מורגש מכ"א (עיין בדברינו לעיל בהלכה ראשונה בס"ו בהערה בשם ספר זוכר הברית, אמנם כתבנו לחלק בין ישן לסם, ומ"מ יש סיבות אחרות שמחמת הצער גורם לחץ והוצאת דם כעין המציצה, ועוי"ל, ואף בלא"ה ע"ע שם). ויש מהם שעושים נמק באותו מקום באופן שאחר כך אינו אלא חיתוך בשר מת, ויש שהיו מלים אותו בינם לבין עצמם, ואח"כ מראים כאילו מלו בלא כאבים, ועוד כהנה מרעין בישין.

531. כן יש לעורר במה שמצוי שלפעמים יש איזו בעיה, ורוצים שרופא בבית חולים ימולו, וישתדלו למנוע מכך, ולבקש רופא שומר תורה ומצוות, ובפרט שיש כיום מוהלים מומחים יר"ש שמלים יותר טוב מכל רופא.

532. הנה בדין מילת עכו"ם, עיין ביו"ד סימן רס"ד ס"א שבדיעבד א"צ למול שנית, עיי"ש. וה"ה כאן. וכ"פ הרבה אחרונים, עי' ישכיל עבדי ח"ז יו"ד סי' כ"ח, ושבה"ל ח"ה סי' קמ"ו, ומשנה הלכות ח"ה סי' קע"ט, ומנח"י ח"ד סי' ק"א. וע"ע ביב"א ח"י בשם חבל פו'. אמנם דעת הגריש"א שצריך להטיף דם ברית בלא ברכה. וכן ראיתי גם באגר"מ הנ"ל.

533. עיין ביו"ד (סימן ר"ס ס"א) מצות עשה לאב למול את בנו, וגדולה מצוה זו משאר מצוות עשה, ע"כ. וממילא שיש מצוה למול בעצמו, וכמש"כ בקידושין (מא.) מצוה בו יותר מבשלוחו (ועיין בגמ' דשבת קיז. קיט. ובשו"ע סימן ר"נ).

ויתירה מזו חזינן בדרכי משה יו"ד (סימן רס"ד אות א') שהביא מהאור זרוע שכתב שאם האב יודע למול אסור ליתן לאחר למול, עיי"ש. (וכ"ה בכנה"ג שם, ובדרישה סי' רס"א). ותמה ע"ז הד"מ שם דצ"ע מאי שנא משאר מצות דמהני שליחות. וע"ע בש"ך בחו"מ (סימן שפ"ב) שכתב כן מדנפשיה דלא מועיל שליחות במצות מילה, ושכן מדוקדק ברא"ש בחולין, עיי"ש. וע"ע בש"ך שם שהעושה כן מבטל עשה של מילה וכו', עיי"ש. אולם אעיקרא דמילתא יש להעיר שמצאנו בהדיא בגמ' דשבת (קלג.) באומר אבי הבן לקוץ בהרתו קא מכוון, והקשו דאי איכא אחר

ועיין בהערה[535].

עוד פרטי דינים נחוצים גבי מילה הנעשית בשבת

ל"ה. מכאן נזכיר בקצרה פרטי דינים מצויים הקשורים למילה הנעשית בשבת:
א]. מותר לחבוש את המילה בתחבושת, אע"פ שהיא נצבעת בדם[536].
ב]. מותר לטבול צמר גפן ביין ליתן לתינוק אחר המילה[537], ויש אוסרים[538].
ג]. נותנים את הערלה בעפר[539], אך יש להזהר להכין את העפר מבעוד יום[540]. וכמו כן אסור לטלטל את הערלה שלא לצורך, אלא מיד בגמר החיתוך יזרקנה לעפר. ועיין בהערה עוד פרטים בזה[541]. ובסימן ש"ח נתבאר דין טלטול הסכין בשבת.
ד]. מותר לירוק את דם המציצה והרוק שבפיו על העפר[542].
ה]. מן הדין מותר למוהל ליקח שכר על המילה שעושה בשבת[543].

ליעבד אחר, דהא ארשב"ל כל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת וכו', עיי"ש. ומבואר בהדיא שאפשר למול ע"י אחר, וכבר הקשו כן התבואות שור סימן כ"ח ועו"א. אמנם החיד"א בברכ"י (בשיו"ב סי' רס"ד) ביאר שכל הקפידא כשמכבד אחר בעלמא, אבל אם עושהו שליח שפיר מהני, דשלוחו של אדם כמותו, ושפיר מהני גם במילה, עיי"ש. ולפי"ז זו כוונת האו"ז ג"כ, ול"ק משה"ק הד"מ. וכ"כ כמה אחרונים בכוונת הש"ך ג"כ שעיקר הקפידא כשמכבדו, ולא באופן שעושהו שליח, עי' ביד אברהם סי' כ"ח, וכן בפליתי שם אות ג', ובמקנה בקידושין כט., ובשו"ת רב פעלים ח"ב יו"ד סי' ל"ה, ושו"ת בית הלוי ח"א ס"י. וע"ע בשד"ח ח"ד ע' ר"צ מש"כ בזה. [איברא שבקצוה"ח סימן שפ"ב הבין דברים כפשוטם דלא מהני שליחות, וכדין מצוות שבגופו (וע"ע בתורי"ד בקידושין ל"ד, ושא"ר). אמנם הדבר קשה מהגמ' דשבת הנ"ל, ושו"ר באחרונים שכתבו לחלק באיזה אופנים, בין מילה בזמנה לשאינה בזמנה, ועוד בגדרי המצוה, ואכמ"ל. וע"ע במלא הרועים בגמ' דשבת הנ"ל, ויל"ב]. ועי' בספר אוצר הברית פ"ג ע' קל"ד שהביא ג' שיטות בדין זה, שי"א שאסור, וי"א שמותר [ושם הובא משם כמה ראשונים שעיקר המצוה להתעסק להכניס את בנו בברית מילה, עיי"ש בהערה. ויש לציין דכה"ג מצאנו לגבי מצות פו"ר, וכמשנ"ת במקומו], ויש שמחלקים שתלוי אם זה דרך כיבוד או דרך שליחות. וע"ע שם כמה פרטים בד"ז, ואכמ"ל.

534. שו"ע (סו"ס של"א), ולאפוקי ממאן דאמר שהאב לא ימול את בנו בשבת, שמתכוון לתקן את בנו וכו' (עיין משנ"ב שם). ואדרבה הבאנו לעיל בהערה שי"א שבאב יש מצוה למול בשבת ואפילו מילה ראשונה (הגם שאינו להלכה), ודו"ק.

535. ראיתי להגרשז"א בשולחן שלמה (סוף הסימן) שכתב להסתפק אם יש מצוה על האב למול בעצמו, אף אם ע"ז גורם לתינוק צער גדול מאם היה נימול ע"י מוהל מומחה, וצ"ע. עכ"ד. ושמעתי משם הגרי"ש אלישיב זצ"ל שאמר שאין זה נחוץ שהאב ימול את בנו בעצמו, אלא יתן למוהל, ע"כ. וכן עמא דבר, והיינו שעדיף לעשות בהידור ע"י שליח ששלוחו כמותו, מאשר שיעשה בעצמו כך, וביותר נראה שהרי התורה הקפידה על צער הבריות, ואפילו צעב"ח הוי דאו', וא"כ ה"ה כאן שיש לחוש לזה שלא יצטער. ומש"כ בספר זוכר הברית סי' ט' שהאב קודם אפילו לבקי ממנו, היינו כשעכ"פ גם האב יודע למול, ופשוט.

והנה כיום נתפשט קצת שאבי הבן מבקש מהמוהל לעשות החיתוך [כיון שכיום משתמשים במגן, ואין חשש סכנה], והפריעה עושה המוהל, ויש להסתפק אם נכון הדבר, ותחלה וראש יש לדון בדין המל ולא פרע כאילו לא מל (כמובא בגמ' דשבת קלז: ובשו"ע יו"ד סימן רס"ד ס"ד), וכיון שהוא לא עשה את הפריעה א"כ לכאו' אין שום ענין בזה. אולם בב"י מבואר דהוי חצי מצוה, וכציצים המעכבים, וכ"ש לרמ"א (בסו"ס רס"ו) שמותר שאחד ימול ואחד יפרע בשבת, ובודאי מוכח דאיכא מצוה בזה [וגם הב"י לא פליג מצד דל"ח מצוה כלל וכלל, ויל"ב]. וכן הוכיח בשו"ת נוב"י או"ח סי' כ"ב. וע"ע בהגה שם [וזה דלא כהיש"ש בפ"ח דיבמות סימן ג' שהמל ולא פרע, אפילו חצי מצוה לא קיים, וכעי"ז בתשב"ץ ח"ב סימן רע"ז], וע"ע בשו"ת ר"פ ח"ג או"ח סימן ל"ב מש"כ בזה. [ובעצם דין חצי מצוה האריכו האחרונים, עיין להגרי"ח בשו"ת הוד יוסף הנד"מ, ובשו"ת חז"ע הל' פסח ח"א באריכות. אמנם שם עיקר הקפידא כשהוא חצי שיעור, אבל כאן י"ל טפי דהוי חצי מצוה שיש לה חשיבות בפני עצמה, ואכמ"ל]. ולעצם הדברים נראה פשוט שאף העושים כן הוא בתנאי: א'. שיודע לחתוך היטב בלא הטיה. ב'. שלא יגרם צער לתינוק וכנזכר לעיל. ושו"ר כעת בסו"ס הבט לברית שאלה ל"ו שדן בדבר זה אם נכון ליתן לאבי הבן לעשות החיתוך אם רוצה (שיש לזה כו"כ סיבות טכניות, אך לא חשש סכנה ח"ו). והגר"י נויבירט שליט"א השיבו שאינו מחזיק מזה משום צערא דינוקא. אך הגר"מ הלברשטאם זצ"ל העיר שהרי הרמ"א ס"ל דאפילו בשבת מותר ליקח ב' מוהלים, ומשמע עכ"פ שיש מצוה גם לחותך אע"פ שאינו פורע, ומדוע יגרע אבי הבן ממוהל אחר. אך הוסיף שכל זה כמובן דווקא אם מלמדין אותו להצמיד הסכין למגן ולמשוך בישוב הדעת, ע"כ. והגרישז"א זצ"ל השיבו שבגלל צערא דינוקא לרוב ראוי שלא לתת, אך אם המוהל משוכנע שאבי הבן יכול לעשות כהוגן אפשר, ע"כ. ובאמת שידוע לי על אבות שמלו בניהם, וגרמו היזיקים רח"ל וצער גדול לתינוק, וכל שיש חשש כזה, אין זו חסידות אלא שטות.

ומכלל הדברים נראה למעשה שמן הסתם אין לעשות כן, אך אם האב מתלמד לפני כן להצמיד הסכין למגן ולמשוך בישוב הדעת, והמוהל משוכנע שהוא יכול לעשות כהוגן, שפיר דמי [וזה אין להקשות הא נתבאר שאסור למול מילה ראשונה בשבת, והבאנו דעת רוב ככל הפו' שגם באבי הבן יש להזהר בזה, אולם כאן שאני שגדול עומד על גביו, ועוד שמלמדין אותו היטב לפנ"כ, וכנזכר לעיל, ובכה"ג שפיר דמי. וכ"ש שזה נעשה כיום עם מגן וחיתוך בעלמא, ומ"מ כ"ז בשבת רק לבני אשכנז. ומ"מ נ"ל דלכתחילה אין ראוי לעשות כן אם הוא לא מוהל]. ומכל מקום כל זה דווקא בחול, אבל בשבת אסור לעשות כן, וכמו שנתבאר לעיל שאסור בשבת שאחד ימול והשני יפרע (ובספר נשמת שבת סימן ג' כתב להקל בזה לגבי אבי הבן, אולם אין דבריו מוכרחים, ועכ"פ כ"ז לרמ"א, אבל לשו"ע בודאי אסור).

למול בלא פריעה, זולת שבת. [וראיתי כעת בספר מילה כהלכתה ע' ס"ד, שהוסיף כמה פרטים לנוהגים כן: א'. שצריך להודיע זאת למוהל לכתחילה שהוא מזמינו רק לפריעה, שאם מזמינו סתם יתכן שהוא מחוסר אמנה כשיאמר לו אח"כ רק לפרוע. ב'. ולענין הברכה, ציין לנכון שאבי הבן המוהל יכוון לפטור את הפורע, וימתין שיענה אמן. ג'. ולעצם הענין שיש רוצים למול רק כדי לזכות בברכה, ציין שם לדברי הלקט יושר ע' כ"ח בשם מהר"ם בורלא שכשהבחורים שלו רצו ללכת אל המילה, אמר להם מה אתם רוצים שם, אם לענות אמן לכו לבית השחיטה ושמעו כמה ברכות וענו אמן, ע"כ. וה"ה כאן שראוי לאבי הבן לחפש ברכות אחרות ולא לסכן הילד וכו', עיי"ש. אלא שכבר כתבנו שיש ענין בזה בנידונינו מצד שמקיים חצי מצוה, ועכ"פ לדינא כבר נתבאר שתלוי לפי מה שהוא אדם].

536. עיין בשו"ע (סימן ש"כ סי"ט) גבי פירות הצובעים, וכן בשו"ע (סימן שכ"ח סמ"ח) כתב שאסור להניח בגד על מכה שיוצא ממנה דם מפני שהדם יצבע אותו, ע"כ. אולם בנידו"ד בודאי מותר, א'. שכבר כתבו הפו' שכ"ז רק לכתחילה, אבל במקום צורך בודאי יש להקל. וכ"ש כאן. [ובלאו הכי כיון שיש בזה חשש סכנת נפשות בודאי מותר, ואין צריך להאמר, אולם באמת אע"פ שאין בו סכנת נפשות, כגון שמקנח הדם סביבותיו וכיוצא, גם כאן מותר לכתחילה]. ב'. שכבר כתבנו במקומו שם ע"פ הגר"ז ועוד שכל האיסור בבגד הראוי לשימוש, אבל בבגד שעשוי לכך כמו תחבושת ונייר בודאי מותר לכו"ע, עיי"ש, וממילא ה"ה כאן [וכאמור שנידונינו להתיר הוא אפילו כשאין בו חשש סכנה כלל]. ולפי זה יש להתיר אפילו לקנח בו בעלמא, למרות שאפשר לשוטפו, וכיוצא.

537. הנה מצד איסור צביעה ביין (שאסור בעלמא, כמבואר בסימן ש"כ סי"ט), אין מה לחוש כאן, וכמו שנתבאר בהערה הקודמת, וה"ה כאן. ואחז"ר הראוני שכן דעת הגריש"א שאין בזה איסור צובע, וה"ד בספר אוצה"ב ח"ב פ"ט סי"א סל"ה. וכנראה הוא ע"פ שיטת הגר"ז הנ"ל, ובפרט שהוא רק חומרא. [ובשבט הקהתי ח"ה סימן ס"ד כתב להתיר רק ביין אדום ולא בלבן, מצד שרייתו זהו כיבוסו, אולם בנשמת שבת סימן מ"ח כתב שאין לחוש לשרייתו, חדא דהוא בגד נקי, ועוד דהוי דרך לכלוך. ועוד שדעת הרבה פו' שאף בלבן אין איסור שרייתו, ע"כ. ודבריו ברורים ופשוטים, וע"ע בדברינו בסימן ש"ב].

ומצד חשש סחיטה בפה התינוק ג"כ נ"ל דיש להקל, חדא שאין זה דרך סחיטה (וי"ל עוד בכ"ז ממש"כ הרבה פוסקים בסי' ש"כ סוס"א גבי מציצת ענבים בפה, אמנם שאני התם דכולו מאכל, וגם המציצה נחשבת כדרך מאכל, משא"כ בנידו"ד). ועוד שיש מהראשונים שכתבו שאין איסור דש אלא באופן שהמשקים גדלו בו [וע"ע בדברינו בסי' ש"ב וסי' ש"כ גבי מגבונים לחים בשבת]. ובפרט שזה נעשה על ידי קטן, שכתבו כמה ראשונים שאם התינוק צריך לכך מותר אפילו לספות לו בידיים איסור דרבנן, והובאו דבריהם בביה"ל להלן (סימן שמ"ג), כיעוי"ש. ואף שהשו"ע סתם כדעת האוסרים בכל גווני, מ"מ כאן בנידו"ד ודאי יש להקל, ובפרט שקטן זה הרי הוא כחולה, ובחולה הרי יש בו כו"כ היתירים אף שאין בו סכנה (וכמו שהבאנו לעיל בסימן שכ"ח סי"ז, שיש מתירים כל מלאכה בדרך שינוי, וה"נ בנידו"ד י"ל כן, ועוד עיין שם). וכ"ש כשיש בו סכנה ממש (כמש"כ הפו', ועיין בגיטין נ"ז, ובמדרשי חז"ל), וא"כ י"ל דבכה"ג מותר לעשות לו אף דברים שאינם כשלעצמם צורך פיקוח נפש, ע"פ המבואר בשו"ע (סימן שכ"ח ס"ד) שעושים לו כל שרגילים לעשות בחול, וה"נ י"ל כן. אמנם יש לדחות כל זה כיון שאפשר באו"א. ועוי"ל. ומ"מ בקטן כה"ג יש להקל. (וכן ראיתי מנהג מוהלים (ומהם ת"ח מפורסמים) לעשות כן גם בשבת, ולהאמור שפיר עבדי). ושו"ר כן פסק בשו"ת שבט הקהתי ח"ה סי' ס"ד. ויש עוד להאריך בזה. ושו"ר הלום גם בשו"ת נצח יוסף ח"א שכתב להתיר בזה, עייש"ב.

[ועיין בשו"ע יו"ד (סימן רס"ה סוס"א) שנוהגין שכשמגיע לבדמייך חיי נותן מהיין באצבעו בפי התינוק, עיי"ש. אולם זה אמור מצד הענין שבזה, אולם המוהלים מוסיפים לעשות כן גם כדי להרגיע את התינוק, וכנזכר. ואם באמת זה טוב לילד, הרי יש בזה קולא גם מצד דהוא חולה שיש בו סכנה, ואף אם אינו כחולה שיש בו סכנה, הרי עכ"פ הוא כחולה שאיב"ס הן מצד הברית והן מצד היותו קטן, וכמה וכמה דברים הקילו בחולה כמבואר לעיל סי' שכ"ח סי"ז. וכ"ש קטן שאינו ע"י הגדול, ודו"ק. אלא שיש לדחות כ"ז שהרי אפשר בדרך אחרת ע"י אצבעו, אא"כ זה מועיל טפי].

538. עיין בנשמת שבת סימן מ"ח שכתב לאסור בזה, עיי"ש. וכ"כ בחוט שני פי"ט סק"א. וכן היה נראה שנכון להחמיר, דהא אפשר לעשות באופן אחר לטפטף לו מעט טיפין, או לטבול המוצץ ביין, ולמה לעשות באופן זה שיש בו חשש איסור. ומ"מ מעיקר הדין יש להקל, וכנ"ל.

539. עיין שו"ע יו"ד סימן רס"ה ס"י.

540. נתבאר לעיל בסעיף א' ע"פ הפו', עיין שם.

541. כן היה נ"ל פשוט מזמן רב שהערלה הרי היא מוקצה מחמת גופו (שהרי אינו ראוי למידי, וכדרך שנתבאר בסימן ש"ח), וממילא אסור לטלטלה, אלא צריך לזורקה מידיו מיד אחר המילה. [ושו"ר עתה שכן הורה הגרשז"א (ה"ד בסוף ספר הבט לברית), וז"ל: הערלה היא מוקצה, ועל כן צריך המוהל לשמטה מידו תיכף לאחר חיתוכה, עכ"ל]. אמנם עיין בדברינו לעיל בר"ס ש"ח אם צריך ממש לשומטה מידיו, וכן באופן שבא לו בהיתר (והבאנו מכ"מ דמוכח שצריך לשמטה). ודון לנידו"ד. ועכ"פ טלטול שלא לצורך בודאי אסור. וכל שכן שאם נפלה באיזה מקום שאסור להרימה שנית ולקחתה למקום אחר, וככל דיני מוקצה מחמת גופו.

אלא שראיתי מוהל ת"ח אחד, שאחר שהניחה מידו חזר וטלטלה כדי להופכה בידיו, ותמהתי על כך איך ראה להקל באיסור מוקצה החמור. ושוב היפכתי בזכותו וחשבתי לדון בה מצד גרף של רעי, והיינו שכל דבר מאוס מותר לטלטלו בידים לכתחילה ולסלקו, וכדרך דאשכחן בגמ' דביצה (דף לו:) שהוציא את העכבר בזנבו, עיי"ש. וכן נפסק בשו"ע (סימן ש"ח סל"ד והלאה), ועיין שם מה שכתבנו בזה. וממילא ה"נ הערלה מאוסה להשאירה בבית או בשאר מקום שיש שם בני אדם, ולכן מותר לכתחילה לקחתה בידים ולזורקה במקום אחר.

אך עדיין יש להעיר, שכבר כתבנו לדון בסי' ש"ח שם אם מותר לטלטל בגרף של רעי גם כשאינו לצורך כ"כ, והיינו שאף שהתירו לטלטל זה רק כדי לזורקה, אבל עדיין אסור לו להשתהות עימה ולהפך בה בידיו, אלא יש ללכת מיד ולזורקה. ועוד כתבנו שם לדון שאף שהתירו בגרף של רעי, מ"מ אם אפשר לסלקה לצד באופן שכבר לא יגרם ממנו שום מאיסותא לאף אדם, שיש לעשות כן ולא לטלטל בחינם (גם יש לדון שאם אפשר לטלטל כלאחר יד שיעשה כן, ולא ביד. וי"ל). וממילא ה"נ בנידו"ד אין להפך בה סתם כך הפוך בה והפוך בה, אלא אפשר רק בכדי לזורקה במקום שכבר לא יהיה ממנו מאיסותא, וכפי הענין.

ושוב עיינתי בענין זה של הפיכת הערלה, והוא דהנה בנודע ביהודה תנינא (יו"ד סימן קס"ב) כתב שאם המוהל זרק את הערלה מידו לפני שנתנה לעפר, מותר בדיעבד לו או לאחר להרימה וליתנה בעפר, דכל זמן שלא נעשתה בה המצוה של נתינה בעפר היא מותרת בטלטול, דמוכנת היא לכך, ע"כ. ועפי"ז כתב בשבט הלוי (ח"ד סימן קל"ה) שלכן מותר גם להפוך את הערלה לפני נתינתה לעפר כפי שנוהגים ביום חול. [שמובא בשם החזו"א שהוא סגולה לזיכרון. ואחר זמן ראיתי שכבר קדמו בזה בספרים].

אולם הנה יש להעיר, דהא הנו"ב סיים שם לדינא דלכתחילה יזהר המוהל שתיכף שחתך הערלה בעודה בידו יזרקנה לעפר, ואם אירע שזרקה מידו קודם לכן, המתיר להגביה כדי ליתנה בעפר לא משתבש, ע"כ. אמנם מ"מ נראה שם שנוטה להתיר. אולם עדיין צל"ע לענ"ד, דלא מבעיא שעצם טלטול הערלה בכה"ג אינו פשוט, וק"ו בנידונו של השבה"ל גבי הפיכת הערלה שהוא סגולה בעלמא [יותר מעצם הדין של נתינת הערלה בעפר, שהוא דבר המוזכר בחז"ל ובשו"ע, אבל כאן אינו אלא סגולה בעלמא], וקל וחומר בן בנו של קל וחומר שכאשר הניחו מידו מנא לן להתיר. (איברא שלפי דימוי השבה"ל גם זה יש מקום לצדד שמותר לשיטתו). וכבר תמהנו ע"ז בס"ד בסימן ש"ח ס"א בדין סכין של מילה בסוה"ד, וכתבנו שנראה למעשה שלא להקל בזה כלל אם כבר הניחה מידיו, ואין לו לשוב לטלטלה, וכמו"כ אין להחזיקה שלא לצורך וגם לא לצורך הפיכתה, ואם יוכל יעשה כן במוצ"ש. (או אפשר שיתננה עם דברי היתר אחרים, ויטלטלה אגב אותם דברים למקרר וכדו', ובמוצ"ש יעשה כן).

542. עיין ביו"ד (סימן רס"ה ס"י), ואמנם בשבת יש אוסרים לעשות כן, וכמו שהבאנו בסו"ס שכ"א סי"ד, עיי"ש. (וכן ראיתי הלום להגריש"א בתשובה שהובאה בסו"ס הבט לברית). וכעי"ז במשנ"ב (סימן שכ"א סקנ"ז) שכתב שיש לעיין גבי כלי שרוקק בו או רוחץ בו פיו בשבת, ותחתיו יש חול הדק או גס, האם מותר בשבת או אסור, ועיין שם שנתחבט בזה, ורק במקום צורך יש מקום להקל וכו', עיי"ש. אולם כבר כתבנו שם במקומו בס"ד שיש להקל בזה מכמה אנפי, וכל שכן בי"ל כן בנידו"ד בי"א דהוי לצורך מצוה (ובכ"מ מצאנו שצורך מצוה נחשב כמקום צורך), ודייקנו כן מדברי הרמ"א ביו"ד דמשמע שאף בשבת שפיר דמי, וה"נ בנידו"ד יש להקל. ודו"ק. [ושו"ר הלום שכן כתבו להתיר בשו"ת זכר שמחה סי' ל"ט, ובספר כורת הברית סימן ק"ד, וע"ע בשו"ת קרן לדוד סי' ל"ח ועוד באחרונים]. וכן ראיתי שנוהגים כמה מוהלים ולא משנים.

543. הנה מן הדין מותר לקחת שכר על המילה, חדא דמבואר בפו' שלא גזרו על דבר מצוה (עיין בדברינו בסימן ש"ז ס"ה מה שכתבנו בזה ע"פ השו"ע בהל' שופר), ומה גם שמבואר בפו' שרופא מותר לקחת שכר, וקצת יש לדמות זה לנידו"ד, שעכ"פ הוא גם מתעסק ברפואתו. אלא שיש אומרים שמן הראוי שמוהל לא יקח שכר כלל, כמש"כ הפו' ביו"ד סימן רס"א. ועיין ברמ"א שם שמוהל שאינו רוצה למול בחינם רק בשכר, יש לב"ד לגעור במוהל זה, כי אין זה דרכן של זרע אברהם, ואדרבה המוהלים מהדרין שיתנו להם למול, ואם עומד במרדו וכו', עיי"ש. אמנם מזה אין ראיה, די"ל דמיירי כשאי אפשר באופן אחר. ועיין בשו"ת משנה הלכות חי"ג סימן כ' שכתב בפשיטות לאיסור. אולם ראיתי בשו"ת דבר אברהם שבסו"ס ברית אברהם הל' מילה ס"ה שכתב להוכיח שיש לשלם לו, ואף רשאי לדרוש שכר מופרז בכמה אופנים. וע"ע בזה בספר זוכר הברית ס"ב, וש"א, ואכמ"ל.

ו]. מותר לחתוך חתיכות מעצי בשמים ולחלקם לציבור[544].
ז]. מותר למלול בשמים בשבת, כדי שיוציאו ריחם[545]. ומותר לפרך הדס יבש כדי שיוציא ריחו, ובלבד שיהנה ממנו לאלתר[546].
ח]. הנוהגים לקחת איזה דבר מאכל מן הסעודה ולאוכלו בביתם, יזהרו שלא יטלטלו במקום שאין עירוב כדין[547].
ל"ו. עוד יש להזכיר בסדרי ההנהגה בשבת:
א]. בעת קריאת התורה מותר להוסיף עולים כמה שירצו, ואין בזה חשש כלל[548].
ב]. יש למחות בחזנים המאריכין בשבת ויום טוב כשיש מילה, שמבטלין מצות זריזין מקדימין למצוות[549].
ג]. זמן המילה בשבת ויום טוב הוא אחר תפילת מוסף[550]. [ובראש השנה מלים בין קריאת התורה לתקיעות[551], וביום הכיפורים מלים אחר קריאת התורה[552]. ובפורים, יש אומרים שמלים לפני קריאת המגילה[553], ויש אומרים שמלים אחר קריאת המגילה[554]. ובט' באב יש נוהגים למול אחר גמר הקינות, ויש ממתינין עד אחר חצות][555].
ד]. יש נוהגים לומר י"ג מידות בזמן הברית[556], ועיין בהערה[557].

---

544. כן כתבנו בס"ד לעיל (בסימן שכ"ב ס"ה) לדינא שאין בזה משום מחתך כלל, דלא מקפידים על המידה (והבאנו גם דעת הר"ן שבשמים דינם כאוכל) וכו'. וכן כתבו הפו' כמש"ש.

545. שו"ע לעיל (סימן שכ"ב ס"ה), ועמש"כ שם. וע"ע בדברינו בסימן ש"כ בסופו דין "מוליד ריחא", כמה פרטים, ושייך גם לכאן.

546. כן כתבנו בסימן ש"כ בדיני טוחן, עפ"ד הכה"ח, שהמפרך הדס יבש יש בו איסור משום טוחן, אולם כשנהנה ממנו לאלתר מותר.

547. ענין זה ליטול דבר מה מסעודת המילה, נהגו בו כמה ת"ח מחמת שלא רצו לישב בסעודה. [הן משום ביטול תורה, או מפני שלא רצו לשבת בסעודה שאין מכירים בה, וכמש"כ (בסנהדרין כג.) שנקיי הדעת שבירושלים לא היו יושבין בסעודה אא"כ יודעים מי מיסב עמהם. ועפי"ז ראיתי בערוה"ש יו"ד (סו"ס רס"ה) שבזמנינו אין קפידא אם יקראו אותו לסעודה ואינו הולך, משום שעל הרוב ימצאו שם בני אדם שאינם מהוגנים, וכה"ג מטו משמיה דהחזו"א, ואמר החזו"א דוגמאות לאנשים אלה, כגון שאינם נזהרים בנט"י או בקינוח ביהכ"ס, או בכוונה בתפילת י"ח], וכן מבואר במעם לועז פ' לך לך, ועי"ש. וכ"כ בשו"ת שבט הלוי (ח"ח סי' רי"ז) שכן מנהגו, ועי"ש. (נ.ב. ועצם לקיחת דבר מועט אין בו חשש גזל כלל, ובפרט שעשוי לכך, כמו מה שנקרא בר עם עוגות וכו'. וכל נידון הפו' שאסור לקחת לביתו, היינו במנות מאכל, ואף בזה י"א שתלוי אם היה יכול לאכול או לא, ויש עוד פרטים). ועל זה הוספנו דמ"מ בשבת יזהר מאיסור הוצאה [וזה פשוט ומבואר כבר לעיל מסעיף ו' והלאה שאפילו לצורך מילה לא התירו לעבור על הוצאה].

548. עיין בשו"ע בסימן רפ"ב ובדברינו לשם, שאין בזה חשש כלל ע"פ הדין, ויכול להוסיף כמה שירצו, ויכולים ג"כ לחזור על אותה פרשה כמה פעמים אם רוצים, וכן מנהג בני ספרד (אך יש מנהג חסידים ואנשי מעשה שלא להוסיף, דיש טעם בסוד לז' עולין). אמנם ע' שם שמנהג בני אשכנז להחמיר לכתחילה, אולם גם למנהגם מוסיפים במקום צורך [ועוד פרטים בזה נתבארו בס"ד לעיל בהל' קריאת התורה בשבת (סימן רפ"ב), ובהל' קריאת ס"ת במש"כ בזה, ואכמ"ל].

549. עיין בשבות יעקב (ח"א סימן ל'), והובא בפת"ת ביו"ד סימן רס"ב, שיש למחות בחזנים המאריכין בשבת ויו"ט כשיש מילה "עד אחר חצות", ומבטלין מצות זריזין, ע"כ. (וע"ע בספר ישראל והזמנים ח"א סי' ס"ו ובנשמת שבת סימן ל"ו מש"כ בזה).

והנה השבו"י הדגיש שהקפידא כשמאחרים עד אחר חצות, ויש לדקדק: א'. הלא בלא"ה אינו נכון משום איסור תענית בשבת, דכתבו הפו' דה"ה שלא לאחר אחר חצות. וי"ל דמיירי שעשו קידוש בינתיים כגון לפני מוסף [אמנם אבי הבן, לכאו' אסור לו לאכול בשיעור כ"כ, כמו שאסור לפני כל מצוה, וכמש"כ בנחלת צבי ביו"ד סימן רס"ב ועו"א. איברא שז"א פשוט שדעת רבים להתיר, וכמש"כ במאמ"ר סי' תס"ח. ובפרט שרבים יזכירו לו, והוי יותר משומר דעלמא. ונוסף ע"ז יש לציין שבנידונינו יהיה מותר לכו"ע, וכמש"כ בשו"ת ישכיל עבדי (ח"ח סימן ס' אות כ') שכאשר המילה אחר הצהרים מותר לאכול בבוקר, ע"י"ש. וי"ל. ואכמ"ל]. א"נ י"ל שטעמו איזה משקה לפני התפילה [דשרי, כל עוד שאינו משקה חשוב, וכגון תה וקפה, ומותר אף עם סוכר. ואמנם להוסיף עליו חלב הוא מחלוקת הפו', אולם רבים מגדולי הדור מתירים בזה"ז להוסיף מעט חלב, ואכמ"ל].

ב'. עוד קשה הלא מצות זריזין היא כבר מהבוקר מוקדם, ולמה נקט עד חצות, דמשמע שעד חצות אין דין זריזין, והרי בשו"ע (ר"ס רס"ב) כתב שמלין מיד בבוקר, משום מצות זריזין, ובאו"ז (הל' ר"ה סימן ער"ה) כתב שמצוה להקדים למול בהשכמה, והמאחרה כ"כ עד סוף ה' שעות נראית המצוה בזויה עליו, ע"כ. וע"ע גם בשד"ח ועו"א שגערו באלה שמאחרים אותה עד קרוב לחצות, וק"ו לאחר חצות. (ובמקומו הארכנו טובא בגדר מצות זריזין במילה, שיש ענין מיוחד של זריזות במילה). וי"ל דהדבר תלוי לפי ענינו, שאם אפשר לו בלא טורח גדול לעשות בהשכמה, יעשה בהשכמה, אולם במקום צורך או שיש טורח גדול או מפני סיבה חשובה, שפיר אפשר לאחר עד חצות, משום דמ"מ עד חצות שייך לבוקר (וראיה מזה שיש מקום להתפלל שחרית בדיעבד עד חצות). ולא שייך בזה הנידון הנ"ל של מצוות בזויות עליו, שהרי לא עשה זאת בפשיעה, אלא היתה לו סיבה חשובה לכך, ולכן עכ"פ לא יאחר עד חצות. וכעי"ז תירץ בספר הברית ע"ד השבו"י הנ"ל, עי"ש. ויש לציין דכעי"ז י"ל גם כן בלשון ערוה"ש (סימן רס"ב ס"ח) דיש לצווח על מנהג זמנינו שמאחרין המילה כמה שעות ביום, מפני שטותים שלא באו כל הקרואים וכו', ויש מקומות שמאחרין עד אחר חצות היום, והוא עוון פלילי, ע"כ. ונראה מזה דיש ב' דרגות בזריזין דמילה, ישנה מעלה שיהיה ככל שיותר מוקדם, ויש ג"כ עוון שלא יאחר עכ"פ יותר מחצות, ובמקומו שם הארכנו בזה עוד.

550. שאין בזה ענין מיוחד כדי להפסיק בו באמצע התפילות (משא"כ בר"ה ויוה"כ ופורים, כדלהלן).

551. שו"ע סימן תקפ"ד ס"ד [וע"ע במשנ"ב שם סקי"א באופן שהתינוק נמצא בבית אחר], ועיין במשנ"ב שם (סקי"ב) איך ההנהגה כאשר חל בשבת. וע"ע בכה"ח שם, ואכמ"ל.

552. שו"ע (סימן תרכ"א ס"ב), ואם הוא מקום שצריך לצאת מבית הכנסת, אין מלין עד אחר חזרת הס"ת וכו', עי"ש. ויש נוהגים תמיד לפני מוסף.

553. רמ"א בשו"ע סו"ס תרצ"ג.

554. אחרונים. ה"ד במשנ"ב שם. וע"ע בכה"ח שם.

555. עיין בשו"ע (סימן תקנ"ט ס"ז) הביא ב' דיעות, ועיין במשנ"ב שם, וכה"ח שם, ואכמ"ל.

[וכמדומה שלמעשה הדבר תלוי במנהגים, שבני אשכנז נוהגים למול אחר הקינות, ובני ספרד נוהגין למול אחר חצות (וכמדומה שהדבר כמעט משתוה, שהרי ידוע שמשך זמן אמירת הקינות אצל בני אשכנז נמשך עד חצות, וכן איתא בכמה פו', וכ"מ במשנ"ב. אולם בני ספרד מסיימים הקינות הרבה לפני חצות, כידוע במנהגי ירושלים והנמשכים אחריהם, וממילא לתרוייהו זה מזדמן לאחר חצות, אמנם מדברי הפו' הנ"ל מבואר שאינו בהכרח, וממילא נפ"מ כשגמרו את הקינות לפני חצות). אך מ"מ יש לעורר שאף למ"ד שיעשוהו אחר חצות, מ"מ נראה שלא טוב הדבר אשר עושים להשהות המילה אחר זמן מנחה, וכפי שראיתי בברית אחת בט"ב שעשו אותה אחר מנחה, וכמעט שהיו דקות ספורות וכבר הגיע כמעט השקיעה, וזהו היפך מצות זריזין המבואר בשו"ע יו"ד ר"ס רס"ב. והארכנו בתשו' מדברי הפו' כמה מעלה מיוחדת של זריזין יש במילה דווקא. וא"כ אף שמאחרים אותה אחר חצות, מ"מ לא יאחרו אותה כ"כ. ואף אמנם שמחכים שיתאסף ציבור רוב עם, הא ודאי שאין הדבר נכון לעשותו, שבשלמא אם המטרה היא כדי שיספיקו הקרובים לבא, כבר דנו הפו' להתיר לאחר את הברית בשאר ימים רגילים, ולא לעשותה כ"כ בבוקר, אלא לאחר קצת, ומשום כבוד הבריות (ועיין בברכות דף יט: כ. ודו"ק), או כדי שלא לגרום צער לקרובים, וכ"ש במקום מצות כיבוד הורים דקפדי (וכמו שעורר בזה הגריש"א, ויל"ב). וכמו"כ אם מחכים שיהיה בעשרה ג"כ שפיר דמי וכיוצא. ותלוי לפי הענין, אבל כשנמצאים הקרובים, ורק שמחכה לרוב עם, הא ודאי אינו נכון, ובפרט יש להזהר שלא לאחר כ"כ עד קרוב לשקיעה וכו'. ודי בהערה זו].

556. הנה ידוע שנתפשט המנהג אצל הספרדים שאומרים י"ג מידות בזמן הברית.

והנה במקור המנהג כתבנו במקומו שהוא מבואר בסה"ק שבעת שיש צרה ל"ע יאמרו ויעבור בין מילה לפריעה ומיד נענים, וכמובא בשבט מוסר בדרשותיו, וכ"כ הגר"ח פלאג'י בס' תוכחת חיים בראשית ע' ס"ד בשמו. וכ"כ בבא"ח פ' כי תשא הי"ב, וכ"ה בחסד לאלפים והובא בכה"ח סי' קל"א אות כ"ב.

והנה ג"א מגדולי ההוראה שליט"א העיר לי שהוא מנהג תמוה, שהרי ב"ה אין צרות, ודבר זה לא נתקן אלא בזמן מגיפה וכיוצא לא תקפ"ץ. (וגם בספר אחד ראיתי שתמה ע"ז שהרי אדרבה דורינו מושפע ברוב טובה, לעומת מה שהיה בדורות קודמים, הן בפרנסה שב"ה אין היום מי שרעב ללחם, והן מה שבזמן קדום בחו"ל היו משפחות שנולדו להם כך וכך ילדים, וחלקם נשארו בחיים, כידוע), ואמינא ליה עפמש"כ בגמרא שלהי סוטה (דף מט.) שבכל יום ויום קללתו מרובה מחבירו. אולם שוב חזרתי בי דז"א, שהרי בפועל אין קללה בחסדי ה', וא"ת היא גופא קשיא, אכן בגמרא שם אמרו ואלא עלמא אמאי קא מקיים, אקדושה דסדרא וכו', וא"כ לימוד התורה שיש היום, שהוא חביב על השי"ת, וקדושת ה', זה מציל. וא"כ הדרא קושיה למה לנו לחפש סגולות חדשות. אולם עדיין י"ל ע"פ שאר הדברים שנזכרו שם לקמיה בעקבתא דמשיחא וכו', עי"ש, וי"ל. ובאמת שיל"ד ממה שראיתי כו"כ נוסחאות תפילה ובקשות שתיקן רבינו הגרי"ח (וכגון על קבר דוד הע"ה) ועוד רבים שכתבו להדיא בתפילתם "שאנו בצרה" וכו', וה"י.

אך באמת הרבה יש לנו לבקש רחמי שמים מרובים, וכמו שנבאר, כי אף את"ל בגשמיות המצב טוב (הגם שצריך רחמים גם לזאת כאשר רואים שהיוקר מאמיר, ועוד כמה אלפים ורבבות שוכבים במיטתם בבתי חולים ובבתים פרטיים, בחולאים שלא היה דוגמתם, ומלבד תאונות הדרכים כמעט כל יום, רח"ל, ואין להאריך. וכמובן שחסדי ה' כי לא כלו, ואסור לכפור בטובה, מ"מ אינו פשוט, וכן קיבלנו מגדולים, וכ"ה הגר"ח קנייבסקי שליט"א, משום שלפני ביאת המשיח הוא בירור וסוף החשבון, וה"י. ומה שיש טוענים שפעם ג"כ היו דברים, אלא שכל אחד היה בעירו בלא תקשורת, ולא ידעו מה נעשה במקומות אחרים, לענ"ד ז"א טענה, שהרי מ"מ כיום יודעים, וכל אחד מיצר בצרתו של חבירו, ומאי האי שפעם לא ידעו, מ"מ אם רואים הרבה מישראל שסובלים צריך להתריע, וגם ידוע מאנשי ביטחון שהמצב כיום מסובך מאד מעת אשר אויבינו נשאו ראש, והשי"ת שומר עמו ישראל לעד).

אולם מה נאמר ומה נדבר על המצב ברוחניות, שאם כי יש ריבוי תורה בישיבות ובבתי מדרשות, אבל מאידך כמה מליוני בני אדם שהעבירו אותם על דתם במדינה זו, ע"י ראשי המדינה הרשעים הארורים, והם וצאצאיהם נראים כמו חיים אבל הם חשובים מתים, באשר נכרתו מעץ החיים, רח"ל, נשמה נשרפת וגוף קיים, וכמה יש להצר על כך כי אחינו בשרינו הם. ונוסף גם הוא על צרינו שהסט"א פועל בכל חיילותיו לצוד בשבי גם נפשות יקרות בני ציון היקרים המסולאים בפז, ומכניסם למבואות המטונפים אשר מצויים בכל מקום בעו"ה, כי צדו צעדינו מלכת ברחובותינו, וגם לרבות המכשירים הטמאים, אשר רבים חללים הפילה, הציץ ונפגע, ונחשבו לנבלי חרס מעשה ידי יוצר, רח"ל. והעוסקים בזה יודעים כמה פשה הנגע, ה"י. ואי אפשר להאריך בדברים אלו. והוא מנסיונות הדור האחרון עקבתא דמשיחא, וכמבואר בנביאים ובביאור חז"ל ובסה"ק טובא. והשי"ת יגדור פרצותינו.

והשתא הרי אנו יודעים כי גדול המחטיאו יותר מן ההורגו (ספרי, הובא ברש"י עה"ת דברים פכ"ג ט', ובמדרש רבה פכ"א), ואדרבה אלו שגופן קיים ונשמתן נשרפת, הרי זה חמור יותר ממגיפה, ומשואה לא תבוא, וא"כ הלזה לא תקרא צרה, שיש להרעיש עליה עולמות, ומצאנו לעיל ברמ"א (סו"ס ש"ו) שמחללין שבת כדי להציל משמד, עיין שם. (וכמו"כ בפו' טובא שלהצלת נפשות ברוחניות הוא ק"ו מהצלת גופו, וכמש"כ המהרשד"ם בתשו' סי' ר"ד, וע"ע בשל"ה בפ' דרך חיים תוכחות מוסר פ' קדושים שהוא בכלל לא תעמוד על דם רעך, וכ"ה במנח"ח סי' רל"ט אות ו' ועוד), וע"ע בדברינו בסי' שכ"ח בענין חולאי העין שהיו תנאים שסימאו את עיניהם כדי שלא יחטאו (וע"ע שם שכתבנו לדון שיש פיקו"נ בסכנת העין). ועל זה גופא ידוו כל הדווים על שלא שמים על לב לשקול זה לעומת זה, ועל כן מצוה להרבות בתפילה להשיב בנים אל אבותם [ותפילה מהני לזה וכמש"כ בחז"ל ומדרשים טובא, ועיין כה"ח בסימן קי"ט אות ז' שהביא בזה מגמ' וזוה"ק, עי"ש. וכבר מצאנו בברכות (דף נז:) ובשו"ע או"ח (סי' רכ"ד ס"ב) תפלה והשב לב עובדיהם (של ע"ז) לעבדך, ע"כ. וכן איתא במדרשים טובא, וכבר עמדו בזה המהרש"א בברכות (בדף י:), ועוד. וע"ע בפתח"ד סי' מ"ו בהשמטות, ורבינו האר"י תיקן תפלה ע"ז בפע"ח שער העמידה פ"כ, ובשער רוה"ק הקדמה ד', וכ"ה בשלהי מס' יומא מספר החרדים וקב הישר ס"ה י"ז ועוד]. והשי"ת יערה עלינו רוח טהרה, ומלאה הארץ דעה את ה' למקטנים ועד גדולים.

שוב אחרי כתבי כ"ז ראיתי בשו"ת וישב הים ח"ב סוסי"א שכתב שעדיף שלא לומר י"ג מידות בכל פעם, ושלפני שלושים שנה כמעט לא ידעו מזה, ובפרט בשבת ויו"ט ושאר ימים שאין תחנון ודאי שאין לאמרם, ע"כ. ומאידך ראיתי שדנו בזה במבוא לספר ימצא חיים להגרח"פ הנד"מ, והסכימו שאכן המנהג לא היה כן, רק נתפשט מאוחר יותר, ושמקורו של המנהג בעת צרה, וכתבו שהגרב"צ אבא שאול זצ"ל התחיל לאומרו וכו', והוסיפו שכיום שיש תאונות וכו', עי"ש. וכבר הערנו בזה לעיל. והגם הלום נזדמן לי להיות בברית מילה עם הגרי"ח סופר, ואחר שראיתיו אומר י"ג מידות בשופי, העירותיו על זה, ואמר שאין לפקפק במנהג זה שנהגו אותו בירושלים עשרות שנים בכל המקומות שהוא זוכר. ואמרתי לו שהתחיל מנהג זה מלפני שלושים או ארבעים שנה, ואמר שזה מספיק בשביל שנחשב מנהג גמור (נ"ב. כידוע הוא לשיטתו בכ"מ שהולכים לפי מנהג אחרון כמות שהוא עתה, וכ"ה שיטת האול"צ, ובמק"א הבאנו לזה סמך מרש"י פ"ק דשבת ועוד, הגם שיש חולקים, ואכמ"ל). ובאשר לזה שאינו זמן צרה, תמה ואמר וכי מה שנוספו בשנה האחרונה כ"ח אלפים חולים במחלה הנוראה ה"י, וכי אינו עת צרה, ע"כ. וגם הוספתי לו והסכים לדברינו דלעיל, לעורר על החלאים הרוחניים שבנפש, שהם גרועים יותר, ובדור זה בודאי שיש לעורר רחמי שמים. ומסתברא שאף הגאון וישב הים מסכים לזה האידנא, וככל האמור. ומה גם שלא כתב למחות בזה (כמו לגבי שבת ויו"ט), רק שנכון יותר להחזיר המנהג כמו שהיה לעיתות בצרה וכו'. אך כאמור שהאידנא שצריכים רחמי שמים יש להניח הדבר, אך מ"מ יש להזהר במה שיבואר בהערה שאחרי הבאה. ולכן נראה לסיכום, דעביד כמר עביד. ובכל אופן האומרים אותו יזהרו לאומרו במתינות ובכוונה, ועדיף פעם אחת בכוונה, מאמירה ג"פ שלא בכוונה כ"כ. וכל לבבות דורש ה'.

557. הנה לעיל נתבאר שעיקר המנהג נתקן לעת צרה, ומ"מ האידנא נהגו לאומרו, ויש להוסיף ולדון לגבי אמירתו בשבת ויו"ט. הנה כידוע שהאריכו האחרונים בדבר אמירת י"ג מידות בשבתות ויו"ט בפתיחת ההיכל, שבשעה"כ בדרושי שבועות (דף פ"ט ע"ב) וכן בדרושי יוה"כ (דף ק' ע"ב) הזכיר אמירתן, וכן הובא בכה"ח (סימן קל"ג אות י"ג) ענין י"ג מידות בפתיחת ההיכל, והביא בזה מספר עו"ת ודע"ח, וכ"ה מנהג בית אל, וכן משמע ממש"כ בשו"ת תורה לשמה (סימן מ"ה) אודות מש"כ בסידורים לומר בר"ה ויו"ט בשעת פתיחת ההיכל י"ג מידות, האם אפשר לכפול (ולשון השאלה הוא ג"כ מדברי המחבר המיוחס לרבינו הגרי"ח, כידוע), ומבואר דעצם אמירתו פשיט"ל שאומרים. וכ"כ כמה סידורים קדמונים. וכן נתפשט המנהג אצל רוב קהילות הספרדים. ומאידך בשו"ת וישב הים ח"ב סי"א פקפק על זה, מאחר שבשעה"כ (דף ק"ג ע"ד) מבואר שאפילו בהו"ר שהוא חוה"מ אין לאומרו, וכ"ש ביו"ט. וציין שכבר העיר בזה בספר מעשה ניסים, וגם מהר"א מני כתב שאע"פ שבבית אל אומרים אותו, מ"מ הוא נמנע מכך. (אמנם לא כתב למחות). וגם החיד"א הזכיר את אמירת רבש"ע בפתיחת ההיכל, והשמיט אמירת י"ג מידות (ושמא י"ל דקיצר וכוונתו לשאר הסדר המובא בסידורים), ובאשר לתורה לשמה הנ"ל כתב דלא נחית לכל הפרטים וכו'. וע"ע שם באות ו' בטעמא דמילתא שאין לאומרו, שלא לעורר כפרת החטאים, ולא לעורר על הדינים, ואכמ"ל. - אך י"ל שכ"ז באופן שאינו עת צרה (וכמש"כ שם בסוף התשו' במניעת אמירתו בברית וכנ"ל), אולם אחר שכתבנו בהערה הקודמת שבשנים המאוחרות יש מקום לאומרו לכו"ע, שוב י"ל שמותר גם בזה, שהרי מ"מ יש בזה התעוררות הרחמים, ולעת צרה זועקין ומתחננין אף

ה]. יש נוהגים ליטול ברכה מהסנדק (אם הוא ירא שמים וראוי)[558].
ו]. יש להזהר שלא לטעום בלא קידוש, ולכן יעשו קידוש לציבור, ואח"כ יאכלו וישתו כרצונם[559]. [ומ"מ מי שאינו אוכל כשיעור, דהיינו כזית ממיני מזונות, או שאינו שותה רביעית יין[560], אסור לו לטעום כלום ממה שמגישים שם][561].
ואם רוצים לסמוך על כוס המילה, שיעלה להם במקום קידוש, רשאים. אולם כל זה בתנאי שישתה המברך כשיעור[562], אף על פי שבסתם כוס של מילה אפשר רק טעימה בלבד[563]. ואכן בלאו הכי בשבת יש להזהר לשתות מהכוס רביעית, ולצאת בזה ידי חובת קידוש, עיין בהערה[564]. [וכאמור, שמכל מקום יש להזהר לאכול כשיעור כזית מזונות, או רביעית יין, בכדי שיחשב קידוש במקום סעודה][565].

עניני טיפול בבהמות ורפואותיה

סימן של"ב

א'. אין מילדין את הבהמה בשבת[567], וגם אין מסעדין אותה, כגון לאחוז את הולד שלא יפול לארץ, ולנפוח בחוטמו, וליתן הדד בפיו, וכיוצא. וכן כל שאר צרכי לידה אסור[568].
ואם היא מבכרת שיש חשש סכנה, או אפילו אינה מבכרת אבל לידתה קשה ויש חשש סכנה, יש להחמיר ולא לילדה בשבת[569], אבל על ידי גוי מותר[570].
ב'. אין מסירים את גלדי המכה מן הבהמה בשבת[571].
ואין סכין את המכה בשמן, אם הוא בסוף המכה. אבל אם זו תחלת מכה שיש צער מותר[572], ולמרוח משחה על הבהמה אסור בשום אופן[573].
ג'. בהמה שאכלה כרשינים הרבה ומצטערת, מותר להריצה בחצר כדי שתיגע ותתרפא, כיון שלא גזרו איסור רפואה בבהמה[574], וקל וחומר אם יש לה חשש סכנה[575].
ואסור לעשות בשביל הבהמה שום מלאכה בין דאורייתא ובין דרבנן, אפילו אם היא מתה, ורק על ידי גוי מותר[576]. ובאיסורי דרבנן שאין להם שורש מהתורה, הסכימו הרבה פוסקים להתיר[577].
ד'. מותר ליתן תרופות לבהמה בשבת, כיון שלא גזרו איסור רפואה בבהמה, וכן מותר לשים לה משחה בלא למרוח, וכן מותר להזריק לה זריקה תת עורית או בשריר, אבל בוריד אסור[578], והרבה מתירים איסור מוקצה במקום שיש צער בעלי חיים[579].
ה'. בהמה שאחזה דם מותר להעמידה במים כדי שתצטנן, כיון שלא גזרו משום רפואה בבהמה[580].
ואסור להקיז לה דם על ידי יהודי אפילו אם יש חשש שתמות[581], אבל על ידי גוי מותר להקיז דם אם יש חשש שתמות[582], וכתבו הפוסקים שיש להתיר על ידי גוי אפילו אם הבהמה חולה ומצטערת, ואף על פי שאינה מתה[583], ומכל מקום אסור להקיז לסוס כדי שיאכל יותר, ואפילו על ידי גוי[584].

בשבת (ועיין בשו"ע סו"ס רפ"ח ס"ט-י'). ונראה שגם זה בכלל. ויש לפלפל בטעמים שהובאו שם באות ו' אם הוא בגלל התעוררות הדינים או הזכרת חטא וכו', וי"ל שאם עיקרו לכוונת ההתעוררות לרחמי שמים שפיר דמי, ובפרט בקריאה בטעמים שמצאנו דקיל טפי, ועוי"ל. אך אין להאריך כאן. ואיברא דלא מצאנו שבגלל שזה עת צרה שיעוררו על כך בכל שבת ויזעקו ע"ז, ומ"מ אין זה מונע מכדי לעורר ולהתחנן כשאפשר, ובפרט בעת רצון כברית מילה, נראה שיש להניחם במנהגם גם בזה לאומרו האידנא, וה"ר.
ובכל אופן, יש להזהר לאומרו במתינות ובכוונה, וסגי בפעם אחת, והעיקר לאומרו בכוונה ובמתינות.

558. הנה ראינו בכמה מקומות שנוטלים ברכה מהסנדק אחר המילה. ואמנם לא ראיתי מקור לזה. וגם הגרח"ק שליט"א אמר לי שאינו יודע מקור לזה. וחשבתי שאפשר שיצא זה ממה שהיה מנהג לכבד את הרב, וכמש"כ הרמ"א ביו"ד (סימן רס"ד ס"א) שיש לאדם להדר אחר מוהל ובעל ברית היותר טוב וצדיק, ע"כ (וכ"ה באו"ז הל' מילה אות ק"ז), ופירשו בכורת הברית ועוד דבעל ברית היינו הסנדק, עי"ש. [ובספר זוכר הברית ס"ט ז' פירש דהיינו שהוא טוב בבין אדם לחבירו. ובשו"ת דברי יציב פירש דהיינו ששומר פיו ולשונו, עי"ש]. וממילא הורגלו לקחת ממנו ברכה בזכות צדקתו, או מפני שכיבדו את ההורים בסנדקאות, וכמש"כ הגר"ח פלאג'י בחיים ביד סי' ע"ה ועוד רבים, וממילא כידוע שיש להורים כח השפעה בברכה לילדיהם, ולפעמים יותר מצדיקים וכמש"כ בסה"ק, ועיין בדברינו בסי' רס"ט הלכה ב' בענין ברכת הבנים מה שכתבנו בזה. ועוי"ל בעיקר הדבר, שכיון שהסנדק מעלתו גדולה כמקריב קרבן, ויש בו גם בחי' של מחילת עוונות, ה"ז ראוי לברכה. ובפרט אחר מצוה חשובה כזו שמתחיל שפע בעולם, וכמו שנוהגים להתפלל אחרי אמירת תהילים ושה"ש, והוא מכח שהתחיל שפע בעולם ואפשר להמשיכו יותר. אמנם הדבר פשוט שכ"ז רק כשהסנדק ירא שמים, וכמו שכתבנו בפנים, דאל"ה מה מהני ליה, ואין קטיגור נעשה סניגור, ומי ביקש זאת מידכם וכו'. ואף חתן דאיתא בירושלמי פ"ג דביכורים שנמחלים לו עוונותיו (וכ"ה בפו' באהע"ז ס"א) הוא ע"י תשובה, כידוע. ואדרבה לקבל ברכה מסנדק שאינו ירא שמים הוא חילול ה', ואין לעשות כן.
וכעת לענין שבת, הנה מבואר בסי' רפ"ח שאין שאילת צרכיו בשבת, אולם בנידו"ד יש להתיר דיש חילוק בין ברכה לתפילה, ואף אם הוא כתפילה מ"מ יש להתיר, כדרך שכתבנו בסי' רס"ט בהלכה ב' בהערה בענין ברכת הבנים בערב שבת, ודו"ק.

559. ועיין בשו"ע סימן רע"ג ובמה שנתבאר שם בס"ד, ויש בזה כמה פרטים.

560. שהרי בלא זה הוי קידוש שלא במקום סעודה, שלא יוצאים בו י"ח, ושוב אסור לטעום כלום, כמו שלא קידשו, ועי' בסימן רע"ג.

561. כן כתבו הפו' שאין בזה משום אין עושין מצוות חבילות חבילות. ועי' בזה בפרי האדמה (ח"א ע' ל"ג). וכן מנהג ירושלים.
אלא שהרבה פעמים אין הציבור מקשרים בין זה לקידוש, וה"ז להם כמתעסק בעלמא. ואינם שמים לב לשמוע את הקידוש כראוי. ולכן יותר ראוי לעשות קידוש אחר כך להוציא את הרבים י"ח.

562. כיעוין לעיל בסי' רע"א. וכדי לצאת י"ח קידוש די בשתיית כמלא לוגמיו (וא"צ רביעית), ואם שותה רביעית מועיל "לו" גם בשביל דין קידוש במקום סעודה לדעת השו"ע ועוד פוסקים. [וע"ע להלן בהערה שאחרי הסמוכה מה שביארנו בזה].

563. כן מבואר בב"י (בסימן רס"ה) בשם הרשב"א, וכ"כ עו"א (עי' ט"ז ושולחן גבוה ועוד), שבכוס של מילה א"צ לשתות רביעית [אבל כשרוצים לצאת בו י"ח קידוש צריך רביעית, וכנזכר]. איברא דיעוין במור וקציעה שהעיר דמנא ליה הא. וע"ע בספר ראשון לציון מש"כ בזה בדעת מרן, ואינו מוכרח. [ואכן דעת החכמ"א שישתה כולו או מלא לוגמיו, וכ"כ כמה אחרונים, אולם לדינא אינו מוכרח].

564. הוספנו הערה זו לבאר, שכל הנידון הנ"ל שצריך שישתה כשיעור, הוא באופן שכבר עשה קידוש מכבר והציבור לא עשה קידוש, ולכן בעלמא אינו חייב לשתות רביעית, אולם כשרוצים לצאת בו י"ח קידוש ה"ז חייב לשתות כשיעור, אבל אם גם הוא לא עשה קידוש מכבר, הרי בלא"ה הוא חייב לשתות רביעית, שאל"כ נמצא טועם בלא קידוש, שאין ברכת הגפן עולה לו לקידוש בלא שתיית רביעית לכל הפחות. [ואע"פ שברכת היין במילה היא מצוה, מ"מ אין בזה היתר לטעום קודם קידוש]. וא"כ בלא"ה צריך לשתות רביעית (ועיין בדברי פוסקי זמנינו, המובאים בסו"ס הבט לברית תשובה ט"ו. ודו"ק). ואז יוצא י"ח בשתיית רביעית, שעולה לו מן הדין קידוש במקום סעודה. [ואף שלגבי מצות קידוש די בשתיית כמלא לוגמיו (וא"צ רביעית), מ"מ לגבי קידוש במקום סעודה צריך רביעית]. ועי' עוד בהערה הבאה.
אלא שיש לעיין איך יעשה זאת לפי המנהג, שכידוע המנהג הוא שטועמים מעט מן היין אחר ברכת הברית, ואחר כך ממשיכים אלוקינו וא"א קיים את הילד וכו', ורק בסוף הברכה שותים המברך והסנדק מהיין, כידוע. אולם יש לבאר בזה: א'. שהמנהג הקדום היה אכן שלא טועמים מן היין כלל עד גמר ברכת קיים וכו', וכמו שמבואר בטור. וכ"כ בספר נהר מצרים אות ל"ב שכן פשט המנהג בא"י ובמצרים, ואין בזה חשש הפסק כלל, וממילא הנוהגים כן בודאי יש להם על מי לסמוך, ולפי"ז לק"מ. ב'. ולמנהג שטועמים לפני כן ושותים רק לבסוף, היה נראה שבכה"ג בשבת ישתו רביעית לפני ברכת קיים, אולם נראה שלמעשה אינו מוכרח, ואפשר להניחם במנהגם לטעום מעט ולשתות רביעית רק לבסוף, ומשום ששתיית רביעית שלבסוף עולה לו, דלא גרע ממה שמבואר בשו"ע (סימן רע"א) לכמה דעות שמצטרפת שתיית כולם. ואף לחולקים ע"ז, מ"מ בנידו"ד שהוא שותה מזה אח"כ נראה דודאי מהני הכל כשתיה אחת, ומה שטועמים מעט בתחילה הוא מחשש הפסק בעלמא, אולם באמת הכל ענין אחד, וכששותה לבסוף שפיר מהני ליה, ועיין. [ובשו"ת שמש ומגן ראיתי שדן אודות שחוזרים לקדש אחר המילה. ואמ"א כעת].

565. והיינו שהציבור צריכים להזהר בזה, וגם המברך אם לא שתה רביעית (רק כשיעור מלא לוגמיו), הרי הוא צריך להזהר בזה.

566. כן הוספנו להערה נחוצה שכל שלא קיפל טליתו, ודעתו ללובשה אח"כ, א"צ לברך. ובשיעור זמן ההפסק שצריך לברך, י"א חצי שעה וי"א כשעתיים (שו"ע הגר"ז, וכמדומה שכן דעת הגרשז"א), ויש בזה עוד פרטים, ואכמ"ל.

567. שו"ע (סימן של"ב ס"א), ובטעם הדבר כתבו הפו' משום טירחא (והובא במשנ"ב סק"א), אמנם י"א שיש בזה איסור דאו' משום עוקר דבר מגידולו (והובא בכה"ח אות א'), והדבר תלוי בדברי התוס' בע"ז כו. ושאר מפ' בדין לידה בשבת, והזכרנוהו בקצרה לעיל בסימן ש"ל.

568. הנה בטור כתב שמסעדין את הבהמה בשבת וכו'. ובב"י תמה עליו שהרי ר"י נסתפק בזה, ואיך הטור פשט להיתר, ועיין בחידושי הגהות מהרלנ"ח שכתב ליישב. וע"ע בט"ז (סק"א) שכתב שנראה שהטור לא גרס זאת, וע"ע באחרונים מש"כ בזה. והיה אפשר לומר בפשיטות דכיון שהוא ספק, וזה הוי מילתא דרבנן, אמרינן ספק דרבנן לקולא, אולם כבר כתב הט"ז (סק"א) שלא אמרינן בכה"ג סד"ר לקולא, כיעוי"ש.
ולדינא הנה השו"ע השמיט הא דמסעדין אותה, ומשמע דס"ל שאסור בכלל איסור לידתה (וכן דקדק המג"א סק"א מלשון השו"ע). ומסתמא שפסק כן לפי דבריו שבב"י הנז'. וכן פסק במשנ"ב (סק"א) בשם האחרונים. וע"ע בשעה"צ (אות ב') שכן מוכח מדברי הראשונים שאסור, עי"ש. וכ"כ בכה"ח (אות ב') בשם הרבה פו' לאסור. [ומ"ש בסופו שכ"ה דעת האחרונים, רמז בזה למשנ"ב שהביא ד' הפו' שציין שם]. ונכלל בזה כל המבואר בהל' יו"ט [סימן תקכ"ג] שאסור בשבת, וכגון לנפוח בחוטמו להסיר הרירין ולאחוז הולד וכו'. [ועיין בהל' יו"ט בענ"ז].

569. עיין בביה"ל (ד"ה אין) שהביא מהפמ"ג שנסתפק בזה. וע"ע בכה"ח (אות ג') שהביא ספק זה כמו שכתבנו בפנים, וכתב שיש לאסור ע"י ישראל, משום שיש לחוש למ"ד הסובר שיש איסור דאו' בלידה. והיינו כמו שהזכיר לעיל באות א' (ועי' בהערה הקודמת). וגם שם כתב דיש להחמיר.

570. ביה"ל שם, וכ"כ בכה"ח (אות א' ואות ג'). וזה מבואר עפמש"כ בשו"ע להלן (סעיף ד') שכל היכא שיש חשש שמא תמות, התירו חז"ל ע"י גוי, דאי לא שרית ליה אתי למעבד איסור דאו', אבל על ידי עצמו מוכח איפוא שאסור, ורק ע"י גוי מותר. אמנם עי' בחזו"א סימן נ"ט סק"ה שאם כבר נתעורר הולד לצאת [שאז אין חשש של איסור עוקר דבר מגידולו], ויש חשש סכנה לבהמה או לעוברה, מותר ע"י גוי. ואם אי אפשר ע"י גוי מותר ע"י יהודי, עיי"ש. [ועיין בשש"כ פכ"ז הערה קס"ח בשם הגרשז"א שמותר במקום הצורך לנקוב בשלפוחית, עיי"ש]. אולם כאמור משמעות הפו' משמע שע"י צעב"ח אסור, וכבר מצאנו שנחלקו כה"ג בסימן ש"ה לענין בהמה שנפלה לאמת המים (בסעיף י"ט), עיי"ש. וכן לענין חליבה (בסעיף כ'), ועוד. ואכמ"ל. וע"ע להלן לענין בהמה חולה.

571. כ"ז בשו"ע (סעיף ב'), ועיין משנ"ב וכה"ח, והכלל בזה שאסור לטרוח בשבת בשביל הבהמה לענגה, אבל למנוע צער מותר [והיינו דווקא בכגון משיחת שמן על פצעים, אבל בטירחא גדולה כגון לסעדה אסור [וכנזכר לעיל בסעיף א'], כיון שהיא טירחא גדולה].

572. כה"ח (אות ז') בשם הבית יהודה. (שאסור לטרוח בשביל הבמה לענגה).

573. שבכה"ג יש איסור ממרח, וכבר כתבו הפו' שאסור לעשות שום איסור בעבור הבהמה (וכדלהלן בהלכה הבאה). וכ"כ בכה"ח (אות י') שאסור לשים רטיה על הבהמה בשבת כיון שיש איסור ממרח, ועוד כתב (באות י"א) בשם האחרונים שאסור למשוח את הבהמה בדעגאח"ן או שפיגינא"ר לרפואה, ע"כ. ועיין בהלכות הבאות שסתם רפואה בעלמא שאין בה מלאכה מותר.

574. שו"ע (סעיף ג') ומשנ"ב, שאין אדם בהול על בהמתו בכדי שיבא לשחיקת סממנים.

575. משנ"ב שם. ועי' בביה"ל ד"ה ואם.

576. כ"ז במשנ"ב (סק"ו), וכה"ח (אות י"ב), וביאור ההיתר על ידי גוי כתב הח"א שמותר אם הבהמה חולה, משום צער בעלי חיים (והובא בשעה"צ אות ו'), אמנם אם יש חשש שתמות בלא"ה יש להתיר ע"י גוי, וכמבואר בשו"ע להלן (סעיף ד') בשם המרדכי, דאל"כ יש חשש שיבא לעשות בעצמו איסור דאו'. (וע"ע בביה"ל ד"ה ואם).

577. כמו מוקצה, לעיל במשנ"ב בסי' ש"ה (סק"ע) הביא מחלוקת, והח"א (כלל נ"ט ס"י) כתב להקל, וכ"ד החזו"א. וע"ע מש"ש.

578. כן מבואר יוצא ממה שנתבאר בסעיפים קודמים שלא גזרו בבהמה משום שחיקת סממנין. וכן כתב ככל זה בשש"כ פכ"ז סנ"ה בשם החזו"א. [והיינו כשאין כרוך בזה שום איסור דאורייתא או דרבנן].

579. כן דעת החזו"א סימן נ"ב סקט"ז. [אך אם אפשר להמתין עד הלילה חייב להמתין]. אולם עיין במשנ"ב בסימן ש"ה סק"ע שהביא מחלוקת בזה. ועיין עוד מה שכתבנו שם שאינו מוסכם, ועיין גם לעיל בענייננו בסי' של"ב בסעיף א' לענין סיעוד הבהמה הכורעת לילד, שהחזו"א היקל במקום צעב"ח, ואילו שאר פו' אסרו, ולכן הזכרנו זאת בלשון יש מתירים. שו"ר בנשמת שבת סימן מ"ט מש"כ בזה, וס"ל לדינא עפ"ד האחרונים דיש להתיר טלטול במקום צער בעלי חיים, והביא שדעת רוה"פ להתיר. וכן עיקר.

580. שו"ע (סעיף ד') ומשנ"ב. ועיין בכה"ח (אות י"ג) שהביא מהב"ח שכתב שהשו"ע אמנם פסק להקל בדרך הוראה לאחרים, אבל כיון שיש אוסרים יש לכל אדם להחמיר לעצמו, ע"כ. אולם שאר הפו' סתמו להקל. ואכן כן דעת רוב הראשונים, וכן עיקר.

581. כמבואר בהלכה הקודמת שאסור לעשות שום איסור בעבור הבהמה, ובגדר איסור הקזה, עיין בדברינו בסימן שט"ז.

582. שו"ע (סעיף ד'), והוא מדברי המרדכי שכתב שהתירו חז"ל בכה"ג משום שאל"כ יש לחוש שאדם בהול על ממונו, ויבא לעשות איסור דאו' בעצמו (ועיין כה"ח אות ט"ו). ועיין בביה"ל (ד"ה ואם) שהאריך להוכיח שההלכה כהשו"ע בזה, עייש"ב. [וכי אין לחלק בין איסור לאו לאיסור כרת, ויש לציין דכ"ה בהדיא בגמ' דיבמות דף קיט. ועיין בגליון הש"ס שם, וע"ע שם בדף ז'.]. ובסו"ד כתב שבלא"ה כאן איכא גם טעמא של צער בעלי חיים דהוא דאו' ודאי לאמירה לגוי דרבנן, וכמו שכתבנו כה"ג הפו' בסימן ש"ה ס"כ גבי חליבה.

583. משנ"ב סוף הסימן בשם הח"א. (וע"ע בשעה"צ דלעיל אות ו').
וכ"ה בכה"ח (אות י"ד) עיי"ש. ויל"ע דלכאו' מהשו"ע משמע שרק אם מתה יש להתיר, וכדברי המרדכי מסברא שאי לא שרית ליה וכו'. שו"ר בנשמ"א (כלל נ"ט אות א') שביאר כוונת השו"ע לאפוקי כדי שתאכל יותר טוב, ולא כשיש חולי.

584. משנ"ב וכה"ח שם.
נ"ב. עיין בכה"ח (אות ט"ז) שדן גבי אווזא שנסתכנה בשבת על ידי הלעטה, שי"א שמותר לומר לגוי לנחרה כדי שיוכל למכרה לעכו"ם, משום הפסד ממון. ויש אוסרים לומר לגוי בפירוש, ורק בדרך רמז שכל הנוחרה אינו מפסיד, והגוי יבין מעצמו, עיי"ש. ויש לפלפל בדבריהם, ואכמ"ל.

ביני עמודי

מאמרים שונים שנתלבנו ביני עמודי
דכוללי "אליבא דהלכתא"

הרה"ג שמואל יצחק שטיינפלד
כולל "אהבת שלום" ירושלים

תינוק הנולד בע"ש בארץ ישראל כשלושים-ארבעים דקות אחרי השקיעה, באופן שודאי רואים ג' כוכבים, מתי זמן מילתו לשיטת ר"ת

לדעת המחבר, המ"א, הדרך החיים, החיי אדם, והמשנה ברורה, גם לשיטת ר"ת כיון שרואים ג' כוכבים הוי לילה, וזמן מילתו בשבת קודש.

לדעת הגר"א בשיטת ר"ת נראה שאם נולד עד 73 דקות במעלות אחר השקיעה, זמן מילתו בערב שבת, ואם נולד בין 73 ל-90 דקות במעלות אחר השקיעה, זמן מילתו ביום ראשון, ורק אם נולד מ-90 דקות במעלות אחרי השקיעה בערך, כשהשמש 19 מעלות תחת האופק, זמן מילתו בשבת. וכיון שלא מצאנו שהחמירו את שיטת ר"ת לפי 90 דקות במעלות אחר השקיעה, והגר"א הרי בעצמו פליג על ר"ת, א"כ בפשטות יכולים למולו בשבת לכו"ע, ויבואר בס"ד.

דברי המנחת כהן שא"א להחמיר לענין מילה

הנה המנחת כהן האריך להוכיח האם הלכה כר"ת או כהגאונים, וכתב בספרו מאמר ראשון פ"ו וז"ל: **והנה חקירה זו אינה בלבד כדי לידע אם מותר לעשות מלאכה בערב שבת אחר שקיעת החמה, דמשום זה לא היינו צריכים כל כך לחקור על אלו הדעות, והיינו מחמירים לפרוש ממלאכה מיד אחר השקיעה כדי להוציא עצמנו מן הספק ומן המחלוקת, שהרי אין הפסד שנקדים בקבלת שבת ובלבד שיהא מפלג המנחה ולמעלה, אבל ידיעת דבר זה הוא הכרחי לענין תינוק שנולד אחר שקיעת החמה כדי שנדע אם נמנה לו מאותו היום או מן היום הבא, כדי שנקיים מצות אלוקינו בזמנה, ואין ראוי לילך בזה לחומרא מבלי הסתכלות, שהרי היא חומרא דאתי לידי קולא במה שנדחה המילה למחר, אלא יקוב הדין את ההר, ואם כפי תורתינו וכפי סוגית התלמוד יתבאר שזאת השעה שנולד בה התינוק היא יום, צריך שימול לשמונה, דחביבה מצוה בשעתה, שהרי מילה בזמנה דוחה שבת החמורה. ואע"פ ששנו בפרק ר"א דמילה שקטן הנולד בבין השמשות נימול לט' ופעמים לעשרה וכו', הנה על זה הזמן של בין השמשות היא מחלוקת, ור"ת ז"ל סובר שאין זמן זה מתחיל אלא לאחר עבור שיעור ג' מילין ורביע אחר שקיעת החמה. ולכן צריך שנחקור אם דעת זו אמיתית, ואם נוכל לסמוך עליה לענין תינוק הנולד אחר השקיעה או לאו,** עכ"ל. והנה אף שהמנחת כהן האריך כבר בענין, מ"מ יש מה להוסיף על דבריו, ויבואר בס"ד.

הנה כדי להבין את המאמר לפנינו נראה להקדים הקדמה קצרה.

א. הנה בכל העולם מקובל לחלק את היום לפי 24 שעות שוות בנות שישים דקות, ויש לעיין האם דבר זה נקבע בבריאה שהיום מתחלק לכ"ד שעות שוות, או שמא זה הסכמת התוכניים, אבל מה"ת היום מתחלק רק ליום ולילה. והנה כבר כתב התומים בסימן ל' שחלוקת היום לשעות אינו אלא הסכמת התוכניים, ומה"ת היום מתחלק רק לארבעה חלקים, שני חצאי יום ושני חצאי לילה. אמנם לכאו' כל דבריו שם היינו לגבי מה שחז"ל חילקו את היום לי"ב שעות זמניות, בין בחורף בין בקיץ, בזה א"ש דברי התומים שחלוקה זו אינו אלא הסכמת התוכניים, אבל מה שיש ביום כ"ד שעות שוות לכאו' זה כבר נקבע בבריאה, וראיה פשוטה לזה משבעת כוכבי הלכת שהולכים כל יום לפי מסלול של כוכב שעה, ולפי חשבון של כ"ד שעות ביום, מוכח שהקב"ה קבע בבריאה את חלוקת היממה לכ"ד שעות שוות.

וכן מבואר בחזו"א או"ח סי' י"ג שכתב וז"ל: אין ענין השעה קובעת כלום אלא השקפה כללית על משך היום, ועניני העבודה שצריכים ליעשות בו מחייבים לחלק את היום לחלקים מסוימים, **ובהיות שהתורה חילקה את היום השלם המזווג מיום וליל לכ"ד חלקים, ואנו קורין לכל חלק בשם שעה, וזה ניתן בסוד העיבור כדאמרו ר"ה כ"ה דחידוש הלבנה כ"ט י"ב תשצ"ג מתתר"ף שהשעה נחלקת, ונוח לייחס י"ב שעות ליום וי"ב שעות ללילה,** והלכך בחרו חכמים לחלק את היום לשעות, ובהיות שתכלית סידור העבודה של היום לגדל השעות ביום הארוך ולקצרם ביום הקצר, קבעו לחשוב השעות זמניות, וממילא יסודר הדבר דבר יום ביומו וכו', עכ"ל. ומבואר בדבריו שחלוקת היממה לכ"ד שעות זה דבר שהקב"ה קבע בבריאה, ומוכיח כן מסוד העיבור, וצ"ע אמאי לא הוכיח כן משבעת כוכבי הלכת, אמנם מ"מ נוקט החזו"א שלגבי חלוקת י"ב שעות היום וי"ב שעות הלילה זה כבר חלוקה של חז"ל, ולכאו' גם של חכמי התכונה, אבל זה שבימה יש כ"ד שעות זה דבר שהקב"ה קבע בבריאה, וכמו שנתבאר.

והנה בזה שמחלקים את היום לכ"ד שעות שוות, מצאנו שני דרכים כיצד לחשב את שעות היום, האם לפי כ"ד שעות מחצות היום עד חצות למחרת, או שמא משקיעת החמה עד שקיעת החמה למחרת, או צאה"כ עד צאה"כ למחרת, ואצלינו כיום מקובל בפשיטות לחשב את 24 שעות היום מחצות עד חצות למחרת. ולכך באמצע היום והלילה משנים את השעה מ-12:00 ל-1:00, וזה נקרא שעון אירופאי, ולא מחשבים את 24 שעות היום משקיעת החמה עד שקיעת החמה או מצאה"כ עד צאה"כ, שהרי בכל יום השקיעה מתאחרת יותר מחברתה, א"כ לעולם אין 24 שעות שוות מהשקיעה עד השקיעה, לכך נח לחשב 24 שעות שוות מחצות עד חצות. ואע"פ שגם חצות של היום אינו בדיוק כמו חצות של אתמול, מ"מ הסטיה מחצות לחצות קטנה יותר משקיעה לשקיעה, דהיינו שאם השקיעה מתאחרת או מקדימה מיום ליום בדקה או יותר מדקה, חצות מתאחר או מקדים מיום ליום רק ברבע דקה, ולכך העדיפו לחשב את כ"ד שעות היום מחצות עד חצות מאשר מהשקיעה עד השקיעה.

אמנם עד תקופת הלבוש היה מקובל לחשב את כ"ד שעות היום לפי חשבון משקיעת החמה עד שקיעת החמה, או מצאת הכוכבים עד צאת הכוכבים, וכן היה המנהג בארצות ערב עד למאה שנים האחרונות לחשב לפי כ"ד שעות משקיעת החמה עד שקיעת החמה, וזה מה שנקרא שעון הערבי ושעון ארץ ישראל. וע"פ זה גם נהגו ישראל לחשב את חשבון המולד והתקופות ומהלך שבעת כוכבי הלכת עד תקופת הלבוש, עיין יד אפרים ובגר"ז או"ח ריש סימן רע"א ובש"ך ודגול מרבבה יו"ד ריש סימן קצ"ו.

והנה הלבוש בסוף סימן תכ"ח הקשה על צורת חישוב זה, וז"ל: כי מחמת שמתקופת ניסן ואילך מתארך היום בכל יום על הלילה, **לא ידמה קשת השקיעה של בו ביום לשאר הקשתות של אחריו עד סוף תקופת ניסן וכו',** על כן אי אפשר לך לכוין אפילו מהלך השוה אלא על זה הדרך, שכשתחשוב כך תקופת ניסן שהיתה בתחילת הלילה, וצריך אתה לומר שהיתה בכמו שש שעות אחר חצות היום של לפניה שהיתה חמה על ראשך, וא"כ אח"כ תהיה תקופת תמוז י"ג שעות ומחצה אחר חצות היום של היום שלפניה שהיתה חמה על ראשך, וזה לא יגיע לז' שעות ומחצה מתחילת אותה לילה, כי מהלך הקשת חצי היום, ולעולם שוה זה לזה כידוע בחכמת התכונה וכו', עכ"ל. וכוונתו להקשות הרי אין השקיעה כל יום באותה שעה, שהרי בקיץ השקיעה מתאחרת מיום ליום, ואילו בחורף השקיעה מקדימה, ולכך בימי הקיץ יש יותר מכ"ד שעות ביום, ובחורף פחות מכ"ד שעות ביום. לדוגמא אם ביומי ניסן השקיעה ב-6:00 בערב, ולמחרת השקיעה ב-6:01, א"כ נמצא שיש באותו יום 24:01 שעות ולא רק 24:00 שעות. וכן להיפך, אם ביומי תשרי השקיעה בשעה 6:00 בערב, ולמחרת השקיעה ב-5:59, א"כ נמצא שיש ביום 23:59 שעות, והרי חשבון המולד והתקופה הוי לפי שעות שוות של כ"ד שעות שוות, לכך מוכיח הלבוש שצריך לחשב כ"ד שעות לפי שש שעות אחר חצות, ולא לפי כ"ד שעות מצאת הכוכבים. וכן נראה ברש"י בעירובין שהשקיעה מתאחרת מיום ליום.

ולייישב מנהג ישראל שחשבו מולד ותקופות לפי חשבון כ"ד שעות מצאת הכוכבים עד צאת הכוכבים, צ"ל שכיון שהשינוי לא מורגש כל כך לא ראו צורך לדקדק בזה, ובפרט שכל חשבון המולד אינו מדויק, שהרי הוא רק לפי חשבון ממוצע ואינו המולד האמיתי, א"כ לא ראו צורך כלל לדקדק אי הוי כ"ד שעות בצורה מדויקת, ומעין זה כבר ביאר הלבוש עיין שם. ובאמת גם לשיטת הלבוש עצמו קשה, שהרי גם חצות משתנה מיום ליום, וא"כ גם אם נחשב לפי שש שעות אחר חצות לא יהיה כ"ד שעות ביום בצורה מדויקת, ואי נימא שמ"מ הסטיה מחצות היום לחצות למחרת היא קטנה יותר ולא דקדקו בזה, א"כ נימא שגם לא דקדקו על סטיה של כל יום מדקה לדקה, וצ"ע. וכבר האריכו בזה הגאון ר' יונה מרצבך זצ"ל והגאון ר' יחיאל מיכל טיקוצ'ינסקי זצ"ל, והובא בלוח עיתים לבינה בסופו עיי"ש.

אמנם יש להסתפק האם הראשונים ידעו שכל יום ארוך קצת יותר מחבירו, ואפ"ה הנהיגו לחשב את היום לפי כ"ד שעות בדיוק, ולא ראו צורך לדקדק על הדקה, או שמא הראשונים חשבו שבאמת יש ביום כ"ד שעות בדיוק מצאת הכוכבים עד צאת הכוכבים, ומה שבקיץ היום יותר ארוך מהחורף היינו שסברו שבקיץ הנץ מקדים ובחורף הנץ מתאחר, אבל שקיעה לעולם באותה שעה, ואין שינוי כלל בנשף הערב, ורק נשף הבוקר משתנה, וצ"ע. ויבואר עוד לקמן.

וקצת ראיה למהלך זה מהמדרש, הובא בביאור הגר"א סימן תנ"ט, שמבואר שם שבקיץ היום לוה מהלילה, ולכך היום ארוך והלילה קצר, ואילו בחורף הלילה לוה מהיום, ולכך הלילה ארוך והיום קצר. ולפי דברינו שכל השינוי הוא בנשף הבוקר, שלפעמים הנץ מקדים ולפעמים מאחר, א"כ שפיר היום לוה מהלילה והלילה לוה מהיום, אבל אי נימא כדעת הלבוש שיש שינוי גם בשקיעה, א"כ צ"ע שאין זה נכון לומר שהיום לוה מהלילה, אלא היום לוה מהלילה שלאחריו, ופשטות המדרש נראה שהשינוי הוא באותו יום עצמו, לא מיום ליום.

ב. הנה זה ברור שביומי ניסן ותשרי מהנץ החמה עד שקיעת החמה שהחמה נכסית מעינינו, יש י"ב שעות שוות בכל העולם, ואילו מעלות השחר עד צאת הכוכבים יש שיעור זמן יותר מזה ויותר מזה, שבאמת בארצות אירופה מצאנו ימים בשנה בתקופת החורף שיש בהם י"ב שעות שוות מעלות השחר עד צאה"כ, ד' מיל אחר שקיעת החמה. אמנם בארץ ישראל אפי' ביום הכי קצר בשנה ב-21 לדצמבר, מעלות השחר עד צאה"כ של ד' מיל אחר שקיעת החמה יש 12 שעות ו-38 דקות.

ג. דעת התרומת הדשן ששיעור מיל הוא 18 דקות, והרמב"ם בפירוש המשניות בפסחים פ"ג מ"ב פליג וסובר ששיעור מיל שני חומשי שעה. אמנם לא מבואר להדיא מה דעת שאר הראשונים בזה. אך יעויין בריטב"א ובראב"ה בברכות כז:, וכן בתוס' רשב"א בפסחים צ"ד, שד' מיל הוי שעה וחומש, ולפ"ז שיעור הילוך מיל הוי 18 דקות, וכן נראה מלשון התוס' בפסחים יא: ובסנהדרין מא:, ובתוס' רא"ש בפסחים ובסנהדרין שם, שנקטו שהילוך ה' מיל הוי שעה ומחצה, משמע לכאו' ששיעור מיל הוי 18 דקות, וכן הכריע הב"י להלכה בתור דבר פשוט, ולא הביא כלל שיש מקום לפקפק בזה, והסכים עמו הרמ"א בזה.

ד. דבר פשוט וברור, וכמו שמבואר במנחת כהן להדיא, ויבואר בס"ד, שהמנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל עד לפני מאה-מאתיים שנה, שתמיד התחשבו רק בג' כוכבים, ולא התייחסו כלל לשעון, בין בעלות השחר בין בצאה"כ, וכן בארץ ישראל מעולם לא המתינו יותר משנים ושלשה מיל, וכמו שמבואר בגינת ורדים ובכף החיים ובבן איש חי.

ועכשיו נבוא לבאר דעת ר"ת בצאה"כ, ויבואר א] ביאור הגמ' בשבת ובפסחים. ב] קושית ר"ת. ג] המנהג הפשוט בדעת ר"ת. ד] שיטת ר"ת לפי חשבון הגר"א. ה] שיטת ר"ת במעלות מה שמפרסמים בלוח. ו] דעת המנחת כהן בביאור שיטת ר"ת. ז] שיטת הדרך החיים בדעת ר"ת. ח] שיטת הרמב"ן בדעת ר"ת. ט] ישוב קושיות המנחת כהן. י] ראיות מדברי הפוסקים. יא] זמן שהחמה בראשי אילנות. יב] שיטת המהר"ל בדעת ר"ת. יג] איך מחשבים את חצות היום. יד] קושית הגרי"מ שלזינגר זצ"ל על שיטת הדרך החיים. טו] ביאור בשיטת היראים.

א] ביאור הגמ' בשבת ובפסחים

איתא בשבת דף לד: ואיזהו ביה"ש משתשקע החמה כ"ז שפני מזרח מאדימין, הכסיף התחתון ולא הכסיף העליון ביה"ש, הכסיף העליון והשוה לתחתון זהו לילה וכו', דאיתמר שיעור ביה"ש בכמה, אמר רבה אמר רב יהודה אמר שמואל שלשה חלקי מיל וכו', אלא תלתא רבעי מילא, ורב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל שני חלקי מיל וכו' תרי תילתי מיל, ע"כ הגמ'.

ובגמ' בפסחים צג: איתא, אמר עולא מן המודיעים לירושלים חמשה עשר מילין הויא, סבר לה כי הא דאמר רבה בר בר חנה וכו', ובדף צד. שם איתא אמר רבה בר בר חנה אמר ר' יוחנן כמה מהלך אדם בינוני ביום, י' פרסאות, מעלות השחר ועד הנץ החמה ה' מילין, משקיעת החמה ועד צאה"כ ה' מילין, נמצא עוביו של רקיע אחד ששה ביום. מיתיבי ר' יהודה אומר עוביו של רקיע אחד מעשרה ביום, תדע כמה מהלך אדם בינוני ביום עשר פרסאות, ומעלות השחר עד הנץ החמה ארבעת מילין, משקיעת החמה עד צאה"כ ארבעת מילין, נמצאת עוביו של רקיע אחד מעשרה ביום, תיובתא דרבא תיובתא, תיובתא דעולא תיובתא, ע"כ הגמ'. והנה מדברי הגמ' נראה שגם עולא וגם רבא אזלי בשיטת ר' יוחנן שמהלך אדם מעלות השחר עד נץ החמה ה' מיל, אבל מסבירה הגמ' שר' יוחנן שפיר סבר כר' יהודה שמהלך אדם מעלות השחר עד הנץ החמה ד' מיל, ודלא כרבא ועולא.

היוצא מדברי הגמ' ג' שיטות

א. שיטת עולא שמהלך אדם מהשקיעה עד צאה"כ ה' מילין, אבל לא מבאר מה שיעור של עובי הרקיע כלפי היום, האם אחד מששה ביום ואז עובי הרקיע לא הוי חלק מהיום, או אחד משמונה ביום ואז עובי הרקיע הוי חלק מהיום.

ב. דעת רבא שאדם הולך מהשקיעה עד צאה"כ ה' מיל, ועובי הרקיע אחד מששה ביום, ולפ"ז לכאו' עובי הרקיע לא הוי חלק מהיום.

ג. דעת ר' יהודה שאדם הולך מהשקיעה עד צאה"כ ד' מיל, ועובי הרקיע אחד עשרה ביום.

והנה לכאו' יש לעיין אמאי לר' יהודה עובי הרקיע הוי עשירית היום, הא כמו שלרבא חמש מיל משלושים הוי שישית היום, א"כ גם לר' יהודה ארבעה מיל משלושים ושניים מיל הוי שמינית היום, ומבואר שר' יהודה פליג על רבא בתרתי, גם שעובי הרקיע הוי ד' מיל ולא ה' מיל, וגם שעובי הרקיע הוי לכאו' יום גמור ולכך הוי עשירית היום, משא"כ לדעת רבא עובי הרקיע הוי לכאו' חלק מהלילה, ויום הוא רק מהנץ עד השקיעה, לכך עובי הרקיע הוי שישית היום. והנה כל זה בדעת רבא ור' יהודה, אמנם בדעת עולא לא נתברר האם עובי הרקיע הוי יום או לילה, ולכאו' יכול לסבור בזה או כרבא שהוי חלק מהלילה, או כר' יהודה שהוי חלק מהיום.

ולכאו' לדעת רבא שמהשקיעה עד צאה"כ ומעלות השחר עד הנץ החמה ג"כ הוי לילה, א"כ צ"ע אמאי הגמ' בפסחים לא הקשתה על רבא מזה שמבואר במשנה במגילה שמעלות השחר עד צאה"כ הוי יום, ובשלמא לגבי עלות השחר אפשר לומר שעיקר היום מתחיל בנץ החמה, שהרי כל המצוות לכתחילה זמנם מהנץ החמה, אמנם הרי עד צאה"כ הוי יום גמור, וא"כ איך נקט רבא שבשקיעה כבר הוי לילה, ואולי סבר רבא שיש שני צאה"כ וכדעת היראים, וצ"ע.

ב] קושית ר"ת

הקשו תוס' שם בדף לה. ד"ה תרי תילתי מיל, וז"ל: קשה דהכא משמע דמשקיעת החמה עד הלילה ליכא אלא תלתא רבעי מיל, ור' יהודה גופיה בפסחים בפרק מי שהיה טמא סבר דמשקיעת החמה עד צאה"כ ארבע מילין, וצאה"כ לילה הוא כדאמרינן בריש פ"ק דפסחים וכו', ואומר ר"ת דהתם מיירי בתחילת שקיעה, והכא משתשקע מסוף שקיעה אחר שנכנסה החמה בעובי הרקיע. אבל תימה לר"י דבמאי פליגי, דהא ודאי משעת צאה"כ הוי לילה כדפי', וי"ל דאמרינן לקמן לא גדולים הנראים ביום ולא קטנים וכו' אלא בינונים, והשתא פליגי, דלר' יהודה מספקא ליה בכל כוכבים הנראים משקיעת החמה עד שהכסיף העליון אם הם בינונים או לאו, עכ"ל.

וכן בפסחים צד. בתוס' ד"ה רבי יהודה פירשו כן, וז"ל: וי"ל דהכא קאמר מתחילת שקיעה דהיינו משעה שמתחלת החמה ליכנס בעובי הרקיע עד הלילה הוי ד' מילין, והתם קאמר מסוף שקיעה, עכ"ל.

וכן בתוס' במנחות דף כ: ד"ה נפסל בשקיעת החמה כתבו תוס', וז"ל: בריש מי שהיה טמא דאמרינן דמשקיעת החמה עד צאה"כ ד' מילין לר' יהודה, הקשה ר"ת דבסוף פרק במה מדליקין משמע משתשקע החמה עד הלילה שני חלקי מיל, ותירץ ר"ת דמשתשקע החמה משמע סוף שקיעת החמה, שכבר שקעה החמה, אבל משקיעת החמה משמע מתחילת השקיעה וכו', עכ"ל.

והנה מדברי התוס' נראה שהקשו את קושית ר"ת לדעת ר' יהודה, שבגמ' בפסחים דעת ר' יהודה שמהשקיעה עד צאת הכוכבים ד' מיל, ואילו בשבת דעת ר' יהודה שמהשקיעה עד צאה"כ ג' רבעי מיל. אמנם בספר הישר לר"ת סימן רכ"א מקשה את הקושיא מרבה על רבה, וז"ל: ועל כרחך אני צריך לפרש משתשקע החמה כמו שפירשתי שכבר נכנסה ברקיע, דאי תימא משעה שמתחיל ליכנס זה אינו יכול להיות, דהא אמרי' בפרק מי שהיה טמא בפסחים דעובין של רקיע אחד משה של יום, ומשעת שקיעת החמה ועד צאה"כ חמשת מילין, ואחר כך בין השמשות צאת הכוכבים הוא לילה, כדאמרי' שנים בין השמשות שלשה לילה וכו', ואם אתה מפרש משתשקע החמה כמו שקיעת החמה, וא"כ הוי בין השמשות חמשת מילין, **וא"כ קשיא דרבה אדרבה, דרבה אמר לקמן דלא הוי ביה"ש אלא תלתא רבעי מיל** וכו', עכ"ל.

ויש לעיין אמאי העדיפו תוס' להקשות מר' יהודה על ר' יהודה, ולא הקשו מדברי רבה בעצמו, ולכאו' באמת טפי עדיף להקשות מרבה על רבה, שהרי רבה נקט להדיא בשבת שביה"ש הוי ג' רבעי מיל, ואילו ר' יהודה שם לא ביאר כמה הוא זמן ביה"ש. אך באמת נראה שתוס' ס"ל דאע"פ ששפיר יש להקשות גם מרבה על רבה, אבל לתרץ א"ש רק לר' יהודה, שהרי לר' יהודה מפורש שעובי הרקיע הוי חלק מחשבון היום, לכך שפיר שייך לומר שעד צאה"כ הוי יום גמור, משא"כ לרבה לא מבואר להדיא בדבריו האם עובי הרקיע הוי חלק מהיום או לאו, לכך מיירי רק למסקנת הגמ' שקיי"ל כר' יהודה. וכן מבואר בתוס' בזבחים בסופו וז"ל: משום דקשה ליה דבסוף פרק במה מדליקין משמע משקיעת החמה עד לילה תלתא רבעי מיל, **ובפרק מי שהיה טמא משמע דמשתשקע החמה עד צאה"כ ארבע מילין, וחשיב ליה במדידת היום,** עכ"ל. ומבואר מדברי התוס' שכל שיטת ר"ת שעד סוף שקיעה הוי יום גמור, מבוססת על דעת ר' יהודה שעובי הרקיע הוי חלק מחשבון היום.

וכן נראה ברמב"ן בתורת האדם מאמר אבילות ישנה, וז"ל: וראיתי לר"ת ז"ל בספר הישר פירוש נכון בסוגיא הזאת שהוא בפרק במה מדליקין, שהוא ז"ל אומר דמשתשקע החמה דאיתמר הכא שהוא ביה"ש היינו מסוף שקיעת החמה, כלומר משעה שנשקעה ברקיע והיא עדיין כנגד חלונה, ולפי שלא עברה חלונה ועדיין אינה מהלכת אחורי כיפה, פני הרקיע מאדימין כנגד מקומה של חמה, וזהו כל זמן שפני חמה מאדימין דאתמר בגמ', אבל תחילת שקיעת החמה שהיא השעה שהתחילה ליכנס ברקיע ונסתלקה זריחתה מן הארץ, קודם לזמן הזה הוא וכו', **אלא ש"מ שקיעת החמה האמור בפסחים היינו תחילת השקיעה משעה שאינה זורחת בארץ,** והאמור בבמה מדליקין סוף השקיעה שנכנסה ברקיע אלא שפני רקיע מאדימין וכו'. ולפי דבריו ופירושו זה אני אומר דמשעה שהתחיל השמש להשתקע עד זמן ביה"ש, והוא הזמן הנזכר בפרק במה מדליקין, הוא בכלל תוספת מחול על הקודש, והוא מהלך שלשת מיל ורביע מיל, רצה להוסיף כל הזמן הזה מחול על הקודש מוסיף, ואם רצה לעשות מקצתו חול ומקצתו תוספת עושה, ובלבד שיוסיף ממנו וכו', עכ"ל. וכן הביא הר"ן את דברי הרמב"ן בפרק במה מדליקין ובפרק יום הכיפורים.

והנה הרמב"ן ביאר ששקיעה ראשונה הוי **משעה שנסתלק זריחת החמה מעל הארץ,** ולכאו' כוונתו לזמן שהחמה נעלמת מעינינו וירדה מעבר לאופק, ובאמת כן מסתבר, שהרי הנץ החמה שהוי ד' מיל אחר עה"ש, פירושו מיד כשהשמש מתחילה לצאת ונראית לעינינו, א"כ ה"ה שקיעה שקודם צאה"כ הוי כשהשמש נעלמת מעינינו לגמרי. וכך נוקט המנחת כהן מאמר ראשון פ"ג, וז"ל: א"כ לפי דעת ר' יהודה וחכמי ישראל יש לשמש שתי שקיעות, **הראשונה כששקעה תחת האופק ונעלמה מן העין וכו',** עכ"ל. וכן הביא המ"ב בסי' רס"א ס"ק כ', עיי"ש. **ומצאנו כמה מהלכים בשיטת ר"ת, ונבארם בס"ד.**

ג] המנהג הפשוט כיום שלדעת ר"ת בעי להמתין 72 דקות אחר שקיעת האופק בכל מקום בעולם, ולכאו' המנהג צ"ע

א. ידוע שבא"י נראים ג' כוכבים קודם מהלך ד' מיל אחר שקיעת החמה, וכן בעוד מקומות נראים כוכבים כבר קודם לכן, וכמו שמבואר בביה"ל בסימן רס"א ס"ב ד"ה קודם הלילה, וז"ל: **ובמדינותינו רגילות להראות הכוכבים קודם השלמת השיעור דד' מילין וכו',** עכ"ל. וא"כ צ"ע לומר שהוי לילה רק אחר ד' מילין. ויותר מזה קשה, שהרי במקומות שלא נראו עוד משעה שנשקעה ברקיע וכו', אבל תחילת שקיעת החמה קודם לזמן הזה הוא, והוצרך ר"ת ז"ל לפירוש הזה וכו', ותניא התם ר' יהודה אומר עביה של רקיע אחד מעשרה ביום, תדע כמה מהלך אדם בינוני ביום, עשרה פרסאות, מעלות השחר ועד הנץ החמה ארבעת מילין, משקיעת החמה ועד צאה"כ ארבעת מילין, **נמצא עוביה של רקיע אחד מעשרה ביום, נמצא שהוא עושה יום מעלות השחר ועד צאה"כ, לפיכך עביה של רקיע משעת שקיעת החמה ועד זמן שהוא לילה מהלך ארבעת מילין,** וכמה הרחק גדול יש מזה השיעור לשלשה חלקי מיל שאמרו בפרק במה מדליקין, והוא אמור שם לדעת ר' יהודה עצמו וכו', עכ"ל. והנה בדברי הרמב"ן מבואר בדבריו שמנין היום הוא מעלות השחר עד צאה"כ, ומוכיח כן מזה שעובי הרקיע עשירית היום, ולכך יש מקום לשיטת ר"ת לומר שיש שני שקיעות, ועד סוף שקיעה הוי יום, אבל אי נימא כרבא שעובי הרקיע הוא חוץ לחשבון היום אין מקום לשיטת ר"ת, שהרי לפ"ז כבר בשקיעה ראשונה הוי לילה וכמו שביארנו, וא"ש.

והנה אחרי שדעת ר' יהודה שעובי הרקיע הוי חלק מחשבון היום, שפיר שייך לומר כן גם בדעת רבה ועולא שעובי הרקיע הוי חלק מחשבון היום, ודלא כרבא, ולכך שפיר בספר הישר לר"ת מבאר שגם לדעת רבה יש שני שקיעות, ואע"פ שבקושיתו הקשה אף לפי החשבון שעובי הרקיע הוי חוץ לחשבון, מ"מ היינו רק בקושיא, אבל תירוץ ר"ת א"ש רק לר' יהודה, וכן לרבה ועולא, אך לרבא עדיין צ"ע, וכיון שרבא הופרך לא דקדק ר"ת ליישבו וא"ש. ועיין עוד לקמן מה שנבאר דברי התוס' בסנהדרין.

הנה ר"ת תירץ שיש שני שקיעות, אבל יש רק צאה"כ אחד, אמנם לא ביאר ר"ת מה זה תחילת שקיעה ומה זה סוף שקיעה.

דעת הרמב"ן בשיטת ר"ת

והנה יעויין ברמב"ן בתורת האדם ענין אבילות ישנה אות ק"ה, וז"ל: ובכאן הביא הענין לפרש דבר נעלם מדעת רבים וכו', והוא זמן התוספת הזה שמוסיפין וכו' בשבתות ובי"ט מחול על הקודש, דודאי קודם בין השמשות הוא, דהא תוספת עשה הוא, וביה"ש ספק לעונש כרת וכו', ושיעור ביה"ש איפלגו עליה אמוראי וכו', ומסיקנא משתשקע החמה הוי ביה"ש עד צאה"כ, וא"כ התוספת הזו קודם שקיעת החמה הוא, וזה דבר של תימה שתהא חמה זורחת כנגדו והוא וכו' אסור במלאכה, ותנן נמי ב"ה מתירין עם השמש, והתם אמרינן אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן, אדאיכא שמשא בריש דיקלי איתלו שרגא, הא למאן דקים ליה אע"פ שנסתלקה מראשי הדקלים כל זמן שלא שקעה מותרין במלאכה, וסוגין בכולי תלמודא כל זמן שהחמה זורחת מותרין בכל מלאכה וכו', ומהו הזמן שעשתה אותו תורה תוספת והזהירה עליו בעשה. וראיתי לרבינו תם ז"ל בספר הישר שלו פירוש נכון וכו', שהוא ז"ל אומר דמשתשקע החמה דאתמר הכא שהוא ביה"ש היינו מסוף שקיעת החמה, כלומר משעה שנשקעה ברקיע והיא עדיין כנגד חלונה, ולפי שלא עברה חלונה ועדיין אינה מהלכת אחורי כיפה, פני הרקיע מאדימין כנגד מקומה של חמה, וזהו כל זמן שפני חמה מאדימין דאתמר בגמ', אבל תחילת שקיעת החמה שהיא השעה שהתחילה ליכנס ברקיע ונסתלקה זריחתה מן הארץ, קודם לזמן הזה הוא וכו', **אלא ש"מ שקיעת החמה האמור בפסחים היינו תחילת השקיעה משעה שאינה זורחת בארץ,** והאמור בבמה מדליקין סוף השקיעה שנכנסה ברקיע אלא שפני רקיע מאדימין וכו'. ולפי דבריו ופירושו זה אני אומר דמשעה שהתחיל השמש להשתקע עד זמן ביה"ש, והוא הזמן הנזכר בפרק במה מדליקין, הוא בכלל תוספת מחול על הקודש, והוא מהלך שלשת מיל ורביע מיל, רצה להוסיף כל הזמן הזה מחול על הקודש מוסיף, ואם רצה לעשות מקצתו חול ומקצתו תוספת עושה, ובלבד שיוסיף ממנו וכו', עכ"ל. וכן הביא הר"ן את דברי הרמב"ן בפרק במה מדליקין ובפרק יום הכיפורים.

והנה הרמב"ן ביאר ששקיעה ראשונה הוי **משעה שנסתלק זריחת החמה מעל הארץ,** ולכאו' כוונתו לזמן שהחמה נעלמת מעינינו וירדה מעבר לאופק, ובאמת כן מסתבר, שהרי הנץ החמה שהוי ד' מיל אחר עה"ש, פירושו מיד כשהשמש מתחילה לצאת ונראית לעינינו, א"כ ה"ה שקיעה שקודם צאה"כ הוי כשהשמש נעלמת מעינינו לגמרי. וכך נוקט המנחת כהן מאמר ראשון פ"ג, וז"ל: א"כ לפי דעת ר' יהודה וחכמי ישראל יש לשמש שתי שקיעות, **הראשונה כששקעה תחת האופק ונעלמה מן העין וכו',** עכ"ל. וכן הביא המ"ב בסי' רס"א ס"ק כ', עיי"ש. **ומצאנו כמה מהלכים בשיטת ר"ת, ונבארם בס"ד.**

ג] המנהג הפשוט כיום שלדעת ר"ת בעי להמתין 72 דקות אחר שקיעת האופק בכל מקום בעולם, ולכאו' המנהג צ"ע

א. ידוע שבא"י נראים ג' כוכבים קודם מהלך ד' מיל אחר שקיעת החמה, וכן בעוד מקומות נראים כוכבים כבר קודם לכן, וכמו שמבואר בביה"ל בסימן רס"א ס"ב ד"ה קודם הלילה, וז"ל: **ובמדינותינו רגילות להראות הכוכבים קודם השלמת השיעור דד' מילין וכו',** עכ"ל. וא"כ צ"ע לומר שהוי לילה רק אחר ד' מילין. ויותר מזה קשה, שהרי במקומות שלא נראו עוד כוכבים אחר מהלך ד' מיל, מהיכי תיתי לומר שיהא לילה קודם שיראו כוכבים, הא בעי להמתין עד שיראו כוכבים בפועל, וכן היה המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל שהמתינו עד שיראו כוכבים, ולא סמכו על שיעור ד' מילין. ולא מסתבר לומר שאם לא רואים כוכבים אז באמת בעי להמתין עד שיראו כוכבים, אבל אם רואים כוכבים בעי להמתין ג"כ לשיעור ד' מיל, שמהיכי תיתי לומר כן שבעי גם שיעור ד' מילין וגם כוכבים.

ב. עוד יש להקשות, הא לא מצינו בשום פוסק שמזכיר שבעי להמתין ד' מיל אחר שקיעת החמה, וכן המנהג הפשוט היה שבע"ש עשו מלאכה אחר שקיעה, ואילו במוצ"ש מיד כשיצאו כוכבים עשו מלאכה, וזה ברור שהרי לא היה להם שעון מדויק לדעת מתי עבר ד' מיל, וא"כ קשה על מה נאמר שיעור ד' מילין. וכן דבר זה צע"ג, שרוב הראשונים הביאו את דברי ר"ת בלי שום פקפוק, ולא הזכירו כלל שפליגי הגאונים על דברי ר"ת, וכבר הקשה כן הגאון ר' משה מרדכי קארפ שליט"א בספרו משמרת שבת, יעוין שם מה שהאריך להקשות בענין זה.

ג. והנה העולה על כולנה הוא שהרי שיעור ד' מיל הוי 72 דקות לשיטת המחבר בסימן תנ"ט, ודבר זה נסתר מדברי הגמ' בפסחים שמבואר שם שד' מיל הוי שמינית ממהלך אדם מהנץ עד השקיעה, והרי פשטות הגמ' מיירי ביומי ניסן ותשרי, שהרי מביאים ראיה לדין דרך רחוקה שהוי ביומי ניסן, וכפירוש רש"י שם, וא"כ מהנץ עד השקיעה יש 720 דקות, ולכך שמינית מ-720 צריך להיות 90 דקות ולא 72 דקות, ואיך פסק המחבר שאדם שהולך מעלות השחר עד צאה"כ ארבעים מיל עולה לשיעור מיל 18 דקות, וכבר הקשה כן הגר"א בסימן תנ"ט, עיי"ש.

ועוד, הרי מבואר בכל הראשונים, הרמב"ן בתורת האדם, הרשב"א ריש ברכות, שפלג המנחה הוי שישית המיל קודם תחילת השקיעה, והוסיף על זה הרא"ה והריטב"א בברכות כז:, וכן מבואר בתוס' רשב"א פסחים דף צד., שעובי הרקיע הוי שעה וחומש קודם צאה"כ, ופלג המנחה הוי שעה ורביע, נמצא שאין בין פלג המנחה לתחילת השקיעה אלא חלק עשרים משעה, שהוא שלש דקות. והרי זה ברור שמעה"ש עד צאה"כ של ד' מיל אחר שחמה נכסית מעינינו ביומי ניסן ותשרי, יש 864 דקות, שזה הרבה יותר מי"ב שעות שוות, ושעה ורבע מתוך 864 דקות עולה ל-90 דקות, ולפ"ז יוצא פלג המנחה 18 דקות קודם תחילת שקיעה, ואיך נקטו הראשונים שפלג המנחה 3 דקות קודם השקיעה.

והנה באמת עיין בתרה"ד שהובא בב"י בסימן תנ"ט, וז"ל: **כתוב עוד בתרה"ד ושיעור מיל רביעית שעה וחלק עשרים מן השעה, לפי חשבון מהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום שהוא י"ב שעות, כדאיתא בפרק מי שהיה טמא,** עכ"ל. והנה התרה"ד רק הזכיר שמחשבים לפי אדם בינוני, אבל את היום מחשבים לפי יום שיש בו י"ב שעות מעה"ש עד צאה"כ, ולא לפי יום הבינוני. ורק בתשובה קכ"א גבי זמן איסור אכילת חמץ, שם הזכיר התרה"ד ימים הבינוניים, כי מיירי על יומי ניסן, אבל חשבון מיל הוי לפי יום שיש בו י"ב שעות, ולא קשור ליום הבינוני, לכך לא הזכיר התרה"ד יום הבינוני. אך מ"מ יקשה, שהרי בא"י אפילו ביום הכי קצר בשנה יש יותר מי"ב שעות שוות מעלות השחר עד צאה"כ של ד' מיל אחר שקיעת החמה, וכמו שהבאנו לעיל, וא"כ עדיין קשה איך פסק המחבר והראשונים ששיעור מיל 18 דקות, ופלג המנחה הוי שתות מיל קודם השקיעה.

וכן מבואר במ"א שם בסימן תנ"ט ס"ק ג', וכן דעת הביה"ל בסימן רס"א ד"ה להקדים, שמ"ד שמיל 18 דקות היינו מטעם שסובר שחשבון היום מעלות השחר עד צאה"כ, וצ"ע הא אין יום בשנה בארץ ישראל שיש בו י"ב שעות שוות מעלות השחר עד צאה"כ.

ד] שיטת ר"ת ע"פ חשבון הגר"א

והנה לכך הגר"א בסימן תנ"ט הבין שודאי דעת ר"ת ששיעור מיל 22.5 דקות, ולא 18 דקות, ודלא כדעת המחבר, ולכך צאה"כ הוי רק 90 דקות אחר שקיעת האופק, ושפיר 90 דקות הוי שמינית מי"ב שעות היום ביומי ניסן ותשרי, ומיושב קושיא ג'. וגם מבאר בסימן רס"א ששיעור ד' מיל משתנה ממקום למקום ומיום ליום, עד שיש מקומות שלא יהא בהם לילה, ודלא כהבנת המחבר, ומיושב קושיא א' שהקשינו לעיל.

ועפ"ז ביאר הגר"א שם שתוס' נקטו בפסחים יא: ובסנהדרין מא: שעובי הרקיע הוי שעה ומחצה, היינו כיון ששיעור מיל 22.5 דקות, ולכך ד' מיל עולה לשעה ומחצה, ואע"פ שתוס' חישבו שעה ומחצה לפי חשבון של ה' מיל, ולכאו' כוונתם ה' מיל לפי חשבון 18 דקות למי שעולה לשעה ומחצה, תירץ הגר"א שצ"ל שהוי ט"ס, ובאמת מחשבים שעה ומחצה לפי ד' מיל לפי חשבון של 22.5 דקות למיל.

וע"פ זה רצו אחרוני זמנינו לבאר שכל הראשונים שנקטו שפלג המנחה הוי שתות מיל קודם שקיעת החמה, היינו שסברי כשיטת הגר"א ששיעור מיל 22.5 דקות, ולכך מעלות השחר עד צאה"כ ביומי ניסן ותשרי יש 900 דקות, ושיעור ד' מיל הוי 90 דקות, ואילו שעה ורביע הוי 93.75 דקות, ושפיר יוצא פלג המנחה שתות מיל קודם השקיעה, וכמו שהוכיח הגר"א.

ולפי דברי הגר"א לשיטת ר"ת בעי לחשב לפי 90 דקות

במעלות אחר השקיעה, וכן התחילו בשנים האחרונות לפרסם בלוח שצריך לחשב את שיטת ר"ת לפי חשבון מעלות, שהרי לא מסתבר כלל שבכל מקום אחרי 90 דקות הוי לילה, הא בכל מקום אחרי 90 דקות רואים כוכבים בצורה שונה. ולכך באמת בא"י לדעת ר"ת צאה"כ הוי מהלך ד' מיל אחר שקיעת החמה באופק, אמנם בחו"ל בעי להמתין עד שיראו את אותם כוכבים שרואים בא"י אחר מהלך ד' מיל משקיעת האופק, וזה יותר משיעור ד' מילין, ובמקומות מסוימים זה יכול להגיע עד חצי הלילה. והוכיח הגר"א כן מדברי הגמ' בפסחים שמבואר שעה"ש וצאה"כ מקבלים זה לזה, וא"כ כמו שעה"ש מקדים במדינות הצפוניות עד כחצות לילה, הכא נמי צאה"כ צריך להתאחר לפי הזמן שעה"ש מקדים, וזה באמת קושית הגר"א על ר"ת בסימן רס"א, שא"כ מצינו מקומות לדעת ר"ת שלא יהיה בהם לילה, והיינו שהגר"א כיון שעה"ש מקביל לצאה"כ, א"כ כמו שסתימת השו"ע שעה"ש תלוי בזמן בהאיר המזרח או קצת קודם, ולפ"ז יש מקומות שעה"ש הוי כבר בחצי לילה, וכמו שמבואר בתפארת ישראל סוף פ"ק דברכות, ויובאו דבריו לקמן, הכא נמי צאה"כ לדעת ר"ת מקביל לזמן של עה"ש, וממילא יש מקומות שלא יהא בהם לילה. וכן הוכיח הגאון ר' יחיאל אברהם זילבר זצ"ל (בבירור הלכה תנינא או"ח ח"א סימן פ"ט עמוד רי"ז) מדברי הגר"א בסי' רס"א, שבמדינות הצפוניות יש ד' חודשים שאין בהם לילה, וזה שייך רק אי מחשבים לפי 90 דקות במעלות אחר השקיעה, אבל לפי 72 דקות במעלות אחר השקיעה אז רק חודש או שנים לא יהיה לילה, ולא שד' חדשים לא יהא לילה, ועע"ש מה שהארכתי.

א. אמנם יש לעיין בדברי הגר"א, דכל זה א"ש לפי הבנת הגר"א בדעת ר"ת, אבל דעת המחבר עדין יקשה, שהרי פסק להדיא שמיל הוי 18 דקות, וכן לשון הריטב"א והרא"ה בברכות ובתוס' רשב"א בפסחים נראה שעובי הרקיע הוי שעה וחומש ולא שעה ומחצה, ומ"מ פסקו כדעת ר"ת, וצע"ג הא ד' מיל לפי חשבון יוצא 90 דקות.

ב. עוד צ"ע מה שביאר הגר"א שלדעת התוס' עובי הרקיע הוי שעה ומחצה לפי חשבון של ד' מיל, ומה שבתוס' מבואר שהוי לפי חשבון ה' מיל, הוי ט"ס, ובאמת זה דוחק גדול לומר שגם תוס' בפסחים יא: וגם תוס' בסנהדרין מא: וגם תוס' ראש בפסחים וסנהדרין בכולם הוי ט"ס.

ג. עוד קשה, דהרי הראשונים שנקטו בפשיטות שפלג המנחה הוי שתות מיל קודם השקיעה, ולא חילקו שדברו דוקא על א"י, ובפשטות דברו על היכא שהם היו גרים, וזה הרי ברור שמעולם לא שמענו שיבוא אחד ויאמר שפלג המנחה מונים לפי מעלות, וכמו שנוכיח מלשון הרא"ה לקמן שלעולם פלג המנחה הוי ג' דקות קודם השקיעה, ולפי דברי הגר"א השיעור משתנה ממקום למקום, ועיין עוד לקמן מה שהארכנו בזה.

ד. ובאמת אי בעי לחשב 90 דקות במעלות, א"כ קשה קושית הגר"א שלא מסתבר שבמדינות הצפוניות לא יהא לילה ד' חדשים.

ה] שיטת ר"ת במעלות מה שמפרסמים בלוח

והנה כל מה שביארנו היינו בדעת הגר"א, אמנם בשנים האחרונות התחילו לפרסם בלוח את שיטת ר"ת במעלות גם לדעת המחבר, והיינו כמו שהגר"א חישב את שיטת ר"ת לפי 90 דקות במעלות אחר השקיעה, לכך ד' חודשים לא יהיה לילה במדינות הצפוניות, כן התחילו לחשב בדעת המחבר לפי 72 דקות במעלות אחר השקיעה. ואע"פ שלכאו' שיעור מיל צריך להיות 22.5 דקות, וכמו שהקשה הגר"א בסימן תנ"ט. מתרצים אחרוני זמנינו שהמחבר סבר כמו מה שביאר הגר"א שם בסימן תנ"ט בסוף דבריו, וכן מובא בשנות אליהו ריש מסכת ברכות את שיטת הרמב"ם, שאע"פ שי"ב שעות היום מחשבים מהנץ עד השקיעה, מ"מ שיעור מיל הוי 18 דקות, ומטעם שלמסקנת הגמ' בפסחים אדם הולך ביום 48 מיל, ומה שמבואר בגמ' שאדם הולך ביום 40 מיל בלבד, היינו מהנץ עד השקיעה, אבל מעלות השחר עד צאה"כ אדם הולך 48 מיל. ולכך שפיר ביומי ניסן ותשרי שיש מעלות השחר עד צאה"כ 864 דקות, אם נחלקם ל-48 מיל שפיר יצא 18 דקות למיל, וא"ש דעת המחבר ששיעור מיל 18 דקות וכדעת הרמב"ם, וא"ש. ואע"פ שהגר"א שם בריש סימן תנ"ט פליג על המחבר, היינו בצעירותו שסבר שמהלך אדם 40 מיל ביום, אבל לבסוף חזר בו ע"פ מה שביאר בדעת הרמב"ם שמהלך אדם ביום 48 מיל, ולכך להלכה באמת דעת הגר"א ששיעור מיל 18 דקות, וד' מיל לפי שיטת ר"ת מחשבים גם לפי 72 דקות במעלות אחר שקיעת האופק, וכהבנת הגר"א.

א. ויש להקשות על דבריהם, בשלמא בדעת הגר"א באמת מבואר שעובי הרקיע של הערב והבוקר בעי להקביל אחת לשניה, אך הרי במחבר מפורש שאינו מקביל, שהרי בסימן פ"ט לגבי שיעור עלות השחר לא הזכיר כלל שעלות השחר הוי ד' מיל קודם הנץ, ולכאו' סבר שמשתנה ממקום למקום ומזמן לזמן, א"כ לא שייך לומר שיעור קבוע של ד' מיל, משא"כ בערב לגבי שיעור השקיעה וצאה"כ הזכיר שיעור קבוע של ד' מיל, ולא חילק שמיירי דוקא בא"י ביומי ניסן ותשרי, וע"כ דשאני נשף הבוקר ונשף הערב.

ולכאו' גם על הגר"א יש להקשות, שהרי מזה שר"ת באמת ביאר שיש שני שקיעות בערב, ולא ביאר שיש שני נץ החמה בבוקר, מוכח שאין לדמות כלל נשף הבוקר ונשף הערב, ומנין להגר"א לדמויי אהדדי. ומה שמבואר בגמ' בפסחים שעובי הרקיע של הבוקר מקביל לעובי הרקיע של הערב, היינו דוקא לדעת עולא, ויבואר עוד לקמן בס"ד.

ב. עוד קשה, שמעולם אף אחד לא נהג כן, וכמו שהעיד הח"ח במכתב שהובא בספר אבן השוהם, ומובא במ"ב דרשו סימן רס"א, שלא המתינו במוצ"ש יותר משבעים ושתים דקות.

ג. עוד צ"ע לומר שהמחבר חידש שיטה חדשה בדעת ר"ת שלא מצאנו כן בכל הראשונים, שהרי בכל הראשונים נראה שדעת ר' יהודה למסקנת הגמ' בפסחים שאדם הולך ביום 40 מיל בלבד מעלות השחר עד צאה"כ, עיין רש"י שם בפסחים, וכן תוס' ותוס' הרא"ש בפסחים יא:, וכן ברא"ה וברי"ב בברכות כז:, ותוס' רשב"א פסחים צד., שמהלך אדם ביום 40 מיל בלבד, וכן לדעת הרשב"א והרמב"ן שנקטו שפלג המנחה הוי שתות מיל קודם השקיעה, ע"כ שאדם הולך ביום 40 מיל, ולכך חישבו שפלג המנחה שתות מיל קודם השקיעה, שהרי שיעור הילוך ד' מיל זה עשירית היום ממ' מיל, ואילו שעה ורבע מי"ב שעות היום הוי שתות מיל יותר מעשירית היום. אבל לפי הבנת הגר"א ברמב"ם א"כ שעה ורבע מתוך מ-864 דקות יוצא 90 דקות, ולפ"ז פלג המנחה 18 דקות קודם השקיעה ולא שתות מיל, וכן סתימת לשון התרה"ד שהביא הב"י נראה ששיעור מיל הוי לפי סתמא דגמ' שמחשבים י"ב שעות מעלות השחר עד צאה"כ.

ד. עוד קשה, הא אי אדם הולך ביום 48 מיל, א"כ ע"כ שעובי הרקיע הוי חוץ לחשבון היום, וכבר ביארנו לעיל שלר"ת שהוי יום גמור עד צאה"כ, זה שייך רק אי עובי הרקיע הוי חלק מחשבון היום, אבל אי נימא שעובי הרקיע חוץ לחשבון היום זה א"ש רק לשיטת הגר"א לא לשיטת ר"ת, ולכך באמת הגר"א רק ביאר כן בדעת הרמב"ם, שהרמב"ם נראה שסבר בביה"ש כשיטת הגר"א, אבל בדעת המחבר נשאר הגר"א בצ"ע, ומטעם שהמחבר פסק כר"ת, ולפ"ז לא נצטרך לומר שהגר"א חזר בו מקושיתו על המחבר, אלא ודאי דעת הגר"א שדברי המחבר צ"ע אם פסק כר"ת איך פסק ששיעור מיל 18 דקות, וכמו שהקשינו לעיל, ורק בדעת הרמב"ם שסבר כגר"א בביה"ש שייך לומר ששיעור מיל 18 דקות, ומטעם שמהלך אדם ביום 40 מיל מהנץ עד השקיעה בלבד, ולפ"ז מחשבים את שיעור מיל, ומיושב היטב דברי הגר"א, אמנם לשיטת ר"ת שגם עובי הרקיע הוי חלק מהיום, הדרא קושיא לדוכתא איך פסק המחבר ששיעור מיל 18 דקות.

ה. ועוד, הרי אי נימא שבאמת י"ב שעות היום מחשבים מהנץ עד השקיעה ללא עובי הרקיע, א"כ לכאו' גם חשבון היום לענין מצוות היום יחשבו מהנץ עד השקיעה, והרי המחבר פסק להדיא בסימן רס"ג שפלג המנחה הוי לעולם שעה ורביע קודם הלילה, מוכח שסבר שחשבון היום הוי מעה"ש עד צאה"כ, א"כ ע"כ עובי הרקיע הוי חלק מחשבון היום, ומהלך אדם ביום 40 מיל כולל עובי הרקיע.

ו. ועוד, הרי לפי דבריהם שמחשבים את שיטת ר"ת לפי מעלות, א"כ שיעור ביה"ש מסוף שקיעה עד צאה"כ לדעת ר"ת שהוי ג' רבעי מיל, מיירי דוקא בא"י ביומי ניסן ותשרי, אבל בשאר מקומות ושאר ימים מאריך לפי האופק, והרי הטור והשו"ע נקטו בפשיטות בסימן רס"א וכן בהל' יוה"כ בסימן תר"ח ששיעור ביה"ש הוי ג' רבעי מיל קודם הלילה, ולא יתכן לומר שהתכוונו רק ליום מסוים ובא"י, וצע"ג.

וכן מפרש במנחת כהן במאמר השני פ"ב ד"ה השנית, וז"ל: **מדברי הפוסקים שכולם כתבו סתם שמשקיעת החמה עד צאה"כ יש שיעור ד' מילין, שהוא שעה וחומש, ולא אישתמיט חד מכל הפוסקים הראשונים או האחרונים לומר שזה השיעור משתנה לפי זמני השנה ולפי רוחב המדינות, וכן שיעור ג' מילין ורבע וג' רבעי מיל של זמן ביה"ש, שנראה לכאורה שכולם סוברים שאלו השיעורים לא ישתנו לעולם, שאם הם היו סוברים בהיפך זה לא היה להם לסתום אלא לפרש, כיון שהוא עיקר גדול לידע זמן ביה"ש,** עכ"ל, ועי"ש עוד מה שכתב. וכן הרמב"ן נקט בתורת האדם גבי תשעה באב שפלג המנחה הוי בשקיעת החמה, ולדבריהם הא כל זה מיירי דוקא ביום הבינוני. וכן לשון הרא"ה בברכות דף כז: ד"ה אמר רב חייא, וז"ל: פי' ודוקא מפלג המנחה ולמעלה, דהיינו מאחת עשרה שעות חסר רביע ולמעלה, דהיינו מעט קודם שקיעת החמה וכו', נמצא שקיעת החמה באחת עשרה שעה פחות חומש **שעה, וכשאדם מתפלל מאחת עשרה שעות חסר רביע ולמעלה הוא מעט קודם שקיעת החמה, ועד שלא יגמור תפילתו תהא שקיעת החמה או עם גמר תפילתו** וכו', עכ"ל. ומבואר להדיא בדבריו שלעולם פלג המנחה הוי שישית המיל קודם השקיעה, ולכך תמיד כשאדם יתחיל להתפלל מעריב בפלג המנחה ימשיך את תפילתו לתוך שקיעה ראשונה, וא"כ ודאי שלא יתכן לומר שצאה"כ של ר"ת מחשבים לפי מעלות.

ואפי' הגר"א שנראה שלמד בשיטת ר"ת שמחשבים לפי שיטת מעלות, לא ברירא ליה הכי לגמרי, אלא טען שלכאו' כך צריך להיות, אבל לא נקט כן כדבר פשוט, ויבואר עוד לקמן דעת הגר"א.

ו] דעת המנחת כהן בביאור שיטת ר"ת

כתב הביה"ל בסימן רצ"ג ד"ה עד וז"ל: שוב מצאתי בספר מנחת כהן **דאפי' לר"ת מכיון שאנו רואין סימן הכוכבים, שוב אין להקפיד עד שלא נשלם השיעור דד' מילין, ע"ש טעמו** וכו', עכ"ל. וכן כתב בסימן רס"א בביה"ל ד"ה קודם הלילה בתו"ד, וז"ל: **ע"כ צריך לפרוש ממלאכה אפי' לדעת ר"ת ג' רבעי מיל קודם שיתראו שום כוכבים, וכ"כ המנחת כהן, ופשוט,** עכ"ל. וכן כתב שם בביה"ל ד"ה ג' רבעי מיל ורביע בתו"ד, וז"ל: ולדעת ר"ת צריך להמתין במוצ"ש מלעשות מלאכה עד זמן ד' מילין, שהוא עכ"פ שיעור שעה וחומש מעת התחלת השקיעה, שלדעתו אז יציאת ג' כוכבים בינונים, ונכון לכתחילה לצאת דעת ר"ת וכו' שלא לעשות מלאכה במוצ"ש עד שיושלם השיעור דד' מילין, **ועיין מה שכתבנו לקמן בסימן רצ"ג בביה"ל ד"ה עד בסוף הדיבור מש"כ שם,** עכ"ל. וכוונתו לשיטת המנחת כהן דברגע שרואים ג' כוכבים הוי לילה אף לדעת ר"ת. וכן כתב בסימן רל"ג ס"ק י"ד וז"ל: **אכן אם כבר נראו ג' כוכבים כבר עבר זמן מנחה ובודאי זהו סימן ללילה, כמבואר כ"ז בסימן רצ"ג, ע"ש במ"ב וביה"ל,** עכ"ל. וכן בסימן רל"ה ס"ק ג' כ' וז"ל: **ימתין כשיעור ד' מילין שהוא ע"ב מינוט, ועיין לקמן סימן רצ"ג ס"ב במ"ב ובה"ל דכל הענין דשם שייך גם לכאן,** עכ"ל. וכן מבואר מדבריו בסימן של"א ס"ק י"ד גבי תינוק הנולד בביה"ש: **ומה הוא ביה"ש, י"א דהוא קרוב לרבע שעה קודם ליציאת ג' כוכבים בינונים הוי ספק לילה, ורביע שעה יוצא מכלל ספק, ואם נולד אז בשבת מונין אותו לשבת הבאה. אבל כמה פוסקים מחמירין בזה, וס"ל דמעת שנתכסה החמה מעינינו עד יציאת ג' כוכבים בינונים הוא הכל בכלל ביה"ש, וכ"כ הברכי יוסף דנתפשט כן המנהג בכל ערי א"י, וכ"כ בספר זכור לאברהם ובספר סדר זמנים,** עכ"ל.

והנה המ"ב חזר ושינה ושילש שלדעת ר"ת כיון שרואים ג' כוכבים הוי לילה, וכדעת המנחת כהן, וצ"ע א"כ על איזה מקום נאמר שיעור ד' מילין, אמנם באמת הביה"ל עצמו עמד על קושיא זו, וכתב שם בסי' רצ"ג לעיין במנחת כהן מה שמבאר, וז"ל המנחת כהן מאמר שני פ"ד: **והנה בארץ ישראל שהיא רחוקה מן הקו השוה כנגד רוח צפונית מכ"ט עד ל"ה מעלות, וכן בכל הארצות שהן באותו הרוחב מן המזרח למערב שיש בהן מן השקיעה עד צאה"כ שיעור ד' מילין שאמר ר' יהודה שהוא שעה וחומש זמנית** וכו', עכ"ל. וממשיך המנחת כהן וז"ל: **והנה כ"ז הוא בא"י או במדינות שהן באותו הרוחב מן המזרח למערב, שלעולם השיעור שיש מן השקיעה עד צאה"כ הוא א' מעשרה ביום,** אבל בארצות הקרובות והרחוקות מן קו השוה שנראה בנסיון שמשתנה שם זה לפחות ויתר וכו', עכ"ל.

ועיין עוד שם בפ"ה ד"ה והנה אחר שבארתי, וז"ל: אדבר על שיעור הזמן שיש במדינה הזאת בין שקיעת החמה לצאה"כ וכו', והנה משקיעת החמה עד שיראו ג' כוכבים לא יש בתקופת ניסן ותשרי אלא ד' חומשי שעה בקירוב, שהם שני מילין ושני שלישי מיל וכו'. הנה שאפילו באמצע הקיץ אין בארץ הזאת שיעור שעה וחומש שעה בין שקיעת החמה לצאה"כ. ואני תמה איך יש במדינה הזאת שיעור כ"כ מועט בין השקיעה לצאה"כ, שהוא פחות משעה וחומש שאמר ר' יהודה, שכפי הנראה היה ראוי שיהיה יותר מן השיעור ההוא, כיון שזאת המדינה רחוקה מן הקו השוה, ומשוכה לפאת צפון יותר מא"י בכמו י"ח מעלות. ושמא יש בזה סיבה אחרת ואנכי לא ידעתי וכו', **לכן תמהר להחשיך אחר שקיעת החמה יותר מא"י,** ומכל מקום אין זה מעלה ומוריד לענין שיעור ביה"ש, עכ"ל.

וכן כתב בפ"ח וז"ל: **וזה הוא משום שבארץ הזאת אין בין שקיעת החמה לצאה"כ ביום בינוני אלא ארבע חומשי שעה בקירוב וכו', בא"י אשר אין שם בין פלג המנחה לשקיעת החמה אלא חלק אחד מעשרים בשעה, וכמו שכתבתי למעלה,** עכ"ל. ומבואר בדבריו שבא"י יש הבדל בין השקיעה לצאה"כ ד' מיל, משא"כ בארץ שהוא גר הוי פחות מד' מיל, והגמ' שנקטה ד' מיל מיירי בא"י. והנה למדנו שהיה פשוט למנחת כהן שבא"י רואים ג' כוכבים רק אחר שיעור ד' מיל משקיעת האופק, ולכך א"ש מה שפסק להלכה, וכן הכריע המ"ב, שלעולם כשרואים ג' כוכבים הוי לילה, שבאמת בא"י אחר שיעור ד' מיל רואים כוכבים, והגמ' מיירי על א"י, אבל במקומות שרואים כוכבים קודם ד' מיל שפיר הוי לילה כבר קודם לכן.

וכן הקשה כן הגרי"מ שלזינגר זצ"ל, הובא בספר הזכרון אש תמיד קונטרס בין השמשות. והנה בשלמא על המנחת כהן אפשר לומר שלא ידע את המציאות בא"י, אבל הרי המ"ב עצמו מביא את דעת הגר"א בסימן רס"א שבא"י רואים כוכבים קודם לכל המקומות, ואיך לא העיר המ"ב על דברי המנחת כהן כלום, ורק פסק את דבריו, ובכל מקום שמזכיר שיטת ר"ת מזכיר גם את דעת המנחת כהן, וכמו שהבאנו לעיל.

וכדי שלא נשוי למשנה ברורה כטועה, נראה לומר שבאמת המ"ב פסק כדעת המנחת כהן, שלדעת ר"ת כיון שרואים ג' כוכבים הוי לילה, אמנם לא מטעמיה, שהמנחת כהן באמת סבר שבא"י רואים כוכבים רק אחר שיעור ד' מיל משקיעת החמה, אבל דעת המשנה ברורה שלדעת ר"ת באמת שקיעה ראשונה של ר"ת הוי קודם לשקיעת האופק. וכן נראה מדבריו בביה"ל בסימן רס"א סוף ד"ה שהוא ג' מילין ורביע, וז"ל: **ומוטב לנו לומר שאין אנו בקיאין בחשבון האופקים שמשתנה החמה בתהלוכותיה לפי המקום והזמן, וע"כ אין אנו יודעין היטב חשבון ד' מילין שהוא רק סימן אחד, ויש לנו במה לתלות, משנאמר שאנו טועין באלו שני הסימנים,** עכ"ל. והיינו כמו שביארנו שהעיקר הוא צאה"כ והכסיף העליון, ולא קובעים לפי שיעור ד' מיל שאין אנו בקיאין איך לחשב את הד' מילין, וא"ש. ואע"פ שבמשנה ברורה שם בתחילת דבריו נראה שלר"ת שקיעה ראשונה הוי כשחמה נכסית מעינינו, היינו שבא לבאר מתחילה כפי הבנת הגר"א, אבל הוא עצמו לא סבר הכי, וכמו שנראה מדבריו בביה"ל.

ז] שיטת הדרך החיים בשיטת ר"ת ודעת הגאון ר' יונה מרצבך זצ"ל

והנה הגאון ר' יונה מרצבך זצ"ל בספרו עלה יונה, וכן יבלחט"א הגאון ר' משה מרדכי קארפ שליט"א בספרו משמרת השבת (וכבר הביא כן הרב ישראל מאיר פלמן באליבא דהלכתא גליון מ"ז עמוד ע"ט), ביארו שודאי לדעת ר"ת שקיעה ראשונה הוי קודם לזמן שהחמה יורדת מעבר לאופק, ונוכיח את דבריהם בס"ד.

א. ולפ"ז יתבאר שהכל תלוי בצאת הכוכבים, וכיון שרואים ג' כוכבים הוי לילה בכל מקום.

ב. יתבאר ששיעור מיל 18 דקות כיון שמחשבים לפי יום שיש בו י"ב שעות מעלות השחר עד צאה"כ, ומצאנו כזה יום בארץ ישראל ביום הקצר בשנה, ורק לדעת עולא ורבא הגמ' מיירי ביומי ניסן ותשרי. והנה אפי' נימא שנמצא מי שאומר להדיא ששקיעה ראשונה הוי שקיעת האופק, היינו כי סברו שבארץ ישראל יש יום בשנה שיש בו י"ב שעות מעלות השחר עד צאה"כ ד' מיל אחר שקיעת האופק, אבל כיון שאנו רואים ברור בלוח שאם נחפש יום שיש בו י"ב שעות מעלות השחר עד צאת הכוכבים בארץ ישראל, היינו דוקא עד צאת ג' כוכבים, ולא ד' מיל אחר שקיעת האופק, לכך ודאי צאת הכוכבים דר"ת היינו שלושים או ארבעים דקות אחר השקיעה. והנה כל מה שהסתפק הביה"ל בסימן רס"א ד"ה שהוא, שיתכן שבעי להמתין ד' מיל אחר שקיעת האופק, היינו כי סבר החפץ חיים שיש יום בארץ ישראל שיש בו י"ב שעות מעלות השחר עד צאת הכוכבים ד' מיל אחר שקיעת האופק, אבל אילו ידע החפץ חיים שאין יום כזה בארץ ישראל לא היה כלל מסתפק בענין. וכן מבואר בביה"ל שם בסימן רס"א ד"ה להקדים, שדעת המחבר שמחשבים את שיעור מיל לפי יום שיש בו י"ב שעות מעלות השחר עד צאה"כ, א"כ חייבים שיהא כזה יום בשנה וכמו שביארנו, וא"ש, ויבואר עוד לקמן ביתר הרחבה.

ג. יתבאר היאך פלג המנחה הוי תמיד שלש דקות לפני השקיעה.

והנה באמת יעויין בדרך החיים תחילת הלכות הדלקת נרות, וז"ל: א] רביע שעה קודם צאה"כ אסור במלאכה מדאורייתא, והיינו שיעור ביה"ש הוא ג' רבעי מיל, דהיינו י"ג מינוטען וחצי, ותוס' שבת מה שצריכים להוסיף מודאי חול לשבת לכל הפחות בערך א' מינוט וחצי, והרי הוא בס"ה רביע שעה, ובאותה רביע שעה אסורה להדליק. ב] שבעה וחמישים מינוטען קודם זמן זה הוא תוס' שבת, שתלוי ברצונו אם רוצה לקבל שבת רשאי וכו'. ג] ושיעור פלג המנחה הוא שעה ורבע קודם צאה"כ, וחשבינן אותה שעה ורביע זמניות, דרך משל אם היום ארוך י"ח שעות הוי פלג המנחה שעה ונ"ב מינוטען וחצי, ומהתחלת שיעור תוס' שבת ועד צאה"כ יש שעה וי"ב מינוטען, והשעה ההיא שעה שוה וכו', עכ"ל. ומבואר שלא קובעים צאה"כ לפי שבעים ושנים דקות אחר השקיעה, אלא אדרבה שבעים ושנים דקות קודם צאה"כ הוי שקיעה בכל מקום ובכל זמן. והנה לגבי פלג המנחה סובר הדרך החיים שהוי לפי שעות זמניות, ודלא כמו שמשמע ברמב"ן, אך שקיעה ראשונה מבואר בדבריו שהוי תמיד 72 דקות לפני צאה"כ בכל מקום ובכל זמן.

והנה הדרך החיים נקט לבאר בדרך הפשוטה ששקיעה ראשונה הוי לעולם 72 דקות קודם צאה"כ, וכן נראה דעת התוס' וכמו שיבואר, אמנם עיין לקמן שנוכיח מהרמב"ן ורבינו ירוחם שאפשר לומר ששקיעה ראשונה הוי כשחמה בראשי אילנות, ושפיר מזמן שחמה בראשי אילנות עד צאה"כ הוי 72 דקות ברוב המקומות, רק במישור חמה בראשי אילנות הוי סמוך ממש לשקיעה, ואחר שיעור ד' מיל הוי צאה"כ, ולכך במישור מתאחר צאה"כ משקיעת האופק, אמנם בהרים שחמה בראשי אילנות הוי כחצי שעה-ארבעים דקות קודם השקיעה, ואחר שיעור הילוך ד' מיל הוי צאה"כ, לכך אין מרחק גדול בין השקיעה לצאה"כ. ואולי זה גם שיטת הדרך החיים, רק לא רצה להאריך ולבאר כן, אבל מ"מ בין אי נימא כפשטות דברי הדרך החיים, ובין אי נימא כפשטות דברי הרמב"ן, מ"מ זה ברור שלכו"ע כיון שנראים ג' כוכבים הוי לילה, וכל השאלה רק איך לחשב את השקיעה ראשונה, ויבואר בס"ד.

והנה מתחילה נביא ראיות שתחילת שקיעה לר"ת ד' מיל קודם צאה"כ, וכן נוכיח שאפי' נימא שתחילת שקיעה הוי זמן ברור בפני עצמו, מ"מ כיון שרואים ג' כוכבים הוי לילה, ותחילת שקיעה הוי כשחמה בראשי אילנות.

א. לשון התוס' בזבחים נו. בד"ה מנין לדם שנפסל בתו"ד, וז"ל: **דנפסל הדם בשקיעת החמה שקודם צאת הכוכבים ד' מיל,** עכ"ל. ולכאו' למה הוצרכו התוס' לומר שתחילת שקיעה הוי ד' מיל קודם צאת הכוכבים, ולא אמרו דנפסל הדם ממתי שהחמה נעלמת מעינינו, ומוכח שהדרך היחידה לדעת לפי תוס' מתי זה תחילת שקיעה, הוי רק זה שזה ד' מיל קודם צאה"כ, אבל מצד השמש א"א לדעת שעכשיו מתחיל השקיעה.

וכן יש קצת ראיה מלשון התוס' במנחות כ: ד"ה נפסל בשקיעת החמה בא"ד: **ולפיכך שקיעת החמה נמי דהכא גבי דם תחילת שקיעה איירי** וכו', **ולפי מה שמפרש ר"ת דמיירי בתחילת שקיעה ניחא.** ולכאו' אי ר"ת חידש שיש גם סוף שקיעה, וכוונתו לאפוקי מדעת הגאונים שסברי שביה"ש מתחיל מיד בתחילת שקיעה, וקמ"ל ר"ת שביה"ש מתחיל בסוף שקיעה, א"כ מה נוקטים תוס' ולמה שפירש ר"ת שמיירי בתחילת שקיעה ניחא, הו"ל לומר **ולמה שפירש ר"ת שיש שני שקיעות ניחא,** והיינו שלכך צריך פסוק שדם נפסל בשקיעת החמה, כי בתחילת שקיעה הוי יום גמור. אבל מלשון התוס' נראה שר"ת בא לומר שאי נימא שיש שקיעה אחת אז זה הוי רק בסוף שקיעה ג' רבעי מיל קודם צאה"כ, ולדעת רש"י דם נפסל בסוף שקיעה, ולשיטתו שיש תחילת שקיעה ניחא, משמע שתחילת שקיעה זה הזמן המחודש.

וכן מבואר בהמשך דברי התוס' וז"ל: **וכן משמע בפרק מי שהיה טמא דשחיטה אסורה מתחילת השקיעה וכו',** עכ"ל. ולכאו' הרי גם לדעת הגאונים שחיטה אסורה מתחילת השקיעה, שהרי כבר הוי ביה"ש, ומאי מוכיח תוס' מהגמ' בפסחים, הא אדרבה הגמ' בפסחים א"ש יותר לשיטת הגאונים מאשר לשיטת ר"ת. אלא ודאי שר"ת למד שאי יש שקיעה אחת, זה הוי ודאי בסוף שקיעה ולא בתחילת שקיעה, רק כיון שקמ"ל שיש תחילת שקיעה א"ש הגמ' בפסחים שמיירי בתחילת שקיעה ראשונה.

ב. עוד מבואר שם בתוס' במנחות וז"ל: **ומנהג אבותינו תורה היא שהכל נוהגין לצום עד צאה"כ,** עכ"ל. ומוכיח תוס' מהמנהג ששקיעת החמה שמבואר בגמ' בתענית גבי צום פירושו צאה"כ. והנה אי באמת ר"ת סובר שצאה"כ זה לא צאה"כ של ג' כוכבים, אלא כשמחשיך טפי, א"כ אמאי ר"ת לא הוכיח מהמנהג שמחכים שיחשיך טפי יותר מג' כוכבים, ומוכח כשיטתו, ואי נימא שבאמת עשו מלאכה מיד כשרואים ג' כוכבים, א"כ מוכח מהמנהג לא כמוהו, אלא ודאי שעל זה אין חולק שצאה"כ הוי לילה, ומעולם אף אחד לא חלק בזה, רק ר"ת בא להוכיח שיש שני שקיעות, וזה הוכיח מהמנהג בצום שצאה"כ גם נקרא שקיעה, וא"ש.

ג. וכן מיושב מה שהקשה השאגת אריה בסימן י"ז ד"ה ועוד אעידה לי בא"ד, וז"ל: ועוד יש לי ראיה גלויה להא מילתא, מדאמר בפ"ק דהוריות משל דסומכוס למה"ד, לאדם שהביא כפרתו בהש"מ, ספק מבע"י נתכפר לו ספק משחשיכה נתכפר לו, שאינו מביא אשם תלוי, והרי בהש"מ אינו אלא שלשה חלקי מיל לכל היותר קודם צה"כ וכו', ומתחילת שקיעה עד צה"כ הוי כדי מהלך ד' מיל, ואי דם נפסל בתחילת שקיעה כדי מהלך ג' ורבע מיל קודם ביה"ש, מה ענין אשם תלוי לכאן, דהא בודאי לא נתכפר לו אפילו את"ל בהש"מ יממא, מ"מ כדי מהלך ג' מיל ורבע קודם לו כבר כלה זמן כפרה, עכ"ל.

והנה לפי מה שביארנו לדעת ר"ת שתחילת שקיעה הוי ד' מיל קודם צה"כ, א"כ כמו שצה"כ זה זמן מסופק בכל בה"ש שמא כל רגע ורגע יוצאים כוכבים, וכמו שמבואר להדיא בתוס' בשבת, ממילא גם תחילת שקיעה אני מסופק מתי זה, שהרי תחילת שקיעה הוי ד' מיל קודם לצה"כ, וכמו שאני לא יודע מתי צה"כ אני לא יודע מתי שקיעה, ולכך שפיר נקטה הגמ' שהוי ספק אם הקרבן כשר או לאו, כיון שאנו מסופקים מתי שקיעת החמה. ועיין בפרדס רימונים הל' נדה סימן קצ"ו פתיחה פ"א ח"א סוף אות ט' שבאמת כן יישב את דעת ר"ת, ודחה את דברי השאגת אריה, וביאר שגם תחילת שקיעה זה זמן מסופק, וגם הזמן הזה נקרא בין השמשות, ולדברינו א"ש יותר, שהרי תחילת שקיעה תלוי בצה"כ, וכמו שצה"כ הוי ספק, ה"ה שקיעה הוי ספק, וא"ש. ולא מסתבר לומר שבאמת אנו יודעים מתי שקיעה ראשונה, רק מיירי שהכהן מסופק מתי השקיעה, שהרי הגמ' שם נוקטת אי שאיל לא אשכח אינש דמשייליה, משמע שאין אפשרות לברר.

אמנם כל דברי הפרדס רימונים א"ש רק אי נימא שמחשבים את שיעור הד' מילין לפי חשבון של ד' מיל קודם צאה"כ, לכך שפיר שייך לומר כמו שאני מסופק מתי צאה"כ אני מסופק מתי תחילת שקיעה. אך אי נימא כדעת הרמב"ן, וכמו שיבואר לקמן ששקיעה ראשונה הוי זמן ברור שאין השמש בתוקפה על הארץ, אין מקום לתירוץ הפרדס רימונים. ועיין לקמן מה שיישבנו קושית השאגת אריה אף לדעת הרמב"ן.

ד. וכן מפורש בשו"ת מהר"ח או"ז סימן קפ"ו וז"ל: ופר"ת ז"ל מסוף שקיעה, **ונ"ל דכשאין החמה נראית יותר בראשי ההרים הוי סוף שקיעה, עכ"ל.** ומבואר שעד סוף שקיעה עדיין חמה נראית, וא"ש.

ה. ולפ"ז יש לבאר דברי הרא"ש, שבמסכת שבת סוף פרק במה מדליקין כתב וז"ל: **נמצא משתשקע החמה מהלך אלף וחמש מאות ומ"ט אמות מותר לעשות מלאכה במוצ"ש,** עכ"ל. ולא הזכיר הרא"ש כלל משיטת ר"ת שיש שני שקיעות, ורק במסכת תענית גבי כל תענית שלא שקעה עליו חמה לא שמיה תענית, ביאר הרא"ש ששקעה עליו חמה הכוונה צאה"כ, ומקשה הרא"ש וז"ל: **ואע"ג דאמרינן בפסחים בפרק מי שהיה טמא דמשקיעת החמה עד צאה"כ ה' מיל, פר"ת היינו מתחילת שקיעת החמה כשהחמה מתחלת ליכנס בעביו של רקיע, אבל שקיעת החמה היינו סוף שקיעה, והוא זמן צאה"כ,** עכ"ל. ועיין בב"י בסימן רס"א שכבר עמד בזה על דברי הרא"ש אמאי לא הזכיר במסכת שבת את דברי ר"ת, אלא הזכיר כן בהל' תענית, וכן הקשה הב"י על הטור שלא הביא מדברי ר"ת כלום. והנה הב"י קיצר בביאור קושיתו על הטור, אמנם במהר"י אבוהב ביאר יותר בד"ה וזמנו משתשקע, וז"ל: **זה הגדר שנותן בכאן לבין השמשות אינו מדוקדק לומר שביה"ש מתחיל משתשקע החמה, שהרי הרב עצמו כתב בהלכות יוה"כ שזמן ביה"ש הוא מהלך אלף ות"ק אמה קודם הלילה** וכו', עכ"ל. והיינו שקשה על הטור איך נקט הכא בסי' רס"א שביה"ש הוי מהשקיעה, הא בהל' יוה"כ נקט שביה"ש הוי ג' רבעי מיל קודם הלילה, והיינו שלדעת ר"ת ביה"ש נקבע לפי ג' רבעי מיל קודם הלילה, א"כ לא נכון לומר שהוי מהשקיעה. אמנם דעת הטור נראה שאה"נ שלעולם ג' רבעי מיל קודם הלילה הוי שקיעה שניה, וכמו שביארנו שמזמן שחמה בראשי אילנות עד צאה"כ הוי שיעור ד' מילין, ואחר ג' מילין ורביע הוי שקיעה שניה, וכן הוי בכל מקום, לכך שפיר נקט הטור שמהשקיעה עד צאה"כ ג' רבעי מיל, וא"ש.

ח] שיטת הרמב"ן בדעת ר"ת

והנה כל ראיות אלו הם ראיות בדעת התוס', אמנם בדעת הרמב"ן לכאו' מבואר זמן ברור שאין השמש נראית על הארץ, ולא הוי ספק מתי זה הזמן, ומכאן נראה שמקובל בפי העולם לומר שתחילת שקיעה היינו כשחמה נכסית מעינינו, אך גם לשיטת הרמב"ן נראה לומר שאע"פ שהרמב"ן כתב שזה זמן משעה שאין השמש נראית על הארץ, מ"מ ודאי אין כוונתו משעה שחמה נכסית מעינינו, אלא כוונתו לזמן שהשמש לא מאירה בתוקפה על הארץ, וע"פ רוב זמן זה יוצא כשחמה בראש האילנות, וכמו שנוכיח לקמן בס"ד שסתימת הראשונים נראה שחמה בראש האילנות הוי בתחילת שקיעה, ובאמת כמו שצאה"כ משתנה מהר למישור, ה"ה חמה בראש האילנות זמנו שונה ממקום למקום, ושפיר י"ל שאע"פ שאין זה מדויק, מ"מ כיון שרוב המקומות שבעים ושתים קודם צאה"כ החמה בראש האילנות ולא קודם לכך, נקבע הזמן לעולם שבעים ושתים דקות, אפי' שיתכן שיש מקומות שחמה בראשי אילנות הוי קודם לכן.

וכן נראה מהתוס' בשבת שסברו כדעת הרמב"ן בגדר של שקיעה ראשונה, וז"ל שם לה. ד"ה תרי תילתי מיל: **וע"ק דניחזי אנן באדם בינוני שילך מתחילת שקיעת החמה ד' מילין כדאמר בפסחים, י"ל דמספקא להו מהו אדם בינוני,** עכ"ל. ולכאו' מבואר הכא להדיא בתוס' שתחילת שקיעה הוי זמן ברור, וכדעת הרמב"ן, ולכך אפשר למנות ממנו ד' מיל, וכן הוכיח הדמשק אליעזר בסימן רס"א, עיי"ש. (ועיין עוד בהקדמה לספר זמנים בהלכה מה שהרחיב בביאור מחלוקת תוס' והרמב"ן, ונפק"מ לפ"ז גם מתי הוא זמן הדלקת נרות חנוכה, האם בשקיעה שניה או בצאה"כ. וכן לכאו' נפק"מ מתי צאה"כ לר' יוסי, שלדעת הרמב"ן ששקיעת החמה הוי זמן ברור, א"כ ע"כ צאה"כ לר' יוסי הוי קצת יותר מד' מיל אחר שקיעת החמה. אמנם לשיטת התוס' בזבחים ומנחות ששקיעה ראשונה הוי זמן המסופק, א"כ שפיר אפשר לומר שגם לדעת ר' יוסי שקיעה ראשונה הוי ד' מיל קודם צאה"כ, ועיין בפרישה סימן רצ"ג מה שכתב בזה).

א. והנה באמת בתוס' רשב"א בפסחים דף צד. ג"כ הקשה את קושית התוס' בשבת, אבל לא הקשה שילך ד' מילין מתחילת השקיעה, אלא שילך מהנץ החמה עד צאה"כ ל"ו מיל, ולכאו' למה לא הקשה שילך מתחילת השקיעה, אלא ודאי סבר שגם תחילת השקיעה זה דבר מסופק, לכך לא שייך להתחיל ללכת מאז, ורק נץ החמה הוי דבר ברור, ומוכח מהתוס' שאנץ כדברי הפרדס רימונים, וכמו שנראה מהתוס' בזבחים והמהר"י אבוהב שהבאנו דבריהם לעיל.

ומ"מ אפי' שמתוס' נראה שתחילת שקיעה הוי זמן ברור, מ"מ ודאי אין כוונת התוס' לשקיעת האופק אלא רק מזמן שחמה בראשי האילנות, וכדעת הרמב"ן, שהרי אי נימא שכוונת התוס' להקשות שילך ד' מיל משקיעת האופק, הא כבר הוכיח הגר"א שרק ביומי ניסן ותשרי הוי שיעור ד' מיל, ובשאר ימים מאריך טפי, וא"כ יש להקשות מה תירצו תוס' שמספקא לנו מהו אדם בינוני, הא שפיר נוכל לבדוק לפי אדם שילך מהנץ עד השקיעה ל"ב מיל, ולפ"ז נדע מיהו אדם בינוני, וכבר הקשה כן הגאון ר' דב לנדאו שליט"א, הובא בספר זמני הלכה למעשה. ונראה שזה היה קשה לגר"א בסי' רס"א שם, וז"ל: **וגם תי' שתרצו שם י"ל דמספקא להו הוא תמוה, דכבר הוא משוער בפסחים שם** וכו', עכ"ל. ולכאו' זה כוונת קושיתו שילך אדם מהנץ עד השקיעה,

ובזה אין ספק, ושפיר נוכל לדעת מהו אדם בינוני.
וליישב דברי התוס' נראה לומר שבאמת דברי התוס' רשב"א בפסחים שהקשה שילך אדם מהנץ עד צאה"כ צ"ע, שהרי הנץ לפעמים מקדים ולפעמים מאחר, ולפי איזה יום נחשב, ולכך שפיר הקשו תוס' רק לפי נשף הערב, וכמו שהוכחנו לעיל שלעולם הוי שיעור קבוע של ד' מיל, וא"ש קושית תוס' שילך ד' מיל מתחילת השקיעה, ולפ"ז נוכל לדעת מתי הוא צאה"כ.
אמנם הגר"א לשיטתו שגם שיעור של ד' מילין מיירי דוקא ביומי ניסן ותשרי, הקשה שפיר שכיון שכל קושית התוס' מיירי על היום הבינוני, א"כ נוכל לשער לפי חשבון מהנץ עד השקיעה, וא"ש. ועיין בדמשק אליעזר שביאר קושית הגר"א, שהרי שפיר אדם שילך מיל בשמונה עשרה דקות נדע שהוא אדם בינוני, ומה שייך להסתפק, אמנם י"ל שבזמניהם לא היה להם מידה מדויקת של זמן שיכלו למדוד ע"פ מיהו אדם בינוני, אבל כוונת הגר"א להקשות שנקח בנ"א שילך מהנץ עד השקיעה, ולפ"ז נדע שיעור של אדם בינוני, וא"ש.
ובאמת התוס' רא"ש בברכות ובשבת הקשו את דברי התוס' בשבת, אבל את הקושיא הזאת של תוס' שאדם ילך מהשקיעה לא הקשו, ואולי מטעם קושית הגר"א או מטעם מה שכתבנו.
ב. בעולת שבת בסי' רס"א על מה שכתב המחבר שאין השמש נראה על הארץ, כתב העו"ש וז"ל: **כלומר שאינו נראה בכוחו כמאז מפני שהתחיל ליכנס ברקיע,** עכ"ל. ומבואר להדיא בעולת שבת שגם לדעת הרמב"ן אין הפשט שלא רואים את השמש כלל בשקיעה ראשונה, אלא הכוונה שכיון שנכנס השמש לרקיע לכך כבר לא נראה בכוחו כמו קודם לכן, אך עדיין נראה לעינים.
ג. ועיין ברשב"א בשבת דף לד: ד"ה אבל לדידי קשיא שהעתיק הירושלמי, וז"ל: **אמר ר' יוסי בר' בון אם אמר את ליתן עביו של רקיע ללילה בין בערבית בין בשחרית, נמצאת אומר שאין היום והלילה שוין, דתני באחד בתקופת ניסן ואחד בתקופת תשרי היום והלילה שוים וכו',** עכ"ל.
והנה פשטות כוונת קושית הירושלמי הוא שא"א לומר שהזמן מעה"ש עד הנץ, וכן הזמן מהשקיעה עד צאה"כ שייך ללילה, שאל"כ נמצא שאין היום והלילה שוים. והנה אי נימא שתחילת השקיעה שזה תחילת עובי הרקיע בערב פירושו ממתי שחמה נכסית מעינינו, הרי הגר"א כבר הוכיח בפשיטות שי"ב שעות שוות ביום יש רק מהנץ עד השקיעה, וא"כ מה קושית הירושלמי, אדרבה ואדרבה י"ב שעות של היום הוי דוקא מהנץ עד השקיעה, וחייבים לומר שעובי הרקיע בין בבקר בין בערב שייך ללילה. וכבר הקשה כן המנחת כהן מאמר ראשון פ"ד ד"ה ונ"ל, וז"ל: אמר רבי יוסי בר רבי בון אם אמר את ליתן עביו של רקיע ללילה, בין בערבית בין בשחרית, נמצאת אומר שאין היום והלילה שוים, ותני באחד בתקופת ניסן ובאחד בתקופת תשרי היום והלילה שוין, ע"כ. כך היא הגירסא בכל הספרים. **ואיני יודע פירוש זאת המימרא עם הגירסא הזאת, שהרי בודאי איפכא מסתברא, שאם נאמר ליתן עובי הרקיע ללילה בין בבקר בין בערב, נמצא שהיום והלילה שוים, שהרי י"ב שעות נראית החמה על הארץ, וי"ב שעות נעלמת ממנו, אבל אם ניתן עובי הרקיע ליום אין היום והלילה שוים, שהרי היום גדול מהלילה שיעור עובי הרקיע בבקר ובערב. ולכן נראה לי שיש כאן טעות סופר, וצריך להיות אם אין את אומר ליתן עביו של רקיע ללילה וכו', והפירוש מבואר עם מה שכתבנו למעלה, שיוקשה כנגד הסוברים שגבול היום הוא מעה"ש עד צאה"כ, ממה ששנו בתקופת ניסן ותשרי היום והלילה שוים, שנראה שהזמן שמעלות עד הנץ החמה ומן השקיעה עד צאה"כ אינו נידון ליום אלא לילה,** עכ"ל.
אמנם הרשב"א בשבת והר"ש סירליאו שם בירושלמי גורסים כמו הגירסא הראשונה, וכמו שהבאנו, וא"כ קשה טובא קושית המנחת כהן. אלא ודאי מבואר הכא ששקיעה ראשונה הוי קודם שחמה נכסית מעינינו, לכך רק אי נימא שעובי רקיע אחד יהא חלק מהיום, מצאנו יום השוה ביומי ניסן ותשרי.
וכן נראה כוונת הרשב"ץ על ברכות ב:, הובא בספר זכרון מרדכי על ברכות בא"ד: א"ר יוסי בר ר' בון אם את אומר ליתן עוביו של רקיע וכו', פי' עביו של רקיע הוא כל זמן שיש כוכבים הוא מאיר, ואם אתה נותן שניהם ללילה נמצאת יתירה הלילה על היום עובי א', ואין שניהם שוים אפי' בתקופת ניסן ותשרי, ואנן תני דשוין. **ויש לאצטגנינין דרך אחרת בזה, ואנו על דברי רבותינו סומכים, עכ"ל.** ומוכח שרק אם מצרפים עובי רקיע אחד ליום אז יהיו הימים ביומי ניסן ותשרי שוים, כי שקיעה ראשונה הוי קודם שחמה נכסית מעינינו, וא"ש. ויבואר עוד לקמן בהרחבה ביאור דברי הירושלמי לכל הראשונים, ואיך מחשבים את י"ב שעות היום.
ד. וכן מבואר בביאור הגר"א בסימן רס"א במה שמקשה על ר"ת, וז"ל: **אבל ליתא, דא"כ מע"ה עד הנץ שוה כמן השקיעה עד צאה"כ, ובאמת אינו כן כמ"ש לעיל, והחוש מכחיש לכל רואה שמע"ה הוא שיעור גדול הרבה מאד על צאה"כ אחר שקיעה, ובמדינות הנוטים לצד צפון שע"ה מתחיל בקיץ בחצי הלילה, א"כ אין צ"ה כלל בקיץ וכו',** עכ"ל. והנה העולם לומד שהגר"א מקשה על ר"ת שני קושיות, א' שהרי רואים ג' כוכבים קודם מהלך ד' מילין, ועוד מקשה הגר"א שהרי א"כ יש מדינות שאין בהם לילה. והנה יש לעיין שאי נימא שזו כוונת הגר"א, א"כ אמאי הוצרך לומר שהרי השיעור מעה"ש עד הנץ יותר גדול מהשקיעה עד צאה"כ, שיקשה בפשיטות שהחוש מכחיש שרואים כוכבים קודם מהלך ד' מילין. אלא ודאי שזה לא היה קשה לגר"א, כי באמת בוילנא אולי רואים כוכבים רק אחר ד' מיל משקיעת החמה, ואע"פ שהגר"א היה פשוט לו שבא"י רואים ג' כוכבים קודם מהלך ד' מילין, כמו שביאר לבסוף, מ"מ אין זה קושיא, שהרי יתכן כמו שביארנו ששקיעה ראשונה הוי קודם שחמה נעלמת מעינינו. אלא קושית הגר"א היא שהרי עה"ש זה ודאי תלוי בשיעור משכיר, וכן סתימת המחבר בסימן פ"ט שלא נקט שיעור לעה"ש, אלא ודאי שזה דבר מציאותי ומשתנה ממקום למקום ומיום ליום, וא"כ גם צאה"כ ההלכתי צריך להיות מקביל לעה"ש, וכמו שמבואר בגמ' בפסחים לפי שיטת ר"ת, וזה החוש מכחיש שצאה"כ ההלכתי לא מקביל לעה"ש.
ומוסיף הגר"א ואומר: ושמא מה תאמרו שאה"נ, ובאמת לדעת ר"ת צריך להמתין יותר מד' מילין עד שיהא מקביל לזמן של עה"ש, הא זה ודאי ג"כ לא שייך, שהרי א"כ במדינות הנוטות לצד צפון ליכא לילה, שהרי עה"ש הוא בחצי הלילה וזה לא יתכן. ועיין בדמשק אליעזר שגם לומד שקושית הגר"א היא ממ"נ, ולא שיש כאן שני קושיות, והיינו כמו שפירשנו, וא"ש.
ומה שמבואר בגר"א שעה"ש הוא בחצי הלילה, היינו כמו שביארנו לעיל שהרי שיעור עה"ש הוא קודם משכיר בין תכלת ללבן, ובחצי הלילה כבר מכיר בין תכלת לכרתי, וא"כ ודאי גם צאה"כ מקביל לעה"ש, ולא יתכן שלא יהא שם לילה. וכן נראה מדברי הגר"א עצמו שם בסי' רס"א, וז"ל: וקושית התוס' הנ"ל מהא דפסחים צד. נראה דלא קשה כלל, כי ודאי שיציאת הכוכבים וביאתן שוין, וכן ביאת האור ויציאתו שוין, **שלכן במדינות הנוטים לא באה האור כלל בקיץ,** אבל כוכבים עומדים. ועיין בדמשק אליעזר שכתב וז"ל: **ולהכי גם במדינות הנוטים דעה"ש מתחיל בחצי הלילה, ואה"נ דגמר השקיעה לגמרי דאזיל אור היום לגמרי ג"כ בחצי הלילה, כי זה דבר הכרחי העליה והשקיעה זמן אחד להם,** רק דמ"מ נראים כוכבים זמן ארוך קודם חצי הלילה, דהמה ג' כוכבים הבינונים וכו', עכ"ל. ועי"ש עוד בדבריו. אבל צה"כ דפסחים היינו צאת כל הכוכבים, שאין כל הכוכבים נראים עד שיהא לילה משיטהר האור לגמרי מחמת קטנות הכוכבים, דומיא דקאמר שם מע"ה עד נ"ה, דבע"ה עדיין כוכבים עומדים זמן הרבה, ועד שתנץ החמה הוי ד' מילין, כן מה שכתב שם משקיעת החמה עד צה"כ היינו ג"כ שיצאו כל הכוכבים, דכך הוא מידת עובי הרקיע דקא מיירי הסוגיא בפסחים וכו'. ואף שבמדינתינו יותר הוא כנ"ל לפי שינוי האופקים ושינוי הזמן, והזמן של ד' מילין ושל ג' רבעי מיל הוא הכל על האופק שלהם בא"י ובבבל, אבל כאן מארכת יותר, וכן הזמן על הימים השוים בתקופת ניסן ותשרי שבהן הכל משתער, עכ"ל. ומבואר הכא בדברי הגר"א וכן בדברי הדמשק אליעזר, שבגמ' מבואר שעובי הרקיע של הבוקר מקביל לעובי הרקיע של הערב, וזה היה פשוט לו שעה"ש הוא בחצות הלילה, שזה דבר מציאותי, הכא נמי צאה"כ של הגמ' בפסחים הוי בחצי הלילה, לכך קשה א"כ מצינו מקומות שאין בהם לילה.
וכך מפורש בבועז על המשניות סוף פ"ק דברכות, וז"ל: **מסתפקנא במדינות הצפוניות כמו בעירנו וכדומה ששם בכל חודש יוני ויולי לילה כיום יאיר, ולכה"פ גם בחצות לילה יכול להבחין היטב בין תכלת ללבן, מתי זמן ק"ש וציצית, וא"א לומר שנשער כפי מה שהוא בניסן ותשרי, דהרי מעשים בכל יום בחג השבועות שאותן שנעורים כל לילה מיד כשיבקע השחר מתפללים, אלמא שאין משערים אחר עלות של ניסן ותשרי** וכו', עכ"ל. ומבואר מדבריו שכיון שיכול להכיר בין תכלת ללבן, מוכח שכבר הוי עה"ש, ולפ"ז א"ש קושית הגר"א שלא יתכן שצאה"כ מקביל לעה"ש, ולדעת ר"ת הרי צאה"כ מקביל לעה"ש. אבל ודאי גם הגר"א היה ברור לו שלא נהגו להמתין כ"כ הרבה, רק נקט שלכאו' כן צריך להיות לפי שיטת ר"ת אבל לא שבאמת כך עשו. וכן מוכח מדברי הבועז, שהרי כל ספק הבועז הוא מתי זמן ק"ש, אבל לא הסתפק שאין לילה, וע"כ שבצאת ג' כוכבים הוי לילה וא"ש.

ט] ישוב כמה מקושיות המנחת כהן

א. ולפי מה שביארנו מיושב קושית המנח"כ מאמר שני פרק שביעי, וז"ל: הראיה השנית היא שאם נאמר שפלג המנחה היא שעה ורביע קודם צאה"כ, כדברי בעל התרומת הדשן, לא היה לנו בערב שבת לקבלת שבת ולהדליק את הנר אלא שיעור חלק א' מעשרים בשעה שיש מפלג המנחה עד שקיעת החמה לפי חשבונו של הרב, שהרי קודם פלג המנחה אסור להדליק נר של שבת ולקבל שבת בתפילת ערבית, כמו שפשוט בגמ' ובפוסקים, וכמו שאמרו בפרק במה מדליקין על נר של שבת ובלבד שלא יקדים ולא יאחר, והיינו שלא יקדימו להדליק קודם פלג המנחה כמו שפירשו בתוס' והרא"ש בפרק תפילת השחר וכו', וכן פסק מהרי"ק בסימן רס"ג סעיף ד' שלא יקדים להדליק הנר ולקבל שבת קודם פלג המנחה. והנה אחר שקיעת החמה ג"כ אסור להדליק נרות לדעת הגאונים הסוברים שאז מתחיל זמן ביה"ש, כיון שהוא ספק לילה, וגם לדעת ר"ת מי שאינו בקי בזמן ביה"ש אסור לו להדליק הנר אחר שקיעת החמה, נמצא שלדעת הגאונים או אפילו לדעת ר"ת למי שאינו בקי בשיעור הזמן ב"ה אין לו להדליק הנר ולקבל שבת אלא שיעור חלק א' מעשרים בשעה שיש מפלג המנחה עד שקיעת החמה, לפי חשבונו של בעל התרומת הדשן, והוא דבר זר מאד, ומי יוכל לכוין בזה שלא יקדים מעט קודם פלג המנחה או שלא יאחר אחר השקיעה, וכל שכן ביום המעונן שאי אפשר שלא יקדים או שלא יאחר. אבל לדעת בעל הלבושים א"ש, כי יש זמן גדול לקבלת שבת ולהדלקת הנר אפילו למי שאינו בקי בזמן ביה"ש ולא ברגע שקיעת גוף החמה, והוא קרוב לשעה ורביע שהוא הזמן שמפלג המנחה עד קרוב לסילוק אור השמש מראש האילנות וכו'. וראיה לזה שכל תפוצות ישראל נוהגים להדליק את הנר ולקבל שבת בתפילת ערבית זמן רב קודם שקיעת החמה, והיינו מפלג המנחה ואילך כדעת ר' יהודה.
ב. אמנם לפי מה שביארנו ל"ק כלל, שהרי פלג המנחה של ר"ת הוי שעה ורביע קודם צאה"כ, כל מקום לפי ענינו, וברוב מקומות צאה"כ הוי קודם מהלך ד' מיל אחר שקיעת החמה, ושפיר הדליקו כרבע שעה קודם השקיעה ויצאו ידי חובת כל השיטות, ורק המנח"כ לשיטתו שתחילת שקיעה הוי משעה שהחמה נעלמת מעינינו, הוקשה לו קושיא זו, אבל שאר פוסקים שלמדו כמו שביארנו ממילא ל"ק כלל, ולכך לא מצאנו קושיא זו בשום מקום. והנה המנחת כהן לשיטתו הוכיח מהכא כדעת הלבוש שפלג המנחה הוי שעה ורביע קודם שקיעת החמה, אך הרי מפורש ברמב"ן רשב"א ריטב"א ורא"ה שפלג המנחה הוי שתות מיל לפני השקיעה, אלא ודאי כמו שביארנו.
ג. וכן ל"ק קושית המנח"כ שם במאמר ב' פ"ז על הגמ' בברכות פרק תפילת השחר דף כז: שהתפללו ערבית בטעות אחר פלג המנחה ושוב זרחה החמה, והקשה המנח"כ הא לדעת ר"ת פלג המנחה הוי ג' דקות קודם שקיעת החמה, ואיך יתכן שהספיקו להתפלל בתוך ג' דקות ועוד השמש תזרח באותו זמן, ונשאר שם בצ"ע על דעת ר"ת, והוצרך לפסוק כמו הלבוש שפלג המנחה הוי שעה ורביע קודם שקיעת החמה. ולדברינו ל"ק כלל, שהרי תחילת שקיעה של ר"ת הוי הרבה זמן קודם שחמה נעלמת מעינינו, לכך שפיר התפללו מעריב ועדיין זרחה השמש, וא"ש.
ד. וכן מיושבת קושית המנחת כהן שם מאמר השני פ"ז על התרה"ד והרמב"ן מהגמ' בברכות כט: לייטי עלה במערבה אמאן דמצלי עם דמדומי חמה, דלמא מיטרפא ליה שעתא, ע"כ הגמ'. והקשה המנח"כ הא לדעת הרמב"ן ותרה"ד שאפשר להתפלל מנחה אחר שקיעת החמה, א"כ אמאי לייטי עלה במערבא, הא יש עדין שיעור זמן של ג' מיל ורבע שאפשר להתפלל מנחה, א"כ למה חוששים שיטרף ליה שעתא, ולכך הוכיח כדעת הלבוש שזמן תפילת מנחה עד השקיעה, ודלא כרמב"ן הרשב"א והרא"ה.
ועיין במלא הרועים שם בברכות וז"ל: נ"ב י"ל דוקא במערבא שא"י גבוה מכל הארצות, ושקיעת החמה מאוחר מאד, כמ"ש בשבת יהא חלקי ממוצאי שבת בציפורי, עכ"ל. וכוונתו לומר שרק בא"י אין לייט עלה, שחוששים דטרפא לה שעתא, אבל שאר מקומות שפיר יכולים לאחר ולהתפלל. והנה יש לעיין בדבריו ממ"נ, הא לר"ת אף בא"י יכול להתפלל מנחה עד מהלך ג' מיל ורבע אחר שקיעת האופק מותר להתפלל מנחה, וא"כ מאי שנא א"י מכל, ואילו לשיטת הגר"א בכל המקומות אין להתפלל אחר שקיעת האופק גם בחו"ל. אך לדברינו א"ש, שבא"י המרחק בין השקיעה לצאה"כ קטן מאד בגלל הגובה, וחמה בראשי אילנות מוקדם יותר, א"כ אם יתפלל עם דמדומי חמה ממש יתכן שכבר יחשיך ויהא אסור להתפלל, משא"כ בשאר הארצות שם יש מקום להקל להתפלל עם דמדומי חמה כיון שהמרחק בין השקיעה לצאה"כ גדול יותר, ואדרבה מצוה קעביד. ובאמת כן המנהג הפשוט שבכל קהילות ישראל שהתפללו מנחה אחר השקיעה, וכמו שהעיד המנחת כהן, עיי"ש.

י] ראיות מדברי הפוסקים

א. וראיה ברורה לומר כן ממה שפסק השו"ע בסימן רצ"ג ס"ב, וז"ל: **צריך ליזהר מלעשות מלאכה עד שיראו ג' כוכבים קטנים, ולא יהיו מפוזרים אלא רצופים וכו',** עכ"ל. ועיין ביה"ל שהקשה וז"ל: **קשה לי לפי מה דפסק המחבר לעיל בסימן רס"א כשיטת ר"ת דמשקיעת החמה עד ג' כוכבים יש כשיעור הילוך ד' מילין וכו', א"כ אמאי לא התנה הכא המחבר שיהא נשלם השיעור דד' מילין מעת השקיעה,** עכ"ל. ובאמת צ"ע אמאי לא הקשה כן אף אחד מהפוסקים עד הביה"ל. ואין לומר שבמקומו של הב"י כוכבים היו נראים אחר ד' מיל משקיעת החמה, כיון שהב"י גר בא"י וכבר נראים כוכבים קודם לד' מילין, וכן הרמב"ן

בסוף ימיו בא לא"י, ולא חזר בו ממה שפסק כר"ת, וכמו שכתב בפרשת וישלח פרק ל"ה פסוק ט"ז וז"ל: **ועכשיו שזכיתי ובאתי אני לירושלים וכו' ראיתי בעיני שאין מן קבורת רחל לבית לחם אפי' מיל,** עכ"ל. א"כ היה לו לבאר גם שיטת ר"ת לפי אופק ירושלים.

אלא ודאי שכל מפרשי השו"ע סברי ששקיעה ראשונה הוי קודם שחמה נעלמת מעינינו, וכשיצאו כוכבים הוי לילה גמור לכו"ע, והדברים מוכרחים, שהרי אי באמת נימא כמו שרגילים ללמוד בשיטת ר"ת, א"כ הב"י היה צריך לכתוב את שיטת ר"ת במוצאי שבת להחמיר, ולא רק בהל' ע"ש שאפשר להקל לעשות מלאכה אחר השקיעה. אלא ודאי שזה ברור שלכו"ע כיון שרואים ג' כוכבים אפשר לעשות מלאכה, ובזה אין מחלוקת, ור"ת חידש שיש שקיעה ראשונה, וזה נפק"מ לגבי תוספת שבת שיכול לקבל שבת עליו ויחול עליו מה"ת, ולכך בסימן רס"א הביא הב"י את הדין של ר"ת שקמ"ל שיש דין תוספת משקיעה ראשונה, אבל לגבי מוצ"ש אין נפק"מ, ולכו"ע ברגע שרואים ג' כוכבים אפשר לעשות מלאכה.

והנה המ"ב למד בר"ת כדעת המנח"כ ששקיעה ראשונה היינו כשהחמה נסתלקה מעינינו, ולכך הקשה שהו"ל לב"י לומר שצריך להמתין ד' מיל, ותירץ בתירוץ השני שקמ"ל שאם רואים כוכבים גם לדעת ר"ת הוי לילה גמור. אבל מ"מ אפי' שהמ"ב הסכים לדעת המנח"כ שתחילת שקיעה הכוונה שהחמה נכסית מעינינו, מ"מ פשיטא ליה שכיון שרואים כוכבים הוי לילה גמור כבר אף לר"ת, וכמו שביארנו, וא"ש. וכן כתב בביה"ל סימן רס"א ד"ה קודם הלילה, וז"ל: ע"כ צריך לפרוש ממלאכה אפילו לדעת ר"ת ג' רבעי מיל קודם שיתראו שום כוכבים, וכ"כ המנחת כהן, ופשוט, ואפי' לקולא נקט כן. וז"ל הביה"ל בסימן רצ"ג: שוב מצאתי בספר מנח"כ **דאפילו לר"ת מכיון שאנו רואין סימן הכוכבים, שוב אין להקפיד עד שלא נשלם השיעור דד' מילין, ע"ש טעמו וכו',** עכ"ל.

ולפ"ז א"ש המנהג הפשוט בארץ ישראל שלא המתינו ד' מילין אחר שקיעת האופק, והקשה החיד"א במחזיק ברכה סימן רס"א אמאי פסק הב"י כשיטת ר"ת נגד המנהג הפשוט בארץ ישראל שנהגו כשיטת הגאונים. אך לדברינו א"ש, שבאמת נהגו בארץ ישראל כשיטת ר"ת, ולכך מבואר בכף החיים סימן רס"א שהמתינו שנים ושלשה מיל, ואילו לדעת הגר"א לכאו' סגי בג' רבעי מיל, וא"כ מנהגם דלא כמאן, אך לדברינו שפיר נהגו כשיטת ר"ת, וא"ש.

ב. וכן משמע לשון הב"ח בסימן תקס"ב בסוף הסימן, וז"ל: אלא עד **תחילת השקיעה דהוא שעה אחת ורביעית שעה פחות חלק עשרים מן השעה קודם צאה"כ,** עכ"ל. משמע שתחילת שקיעה זה זמן המסופק, ולא צאה"כ שזה זמן ברור, שאל"כ הו"ל לומר צאה"כ שהוא ד' מילין אחר תחילת שקיעה.

ג. וכן משמע לשון המ"א בסימן רל"ה ס"ק ג', וז"ל: **ומיהו אנן לא קיי"ל הכי, דהא בע"ש עושים מלאכה עד חצי שעה קודם הלילה בקירוב וכו',** עכ"ל. מבואר שמה שקובע בעיקר שהוי לילה זה צאה"כ. וכן כתב בסימן של"א ס"ק ב' בתו"ד וז"ל: **והיינו סוף השקיעה, והוא ג' רבעי מיל כמש"ל סימן רס"א, והוא לערך רביעית שעה קודם צאה"כ וכו', אבל במדינתינו לפעמים מקבלין שבת עד סמוך לרביעית שעה לצאה"כ כמ"ש סימן רס"א** וכו', עכ"ל.

ד. וכן לשון הח"א בהל' שבת כלל ה' סימן א': וכל אדם חייב לפרוש **ממלאכה לפחות חצי שעה קודם הלילה,** עכ"ל. משמע שמה שקובע זה לילה, והרי במקום הח"א היה בין השקיעה לצאה"כ יותר מחצי שעה, ומשמע שהקיל לעשות מלאכה אחרי השקיעה, ורק חצי שעה קודם הלילה די שיפרוש ממלאכה, ומוכח שהעיקר הוא צאה"כ. וכן לגבי צאת השבת כותב הח"א כלל ח' סימן א' וז"ל: **ואסור לעשות שום מלאכה עד שיראו שלשה כוכבים קטנים רצופין ולא מפוזרין,** עכ"ל. משמע שמה שקובע זה רק הכוכבים, ולא מהלך ד' מיל. ולומר שכונתו לצאה"כ של ד' מילין זה דוחק גדול, שהרי הח"א כוונתו בספרו ללמד את כל עם ישראל הלכה ברורה, ולא לכתוב רמזים. וכן מבואר בדרך החיים דיני ערבית במוצ"ש אות א' שהכל תלוי בכוכבים, וכמו שהבאנו לעיל שגם גבי ע"ש נראה בדבריו שכל שיעור ד' מילין תלוי בכוכבים.

יא] זמן שהחמה בראשי אילנות

וכן א"ש מה שפסק השו"ע בסימן רס"א ס"ג שמי שאינו בקי בשיעור ביה"ש ידליק כשחמה בראשי אילנות, וראיתי בספר מעדני אשר שהקשה הא לדעת המחבר שפלג המנחה הוי ג' דקות קודם השקיעה, איך יכול להדליק בזמן שחמה בראשי אילנות. והנה באמת המנחת כהן עמד על קושיא זו, ולכך ביאר במאמר השני פ"ב ד"ה אחר אשר הוכחנו, שחמה בראשי אילנות הכוונה שאור החמה בראשי אילנות, וז"ל: וכבר אמרתי למעלה שמי שאינו בקי בשיעור זמן ביה"ש וכו' **או משיסתלק אור השמש מראש האילנות** (אם אינו יודע מתי שוקע השמש תחת האופק, וכדאמר רבא לשמעיה אתון דלא קים לכו בשיעורי דרבנן אדשמשא בריש דקלא איתלו שרגא), עכ"ל. ושפיר חמה בראשי אילנות הוי אחר תחילת השקיעה. אמנם דבר זה דוחק גדול שכוונת הגמ' שכבר לא רואים את החמה, ולדברינו א"ש, שהרי שקיעה ראשונה של ר"ת הוי כחצי שעה קודם שקיעת האופק.

והנה באמת אפשר לבאר דברי המחבר ע"פ מה שמבואר בגר"ז הכא בסימן רס"א ובפסקי הסידור, וז"ל: מאד מאד צריך ליזהר בהדלקת נרות להדליק קודם שקיעת החמה שקיעה הנראית, **דהיינו בעוד השמש זורח בראשי האילנות בשדה בארץ המישור שאין שום הר במערב, או בראשי גגים הגבוהים בעיר** וכו', כי אחר סילוק וביאת האור מראשי האילנות וגגים הגבוהים בכמו ארבעה חלקי ששיים משעה שקורין מינוטין, אזי היא שקיעה האמתית שהוא סילוק וביאת האור מראשי ההרים הגבוהים שבארץ ישראל, עכ"ל. ומבואר בדבריו שחמה בראשי אילנות הוי סמוך ממש לשקיעה, ולכך שפיר חמה בראשי אילנות הוי אחר פלג המנחה.

אמנם מ"מ קשה, שהרי מדבריו נראה שדוקא במישור חמה בראשי אילנות הוי סמוך לשקיעה, אבל בהר לכאו' חמה בראשי אילנות הוי בעוד היום גדול. וכן משמע בירושלמי בברכות פרק תפלת השחר דף ל:, וז"ל: אחוי דאימיה דרב אדא הוה מצייר גולתיה דרב בצומא רבא, א"ל כד תיחמי שמשא בריש דקלי תיהב לי גולתי דנצלי דמנחתא, **ושמשא בריש דקלי תמן איממא הוא הכא וכו',** עכ"ל. ומבאר הר"ש סירליאו שכוונת הירושלמי לומר שאע"פ שבבבל חמה בראשי אילנות הוי בסוף היום, מ"מ בא"י זה עוד היום גדול. וכן נראה שביאר שם החרדים, עיי"ש. ולפ"ז בא"י אם ידליק כשחמה בראשי אילנות הוי קודם פלג המנחה, ומסתימת המחבר נראה שבכל מקום יכול להדליק כשחמה בראשי אילנות, בין בהרים בין במישור.

אך למה שביארנו א"ש, שמה שמבואר בגמ' שידליק נרות כשחמה בראשי אילנות, והיינו שבא"י שזה גבוה אז באמת חמה בראשי אילנות הוי עוד היום גדול, אבל מ"מ גם צאה"כ מקדים, לכך שפיר יכול להדליק כשחמה בראשי האילנות, ואילו בבבל התם חמה בראשי אילנות הוי מאוחר, וכמו שביארנו לעיל גבי תפילת המנחה. ואע"פ שהגר"א סובר שבבל וא"י שוין, היינו דוקא לגבי זה שהם על אותו קו אורך, אבל א"י יותר גבוהה מבבל.

ויש להוכיח מהראשונים שחמה בראשי אילנות הוי בתחילת שקיעה:

א. כתב הרמב"ן שם בתורת האדם מאמר אבילות ישנה, וז"ל: **והא דאמרינן התם אדאיכא שמשא אריש דקלי איתלו שרגא, הרחקה יתירא היא לתוספת משום דלא קים להו בשיעורא דרבנן,** עכ"ל. והנה הרי דעת הרמב"ן שתוספת הוי רק משקיעה ראשונה, ועל זה מבאר הרמב"ן שמי שמדליק בזמן שחמה בראשי אילנות הוי זמן תוספת, וע"כ שהוי תחילת שקיעה.

ב. וכן ברבינו ירוחם נתיב י"ב חלק ראשון כ' וז"ל: ותירץ ר"ת דשתי שקיעות הם, שקיעה ראשונה היא ההיא דפסחים, והיא משתשקע החמה בעובי הרקיע ונסתלקה זריחתה מעל הארץ, והיא הולכת עובי הרקיע כשיעור ארבע מילין, והשקיעה דאמרינן הכא בשבת היא סוף שקיעה, כשמתחלת לצאת מעובי הרקיע ומהלכת אחורי הכיפה, ואז פני מזרח מאדימים, **ואנו יש לנו להחמיר, ואסור לעשות מלאכה מתחילת שקיעת החמה, כדאמר רבה לבני מחוזא לדידכו דלא קים לכו בשיעור דרבנן בעוד שיש חמה בראשי הדקלים הדליקו הנר וכו',** עכ"ל. ואי נימא שחמה בראשי אילנות הוי קודם תחילת השקיעה, הו"ל לרבינו ירוחם לומר שצריך לפרוש ממלאכה מזמן שחמה בראשי אילנות, דהיינו להדליק ולפרוש ממלאכה, ולמה נקט שצריך לפרוש מתחילת שקיעה, אלא ודאי שהוי ממש אותו זמן. ומשמע שבזמן שחמה בראשי אילנות הוי תוספת, וע"כ שהוי אחר שקיעה ראשונה וכמו שפירשנו, וא"ש.

ג. וכן מבואר בריטב"א בשבת דף קכא. ובתענית ריש פרק בג' פרקים, וז"ל: ובירושלמי אמרו מאי נעילת שערים, רבי יוחנן אמר נעילת שערי שמים וכו', ש"מ **דנעילת שערי שמים הוא ביום סמוך לשקיעת החמה, כלומר סוף השקיעה, שאף הוא ראוי לתפילת המנחה, ואין להקדים אותה קודם תחילת השקיעה בעוד שהשמש בעולם, דאכתי ליכא נעילת שערי שמים** וכו', עכ"ל. והנה שם בירושלמי מבואר שזמן נעילת שערי שמים הוי כשחמה בראשי האילנות, ומבואר להדיא א"כ שחמה בראשי אילנות הוי כבר תחילת שקיעה ראשונה.

ד. וכן מבואר בר"ן פרק בתרא דתענית ד"ה וזמן תפילת נעילה, וז"ל: או נעילת שערי היכל, **והיינו עם שקיעת החמה כשחמה היא בראשי אילנות הגבוהים,** עכ"ל. ומבואר הכא בר"ן להדיא שחמה בראשי אילנות הוי ממש עם שקיעת החמה.

ה. וכן מבואר בפרישה בסימן תרכ"ג ד"ה וזמנה סמוך לשקיעת החמה כשחמה בראש האילנות, וז"ל: **ר"ל סמוך לתחילת שקיעת החמה שעדיין יום הוא, דכיון שמתחלת החמה לשקוע היא מתחלת לכנוס בחלונות היא (מזרחת) למטה כנגדה ממש, נמצא שהיא על ראש האילנות.** וכן משמע לעיל מדברי רבינו בסימן רס"א שכתב ביה"ש זמנו משתשקע החמה וכו', ומי שלא ידע ואינו בקי בשיעור בין השמשות ימהר להדליק וכו' מדאיכא שמשא בריש דקלא, שמע מינה דסמוך לשקיעת החמה שהיא עדיין יום היינו כשהשמש על ראש האילנות, ודו"ק, עכ"ל. ומבואר הכא בפרישה שחמה בראשי אילנות הוי תחילת השקיעה, ומה שנקט הטור וזמנה סמוך לשקיעת החמה היינו אחר תחילת השקיעה, וזה מביא ראיה מסימן רס"א שהתם חמה בראשי אילנות הוי קודם סוף שקיעה, וכן ביאר שם להדיא הפרישה בדעת הטור ששקיעת החמה הוי סוף שקיעה, והיינו לשיטתו וא"ש.

והנה המ"ב בסימן תרכ"ג בשעה"צ הביא מהט"ז שחמה בראשי אילנות הוי חצי שעה קודם שקיעת האופק, ולכאו' דלא כדברינו, אמנם באמת שם במ"ב ביאר שחמה בראשי אילנות הוי קצת קודם שקיעת האופק, והיינו כמו שביארנו, ורק בשעה"צ הביא שלדעת הט"ז הוי חצי שעה קודם שקיעת האופק, אבל הוא עצמו סבר שהוי איזה זמן קודם תחילת שקיעה, וכמו שביארנו שהוי שיעור ד' מיל קודם צאה"כ, וא"ש. ובאמת יש לעיין לשיטת הט"ז איך יתכן שהוי חצי שעה קודם שקיעת האופק, הא הוי קודם פלג המנחה, וצ"ע.

אך צ"ע, הא בירושלמי נראה שבבבל חמה בראשי אילנות הוי ממש סמוך לשקיעה, ולפי דברינו שחמה בראשי אילנות הוי ד' מיל קודם צאה"כ, א"כ הא בבבל ד' מיל קודם צאה"כ הוי בעוד היום גדול, ואמאי מבואר בירושלמי שבבבל חמה בראשי אילנות הוי סמוך לשקיעה, הא הוי הרבה קודם לכן. ואפש"ל שאה"נ חמה בראשי אילנות בבל הוי מזמן ד' מיל קודם צאה"כ עד שקיעת האופק, או שמא בזה לא סבירא להו כירושלמי, אמנם מ"מ למדנו מהירושלמי שחמה בראשי אילנות משתנה ממקום למקום, ולכך שפיר ד' מיל קודם צאה"כ הוי תחילת שקיעה, וכנראה מלשונות הראשונים.

יב] דעת מהר"ל בביאור שיטת ר"ת

והנה מצאנו עוד מהלך בדעת ר"ת שהוא ממתי שתחילת החמה נעלמת מעינינו, עד צאת ג' כוכבים הוי ד' מיל, כן נראה בחידושי הגור אריה על שבת, וז"ל: תרי תילתי מיל - וקשה דהא משקיעת החמה ועד צאה"כ ד' מיל, כדאיתא בפרק מי שהיה טמא, ותירצו התוס' בשם ר"ת דהכא איירי מסוף שקיעת החמה, והתם איירי מתחילת שקיעה. וזה מאד יש לתמוה שיהיו שיעור שקיעת החמה בעצמה כ"כ גדול, דהיינו יותר מג' מיל, ולמה לא נאמר איפכא דהכא איירי בתחילת צאה"כ דהוא תחילת לילה, והתם איירי בכל הכוכבים כאשר כל הכוכבים כבר יצאו, דהתם לא איירי רק בענין עובי הרקיע, וכל זמן שלא עברה החמה עובי הרקיע לגמרי ולא נראה שום אור, אין כל הכוכבים נראים, וכאשר עברה כל עובי הרקיע לגמרי ולא נראית, נראה כל הכוכבים גדולים וקטנים, אבל כאן איירי לענין צאה"כ דהוא תחילת צאת הכוכבים, אע"ג שלא עברה החמה כל עובי הרקיע, מ"מ הוא לילה.

ותדע לך דהתם איירי כשיצאו כל הכוכבים, דהא מן עמוד השחר עד הנץ החמה ג"כ ד' מילין, ובודאי הא מלתא מן תחילת עלות השחר ועדיין כל הכוכבים נראים, וכך מן שקיעת החמה עד הלילה שכל הכוכבים נראים, וכך פירוש הנץ החמה בודאי כאשר מתחיל החמה להנץ, אע"ג שלא עלתה לגמרי רק שיראה נצוץ החמה, וכך גם משתשקע החמה שלא נראה ניצוץ עוד ושקעה כולה, כי אין סברא שלא יהיו הזמנים שוים, **ויהיו הפירוש משתשקע החמה שעדיין כל הגוף החמה נראה בעולם,** ויהיו פירוש נץ החמה שנראה תחילת הניצוץ בלבד, אבל קאמר כל אלו זמנים דהיינו עמוד השחר הוא כמו צאה"כ, דעמוד השחר הוא שנראים כל הכוכבים, וכך צאה"כ שנראים כל הכוכבים, והנץ החמה שהתחיל החמה להנץ, וכן שקיעת החמה שעתה שקעה החמה לגמרי מן העולם, וזה הנקרא שקיעת החמה, כך יראה, עכ"ל.

הנה נראה במהר"ל שסבר שגדר של תחילת שקיעה היינו שגלגל החמה מתחיל להעלם מעינינו, וסוף שקיעה היינו או ברגע שגלגל השמש נסתלק מעינינו, או שמא עד שיסתלק אור השמש לגמרי, אבל זה היה ברור למהר"ל שכיון שרואים ג' כוכבים הוי לילה לכו"ע אף לר"ת, ולכך היה קשה לו שלדעת ר"ת אין צאה"כ מקביל לזמן של עה"ש, שבעה"ש רואים את כל הכוכבים, ואילו בצאה"כ לא רואים כל הכוכבים.

ומעין שיטת המהר"ל מצאנו במאירי שלמד שתחילת שקיעה הוי כשתחילת החמה נעלמת מעינינו, ולא בעי שכל החמה תעלם מעינינו, וז"ל שם בשבת: ומה שאמרו בפסחים משקיעת החמה ועד צאה"כ ד' מילין, פירושה מתחילת שקיעתה כשמתחלת ליכנס, והיא נראית עדיין מעט מעט עד שתכנס כולה, ומ"מ גדולי הדורות משתמשים בתחילת שקיעה זו לומר בה שהיא בכלל תוספת וכו', עכ"ל. ומבואר שתחילת שקיעה היא כשהחמה מתחילה להעלם מעינינו, עד סוף שקיעה שזה נעלם לגמרי. וכן נראה שלמד המלבושי יו"ט על הלבוש בסימן רס"א, עיי"ש. אמנם מדברי המאירי נראה שסבר שממתי שהחמה מתחילה להעלם מעינינו עד שנעלמת לגמרי, לוקח זמן של ג' מילין ורביע, וזה באמת תמוה, וכבר הקשה כן ר' איסר זלמן באבן האזל ח"א, ועינינו רואות שלא כך, ועיי"ש עוד מה שהאריך בביאור דברי המאירי.

וכן נראה בתשובות המהרי"ל החדשות סימן ל"א, וז"ל: כי באטליא של רומי אהא מהמורים שלאחר שקיעת החמה, ר"ל

לאחר שנסתר כל החמה מעינינו, אפי' שעומד בראש הכרמל אני קרי תחילת השקיעה, ושיעורו עד סוף שקיעה ג' מילין או שליש או רביע, ולפר"ת הוי יום גמור ומתיר במלאכה בע"ש, ובמכילתא ערב י"ה זה לפי' הרמב"ן בחידושו ולפי הר' גאון. ואני תמהתי על זה מאד, שמקל באיסור מיתת ב"ד. וקצת הי' נ"ל ראיה מגמ' פ"ב בשבת ופסחים דרבותינו תלו **שיעור שקיעת החמה בראות העין כשהחמה מתחלת שקיעה, ולהחסר מעט מעט מראות עינינו, לכן מו' תוא' עינינו בדבר זה, כי ע"פ התכונה א"א לגמ' (ומר) שתחילת השקיעה היינו לאחר שכל גוף החמה נסתר מעינינו,** עכ"ל.

יג] בענין חצות היום

והנה יש לעיין לפי דברינו איך מחשבים את חצות היום, שהרי בפשטות חצות הוי חצי הזמן מנץ החמה עד שקיעת האופק או מעלות השחר עד צאת כל הכוכבים, אבל לפי דברינו שעלות השחר לא מקביל לצאת הכוכבים, א"כ ע"פ מה נחשב את חצות היום כדי שחצות יצא בזמן שהחמה בראש כל אדם. והנה באמת קושיא זו יש להקשות על המחבר עצמו, שהרי המחבר בסימן פ"ט גבי שיעור עלות השחר לא הזכיר שיעור קבוע של ד' מיל, ולכאו' סבר שעלות השחר משתנה ממקום למקום ומיום ליום, לכך אין לקבוע בו שיעור, ואילו לענין צאת הכוכבים הזכיר המחבר שהוי שיעור ד' מיל, ולא חילק שמיירי דוקא ביום הבינוני בארץ ישראל, מוכח להדיא שאין שום הכרח שעלות השחר יהא מקביל לצאת הכוכבים, ולכאו' נראה דעת המחבר שסבר שרק עובי הרקיע בבוקר משתנה, ולא עובי הרקיע בערב, וכמו שביארנו בתחילת דברינו שצאה"כ לעולם בזמן קבוע, ולכך גם עובי הרקיע הוי שיעור קבוע, ורק הנץ לפעמים מקדים ולפעמים מאחר, ולכך גם עובי הרקיע בבוקר משנה ממקום למקום.

ובאמת המ"א שם סימן פ"ט ס"ב כבר הביא מהרמב"ם בפירוש המשניות שעלות השחר הוי שעה וחומש קודם הנץ, וכן הביא דבריו השלחן ערוך הרב שם והמ"ב, ולכאו' סברו שבכל מקום עלות השחר הוי ד' מיל קודם הנץ. **אבל מלבדם לא מצאנו לאף מן האחרונים שהעיר ששיעור עלות השחר הוא ד' מיל קודם הנץ, לא בחיי אדם ולא בדרך החיים, ולכאו' היינו מהטעם שביארנו.** וכן דעת הגר"א, הבאנו דבריו לעיל, שנראה שסבר שעלות השחר הוי לפעמים בחצי הלילה, מוכח דלא כדעת המגן אברהם. ואין לומר שדעת המחבר שחשבון שעות היום הוא מהנץ עד השקיעה, שהרי המחבר בסימן רס"ג נוקט להדיא ששיעור פלג המנחה הוי שעה ורביע קודם הלילה, והיינו קודם צאת הכוכבים, א"כ יש לעיין לדעת המחבר איך מחשבים את חצות היום.

א. דברי מהרי"ל והאגרו"מ בענין חצות היום

והנה אפשר לומר שבאמת חצות הוי לפי הזמן שחמה בראש כל אדם, וכמו שאנו רגילים לומר שחצי הזמן בין הנץ לשקיעה הוי חצות, אבל אין שני חצאי היום שוים, וכן משמע לשון מהרי"ל בתשובותיו סימן קנ"ב וז"ל: אבל לענין תפילת שחרית ומנחה וקבלת שבת נראה דמלתא דפשיטא דאזלינן בכל יום ויום אחר שעותיו, דילפינן מחלקהו לשני ערבים, ומכי ינטו צלילי ערב וכי משחרי כתלי, **וא"כ לעולם חשבינן לשעות מחצות עד הערב**, ומהנהו משערינן פלג המנחה ותוספת שבת ב' שעות לכל הקודם כדברי מהר"ח וכו', עכ"ל. ומשמע במהרי"ל שקודם כל אני קובע את חצות, ורק אח"כ אני קובע את פלג המנחה, ומפורש בדבריו שמונים פלג המנחה לפי חשבון מחצות עד הערב, וע"כ היינו מטעם שחצות נשאר במקומו הקבוע, ורק אנו מונים לפי חשבון שעות היום וא"ש, ול"ק כלל, ונמצא שחצות לעולם במקומו עומד, ולגבי פלג המנחה מונים מחצות עד צאה"כ.

ועיין במנח"כ מאמר ב' סוף פרק ח' שנוקט להדיא שפלג המנחה הוי שעה ורביע קודם צאה"כ של כל מקום לפי מה שהוא, ואפי' אם צאה"כ הוי קודם מהלך ד' מיל אחר השקיעה, ומוכח שלא חשש לפ"ז שחצות לא יהא בזמן שחמה בראש כל אדם, אלא ודאי כמו שביארנו, וז"ל המנח"כ: **ואמנם הדין שכתב מהרי"ק בסימן רס"ג אינו קשה כ"כ, כי אפשר שיקרה זה במדינות שאין שם בין שקה"ח לצאה"כ שיעור שעה וחומש אלא פחות, כאילו תאמר חצי שעה או ג' רבעי שעה, ואז יתכן שיתפללו קהל של שבת בע"ש אחר פלג המנחה וכו', כיון שבאותן הארצות יש בין פלג המנחה לשקיעת החמה יותר מחלק אחד מעשרים בשעה, וגם מותר להתפלל באותן המקומות תפילת ערבית בין של חול בין של שבת זמן רב קודם שקיעת החמה, כי אפשר שיהיה כ"ז אחר פלג המנחה, אפילו לפי חשבונו של בעל תרומת הדשן הסובר שצריך לשער שעות היום מעה"ש עד צאה"כ וכו', וזהו משום שבארץ הזאת אין בין שקיעת החמה לצאה"כ ביום בינוני אלא ארבעה חומשי שעה בקירוב, וכמו שכתבתי בפרק חמישי מזה המאמר,** עכ"ל. והיינו שדעת המנחת כהן שאם כבר רואים ג' כוכבים אין צריך להמתין ד' מיל, ואילו בעה"ש לעולם הוי ד' מיל קודם הנץ, וע"כ שאי נימא מנין היום מעה"ש עד צאה"כ כפשוטו לא הוי תחילת שעה שביעית כשחמה בראש כל אדם, אלא ע"כ כמו שביארנו. וכן המ"ב בסימן רס"א וכן בסימן רס"ג ורס"ז נוקט בסתמא שפלג המנחה הוי שעה ורביע קודם צאה"כ, ולא הזכיר כלל על איזה צאה"כ מדובר, ומוכח כמו שביארנו וא"ש.

ובאמת כבר האגרו"מ סבר שחצות בכל יום הוי אותו זמן, רק לפעמים חצי יום הראשון ארוך יותר ולפעמים חצי יום השני ארוך יותר, וכן נוקט להדיא באו"ח ח"א סימן כ"ד בסופו, וז"ל: דהחצות של היום שהוא כשבא השמש באמצע הדרום שוה לעולם, אבל שני חצאי היום אינם שוים רק איזה ימים בשנה, ולפעמים חצי הראשון גדול ולפעמים חצי האחרון, ולכך בין לקולא בין לחומרא מסתבר שנחלקו שש שעות עד חצות, ושש שעות מחצות עד הערב, ודיני בקר כקר"ש ותפלה בחשבון אורך וקוצר השעות בחצי הראשון של היום, ודיני ערב כמנחה וחשבון פלג המנחה הוא בחשבון אורך וקוצר חצי השני של היום, עכ"ל. וחזר וכתב כן באו"ח ח"ד סימן ס"ב בסוף התשובה, וז"ל: חצי היום קבלתי מאבי מורי הגאון זצ"ל דלעולם הוא שוה, כדכתבתי בתשובה באג"מ או"ח ח"א סימן כ"ד, והארכתי יותר בח"ב סימן כ' שהבאתי שמוכרח כן לרש"י עירובין דף נו. ד"ה זהו פני צפון. וכמדומני שכן סובר הגר"א. אבל חצאי היום אינם שוים, ודיני בקר כקר"ש ותפלה בחשבון אורך וקוצר השעות בחצי הראשון של היום, ודיני ערב כמנחה וחשבון פלג המנחה הוא בחשבון אורך וקוצר חצי השני של היום, עכ"ל.

ולפ"ז ל"ק כלל מה שטען הגרש"ז זצ"ל במנחת שלמה ח"א סימן צ"א אות ט"ו לגבי חצות לילה בליל פסח, שבעי למנות לפי צאה"כ דגאונים עד עה"ש, ולא מהשקיעה עד הנץ, שהרי לדברינו זה ברור שקודם כל קובעים את החצות, ורק אח"כ מחלקים את היום, ולפעמים חצי הראשון יותר גדול וחצי השני יותר גדול, אבל חצות לא משתנה.

ב. שיטה שמובאת במ"א ובמאמר מרדכי

עוד מצאנו שחצות היום מונים לפי שש שעות קודם הלילה, ולעולם חצות היום הוי י"ח שעות אחר תחילת הלילה, כן מביא המ"א בסימן רל"ג ס"ק ד' וז"ל: **דלא כיש מי שכתב דלעולם חושבין הלילה עד י"ב שעות ואח"כ מתחיל היום,** דליתא, דהא זמן מנחה מחצות היום ולמעלה, וילפי' מבין הערביים משינטה החמה למערב, וא"כ הוי באמצע היום ממש, עכ"ל. וכן בסימן תקכ"ט ס"ק ז' כ' וז"ל: **ויש לגעור בחזנים המאריכים יותר מחצות, דהיינו י"ח שעות מתחילת הלילה כמו בשבת,** ולפי מ"ש בסימן קנ"ז משמע דחשבי' שעות זמניות דהיינו חצי יום, וכן עיקר, עכ"ל. שהיו כאלה שמנו חצות לילה ו' שעות אחר תחילת הלילה, וחצות היום לפי י"ח שעות מתחילת הלילה, א"כ אפשר לומר שגם לדעת ר"ת כך מנו את חצות היום, וכמו שפלג המנחה לעולם הוי שעה ורביע קודם צאה"כ, ה"ה חצות היום הוי לעולם שש שעות קודם הלילה.

וראיה ברורה לומר כן מהגמ' בר"ה כ: **נולד קודם חצות בידוע שנראה סמוך לשקיעת החמה, לא נולד קודם חצות בידוע שלא נראה סמוך לשקיעת החמה,** ע"כ הגמ'. והנה הבעה"מ ביאר שהיכא שהמולד היה קודם חצות, אז בקצה המזרח המולד הוא סמוך לשקיעת החמה, שהם י"ח שעות אחר א'. ודברי הבעה"מ קשים טובא, וכבר הקשה כן **היסוד עולם,** והביאו **המחר חדש,** הא קודם שקיעת החמה אין אפשרות לראות את הלבנה בתחילת החודש. ובאמת המעיין בבעה"מ יראה שביאר שכוונת הגמ' נראה סמוך לשקיעת החמה, הכוונה נראה סמוך לשקיעת אור החמה, דהיינו צאה"כ. וזה לשון הבעה"מ שם: **נראית בחידושה ליושבי קצה המזרח בסוף יום שבת לפני שקיעת אור החמה, ולפיכך היה יום שבת ראוי לקובעו ר"ח בכ"מ, מפני הלבנה שנראית ביום שבת בערב בקצה המזרח קודם שקיעת אור החמה וכו', נולד אחר חצות בידוע שלא נראה סמוך לשקיעת החמה ביום השבת בשום מקום בעולם, כי כשנראה לשוכני קצה המזרח כבר שקע כל אור החמה ויוצא אור שבת וכו',** עכ"ל. והנה הבעה"מ הדגיש להדיא ששקעה אור החמה, לא שקיעת החמה של גלגל השמש, אלא אור החמה שאז כבר מחשיך ונהיה לילה, ושפיר אפשר לראות את הלבנה, ולפ"ז מונים את חצות י"ח שעות מזמן שהוא לילה, לא משקיעת החמה.

ובאמת אי נימא שכוונת הבעה"מ לשקיעת גלגל השמש, א"כ בשלמא לשיטת הגאונים שסברי שכבר הוי ביה"ש, שפיר י"ל שלא מהני מה שרואים את הלבנה בביה"ש בשביל לקדש את החודש ליום הקודם. אך לדעת ר"ת הרי הוי יום גמור, וא"כ אפי' נולד אחר חצות מ"מ עדיין תראה הלבנה ביום השבת, ושפיר יש לקבוע החודש באותו יום. ואפי' נימא שהבעה"מ סבר כדעת הגאונים, הא הריטב"א והר"ן שפסקו כשיטת ר"ת, מ"מ סברו כדעת הבעה"מ בביאור דברי הגמ', וכמו שמבואר בדבריהם שם. אלא ודאי שחצות היום מחשבים לפי י"ח שעות אחר תחילת הלילה, וא"ש.

והנה עיין לעיל דברי המ"א שהקשה על שיטה זו הא חצות בעי להיות באמצע היום ממש, כיון שאז החמה מתחילה לנטות למערב, והנה שאני קושית המ"א מקושית המאמר מרדכי, המאמר מרדכי מקשה שחצות פירושו חצי היום, ואי מונים שש שעות קודם הלילה א"כ חצות לא הוי חצי היום, ולא מזכיר שבעי שיהא בזמן שחמה מתחילה לנטות. אמנם המ"א מוסיף שהרי מבואר בגמ' שמחצות החמה מתחילה לנטות, ולפי שיטה זו שמונים לפי שש שעות קודם הלילה, א"כ אין החמה מתחילה לנטות בחצות.

ולכאו' כל דברי המ"א שחצות הוי באמצע היום, היינו לשיטתו שביאר שעלות השחר הוי לעולם ד' מיל קודם הנץ, ולא חילק בין מקום למקום, וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל לחשב עלות השחר ד' מיל קודם הנץ, אמנם הא כבר הוכחנו מדברי הגר"א, וכן נראה מסתימת הטור והמחבר, שסברי שעלות השחר משתנה ממקום למקום ומיום ליום, וא"כ ע"כ נצטרך לבאר לדעתם או כדברי האגרו"מ, או שחצות הוי שש שעות קודם הלילה, וכן לכאו' נראה שיטת ר"ת, וא"ש.

וכך נראה ג"כ מובא במאמר מרדכי סימן רל"ג, וז"ל: ודע שמה שאנו קורים חצי היום אינו ממש חצי היום, דהא צריך למנות מעמוד השחר עד צאה"כ, ועיין מ"א ס"ק ג', וחצי היום לפי האמת הוא קרוב לחצי שעה קודם מה שאנו קורים חצות, וראוי לדקדק בזה, כי יש נ"מ בהרבה דברים בין להקל בין להחמיר לענין תפילה ושבת ופסח וכמה דברים, **גם יש לו לדקדק לשער שעות אלו לפי ענין היום וכו',** עכ"ל. והנה מדברי המאמר מרדכי למדנו שני דברים: א. שנוקט שאין למנות לפי שש שעות לפני צאה"כ, אלא בעי שיהא חצי שעה קודם, והיינו מטעם שמונים מעה"ש עד הצאה"כ, ולא לפי שש שעות קודם צאה"כ, ועוד שבעי שיהיה לפי חשבון היום ולא לפי שעות שוות, ומוכח שמנהגם היה לחשב חצות כמו שביארנו, וכמו שהביא המ"א שם.

אמנם דעת המ"א והמאמר מרדכי נראה שסברו שחצות נקבע לפי חצי הזמן שבין עלות השחר עד צאה"כ, ולא חששו אם החמה אז בראש כל אדם או לא.

הנה למדנו ג' מהלכים איך לחשב את חצות היום:

דעת המהרי"ל והאגרו"מ נראה לפי זמן שחמה בראש כל אדם, אפי' שאין שני חצאי היום שוים.

במ"א ומאמר מרדכי נראה שהיו שנהגו לחשב לפי שש שעות קודם צאה"כ.

דעת המ"א ומאמר מרדכי שהוי ממש חצי מהיום ההלכתי, וזה חצי הזמן מעלות השחר עד צאה"כ.

ולפי זה ביארנו שלעולם לדעת ר"ת ברגע שרואים ג' כוכבים הוי לילה, וד' מיל קודם לכן הוי שקיעה ראשונה.

יד] קושית הגרי"מ שלזינגר על שיטת הדרך החיים

והנה הגרי"מ שלזינגר זצ"ל בקונטרס בענין איזהו בין השמשות, נדפס בספר הזכרון אש תמיד, הקשה לפי דברינו הא בגמ' בפסחים מבואר שהמרחק מהנץ עד חצות שוה למרחק מחצות עד שקיעה ראשונה. והנה באמת כבר הבאנו לעיל שקושיא זו הקשה המהר"ל מפראג על שיטת ר"ת, שיוצא שהנץ לא מקביל לעלות השחר, וכן רמז לזה הגר"א בסימן רס"א, וכמו שביארנו דבריו לעיל.

עוד צריך ליישב מה שהקשה הגר"א על המחבר, איך פסק שמיל הוי 18 דקות, הא זה ברור שביומי ניסן ותשרי יש י"ב שעות מהנץ עד השקיעה, ולא מעה"ש עד צאה"כ, וא"כ שיעור מיל צריך להיות 22.5 דקות.

וליישב כל הקושיות נראה שיש לעיין בדברי הגמ', שהגמ' מקשה על שסובר שעובי הרקיע שישית היום, ולכך מעה"ש עד הנץ הוי חמש מיל, מדברי ר' יהודה שנקט דעובי הרקיע הוי עשירית היום, ולכך מהלך עובי הרקיע הוא ד' מיל. ולכאו' תמוה למה ברבא הגמ' נקטה ש-5 מיל מתוך 40 מיל הוי שישית היום, ואילו לר' יהודה 4 מיל מתוך 40 מיל הוי עשירית היום, הו"ל לומר לר' יהודה שמינית היום, וכבר ביארנו לעיל שלרבא היום הוא בלי עובי הרקיע, ואילו לר' יהודה עובי הרקיע הוי חלק מהיום, ויבואר דעות הראשונים בזה.

א] דעת רש"י בביאור הגמ' בפסחים

ועיין רש"י שם שביאר שלרבא חשבון היום הוא מהנץ עד השקיעה, ממילא עובי הרקיע הוא שישית מכל חשבון היום, משא"כ לר' יהודה חשבון היום הוא מעה"ש עד צאה"כ, ממילא שיעור ד' מיל הוא עשירית מכל חשבון היום, שזה מעה"ש עד צאה"כ. ומוסיף רש"י שלכך כל קושית הגמ' היא רק אמאי לעולא ורבא אדם הולך מהנץ עד השקיעה ל' מיל, ואילו לר' יהודה ל"ב מיל. ומשמע מרש"י שזה לא היה קשה לגמ' למה רבא סובר שמנין היום הוא מהנץ עד השקיעה, ואילו ר' יהודה סובר מעה"ש עד צאה"כ. ומתרצת הגמ' לפי רש"י שבאמת ר' יוחנן גם מסכים לר' יהודה שמהלך אדם הוי ד' מיל מעה"ש עד נץ החמה, רק רבנן טעו בדבריו וחשבו שזה מהלך ה' מיל ולא ד' מיל.

והנה לכאו' דברי רש"י קשים טובא, הא מ"מ שאני ר' יהודה מרבא, שלרבא מנין היום הוי מהנץ החמה עד השקיעה, ואילו לר' יהודה מנין היום הוי מעה"ש עד צאה"כ, ועל זה הגמ' לא

התייחסה בכלל, ולא תירצה שאה"נ צריך לומר שהוי שמינית היום.

ב] דעת הגר"א בביאור הגמ' בפסחים

והנה הגאון בשנות אליהו ריש מסכת ברכות, וכן בביאור הגר"א באו"ח סימן תנ"ט הקשה כן על דברי רש"י, שמ"מ אמאי הכא חשיב עובי הרקיע עשירית, ואילו לרבא שישית, הו"ל לומר שמינית. ולכך הוכיח בתירוץ הגמ' שגם לר' יהודה עובי הרקיע של הבקר ושל הערב הוא מחוץ לי"ב שעות היום, ומהלך אדם ביום 48 מיל, 40 מיל מהנץ עד השקיעה, ועוד 8 מיל בזמן הנשף, עיי"ש בארוכה. וממילא א"ש, שבאמת לכו"ע מנין י"ב שעות היום הוי מהנץ עד השקיעה, וכל ההבדל בין ר' יהודה לרבא הוא שלרבא עובי הרקיע שישית היום, ואילו לר' יהודה עובי הרקיע הוי עשירית היום, אבל לעולם עובי הרקיע לא הוי מכלל היום. ולפ"ז מבאר הגר"א תירוץ הגמ' שבאמת ר' יוחנן חלק על עולא ורבא לגמרי, וסבר שאדם הולך מ' מיל מהנץ עד השקיעה, ורבנן טעו ונקטו שהמ' מיל הוי גם בזמן עלה"ש וצאה"כ, אבל באמת אינו כן, אלא כל המ' מיל הוי מהנץ עד השקיעה, וזו כוונת הגמ', ורבנן הוא דקא טעו דקא חשבי דקדמא וחשוכא, ועיין בחזו"א שקילס לפשט זה, עיי"ש.

וכן נקט בספר כנפי יונה לבעל המעיל צדקה בביאור דברי הגמ', והוכיח כן מלשון הגמ', שבדעת רבא כתוב "כמה מהלך אדם ביום עשרה פרסאות **מעה"ש** ועד הנץ חמשת מיל, מהשקיעה עד צאה"כ ה' מיל", ואילו בדעת ר' יהודה כתוב בגמ' "כמה מהלך אדם בינוני ביום עשר פרסאות, **ומעלות** השחר עד הנץ החמה ארבעת מילין, משקיעת החמה ועד צאה"כ ארבעת מילין", שינתה הגמ' לשונה בדעת ר' יהודה וכתבה מעלות השחר עם ו', והיינו לפי הגר"א א"ש שמהלך אדם מעלות השחר עד צאה"כ חוץ לחשבון של הארבעים מיל, משא"כ בדעת ר' עולא ורבא הוי חלק מהחשבון.

והנה כ"ז הגאון לשיטתו שפלג המנחה הוי שעה ורביע קודם שקיעת החמה, א"כ משקיעת החמה עד צאה"כ הוי חוץ לי"ב שעות היום, ולכך שפיר חשיב עובי הרקיע עשירית היום, אמנם כל הראשונים סברי שפלג המנחה הוי שעה ורביע קודם צאה"כ, משמע שעובי הרקיע של הערב הוי חלק משעות היום כמו פלג המנחה, וא"כ קשה אמאי קרי ליה עשירית היום, הו"ל לומר שמינית היום, וכבר הקשה כן בספר אורות חיים, והארכנו בזה בתחילת דברינו.

ג] ביאור שיטות הראשונים

ולביישב דברי הראשונים נראה לומר שבאמת כמו שביאר רש"י שרבא ור' יהודה נחלקו גם במנין היום, ולכך לרבא עובי הרקיע הוי שישית היום מחוץ לשש חלקי היום, כי מנין היום מהנץ עד השקיעה, אבל לר' יהודה עובי הרקיע הוי חלק מהיום, כי מנין היום הוא מעה"ש עד צאה"כ, ממילא גם עובי הרקיע זה אחד מעשרה חלקים של היום, ולעולם לכו"ע בין לרבא בין לר' יהודה יש ביום י"ב שעות ולפי זה מחשבים, רק רבא מיירי ביומי ניסן ותשרי, ואילו ר' יהודה מיירי ביום שיש י"ב שעות מעה"ש עד צאה"כ, שבא"י זה ביום הקצר בשנה. וע"פ זה למד רבא שעובי הרקיע הוי אלף פרסא, דהיינו שישית מאורך הרקיע, כיון שעובי הרקיע הוי אחד מששה ביום. ועל זה מתרצת הגמ' שר' יוחנן אמר אני אמרתי שבנ"א הולך מ' מיל ביום, ורבנן טעו וחשבו שמיירי ביום הבינוני שיש י"ב שעות מהנץ עד השקיעה, והחשיבו את עובי הרקיע לחלק נפרד מהיום, וממילא בי"ב שעות אדם הולך ל' מיל, אבל באמת מנין היום הוא מעה"ש עד צאה"כ, ואדם הולך את כל המ' מיל ביום ממש של י"ב שעות.

ולפ"ז א"ש גם מה שהוכיח בספר כנפי יונה, והבאנו דבריו לעיל, שבר' יהודה הגמ' נוקטת **ומעה"ש עד צאה"כ, עם ו'**, והיינו שהרי לדעת ר' יהודה חשבון היום הוא מעה"ש עד צאה"כ, לכך נקטו בו' שגם זה חלק מחשבון היום, לאפוקי מדעת עולא שחשבון היום הוא רק מהנץ עד השקיעה, וא"ש.

והנה רבא לשיטתו שביאר לפי זה את דין דרך רחוקה, אך לר' יהודה אין הכרח שדרך רחוקה תלוי לפי מהלך אדם ביום, ולכך שפיר שייך לומר שמיירי ביום הקצר בשנה.

וראיה ברורה לומר כן מדברי המ"א בסימן תנ"ט ס"ק ג', וז"ל: **ולאותם המחשבים מהנץ החמה עד שקיעתה הוי ב' חומשי שעה, וכ"כ מהרי"ל, עמ"ש סימן תמ"ג,** עכ"ל. והנה הפמ"ג והחק יעקב הקשו הא אי מחשבים את היום מעה"ש עד צאה"כ, יש הרבה יותר מי"ב שעות ביומי ניסן ותשרי, וכמו שהמ"א עצמו כותב בסימן תמ"ג שמעה"ש עד צאה"כ יש ט"ו שעות, וא"כ איך לא חישב שמיל יוצא יותר משמונה עשרה דקות. עוד הקשה הגר"א שהמ"א מסיק שלמ"ד שמחשבים את היום מהנץ עד השקיעה, א"כ עולה למיל 24 דקות, והרי כל זה א"ש רק לפי עולא ורבא שאדם הולך מהנץ עד השקיעה 30 מיל, א"כ אם נחלק י"ב שעות ביומי ניסן ותשרי ל-30 מיל, עולה למיל שני חומש שעה דהיינו 24 דקות, אבל הרי מסקנת הגמ' שאדם הולך מהנץ עד השקיעה 32 מיל, ולפי חשבון י"ב שעות ביומי ניסן ותשרי ל-32 מיל, עולה למיל 22.5 דקות, ואמאי נקט המ"א שני חומשי שעה. אלא ודאי שכל אחד דיבר על יום אחר, רק חיפשו יום שיש בו י"ב שעות, ולרבא בעי יום שיש בו י"ב שעות מהנץ עד השקיעה, ואילו לר' יהודה בעי שיהא יום שיש י"ב שעות מעה"ש עד צאה"כ.

ומה שמבואר בגמ' שאדם הולך 32 מיל מהנץ עד השקיעה, היינו דעת ר' יהודה, ולדעת ר' יהודה כיון שעובי הרקיע הוי חלק מחשבון היום, א"כ מנין היום הוא מעלות השחר עד צאה"כ, לכך נוקט המ"א שמי שחושב את היום מהנץ עד השקיעה, היינו דוקא דעת רבא שעובי הרקיע הוי חוץ לחשבון היום, לכך ודאי שיעור מיל לשיטתם 24 דקות, ולא 22.5 דקות, וא"ש.

ובאמת כן מבואר בב"י בסימן תנ"ט, וז"ל: **כתוב עוד בתרה"ד ושיעור מיל רביעית שעה וחלק עשרים מן השעה, לפי חשבון מהלך אדם בינוני עשר פרסאות ביום שהוא י"ב שעות, כדאיתא בפרק מי שהיה טמא,** עכ"ל. ומבואר להדיא שמיירי רק על אדם בינוני, אבל היום הוי לפי יום שיש בו י"ב שעות, והיינו ביום שיש בו י"ב שעות מעה"ש עד צאה"כ. והנה בדפוסים החדשים בתרה"ד הוסיפו וכתבו לפי חשבון אדם בינוני **ביום בינוני,** ולכאו' מה שהוסיפו על דברי התרה"ד הוא ע"פ דברי הלקט יושר באו"ח הל' פסח, וז"ל: מצאתי בקונטרס בשם הגאון ז"ל **דעשר פרסאות שהוא מ' מילין הם מהלך אדם בינוני ביום בינוני מעלות השחר עד צאה"כ, כדאיתא בפ' מי שהיה טמא, ויום בינוני י"ב שעות בדרך זה** וכו', עכ"ל. אמנם גם בדעת הלקט יושר נראה ברור שאין כוונתו ליומי ניסן ותשרי, אלא כוונתו יום שהיום והלילה שוים, לכך חשיב בינוני, אבל לא מיירי דוקא בניסן, וא"ש.

ולפי דברי הראשונים לא קשה כלל מה שהקשינו לעיל מה שמבואר בגמ' בפסחים שהמרחק מהנץ עד חצות שוה למרחק מהנץ עד השקיעה שני חצאי היום שוים, שהרי כל זה להו"א של הגמ' שי"ב שעות היום הוי מהנץ עד השקיעה, אבל למסקנת הגמ' שי"ב שעות היום הוי מעה"ש עד צאה"כ, ולא מיירי ביומי ניסן ותשרי כלל, אלא ביום שיש י"ב שעות מעה"ש עד צאה"כ, ובא"י זה היום הקצר בשנה, וממילא חצות הוי חצי מהזמן מעה"ש עד צאה"כ, ולכך לעולם נקבע שחצות הוי שש שעות קודם הלילה, וכמו שהביא המ"א בסימן רל"ג.

והנה בארץ ישראל ביום הקצר בשנה ב-21 לדצמבר יש י"ב שעות שוות מעלות השחר עד צאה"כ 35 דקות אחרי השקיעה, שהרי עלות השחר לפי 72 דקות קודם הנץ יוצא ב-5:18, וצאת ג' כוכבים הוי 5:19, וא"כ לפי מה שהוכחנו שהמחבר מחשב לפי יום שיש בו י"ב שעות, א"כ מוכח שלדעת ר"ת כיון שרואים ג' כוכבים הוי לילה, שהרי אי בעי להמתין עד ד' מיל אחר שקיעת האופק, א"כ לא מצאנו יום שיש בו י"ב שעות שוות. וכן מפורש בביה"ל בסימן רס"א ד"ה להקדים, בביאור שיטת המחבר לגבי שיעור מיל, וז"ל: **הנה לפי מה שכתב המחבר לקמן סימן תנ"ט, מוכח דס"ל די"ב שעות היום נחשב מעמוד השחר עד צאה"כ,** עכ"ל. ומבואר בדבריו שדעת המחבר שמיל 18 דקות, ומחשבים את היום מעלות השחר עד צאה"כ, א"כ ודאי צריך למצוא יום שיש בו י"ב שעות מעלות השחר עד צאה"כ, ומוכח דכיון שרואים ג' כוכבים הוי לילה.

אך יש להקשות על דברינו, א"כ אמאי החפץ חיים בביה"ל סי' רצ"ג הסתפק שמא בעי להמתין ד' מיל אחר שקיעת החמה, הא הוכחנו שבעי יום עם י"ב שעות. וצ"ל שהחפץ חיים לא ידע שבארץ ישראל אין יום שאין בו 12 שעות שוות מעלות השחר עד צאת הכוכבים ד' מיל אחר שקיעת האופק להמתין, ולכך היה לו עוד צד שמא בעי להמתין ד' מיל, וכן בסימן רס"א נקט שלכתחילה יש להמתין ד' מיל, אבל אם היה ידוע לו שאין יום בארץ ישראל עם י"ב שעות שוות, אז פשיטא שודאי לר"ת כיון שרואים ג' כוכבים הוי לילה, וא"ש.

אך לכאו' יש לעיין בזה, הא בעי שחמה תהא בראש כל אדם, והנה בשלמא ביום הקצר בשנה צ"ל כיון שמעה"ש עד צאה"כ הוי י"ב שעות שוות, שפיר חשיב חמה בראש כל אדם חצי הזמן מעה"ש עד צאה"כ, ולכך שש שעות קודם צאה"כ הוי חצות, אמנם בקיץ שהיום מאריך לכאו' גם חצות משתנה, ולפ"ז צ"ל שסברי שחצות היום עד חצות לילה לא משתנה שום דבר במהלך השמש, ורק בבקר משתנה, שלפעמים החמה מקדימה לזרוח ולפעמים מאחרת, אבל בחציו השני של היום אין שינוי בתהליך של השמש, ודלא כדעת עולא, וזה לכאו' סברת הראשונים שפלג המנחה הוי לעולם 3 דקות קודם השקיעה, וכמו שנראה מסתימת דבריהם שכל מה שתלוי בחציו השני של היום לא משתנה, ורק נשף הבוקר משתנה מיום ליום וממקום למקום. ולפ"ז לעולם היום הוא כ"ד שעות בכל ימות השנה, כיון שעובי הרקיע בערב לא משתנה, וכמו שביארנו בהקדמה שהמנהג הפשוט בכל כלל ישראל היה לחשב את היום כ"ד שעות מצאה"כ עד צאה"כ, והיינו כמו שביארנו שרק בבוקר משתנה היום ולא בערב, וא"ש. והנה כל זה ביארנו לפי השיטה שחצות הוי לעולם שש שעות קודם צאה"כ, אמנם גם אי נימא שחצות הוי לעולם באמצע היום, ואין שני חצאי היום שוים, וכעין שיטת האגרו"מ, מ"מ שיעור הילוך מיל מונים לפי היום שיש בו י"ב שעות, ועשירית מהיום חשיב עובי הרקיע.

ולפי דברינו מיושב ג"כ קושית הגר"א על שיטת ר"ת, שהרי הגאון הקשה בסי' רס"א שהזמן מעה"ש עד הנץ לא מקביל לזמן מהשקיעה עד צאה"כ, ואי נימא שהוא זמן מקביל א"כ יהיה מקומות שבהם לא יהא לילה, ולכך הוצרך הגאון לומר שמה שהגמ' נקטה שד' מיל אחר שקיעה הוי צאה"כ, היינו צאת כל הכוכבים, אבל באמת אינו כלל מחשבון היום, וחשבון היום הוא מהנץ עד השקיעה. והנה הגאון לשיטתו שהבין בגמ' שהגמ' לא חזרה בה, וכמו שלעולא מנין היום הוא מהנץ עד השקיעה, ה"ה לר' יהודה מנין היום הוא מהנץ עד שקיעת החמה, ולכך גם היה פשוט לגר"א שכמו שלעולא עובי הרקיע של הבקר מקביל לעובי הרקיע של הערב, שהרי שניהם מחוץ למנין היום, ה"ה לר' יהודה, ולכך אי נימא שעה"ש בימות הקיץ במדינות הצפוניות הוי בחצות לילה, ה"ה גם צאה"כ. אבל הרי ביארנו עכשיו שהגמ' חזרה בה וסברה שמנין היום הוא מעה"ש עד צאה"כ, א"כ אנו דנים לפי יום שיש בו י"ב שעות מעלות השחר עד צאה"כ, ובכה"ג באמת אין עובי הרקיע של הבוקר מקביל לעובי הרקיע של הערב, וא"כ אפי' שעלות השחר יכול להגיע עד חצות הלילה, אבל צאה"כ לעולם במקומו עומד, ולכך שפיר גם במדינות הצפוניות יהא בהם לילה, וא"ש.

אבל הגאון לשיטתו שלומד שגם למסקנת הגמ' בפסחים מנין היום הוי מהנץ עד השקיעה, לכך שפיר ביאר שכל מה שמבואר בגמ' שאדם הולך ד' מיל אין זה חלק מהיום, וא"ש.

ויש לעיין בדברי התוס' בסנהדרין דף מא: ד"ה אחד אומר בשתי שעות, וז"ל: דמעלות השחר עד הנץ החמה ה' מיל, והם שמינית היום, דהיינו שעה ומחצה. וכן בתוס' ראש"ש ד"ה אחד אומר, וז"ל: **כדאיתא בפ' מי שהיה טמא דמהלך אדם בינוני ביום עשרה פרסאות, דהיינו מ' מיל, ומעה"ש עד הנץ החמה ה' מילין, והוא שמינית היום שעה ומחצה,** עכ"ל. ודברי התוס' צ"ע, שהרי בגמ' מבואר שלמ"ד ה' מיל עובי הרקיע הוא שישית היום, ולפ"ז גם הוי יותר משעה ומחצה, וא"כ איך נקטו התוס' שהוי שמינית ושעה ומחצה בלבד, שלא מצאנו חשבון כזה בגמ'. ובכלל דברי התוס' ראש"ש צריכים עיון, איך פסק כשיטה שהוי ה' מיל, הא בגמ' מבואר ששיטה זו תיובתא. והנה באמת בביאור הגר"א סימן תנ"ט נקט שט"ס הוא בתוס', וצריך לגרוס ד' מיל ולא ה' מיל, אמנם זה דוחק, שגם בתוס' בפסחים דף יא: וגם בתוס' ראש"ש בסנהדרין ובברכות והרא"ש בתענית והסמ"ג בהל' יוה"כ בכולם זה ט"ס.

ולביישב דברי התוס' ראש"ש נראה פשוט שגם למס' הגמ' ודאי שיש שיטה של ה' מיל מהשקיעה עד צאה"כ, רק כל מה שהגמ' נקטה שהוי תיובתא היינו לרבא שסובר שעובי הרקיע שישית היום, אלא צריך להיות עשירית היום או שמינית, ועובי הרקיע בכלל היום, אבל שפיר שייך לומר שמהשקיעה עד צאה"כ ה' מיל, אבל לא שייך לומר שעובי הרקיע שישית היום. ולכך לרבא באמת דשקיעה ראשונה כשחמה נכסית מעינינו, אבל למסקנת הגמ' אפי' נימא שעובי הרקיע ה' מיל, מ"מ שקיעה ראשונה הוי קודם שחמה נכסית מעינינו, והוי שמינית היום ולא שישית היום. ומה שהכריח את התוס' לומר כן מטעם שהוי פשוט לו שדרך רחוקה הוי ט"ו מיל, וכדעת ר"ע, וכן פסק הסמ"ג בהל' ק"פ ובחינוך פרשת בהעלותך שדרך רחוקה ט"ו מיל, וע"כ צ"ל שאפי' נימא שרבא הופרך, היינו רק אי עובי הרקיע שישית היום או שמינית היום, אבל ודאי הוי ה' מיל וט"ו מיל, ושיעור מיל הוי 18 דקות, לכך ה' מיל הוי שעה וחצי. ובאמת לפ"ז מה שהגמ' נקטה מהלך אדם בינוני ביום, לא מיירי ביום הבינוני אלא ביום הקצר בשנה, וי"ב שעות מעה"ש עד צאה"כ, וחצות היום הוי חצי הזמן מעה"ש עד צאה"כ, ולעולם חצות הוי שש שעות קודם צאה"כ, וכמו שהביא המ"א בסימן רל"ג וסימן תקכ"ט, וא"ש.

ובאמת עיין באליהו רבא מהגר"א במסכת נגעים פ"ב מ"ב בסוף המשנה, וז"ל: דס"ל לר"י תגברת הצהרים מתאחר עד שתי שעות, מפני שבצהרים החמה מאירה מאד, ואינו ניכר ירידתה עד לאחר שתי שעות, עכ"ל. רואים להדיא מדבריו שבצהריים החמה ניכרת יותר, א"כ אין זה קושיא כ"כ לומר שהם סברו שחצות יותר מאוחר ממה שאנו רגילים לקרוא חצות, וא"ש. או שנימא שבאמת פליגי, ורק לעולא חצות הוי כשחמה בראש כל אדם, ולא לדעת ר' יהודה אלא חצות זה חצי מזמן היום, וא"ש.

טו] ביאור בדעת היראים

ויש לדון לפי מה שביארנו בדעת ר"ת שתחילת שקיעה הוי לעולם ד' מיל קודם צאת ג' כוכבים, וכשהחמה בראש אילנות מתי הוי ביה"ש לפי היראים, האם ג' רבעי מיל קודם תחילת שקיעה של ר"ת כמו שפירשנו, או שמא ג' רבעי מיל קודם זמן שהחמה נכסית מעינינו. והנה בספר זמני הלכה למעשה הקשה שודאי לא מסתבר לומר שכוונתו ג' רבעי מיל קודם הזמן שחמה בראשי אילנות, שא"כ נמצא שביה"ש לירא"ם הוי כשעוד היום גדול, וזה ודאי לא מסתבר כלל, ולכך הכריח שודאי שקיעה ראשונה של ר"ת הוי כשחמה נעלמת מעינינו, וג' רבעי מיל קודם לכן מתחיל ביה"ש לדעת היראים.

אך לכאו' אפש"ל בכוונת היראים שבאמת ביה"ש של היראים הוי ג' רבעי מיל קודם שחמה יורדת מעבר לאופק, ומרגע שחמה נכסית מעינינו מתחיל צאה"כ, ואחר מהלך ה' מיל הוי צאת כל הכוכבים. ואע"פ שביארנו שלדעת ר"ת צאה"כ הוי צאת ג'

כוכבים ולא צאת כל הכוכבים, היינו בדעת ר' יהודה כן, אבל בדעת עולא סובר באמת שקיעה ראשונה הוי מקביל לנץ, ועל זה קאי הירא שפסק כעולא, וביאר שודאי ביה"ש הוי ג' רבעי מיל קודם שנסתלקה חמה מעינינו.
וראיה ברורה לומר כן, שלכאו' יש להקשות אמאי נקט הירא שיש בין צאה"כ הראשון לשני ה' מיל כדעת עולא, ולא נקט ד' מיל כדעת ר' יהודה, אלא ודאי כמו שביארנו לעיל שהרי דעת הירא שמנין היום הוי מהנץ עד השקיעה שזה תחילת צאה"כ, וכ"ז א"ש רק לדעת עולא שעובי הרקיע של הערב הוא בכלל לילה, אבל לדעת ר' יהודה הא עובי הרקיע של הערב הוא בכלל יום, וכמו שהוכיח הרמב"ן, וא"כ כיון שסבר הירא שעובי הרקיע של הערב הוא בכלל לילה, ע"כ סבר כדעת עולא שמעה"ש עד הנץ ה' מיל, וכן מצאה"כ הראשון עד צאה"כ השני הוי ה' מיל. משא"כ ר"ת אזיל שעובי הרקיע הוי ד' מיל וכדעת ר' יהודה, א"כ ממילא ודאי לא הוי צאה"כ של הירא כצאה"כ של ר' יהודה, וע"כ כמו שביארנו, וא"ש.
והנה באמת עדיין צ"ע לדעת הירא, הא מ"מ קשה מר' יהודה אדר' יהודה, שהרי לר' יהודה מהשקיעה עד צאה"כ יום הוא, ואילו בשבת מבואר שביה"ש הוי ג' רבעי מיל. ושמא הגמ' בשבת לא הוי בדעת ר' יהודה, אלא בשיטתם אמרו כן, אבל לר' יהודה באמת הוי לילה רק אחר ד' מיל, וצ"ע.
עוד יש להקשות על שיטת הב"ח בסימן רס"א, וכן בתשובות הב"ח החדשות סימן קכ"ו, שמבאר שלדעת הירא עובי הרקיע הוי שעה ומחצה, ולכאו' הא עולא נקט שעובי הרקיע הוי שישית היום, וא"כ צריך להיות עובי הרקיע שעתיים ולא שעה וחצי, ובאמת התועפות ראם על הירא לומד שאה"נ לדעת הירא עובי הרקיע הוי שישית היום ולא שמינית, עיי"ש. ובדוחק י"ל שסבר הב"ח שעולא הופרך, אבל מ"מ שיטת הירא קיימא גם לשיטת ר' יהודה, ולכך עובי הרקיע הוי שעה וחצי קודם הלילה. אך מ"מ א"כ מה הכריח את הירא לומר שעובי הרקיע ה' מיל, נימא שהוי ד' מיל, וצ"ע.
וכן משמע בב"ח ריש סימן תרע"ב גבי זמן הדלקת נרות חנוכה, שדן האם להדליק לפי דעת הירא או לפי דעת ר"ת, וז"ל הב"ח: מצותה מסוף שקיעת החמה וכו', ונראה דפירוש זה הוא לשיטת ר"ת דשקיעת החמה היא קודמת למשתשקע, עמ"ש לעיל סימן רס"א, אבל לה"ר אליעזר ממיץ דמשתשקע משמע לשון הקדמה קודם שתשקע, הכא נמי לגבי נר חנוכה.
וכ"כ בספר יראים סוף הלכות שבת וז"ל: והא דתניא בנר חנוכה מצותה משתשקע החמה בעוד יום קצת וכו', ומיהו לעיל בסימן רס"א התבאר דרוב גדולים תופסים דברי ר"ת, וכ"כ מהרא"י בתרומת הדשן וכו', והכי משמע מלשון הרא"ש שכתב וכו', ראוי להחמיר ולהדליק נר חנוכה בתחילת הלילה וכו', מדנקט תחילת הלילה דהיינו צאה"כ וכו', אלמא דאין להדליק קודם צאה"כ. מיהו דוקא לכתחילה, אבל אם הדליק מפלג המנחה האחרון יצא בדיעבד. וכ"כ בארחות חיים הביאו ב"י: וכן הש"ץ מדליק בביה"כ בעוד היום גדול, דכיון דא"א כדיעבד דמי, וכן בע"ש לכל אדם, וכדאי הוא הר"א ממיץ לסמוך עליו בשעת הדחק, עכ"ל הב"ח.
והנה דברי הב"ח צריכים ביאור, שפסק שבעי להדליק בצאה"כ של ר"ת, אמנם בדיעבד יכול להדליק מפלג המנחה וכשיטת הארחות חיים, ושוב נוקט שש"ץ יכול להדליק מבע"י גדול, וכן בע"ש לכל אדם, ויכול לסמוך על שיטת הירא מטעם שכיון שא"א כדיעבד דמי. ויש לעיין מה כוונתו שמדליק מבע"י גדול, האם הכוונה אפי' קודם פלג המנחה וכשיטת הירא, או שמא דוקא יכול להדליק אחר פלג המנחה, וגם זה מהני רק בצירוף שיטת הירא. ולכאו' אי נימא שדעת הירא שג' רבעי מיל קודם תחילת שקיעה של ר"ת הוי ביה"ש, א"כ איך יכול בע"ש להדליק אחר פלג המנחה, הא כבר הוי ביה"ש לדעת הירא.
ובאמת אפשר לומר בכוונת הב"ח שנקט שני דברים: א. שכל יום יכול להדליק אחר פלג המנחה בדיעבד. ב. שש"ץ או בע"ש יכול להדליק אפי' קודם פלג המנחה, וסומך על שיטת הירא. אמנם מלשונו נראה שש"ץ מדליק לכתחילה מבע"י גדול כיון שא"א הוי בדיעבד, משמע שהוי כמו בדיעבד של כל יום, וכל יום מבואר בב"ח להדיא שהוי רק אחר פלג המנחה. ועוד, הא המ"א בסימן תרע"ט נוקט להדיא שמוכח בב"ח שבע"ש יכול להדליק רק מפלג המנחה, וז"ל המ"א שם ס"ק ב': בעוד היום גדול וכו' - ונ"ל דוקא אחר פלג המנחה כמ"ש סי' תרע"ב, וכן משמע בב"ח, עכ"ל. ויש לעיין היכי מוכח בב"ח שדוקא אחר פלג המנחה, הא הב"ח נוקט שיכול לסמוך על שיטת הירא, ולפי הירא מדליק אפי' קודם פלג המנחה של ר"ת, אלא ברור שפלג המנחה של ר"ת הוי קודם ביה"ש של הירא, ושפיר יוצא ידי חובת הדלקה בזמן הירא, וכמו שביארנו ששאני תחילת שקיעה של הירא מתחילת שקיעה של ר"ת, לכך פלג המנחה של ר"ת הוי קודם ביה"ש של הירא, ובע"ש יוצא שפיר גם את הירא, וגם מדליק בפלג המנחה של ר"ת, ודבר זה ברור ופשוט שכך למד הב"ח בדעת הירא. ואולי זו כוונת הח"א בריש הל' שבת כלל ה' סימן א', וז"ל: יזהר לקבל שבת מפלג המנחה ולמעלה שהוא שעה ורביע קודם הלילה, ולדברינו א"ש, שבזה יוצא גם שיטת הירא, ודלא כמו שמבואר שם בסוגריים.
אמנם לשון הירא ק"ק, דז"ל: ולא כדברי רבינו יעקב שפירש דשקיעת החמה קודם למשתשקע, לפי פירוש רבותי שפירשו ג' חלקי מיל קודם הראות הכוכבים החוצה, וכן נקט לעיל דהיינו ה' מילין קודם הראותם החוצה וכו', עכ"ל. ולא חילק. וכן לשון המ"א בסימן רס"א לא משמע כן, וצ"ע.

טז] שיטת התוס' ריי"ד

עוד מקשים מדברי התוס' ריי"ד בשבת דף לד: ד"ה איזהו ביה"ש, וז"ל: **ונראה לי לתרץ שאע"פ ששקעה החמה ונעלמה מן העין, עדיין אורה שולט בעולם, שעדיין לא נעלמה מכל העולם כולו, שאילו היה עולה אדם על ההרים עדיין היה יכול לראותה, ומפני זה שולט עדיין אורה בעולם, וכל זמן שאורה שולט אין פני המערב מאדימין**, עכ"ל. ומבואר להדיא בדברי התוס' ריי"ד שתחילת שקיעה היינו כשחמה נעלמת מהעין, ודלא כמו שביארנו. ולייישב דברי התוס' ריי"ד נראה לומר, שהתוס' ריי"ד מיירי לפי חכמי אומות העולם שחמה הולכת תחת הארץ, ולדבריהם באמת שקיעה ראשונה הוי כשחמה נעלמת מעינינו. אמנם לדעת חכמי ישראל שחמה הולכת מעל הרקיע, שחמה נכנסת לעובי הרקיע, עדיין אפשר לומר שהחמה נראית. ובאמת ר"ת עצמו מסיק שהלכה כחכמי ישראל, א"כ לא קשיא מדברי התוס' ריי"ד, שהרי לחכמי ישראל ודאי שקיעה ראשונה הוי קודם לזמן שחמה נכסית מעינינו, שלא מסתבר לומר שרק כשהחמה נראית לעינינו הוי יום, **ואילו עובי הרקיע וגם כשהחמה מעל הרקיע** הוי לילה, שא"כ נמצא שהלילה גדול הרבה יותר מהיום, לכך ע"כ לדעת חכמי ישראל עובי רקיע אחד שייך ליום, ועובי רקיע אחד שייך ללילה, וכמו שנראה מהירושלמי, או שחצי עובי רקיע ליום וחצי עובי רקיע ללילה, וא"ש.
ובאמת נראה לומר שהתוס' ריי"ד לאו דוקא נקט, שדוקא היכא שהחמה נתכסית מעינינו, אלא רק בא להוכיח שלוקח זמן עד שיוצאים כוכבים, אבל באמת אי משקיעת האופק עד צאה"כ הוי פחות מה' מילין, א"כ שפיר שקיעה ראשונה הוי קודם לכן, וא"ש. ובפרט שהתוס' ריי"ד הקשה לפי דעת רבא ועולא, לכך נקט שדנים לפי שקיעת האופק, אבל באמת לר' יהודה שפיר דנים לפי צאה"כ בלבד, וא"ש.

שיטת הבן איש חי

כתב הבן איש חי פרשת ויקהל אות ט': **והנה פה עירנו בגדד בחנו וניסו הראשונים, וראו שבמקום גבוה שבעיר נקראת שקיעת החמה שבעה דקים קודם קריאת המגרב וכו', ועל כן העלתי בספרי הק' רב פעלים בתשובה דפה עירנו אין רשאין להתפלל מנחה אלא עד ששה דקים אחר קריאת המגרב, כי עד ששה דקים הוא נקרא ביה"ש, ויכולים להתפלל בו מנחה בשעת הדחק לדעת המתירים.** ואפ"ה כתב הבן איש חי שם אות ח': **שליש שעה שיש מקריאת המגרב עד צאה"כ,** עכ"ל. ומבואר שצאה"כ הוי 27 דקות אחר השקיעה, ולא רק 13.5 דקות, אע"פ שלגבי מנחה החמיר שלא להתפלל אחר שש דקות מקריאת המגרב, מ"מ לא חשיב לילה עד 27 דקות אחר השקיעה. ויותר מזה בשו"ת רב פעלים או"ח ח"ב סי' י"ט כתב וז"ל: **ועתה אפילו שהעיד הרב החיד"א ז"ל שנוהגין כהרב בית דוד, במוצאי שבת אין עושין מלאכה בעיר הקודש תבנה ותיכונן במהרה בימינו עד אחר המגרב חצי שעה,** עכ"ל. שזה קרוב ממש לשיטת החזו"א והרב טיקוצ'ינסקי, וממש כדברינו, ושפיר גם לדעת הבן איש חי בעי שיראו כוכבים בפועל וכשיטת ר"ת, וא"ש.

נמצינו למדים

א. שיטת המנחת כהן וכן הכריע המ"ב בדעת ר"ת, שלעולם כשרואים ג' כוכבים הוי לילה, ומהלך ג' רבעי מיל קודם לכן הוי ביה"ש, וכבר הוכחנו שהמנחת כהן סבר שבא"י מהשקיעה עד צאת ג' כוכבים בלבד הוי מהלך ד' מילין.
ב. שיטת הגר"א בדעת ר"ת שצאה"כ דר"ת צריך להיות מקביל לעה"ש, ולכך דחה שיטת ר"ת מההלכה, וכן היה פשוט לגר"א שלדעת ר"ת משקיעת האופק עד צאה"כ הוי מהלך 90 דקות.
ג. שיטת המחבר והדרך החיים דשקיעה ראשונה הוי כשחמה בראשי אילנות, ואחר הילוך ד' מיל הוי צאת ג' כוכבים בכל מקום ובכל זמן.
ולפי דברינו למדנו שאין מקום להחמיר להמתין בא"י שיעור ד' מילין אחר שקיעת האופק, כיון שלדעת ר"ת ברגע שרואים ג' כוכבים הוי לילה, ולכך שפיר לכו"ע יכולים למול את התינוק בשבת, ואין למולו לא בע"ש ולא ביום ראשון. ואפי' נימא כשיטת הגר"א שצאה"כ דר"ת מקביל לעה"ש, א"כ הא לדעת הגר"א בשיטת ר"ת בעי להמתין 90 דקות במעלות אחר השקיעה, וכיון שלא מצינו שנהגו כן, א"כ כבר אין טענה לומר שבכל הדורות נהגו כשיטת ר"ת, וא"ש.

הרה"ג שלמה גבאי שליט"א
כולל "אליבא דהלכתא" אופקים

בענין אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב

א. איתא בשו"ע או"ח סי' שכ"ט ס"ב: "אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, אפילו היו ט' עכו"ם וישראל א' בחצר, ופירש א' מהם לחצר אחרת ונפלה עליו שם מפולת, מפקחין, כיון שנשאר קביעות הראשון במקומו חשבינן ליה כמחצה על מחצה. אבל אם נעקרו כלם, ובשעת עקירתן פירש אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו, אין מפקחין עליו, שכיון שנעקר קביעות הראשון ממקומו, אמרינן כל דפריש מרובא פריש", עכ"ל.
ב. ומקור דברי המחבר הוא, דהנה איתא בגמרא מסכת יומא דף פ"ד ע"ב: "אמר רב יוסף אמר רב יהודה אמר שמואל, לא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב. היכי דמי, אי נימא דאיכא תשעה ישראל וכותי אחד בינייהו, רובא ישראל נינהו. אי נמי פלגא ופלגא, ספק נפשות להקל. אלא דאיכא תשעה כותיים וישראל אחד. הא נמי פשיטא דהוה ליה קבוע, וכל קבוע כמחצה על מחצה דמי. לא צריכא דפרוש לחצר אחרת, מהו דתימא כל דפריש מרובא פריש, קא משמע לן דלא הלכו בפקוח נפש אחר הרוב. איני, והאמר רבי אסי אמר רבי יוחנן תשעה כותיים וישראל אחד באותה חצר מפקחין, בחצר אחרת אין מפקחין, לא קשיא, הא דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתייהו", עכ"ל הגמרא.
ג. ודברי הגמרא צריכים ביאור, דמאחר ואין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, מה לי פרוש כולהו, מה לי פרוש מקצתייהו, דמאחר וסו"ס סמכינן ארובא, אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, ויבואר בס"ד להלן לפי שיטות הראשונים והאחרונים.
ד. והנה בביאור דברי הגמרא נחלקו הראשונים, שרש"י שם פירש וז"ל: "הא דפרוש כולהו - הואיל ואיתחזק ישראל בהאי חצר שנפלה בו מפולת מפקחין, ואף על גב דניידי לא אזלינן בתר רובא. הא דפרוש מקצתייהו - ולא ידעינן אי הוה ישראל בהאי חצר, אזלינן בתר רובא, הואיל ולא איתחזק", עכ"ל רש"י.
ה. ומבואר בדברי רש"י, שבאופן שכל החבורה נעקרה ממקומה מחצר זו לחצר אחרת, ובחצר האחרת נפלה על אחד מהם מפולת, אע"ג שכעת אין לישראל דין קבוע מאחר והם ניידים, מכל מקום אין הולכים אחר רוב הכנענים, אלא אחר הישראל אחד, ומפקחים עליו את הגל מאחר וחוששים שמא ישראל הוא. ובאופן שרק מקצתם פירשו, וכגון שאחד מהם פירש מחצר זו לחצר אחרת, ואין אנו יודעים אם ישראל פירש או שעכו"ם פירש, ושם נפל עליו הגל, בזה גם בפיקוח נפש הולכים אחר הרוב, ולא מפקחים עליו את הגל.
ו. וגם בדברי רש"י צריך ביאור, שמאחר ובב' המקרים אין דין קבוע, ובב' המקרים מכח הדין רוב רוצים להתיר שלא לפקח את הגל, מאי נפקא מינה בין ב' המקרים, שלכאורה בתרווייהו היה צ"ל שאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב.
ומדברי רש"י משמע, שהחילוק בין ב' המקרים הוא, שבאופן שפירשו כולהו איתחזק ישראל באותה חצר האחרת, ואע"ג שאין לו דין קבוע, מכל מקום איתחזק ישראל בהאי חצר, ולכן אין הולכים אחר הרוב. משא"כ במקרה השני דפירשו מקצתייהו לחצר האחרת, שבחצר האחרת לא איתחזק ישראל כלל, בזה גם בפיקוח נפש הולכים אחר הרוב.
אמנם עדיין צ"ב דמנ"ל הא, שהרי מה שאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, הוא לאו דוקא אחר הרוב, אלא הוא הדין גם שלא הולכים אחר חזקה או ספק ספיקא, כמבואר בשאר ההלכות שהביא השו"ע בסימן זה, וכדיבואר בס"ד להלן, והיינו שבפיקוח נפש נתחדש שאין הולכים אחר שום דין מדיני ההנהגה שנתנה התורה, בין רוב בין חזקה או ספק ספיקא. וא"כ צ"ב, מה לי איתחזק ישראל בהאי חצר, ומה לי לא איתחזק ישראל בהאי חצר, שמאחר ויש חשש לפיקוח נפש, הו"ל לפקח את הגל, ולא ללכת אחר הרוב או החזקה.
ז. אמנם הרא"ש שם (פרק ח' סימן ט"ו) כתב וז"ל: "לא קשיא, הא דפריש כולהו הא דפריש מקצתייהו, פירוש הא דפריש כולהו מאותה חצר שהיו שם בשעת עקירתן נכנס אחד מהן לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת, אין מפקחין, דכיון שנעקרו כולם אין כאן ישראל קבוע, וכל דפריש מרובא פריש. והא דפריש מקצתייהו, שפירש אחד מהם לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת, מפקחין, דכיון שנשארו אחרים קבועים במקומן כמחצה על מחצה דמי, וספק נפשות להקל".
ומבואר בדברי הרא"ש שאין הדבר תלוי אם איתחזק ישראל בהאי חצר או לא, אלא תלוי אם נשארה הקביעות הראשונה במקומה, שאם נשארו כל הראשונים באותה חצר, ומהם פירש אחד לחצר אחרת, מפקחין עליו את הגל, אע"ג שרובא כנענים, ואע"ג שלגבי כל דיני התורה היה צ"ל שאמרינן כל דפריש מרובא פריש, הכא לגבי פקו"נ לא אמרינן הכי, וע"ז נאמר שאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב. משא"כ היכא שפירשו כולם מהחצר הראשונה, ונתבטלה קביעות כולם, ובתוך כדי פרישתם נעקר אחד לחצר אחרת, אמרינן כל דפריש מרובא פריש, ולא מפקחין עליו את הגל.

וכדברי הרא"ש פסק הרמב"ם בהלכות שבת (פרק ב' הלכה כ"א), וכן פסק מרן השולחן ערוך כאן.

ח. וגם לשיטה זו שהיא העיקר להלכה יש לשאול, דמאחר ובב' המקרים, והיינו בין שפירשו כולהו ובין שפירשו מקצתייהו, אין לדון מדין קבוע, שהרי לגבי שאר דיני התורה בב' המקרים הולכים אחר הרוב, אם כן מאי טעמא בפירשו כולהו הולכים אחר הרוב, שמאחר וסוף סוף סמכינן ארובא, היה צ"ל שאין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב, וצ"ע.

ט. עוד הקשה בחידושי השפת אמת על סוגיית הגמרא שם, שהרי קיימא לן בגמרא (חולין י"א:) ששורפין וסוקלין על החזקות, והוא מכח הדין של רוב כמבואר בגמרא שם, שאע"ג שהיה מקום לומר שבמקום סייף נקב הוה ולא נחייבנו מיתה, מכל מקום הולכים אחר הרוב וסוקלים את הרוצח, ומאי שנא לגבי חילול שבת שאין הולכים אחר הרוב.

י. עוד הקשה השואל בשו"ת חתם סופר (יו"ד ח"ב סי' רמ"ה), דמאחר ובכל מילה יש צד פיקוח נפש, שהרי מחללים עליו את השבת במידת הצורך בכמה מקרים, אם כן אע"פ שעל פי הרוב אין חשש, מכל מקום אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב. ואם תאמר שבהכי חייביה רחמנא, שחייב למול אע"ג שיש סכנת נפשות, אם כן בטל ההיתר של פקו"נ לגבי מילה, ולפי"ז גם מי שמתו אחיו מחמת מילה, יצטרך למול כשיגדיל ויתחזק גופו ואבריו, ודלא כדברי הנודע ביהודה שכתב שמסתמיות לשון הש"ס משמע שישאר בעורלתו לעולם, יעוי"ש.

יא. עוד צריך ביאור, דהנה השולחן ערוך שם בסעיף ג' כתב וז"ל: "מי שנפלה עליו מפולת, ספק חי ספק מת, ספק הוא שם ספק אינו שם, מפקחין עליו אע"פ שיש בו כמה ספיקות", עכ"ל. ומקור דברי השו"ע הוא במשנה יומא (פרק ח' משנה ז'). אמנם יעוין שם בדברי המשנה שאיתא להאי דינא בשינוי לשון: "מי שנפלה עליו מפולת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ספק חי ספק מת, ספק נכרי ספק ישראל, מפקחין עליו את הגל", עכ"ל המשנה. והנה לשון המשנה הוא לכאורה לפי הסדר הנכון, שראשית יש ספק אם ישנו שם או אינו שם, ואח"כ בא הספק אם חי או מת. ולפי"ז צריך ביאור, מה ראה השו"ע לשנות סדר זה ולהביא ברישא ספק חי ספק מת, ורק אח"כ ספק הוא שם ספק אינו שם, וצ"ע.

יב. והנה יעויין בפרי מגדים (יו"ד סימן ק"י בשפ"ד ס"ק ל"ז) שכתב וז"ל: "והא דפסק הרמב"ם ז"ל בפרק ב' משבת, ובאורח חיים סי' שכ"ט, פירש אחד מהם, כל זמן שנשאר קביעות מפקחין, קל הוא שהקילו רבנן, ולא מדברי תורה. עיין במ"מ שם. ויש לעיין איך התירו לעבור דברי תורה בקום ועשה, וצריך עיון, ויש ליישב", עכ"ל הפרי מגדים.

הרי מבואר בדברי הפרי מגדים חידוש גדול, שכל החילוק בין פירשו כולהו לפירשו מקצתייהו אינו אלא מדרבנן, ומדאורייתא לא שנא.

ויעויין בשו"ת בית יצחק (או"ח סימן נ"ג אות ב') שכתב ליישב תמיהת הפמ"ג איך עקרו חכמים דבר מן התורה, ובתחילה רצה ליישב שלא התירו אלא לפקח את הגל שהיא מלאכה דרבנן, אבל לא מלאכה דאורייתא כי הולכים אחר הרוב. אבל דחה תירוץ זה מכח דברי התוספות שמשמע שפיקוח הגל נמי מלאכה דאורייתא היא עיי"ש, ואח"כ כתב ליישב וז"ל: "ואמנם יש לומר שהתורה אמרה פיקוח נפש דוחה שבת, ומסרה לחכמים איזה מקרי פיקוח נפש דתולה באומדנא, וכיון שמסרה לחכמים, חשו חכמים למיעוט היכא דאיכא קצת קבוע, ומקרי זאת פיקוח נפש, ולא חשיב עקירת דבר מן התורה", עכ"ל הבית יצחק. ומלבד מה שהוא חידוש גדול לבאר כל החילוק מדרבנן, גם דברי המ"מ שהביא הפמ"ג לא מצאתי מקומם כעת. ויעויין עוד בשו"ת שבט הלוי חלק א' סימן ס' אות י"א מה שכתב לבאר ענין זה בדרך אחר, ולא זכיתי להבין כעת.

יג. וראיתי כעת בספר שלמי יהונתן כאן שהביא דברי הפמ"ג, וכתב וז"ל: "אך באמת משמע שהפמ"ג דחה הדברים מההלכה, שכן שמואל גופיה שהוא בעל הדין הנ"ל פסק מלאכה שאצל"ג אסורה מהתורה, ומוכח שדין זה מועיל לאיסורי תורה. ועוד עורר דתוס' ביומא פ"ה ע"א ד"ה ולפקח עליו את הגל כתבו וז"ל: טעמא דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב משום דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם, שלא יוכל לבוא בשם ענין לידי מיתת ישראל, עכ"ל. ומוכח מתוס' שנקטו שהיא דרשה דאורייתא גמורה, ומועיל אף למלאכה דאורייתא, ועיין גם תוס' סנהדרין ע"ב ע"ב שמפורש שהתירו אפילו איסורי תורה", עכ"ל.

יד. ובספר שלמי יהונתן הנ"ל שם כתב ליישב בדרך מחודשת, שמה שנתחדש בדין של וחי בהם, הוא לא שאין משמעות לדין רוב גבי פקו"נ, אלא הרחבת דין הקבוע. ולפי"ז כל שקביעות הראשונה במקומה עומדת, אע"ג שלגבי שאר דיני התורה חשיב כפריש, לגבי פקו"נ הרחיבה תורה את הדין קבוע, ולפיכך אין הולכין אחר הרוב, יעוי"ש בהרחבה.

אמנם קשה על דבריו, שהרי גם בספק ספיקא אין סומכין לגבי פקו"נ, כמבואר להלן בשו"ע סעיף ג', והרי בספק ספיקא אין שום ענין של קבוע. שוב עיינתי בהמשך דבריו שם, וראיתי שהקשה כן מדנפשיה והניח בצ"ע.

טו. ונראה בביאור כל זה, בהקדם מה שיש לבאר עיקר פלוגתת רב ושמואל, אי הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב או לא. ויעויין בדברי הכרתי ופלתי (יו"ד ר"ס ס"ג) שכתב וז"ל: "ונראה דזה תליא בשני סברות הנמצאים במחברים, בהא דאמרינן דכל דפריש מרובא קפריש, אם זהו ודאי ומוחלט ואין בו שיור ספק כלל, ואנן סהדי שמרובא קפריש. וכן משמע בתוספות בפ"ק דכתובות, עיי"ש דף י"ג ע"ב ד"ה מסייע, ובדוכתא טובא. ולפי"ז ליתא לסברת המגיד משנה במה שאמר דלספק דעורב מצטרף נמי ספק, אולי מחנויות טריפה לקח, דהא רוב חנויות המה כשרים ומרובא קפריש, וא"כ הרי זה ודאי מחנויות הכשרים, ואין כאן ספק כלל. אמנם לפי מה שכתב באסיפת זקנים ריש פ"ק דב"מ ו' ע"ב ד"ה קפץ, גבי קפץ אחד מן המנויין לתוכו וכר', וכתב בשם הרא"ש אע"ג דאמרינן דמרובא קפריש, מ"מ ספק הוי, רק התורה התירה ספק זה, ע"ש. ולפ"ז דברי המגיד משנה ברורים, דאף דרוב חנויות כשרים, מ"מ יש ספק אולי מחנות טריפה קפריש. ונראה דבסברות אלו נחלקו רב ושמואל, בהא דסוף פ"ק לכתובות ט"ו ע"ב ופרק ח' דיומא פ"ד ע"ב אי הולכין בפקוח נפש אחר הרוב או לא, דלרב פירש מהרוב עובדי עבודה זרה אין מחללין עליו את השבת דמרובא קפריש, ועובד ע"ג ודאי הוי, והיינו דס"ל כסברות התוספות הנ"ל דאין כאן שום ספק כלל. אבל שמואל ס"ל אין הולכין וכו' ומחללין עליו את השבת, ש"מ דס"ל דמ"מ ספיקא הוי, וספק פקוח נפש דוחה שבת, דאילו אין כאן ספק מהיכי תיתי לחלל עליו את השבת. ואתי שפיר דסוגיא דגמרא דידן אזל לרב דס"ל דאין כאן שיור מקום ספק כלל כנ"ל, שפיר משני בנמצא ביד נכרי לא חיישינן לעורב, דהא לא העלים עין כפרש"י. וסברת המגיד משנה דיש כאן עוד ספק אולי מחנות טריפה בא ליתא, דהא לרב אין כאן ספק כלל. אבל הירושלמי אזל כמסקנת שמואל הנ"ל, דמוכח דס"ל דמ"מ יש בו ספק, ואם כן סברת המ"מ נכונה, דמהיכי תיתי להקל בשל נכרי, כיון שיש בו ספק אולי גם כן מחנות טריפה לקח, ואנן דקי"ל כשמואל קיי"ל כהך ירושלמי, ודברי הרמב"ם ברורים, ודו"ק", עכ"ל הכו"פ.

טז. וכדבריו כתב גם בשו"ת בית יצחק הנ"ל (או"ח סי' נ"ג אות ב') וז"ל: "והנה הרמב"ם פוסק בפ"ב דשבת ופט"ז מא"ב דבתינוק הולכין אחר הרוב ואין מפקחין, דלא כשמואל. וכבר הקשו עליו חכמי לוניל. גם קשה דהטור מביא סי' שכ"ט דאפי' יש בו כמה ספיקות מפקחין, והרמב"ם לא הביא זאת. והנלע"ד דרמב"ם ס"ל דשמואל כשיטתי' דס"ל אין הולכין בממון אחר הרוב, דרוב לא אלים כל כך, וכמו שכתב השיטה ב"מ ו' דרוב ג"כ ל"ה רק ספק, ובממון בעי ראי' דכתיב מי בעל דברים - ראי' עליהם, ול"מ רוב. וה"ה בפיקוח נפש דכתיב וחי בהם בודאי ל"מ רוב, כמ"ש תוס' ביומא. ורב דס"ל הולכין בממון אחר הרוב, דרוב מיקרי, ודאי יחלוק בפקוח נפש ג"כ. ולפי"ז אף דהלכה כשמואל בממונא, מ"מ באיסורא הלכה כרב. ולכן לענין שבת אינו פוסק כשמואל, לענין תינוק הנמצא, ומ"מ לענין ט' נכרים וישראל אחד דיש לו עלי' קצת דין קבוע פוסק דמפקחין", עכ"ל הבית יצחק.

יז. הרי מבואר מדברי האחרונים, שיסוד פלוגתת רב ושמואל אי הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, תלוי בנידון אי רוב הוי הלכה של ודאי או הלכה של ספק, שרב ס"ל שהוא הלכה של ודאי, ולכן גם בפיקוח נפש הולכים אחר הרוב. ושמואל ס"ל שהוא הלכה של ספק, ולכן גבי פיקוח נפש לא הולכים אחר הרוב, שמאחר ויש ספק בדבר חששה תורה לפיקוח נפש, והתירה עבורו שאר דיני התורה.

וכדברי האחרונים נראה מוכרח בפשוטו, שהרי הדרשה של "וחי בהם" נאמרה לכו"ע, ואיך נפלה מחלוקת בדין רוב. אלא ודאי בפסוק נאמר שכל מקום שיש ספק בפיקוח נפש צריך להחמיר בספיקו, וממילא נפק"מ לדין רוב אם נחשב שיש בו ספק או לא. ורב יעמיד את הפסוק למקום שיש ספק, כגון חזקה.

יח. ועל פי יסוד זה שהדין של "וחי בהם" נאמר רק במקום שיש ספק, ואע"ג שיש רוב מכלל ספיקא לא נפקא, נראה לחדש שגם אליבא דשמואל שרוב הוי הלכה של ספק, זהו דוקא היכא שיש ריעותא ונולד הספק לפנינו, שאז אע"ג שיש רוב להתיר מכלל ספיקא לא נפקא. אולם במקום שעל ידי המציאות של הרוב חשיב שאין ריעותא לפנינו ולא נולד ספק כלל, גם אליבא דשמואל הולכים אחר הרוב, שמאחר ואין ריעותא, הרוב אומר שאין צריך לחשוש ולהסתפק, ומקרי שאין ספק כלל. וסמך לדבר ממה שכתב החוות דעת (יו"ד סי' ק"י בבית הספק אות י"א) לחלק בדיני ספק ספיקא בין מקום שיש ריעותא למקום שאין ריעותא, שבמקום שאין ריעותא ל"צ לכללי הספק ספיקא, יעוי"ש. והוא ג"כ מן הטעם שבמקום שאין ריעותא חשיב כמו שאין ספק, יעוי"ש.

יט. ועל פי יסוד זה שבמקום שאין ריעותא מודה שמואל שהולכים אחר הרוב גם בפקו"נ, נראה ליישב משה"ק לעיל, חדא, משה"ק באות ג' בדברי הגמרא מה החילוק בין פרוש כולהו לפרוש מקצתייהו, נראה להסביר, דהנה זה פשוט שמי שהולך ברחובה של עיר, בעיר שרובה עכו"ם, ולפתע רואה שנפלה מפולת על אדם אחד, אין הוא צריך לחשוש ולהסתפק שמא אותו אדם הוא בר ישראל, שמאחר ואין ריעותא לפנינו לומר שזהו ישראל, אין לחוש לישראל במקום שרובו עכו"ם. והגם שמה שאינו חושש הוא מכח הרוב עכו"ם, מכל מקום על ידי הרוב עכו"ם אנו אומרים שאין צריך לחשוש ולהסתפק שמא אותו אחד הוא ישראל, והוי כמי שלא נולד הספק כלל, ומועיל זה גם לגבי פקו"נ.

כ. וזה החילוק בין פירשו כולהו לפירשו מקצתייהו, שבפירשו מקצתייהו מאחר והקביעות הראשונה במקומה עומד, והוא פירש ממקום הקביעות, למרות שכעת יש לו דין של פריש, מכל מקום נולד הספק והריעותא לפנינו, שהרי פירש ממקום שהוא כמחצה על מחצה. ומאחר ויש ריעותא ונולד הספק, אע"ג שיש רוב להתיר, מכלל ספיקא לא נפקא ואין הולכין בפקו"נ אחר הרוב.

כא. וביסוד זה אין מחלוקת בין הראשונים, אלא שרש"י ס"ל שמקרי ריעותא ונולד הספק במקום שאיתחזק ישראל בהאי חצר, אבל אם לא איתחזק ישראל בהאי חצר כלל, הדר דינא דע"י הרוב אנו אומרים שאין צריך לחשוש שמא הוא ישראל, וכמו בדוגמא הנ"ל.

כב. ובזה יש ליישב גם מה שהקשה השואל בשו"ת חתם סופר מאי טעמא לא חיישינן לגבי מילה למיעוט, והתירוץ הוא שמאחר ואין ריעותא לפנינו, אין לחוש למיעוט ואי"צ להסתפק.

כג. ומהאי טעמא לא מועיל ספק ספיקא לגבי פקו"נ, שאע"ג שס"ס מועיל כרוב, מכל מקום יש ריעותא לפנינו, ורוצים להתיר על ידי הרוב צדדים. והגם שלדעת הרשב"א ספק ספיקא עדיף מרוב, מכל מקום אפ"ל שזהו רק אחרי שהולכים אחרי רוב הצדדים של הספק ספיקא מקרי שכעת אין ספק, שרוב הצדדים הכריעו את דינו להיתר גמור. אבל לגבי פקו"נ, מאחר ונולד הספק, בא הדין של וחי בהם ואומר שאין ללכת אחר רוב הצדדים של הספק ספיקא.

כד. ומיושב מה דשינה השו"ע מסדר המשנה, ונקט תחילה ספק חי ספק מת, ולא נקט תחילה ספק ישנו שם ספק אינו שם, וזה לאשמועינן שאם יש ספק שאינו שם כלל, לא מקרי ריעותא, ויועיל הספק ספיקא להתיר. ורק אם ידעינן שהיה שם, שהיה עכ"פ צריך להיות שם, ורק שיש ספק חי ספק מת, ועוד ספק שמא יצא משם, לא מועיל הספק ספיקא מאחר והוי ריעותא. והמשנה שנקטה ספק שם ספק אינו שם ברישא, זהו משום שהמשנה איירי באופן שהיה צריך להיות שם באותה שעה, וכמו שביאר המשנה ברורה (סי' שכ"ט ס"ק ט'), ובאופן זה הוי ריעותא, והשו"ע שינה מן הסדר לאשמועינן הלכה זו.

כה. ובאשר למה שהקשה השפת אמת מהא דסוקלים ושורפים על החזקות, יש לומר שהדין שאין הולכים בפקו"נ אחר הרוב הוא דוקא היכא שהרוב מורה ישירות על ענין הפקו"נ, וכגון שאומר שאינו ישראל, וממילא אי"צ לחלל עליו את השבת, שבזה לא הולכים אחר הרוב. אבל במקום שעל ידי הרוב נקבע דין או הלכה או שם או הגדרה או חיוב מצוה וכל כיו"ב, ופיקוח הנפש נגרם בתולדה מזה, ואין הרוב מורה ישירות על ענין הפקו"נ, בזה יש לומר שהולכים אחר הרוב, דהוי כמו קם דינא, וכמו הדין דיוחזק, שמאחר ועל ידי הרוב החזקנו באופן מסוים, אין מניעה לפעול עפי"ז גם במקום פקו"נ. ולכן גבי סוקלים ושורפים על החזקות, שמאחר ועל ידי הרוב החזקנו שאדם זה אינו טריפה, חייב ההורג אותו.

כו. ובאופן שנמצא שבהאי דינא דאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, נתחדש שאין דוחים שום ספק נפשות על פי שום דין מדיני ההנהגה של התורה, אא"כ אין כאן ספק כלל.

כז. ומצאתי כעת בספר "שעורי עיון התלמוד" (להג"ר אבא ברמן שליט"א) על מסכת כתובות (שיעור ט"ז בענין רוב וקבוע) שייסד על פי ב' מקומות במשנת הגרע"א, שישנם ב' סוגים של רוב, חדא כל דפריש מרובא פריש, והוא דין ודאי שמכריע את הספק. ואידך הלך אחר הרוב והוא דין ספק, שאע"פ שלא הוכרע הספק הולכים אחר הרוב, וכמו גבי חזקה דמעיקרא. ובמקום שנשארה קביעות הראשונה במקומה, לא שייך הדין ודאי דכל דפריש, שמאחר וקביעות הראשונה במקומה עומדת א"א להכריע את הספק, ושייך רק הדין השני דהלך אחר הרוב, ומאחר והוא דין ספק לא מהני זה גבי פיקו"נ, יעוי"ש בהרחבה, והדברים קרובים.

בענין שבת הותרה או דחויה אצל פקו"נ

א. איתא בשולחן ערוך סימן שכ"ח סעיף י"ד בזה"ל: "היה חולה שיש בו סכנה וצריך בשר, שוחטים לו, ואין אומרים נאכילנו נבילה. אבל אם הי' החולה צריך לאכילה לאלתר, והנבילה מוכנת מיד והשחיטה מתאחרת לו, מאכילין אותו הנבילה", עכ"ל.

ובטעם הדבר ששוחטין עבורו ולא מאכילין אותו נבילה, כתב במשנה ברורה שם ס"ק ל"ט שנאמרו בזה כמה טעמים, וז"ל: "הרבה טעמים נאמרו ע"ז, י"א משום דשבת הותרה אצל פק"נ ולכן שוחטין לו כדרך ששוחטין ביום טוב, ואפילו איסור דרבנן אין מאכילין אותו במקום שאפשר לו לשחוט מטעם זה, אבל הרבה ראשונים כתבו דשבת רק דחויה היא, אלא הטעם הוא דשמא יהיה קץ באכילת נבילה ולא יאכל ויסתכן. ובב"י הביא עוד טעם בשם הר"ן, דבנבילה עובר על כל כזית ממנה, וחמיר מאיסור לאו דשבת, ועוד טעם עי"ש, ולפ"ז בודאי מוטב לעבור

ולהושיט לו איסור דרבנן משנחלל שבת באיסור סקילה", עכ"ל.
ב. והנה איתא במשנה ריש מסכת יומא, ששבעה ימים קודם ליום הכיפורים מפרישים כהן גדול מביתו, ומבואר בגמרא שהטעם הוא מחשש טומאת נדה, שחוששים שמא יטמא שבעת ימים, יעוי"ש. ובגמרא שם ו: מקשה על זה שאם כן נחשוש נמי לטומאת מת, ולא נתיר לשום אדם להיכנס אצל כהן גדול ז' ימים קודם ליוה"כ מחשש שיטמא בטומאת מת. ומתרצת על זה הגמרא שם וז"ל: "ועד שאתה מפרישו מטומאת ביתו, הפרישהו מטומאת המת, אמר רב תחליפא אבוה דרב הונא משמיה דרבא, זאת אומרת טומאת המת הותרה היא בציבור. רבינא אמר אפילו תימא טומאת המת דחויה היא בצבור, טומאת המת לא שכיחא, טומאת ביתו שכיחא. איתמר, טומאת המת, רב נחמן אמר הותרה היא בציבור, ורב ששת אמר דחויה היא בציבור. היכא דאיכא טמאין וטהורין בההוא בית אב כולי עלמא לא פליגי דטהורין עבדי, טמאין לא עבדי, כי פליגי לאהדורי ולאתויי טהורין מבית אב אחרינא. רב נחמן אמר היתר היא בציבור ולא מהדרינן, ורב ששת אמר דחויה היא בציבור ומהדרינן. איכא דאמרי אפילו היכא דאיכא טהורין וטמאין בההוא בית אב, פליג רב נחמן ואמר עבדי נמי טמאין, דכל טומאת מת בציבור רחמנא שרייה", עכ"ל הגמרא.
ג. ומבואר שלמאן דאמר טומאה הותרה בציבור הרי זה היתר גמור, ואפילו אם יש באותו משמר כהנים טהורים לא צריך לחזר אחריהם אם עלו כהנים טמאים בגורל. וגם לדעה שבאותו משמר צריך לחזר אחרי כהנים טהורים, כתב בגבורת ארי שם וז"ל: "כל היכא דאיכא טהורין וטמאין בההוא בית אב וכו', נ"ל דזה אינו אלא מדרבנן למאן דאמר הותרה, דודאי מן התורה אין סברא לחלק בין ההוא בית אב לבית אב אחר, והא דמסיים בתר לישנא בתרא דכל טומאת מת בציבור רחמנא שריא, אלישנא קמא נמי קאי, אלא דנטר הגמרא עד דמסיים לפרש דברי ר"נ, והדר יהיב טעמא אליבא דתרתי לישני", עכ"ל. ומבואר שמדאורייתא הוי היתר גמור.
ד. והנה פסק הרמב"ם בהלכות ביאת המקדש פרק ד' הלכה י"ד וט"ו וז"ל: "היו מקצת בית אב טמאים ומקצתם טהורים, אף על פי שרובן טמאי מת לא יקריבו אלא הטהורים, היה כל בית האב טמאי מת יביאו בית אב אחר, היתה כל המשמרה טמאי מת מחזירין על משמרה אחרת, אם היו רוב הכהנים הנכנסין שם בירושלים בזמן הקבוע טמאין יעשו בטומאה. ומפני מה מחזירין על הטהור מבית אב אחר, מפני שהטומאה לא הותרה בציבור אלא באיסורה עומדת, ודחויה היא עתה מפני הדחק, ואין דוחין כל דבר הנדחה אלא במקום שאי אפשר, ומפני זה צריכה ציץ לרצות עליה", ומבואר שפסק הרמב"ם שטומאה דחויה היא בציבור, ומשו"ה מחזרים אחר כהנים טהורים, ומשו"ה צריך ציץ לרצות עליה.
ה. ומקשים כל האחרונים (רדב"ז, מהר"י קורקוס, מרכה"מ, או"ש, משנת ר' אהרן קדשים סוגיות סי' ז', קה"י סי' ב', אג"מ קדשים סי' ה' ועוד הרבה אחרונים) קושיא עצומה בדברי הרמב"ם, שהנה בגמרא שם ז: מבואר, שלמאן דאמר טומאה דחויה בציבור וצריכים לריצוי הציץ, מוכרחים לומר שהציץ מרצה בין שהוא על מצחו של כהן גדול, ובין כשאינו על מצחו של כהן גדול, שזה לשון הגמרא שם: "תנאי היא, דתניא ציץ בין שישנו על מצחו בין שאינו על מצחו מרצה, דברי רבי שמעון. רבי יהודה אומר עודהו על מצחו מרצה, אין עודהו על מצחו אינו מרצה. אמר לו רבי שמעון כהן גדול ביום הכפורים יוכיח, שאין עודהו על מצחו ומרצה. אמר לו רבי יהודה הנח לכהן גדול ביום הכפורים, שטומאה הותרה לו בציבור. מכלל דרבי שמעון סבר טומאה דחויה היא בציבור", עכ"ל הגמרא. וצריך ביאור מה הכריחו לרמב"ם לפסוק היפך משמעות סוגיית הגמרא.
ו. והנה בבית יוסף סימן שכ"ח ד"ה היה החולה כתב וז"ל: "היה החולה צריך לבשר שוחטין לו וכו'. כן כתב הרא"ש ביומא (סי' י"ד) ובתשובות (כלל כ"ו סי' ה') בשם ה"ר מאיר, ובשם הראב"ד כתב דדברי האומרים מוטב שיעבור הוא על לאו דנבלה משיעברו אחרים על איסור סקילה מכוונים הם, אבל יש לומר שאיסור שבת כבר ניתן לידחות בהבערה ובישול ובהחם לו חמין, אבל אם היה החולה צריך לאכילה לאלתר, והנבלה מוכנת לו מיד והשחוטה מתאחרת לו, ודאי מאכילין אותו הנבלה, ואין ממתינין לשחיטה הפשט ובישול, עכ"ל. והר"ן כתב שם (ד: ד"ה וגרסי') שאין איסור נבלה קל מאיסור שבת, משום דהאוכל נבלה עובר בלאו על כל זית וזית שבה, אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה, ומשום הכי לאוין הרבה דנבלה לא מיקרי איסור קל לגבי חד לאו דשבת, ואף על גב דהוי איסור סקילה. והרא"ש (שם) כתב ואני שמעתי שמא יהיה החולה קץ באכילת איסור ויפרוש ויסתכן. והרשב"א כתב בתשובה (ח"א סי' תרפ"ט, וכעין תשו' זו יש גם בח"ז סי' ר"ג) כתב ששמע בשם הרב רבי מאיר שהורה לשחוט אפילו במקום שיש שם נבילה להאכילו, אלא שהטעם שאמרו לי משמו חלוש מאד, והוא משום דחיישינן שיבא לידי סכנה שימנע מלאכול הנבילה, ולי נראה שהכל תלוי במחלוקת אם נאמר שבת דחויה היא אצל חולה או הותרה, שאם נאמר הותרה שוחטין לו, שלא אסרה תורה מלאכה בשבת אצל חולה, ושוחטין לחולה בשבת כדרך ששוחטין אנו לעצמנו ביום טוב, אבל למאן דאמר דחויה היא מאכילין לו הנבילה, ואין אנו עוברין לשחוט לו, שבמקום שיש לו בשר לאכול לא נעבור אנו ולא נדחה שבת, וכמדומה לי שהיא הלכה דחויה היא ולא הותרה, מכל מקום כל שאין שם נבילה אמרינן לגוי לשחוט כיון שהיא דחויה אצלו, ותדע לך שהרי שנינו בברייתא אין עושין דברים הללו לא על ידי גוים ולא על ידי קטנים אלא על ידי גדולי ישראל", עכ"ל הרשב"א.
הרי מבואר שהרשב"א לא תלה ב' הדברים זב"ז, אלא הביא דוגמא לדבר, וצ"ע דברי הבית יוסף.
ח. ובשו"ת התשב"ץ (חלק ג' סימן ל"ז) תמה על דברי הרשב"א מה ההכרח לתלות ב' המחלוקות זב"ז, שאפשר ששם הדין כך וכאן הדין אחרת. ויעויין בהגהות הרש"ש סוף יומא בהגהותיו על הרא"ש שהעיר שבגמרא יומא מ"ו: איתא להדיא דטומאה דחויה ושבת הותרה. וכוונתו לדברי הגמרא מסכת יומא דף מ"ו עמוד ב', וז"ל הגמרא שם: "טומאה דתחילתו בר מידחא טומאה הוא - סופו נמי דחי, שבת דתחילתו לאו בר מידחא שבת הוא - סופו נמי לא דחי. לרב חסדא לא קשיא, סופו כתחילתו לית ליה, שבת דהותרה היא בציבור סופו נמי דחי. טומאה דדחויה היא בציבור, תחלתו דעיקר כפרה דחי, סופו דלאו עיקר כפרה לא דחי", עכ"ל הגמרא. הרי שבאמת שייך לחלק הנידונים זה מזה, והרשב"א רק הביא דוגמא לדבר.
ט. והנה יעויין בשו"ת הרמ"א סימן ע"ו שכתב וז"ל: "ועוד ראיה מענין פיקוח נפש, דכתבו הרמב"ם פרק ב' מהלכות שבת (הל' א' - ג' וכו') והטור (א"ח סימן שכ"ח), דשבת הוא אצלו כחול גמור. ולכן כתב הטור דשוחטין לחולה ולא מאכילין אותו נבילה, משום שהוא אצלו כחול גמור לכל הצורך לו, וכן כתב הרא"ש סוף יומא (פ"ח סי' י"ד, וכן פסק בתשובותיו כלל כ"ו סי' ה', ועיין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תרפ"ט שאומר שהדבר תלוי אם נאמר ששבת הותרה או דחויה אצל חולה, ומסיק וכמדומה שהלכה כמאן דאמר שבת דחויה היא ולא הותרה, ולפי זה טוב להאכילו נבילה ולא לשחוט לו בשבת) בשם מוהר"ם. אם כן אנו רואין דאין מדקדקים באיסור פיקוח נפש לעשות האיסור הקל מאחר שהוא כחול, והוא הדין דבב' יכולין לעשות מלאכה אחת כמו בחול", עכ"ל.
הרי מבואר בדברי הרמ"א שפליג על מש"כ בכס"מ ובב"י בהבנת דברי הרמב"ם ששבת דחויה אצל פקו"נ, וס"ל כדברי המגיד משנה הנ"ל שהרמב"ם ס"ל ששבת הותרה אצל פקו"נ.
י. ובזאת מבואר מה שנחלקו מרן השו"ע והרמ"א לשיטתם ביורה דעה הלכות מילה סימן רס"ו סעיף י"ד בזה"ל: "יש ליזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת, שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא עצמו יפרע. הגה: ולא מצאתי ראיה לדבריו, ואדרבה נראה לי דשרי, דהא מילה דחיא שבת כמו עבודה במקדש, שכמה כהנים היו עובדים ומחללים שבת, דמאחר דשבת ניתן לדחות הרי הוא כחול לכל דבר. וכן מצאתי בספר התרומה ישן כתוב בקלף, שכתב בסוף הלכות שבת בהדיא דשרי. אמנם מצאתי בקובץ שיש לאסור, ועל כן טוב להחמיר לכתחלה, אף על פי שמדינא נראה לי מה שכתבתי (ד"ע ודלא כב"י)", שהב"י לשיטתו ששבת דחויה ולפי"ז גם מילה, א"א שימולו ב' מוהלים כאחת משום שאין אחד מקיים כל המילה, ולא ניתנה להידחות אצל חלקה. אבל הרמ"א ס"ל שהותרה, ולכן שפיר יכולין ב' מוהלים למול כאחת גם בשבת.

הרב אליהו סעד
כולל "אהבת שלום" ירושלים

בענין אם שבת דחויה או הותרה אצל פיקוח נפש

הנה בהאי ענינא אם שבת דחויה היא אצל פיקו"נ או הותרה יש כמה וכמה נפק"מ, ונחלקו בזה הראשונים והפוסקים, וה' יעזרני לסכם הענין כראוי.

א. דעות הראשונים בענין זה

הנה הטור (סי' שכ"ח אות י"ד עמ' תצ"ג) כתב: היה החולה צריך לבשר שוחטין לו, ולא יתנו לו בשר נבילה כדי שלא יצטרכו לחלל שבת בשחיטה, כי השבת הוא אצלו כחול לכל מה שצריך, ע"כ אין להאכילו בשר נבילה, ע"כ. ובטעם הדין בזה נראה בראשונים שהובאו בבית יוסף ג' דרכים, **א.** שמהטור נראה טעם הדין משום שאיסורי שבת הותרו אצל פיקוח נפש. [ובטעם הדבר ששבת הותרה אצל פיקו"נ יותר משאר איסורים (ומצאתי שהבית מאיר תמה בזה ועמד בתימה), יל"פ ששבת היא איסור גברא, וכיון שהאיסור הוא על הפעולה, ובפיקו"נ הפעולה מותרת, אין משמעות למה שבעיקר הדבר היא פעולה אסורה, משא"כ בנבילה שהיא איסור חפצא, הגם שבפקו"נ מותר לאכלה אין האיסור נפקע הימנה, דנבילה היא אלא שמותר לחולה לאכול נבילה. וכן ביאר בס' שבילי דוד (להר"ד זילברשטיין, יו"ד סי' קנ"ה סק"ג, נד' בילקו"מ בשו"ע הדרת קודש בסעי' י"ד), וכ"נ מהלבוש (סעי' י"ד). עוד ראיתי בשו"ת הרמ"א (סי' ע"ו) שביאר דילפינן דפקוח נפש דוחה שבת ממילה, כדאמרינן בפרק ר' אליעזר דמילה (שבת דף קלב.) ומה מילה שהיא אבר אחד דוחה שבת, כל שכן פיקוח נפש, ע"כ. וי"ל דמהא למדו דשבת הותרה אצל פיקו"נ יותר משאר איסורים. (אמנם הרמ"א שם בא ללמוד איפכא, דמילה הותרה היא בשבת מדהשוו פיקו"נ למילה, ושבת הותרה אצל פיקו"נ)]. וכן כתב **הרא"ש** ביומא (פ"ח סי' י"ד) ובתשובות (כלל כ"ו סי' ה') בשם ה"ר מאיר, ובשם הראב"ד כתב דדברי האומרים מוטב שיעבור הוא על לאו דנבילה משיעברו אחרים על איסור סקילה מכוונים הם, אבל יש לומר שאיסור שבת כבר ניתן לידחות בהבערה ובישול ובהחם לו חמין.
ב. והר"ן כתב (במס' יומא דף ד: ד"ה וגרסי') שאין איסור נבילה קל מאיסור שבת, משום דהאוכל נבילה עובר בלאו על כל זית וזית שבה, אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה, ומשום הכי לאוין הרבה דנבלה לא מיקרי איסור קל לגבי חד לאו דשבת, ואף על גב דהוי איסור סקילה. ויש לתמוה אהאי טעמא, דהא מבואר במס' שבת (דף ד.) דאין אומרים לו לאדם חטא אתה בכדי שיזכה חברך אפי' באיסור קל, ורק באיסור שהוא עצמו גרם מבואר בתוס' שם (ד"ה וכי) דאומרים לו לעבור על איסור קל כדי שלא יעבור חבירו על איסור חמור. שו"מ קושיא זו בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' ל"ז). אמנם יש ליישב קושיא זו ע"פ מ"ש הר"ן גופיה בחידושיו במס' שבת (דף ד. ד"ה וכי), שאחר שכתב באופן שכתבו התוס', תירץ בתי' שני דדוקא היכא דפשע החוטא קאמרינן וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל להציל חברך מחטא, אבל היכא דלא פשע לא. וא"כ אתו דבריו שפיר לשיטתו, דהכא כיון דהחולה לא פשע אמרינן ליה לאדם חטא בשביל שיזכה חברך. [ועי' בב"י (בסי' ש"ו אות י"ד) במה שהאריך בזה]. **ג. והרא"ש** (שם) כתב ואני שמעתי שמא יהיה החולה קץ באכילת איסור ויפרוש ויסתכן. עוד הביא הב"י **שהרשב"א** בתשובה (ח"א סי' תרפ"ט, וכעין תשו' זו יש גם בח"ז סי' ר"ג) כתב ששמע בשם הרב רבי מאיר שהורה לשחוט אפילו במקום שיש שם נבילה להאכילו, אלא שהטעם שאמרו לי משמו חלוש מאד, והוא משום דחיישינן שיבא לידי סכנה שימנע מלאכול הנבילה, ולי נראה שהכל תלוי במחלוקת אם נאמר שבת דחויה היא אצל חולה או הותרה, שאם נאמר הותרה שוחטין לו, שלא אסרה תורה מלאכה בשבת אצל חולה, ושוחטין לחולה בשבת כדרך ששוחטין אנו לעצמנו ביום טוב, אבל למאן דאמר דחויה היא מאכילין לו הנבילה, ואין אנו עוברין לשחוט לו, שבמקום שיש לו בשר לאכול לא נעבור אנו ולא נדחה שבת, וכמדומה לי שהיא הלכה דחויה היא ולא הותרה [עכ"ל הרשב"א]. **והרמב"ם** כתב בפרק ב' מהלכות שבת (ה"א): דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות, וגם הר"ן בפרק ב' דביצה (ט: ד"ה ומיהא) גבי ממלאה אשה קדרה של בשר אף על פי שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת, שהשבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה", עכ"ל.
ז. ומקורו בתשובת הרשב"א חלק א' סימן תרפ"ט שכתב וז"ל: "שאלת עוד שאודיע לך דעתי במה שנשאל הראב"ד ז"ל ונסתפק בו הרמב"ן ז"ל, בחולה שיש בו סכנה שמותר לשחוט לו בשבת, אם יש שם נבלה, מי נאמר כיון שיש שם נבלה לא נשחוט לו, או מתירין לשחוט ולא נאכילנו לו נבלה. ואני כבר נשאלתי על זה, והשבתי ואמרתי שאכתוב לך. תשובה. שמעתי מאחד מגדולי הרבנים שהעיד משם הרב רבי מאיר מרוטנבורק, שהורה להתיר לשחוט אפילו במקום שיש שם נבלה להאכילו, אלא שהטעם שאמרו לי משמו חלוש מאד, על כן איני כותבו לך. והוא הרב שהגיד לי כן דעתו, וטעמו משום דאם אין שוחטין לו יבא לידי סכנה שימנע מלאכול הנבלה וימות. ולי נראה שהכל תלוי במחלוקת אם נאמר שבת דחויה או נאמר שבת הותרה אצל חולה, אם נאמר שבת הותרה אצל חולה שוחטין לו, שלא אסרה תורה מלאכת שבת אצל חולה, ושוחטין לחולה בשבת כדרך ששוחטין אנו לעצמנו, וכדרך שאמרו בטומאה למאן דאמר טומאה הותרה בציבור, שאם נטמא הכוס אפילו יש שם כוס אחר נותן לטהור אפילו מן הכוס שנטמא. אבל למ"ד דחויה היא מאכילין לו הנבילה שהוא צריך לאכול, ואין אנו עוברין לשחוט לו, שבמקום שיש לו בשר לאכול לא נעבור אנו ולא נדחה את השבת. וכמדומה שהלכה כמאן דאמר שבת דחויה היא ולא הותרה. מכל מקום כל שאין שם נבילה אמרינן לגוי לשחוט, כיון שהיא דחויה אצלו, ותדע לך שהרי שנינו בברייתא אין עושין דברים הללו לא על ידי גוים ולא על ידי קטנים אלא על ידי גדולי ישראל", עכ"ל הרשב"א.
הרי מבואר שהרשב"א לא תלה ב' הדברים זב"ז, אלא הביא דוגמא לדבר, וצ"ע דברי הבית יוסף.
ח. ובשו"ת התשב"ץ (חלק ג' סימן ל"ז) תמה על דברי הרשב"א מה ההכרח לתלות ב' המחלוקות זב"ז, שאפשר ששם הדין כך וכאן הדין אחרת. ויעויין בהגהות הרש"ש סוף יומא בהגהותיו על הרא"ש שהעיר שבגמרא יומא מ"ו: איתא להדיא דטומאה דחויה ושבת הותרה. וכוונתו לדברי הגמרא מסכת יומא דף מ"ו עמוד ב', וז"ל הגמרא שם: "טומאה דתחילתו בר מידחא טומאה הוא - סופו נמי דחי, שבת דתחילתו לאו בר מידחא שבת הוא - סופו נמי לא דחי. לרב חסדא לא קשיא, סופו כתחילתו לית ליה, שבת דהותרה היא בציבור סופו נמי דחי. טומאה דדחויה היא בציבור, תחלתו דעיקר כפרה דחי, סופו דלאו עיקר כפרה לא דחי", עכ"ל הגמרא. הרי שבאמת שייך לחלק הנידונים זה מזה, והרשב"א רק הביא דוגמא לדבר.
ט. והנה יעויין בשו"ת הרמ"א סימן ע"ו שכתב וז"ל: "ועוד ראיה מענין פיקוח נפש, דכתבו הרמב"ם פרק ב' מהלכות שבת (הל' א' - ג' וכו') והטור (א"ח סימן שכ"ח), דשבת הוא אצלו כחול גמור. ולכן כתב הטור דשוחטין לחולה ולא מאכילין אותו נבילה, משום שהוא אצלו כחול גמור לכל הצורך לו, וכן כתב הרא"ש סוף יומא (פ"ח סי' י"ד, וכן פסק בתשובותיו כלל כ"ו סי' ה', ועיין בשו"ת הרשב"א ח"א סי' תרפ"ט שאומר שהדבר תלוי אם נאמר ששבת הותרה או דחויה אצל חולה, ומסיק וכמדומה שהלכה כמאן דאמר שבת דחויה היא ולא הותרה, ולפי זה טוב להאכילו נבילה ולא לשחוט לו בשבת) בשם מוהר"ם. אם כן אנו רואין דאין מדקדקים באיסור פיקוח נפש לעשות האיסור הקל מאחר שהוא כחול, והוא הדין דבב' יכולין לעשות מלאכה אחת כמו בחול", עכ"ל.
הרי מבואר בדברי הרמ"א שפליג על מש"כ בכס"מ ובב"י בהבנת דברי הרמב"ם ששבת דחויה אצל פקו"נ, וס"ל כדברי המגיד משנה הנ"ל שהרמב"ם ס"ל ששבת הותרה אצל פקו"נ.
י. ובזאת מבואר מה שנחלקו מרן השו"ע והרמ"א לשיטתם ביורה דעה הלכות מילה סימן רס"ו סעיף י"ד בזה"ל: "יש ליזהר שלא ימולו שני מוהלים מילה אחת בשבת, שזה ימול וזה יפרע, אלא המל הוא עצמו יפרע. הגה: ולא מצאתי ראיה לדבריו, ואדרבה נראה לי דשרי, דהא מילה דחיא שבת כמו עבודה במקדש, שכמה כהנים היו עובדים ומחללים שבת, דמאחר דשבת ניתן לדחות הרי הוא כחול לכל דבר. וכן מצאתי בספר התרומה ישן כתוב בקלף, שכתב בסוף הלכות שבת בהדיא דשרי. אמנם מצאתי בקובץ שיש לאסור, ועל כן טוב להחמיר לכתחלה, אף על פי שמדינא נראה לי מה שכתבתי (ד"ע ודלא כב"י)", שהב"י לשיטתו ששבת דחויה ולפי"ז גם מילה, א"א שימולו ב' מוהלים כאחת משום שאין אחד מקיים כל המילה, ולא ניתנה להידחות אצל חלקה. אבל הרמ"א ס"ל שהותרה, ולכן שפיר יכולין ב' מוהלים למול כאחת גם בשבת.

הרב אליהו סעד
כולל "אהבת שלום" ירושלים

בענין אם שבת דחויה או הותרה אצל פיקוח נפש

הנה בהאי ענינא אם שבת דחויה היא אצל פיקו"נ או הותרה יש כמה וכמה נפק"מ, ונחלקו בזה הראשונים והפוסקים, וה' יעזרני לסכם הענין כראוי.

א. דעות הראשונים בענין זה

הנה הטור (סי' שכ"ח אות י"ד עמ' תצ"ג) כתב: היה החולה צריך לבשר שוחטין לו, ולא יתנו לו בשר נבילה כדי שלא יצטרכו לחלל שבת בשחיטה, כי השבת הוא אצלו כחול לכל מה שצריך, ע"כ אין להאכילו בשר נבילה, ע"כ. ובטעם הדין בזה נראה בראשונים שהובאו בבית יוסף ג' דרכים, **א.** שמהטור נראה טעם הדין משום שאיסורי שבת הותרו אצל פיקוח נפש. [ובטעם הדבר ששבת הותרה אצל פיקו"נ יותר משאר איסורים (ומצאתי שהבית מאיר תמה בזה ועמד בתימה), יל"פ ששבת היא איסור גברא, וכיון שהאיסור הוא על הפעולה, ובפיקו"נ הפעולה מותרת, אין משמעות למה שבעיקר הדבר היא פעולה אסורה, משא"כ בנבילה שהיא איסור חפצא, הגם שבפקו"נ מותר לאכלה אין האיסור נפקע הימנה, דנבילה היא אלא שמותר לחולה לאכול נבילה. וכן ביאר בס' שבילי דוד (להר"ד זילברשטיין, יו"ד סי' קנ"ה סק"ג, נד' בילקו"מ בשו"ע הדרת קודש בסעי' י"ד), וכ"נ מהלבוש (סעי' י"ד). עוד ראיתי בשו"ת הרמ"א (סי' ע"ו) שביאר דילפינן דפקוח נפש דוחה שבת ממילה, כדאמרינן בפרק ר' אליעזר דמילה (שבת דף קלב.) ומה מילה שהיא אבר אחד דוחה שבת, כל שכן פיקוח נפש, ע"כ. וי"ל דמהא למדו דשבת הותרה אצל פיקו"נ יותר משאר איסורים. (אמנם הרמ"א שם בא ללמוד איפכא, דמילה הותרה היא בשבת מדהשוו פיקו"נ למילה, ושבת הותרה אצל פיקו"נ)]. וכן כתב **הרא"ש** ביומא (פ"ח סי' י"ד) ובתשובות (כלל כ"ו סי' ה') בשם ה"ר מאיר, ובשם הראב"ד כתב דדברי האומרים מוטב שיעבור הוא על לאו דנבילה משיעברו אחרים על איסור סקילה מכוונים הם, אבל יש לומר שאיסור שבת כבר ניתן לידחות בהבערה ובישול ובהחם לו חמין.
ב. והר"ן כתב (במס' יומא דף ד: ד"ה וגרסי') שאין איסור נבילה קל מאיסור שבת, משום דהאוכל נבילה עובר בלאו על כל זית וזית שבה, אבל לענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה, ומשום הכי לאוין הרבה דנבלה לא מיקרי איסור קל לגבי חד לאו דשבת, ואף על גב דהוי איסור סקילה. ויש לתמוה אהאי טעמא, דהא מבואר במס' שבת (דף ד.) דאין אומרים לו לאדם חטא אתה בכדי שיזכה חברך אפי' באיסור קל, ורק באיסור שהוא עצמו גרם מבואר בתוס' שם (ד"ה וכי) דאומרים לו לעבור על איסור קל כדי שלא יעבור חבירו על איסור חמור. שו"מ קושיא זו בשו"ת התשב"ץ (ח"ג סי' ל"ז). אמנם יש ליישב קושיא זו ע"פ מ"ש הר"ן גופיה בחידושיו במס' שבת (דף ד. ד"ה וכי), שאחר שכתב באופן שכתבו התוס', תירץ בתי' שני דדוקא היכא דפשע החוטא קאמרינן וכי אומרים לו לאדם עמוד וחטא בשביל להציל חברך מחטא, אבל היכא דלא פשע לא. וא"כ אתו דבריו שפיר לשיטתו, דהכא כיון דהחולה לא פשע אמרינן ליה לאדם חטא בשביל שיזכה חברך. [ועי' בב"י (בסי' ש"ו אות י"ד) במה שהאריך בזה]. **ג. והרא"ש** (שם) כתב ואני שמעתי שמא יהיה החולה קץ באכילת איסור ויפרוש ויסתכן. עוד הביא הב"י **שהרשב"א** בתשובה (ח"א סי' תרפ"ט, וכעין תשו' זו יש גם בח"ז סי' ר"ג) כתב ששמע בשם הרב רבי מאיר שהורה לשחוט אפילו במקום שיש שם נבילה להאכילו, אלא שהטעם שאמרו לי משמו חלוש מאד, והוא משום דחיישינן שיבא לידי סכנה שימנע מלאכול הנבילה, ולי נראה שהכל תלוי במחלוקת אם נאמר שבת דחויה היא אצל חולה או הותרה, שאם נאמר

לחתיכה אחת, שהשבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה. ע"כ תוכן דברי הב"י בקיצור.

וסיכומם של דברים שבדברי **הרשב"א והר"ן** מבואר להדיא דשבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה, וכן למד הב"י בדעת הרמב"ם (ועי' להלן). [ויש להוסיף ע"ז דברי הראבי"ה דלקמן (אות ג') עיי"ש, וכן דעת עוד ראשונים]. ומדברי ה"ר מאיר שהביא הרא"ש והסכים על ידיה, וכן מדברי הטור (הנ"ל), נראה דסבירא להו דשבת הותרה היא אצל פיקוח נפש. [ובתשו' הרא"ש מפורש כן בדעת רבינו מאיר, וכן הביא הפמ"ג (סק"ט)]. ובדעת **הרא"ש עצמו,** בתשובה (הנ"ל) נראה שמסכים לדברי רבינו מאיר ששבת הותרה אצל פיקו"נ, אלא שהוסיף טעם אחר להיתר לשחוט לחולה, והוא שמא יהיה החולה קץ באכילת איסור ויפרוש ויסתכן. [ויש להוסיף לשיטה זו דעת התשב"ץ (בח"ג סי' ל"ז) שהאריך להוכיח ששבת הותרה אצל פיקו"נ. וכ"נ גם מדברי הרמ"א בשו"ת שלו (סי' ע"ו, ועי' להלן אות ב', אמנם הובא שם שבדרכי משה בסי' ש"ל סק"א נראה לא כן)]. והרשב"א מיאן בטעם זה, ולכן לדעתו ששבת דחויה היא אצל פיקו"נ מאכילין לחולה הנבילה, ואין אנו עוברין לשחוט לו. [והא דלא חייש לטעמא דהר"ן, יש לפרש היטב ע"פ הב"י (בסי' ש"ו אות י"ד) דהרשב"א ס"ל שאין אומרים לאדם חטא בכדי שיזכה חבירך, אפי' היכא דלא פשע, ואזיל הכא לשיטתו דפשיטא ליה דלא נימא לבריא לשחוט בכדי שלא יעבור החולה על איסור נבילה. (ולא זכיתי להבין מ"ש בשו"ת חת"ס חאו"ח סי' פ"ב שהביא טעמא דהר"ן משמיה דהרשב"א, והקשה סתירה בזה מדעתו בהאי דינא דאין אומרים לאדם חטא אתה בכדי שיזכה חברך, ותי' תירוצים, הא הרשב"א איהו בר פלוגתיה דהר"ן בזה, וצ"ע). עוי"ל דס"ל דאפי' איסור א' דשבת חמור מכמה איסורי נבילה, עי' בשו"ת תשב"ץ (ח"ג סי' ל"ז)].

ב. דעת הרמב"ם

והנה מדברי הב"י מבואר שלמד בשיטת הרמב"ם דס"ל שבת דחויה היא אצל פיקו"נ, והוא ממה שכתב (בפ"ב מהל' שבת ה"א) דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות, לפיכך חולה שיש בו סכנה עושין לו כל צרכיו בשבת על פי רופא אומן של אותו מקום, ספק שהוא צריך לחלל עליו את השבת ספק שאינו צריך, וכן אם אמר רופא לחלל עליו את השבת ורופא אחר אומר אינו צריך, מחללין עליו את השבת, שספק נפשות דוחה את השבת, ע"כ. וכן כתב בכס"מ דמקורו דהרמב"ם הוא מהא דבפרק כיצד צולין (פסחים דף עז.) איפליגו תנאי גבי טומאה אם דחויה היא בציבור או הותרה, ופירש"י, דחויה - אף על גב דאכשר רחמנא למיתי בטומאה לאו היתר גמור הוא אלא היכא דלא משתכחי טהורים, וכיון דלאו היתר גמור הוא בעיא ציץ לרצויי. ומשמע בגמרא דהלכה כמ"ד דחויה היא, וכן פסק הרמב"ם (בפ"ד מהל' ביאת המקדש הט"ו), ומשמע דכי היכי דאיפליגו בטומאה, ה"נ איפליגו בשבת לגבי חולה אם היא דחויה או הותרה, וקיי"ל כמ"ד דחויה. וכ"כ הרשב"א והר"ן שהשבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה, ע"כ. [אמנם אין להוכיח מדבריו בזה שהכס"מ גופיה הכריע ששבת דחויה היא אצל ציבור, די"ל דלא כתב כן אלא לבאר שיטת הרמב"ם שהוא סובר שקיי"ל כמ"ד דחויה]. וכן למד גם הדרכי משה (בסי' ש"ל אות א') בשיטת הרמב"ם, שעל מה שכתב הרשב"א בתשובה דשבת דחויה היא ולא הותרה, הוסיף שכן כתב הר"ן פרק ב' דביצה (דף ט: ד"ה ומיהא משמע) והרמב"ם פרק ב' דהלכות שבת (ה"א). אמנם בשו"ת הרמ"א (סי' ע"ו) נראה שלמד גם בשיטת הרמב"ם דשבת הותרה היא אצל פיקוח נפש, שהביא דכתבו הרמב"ם (פרק ב' מהלכות שבת הל' א' ג') והטור דשבת הוא אצלו כחול גמור. ובזה ביאר הדין דשוחטין לחולה בשבת ולא מאכילין אותו נבילה, משום שהוא אצלו כחול גמור לכל הצורך לו, אם כן אנו רואין דאין מדקדקים באיסור פיקוח נפש לעשות האיסור הקל מאחר שהוא כחול, עכ"ד בקיצור. ולדבריו מש"כ הרמב"ם דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות, אין כוונתו לומר דחויה היא שבת ולא הותרה, אלא שדוחים איסור השבת מפני פיקו"נ, שהתורה לא ציוותה על השבת באופן זה. ושו"מ שכתב"ז פירש בספר זכור לאברהם ע"ד הרמב"ם (הנד' סביב לרמב"ם במהדו' פרידברג), דלא תיסק אדעתין דאע"ג דקיימא לן דכל מצוות שבתורה נדחים מפני פיקוח נפש, אפשר דשבת דחמירא הוי דינו כע"ז וג"ע ושפיכות דמים, לפיכך כתב דחויה היא שבת וכו' כשאר כל המצוות. והביא שכן ראה להמבי"ט ז"ל בספר קרית ספר שהלך בדרך דומה לזה, דאע"ג דפשטיה דקרא וחי בהם ולא שימות בהם קאי אדעת עצמו וכו', אפ"ה דרשינן קרא מרישיה ושמרתם את כל חוקתי אשר יעשה אותם האדם וחי בהם, כלומר אתם תשמרו כלכם את כל חקתי כשיעשה אותם האדם ויחיו בהם, אבל אם יסתכן אדם בשמירת המצוות גם אתם לא תשמרו, אלא תעברו כדי להצילו, עכ"ל.

ג. דעת השו"ע

והנה השו"ע (סי' שכ"ח סעי' י"ד) הביא דין זה להלכה, שחולה שיש בו סכנה וצריך בשר שוחטים לו, ואין אומרים נאכילנו נבילה, אבל אם היה החולה צריך לאכילה לאלתר, והנבילה מוכנת מיד והשחיטה מתאחרת לו, מאכילין אותו הנבילה, ע"כ. ובזה מבואר דהשו"ע לא פסק כהרשב"א שנקט להלכה שמאכילין לחולה הנבילה, ואין אנו עוברין לשחוט לו. אלא שיש לעי' מאיזה טעם מהני ג' טעמי פסק השו"ע דין זה, א. אי מטעם דשבת הותרה אצל פיקו"נ, ב. או מטעמיה דהרא"ש שמא יהיה החולה קץ באכילת איסור ויפרוש ויסתכן, ג. או מטעמיה דהר"ן דהאוכל נבילה עובר בלאו על כל זית וזית שבה, ולענין שבת לא עבר אלא בשעת שחיטה. ויש בזה מחלוקת בפוסי', שהמג"א (סק"ט) נקט בפשיטות בדברי השו"ע דס"ל ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, וכן נראה מדברי הגר"א בביאורו (סקל"ד), וכן נראה מדברי הלבוש (סעי' י"ד). וכן ראיתי מציינים לשו"ת שמש צדקה (לרבי שמעון מורפרגו, מלפני למעלה מג' מאות שנה, בחיו"ד סי' כ"ט, ע"ש בדף פ"ב שכן מבואר לאורך כל דבריו) ובספר משכן בצלאל (להג"מ יהושע בצלאל מאלטש, נד' בשנת תר"ל, סי' רל"ב דף עט. ד"ה וא"ת, אכן עיי"ש במוסגר שנראה שהבין האי דינא דשוחטין במקום שיש נבילה רק למ"ד שחוטה, ולא הזכיר שאר הטעמים הכתובים בב"י). אמנם הפמ"ג (בסק"ט) כתב שכפי הנראה הב"י פוסק כר"מ ורשב"א ור"ן דשבת דחויה, וכ"כ הכה"ח (ס"ק פ"ה) שדעת הב"י נראה כהרמב"ם והרשב"א והר"ן. וכ"נ דעת הב"ח. והא דשוחטין לו ואין אומרים נאכילנו נבילה, מאחר דשבת לא הותרה אלא דחויה ואפשר בנבילה, ומוטב היה שיעבור הוא על איסור לאו ולא יעברו אחרים על איסור סקילה, כתב הב"י הטעם בשם הר"ן משום דהאוכל נבילה עובר בלאו על כל זית וזית שבה, אבל לענין שבת לא עובר אלא בשעת שחיטה, ומש"ה לאוין הרבה דנבילה לא מיקרי איסור קל לגבי חד לאו דשבת, ואע"ג דהוי איסור סקילה. והביא שבחמד משה (סק"ד) חלק על המג"א. [וז"ל: לא ידענא למה כתב כן בפשיטות, הרי הרמב"ם ריש פ"ב שבת דחויה היא וכו', וכתב הכ"מ שכ"כ נמי הרשב"א והר"ן]. ואחר כל זאת אענה אנכי את חלקי.

מדברי השו"ע נראה דלא ס"ל כטעמא דהרא"ש

דהנה מלשון השו"ע נראה להוכיח דלא נקט כטעמיה דהרא"ש להלכה, שמלשונו שכתב אבל אם היה החולה צריך לאכילה לאלתר, והנבילה מוכנת מיד והשחיטה מתאחרת לו, מאכילין אותו הנבילה, נראה שמעיקרא דמילתא מעדיפים שלא להאכילו הנבילה, ורק אם השחוטה מתעכבת נותנים לו הנבילה, ואי הטעם שאין מאכילין לו הנבילה הוא שמא יהא קץ בה, הא אי"ז 'היתר' ליתן לו הנבילה, דאדרבה מה שלכתחילה שוחטין לו הוא היתר שלא כעיקר הדין, אלא מחשש שמא יקוץ באכילתו ויסתכן. [והנה המ"ב (בסקל"ט) הביא הני ג' פירושים ע"ד השו"ע, ולכאו' האי טעמא אינו בדעת השו"ע כמשנ"ת. (ונראה דלהכי הכה"ח לא כתב בביאור דברי השו"ע להאי טעמא). עוד כתב המ"ב שבב"י הביא עוד טעם בשם הר"ן וכו' **ועוד טעם עי"ש**, ולא ידעתי לאיזה טעם נוסף נתכוון בדבריו].

אכן אכתי אין מוכרח דס"ל להשו"ע דשבת הותרה אצל פיקוח נפש, די"ל דפסק לשחוט לחולה ולא להאכילו נבילה מטעמא דהר"ן, דבאיסור נבילה עובר בכל כזית וכזית, משא"כ באיסורא דשבת עובר על איסור אחד דשחיטה, ומהאי טעמא מעדיפים לשחוט ולא ליתן לו הנבילה.

מדברי הב"י נראה דלא ס"ל כטעמא דהר"ן

אמנם נראה להוכיח דלדעת הב"י שבת הותרה אצל פיקוח נפש, והוא ממה שכתב בסו"ס שכ"ח (אות י"ב-ג' עמ' תק"ו) בשם הגהות האחרונות דמרדכי (סי' תס"ז פג.) שכתב ראבי"ה (סי' תקל"א עמ' 200) אם היה חולה צריך לחמם יין ימלא ישראל ויחם הגוי, ומוטב שיתנסך היין משיתחלל שבת, עכ"ל. והקשה ע"ז הב"י אי ביש בו סכנה למה כתב דמוטב שיתנסך היין משיתחלל השבת, **דאם כן לא נשחוט לו ונאמר לגוי לנחור לו, ולא נחלל שבת לשחוט לו**, ובהדיא אמרינן ביומא (דף פד:) דצרכי חולה שיש בו סכנה אינם נעשים על ידי גוים ולא על ידי קטנים, אלא על ידי גדולי ישראל. ומכח קושיא זו העמיד הב"י דברי הראבי"ה בחולה שאין בו סכנה דצרכיו נעשים על ידי גוי, וכשיתן ישראל לגוי כלי מלא יין ויטלנו הגוי ויחממנו, חמרא מישרא שרי כל שלא נגע בו, ומאי מוטב שיתנסך היין דקאמר, שהוא קרוב להתנסך, שאף על פי שישראל עומד על גביו אפשר דנגע ביה כל דהו, ולאו אדעתיה דישראל, ע"כ. ויש לתמוה מאי קמקשי הב"י דאם כן לא נשחוט לו ונאמר לגוי לנחור לו ולא נחלל שבת לשחוט לו, הא בענין זה מבואר בדבריו שאפילו כשיש לפנינו בשר נבילה ואי"צ לומר לגוי לנחור, בכ"ז שוחטין לו בהמה כשרה, דמוטב לדחות איסור שחיטה א' ולא לעבור על הרבה איסורי נבילה, כמ"ש הר"ן, וכ"ש דלא נימא לגוי לנחור בהמה, משא"כ איסורא דיין נסך שהוא איסור דרבנן, דסתם יינם אינו אלא מדרבנן (כמבואר במס' ע"ז דף לא. ובראשונים שם, ועי' ביו"ד סי' קכ"ג), בהא עדיף להשקות החולה ביין זה ולא לעבור אאיסור תורה, א'. ובאמת הדרכי משה (בסקט"ו) ביאר כן בדעת הראבי"ה, דאף על גב דמחללין שבת ולא מאכילין אותו נבלה, יש לומר שאני נבלה שהיא גם כן איסור דאורייתא, ע"כ. ומדהב"י דימה הני איסורי להדדי, נראה דנקיט לטעמא דשבת הותרה היא אצל פיקו"נ, ולהכי פשיטא ליה שגם איסור דרבנן אין לעבור, וכמו שמבואר בתשובת הרא"ש (שם), וכ"כ המג"א (סק"ט) ומבואר בפמ"ג. והנה אם הב"י היה סובר כטעמא דהרא"ש בתשו' שסיבת ההיתר היא שמא יהא החולה קץ באכילת איסור, היה מקום לבאר בקושיתו ע"ד הראבי"ה, דס"ל שגם במילתא דרבנן החולה קץ, ולכן העמיד בחולה שאין בו סכנה שלא אכפת לן שיקוץ בשתייתו, שאין במניעת השתיה סכ"נ. אלא שמדבריו גבי היתר שחיטה נראה דלא מהאי טעמא פסק כן כמשנ"ת.

[והנה בעצם דברי הב"י שפירש בדעת הראבי"ה דמיירי בחולה שאין בו סכנה, יש לציין שבראבי"ה (בסי' הנ"ל) כתוב בסוף דבריו: חזרתי ועיינתי בסימן אלף ופ"ג, ושם מבואר להדיא דבחולה שיש בו סכנה מיירי, אלא שחזר בו ממש"כ בהאי ענינא, וכתב דאי צריכי חולה או חיה להחם להם יין בשבת לא אמרינן ליעביד להו גוי, דיין נסך דרבנן, ובישראל הבערה ובישול הוי איסור סקילה דאורייתא, אלא אמרינן הזריז הרי זה משובח, כדאמרינן (שם פד ע"ב) אין אומרין יעשו דברים הללו וכו'. ואפילו אם אפשר לן למיעבד חימום היין כך בזריזות על ידי גוי כמו על ידי ישראל, נפש החולה קצה לשתות יין נסך, הילכך שרי למיעבד על ידי ישראל, ע"כ. ומבואר בדבריו דבחולה שיש בו סכנה מיירי, ובאמת הדר ביה מכח קושית הב"י. (והנה הרמ"א בסעי' י"ב הביא דברי הראבי"ה להלכה שאם אפשר לעשות על ידי גוי בלא איחור כלל עושין ע"י גוי, ומקורו מהגמ"ר בשם הראבי"ה הנ"ל, וצ"ע בזה להלכה אחר שהראבי"ה הדר ביה. אמנם י"ל דכיון הגמ"ר הביא דברי ראבי"ה בלא להביא מה שחזר בו עליה סמיך. ועוד יש לציין שכ"כ התורי"ד ביומא דף פד: וכ"נ מהתוס' רא"ש שם). אלא שבדבריו נראה דס"ל שבת דחויה היא אצל פיקו"נ, וס"ל שנפש החולה קצה גם באיסורי דרבנן. אמנם בדעת הב"י א"א ללמוד כן כמשנ"ת].

עוד נראה להוכיח שהב"י לא סבר כהר"ן בזה, שנתבאר לעיל שמה שכתב הר"ן דשוחטין לחולה שיב"ס ואין נותנים לו נבילה, דמוטב שידחה איסור שבת אחד ולא כמה איסורי נבילה, אזיל לשיטתיה בחידושיו במס' שבת שכתב שאומרים לאדם חטא בכדי שיזכה חברך היכא שחבירו לא פשע. והנה הב"י לעיל (סוף סי' ש"ו) הביא כמה טעמים בזה, ונראה מדבריו שלא סמך על טעם זה לבדו, ורק היכא דהוי מצוה רבה התיר הב"י בצירוף האי סברא דחבירו לא פשע. [וכגון התם שהוציא משומד את בתו להשתמד, שצריך לחלל שבת לילך להצילה]. והכא לא הוי מצוה רבה בכדי דנימא ליה חטא אתה בכדי שיזכה חברך, דהא אפילו במי שרוצים לאונסו שיעבור עבירה גדולה אין מחללין עליו את השבת כדי להצילו כמ"ש הרמ"א (בסעי' י'). ומהא דאעפ"כ כתב השו"ע שצריך לשחוט לחולה ולא להאכילו נבילה, למדו האחרונים דס"ל ששבת הותרה אצל פיקו"נ.

ד. קושיא ע"ז מדברי הב"י דנראה דס"ל שבת דחויה היא אצל פיקו"נ, וישוב לזה

אלא שיש להקשות ע"ז ממה שהביא הב"י (בסי' ש"ל אות ד' עמ' תק"י) את דברי הרשב"א בתשובה (ח"ז סי' שמ"ג), ששם נשאל הרשב"א ביולדת בתוך שלשה שהיא אוכלת מאכל בריאים, ואומרת שאינה צריכה שיבשלו לה בשבת, דדי לה במה שנשאר ממה שבשלו לה מערב שבת מבעוד יום, מחללין עליה את השבת לבשל לה אם לאו. והשיב הרשב"א דכל שאין ליולדת דברים מחזקים ומאכלים בריאים מחללין עליה את השבת, ואפי' אמרה אין צריכה אני, אבל כל שיש לה דברים הבריאים ושאינה צריכה למאכלים אחרים אין מחללין עליה את השבת, שהשבת דחויה היא אצל החולים משום שנאמר וחי בהם ולא שימות בהם, אבל לא הותרה אצלם. כיצד, הרי שבשל לה ערב שבת מבעוד יום ובליל שבת אחר עבור קצת שעות מן הלילה הוצרכה לאכול, אין אומרים נשחוט ונבשל בשבת שהשבת מותרת אצלה, ושבת כחול שויוה רבנן לגבי מסוכן ויולדת, אלא די לה במה שבשלו לה מבעוד יום סמוך לחשכה, שעדיין אותו תבשיל כבן יומו הראוי לחולים הוא, עכ"ד. ועיי"ש שהוכיח מהא דממעטין במלאכה גם בפיקו"נ כדאי' במנחות (דף סד:). ולכאו' ממה שהב"י העתיקו נראה שהסכים לדבריו.

אמנם נראה שאין מזה קושיא, דהנה הרשב"א בתשובה זו דן אי נימא שבת הותרה כ"כ שיהא מותר לעשות מלאכה לצורך חולה שיש בו סכנה אפילו אם אין צריך לה, וכמו הדוגמא שדן עליה אם מותר לבשל ליולדת במקום שיש לו אוכל מבושל, וע"ז הסיק בתשובה זו ששבת אינה מותרת בכה"ג, והוכיח מהא דאפילו כשצריך לעשות מלאכה ממעטינן באיסורא כמה דאפשר. ובענין זה נראה שגם הני דאית להו שבת הותרה אצל פיקו"נ מודו שלא הותרה בכגון דא, וכמו שהביא הטור גופיה בהמשך דבריו שאם אמדוהו הרופאים לשתי גרוגרות, ולא מצאו אלא שתי גרוגרות בשתי עוקצין ושלשה בעוקץ א', כורתין העוקץ שיש בו ג' אף על פי שאין צריכין אלא לב' כדי שלא להרבות בכצירה לכרות שתי עוקצים. ולהכי אף אי נימא דס"ל להב"י למסקנא ששבת הותרה אצל פיקו"נ, אין קושיא ממה שהביא דברי הרשב"א בדין זה. וכן מבואר במחצית השקל (ע"ד המג"א בסק"ט) בפשיטות,

שאף למאן דאית ליה שבת הותרה אצל פיקו"נ, מ"מ אם יש בשר שחוט לפנינו פשיטא שאין מתירין לשחוט לצורך החולה. [ואע"פ שהרשב"א גופיה ס"ל ששבת דחויה היא גם לגבי הנידון הנ"ל, מ"מ הב"י לא הסכים עימו אלא בכה"ג שאפשר להמנע מחילול שבת. ומהא יש לתמוה על מש"כ בספר שבילי דוד (יו"ד סי' קנ"ה סק"ג, נד' בילקו"מ בשו"ע הדרת קודש בסעי' י"ד) שלדעת הרא"ש אפי' יש לו היתר מותר לשחוט לחולה כיון דמדמי ליו"ט, וביו"ט אפי' אם יש לו לאכול רשאי לשחוט ולאכול, דהא מפורש בגמ' שאם יש ג' גרוגרות בעוקץ א' וב' בב' עוקצין, דצריך לקוץ הג' שבעוקץ א' למעט בחילול שבת, ואע"פ שנצרך לב' הגרוגרות ל"א הותרה שבת בכה"ג, וצ"ע].

ובזה נראה לבאר מה שתמה בספר צרור החיים (הנד' סביב לרמב"ם במהדו' פרידברג, פ"ב מהל' שבת ה"א) שהוא הביא הראיה דשבת דחויה היא אצל חולה ולא הותרה היתר גמור, מהא דמסקינן דג' גרוגרות בחד עוקץ מייתינן דקא ממעט בקצירה, ומוכח בהדיא דכל מה דמצינן להדורי שלא לחלל שבת מהדרינן, דאל"כ אלא דהותרה לגמרי לגבי חולה הו"ל לאתויי שתים ולא ג' אחר, דכחול גמור שווייה לן רחמנא. ועפ"ז כתב לתמוה על הרשב"א (בתשובה ח"א סי' תרפ"ט הנ"ל באות א') שכתב הדבר בספק, וכמדומה שהלכה כמ"ד דשבת דחויה היא ולא הותרה, דהרי ממסקנה זו מוכח כן בהדיא וכדכתיבנא, ע"כ. ולהאמור יש להוסיף לתמוה, דהרשב"א עצמו הביא הראיה הזו בתשובתו האחרת, ולמה לא היה פשיטא ליה כן מכח האי ראיה. אמנם להאמור את"ש, דמהגמ' אין ראיה אלא דאין אומרים ששבת הותרה כ"כ שמותר לעבור איסורים שלא לצורך, אבל היכא שנצרך לחלל שבת אלא שיכול להמנע ע"י שיעבור על איסור אחר, אי"צ להמנע מחילול שבת. [שו"ר כעי"ז בשו"ת שמש צדקה (בחיו"ד סי' כ"ט דף פ"ב ע"ד) שכתב דמכללא שמעינן דהרשב"א ז"ל וסייעתו ס"ל דאם היינו אומרים שבת הותרה אצל חולה שיש בו סכנה וכו', אז אפילו היו לפנינו דברים אסורים ומותרים נאכיל אותו מן האיסור ג"כ, דהותרו לגמרי כמו טומאה וכו'. אמנם הם ז"ל פסקו דדחויה היא שבת אצל חולה שיש בו סכנה. אמנם הראב"ד הטור הרשב"ץ השו"ע והלבוש וסיעתייהו פסקו איפכא, דהותרה שבת אצל חולה שיב"ס, ומ"מ אית להו דהיכא דאיסור והיתר שווים לפנינו לא ספינן ליה איסורא, כיון דאפשר בלא"ה].

נתבאר בסימן הקודם שהדבר מוסכם להלכה שחולה שיש בו סכנה וצריך בשר שוחטים לו, ואין אומרים נאכילנו נבילה [חוץ מדעת הרשב"א בשו"ת שדעתו שיש לתת לחולה נבילה ולא לשחוט לו בשר]. אלא שבטעם הדין יש מחלוקת גדולה בין הראשונים והפוסקים, ושלשה טעמים נאמרו בדבר: **א.** ששבת הותרה אצל פיקוח נפש [ובסי' הקודם נתבאר שיש מחלוקת בדעת השו"ע בזה, וכ' שמדבריו בב"י נראה דס"ל ששבת הותרה אצל פיקוח נפש]. **ב.** דעת הר"ן ודעימיה ששבת דחויה אצל פיקוח נפש, אלא שמוטב לדחות איסור שבת אחד ולא הרבה איסורי נבילה שיצטרך החולה לעבור בכל כזית וכזית. **ג.** הרא"ש כתב טעם נוסף, והוא שמא יהא החולה קץ באכילת הנבילה. וע"פ ג' טעמים אלו איכא כמה חילוקים לדינא:

א. הנה המשנ"ב (בסי' שכ"ח סקל"ט) כתב שלענין קטן בודאי נראה דטוב יותר להאכילו בשר נבילה, ולא ישחוט אדם עבורו בשבת. ולכאו' האי דינא הוא רק אם ננקוט ששבת דחויה אצל פיקוח נפש, שלצד זה י"ל שלצורך קטן לא דחינן איסורא דשבת ויהבינן ליה נבילה, שלהטעם השני דמוטב לדחות איסור שבת אחד ולא הרבה איסורי נבילה לא שייך הכא, דקטן אינו בר חיובא ולא הוי דחייה. וטעם ג' דשמא יהא החולה קץ באכילת הנבילה נמי לא שייך בקטן. [והיינו בקטן שאינו בר דעת לזה, שבקטן שיש בו דעת לקוץ מאכילת נבילה, כגדול הוא לענין זה להאי טעמא]. אמנם לטעם הראשון שההיתר לשחוט לחולה הוא משום ששבת הותרה אצל פיקוח נפש, נראה שאף לקטן אין להאכיל נבילות, דכיון שהיתר גמור הוא לשחוט לצרכו למה נאכילנו נבילה האסורה. [אמנם יש לדון שגם אם שבת הותרה אצל פיקוח נפש, **ומותר** לשחוט אף לצורך קטן, מ"מ **חיובא** ליכא בהא, שכיון שהוא אינו מצווה שלא לאכול נבילה לא חשיב איסור לגביה, ואף שאסור למיספי ליה איסורא בידים, הכא שהוא מסוכן שרי, וצ"ע. ויתכן שמשום כך הכריע המ"ב להאכילו נבילה, שאף להצד ששבת הותרה אין מחויבים לשחוט לו, וא"כ המחלוקת היא האם **מותר** לשחוט לו או **אסור** לשחוט לו, ולכו"ע אינו **חייב** לשחוט לו, ובזה החמיר המ"ב לחוש להשיטות ששבת דחויה היא אצל פיקו"נ].

ב. עוד יש לדון בזה במי שאומר שאינו קץ באכילת נבילה, והנה הא נראה פשוט שאין להעלים מהחולה וליתן לו בשר נבילה בתורת שחוטה, אע"פ שמשום שקר אין לחוש לזה כמו שנראה מדברי השעה"צ (בסי' ש"ל סק"ד בשם המג"א סק"ב והא"ר סק"ב) שהיה מותר לומר ליולדת הסומא שהדליקו את הנר אע"פ שלא הדליקו, אילו לא היה חשש שתרגיש בזה, דהנה האור זרוע (ח"ב סי' ק"ח) כתב: ועוד נ"ל דאפי' אין זמן בהול כגון [יולדת] ביום שני או ביום שלישי של לידה, מותר לשחוט אם יש צורך קודם שיאכילוה נבילה, כיון שיש לחוש **שמא יודע לה הדבר ותמנע מלאכול** ותבא לידי סכנה, ע"כ. ומדוקדק בדבריו שאין לתת לה בשר נבילה בסתמא, כי אם יודע לה שהאכילוה או שרצו להאכילה נבילה, תמנע יותר מלאכול בשר מחשש שמא נבילה הוא, ועי"ז תבוא לידי סכנה. [ועוד יש לחוש שתדע שמאכילים אותה נבילה, מהא דהיא האכילה את חברותיה נבילות כשהם היו מסוכנות]. וכ"נ מדברי הרא"ש בתשו' (כלל כ"ו סי' ה') שכתב שאם ידע החולה שיאכילוהו דבר איסור נפשו קצה בו, וימנע מלאכול ויסתכן בעצמו.

ויתכן ללמוד מזה דאף אם החולה אומר שמסכים לאכול נבילה בכדי שלא יחללו שבת יש לשחוט לו בשר, דסו"ס נפשו קצה בבשר הנבילה, דברא"ש נראה שהחולה אינו **מסרב** לאכול, אלא שכיון שיודע שמאכילים אותו דבר איסור נפשו קצה בזה. שוב ראיתי שכן מבואר בס' שולחן שלמה (סי' שכ"ח סקי"ט) בב' פרטי דינים אלו. ועי' בפמ"ג (אשל אברהם סק"ט בסופו) ובמ"ש התהילה לדוד (סקט"ז) בביאור דבריו. אמנם מריהטא דדברי הרדב"ז (בשו"ת ח"ד סי' ק"ל) נראה דכל שאומר החולה שאינו קץ יכולים ליתן לו הנבילה להאי טעמא.

אמנם יש לדון בתינוק שנשבה ואינו יודע מאיסור נבילה, שר"ל נפשו מגואלת בבשר פיגולים ואין לו נפש הקצה בדבר איסור, אי בשבילו מותר לשחוט בשבת כדי לא להאכילו נבילה, או"ד דיתנו לו הנבילה. והנידון בזה תלוי בהני ג' טעמים, דלטעם א' וב' יש לשחוט גם לאדם כהאי [והוא עדיף מקטן בזה שבשבילו חיובא איכא לשחוט ולא להאכילו נבילה, דהוא בר חיובא]. אבל לטעם ג' שהיתר השחיטה הוא משום שנפשו קצה בדבר איסור, באדם כהאי אין לשחוט לו בשר.

ג. והנה המג"א (בסק"ט) כתב שמדברי הרא"ש ביומא (פ"ח סי' י"ד) דס"ל שבת הותרה אצל פיקוח נפש, משמע דאפילו איסור דדבריהם אין מאכילין אותו. וביאר הפמ"ג דהמשמעות היא במה שדימה הרא"ש נידון זה לשחיטת עוף ביו"ט, שאין אומרים לנחור עופות ולא לשחטם מחמת שאין שחיטה לעוף מן התורה, והוא הדין בחולה דלא נימא הכי. ומבואר דאע"פ שהאיסור בעוף מדרבנן הוא [להאי מ"ד], אעפ"כ מותר לשחוט לו בכדי שלא יעבור על איסור דרבנן.

והובא לעיל עוד מש"כ הב"י (בסי' שכ"ח אות י"ב-ג' עמ' תק"ו) בשם הגהות האחרונות דמרדכי (סי' תס"ז פג.) שכתב ראבי"ה (סי' תקל"א עמ' 200) אם היה חולה צריך לחמם יין ימלא ישראל ויחם הגוי, ומוטב שיתנסך היין משיתחלל שבת, עכ"ל. והקשה ע"ז הב"י אי ביש בו סכנה למה כתב דמוטב שיתנסך היין משיתחלל השבת, דאם כן לא נשחוט לו ונאמר לגוי לנחור לו, ולא נחלל שבת לשחוט לו, ומכח קושיא זו העמיד הב"י דברי הראבי"ה בחולה שאין בו סכנה דצרכיו נעשים על ידי גוי ובאופן שאינו נעשה י"נ, עיי"ש. וגם מזה מבואר דאין חילוק בין איסור דרבנן לאיסור תורה, שהרי איסור דסתם יינם אינו אלא מדרבנן (כמבואר במס' ע"ז דף לא. ובראשונים שם, ועי' ביו"ד סי' קכ"ג), ואעפ"כ השווהו הב"י לדין דנבילה ושחוטה.

והנה יל"ע בזה, דנתבאר בסי' הקודם (באות ד') דאף למאן דאית ליה שבת הותרה אצל פיקוח נפש, מ"מ היכא שאפשר לעשות בלא איסור עבדינן, והכי מוכח ממה שמבואר בסוגיא במנחות (דף סד:) שאם אמדוהו הרופאים לשתי גרוגרות, ולא מצאו אלא שתי גרוגרות בשתי עוקצין ושלשה בעוקץ א', כורתין העוקץ שיש בו ג' אף על פי שאין צריכין אלא לב' כדי שלא להרבות בבצירה לכרות שתי עוקצים. וכן נראה מוכח ממה שכתב הרא"ש בתוספותיו במס' יומא (דף פד:), דאהא דאמרינן דאין אומרים יעשו דברים הללו על ידי גוים ועל ידי קטנים אלא אפילו בגדולי ישראל, כתב התוס' רא"ש דאף על גב דגבי יולדת אמרינן במס' שבת (דף קכח:) דכל מה שאפשר לשנויי משנינן, כגון חברתה מביאה לה שמן בשערה, התם ליכא בשינוי זה שום דיחוי, אבל אם היו מחזרין אחר גוים וקטנים אתי לידי דיחוי, ע"כ. ומבואר דאע"ג דסבר הרא"ש דשבת הותרה אצל פיקו"נ, מ"מ היכא שאפשר לעשות ע"י גוי בלא דיחוי עבדינן, ולא אמרינן דכיון דשבת הותרה אצל פיקו"נ מ"ל יעשנה גוי מ"ל יעשנה ישראל. וא"כ היכא דאיכא מידי שאין איסורו אלא מדרבנן, אפי' אי שבת הותרה אצל פיקו"נ תמוה אמאי נדחה שבת, הא מדאורייתא הוי כאפשר לעשות בהיתר, והתורה לא התירה איסורי שבת בכה"ג. (ושו"ר שהעיר בזה המחצית השקל ותמה בזה, ופקפק מכח טענה זו על המג"א, אכן מהב"י נראה ג"כ כהמג"א כמשנ"ת). וצ"ל שהתורה התירה איסורי שבת היכא **שצריך** לעשות מלאכה לצורך החולה, ובכל פעם הצורך משתנה לפי הענין. וי"ל שכשחכמים אסרו הדבר שוב חשיב צורך, אע"פ שמה"ת אין איסור, ושרי לחלל השבת לצורך זה. [ויתכן שיש ללמוד מזה שגם אם כשיתאמץ יוכל להציל החולה בלא לחלל השבת, כיון שבאופן הרגיל אינו מצוי לפניו יכול לעשות באופן האסור לדעה זו, שמה שיכול להנצל מהאיסור אינו עושה המלאכה כמיותרת, וצ"ע בזה].

והנה לטעמא דהר"ן דמוטב לדחות איסור שבת אחד ולא הרבה איסורי נבילה, נראה פשוט דאי"ז שייך באיסורי דרבנן. ולדעתו יש ליתן לחולה דבר האיסור מדרבנן, ולא לחלל השבת באיסור תורה, וכן כתב הדרכי משה (סקט"ו) בדעת הראבי"ה (הנ"ל), דאף על גב דמחללין שבת ולא מאכילין אותו נבלה, יש לומר שאני נבלה שהיא גם כן איסור דאורייתא, ע"כ. [ועי' בט"ז (סק"ו), וכבר תמה הפמ"ג בדבריו].

אי אמרינן נפשו של חולה קצה באיסורי דרבנן

ויש לדון בזה לטעם ג' דנפשו של חולה קצה בדבר איסור, אם היתר זה שייך גם באיסורי דרבנן או לא. והנה הד"מ (שם) כתב לבאר דברי הראבי"ה הנז' אם היה חולה צריך לחמם יין ימלא ישראל ויחם הגוי, וז"ל: אי נמי [הא דנמנעים מלהאכילו נבילה הוא] מטעם דלעיל שיקוץ החולה באכילתו, מה שאין כן לגבי יין נסך. ומבואר שבאיסור דרבנן לא אמרינן להאי טעמא. והוב"ד במג"א (סק"ט). אמנם מדברי המג"א מדוקדק, וכן מבואר בפמ"ג (ע"ד המג"א אלו), שגם באיסור דרבנן נמי חיישינן שמא יקוץ בו החולה, ודווקא סתם יינם שאיסורו קל מאד קיל בעיני העולם. ונראה שבשאר איסורין דרבנן חיישינן דהחולה קץ בו. וכ"נ מדברי הראבי"ה (בסי' אלף פ"ג) שחזר בו מדבריו הנז' (דסי' תקל"א), והתיר לישראל לבשל יין לצורך חולה מהאי טעמא, שאפילו אם אפשר לן למיעבד חימום היין כך בזריזות על ידי גוי כמו על ידי ישראל, נפש החולה קצה לשתות יין נסך, הילכך שרי למיעבד על ידי ישראל, ע"כ. ומבואר שאף באיסורי דרבנן [ולהראבי"ה אף באיסור סתם יינם] אמרינן הכי.

ד. והנה הרדב"ז בשו"ת (ח"ד סי' ק"ל) כתב חידוש גדול להלכה, והוא שאם החולה בעצמו בא לפקח על עצמו, כגון שאין שם אחרים, ויודע בעצמו שלא יקוץ בנבלה, מוטב שיאכל נבלה או יאמר לעכו"ם לנבל, ולא ישחוט הוא בידו, דהכא איסור לאו והכא איסור סקילה. ורק היכא שאחר מאכיל את החולה אזי צריך לשחוט לו ולא להאכילו נבילה, וטעמו כי אין דיחוי שבת מוטל על החולה אלא על כל ישראל העומדים עליו, וכיון שכן אינן רשאים להאכילו בידים דבר איסור כדי להקל חילול שבת מעליהם, שאין אומרים לאדם חטא כדי שיזכה חברך, ע"כ. והיינו דהוא אזיל לשיטתו במ"ש (ח"ד סי' ס"ו) דכלל גדול יש בידי שהשבת דחויה היא אצל חולה שיש בו סכנה, אבל לא הותרה שבת אצל החולה, ולא אמרינן כחול הוא אצלו, ולכן ביאר טעם ששוחטין לו ולא מאכילו נבילה כנ"ל, וחידש עפ"ז שכשהחולה מאכיל עצמו יקח הנבילה אם אינו קץ. והובאו דבריו באליה רבה (סקי"ד). [ולא זכיתי להבין אמאי פשיטא ליה כ"כ שאין דיחוי שבת מוטל על החולה אלא על כל ישראל העומדים עליו, הא לכאו' החולה מחויב להשתדל ברפואת עצמו כמו שאר ישראל שמחויבין בזה, וצ"ע].

והנה לכאו' מדברי התשב"ץ בשו"ת (ח"ג סי' ל"ז) מוכח שלא למד כדבריו, שכשהביא טעמא דהר"ן שמוטב לדחות איסור שבת אחד, ולא הרבה איסורי נבילה שיצטרך החולה לעבור בכל כזית וכזית, הקשה ע"ז שאם היה איסור שבת ואיסור נבילה נעשה הכל באיש א', הי' אפשר לומר דמוטב לדחות איסור סקילה מהרבה איסורין במלקות, אבל בנדון הזה אינו כן, שאיסור נבילה הוא דוחה אותו החולה עצמו, ואיסור שבת אנו דוחין אותו בשבילו, ומוטב היה שידחה הוא איסור נבילה בעצמו לפקוח נפשו, ולא נדחה אנחנו איסור שבת בשבילו, דמאי דאמרינן בעירובין (דף לב:) ניחא ליה לחבר דלעביד איסורא זוטא ולא ליעביד עם הארץ איסורא רבא, דוקא כי האי גוונא, אבל דלעביד חבר איסורא רבא בחללו שבת כי היכי דלא ליעביד חולה איסורא זוטא באכילת נבלה, ליכא מאן דאמר. ואפילו לדברי הרב ז"ל שאומר שהרבה זיתים בלאוין הרבה חמיר טפי מאיסור סקילה בלאו א', אפ"ה ליכא מאן דאמר דליעביד ראובן איסורא אפילו זוטא כי היכי דליזכי שמעון, וכדאמרי' בפ"ק דשבת (דף ד.) גבי דביקת פת בתנור וכי אומרים לו לאדם חטוא כדי שלא ימות חבירך, ע"כ דבריו בתמיהתו (ועי' בסי' הקודם אות א' במש"כ בזה). ומבואר דס"ל איפכא מדברי הרדב"ז, שאף אי נימא שלבריא אסור לשחוט לחולה, מ"מ אילו היה החולה עצמו יכול יתכן היה להתיר לו לשחוט בכדי שלא יעבור על איסור נבילה.

עכ"פ כל זה הוא להצד דאמרי' דאיסורי שבת דחויים הם אצל פיקו"נ, אבל לטעמא קמא דשבת הותרה אצל פיקו"נ, ודאי שאין חילוק בין חולה עצמו לשאר אינשי, ולכו"ע מותר לשחוט כדי שלא יצטרך לאכול נבילה. גם לטעם ב' דמוטב לדחות איסור שבת אחד ולא הרבה איסורי נבילה שיצטרך החולה לעבור בכל כזית וכזית, חולה עצמו נמי צריך לשחוט בכשרות ולא לאכול נבילה. וכן לטעם ג' דשמא יקוץ נמי יש להתיר לחולה לשחוט לעצמו, כמו שרמוז בדברי הרדב"ז עצמם.

ה. והנה לטעמא דהר"ן שמוטב לדחות איסור שבת אחד ולא הרבה איסורי נבילה שיצטרך החולה לעבור בכל כזית וכזית, נראה לכאורה שאם אין החולה צריך אלא לכזית אחד של בשר שיש ליתן לו הנבילה, שבזה אין דחויים הרבה איסורי נבילה. וכ"כ העולת שבת, וכ"כ בספר טהרת השולחן. אמנם כתב שבמג"א מבואר לא כן, שהמגן אברהם (בסק"ט) כתב שבפחות מכזית איכא נמי איסור דאורייתא, אף על פי שאין בו מלקות, והוי הרבה לאוין וחמירי מלאו א' דשבת. [ופשיטא ליה שכמה

פעמים חצי שיעור חמירי מאיסור אחד אף שהוא איסור שלם]. וכ"נ מדברי הט"ז (סק"ו), עיי"ש ודו"ק.

אמנם בשו"ת התשב"ץ (הנז') מבואר לא כן, שהקשה על הר"ן בקושייתו הראשונה שהרב ז"ל נתן דבריו לשיעורין, שאם החולה הזה א"צ אלא לכזית או למשקין ברביעית דלא עבר אלא חד לאו, היינו מתירין לו איסור נבילה ולא מחללין עליה שבת, ובכה"ג ליכא ריבוי לאוין, א"כ צריכין אנו להכניס טורטני אימתי נחלל שבת ואימתי נאכילנו נבילה. ומכח קו' זו פליג ע"ד הר"ן, ומבואר שלמד שלדעת הר"ן כשאין צריך אלא לכזית אחד, אין לשחוט בשבילו אלא ליתן לו הנבילה.

אכן לטעם א' ולטעם ג' גם בכה"ג שאי"צ אלא לכזית אחד, או אפילו שאינו נצרך אלא לפחות מכזית, ג"כ יש לשחוט בשבילו ולא להאכילו נבילה.

ו. והנה גם להמג"א שפירש שכיון שבחצי שיעור איכא איסורא, להכי מוטב לשחוט לו ולא יעבור נבילה בכל משהו ומשהו, מ"מ נראה שאם יש לו בשר נבילה מבושל או בשר שחוטה שאינו מבושל, שאין לבשל לו את בשר השחוטה, שרק בשחיטה אמרינן שעדיף לשחוט כיון שאין בשחיטה חצי שיעור, אכן בבישול עובר בכל משהו ומשהו באיסור חצי שיעור דבישול, ועדיף טפי ליתן לחולה הנבילה ולא לבשל לו שחוטה. וכ"נ מדברי הפמ"ג (אשל אברהם סק"י) שכתב שאם צריך לשחוט הרבה עופות ויעבור בשחיטה על כל אחת, ויש נבילה מזומנת, לא שייך תירוץ הר"ן.

אמנם כ"ז הוא אי ננקוט ששבת דחויה אצל פיקו"נ, אבל אי ננקוט ששבת הותרה אצל פיקוח נפש גם כשיש נבילה מבושלת לפנינו יכול וצריך לבשל לו בשר שחוטה. וכן לטעם ג' שהחולה קץ באכילת איסור, נמי יש לבשל לו בשר שחוטה ולא להאכילו נבילה.

ז. והנה הפוסקים דנו בהא דמתירינן לחלל השבת לצורך חולה שיש בו סכנה, אי שרי לחלל גם בדבר שאין במניעתו סכנת נפשות או לא, שהרב המגיד (בפ"ב מהל' שבת הי"ד) רצה לומר מתחילה בדעת הרמב"ם שאפילו לחולה שיש בו סכנה אין עושין מדורה לחממו, שאין בצינה סכנה ואפשר בבגדים. ואח"כ ביטל דעתו מפני דעת הראב"ד שביאר דברי הרמב"ם שאין עושין מדורה לחולה, דבחולה שאין בו סכנה מיירי, לפי שאם הוא חולה שיש בו סכנה הא משמע דלכל צרכיו מחללין, ואף על פי שאין במניעת דבר שעושין לו סכנה. והכס"מ (שם) כתב דמדברי רש"י (שבת דף קכט. ד"ה דבר שאין בו סכנה) משמע דכל שאין במניעת אותו דבר סכנה אין מחללין עליו את השבת, ואפשר שהרמב"ם סבור כן, ומיירי בחולי שיש בו סכנה, וכמו שהיה סבור הרב המגיד. והובא האי פלוגתא בבית יוסף (אות ד' ב'). ובשו"ע (סעי' ד') כתב: מכה של חלל אינה צריכה אומד, שאפילו אין שם בקיאים וחולה אינו אומר כלום, עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול, ע"כ. ונראה מדבריו שפסק כהרב המגיד.

ולכאו' נראה שנידון זה תלי בחקירה אם שבת הותרה אצל פיקוח נפש או דחויה אצל פיקוח נפש, דלמאן דאית ליה שבת הותרה אצל פיקוח נפש מותר לעשות לצורך החולה כל מה שצריך לו, ואילו למ"ד דחויה שבת אצל פיקוח נפש אין לדחות אלא מה שנצרך למניעת הפיקו"נ. [אמנם י"ל שגם למאן דאית ליה ששבת הותרה אצל פיקו"נ, לא הותרה אלא לצורך הפיקו"נ ולא לשאר צרכי חולה, אמנם מי שמתיר לכאו' ע"כ ס"ל הותרה ולא דחויה]. ושו"ר שכן כתב הקובץ הערות (בסי' י"ח סק"ה ואילך). ואף שהרדב"ז (בח"ד סי' ק"ל) ג"כ התיר לעשות לחולה כל צרכיו, אע"ג שהוא מן הסוברים ששבת דחויה היא אצל פיקוח נפש כמ"ש להדיא (שם סי' ס"ו), מ"מ נראה שאין להוכיח מזה שגם להשיטות ששבת דחויה היא פיקו"נ דחינן לכל צרכי החולה, דהנה לעיל (בסי' הקודם אות א') נתבארו ג' טעמים שהובאו בפוס' בהאי דינא דשוחטין לחולה ואין מאכילין אותו נבילה. אכן הרדב"ז (בח"ג סי' תקצ"א) ביאר האי דינא באופ"א, והוא דאילו נאכילו הנבילה היו אומרים בדוחק התירו לחלל שבת משום פיקוח נפש, ויבואו בפעם אחרת לידי סכנה. [כ"נ עפ"ד שם, שכתב בסוף דבריו, ולפי דרכינו כיון שניתנה שבת לדחות אצלו מטעמא דאמרן, והרי היא כחול אצלו, לא נאכילנו נבילה שהיא אסורה לו, אלא השחוטה בידינו שהיא המותרת לו, ודוק ותשכח, ע"כ. ותמוה, דהא הוא עצמו כתב (בח"ד סי' ס"ו) כלל גדול יש בידי שהשבת דחויה היא אצל חולה שיש בו סכנה, אבל לא הותרה שבת אצל החולה, ולא אמרינן כחול הוא אצלו כי היכי דאמרינן יום טוב שני לגבי מת כחול שויוה רבנן. ועכצ"ל כמ"ש שהחשש הוא מפני פעם אחרת, עיי"ש בכל דבריו בח"ג, ודו"ק]. וא"כ הרדב"ז (דח"ד סי' ק"ל) אזיל בזה לשיטתו בהא דדוחים השבת לצורך חולה, אבל הפוס' לא הביאו כהאי תירוצא, ולפי דרכם יש לתלות נידוננו בהאי מחלוקת. [אמנם עי' במנחת שלמה (בח"א סי' ז' ד"ה וכעי"ז, והועתק בשלחן שלמה לפנינו סק"ח) שאעפ"כ כתב שאפשר שגם מ"ד דחויה יתיר בהא מהאי טעמא שלא יבואו לידי סכ"נ].

ובזה יש לבאר היטב מה שבכס"מ נראה שלא הסכים עם דברי המ"מ, ואעפ"כ להלכה בשו"ע פסק כדבריו, שנתבאר לעיל (בסימן הקודם אות ב') שהכס"מ למד בדברי הרמב"ם דסבירא ליה ששבת דחויה היא אצל פיקו"נ, וא"כ א"א לומר שמותר לדחות השבת גם לדברים שאין במניעתם פיקו"נ. ולכן בדעת הרמב"ם לא הסכים עם המ"מ. אכן הוא עצמו ס"ל ששבת הותרה אצל פיקו"נ (כמשנ"ת שם באות ג'), ולכן למעשה פסק כהרב המגיד שכל צרכי חולה שיש בו סכנה נעשים בשבת.

ובזה יש ליישב מה שהקשה המ"ב (בביה"ל בס"ד ד"ה כל שרגילים), שהוא הביא [בנוסף על דברי רש"י שהובאו בכס"מ ובב"י] מדברי הר"ן (שבת דף נא: ד"ה דבר) והרשב"א (בתשובה ח"ג סימן רי"ד, וע"ש ברשב"א דלא מיירי באיסור שבת אלא בשאר איסורין) שאין מחללין שבת אלא בדבר שבמניעתו יש סכ"נ. ואילו מדברי התשב"ץ (ח"א סי' נ"ד) ורבינו גרשום באו"ז (ח"ב סי' ק"ח אות ג') הביא דסבירא להו כהמ"מ. [ובדברי המאירי הביא סתירה בזה]. ולמשנ"ת יש לבאר שפיר דאזלי לשיטתם, דהר"ן והרשב"א אינהו סבירא להו דשבת דחויה היא אצל פיקוח נפש (כמשנ"ת בסי' הקודם אות א'), ולכן סברי שאינה נדחית אלא לצורך מניעת פיקוח הנפש בלבד, אכן התשב"ץ הוא מהסוברים ששבת הותרה אצל פיקו"נ, ולכן ס"ל שהשבת הותרה אצל צורך פיקו"נ גם אם במניעת הדבר סכ"נ.

עוד הביא הביה"ל דהאי לישנא שכתב השו"ע עושים לו כל שרגילים לעשות לו בחול, זהו לשון הרמב"ן בתורת האדם (שער המיחוש ענין הסכנה ד"ה בפרק אין מעמידין), וכתב המ"מ דמזה משמע דאע"פ שאין בו סכנה במניעת הדבר ההוא, עכ"ל. והוא הקשה ע"ז מדכתב הרמב"ן (שם ד"ה בפרק מפנין) לא נצרכא אלא בסומא, מהו דתימא כיון דלא חזיא אסור, קמ"ל יתובי דעתיה דחולה בעלמא מחללינן שבתא במלתא דמסתכנא בה, עכ"ל, הרי מוכח דיתובי דעתא דחיה אינה כ"א משום דקים להו לחכמים דמסתכנא בה, ע"כ. והנה לא ראיתי במגיד משנה שהוציא דבריו מהרמב"ן, והב"י העתיק דבריו בלי להוסיף עליהם, ושמא ממה שהביא דברי הרמב"ן לפנ"ז למד המ"ב כן, וצ"ע. אמנם משה"ק הביה"ל, לכאו' י"ל בפשיטות דרק בענין שאין בו סכ"נ מצד עצמו אלא הוי רק יתובי דעתא, בזה הוא דבעינן לטעמא דמסתכנא בה בשביל להתיר להדליק הנר, אבל בשאר חולה לעולם איכא למימר דכל שיש בו סכנה מחללין עליו את השבת גם בדברים שאין במניעתם סכ"נ. ועוד י"ל דהדלקת נר לחיה אין בה צורך החולה כלל, ולולא הסכ"נ מצד יתובי דעתא לא היה צורך בנר כלל, ולהכי הוצרך הרמב"ן להאי טעמא, ויל"ע.

הרב אברהם שקלאר
כולל "אליבא דהלכתא" מודיעין עילית

בענין הטמנת הערלה ודם המילה בעפר בשבת

האם מותר למוהל בשבת לירוק דם המציצה שבפיו לתוך העפר שהוכן מבעו"י, עוד יש לברר האם מותר להטמין עור הערלה בעפר המוכן מע"ש, וצדדי השאלה האם יש לחוש בזה למלאכת לישה ולאיסור טלטול מוקצה.

א) בטרם אפתח מילתי בענינא דמלאכת לש והמסתעף, מן הראוי להקדים מבוא קצר מהו מקור הענין והטעם לטמון עור הערלה ודם המציצה בעפר, ומהו טעם המנהג ליתן יין בפיו קודם המציצה ולרקוק הדם והיין שבפיו לתוך כוס עם היין או לעפר, וזה החלי. כתב הטור (יו"ד סי' רס"ה ס"י) וז"ל: בני מזרח מוהלין על המים ונותנים על פניהם, ובני מערב מוהלין על העפר מן הדא דכתיב "גם את בדם בריתך שלחתי אסיריך מבור אין מים בו", ובישיבת מר רב כהן צדק במתא מחסיא מנהג למול במים שלוקים ונופל דם המילה על המים וכו', איתשיל מקמי ר"י גאון מהו למימהל ע"ג עפרא, ואמר שפיר דמי, ובלבד שלא יעשה כן בשבת שלא יבוא עפר מבחוץ, עכ"ל. וכ' הב"י וז"ל: הר"ד אבודרהם כתב בשם אבן הירחי (המנהיג הל' מילה סי' קכ"ז) נהגו בצרפת להביא ספל מלא חול ועפר, וטומנין שם את חתך המילה, ויש סמך לדבר בפרד"א (פכ"ט) וכשהיו מוהלין היו נוטלים אותה ערלה וטומנין אותה בעפר, ומאותה שעה ואילך היו נותנים את הערלה בעפר, ויש סמך (להטמנה) לחול "ושמתי את זרעך כחול הים", ולעפר ו"כעפר הארץ", עכ"ל. ושוב כ' בשם הגה"מ וז"ל: מה שנוהגים לשים הערלה בחול, נפק"ל במדרש מקרא "מי מנה עפר יעקב", ומה שאין לוקחין עפר משום דאיתא בני א"י נותנים אותה במים משום "וארחצך במים", בני בבל נותנים אותה בעפר וכו' [היפך לשון הטור, וברד"ל כ' שלשון הגה"מ הוא ט"ס, והעיקר כמ"ש הטור], ולכך לוקחים חול לקיים דברי שניהם, שהחול נקרא עפר ומים, כדאמרי' בחולין (כז: יעו"ש ברש"י) עופות מן הרקק נבראו, עכ"ל.

ובספר תניא (סי' צ"ב) כתב וז"ל: בני מזרח מוהלים על מים ששלקו בהן הדס ומיני בשמים, ודם המילה נופל על המים, וכל הנועדים רוחצין בהם ידיהם, כלומר הנה דם הברית שבין הקב"ה לאברהם אבינו, עכ"ל.

ובדרכי משה העתיק לשון המהרי"ל (הל' מילה אות י"ד) וז"ל: יש מקומות שנהגו שרוקקין דם המציצה לעפר, ויש רוקקים לכוס של יין ששותים ממנו כשמוצץ, עכ"ל. [וכן מצאתי בספר מנהגים דק"ק וורמיישא (מנהג ברי"מ) שהיו מכינים ב' גביעי כסף עם יין אחד לברכה ואחד למציצה, ואח"כ היו שופכין כוס של המציצה על המעלות שלפני ארון הקודש, יעו"ש, ועיין בקיצור של"ה מס' חולין ענייני מילה שהזכיר מנהג זה ותמה ע"כ]. עוד כ' הד"מ בשם נימוק"י (יבמות כד. בשם הפרד"א) וז"ל: שראה בלעם המדבר מלא ערלות ישראל, אמר מי יוכל לעמוד בזכות דם המילה המכוסה בעפר הארץ, ומכאן התקינו לכסות דם המילה והערלה בעפר, עכ"ל.

והנה מפשטות לשון הטור משמע שנהגו להטמין את עור הערלה וכן את דם המילה בעפר או במים, כל חד וחד כדאית ליה, אמנם מדברי הב"י עולה שנהגו להטמין רק את הערלה בעפר מדלא הזכיר מידי לענין דם המילה, ואולי מכאן נמשך המחלוקת בין המחבר לרמ"א ביו"ד (שם) דכתב השו"ע וז"ל: נותנין את הערלה בחול ובעפר, הג"ה וכן רוקקין דם המציצה אל העפר, עכ"ל. והנה בשו"ע השמיט ענין הטמנת דם המילה בחול, ומשום כך הוסיף הרמ"א דמאותו מקור שיש ענין להטמין הערלה, נזכר ג"כ הענין להטמין הדם בעפר, וכמו שיתבאר לפנינו.

ב) והנה מקור הדין הוא בפרקי דר' אלעזר (פכ"ט, וציינו הגר"א בביאורו, והובא במהרי"ל, שם), וז"ל: רי"א וכי לא נמולים היו כששמעו קולו של הקב"ה על הר סיני וכו' אלא שלא היה להם פריעה וכו', וכשבאו ישראל לא"י אמר ה' ליהושע אי אתה יודע שאין ישראל נמולין כתיקונן, חזר ומל אותם פעם שניה שנא' "מול את בני ישראל שנית", וקבץ כל הערלות עד שעשה אותם כגבעה שנא' "גבעת הערלות", והיו ישראל לוקחין את הערלה ואת הדם ומכסים אותם בעפר המדבר, וכשבא בלעם ראה את כל המדבר מלא מערלתן של ישראל, אמר מי יוכל לעמוד בזכות ברית דם מילה שהוא מכוסה בעפר, שנא' "מי מנה עפר יעקב" וגו', מכאן אמרו חכמים מכסין את ערלת הדם בעפר הארץ, עכ"ל. והובא חלקו בתוס' ביבמות (עא: ד"ה מ"ט), יעו"ש. [וישנם כמה שינויי נוסחאות בין נוסח הפרקי דר"א שלפנינו, ובמה שהיה לפני הגר"א ושאר הראשונים, דיש נוסחאות שכתבו להדיא מכאן אמרו מכסין את הערלה והדם בעפר הארץ, וכ"ה ברוקח ס"ט ק"ח, ובמנהגי ר"א קלויזנר, ברם בספר כללי המילה לר"י הגוזר (ע' י"ח) הלשון כך: מכאן התקינו חכמים לכסות הערלה והדם שנא' "מי מנה עפר יעקב" וכו', לפיכך נותנין הערלה והדם בעפר או בחול. ועי"ש בהגהות באר יעקב. ולדבריהם יש לפרש לשון הפרדר"א שלפנינו שערלת הדם ר"ל הערלה והדם, ולא מסתבר שכונתו לערלה שיש בה דם, שהוא מילתא דפשיטא שיש בו קצת דם, ולא מצינו בתלמוד שלנו הלשון ערלת הדם, אלא קתני ערלת האדם, וכן לשון מהרי"ל, ק"ק דפתח בערלה ודם וסיים בערלה לחוד, ובאמת שכן הוא הלשון באור זרוע (הל' מילה סי' ק"ז אות ט') ובאבודרהם שהביאו דברי הפרד"א רק על הערלה לחוד, וע"כ שהגי' לפניהם היתה רק ערלה. ובכך ניתן להבין חילופי המנהגים המוזכר במהרי"ל (אות ט"ו) דמנהג אושטריך לזרוק מפיו דם המציצה בחול, אבל מנהג ריינוס שמחזיר המציצה עם פיו אל היין שנטל ממנו למצוץ, עכ"ד. וכ"ה מנהג וורמיישא הנ"ל, ואפשר ששינוי המנהגים הוא משום חילוף הגירסאות שבפרד"א ובלשונות הראשונים, וי"ל].

ולפמשנ"ת בב"י מיושב קצת אמאי השמיט בשו"ע שלו ענין נתינת דם הערלה בעפר, ברם מדברי האוה"ח בספרו ראשון לציון (יו"ד סי' רס"ה ס"י) והברכ"י (שם) נראה שגם אצל הספרדים הקפידו על המנהג להטמין בימי החול דם המציצה בעפר, וכמו שיתבאר לפנינו.

ג) ובטעם הדבר שנהגו להטמין דם הערלה בעפר, מקורו הוא בתיקוני זוהר (תי' ל"ז דף עח.) וז"ל: תלת קליפין אינון בערלה וכו', תהו"ם איהו המו"ת לגביה צריך פריעה דאטיפו דדמא וכו', תא חזי יומא חדא שאילנא לאליהו, ערלה אמאי שוינן במאנא בעפרא, א"ל שמענא במתיבתא דערלה איהו נחש, וכיון דאעברינן ליה מאתריה צריך למיהב ליה מזוניה, הה"ד "ונחש עפר לחמו" וכו', ודמא דאטיפין מפריעה למיהב מזונא לההוא כלבא, דאיהו רוצח, ובדא אשתזיב ברנש מחרבא דמלאך המות, ע"כ דבריהם הקדושים. ועולה מדבריהם דבשביל שאנו מעבירים ומסירים את הנחש מאחיזתו בברית, צריך לתת לו את מזונו שהוא הערלה שלא יקטרג עליו, ולטעם זה ה"ה דם המציצה שגם הוא חלק מהפריעה, כמשנ"ת שם. ובלבוש כתב טעם זה בזה"ל: ואני שמעתי טעם משום דכתיב (משלי כה, כא) אם רעב שונאך האכילהו לחם, וכתיב בנחש (ישעיה סה, כה) ונחש עפר לחמו, וחול גם כן עפר הוא, וכבר ידעת בסוד הקבלה שערלה היא מכח הנחש, לכך מניחין אותה בעפר לתת לה לחמה ולסתום פיה מלקטרג, על דרך סוד העזאזל, והבן. וכ"כ האוה"ח (שם) שהוא מטעם הזוהר בסוד נחש עפר לחמו [וע"ע באוה"ח (פר' תזריע יב, ג) שכ' בענין זה וז"ל: כי צריך לעשות ג' דברים במצות המילה והם מילה פריעה ומציצה וכו', והמציצה הוא דם המזוהם של ב' בחינות אלו הערלה ופריעה וכו', והוא מעורב בכללות האדם וציוה ה' למצוץ דם זה לצד שהוא ג"כ בחינת ערלה, עכ"ל. ובספר כורת הברית כ' דלדעת האוה"ח ע"כ צ"ל דבשבת לא שייך ה"ט כיון דאין שליטה לנחש הקדמוני בשבת, יעו"ש].

עוד טעם נמצא בזוהר פ' לך לך (דף צה. והובא בשו"ת הגאונים

שע"צ סי' י"א ובאשכול הל' מילה) דהמילה דומה לזביחת קרבן, ולכך צריך למולו על גבי חול שדם הברית יזוב על החול, וז"ל: פתח אידך ואמר "מזבח אדמה תעשה לי וזבחת עליו את עולותיך" וגו', תאנא כל מאן דקריב בריה לקרבנא דא כאילו אקריב כל קרבנין דעלמא לקמיה דקוב"ה, וכאילו בני מדבחא שלימתא קמיה, בגיני כך בעי לסדרא מדבחא במאנא חד מלייא ארעא למגזר עליה האי קיימא קדישא, עכ"ד (כלומר שצריך למול את הברית קודש ע"ג אדמה להראות שחשוב הברית מילה לפני ה' כאילו בנה מזבח, ולכן צריך להכין קודם המילה כלי עם עפר לשום בו את הערלה והדם). [ורמז לדבר מצאנו במטה משה שכ' דבזמן שהיה מהרי"ל סנדק, היה נוהג לרחוץ ולטבול, ואמר גדול מצות בעל ברית ממצות מוהל, מפני שרגליו דומין למזבח כאילו מקטיר קטורת סמים לשמים].

ד) וכשהברית מילה נעשית בשבת, כתב השו"ע (שם) וז"ל: ואם הוא שבת צריך שיהיו [החול והעפר] מוכנים מבעו"י, וכתב הש"ך (ס"ק כ') וז"ל: היינו ע"פ מש"כ בב"י בפירוש דברי העיטור בשם ר' יהודאי גאון, אבל באמת נראה מדברי העיטור דאפי' מוכנים אסור גזירה שמא יביא בשבת עפר מבחוץ שאינו מוכן, וכ"כ הב"ח, וכ"מ בספר תניא בשם ריה"ג שכ' ובשבת לא יעשה כן שמא יביא עפר מבחוץ, ע"כ. וכתב הב"ח ומיהו העולם נהגו היתר בעפר מוכן מע"ש, עכ"ל. ור"ל דלא מיבעיא לב"י שפירש דברי העיטור בשם ר"י גאון, דמש"כ ובלבד שלא יעשה כן בשבת היינו לטלטל עפר מוקצה מבחוץ למול עליו, אבל אם היה מוכן מע"ש ודאי מוהלין על גביו, אלא אפי' אם נעמיד דברי העיטור כפשוטו דגזרו שמא יביא עפר מבחוץ, כמו שפירש הפרישה, מ"מ כבר כתב הב"ח שהעולם נהגו היתר בעפר מוכן. וכן עולה מסתימת הרמ"א שנהגו היתר בעפר מוכן מע"ש, דאל"כ לא היה לו.

ואף הגר"א הסכים כן לדינא, כמו שנראה מביאורו שציין מקור לדין השו"ע מהא דר' יהודה בשבת (דף נ.) דאמר מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בו כל צרכו, עכ"ד. ונפסק בטוש"ע (סי' ש"ח סל"ח) בלא חולק. ונראה דעומק כוונתו להוכיח מהך דינא דהעיקר כביאור הב"י בדעת העיטור, וכשם שמצינו שבשבת התירו לייחד עפר מוקצה מבעו"י לעשות בו כל צרכו, ולא גזרו שמא יביא עפר מבחוץ שאינו מוכן, א"כ ה"נ בברית מילה אין לחוש שמא יביא עפר מבחוץ, אלא סמכו על כך שייחד עפר מע"ש. ואף אם תרצה לחלק דשאני מילי דמצוה דאדם טרוד בהן טפי מכשול (כעין מה שמצינו בשבת דף קלז. גבי ב' תינוקות דטרוד בדבר מצוה למול ועוד כהנה), גם זה אינו, דהא גם אם שכח ולא הכין עפר עבור המילה, מ"מ יכול לקחת משאר עפר המוכן בבית זה או בבית אחר לשאר צרכי הבית, דכך היה דרכם להכין כל ע"ש עפר לעשות בו כ"צ, כמבואר בשו"ע סי' ש"ח שם, ומפורש במ"ב (סו"ס שי"ג), שכ' שהיה מנהגם לפזר חול בשבת בבוקר לכסות הרוק, יעו"ש. ומעתה מכל הני טעמי לא מסתבר לגזור דוקא במילה שיש בזה ענין גדול ונשגב, שלא להטמין בעפר משום הך גזירה. [ותו דלמבואר במ"ב סי' ש"ח ס"ק קמ"ד, דאף אם בעת שהכניס הקופה לבית היה כונתו לכסות בעפר צואה ורוק, מ"מ אם פזרו באמצע הבית למדרס רגלים הרי הוא בטל לגבי קרקעית הבית, והוא מוקצה ואסור, עי"ש. והלא בכה"ג כ"ש שיש לגזור שמא יטול מן העפר המפוזר בקרקע הבית, ומדלא גזרו ע"ז מוכח כסברת הב"י, ודו"ק.

ועפ"ז ניתן ליישב קצת תמיהת הנוב"י (מה"ת יו"ד סי' קס"ב) שתמה איך מועיל לייחד את העפר רק לצורך הטמנת הדם בלבד, וכ' דכיון דנהגו למול על העפר נחשב למנהג של מצוה ומותר, וה"ז כמו הכין עפר לכסות בו דם ציפור, יעו"ש. ולכאו' לפמשנ"ת שכן היה מנהגם כל ער"ש לייחד עפר לכסות בו רוק וצואה וכדו', א"כ אין לו ענין לייחד רק לזה, ואינו מקפיד להשתמש גם לשאר מילי, ותו לק"מ, ודו"ק].

וכן נראה מסתימת הרמ"א דהמל בשבת צריך לרקוק דם המציצה אל תוך העפר שהוכן מבעו"י, דמדלא הגיה כלום על דברי המחבר משמע מיניה דלא חש לאיסור לש ברקיקת הדם לעפר, ויש לנו לברר טעמו של הרמ"א בזה, וקודם שנעמוד על שיטתו ראוי להביא דעות האחרונים שאסרו לרקוק בשבת משום חשש מלאכת לישה, וראש לדיעה זו הוא האוה"ח הק' בספרו ראשון לציון על יו"ד (שם) וז"ל: ומש"כ רמ"א וכן רוקקין דם המציצה אל העפר, דוקא בחול, אבל בשבת אסור, ולא מהני מש"כ מרן הכנת העפר מבעו"י אלא דוקא כדי ליתן הערלה בעפר, אבל להא מילתא לרקוק בעפר אסור מדינא, ואיכא למיחש בהא מלתא לחיוב חטאת לסברת רבי, וכדאיתא בשבת (פ"א דף יח.) ודילמא מאי עפר עפר דבר גיבול וכו', (וסיים) אלא ירוק על הארץ שאינו עפר תיחוח ועליו תבוא ברכת טוב.

והלך בדרכו החיד"א בברכ"י (שם) שהסכים עמו, וז"ל: ובשבת לא יעשה כן, וכ"כ הרב ראשון לציון, ופשוט, עכ"ל. [והו"ד להלכה בספר מנחת שבת (סי' פ' אות ס') ובזכור לאברהם (ח"א ערך מילה) ובכה"ח סי' שכ"א]. וכן הביא בספר דע"ת למהרש"ם (יו"ד שם) בשם ספר יהושע פסקים וכתבים (סי' קפ"ד) שאסור לעשות כן בשבת (אך טעמו מטע"א, ונעמוד על דבריו בסמוך).

והנה בכדי להבין היטב הנידון בזה וסברת החולקים, עלינו להציע סוגית הגמ' בשבת ודעות הראשונים בקצרה והעולה לדינא, תני במתני' (יז:) ב"ש אומרים אין שורין דיו וסממנים אלא כדי שישורו מבעו"י, וב"ה מתירין בנתן את המים מבעו"י, ומקשה הגמ' מאן תנא נתינת מים לדיו זו היא שרייתן וחייב עלה משום לש (יעוין רש"י), אמר ר"י רבי היא, דתניא אחד נותן את הקמח ואחד נותן לתוכו את המים האחרון חייב דברי רבי, ר' יוסי בר"י אומר אינו חייב עד שיגבל.

והנה במלאכת לישה ישנם שני פעולות שונות: א) עצם נתינת המים לקמח. ב) העירוב והגיבול של המים עם הקמח עד שיבללו להיות אחד, ובהא נחלקו, רבי סבר דעצם נתינת המים לקמח כבר יש ע"ז שם מלאכת לישה מן התורה אף שעדיין לא נתגבלה העיסה לגמרי, אבל ריב"י סבר דאין פעולת לישה מה"ת אלא רק משעה שיתגבלו המים והקמח.

ובדעת ריב"י נחלקו אמוראי במאי קמיירי, אביי אמר דה"מ בבר גיבול כגון קמח וכדו', אבל אפר וחול הגס דלאו בר גיבול גם ריב"י מודה שתיכף בנתינת מים חייב, אבל ר' יוסף סבר בדעת ריב"י דגם בלאו בר גיבול אינו חייב עד שיגבל, ופסקו רוב הפוסקים [הרי"ף הרמב"ם הרא"ש הרז"ה הרמב"ן הר"ן ועוד, וכ"פ השו"ע (סי' שכ"א סי"ד), כרבי יוסי בר"י דאינו חייב עד שיגבל (הביאם בשעה"צ שם ס"ק נ"ז), אך דעת בעל התרומה והיראים סמ"ג סמ"ק לפסוק כרבי דבנתינת מים לחוד נקרא גיבול, וכתב הרמ"א (שם סעיף ט"ז וסי' שכ"ד ס"ב) דנהגו להחמיר כרבי לחוש לדעת התרומה וסייעתו, וכן נקטו להחמיר החי"א (כלל י"ט ס"א) והגר"ז (סי' שכ"ד ס"ג), אך אינו מעיקר הדין, ולכן בשעה"ד וכשנעשה בשינוי או לענין דיעבד עבדינן כרבי ולא נאסר האוכל.

עוד נחלקו הראשונים לדידן דקי"ל כריב"י במה דברים אמורים, דעת הרמב"ם (ספ"ח מהל' שבת) וסייעתו (רש"י ביצה לב:, ורי"ף פ"ד דביצה, ויעוין חזו"א סי' נ"ו סק"ג מש"כ בדעתם שאין הכרח דס"ל כדעת הרמ"א) דכל זה בקמח או עפר וטיט וחול הדק דהמה ב"ג, אבל בדבר שהוא לאו ב"ג כגון אפר וחול הגס, אף אם גבלו פטור מחטאת ורק איסורא איכא (מאחר שאינו נדבק ולא נעשה כגוש אחד). אבל דעת הראב"ד (שם) תוס' רשב"א ועוד ראשונים (הביאם בשעה"צ סק"ס) להיפך, דבדבר דלאו ב"ג אף לריב"י לא בעי גיבול, ומשנתן בו מים חייב דשרייתו זהו גיבולו.

ובדעתם נחלקו האחרונים מאימתי זמן החיוב, הבה"ל (ריש סי' שכ"ד) נקט בפשיטות דלהנך ראשונים יש איסור תורה כבר משעת נתינת מים לקמח וכדעת אביי, ואילו החזו"א (סי' נ"ו סק"ג) העלה דגם לדעתם קיי"ל כר' יוסף דמילי דלאו ב"ג דינם כדבר שהוא ב"ג דנחלקו בו התנאים, ואנן קיי"ל כריב"י דבנתינת מים לקמח אין בו איסור תורה ואינו חייב עד שיגבל, אך אם גבלו לכו"ע חייב מה"ת (ומה שעולה מדברי הרמב"ם דלאו ב"ג גם אם יגבלו אין בו איסור תורה כלל, כ' החזו"א שהוא יחידי בדבר זה, עי"ש).

ועתה אחר שהצענו סוגיית הגמ' ודעות הראשונים, נבוא לדון בדעת האוה"ח וסייעתו דאסרו לרקוק דם המציצה בשבת מפני סברת רבי דבעפר שרייתו זהו גיבולו, ולכאו' תימא, דהלא אנן לא קיי"ל לדינא כרבי וכמשנ"ת, ובאמת האוה"ח גופי' עמד על זה מיד בהמשך דבריו, והשיב ע"ז וז"ל: והגם דפליג ריבר"י ופסקו הרמב"ם והרי"ף והרא"ש כוותיה דלא מחייב עד שיגבל, הא מיהא איסורא איכא, דלא פליגי רבי יוסי ארבי אלא בחיוב, דאי אפשר שתהיה פלוגתא בקצוות, דמי איכא מידי דלמר חייב ולמר מותר, לכן פשיטא דאין לעשות לכתחילה, עכ"ל.

וכוונת האוה"ח ברורה, דאתי לאפוקי ממה שנראה מסתמא מלשון השו"ע (שם סט"ז) שהביא דעת רוב הראשונים שפסקו כריב"י בסתמא, ואת דעת הסה"ת הביאו בשם י"א, והיה במשמע דאליבא דהמחבר אין איסור בנתינת מים כלל, להכי כתב דאין פלוגתא בקצוות, אלא כל פלוגתתם הוא לענין חיוב חטאת, אבל לכו"ע אסור מדרבנן, ולא אסר האוה"ח אלא מדרבנן, וכך הוא באמת דעת הרמ"א להחמיר כדעת הסה"ת וסייעתו כמשנ"ת, אך מעתה תיקשי טובא על הרמ"א מיניה וביה איך לא חשש במילה לסברת עצמו להחמיר כרבי. עוד יל"ע בהך מילתא אף לאידך גיסא, דגם אם נוקמא דמיירי ברוקק לתוך חול הגס שהוא לאו בר גיבול, הלא לדעת הרבה מן הראשונים לאו ב"ג חמיר טפי, דיש לחוש בו לאיסור תורה כבר משעת נתינת המים (וכך פסק הגר"א סי' שכ"ד ד"ה אין כדעתם, ודלא כחזו"א כמשנ"ת). ולמעשה הך קושיא ילה"ק כן אף על האוה"ח גופי' למה לא אסר מטעם זה, אלא רק חשש לאיסורא דרבנן, ובאמת בספר יהושע שם כתב לאסור מטעם הראב"ד וסייעתו דלאו ב"ג חמיר טפי, ואף את"ל דעפר חשיב ב"ג (לברייתא אחרינא דמאי אפר עפר דב"ג), מ"מ מדרבנן מיהא אסרו נתינת מים, עכ"ד.

ברם המעיין בכל דברי האוה"ח יראה שלדידי' אי"ז קושיא כלל, כיון שאיהו מיירי בעפר תיחוח שחשיב בר גיבול, ואיירי בשיטת הרמב"ם והרי"ף דפסקו כריב"י, וכ"כ להדיא בסו"ד וז"ל: ברור מכל הני טעמי דכתבינא דאסור ליתן משקה המציצה בעפר, אלא ירוק על הארץ שאינו עפר תיחוח, ועליו תבוא ברכת טוב, עכ"ד. הרי מפורש בדבריו דסתם עפר העומד למילה חשיב ב"ג (ומסתבר דהיינו טעמיה דכיון שנתלש מן האדמה והוכן מבעו"י, מן הסתם הוא ב"ג, אבל סתם חול שבקרקע הוא חול גס וקשה ולא חזי לגיבול (ועיין רש"י ביצה דף לג. אהא דקתני במתני' אין מוציאין את האור מן העפר, פירש"י קרקע קשה, חוץ מהיכא שהוא עפר תיחוח כדאיתא בשבת לט. ושם ברש"י ד"ה שמא). אך עיין בבה"ל סי' שכ"א סי"ד ד"ה שהרי, דמשמע מיניה דגם עפר תלוש חשוב לאו ב"ג. ובחולין (דף פח.) תנן מכסין בחול הדק ולא בחול הגס, ובגמ' אקשי' ה"ד חול הדק, אמר רבה אר"י כל שאין היוצר צריך לכתשו, ולאידך חול הגס כל שהיוצר צריך לכתשו, יעו"ש. אמנם לפי"ז קצת תימא על האוה"ח מנ"ל להעמיד דברי הרמ"א בחול הדק, ולחשוש לסברת רבי, תיפו"ל בחול הגס דלאו ב"ג, וצ"ע), ומשו"ה חשש לסברת רבי דעכ"פ איסורא מיהא איכא, אבל אה"נ אם המוהל רוקק לתוך עפר שאינו ב"ג אפשר שיודה האוה"ח דל"ל למיחש מידי לדידן דקיי"ל כהרמב"ם, למבואר בהרב המגיד (שם ד"ה אין) דבנתינת מים לחוד אין בו איסור כלל, יעו"ש.

ואכתי צריך להבין למה לא חשש האוה"ח לדעת הראב"ד וסייעתו דבדבר דלאו ב"ג אף לריב"י לא בעי גיבול, ומשנתן בו מים חייב מה"ת, ומשום דיעה זו היה לו להעמיד דברי הרמ"א בימי החול, ושמא מכאן יש להוכיח דנקט האוה"ח כסברת החזו"א (סי' נ"ו סק"ג) וז"ל: בבה"ל (ד"ה אין) כ' דדעת הר"א והתוס' וכו' דבמידי דלאו ב"ג חייב בנתינת מים כאביי, אינו מוכרח כלל וכו', ולפיכך נראה לדינא וכו' בנתינת מים לחוד אינו אלא מדרבנן, עכ"ל. ועולה מדבריו דלעולם גם לראב"ד וסייעתו גם בלאו ב"ג אינו חייב עד שיגבל, ומשו"ה לא הוכיח מכאן, וגם משום דס"ל דסתם עפר שתלשו והניחו בכלי חשיב ב"ג וכמשנ"ת, ודו"ק. אבל בעל ספר יהושע סבר לה כמ"ב דדבר דלאו ב"ג נתינת המים זהו גיבולו גם לריב"י, ואיהו סבר דפשטות הרמ"א קאי אף בשבת, ומשו"ה הקשה עליו מיניה וביה ונקט לדינא דאסור.

מיהו דעת הרמ"א אכתי צ"ע למה סתם בדין זה, ולא העיר מידי לענין שבת, וביותר תיקשי עליה דידיה, דבד"מ (סי' שכ"ד ס"ג) האריך להוכיח כדעת בעה"ת וכדעת האחרונים דקיימא בשי' הראב"ד, ומאידך גיסא יל"ע איפכא על המ"א (סי' שכ"א סקי"ט, והביאו המ"ב ס"ק נ"ז בתוספת נופך) וז"ל: כ' המ"א נ"ל דאסור להשתין על טיט משום גיבול, וכונתו אפי' לרוב הפו' דס"ל דבדבר שהוא ב"ג אינו חייב עד שיגבל, מ"מ איסורא מיהא איכא, וה"ה בעפר תיחוח ובחול, ואף דהוא אין מכוין ללישה מ"מ פס"ר הוא, עכ"ל. ולכאו' מהרמ"א לפנינו משמע דא"צ לחוש לזה, ולא הרגיש המ"ב בכל זה. איברא בא"ר (שם ס"ק כ"ב) הביא סייעתא לדינו מדברי היראים (סי' רע"ד) גבי מורסן של המ"א, אך ק"ת דמשמע מן היראים דלא אסר אלא משום דמחזי כמאן דבעי גיבול, יעו"ש (ולכאו' במ"ר לא שייך טעם זה, וי"ל). ולמעשה כבר הרגיש בזה האוה"ח (שם), והביא ממנו ראיה לענייננו, וז"ל: וליכא למימר כיון דאין כונתו לגבל (את הדם עם העפר) אין להקפיד, דהא הוי פס"ר, והא עדיפא ממש"כ המ"א (שם) וכו', ומה גם דהכא מתכוין וניח"ל שיבא דם של מציצה בעפר מטעם הכונה מעיקרא, משא"כ במשתין בטיט, עכ"ל. וסתימת הרמ"א צריך ישוב.

ואשר יראה בישוב דעת הרמ"א, דסבר דגבי דם מילה אין ענין כלל לרקוק הדם בעפר עד שיהיה נבלע בתוכו ויתגבל עם העפר, אלא עיקר הענין שיהיה הדם מכוסה בעפר כשם שטומנין הערלה בעפר [ומאי דכ' רוקקין דם המציצה אל העפר, אין כונתו שיהא דוקא על דרך הזה שירקוק על העפר, ויהיה העפר נבלע בתוכו, אלא אפי' רוקק לכלי ריקן ושוב מכסהו בחול ג"כ שפיר דמי], ובזאת נחלקו הרמ"א והאוה"ח ביסוד הכונה הנ"ל, דמדברי האוה"ח נראה שהמנהג היה לרקוק על העפר היין עם הדם עד שיהיה נבלע הדם בעפר לגמרי עד שלא יהיה ניכר הדם כלל, וטעמו הוא ע"פ הסוד, דכיון דהחול הוא מזון הנחש, לכך בעי' שיהיה הדם נבלע ונבלל בתוך החול עד שלא יהיה ניכר כלל, ולא סגי בכיסוי גרידא, אבל הרמ"א סבר שעיקר הטעם ע"פ הנגלה כמפורש בפרד"א (ובשאר האחרונים שהביאו דבריו) שהיו ישראל לוקחין את הערלה ואת הדם ומכסין אותו בעפר המדבר, ומכאן אמרו מכסין את הערלה והדם, עכ"ד. ומשמע שעיקר הענין לכסות הדם והערלה בעפר, אך א"צ שיהיה הדם מעורב ומבולל עם העפר, ובפרט דאליבא דהרמ"א בפשטות אין ענין דוקא שירקוק מיד לתוך החול, אלא יכול מתחילה ליתנו בכלי ריקן, ושוב להניחו בתוך העפר שבתוכו טמן הערלה, ובהכי ניחא טפי דהוי כיסוי בעלמא, ואין לו ענין בגיבול כלל (ומאי דנקט רוקק לתוך העפר, שיגרא דלישנא נקט, וכ"מ בפרד"א, יעו"ש). וסייעתא לדברינו יש להביא מדברי המ"ב שכ' וז"ל: וכלי שרוקק בו או רוחץ בו פיו בשבת, ותחתיו יש חול הדק או גס, יל"ע אם הוא אסור או מותר, דאולי הוי פס"ר דלא ניח"ל.

ומצאתי בספר בית מאיר דמתיר מטעם זה במקום הצורך אפי' להשתין על טיט, ונראה דיש לסמוך במקום שהטיט אינו שלו, דאז בודאי לא ניח"ל בלישתה, עכ"ל. וכ"כ החזו"א (סי' נ"ח סק"ח) וז"ל: ויש מקום לומר דכשם שהתירו ליתן מים לקמח קלי לכתחילה משום אכילת אדם וכו' כמו כן יש להתיר הטלת מים, ואם דחיק ליה המקום יש להתיר מטעם זה, וגם הוי פס"ר דלא ניח"ל באיסורא דרבנן, ואע"ג דמחמרי' גם באיסורא דרבנן, הכא משום כבוד הבריות יש להקל. וכ"ז להפו' כריבר"י, אבל אנו מחמירים כהפו' כרבי, מיהו בשעה"ד יש להקל, עכ"ל. ועוד כ' המ"ב (שם) בשם החי"א, וז"ל: כשמכסה מ"ר בחול ואפר, וכשיתן מעט יהיה מתערב במ"ר, והוי כמו לישה, ומנתינת מים חייב, לכן יתן הרבה אפר וחול, ואז לא ניכר הלישה כלל, עכ"ל. ומעתה אחר הדברים הללו מתיישב היטב דעת הרמ"א, דגם בנד"ד איכא תרתי לטיבותא, דגם אם נימא דהוי פס"ר, מ"מ הוי פס"ר דלא ניח"ל במילתא דרבנן, וביותר דאין העפר שלו, דבודאי לא ניח"ל בלישתה כלל, ועוד כיון שהמנהג למלאות כלי עם עפר, ואפי' לא ימלאנו כולו, מ"מ דם המציצה הוא מעט ביחס לעפר, ולא שייך בו לישה כלל, ומסתימת הלבוש ביו"ד (שם) מוכח ג"כ כדברינו, דלא נחית שם אלא לאיסור מוקצה, ודו"ק. ול"ד למשתין על טיט דאסר המ"ב, דהתם לא שייך לומר פס"ר דלא ניח"ל כמבואר בשעה"צ (ס"ק ע') וז"ל: ונראה דבזה לא שייך פס"ר דלא ניח"ל, דבאמת ניח"ל שיבלע המ"ר בתוך האפר וחול כדי שלא יהיה מינכר, עכ"ל. ולכאו' בענייננו גבי מילה לא שייך טעם זה כלל, דלא איכפ"ל שיהיה מינכר, ותו לא נזכר בפו' שצריך שיהיה נבלע כולו בתוכו, ועוד דגם גבי משתין כ' המ"א בסו"ד לעיין בסי' ש"כ סי"ד, וכתב המחה"ש דר"ל דגם הרא"ש שהיה נזהר שלא להשתין ע"ג שלג, הכא יודה דשרי כיון שיש עוד קולא לצרף דעת הפו' כריב"י דנתינת מים לאו היינו גיבולו (אך זה כבר תלוי על מה הוא משתין, וכמשנ"ת במ"ב שם ובשעה"צ סקע"א).

ותנא דמסייע לסברא זו הם דברי ר' יהודה בשבת (נ.), ונפסק בשו"ע (סי' ש"ח סל"ח), וז"ל: מכניס אדם מבעו"י מלא קופתו עפר ומייחד לו קרן זוית ועושה בו כ"צ, כגון ליטול ממנו לכסות צואה או רוק וכיוצ"ב, עכ"ל. והנה ממה שסתמו הפו' ולא כתבו לחוש לאיסור לישה, מוכח כסברא הנ"ל דכל שנותן עליו דרך כיסוי חול הרבה אין ע"ז צורת מלאכת לישה.

ועוד יש להוכיח ממשנה מפורשת בביצה (פ"א מ"ב), ונפסק בשו"ע (סי' תצ"ח סי"ד), וז"ל: לא ישחוט אדם חיה ועוף ביו"ט אא"כ יש לו עפר מוכן מבעו"י וכו', עכ"ל. וכ' המ"ב (ס"ק ע') וז"ל: וכשיש לו עפר מוכן או אפר יטלטלנו, ויניח למטה במקום שישחוט, ואחר השחיטה יכסנו גם למעלה, דצריך כיסוי בתיחוח למטה ולמעלה וכו', עכ"ל. אלמא חזינן דלא חיישי' בכיסוי דם השחיטה לאיסור לישה, וע"כ ה"ט משום דאין לו ענין בגיבול הדם עם העפר, ויניח עפר הרבה קודם השחיטה וכן אחריו (אך אכתי צ"ב למה סתם בזה המ"ב, ולא פירש לן הך מילתא). ואחרי כתבי זאת, שו"מ שכיונתי לסברת בעל חוט שני (ח"א פי"ג) שהעלה מחמת הך סברא להקל לדינא לתת את דם המציצה בעפר כיון שאין רצונו לכסות את הדם אלא כדי לקיים המנהג, ומשום המנהג א"צ שהדם יבלע תוך העפר, אלא די במה שיהיה מונח בתוכו, ולכן נחשבת הך לישה כפס"ר דלא ניח"ל, עי"ש.

ועוד ראיה להתיר משבת (דף צה.) דאמרי' רבה תוספאה אשכחיה לרבינא דקא מצטער מהבלא, א"ל לא סבר לה מר להא דתניא הרוצה לרבץ ביתו מביא עריבה מלאה מים ורוחץ פניו בזוית זו וכו', ונמצא הבית מתרבץ מאליו. ולכאו' קשה איך לא חששו לאיסור לישה, וע"כ צ"ל דבכהאי גוונא לא חשיב מלאכת לש (ועי"ש ברש"ש ודו"ק). וגם בראיה זו הרגיש האוה"ח, ודחאו וז"ל: וגם ההיא דאמר התם (שם צה.) וכו' מוכח להדיא דבנתינת מים בעפר מותר, הא נמי צערא דהבלא התירו, אבל בלא"ה לא שריא, עכ"ל. וכבר תמה עליו ביד שאול, דבטוש"ע (או"ח סי' של"ו) מבואר דאף בסתם התירו לרבץ את הבית אף בלא צערא דהבלא, יעו"ש. ולפמשנ"ת צ"ל דה"נ מיירי בשופך הרבה מים בכל מקום, ולא ניח"ל בלישתו כלל, ודו"ק.

איברא דגם האוה"ח אזיל לשיטתו דדחה הראיה מההיא דמכניס אדם מלא קופתו, וז"ל: ומה שפסק מרן וכו' מכניס אדם מלא קופתו וכו', דמשמע דליכא למיחש ברוק משום גיבול, ליכא למפשט מינה להכא להיתרא, דהתם מיירי ברוק עב כגון לחות הפה ונחיריים כמש"כ המ"א, ובכה"ג ליכא למיחש לגיבול, אבל ברוק צלול כמשקה לא, ומה גם לדידן דמוצצין ביין פשיטא דאיכא למיחש, ובלאו ה"ט נראה דשאני ההיא דלכסות צואה ורוק דגרס' בשבת (קכא:) אמר ר"י רוק דורסו לפי תומו, ופירש"י שאין מתכוין למירוח ולאשוויי גומות, אע"ג דממילא ממרח, כי לא מכוין שרי, ואע"ג דהוי פס"ר, ומודה ר"ש דאסור, הכא שרי ליה משום מאיסותא, ע"כ. הרי דמשום מאיסותא שרי לאיסורא דממרח, ה"נ מה"ט הגם דההיא דמניח קופתו עפר לכסות הרוק אית ביה איסורא דגיבול, כיון דפסק הלכה ליכא אלא איסורא בעלמא ולא חיוב, מצינן למימר דהיתרא משום מאיסותא, משא"כ בנד"ד דמשקה המציצה אין בו משום מיאוס, כי אין בו אלא יין ודם, פשיטא דאין להתיר, ומה גם דבמציאות דידן אינו מכסה הרוק בעפר, דאמרי' דשרינן ליה משום מאיסותא, אלא מכסה העפר ברוק ועדיין הרוק ניכר, עכ"ל.

ודבריו מופלאים, חדא דמנ"ל להעמיד כל דין השו"ע בסל"ח רק ברוק עבה וכדו', ותו מה שציין למ"א לא נמצא כן במ"א לפנינו, ואדרבה מהמ"ב בהל' יו"ט (שם ועוד) מוכח לא כן, ותו מדם שחיטה מוכח בהדיא לא כדבריו, ואפי' נימא ששופך גם יין לעפר, מ"מ מעט שבמעט הוא ול"ש בו גיבול (ול"ד למשתין שמטיל הרבה מים לעפר, וגם מטיל בחזקה דמסייע לגיבול, וגם מה שרצה לחלק בין מאיסותא דרוק לדם צ"ב, דגם דם מכה בעלמא מאיס לראותו (ואף יין שנשפך לארץ הדרך לכסותו), והעיקר מה שרצה לחלק בסו"ד בין כיסוי דם לכיסוי רוק, חזי' לדעתיה דנקט דבכיסוי דם המילה צריך כיסוי גמור עד שלא יהיה ניכר הדם כלל, וכמשנ"ת דע"פ הסוד רק בכך מתקיים ענין הכיסוי, ודו"ק).

ושוב נזדמן לידי ספר ראשל"צ הנדמ"ח, ושם במילואים לציון הביאו דברי היד שאול (לבעל השו"מ שם) שכ' ליישב מנהגן של ישראל בד' אופנים, א) כיון שמניחים לתוך הכלי עפר וחול גס, ובחול גס אין בו גיבול לרמב"ם, א"כ כשמתערב חול בהדי עפר החול מפסיק, ולא יניחו להתערב. ב) שיעור החיוב בלישה הוא בכדי לעשות כור של צורפים זהב, ופשיטא דברקיקת דם המילה אין שיעור כזה, ולית בזה חצי שיעור מה"ת, ע"ש. ג) לא שייך גיבול בדם, דדוקא ע"י מים מתדבקים היטב ולא ע"י דם, דדם הוא עב וסמיך. ד) ושוב כתב דקושיא מעיקרא ליתא, דל"ש גיבול בעפר רק היכא דמגבל בידיים ומתערב הדבר היטב, אבל אם שפך מים על עפר ל"ש גיבול, ול"ד לדין המ"א דהיינו דוקא טיט הרך, דע"י השתן מתערב ומתגבל יפה, אבל שפיכת מים בעלמא לא שייך ביה גיבול. ואפי' אי נימא דיש בזה איסור דרבנן, כל שאינו מכוין שרי אף בפס"ר, עכ"ד.

ובספר כורת הברית (ס"ק נ"ז הו"ד שם) כתב לדחות רוב טענות השו"מ להתיר, דמש"כ דאין בה שיעור לש, יש לדחות דמבואר בשו"ע (שם) דשיעור מציצה הוא עד שיצא הדם ממקומות המרוחקים, ואולי בכל זה יש שיעור כגרוגרת, ע"ש. והוא תימא, דגם אם מוצץ כנ"ל אכתי אינו שיעור גרוגרת, ותו אפי' אם נניח כדבריו מ"מ א"צ לרקוק כל הדם, ואולי דגם בזה האוה"ח ודעימי' לשיטתם שצריך לכסות כל הדם הבא מן המילה בעפר.

ומצאתי חבר לסברתו במאמר מרדכי (סי' שכ"ד סק"ג) שנשאל על אבק הטאבק שנוהגים לתת בו מעט מים טיפין טיפין, כדי שיהיה בו רטיבות קצת ולא יהיה יבש כ"כ, אי כשר למעבד הכי בשבת, והשיב שאין כאן שום איסור, לא מיבעיא לרי"ף והרמב"ם, אלא אפי' למחמירים כרבי שרי, דלא מקרי זה גיבול כלל, דאינו עושה לישה ואינו מדבק קצתו עם קצתו לעשותו גוף אחד, רק מטיף קצת טיפין להרטיבו וכו'. וכבר מצינו כיוצ"ב להגאון בעל תה"ד, והביאו מרן לעיל סי' שכ"א, עי"ש, שמבואר דבקצת טיפין לא מקרי מגובל וכו', ונהי דאינהו בעי מיהת שינוי בגיבול, היינו דוקא במערב לעשות גיבול ועיסה, משא"כ הכא דהעירוב אינו לגבל, אדרבה הוא מבטל הגיבול וכו', עכ"ל יעו"ש ודו"ק.

ועוד מטע"א כ' הכוה"ב לדחות סברת השו"מ דבדם לא שייך גיבול, מהא דקיי"ל (אה"ע סי' קס"ט ס"מ) דיבמה שמצצה דם בשעת הרקיקה כשר, דא"א בלא צחצוחי רוק, וברוק שפיר שייך גיבול, ושוב רצה לחלק דדוקא כשאדם מוצץ דם עצמו בזה אמרי' א"א בלא צחצוחי רוק, אבל כשמוצץ דם אחר אפשר שבזה אמרי' אפשר בלא צחצוחי רוק, אך שוב כ' דגם אם לא נחלק, מ"מ רוק המעורב בדם הדם מפסיקו, ולא נותן לו להתערב, יעו"ש. ודבריו תמוהים לחלק בין מוצץ דם עצמו למוצץ דם אחרים, סו"ס כיון שעובר דרך פיו מתערב בו רוק, ותו למנהגינו שמוצץ הדם עם יין שבפיו, הא ביין לכו"ע יש גיבול. ומ"מ אין בכ"ז לדחות טענת השו"מ דאין גיבול בדם, דיש ראיה אלימתא לדבריו ממה שמצינו שהתירו חז"ל לכסות דם השחיטה בעפר מוכן.

ושו"מ בספר דע"ת (יו"ד סי' כ"ח) שציין לדברי היד שאול הנ"ל ולספר יהושע, שהקשה על דברי המחבר (יו"ד שם) שכ' דיש מי שאומר דהשוחט עוף לחולה בשבת ויש לו אפר מוכן, יש לכסות בו הדם אפי' בשבת, והקשה מהמ"א דבמידי דלאו ב"ג נתינת מים זהו גיבולו, והאיך שרי ליתן דם לתוך אפר בשבת, וסיים דיש ליישב, ועל כך כתב המהרש"ם דעפ"ד היד שאול מיושב שפיר דבדם לא שייך גיבול, ודו"ק. מ"מ להלכה מסיק בספר כורת הברית דמקום שנהגו לירוק לעפר בשבת אין לבטל המנהג, ויש לסמוך על המתירין, וסמך לכך הביא מבריתו של א"א ע"ה שהיה ביו"כ, כדאיתא בפרקי ר' אליעזר (הובא בתוס' ר"ה ו.), ואיתא שם ששפך דמו לעפר, אבל במקום שאין מנהג יש לנהוג בשבת כמו שכתב המהרי"ל להחזיר דם המציצה לכוס עם היין, או כמו שנהגו בני בבל למול על מים, ואחר השבת ישפוך הכל על העפר.

ובספר אוצר הברית (ח"ב פ"ט ס"ב) כתב עיצה פשוטה להתיר ע"פ המבואר באו"ח (סי' שכ"א סט"ו סט"ז) דאם היה מעורב מבעו"י מותר להוסיף מים בשבת, וה"נ בענייננו יתן מים בעפר שמכין מבעו"י, ואדרבה בזה יצא גם ידי מנהג בבל שמלין על המים, יעו"ש. וראיה לדבר הם דברי המ"ב בסי' שכ"ג ס"ק ל"ח דכ' השו"ע מותר לשפשף הכלים בכל דבר, וכ' המ"ב וז"ל: ונראה דדוקא כשהיה החול מוגבל במים מע"ש וכו', עכ"ל. ש"מ דכיון שהוא רטוב אין בו משום לישה. [מיהו אכתי י"ל"ד אם יועיל לגבל העפר מבעו"י, ושוב יהיה מותר לגבל משום דאין גיבול אחר גיבול, ומדברי הבה"ל (סי' שכ"א ד"ה אין מגבלין) מבואר דבאופן שאין לו ענין בגיבול הנוסף אמרי' אין גיבול אחר גיבול, וכל דברי הירושלמי קאי רק באופן שיש תועלת הקיטוף הנוסף. וכ"ד האג"ט (מלאכת לש סוסק"ו), יעו"ש. אמנם דעת החזו"א (סי' נח סק"ז ד"ה כתב עוד) דיש לישה אחר לישה, יעו"ש.

ולענין טלטול הערלה, דעת הנוב"י דכ"ז שלא הטמינה בחול אינה מוקצה, וטעמו דכיון שנהגו לתת הערלה בעפר הרי הערלה מוכן לכך מאתמול, דמ"ש הערלה מהעפר. ומסיק דלכתחילה יזהר המוהל לזרקה מיד לעפר, אך אירע שזרקה מידו, מאן דמתיר להגביה הערלה לתתה בעפר לא משתבש.

ובשה"ל (ח"ד סי' קל"ה) מתיר מכח סברת הנוב"י לנוהגים להפוך הערלה אחר המילה, דמותר לעשות כן אף בשבת, דאף לענין זה חשיב כמוכן מאתמול (ובפרט שיש לזה ענין בהלכה לדעת אם מלו כהוגן). ולענין טלטול הכלי עם הערלה אחר המילה, הערוה"ש (יו"ד שם) אוסר משום שנעשה בסיס לדבר האסור, ודעת המהרש"ל (בתשו' סי' מ') להתיר משום דבטיל הערלה לגבי החול, ולא גרע מכנונא אגב קיטמא דשרי (כנפסק בשו"ע סי' ש"י ס"ח), יעו"ש ואכמ"ל.

וזאת תורת העולה: להטמין הערלה בעפר מוכן מבעו"י שרי לכו"ע, מלבד לפרישה והב"ח בדעת העיטור.

ולרקוק דם המציצה לעפר נחלקו בזה הפו', יש מתירין ויש אוסרין, ונהרא נהרא ופשטיה. ומסתבר דאם מניח עליו עפר הרבה מלמעלה שרי לכו"ע, וכן אם גיבלו מע"ש עם מים נמי שרי לכו"ע. ולענין טלטול הערלה ולהופכו, יש מתירין ויש אוסרים.

הרב יונתן לוי
כולל "אהבת שלום" ירושלים

בשיטת הרמ"א דעדיף דמילה בשבת תיעשה על ידי ב' מוהלים, דאיכא בזה פטורא דשניים שעשאוה, ויבואר בו גדרי מלאכת מכה בפטיש וגדר פטורא דשניים שעשאוה

בתשובת הרמ"א סי' ע"ו דן אי מילה בשבת מותרת ע"י ב' מוהלים שאחד ימול והשני יפרע, וכ' דלהמבואר במנחות ריש פרק רבי ישמעאל אין חילוק בין ריבוי במלאכות לריבוי בנ"א שעושים את המלאכה, דהתם השוו הא דאמר רבי ישמעאל גבי עומר דבשבת היו קוצרים רק ג' סאין ולא ה' סאין בשביל למעט במלאכה, להא דאמר רבי חנינה דבשבת היה העומר נקצר באדם אחד במגל אחד ובקופה אחת, ולא כביום חול שהיה העומר נקצר בג' בנ"א בג' מגלים ובג' קופות, וכי היכא דאסור להרבות במלאכה, ה"ה דאסור לעשות את המלאכה ע"י כמה בנ"א, וסיים הרמ"א דשרי שהרי רבנן פליגי התם וס"ל דאף בשבת העומר נקצר בג' בנ"א וקוצרים ה' סאין, ולשיטתם כי היכא דשרי להרבות במלאכה ה"ה דשרי לעשות את המלאכה ע"י כמה בנ"א, והוסיף הרמ"א דעדיף שב' מוהלים ישתתפו במילה אחד ימול ואחד יפרע, דבכה"ג ליכא חילול שבת דשניים שעשאוה פטורים, אלא שכ' דאי"ז מעכב מאחר דשבת הותרה אצל מילה, ושרי לחלל שבת לקיים מצות מילה. ובשאג"א סי' נ"ט תמה על דבריו, דלא שייכא הכא פטורא דשניים שעשאוה מאחר דהמל חובל, וקי"ל בשבת קו. דהחובל בחבורה חייב, דתני רבי אבהו קמיה דרבי יוחנן כל המקלקלין פטורין חוץ מחובל ומבעיר, והמל לבד עושה חבלה, ולא שייך ביה פטורא דשניים שעשאוה. ובחת"ס בתשובה חלק ו' סי' צ"ט כ' לבאר דברי הרמ"א לפי מש"כ בחדושיו לכתובות ה: ד"ה מקלקל בחבורה ושבת קו., דאין שום מלאכה מיוחדת לחבורה, אלא יש חובל ונוטל נשמה כשוחט, ויש בונה בנין בעשיית פתח ע"י חבורה, והיינו הבועל בעילה ראשונה בשבת דחייב משום בונה, דמצינו בנין באדם דכתיב ויבן את הצלע, ויש תולש ויש גוזז ויש מפרק, ומדאיצטריך קרא להתיר מילה בשבת שמעינן דאיכא חיוב על כל מלאכה הנעשית בשבת, אף שנעשית על ידי חבורה, וכ' דבזה ארווחנא מה שצל"ע מנלן דמקלקל בחבורה חייב, מדאיצטריך קרא דביום להתיר למול בשבת, הא התולש מבעל חי חייב משום תולש, כמבואר בסוף עירובין גבי חותכים יבלת, וכ"ה בט"ז או"ח סוף סי' של"ו, וכן חייב משום גוזז כמו גוזז צפורניו כדכ' המג"א סי' ש"מ, נמצא דבמילה איכא חובל ותולש וגוזז, וגם מפרק מאחר דצריך לדמו. ובחדושיו לשבת הוסיף דאיכא נמי מלאכת מכה בפטיש למ"ד בשבת קו. דחשיב כתיקון גברא, וא"כ מנלן דאמקלקל בחבורה קפיד רחמנא, דלמא אמקלקל בתולש או בגוזז או במפרק או במכה בפטיש קפיד רחמנא, אע"כ דאין שום מלאכה מיוחדת לחובל, אלא כל מלאכה הנעשית על ידי חבלה חייב, ולפי"ז כ' לבאר דעת הרמ"א דמאחר דהחיוב בחבלה אינו מחמת עצם החבלה, אלא מחמת המלאכה הנעשית על ידי חבלה, נמצא דאין לחייב את המל אלא משום תולש או גוזז או בונה או מכה בפטיש, ומאחר דהמל ולא פרע כאילו לא מל, נמצא דהמל בפנ"ע לא חשיב מלאכה כלל, דאין

תועלת בעצם המילה כל זמן שלא פרע, ואין לחייב עליה בפנ"ע משום הנך מלאכות, ומאחר דאין לחייבו ללא הפריעה שפיר כ' הרמ"א דשייכא הכא פטורא דשניים שעשאוה.

אמנם יש לעורר בזה, דמצינו כמה שיטות בראשונים בגדר מלאכת מכה בפטיש, דהנה בריש פרק הבונה תנן המכה בפטיש חייב, ר"ש אומר אף המכה על הסדן בשעת מלאכה [או גמר מלאכה לחלק מהגירסאות] חייב, ופי' רש"י ותוס' דלרבנן מלאכה המכה בפטיש היינו מלאכה הגומרת, וכגון חוצבי אבן שהפרידו האבן מההר, ורק צריך הכאה בפטיש לנתק את האבן מההר, וכגון מכוש אחרון שעל ידו מתקן את הכלי לגמרי, ולשיטתם מלאכת מכה בפטיש לרבנן היינו מלאכה של גמר הדבר, והיינו מלאכה נעשית אחר עשיית עצם הדבר ואינה אלא גומרת, ולפי"ז צ"ל דר"ש דס"ל דאף המכה בקורנס על הסדן חייב משום מכה בפטיש, כונתו כדפי' רש"י דאף שאינו מכה על הפעולה אלא על הסדן חייב, ומ"מ נראה דה"מ היכא דפעולה זו של הכאה על הסדן גומרת את המלאכה, וכדפי' המאירי דדרך האומנין שמכין אחר גמר המלאכה על הסדן, ואיכא חשיבות להכאה זו שעל ידה נגמר המלאכה, ובמאירי כ' דמלאכת מכה בפטיש היינו דלאחר עשיית הכלי דרך האומנין לבדוק מה צריך לתקן בכלי, ומלאכה זו נחשבת מלאכת גמר מאחר שאינה חלק מעשיית הכלי, וחייב עליה משום מכה בפטיש. ובהא דאיתא התם דהמסתת את האבן שעושה צורות ליפות את האבן חייב משום מכה בפטיש, כ' רש"י דאף שלא סיתת את כל האבן חייב משום מכה בפטיש, מאחר שבמקום שחרץ כאן לא יחרוץ עוד, וכ' הקה"י בחדושיו לשבת סי' ל"ט בביאור דבריו, דמאחר דכבר נעשה באבן זו מלאכה של בנין [דאף דליכא בנין בכלים כלל, לשיטת רש"י בחציבת אבן מההר איכא בנין, מאחר שנעשה לצורך בנין, וכשמסתת האבן במקום שסיתת ושוב לא יחזור לסתת בו איכא גמר המלאכה, דאחר שהיתה באבן זו מלאכת בנין נעשה בו מלאכה של גמר, וחייב משום מכה בפטיש, אבל היכא דלא נעשית מלאכה קודם לכן אין לחייבו משום מכה בפטיש עד שיגמור לגמרי את כל הדבר, דרק בכה"ג איכא למעשה זה שם של גמר, ושייך לחייבו עליה משום מכה בפטיש, דמש"ה פי' רש"י בדף קג. דהא דהחוקק בבקעת חייב משום מכה בפטיש, הוא משום דיש מקיימין אותו כך, והיינו דיש דסגי להו בחקיקה שחקק וחשיב ככלי גמור, ומש"ה איכא למעשה זה שם של גמר וחייב משום מכה בפטיש [ויש לבאר דברי רש"י בדף קג. באופ"א, דליכא חיוב של מלאכה כ"ז שאין מלאכתו מתקיימת, כדתנן במתני' דליכא חיובא דמלאכות אא"כ מלאכתו מתקיימת, ומש"ה כ' רש"י דמאחר שיש מקיימין כך שייך לחייבו עליה משום מלאכה, דמלאכתו מתקיימת, והכא נמי במסתת אבן חשיב שמלאכתו מתקיימת מאחר דבמקום שחרץ שוב לא יחרוץ], ולפי"ד נמצא דמלאכת מכה בפטיש היינו מלאכת גמר, אלא דפעמים דחשיב כמלאכת גמר אף קודם שסיים לגמרי את הדבר, ופעמים דלא חשיב כמלאכת גמר אא"כ סיים וגמר את הדבר לגמרי.

ומאידך ברמב"ם בהלכות שבת פרק י' הלכה ט"ז מבואר דמלאכת מכה בפטיש לאו מלאכת גמר היא, שכ' וז"ל: המכה בפטיש הכאה אחת חייב, וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב. כיצד, המנפח בכלי זכוכית והצר בכלי צורה אפילו מקצת הצורה, והמגרד כל שהוא והעושה נקב כל שהוא בין בעץ בין במתכת, בין בבנין בין בכלים, הרי זה תולדת מכה בפטיש וחייב, ע"כ. ומבואר בדבריו דמלאכת מכה בפטיש לאו היינו מלאכת גמר, שהרי כ' דמלאכת גמר היינו תולדת מלאכת מכה בפטיש, ומלאכת מכה בפטיש היינו הכאה בפטיש, ובאבן האזל [פרק י"] כ' לבאר דעת הרמב"ם דמלאכת מכה בפטיש היינו מלאכה של אומנות, שהחשיבות שלה הוא מחמת שדרך האומנים לעשות כן, והיינו מלאכת מכה בפטיש, דההכאה בפטיש היא מלאכה שהאומן עושה כן, וחשיבות המלאכה הוא מחמת שהיא מלאכה של אומן, ומש"ה כ' הרמב"ם דמלאכת גמר הדבר אינו אלא תולדת מלאכת מכה בפטיש, והיינו שגם מלאכת גמר חשיב כמלאכת אומנות, והיא תולדה של מלאכת מכה בפטיש דהחיוב עליה מחמת היותה מלאכת אומן. וכך מבואר בירושלמי פרק כלל גדול, דאיתא התם דהרבה מלאכות שלא מצאו להם אב לחייב עליהם, חייבום משום מלאכת מכה בפטיש, ולהרמב"ם א"ש, דמלאכת מכה בפטיש היינו מלאכת אומן, ובכל הנך מלאכות חשיבי כמלאכת אומן, ויש לחייב עליהם משום מלאכת מכה בפטיש. [ויש לעורר על דבריו מהא דאיתא בגמ' בדף קג. דהקודח בכותל בשביל לתקוע מסמר אינו חייב על הקדיחה משום מלאכת מכה בפטיש, מאחר דהמטרה בחור היא להכניס בתוכה מסמר, ולהרמב"ם יקשה דאף דגמר המלאכה לא נעשה אלא ע"י הכנסת המסמר, אכתי יש לחייבו על עצם ההכאה בפטיש לעשות את החור משום מלאכת מכה בפטיש, שהרי לשיטתו עצם עשיית החור על ידי הכאה בפטיש חשיבא מלאכת אומן, וחייב עליה משום מכה בפטיש, וצ"ל לשיטתו דרק בהכאה בפטיש שעצם המלאכה נעשית על ידי ההכאה, איכא חשיבות של מלאכת אומן וחייב משום מכה בפטיש, וברמב"ם בפי' המשנה מסכת שבת פרק ז' כ' דהמכה בפטיש אפי' בשעת גמר מלאכה חייב, שדרך האומנין להכות על הסדן בשעת הגמר, לפיכך כל תיקון הכלי או יפוי הכלי חייב משום מכה בפטיש, ע"כ. ומבואר בדבריו דיותר יש לחייב כשמכה על הסדן באמצע המלאכה, מהיכא דמכה על הסדן בגמר המלאכה, ולהמבואר באבן האזל כונתו דהיכא דמכה על הסדן בשעת מלאכתו, ועל ידי הכאה זו יכול להמשיך את המלאכה שעוסק בה, איכא טפי חשיבות של מלאכת אומן מהיכא דמכה בשעת גמר מלאכה, ומ"מ אף היכא דמכה בשעת גמר מלאכה איכא חשיבות של מלאכת אומן בהכאה זו, וחייב עליה משום מלאכת מכה בפטיש, אמנם כל דבריו שם הם רק לרשב"ג דס"ל דאף המכה על הסדן שאינו מכה על הפעולה חייב משום מלאכת מכה בפטיש, דלרבנן ליכא חיוב של מכה בפטיש אלא היכא דמכה על הפעולה, ומ"מ אף לרבנן יסוד חיובו של מכה בפטיש הוא מלאכת אומן.

וברשב"א בחדושיו לדף קג. מבואר דרך נוספת, שכ' דהא דהקודח בכותל בשביל להכניס לתוך החור מסמר אינו חייב משום מלאכת מכה בפטיש, הוא משום דבעצם עשיית החור אינו עסוק במלאכת הגמר, אלא הוא הכנה שיוכל לגמור על ידי דבר אחר, דהיינו הכנסת המסמר, עי"ש. ומדלא כ' דאינו גמר מאחר דעדין לא גמר את המלאכה [וכדפי' התוס'], מוכח דס"ל דמלאכת מכה בפטיש אינה גמר המלאכה, אלא כל עשייה שיש לה משמעות הנעשית בשלב של הגמר חייב עליה משום מלאכת מכה בפטיש, וזה שכ' דהא דאינו חייב משום מכה בפטיש מחמת עצם הקידוח, הוא משום דאין הקידוח נחשב לעשייה בשלב של הגמר, דהשלב של הגמר הוא בנתינת המסמר לאותו החור, והקידוח בכותל הוא שלב קודם השלב של הגמר, ומבואר בדבריו דאם עצם הקידוח היה נחשב לעשייה בשלב של הגמר, היה חייב עליה משום מלאכת מכה בפטיש, אף דלשיטתו מלאכת מכה בפטיש היינו מלאכת גמר, דלא בעינן שיגמור ממש, אלא כל שלב בעשייה של הגמר הרי הוא בכלל מלאכת מכה בפטיש, וכן בשיטת רשב"ג כ' הרשב"א דהא דבמכה על הסדן חייב, הוא משום דבהכאה זו מאמן את ידיו למלאכה עצמה שהוא עושה, וזה מכלל המלאכה היא שיעשה מלאכתו בתיקון, ולפו"ר אין חילוק מהותי בגדרי מלאכת מכה בפטיש בין רבנן לרשב"ג. ולהמבואר א"ש, דאף לרבנן גדר המלאכה הוא כל שלב ממלאכת הגמר, אלא דס"ל דבעינן שיעשה שלב זה על הפעולה עצמה, ואילו רשב"ג ס"ל דסגי במה שמכה על הסדן, דאף בהכאה זו חשיב כשלב בעשייה של הגמר וחייב עליה.

נמצא דאיכא כמה הגדרות למלאכת מכה בפטיש, לרש"י ותוס' היינו מלאכת גמר, ולהרמב"ם היינו מלאכת אומן, ולהרשב"א היינו עשייה מסויימת במלאכת הגמר. ומעתה ניהדר לדברי החת"ס, דלמ"ד דמילה חשיב תיקון גברא, המל חייב משום מכה בפטיש, ומאחר דהמל ולא פרע כאילו לא מל, נמצא דבמילה ליכא חיובא דמכה בפטיש, ושפיר איכא פטורא דשניים שעשאוה כשב' מוהלים מלים יחד בשבת, זה מל וזה פורע. ולהמבואר דבריו אינם בשיטת הרשב"א, דלהרשב"א מלאכת מכה בפטיש היינו כל שלב הנעשה במלאכת הגמר, והא ודאי דאף המל חשיב כשלב הנעשה במלאכה הגמר, ושפיר יש לחייב עליו משום מלאכת מכה בפטיש אף שעדין לא פרע [ועי' בשבת קלג: דמבואר דהמל בשבת ולא גמר את המילה חייב, והחת"ס כ' לבאר דהא דחייב הוא רק בגוונא שפרע, אלא שלא גמר להסיר את כל הציצין המעכבים, דאי לא פרע אינו חייב במה שמל, מאחר דבמילה בפנ"ע ליכא מלאכה כלל, ולהמבואר ברשב"א י"ל דאף דמל ולא פרע חייב משום מלאכת מכה בפטיש, מאחר דעצם המילה היא שלב בעשייה של הגמר, וחייב עליה משום מלאכת מכה בפטיש]. וכן בשיטת רש"י אין לומר כן, שהרי מבואר ברש"י בכתובות ה: דהחובל בשבת חייב משום עצם המלאכה, שכ' דלל"ק דדם מיפקד פקיד, ואין לחייב את הבועל בתחילה בשבת אלא מחמת עשיית הפתח, דחייב משום בונה, אין לומר דמקלקל הוא, דאי מקלקל הוא פטור, דאין לך מקלקל חייב אלא מקלקל בחבורה, והכא ליכא חבורה, דהא לל"ק דם מיפקד פקיד, ע"כ. ומבואר דהא דמקלקל בחבורה חייב הוא הלכה מיוחדת למקלקל בחבורה, ואי"ז הלכה שכל מלאכה הנעשית דרך חבלה חייב עליה, דמש"ה כ' דאין לומר דמקלקל הוא, והחת"ס כ' דבריו להעמיד הגירסה דלל"ק חייב אף אי מקלקל הוא.

והנראה בזה, דהנה מבואר בשבת קו. דפליגי רבי יהודה ורבי שמעון אי מקלקל בחבורה חייב, דלר"ש מקלקל בחבורה חייב, ולרבי יהודה פטור, ואיתא התם דטעמא דרבי שמעון הוא מדאיצטריך קרא למישרא מילה בשבת, שמעינן דחובל בעלמא חייב, ורבי יהודה ס"ל דגבי מילה חשיב תיקון, דמה לי תיקון כלי ומה לי תיקון גברא, וכ' רש"י דרבי יהודה ס"ל דמלאכה שאינה צריכה לגופה חייב, הלכה גבי מילה, אף דקלקול הוא אצל מלאכה עצמה חשיב תיקון אצל דבר אחר וחייב עליה, וליכא למילף מינה דמקלקל בחבורה חייב, אך לר"ש דמלאכה שאינה צריכה לגופה פטור לא בעינן קרא למישרא מילה בשבת, דאף דמתקן הוא בדבר אחד, מקלקל הוא אצל מלאכה עצמה ופטור עליה, ושפיר יליף מדאיצטריך קרא למישרא מילה בשבת שמעינן דמקלקל בחבורה חייב. וברמב"ם פרק א' מהלכות שבת הלכה י"ז כ': כל המקלקלין פטורין כגון שחבל בחברו, וכן בפרק ח' הלכה ז' כ' דהחובל בחי שיש לו עור חייב משום מפרק, והוא שיהיה צריך לדם שיצא מן החבורה, ומבואר בדבריו דפסק כמ"ד דמקלקל בחבורה פטור, וכן קי"ל דשרי לבעול בתחילה בשבת ואין בו משום חבלה, כמבואר ברמב"ם פרק ל' מהלכות שבת ובשו"ע או"ח סי' ר"פ ואבן העזר סי' ס"ג, ומעתה צ"ב מה הק' השאג"א דליכא פטורא דשניים שעשאוה בגוונא שאחד מל ואחד פורע, מאחר דהמל חובל, הא קי"ל דהחובל בחבורה פטור, ובע"כ דכונת השאג"א היא דאף דבמילה גרידא ליכא תיקון, ואין לחייב עליה משום חבלה, מ"מ אחר דפרעו יש לחייב מחמת המילה בפנ"ע, מאחר דנמצא דבחבלה זו איכא תיקון, וחבלה זו לא עשאה אלא המל בפנ"ע, וליכא ביה פטורא דשניים שעשאוה, והוא משום דפטור שניים שעשאוה הוא פטור היכא דהקפידה תורה על המעשה, וכמבואר ברשב"א בתשובה חלק א' סי' כ"ח שכ' דהך פטורא דשניים שעשאוה אינו אלא לענין שבת דכתיב בה בעשותה, ומש"ה כ' הרשב"א דליכא פטורא דשנים שעשאוה בשנים המסיטין את המת, וביאור דבריו דהך פטורא דשניים שעשאוה אינו אלא היכא דבעינן מעשה דידיה שיחשב הוא העושה ולא מסייע, והיינו דוקא גבי שבת דבעינן בה מעשה שיהיה האדם עושה המלאכה, וזה אינו אלא בגוונא שעושה לבדו המלאכה בלא אחר, דכשעושה עם אחר אינו נחשב לעושה המלאכה אלא למסייע, וכך מבואר בתפארת ישראל בזבחים פי"ג משנה ג' שכ' דהא דגבי שחוטי חוץ ליכא פטורא דשניים שעשאוה, הוא משום דרק גבי מלאכה מחלקינן בכה"ג שלא יתחייב משום מלאכה בשהיה כל א' יכול לבדו לעשותו, דהרי לא עשה רק חצי המלאכה, אבל כל שחיובו אינו תלוי במלאכה רק במעשה דהיינו בתכלית הפעולה, אפי' עשו שנים חייבים, ע"כ. וכ"ה בספר הזכרון להגר"י אברמסקי עמוד ע"ה, וכך מבואר במנח"ח מצוה ט"ו אות ט' ובפנ"י בשבת צג. ובשו"ת באר יצחק סי' י"ד ענף ז', ומש"ה הק' השאג"א דהכא המל עשה בפנ"ע את מעשה המלאכה, ולא שייך ביה פטורא דשניים שעשאוה.

אכן נראה להעמיד דברי הרמ"א דס"ל דהא דבמקום שהקפידה תורה על המעשה איכא פטורא דשניים שעשאוה, אי"ז דוקא פטור להיכא דאת עצם המעשה עשו שניים, אלא אף היכא דאין למעשיו שום משמעות ללא מעשה של אחר איכא פטורא דשניים שעשאוה, ואין מעשה הראשון נחשב כמעשה מלאכה לחייב עליו בשבת, מאחר שללא סיוע של אחר אין מעשיו נחשבת לכלום, ואף בכה"ג ס"ל לרמ"א דאיכא פטורא דשניים שעשאוה.

ובאבני נזר [יו"ד סי' רצ"ג ס"י] הביא דרק גבי שבת איכא פטורא דשניים שעשאוה, ומשום דגדר הפטור הוא משום דהוא מלאכה כלאחר יד, כדפי' רש"י בשבת צג. דכשיכול לעשות המלאכה לבדו לאו אורחיה שיעשה המלאכה עם חבירו, והך פטורא אינו אלא לענין שבת, וכ' דכך היא שיטת הראב"ד [שהובא בשטמ"ק ב"מ ח.] שכ' גבי שניים אוחזין בטלית, דהיכא דהטלית מוגבהת ג' טפחים מחמת ב' אנשים חשיב הגבהה אף שהטלית מוגבהת גם מחמת חבירו, וכל אחד יכול להגביה בעצמו, אשר מבואר בדבריהם דפטור שניים שעשאוה בזה יכול וזה יכול אינו אלא לענין שבת, וכ"כ בשו"ת או"ח סי' קצ"ב אות ז' דפטור שניים שעשאוה הוא מפני דעשה המלאכה שלא כאורחיה, ופטור זה אינו שייך אלא גבי שבת.

ויש לעורר מהא דמובא בספר הזיכרון להגר"י אברמסקי עמוד ע"ד בשם הגר"י אברמסקי דליכא פטור דשניים שעשאוה היכא דכל אחד עשה חלק מהדבר הגורם המלאכה לבדו, אף דלא נעשית המלאכה אלא בצירוף שניהם, וראייתו מהא דכ' הרמב"ם [פ"ט משבת ה"ד] אחד נתן את האור ואחד נתן את העצים ואחד נתן את הקדירה ואחד נתן את המים... כולם חייבים משום מבשל, אשר מבואר בדבריו דליכא בזה פטורא דשניים שעשאוה, והוא משום דמאחר דכל אחד עשה מעשה הנצרך לבישול לבדו, ואף דמלאכת הבישול נצרכת למעשה שאר האנשים, מ"מ מאחר דכל אחד עשה לבדו מעשה הנצרך לבישול חשיב שפיר שעשה מעשה הגורם לבישול וחייב, ופטורא דשניים שעשאוה אינו אלא היכא דב' בנ"א עשו מעשה כאחד, דבכה"ג אין ליחס מעשה זה לאף אחד מהם ופטורים, וכ' עוד להוכיח כן מהא דתנן בשבת קו: צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב, נעלו שנים פטורים, לא יכול אחד לנעול ונעלו שנים חייבים, ורבי שמעון פטור, דצ"ב מ"ט לא כ' להך דינא בגונא דאירי מתני' לעיל מיניה דהוא כשצדו על ידי ישיבה על הפתח, והכי הו"ל למימר ישבו שנים ומלאו הפתח פטורים, לא יכול אחד למלאות ומלאוה שנים חייבים, ורבי שמעון פטור, ובהכרח דבכה"ג ליכא פטורא דשניים שעשאוה מאחר דכל אחד עשה מעשה לבדו, ע"כ. ולפו"ר הוא דלא כמבואר ברמ"א דאיכא פטורא דשניים שעשאוה כשאחד מל ואחד פורע, אמנם יש לעורר על דבריו מהא דגבי שבת איכא

פטורא דשניים שעשאוה, בזה עוקר וזה מניח, כמבואר בשבת ג. וצג. דחזינן בזה דאף דכל אחד עשה מעשה לבדו, איכא פטורא דשניים שעשאוה כל שנעשית המלאכה על ידי שניהם, וע"כ צ"ל דכל דבריו הם רק ביחס מלאכת הבישול, דכלפי כל אחד יש לדון שעשה מעשה בישול בפנ"ע, שהרי אם המביא העצים יביאם אחרי שכל השאר הביאו את שאר הדברים, ודאי דיש לדון את מעשיו כמעשה בישול גמור, ומש"ה אף היכא דהביא העצים בתחילה אינו פטור מדינא דשניים שעשאוה, מאחר דיש לדון מעשה זו כמעשה בישול בפנ"ע, משא"כ במלאכת הוצאה דכל עיקרה של המלאכה הוא בהוצאת החפץ מרשות לרשות, ועקירה בלא הנחה והנחה בלא עקירה אינם כלום, ובזה אין לדון על כל אחד בפנ"ע שעשה מעשה, ויש לדון רק את שתיהם כאחד, ואיכא בזה פטורא דשניים שעשאוה, וכן גבי מילה אחר דמעשה המילה בפנ"ע ומעשה הפריעה בפנ"ע הוא מעשה קלקול של הוצאת דם, נמצא דא"א להחשיבו כמעשה תיקון אלא בצירוף מעשה השני, ובזה איכא לפטורא דשניים שעשאוה אף דכל אחד עשה מעשה בפנ"ע.

עוד מצינו דעת המקור חיים [הביאו בקונטרסי שעורים מסכת ב"ק קונטרס במילי דאש ובור אות י"ב] דפטור זה אינו אלא לענין חטאת, דבהכי איירי קרא דבשניים שעשאוה ליכא חיוב חטאת, ולעולם איסורא דאורייתא איכא בשניים שעשאוה, והסכים עמו דסברא נכונה היא דאין לך בו אלא חידושו, דדוקא בחייבי חטאות נאמר פטור זה, וכך מבואר בשו"ת חכם צבי [סי' פ"ב] שכ' לבאר בזה דעת הט"ז [יו"ד סי' קצ"ח] שכ' דאין היתר לומר לנכרי לקוץ צפורני הנדה בשבת דהיא מסייעת, דכונתו דכל פטור שניים שעשאוה אינו אלא מחיוב חטאת, אבל איסורא דאורייתא איכא [ובזה יישב תמיהת הנקודה"כ שם שתמה על הט"ז דרק במקיף איכא חיוב על מסייע, דכתיב לא תקיפו, אחד המקיף ואחד הניקף, אבל בשאר מילי איכא פטורא דשניים שעשאוה], וכ"כ בבכור שור, והגר"י אברמסקי בספר הנ"ל דקדק כן מדברי רש"י בפסחים פה: שכ' גבי לאו להוצאת עצם בפסח, דאיכא פטורא דבעשותה, אף דפטור זה בחטאת כתיב, מ"מ הוצאה כי התם [כשבת] בעינן אשר מבואר בדבריו דפטורא בעשותה אינו אלא מחיוב חטאת, ולא מעצם האיסור. ושמעתי מידידי הרה"ג אוריאל סויסה להוכיח כן גם מדברי האבני נזר, דהנה בגמ' יבמות ה. ילפינן מהא דנסמכה מלאכת המשכן לשמירת השבת, דבנין בית המקדש אינו דוחה שבת, ועוד ילפינן מסמיכות זו דחילול שבת היינו דוקא מהמלאכות שהיו במשכן, וביאר האבני נזר [בפתיחה לאגלי טל] דאי"ז ב' מדרשים חלוקים, אלא כיון דבנין בית המקדש אינה דוחה שבת, נמצא שכשאמר משה לישראל אל תבנו המשכן בשבת, אמר להם שהמלאכות שנצרכות למשכן אסורות בשבת, דמש"ה אמר להם שלא יבנו המשכן בשבת, מאחר דא"א להם לעשות המלאכות הנצרכות למשכן בשבת. והנה כ' תוס' בשבת ג. דזה עוקר וזה מניח היה במשכן, אשר נמצא מבואר בזה דמלאכת הוצאה שנעשית על ידי זה עוקר וזה מניח היתה נצרכת למשכן, ולפי"ד האבני נזר נמצא דאמר משה לישראל שלא יעשו מלאכת הוצאה על ידי זה עוקר וזה מניח, אשר מבואר בזה דאף דאיכא פטורא דשניים שעשאוה בזה עוקר וזה מניח, אמר משה לישראל שאסור לעשות מלאכת הוצאה על ידי שזה עוקר וזה מניח, ובהכרח דהוא משום דכל פטור שניים שעשאוה אינו אלא מחיוב החטאת, אבל איסורא דאורייתא איכא, וכך מבואר ברמב"ם פ"ט מכלאים ה"ט שכ' דמאה המנהיגים הכלאים לוקין, ומבואר בדבריו דליכא בזה פטורא דשניים שעשאוה, ויש לבאר דבריו דפטור שניים שעשאוה אינו אלא מקרבן ולא מעצם האיסור [ועוד י"ל דהתם החיוב אינו על עצם המעשה, וליכא בזה פטורא דשניים שעשאוה], אלא דיש לעורר דבאבני נזר [יו"ד סי' רצ"ג אות ט'] פליג וס"ל דפטור שניים שעשאוה אינו רק מחטאת, אלא אף איסור ליכא.

ואשר לפי"ד מאחר דכלפי עצם האיסור דאורייתא ליכא חילוק בין אחד שעשה המלאכה לשניים שעשאוה, א"כ נראה דאין מקום לדברי הרמ"א להעדיף ששניים ימולו בשבת מאילו שרק אחד ימול.

הרב חיים קוגל
כולל "אליבא דהלכתא" הקריה החרדית בית שמש

בדין סכין של מילה ונטלו בהיתר

בסימן ש"י ס"ק ט"ו כתב הא"ר שיוליכנו אחר למקומו, והיינו שלמד שהיתר נטלו בהיתר הוא לא דין בגברא שנטל בהיתר מותר לו להמשיך לטלטלו, אלא הוא דין בחפץ המיטלטל, שאם הוא כבר מיטלטל מותר להמשיך לטלטלנו, ולכן מותר גם לגברא אחר שלא טלטלו כלל כיון שהחפץ היה מטולטל.

וכיו"ב מצאנו באבן העוזר בסימן רס"ו שם שיסד שאין היתר של נטלו בהיתר אלא בכלי שמלאכתו לאיסור, ולא במוקצה מחמת גופו, והביא ראיה מהא דסו"פ נוטל דכל הני אמוראי שהיו אוכלים גרעינים והחמירו לדונם כמוקצה, היו זורקים אותם מפיהם בלא נטילה בידם, ואע"פ שנטלו בהיתר, כיון שהוא מוקצה מחמת גופו. והנה למתבונן הראיה תמוהה, שהרי אין כאן לקיחה בהיתר כלל, שהרי הוא מונח בפיו, ובפיו אין כאן נטילת מוקצה כלל, ואיה כאן לקיחה בהיתר. אולם לפי מה שביאר לנו הא"ר שנטלו בהיתר היינו שיהיה החפץ מטולטל, ולא שיהיה הגברא מטלטלנו, הרי גם אם הוא מטולטל באופן שאין בו שייכות לאיסור מוקצה, ואין כאן טלטול מצד הגברא כיון שהוא בגופו, מ"מ מצד החפץ הוא מטולטל.

והחקירה הנ"ל היא תלויה במה שיש לחקור בדין נטלו בהיתר אם הוא מצד שחל חלות היתר על מעשה הנטילה, ותו לא פקע, או מצד מה שכתב האור שמח שכיון שגזרו על מוקצה מחמת הוצאה, אם היתה הנטילה בהיתר שוב ממילא לא התחייב בהוצאה ללא עקירה [יש עוד צדדים, והנ"ל הוא מהנוגעים לענייננו].

והנה אי נימא שהוא מצד שחל חלות היתר, לא שייך זה באופן שנטלו בטלטול בגופו, שטלטול זה לא נאסר מעולם, אולם אם הוא מצד העקירה היא בהיתר, זה שייך גם בטלטול בגופו, שסוף סוף הדבר מטולטל, ואין כאן עקירת דבר המונח.

והנה הגר"א הביא ראיה שאין היתר בדבר שנאסר מחמת גופו, ממה שמבואר בדף לו. שאם היה חל כניסת השבת מיד בזמן התקיעה, היה אסור לתוקע בשופר המכריז על כניסת השבת להניח את השופר, ואין כאן היתר נטלו בהיתר, ומוכח שאין שייך היתר זה במוקצה מחמת גופו. והנה הבין הגר"א פשוט ששייך נטילה בהיתר גם על זמן שלא היה איסור בכלל, ולא צריך שיהיה חלות היתר כמו כלשמל"א לצורך גו"מ וגרף של רעי.

בגדרי המוקצה בסכין של מילה, וביאור הדעות אם כלשמל"א שייך לאיסור מוקצה

בסימן של"א במג"א ס"ק ה' כתב שדבר שהוא כעת עדין מוקצה, אין שייך בו אין מוקצה לחצי שבת, והביא ראיה ממה שכלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו ומקומו, ואח"כ כשכלה הצורך הוא נאסר. והנה בדבריו מבואר שלמד שכלי שמלאכתו לאיסור יסוד איסורו הוא משום הקצאה, ולכן ביחס למה שהותר אינו מוקצה כלל, ולא שהתירו הטלטול לצורך גו"מ.

ביו"ד בסימן רס"ו כתב הגר"א שכלי שמלאכתו לאיסור אינו מחמת מוקצה כלל, אלא הוא גזירה חדשה, ואילו דעת החיי אדם ידועה שכתב שכלי שמלאכתו לאיסור איסורו הוא מחמת שהוא מקצה דעתו מטלטולו כיון שהוא אסור, ולכן לצורך גופו ומקומו הוא מותר.

והנה התולדה הראשונה ממחלוקתם היא לענין סכין של מילה בעצמה, אם הוא מוקצה מתחילת השבת או רק משעת המילה ואילך, ששיטת הגר"א [ביו"ד] והט"ז שם שהוא מוקצה מתחילת השבת, רק שמותר ליטלנו לצורך המילה עצמה, ואילו המג"א נקט שהוא מוקצה רק משעת המילה. והנה ביאור שיטת הגר"א או שנימא שמוקצה מחמת חסרון כיס אינו צריך מלאכתו לאיסור, או שנימא שעדיין הוא נחשב מלאכתו לאיסור, אף שמילה היא לעולם היתר, כיון שבעצם הוא איסור. והנה אם האיסור מחמת היסח דעת, אין לזה מקום רק אי נימא שהאיסור הוא חדש [וגם זה רק את הצד שטעם האיסור שכיון שבתחילה אסרו כל הכלים, ממילא כשהתירו לא התירו רק מי שמלאכתו היתר, כיון ששכיח הצורך שלו שמלאכתו לאיסור, ולא שמא יבוא לידי מלאכה כיון שמלאכה זו לעולם מותרת].

והנה מיטה המיוחדת למעות מבואר בדף מז. שהיא אסורה, אולם בראשונים נחלקו בזה, שדעת הרי"ף שהוא רק לר"י, אבל לר"ש היא מותרת. והנה מבואר בדברי הרי"ף שאין בו גם משום כלי שמלאכתו לאיסור, והוא היתר גמור, ונחלקו האחרונים בטעם סברתו שאין בו עכ"פ כלי שמלאכתו לאיסור, ואמרו בזה ב' סברות, שהתו"ש [סימן ש"י] כתב שהטעם כיון שהמיטה אינה עושה מלאכה, אלא היא רק מחזיקה את האיסור [ומדמה אותה לדברי הרשב"א שנר אינו נחשב כלשמל"א כיון שאינו אלא בסיס לפתילה ושלהבת], ואילו הבית מאיר [סימן ש"י] כתב שהטעם הוא כיון שהיא אינה מיוחדת למלאכה בעצם, רק הוא בעצמו ייחד אותו למלאכת איסור, זה תלוי בר"ש ור"י.

והנה מבואר בבית מאיר שחלק על היסוד של התו"ש שדבר המחזיק את האיסור הוא נחשב כלי שמלאכתו לאיסור, וכן להיפך בתו"ש מבואר להדיא שמה שהוא רק מחמת ייחוד אינו סברא שלא יהיה כלי שמלאכתו לאיסור, רק סברא שלא יהיה מוקצה מחמת גופו.

ונראה כי שני המחלוקות הנ"ל תלויות אחת בשנייה, שהנידון אם דבר המחזיק איסור הוא מוקצה תלוי בגדרי המוקצה של כלי שמלאכתו לאיסור הנ"ל, שאם סיבת המוקצה הוא מסרך שמא יעשה מלאכה [כרמב"ם], ואינו קשור לדין המוקצה הכללי, ממילא כשהוא מחזיק איסור אינו עושה מלאכה [אלא שיש לדחות שמ"מ כיון שעושים איסור על ידו הוא יבוא על ידו לאיסור], משא"כ אם הוא סברא מחמת הקצאת הדעת, הרי סוף סוף כיון שאין לו שימוש היתר שוב ממילא הוא מקצהו מדעתו. וכן להיפך הנידון שנחלקו בו התו"ש והבית מאיר לענין מיטה המיוחדת למעות, האם אנו אומרים שכיון שהוא בעצם כלי שמלאכתו להיתר רק הוא הקצהו לאיסור אינו מוקצה לר"ש, או שסברת ר"ש רק במוקצה הכללי ולא בכלי שמלאכתו לאיסור תלויה גם כן כמובן אם כלשמלל"א הוא בכלל המוקצה הרגיל, שלפי התו"ש לגבי כלי שמלאכתו לאיסור אפילו לר"ש נאסר בהקצאה, כיון שאין איסורו מחמת היסח דעת שבזה לא מהני אלא אם כן הוא מוקצה בעצם, ולא משום החלטתו גרידא, אלא איסורו מחמת שהוא מקרב האדם למלאכה, ובזה אין חילוק כלל אם הוא עומד בעצם למלאכה או רק מחמת ההקצאה, שמחלוקת זו היא מחלוקת בהלכות מוקצה, ולא בגזרה שלא יבוא לידי מלאכה.

והנה באבן העוזר סימן רס"ו כתב בשם ההגהות מיימוניות לענין תרומה טהורה במקום שאין כהן שאינו מוקצה, וגם אי נימא שהוא מוקצה מ"מ מותר לעשר בשבת, כיון שכאשר הוא לקח את התרומה הוא לא נאסר [צ"ל שכיון שיכול להופכו להיות חלק החולין, אף שכעת הוא חלק הטבל], ואח"כ כבר מותר לטלטלו מדין נטלו בהיתר, וביאר האבן העוזר שאע"פ ששיטתו הידועה שאין היתר נטלו בהיתר אלא אם כן הוא כלי שמלאכתו לאיסור, מ"מ כיוון שהתרומה ניטלה בהיתר כאן הוא מותר, כיון שהתרומה מותרת לאכילה, אלא שכאן אין מי שיכול לאוכלה. גם אי נימא שהוא מוקצה, מ"מ אינו מוקצה מחמת גופו אלא כלי שמלאכתו לאיסור. ומבואר דס"ל שכלי שמלאכתו לאיסור אינו רק גדר לאיסור מלאכה, שזה לא שייך כלל בדבר שאין איסורו מחמת מלאכת שבת אלא מחמת איסור אכילה של תרומה לזר, אלא גדר כלי שמלאכתו לאיסור בכל דבר שיש בו שימוש, אלא שהוא מנוע משימושו מחמת איסור נקודתי, כמו איסור שבת שהוא רק בשבת, או איסור תרומה שהוא רק לזר הנמצא כעת כאן [ואגב אורחא שמעינן מינה ששייך כלי שמלאכתו לאיסור בדבר שאינו כלי, ודלא כמהרש"א שבת קכ"ד גבי גלוסטרא].

בירושלמי דמאי פרק ז' הלכה ב' איתא איך מעשרין בשבת כשבא להתארח אצל עם הארץ, שהוא עושה תנאי בער"ש ומניח את שיירי כוסות. ומקשה הירושלמי שהרי הוא מטלטל תרומה טמאה בשבת, ומיישב שמשייר כל שהוא חולין, ומקשה הרי הוא מטלטל החולין לצורך הטמאה, ומיישב שאומר עם יציאתו מן הכוס קדיש.

וקשה, הרי כאן לכאורה מוכח שאנו דנים את הדמאי כודאי ולא כספק, וא"כ כיון שלעם הארץ עצמו הוא היתר גמור על הצד שהפריש, כיון שהוא יודע את האמת, ממילא אינו מוקצה כיון שהוא היתר לבעלים ולא מסח דעתיה.

והוא תלוי בנידון שדן הגר"מ פיינשטיין לענין הקורא בספרי חשק גם בחול, ואינו יודע שהוא איסור, שבביתם של אנשים כאלו אינו נחשב כלי שמלאכתו לאיסור, כיון שלבעלים הוא היתר, והוא תלוי במחלוקת הגר"א והחיי אדם הנ"ל, שאם כלי שמלאכתו לאיסור הוא מחמת היסח הדעת, ממילא הרי הבעלים לא הסיח דעתו, אולם אם הוא מחמת שעומד לאיסור הרי סוף סוף עומד לאיסור [אלא שהגרמ"פ מיירי מכשמל"א, ואילו הירושלמי מיירי שהוא אינו ראוי לשתיה מחמת איסור]. ויל"ע באופן שהוא היפך מכאן [היינו שהאופן כאן הוא שהוא אסור, ורק הבעלים טעו ולא הקצוהו, והאופן ההפוך הוא] במוקצה בטעות שבאמת אינו מוקצה, והבעלים בטעות הקצוהו [ואין להביא ראיה מבהמה מדברית ובחשב דחזו, דהתם מיירי במוקצה מחמת גופו, ואנו דנים בכלי שמלאכתו לאיסור כה"ג, ויש להביא קצת ראיה מבהמה שלא עברו שמונה ימים].

והנה הנידון של הגרמ"פ הוא תלוי בגדרי איסור כלי שמלאכתו לאיסור, אם הוא מחמת שכל שימושו לאיסור הוא לאיסור, ממילא אסח דעתיה מיניה, או שהוא דין בעצם שכיון שהוא איסור אסרוהו חז"ל כהרחק מעבירה [והגם שזהו הטעם כמבואר בטעמי הראשונים באיסור מוקצה, אבל החקירה היא אם השאירו את האיסור על גדרי ההרחקה ממלאכה, או שנתנו לו הגדרה חדשה של הקצאת הדעת שהיא יסוד איסור מוקצה, ובלא זה לא אסרו מחמת הרחקה מעבירה לבד, ונפק"מ בעכו"ם ובפורק עול שאינו שומר תומ"צ שאין היסח דעת].

והנה מבואר בבה"ל שכל שמלאכתו לאיסור אינו תלוי ברוב שימושי איסור אלא בעיקר מלאכתו, ואף אם יש רוב שימושיו הוא להיתר [כקדירה בזמנינו], מ"מ אם עיקר שימושו לאיסור [כקדירה] הוא אסור. והנה ודאי כשרוב שימושיו הם של היתר, אין כאן היסח דעת כלל, ואעפ"כ אסור.

ובפמ"ג כתב בדעת השו"ע בסימן ש"ח סעיף ג' שכתב שתפילין אינם מוקצה, ואפילו לא כלי שמלאכתו לאיסור, ואע"פ שפסק בסימן ל"א שהמניח תפילין בשבת חייב מיתה, מ"מ פסק כאן שאינו מוקצה, וביאר הפמ"ג שההיתר הוא כיון שכקמיע מותר להניח תפילין. והנה התפילין עיקר מלאכתו לאיסור ואעפ"כ אסור, וביארו האחרונים שכיון שהאיסור הוא לא מחמת עצם הלבישה שהיא מותרת כמו באופן של קמיע, וכל האיסור הוא רק באופן שהוא מכוין לאיסור, ממילא אין כאן איסור בעצם הלבישה. והנה אם האיסור הוא מחמת היסח הדעת, הרי הוא מסיח דעת ממנו גם באופן זה, שסוף סוף הרי עיקר השימוש הוא באופן של איסור, הגם שאין מעשה הלבישה עצמה איסור, ורק אם החפצא של האיסור הוא מה שמלאכתו לאיסור, אתי שפיר שהרי כלי זה אין מלאכתו לאיסור.

האם סכין של מילה הוי כלי שמלאכתו לאיסור, ואיך יתכן שהוא חסרון כיס כיון שעומד למלאכת היתר

והנה ידוע שבשו"ת הרא"ש [כלל כ"ב] בשם הראב"ן, וכן הוא להלכה בשו"ע הרב, כתבו שמוקצה מחמת חסרון כיס הוא רק כה"ג שהוא גם כלי שמלאכתו לאיסור. ונראה לומר דלא בעינן שיהיה ממש כלי שמלאכתו לאיסור, אלא בעינן שיהיה עומד למלאכת איסור, ואפילו אם אינו מוגדר עפ"י הלכה ככלי שמלאכתו לאיסור, אם השימוש שלו לא יזדמן בשבת מחמת שצרכו הוא מזדמן רק בחול, גם כן יהיה מוקצה מחמת חסרון כיס.

והביאור בזה הוא פשוט, כיון שאין איסור מוקצה מחמת חסרון כיס תולדה של כלי שמלאכתו לאיסור, אלא שאם אינו כלי שמלאכתו לאיסור אינו שייך לחסרון כיס כיון שהוא מיטלטל לצורך תשמישו, ורק כשתשמיש מיוחד לו אסור, ושאר תשמישים נמנעים מלטלטל אותו ממילא הוא חסרון כיס, וממילא כל שנמנעים מלטלטלו בשבת לתשמישו אפילו לא מחמת איסור הוא חסרון כיס.

ויש לנו בזה חמש דוגמאות, אולם באחת [בדברי הגר"א] מבואר להיפך. שלוש דוגמאות לחומרא:

סכין של קצבים - מבואר ברש"י בדף קכג: סכינא דאשכבתא הוי מוקצה מחמת חסרון כיס, לפרש"י הוא סכין של קצבים, והנה אין איסור לקצוב בשר חי בשבת, דחזי לאומצא, ובשבות יצחק הביא בשם הגרש"ז מחמת שהוא עומד למו"מ, והנה חתיכת הבשר אינה מו"מ ואסור, והכוונה כנ"ל כיון שהוא בא על ידי מו"מ, וממילא כיון שבשבת עצמה למעשה לא יבוא לידי אותו מעשה מחמת שלא ימכור בשבת, ממילא מותר [אמנם י"ל בעוד אופן, שכיון שחיתוך הוא בדרך כלל למו"מ, א"כ נמצא שעובר בדרך כלל בחיתוך גופא משום ממצוא חפצך, וצ"ע באופנים שמותר למכור בסימן שכ"ג].

כלים העומדים לסחורה (שו"ע וחזו"א) - הנה מבואר בשו"ע סעיף א' שכלים העומדים לסחורה הם בכלל מוקצה מחמת חסרון כיס, ומבואר שאע"פ שאינם כלים שמלאכתם לאיסור, שהרי אין המלאכה שלהם אסורה, שהם מיועדים למלאכת היתר, רק הדרך שלהם לבוא לידי שימוש בשבת במצב זה הוא ע"י איסור.

מיטה המיוחדת למעות לרמב"ן (תוספת שבת) - הנה הרמב"ן כתב שאין הנר מלאכתו לאיסור אלא מעשה קרקע בעלמא, ואעפ"כ הוא אסור משום מוקצה מחמת חסרון כיס, וביאר בתוספת שבת סימן ש"י שאע"פ שאין מלאכתו לאיסור, מ"מ הוא אסור מצד שאין שימושו אלא ע"י שיעבור איסור בהנחתו על המיטה, וסגי בזה בכדי שיהיה נחשב מוקצה מחמת חסרון כיס.

ושני דוגמאות לקולא:

סכין של מילה קודם המילה (הגר"א יו"ד סימן רס"ו) - הגר"א נקט שגם קודם המילה הוא נחשב מוקצה, רק שהתירו משום מילה [ונפק"מ שלא יהיה מותר רק טלטולים לצורך המילה]. והנה אף אם נדון את המילה כאיסור, מ"מ אי אפשר לומר שאין בו שימושים מלבד השימושים שהוא נמנע מהם מחמת החסרון כיס, כיון שסוף סוף המילה היא מותרת, ושמעינן שסגי שיהיה כלי שמלאכתו לאיסור, ולא בעינן שלא ימצאו בו שימושי היתר, ואולי חלק בזה לגמרי על כל דברי השו"ע הרב, וצ"ע.

מכתשת שיש שום - לרש"י בדף קכ"ד למסקנת הגמרא סיכי זירי ומזורי הוא גם על מכתשת, ומהני בה שום, הנה הוא כלי שמלאכתו לאיסור [ולרא"ש בשם הראב"ן היתר שום הוא מדין ככר ותינוק שהותר בכלי שמלאכתו לאיסור]. והנה ברא"ש מבואר שהוא רק בכלי שמלאכתו לאיסור שמותר לצורך גופו ומקומו, והשום הוי צורך גופו ומקומו, וברש"י מבואר לא כך, שהרי לשיטתו היתר שום הוא אפילו במוקצה מחמת חסרון כיס, או שסובר שהיתר שום הוא מדין טפילות, ולא דין ככר ותינוק, או שסובר כשיטה אחת שהובא בבבעה"מ כפי שסיכם במשנת השבת שהיתר שום מדין ככר ותינוק הוא בכל דבר שיש עליו שם כלי, אפילו לא הותר לצורך גופו ומקומו.

והנה לראשונים שהשום מועיל שהשתא מלאכתו להיתר, צ"ע אם כך אפילו בלא שום יהיה מותר, כיון שיש בו איזה שימוש היתר בשבת, ומה אכפ"ל שבדיני כלי שמלאכתו לאיסור אזלינן אחרי עיקר מלאכתו, הרי כיון שיש בו שימוש היתר בשבת [ואפשר רוב שימושי היתר] הוא מותר. ואף שמצד דיני כלי שמלאכתו לאיסור אזלינן בתר עיקרו, מ"מ לדיני מוקצה מחמת חסרון כיס ניזיל בתר השימוש בפועל. ומאידך השום לא הופך אותה להיות מיטלטלת בפועל מחמתו, ואפילו בטפילות לא יועיל.

בנידון אם מוקצה הוא מוקצה מטלטול או מוקצה משימוש

בנידון אם מוקצה הוא מוקצה מטלטול או מוקצה משימוש [וגבי כלי שמלאכתו לאיסור אם היא אותה הגדרה של שאר מוקצה, ונפק"מ למאוורר ששימושו ללא טלטול הוא שימוש היתר, משא"כ טלטול]. והנה נר ששימושו הוא בלא טלטול, אלא ששם הוא גם כלי בסיס לדבר שאין בו ממש, לכאורה הוא תלוי במחלוקת הראשונים מדוע לרב נחמיה מותר לטלטל לצורך מקומו, שהתוס' בדף ל"ו כתבו שם דמקומו הוא צורך קבוע, הנה ס"ל שההגדרה של ר' נחמיה היא שהטלטול הוא מוקצה מדעתו, וכיון שהטלטול הזה הוא שכיח, אף שאינו שימוש הוא מותר, ואילו שא"ר שפירשו טעמים אחרים חולקים בזה.

והנה בעירובין קב. גבי קורה שנועדה לטלטול ע"י עשרה בנ"א כדי לסגור בה את הדלת, שאין מטלטלין אותה משום כובדה, ולכן אין לה שם כלי, ודחי הגמרא דשאני התם דאיכא תורת כלי עליה, ופרש"י שהטעם הוא משום שחזי לישיבה, מבואר ברש"י שאע"פ שהשימוש של לסגור הדלת אינו נותן עליה שם כלי, כיון שאי אפשר לטלטלה, מ"מ השימוש לישב עליה נותן שם כלי כיון שהוא שימוש שאינו טעון טלטול, ומחמת זה הוא אינו מוקצה.

ונראה להביא ראיה מריש פרק כל הכלים שמבואר שם שדלתות הכלים שנתפרקו אינם מוקצה, כיון שהם כלי אגב אביהם, ואילו דלתות הבית שנשברו הם מוקצים ואינם מוכנים אגב אביהם, עיי"ש ברש"י החילוק שהבית אין שם כלי עליו, ובר"ח שם ביאר החילוק כיון שדלתות הכלים הם מוכנים לטלטול, משא"כ דלתות הבית שאינם מוכנים לטלטל אותם, והבין הר"ח שאף שיש בהם שימוש, כיון שאין בהם טלטול בעינן שיהיה מוכן לטלטול, וביותר הוא מבואר ברמב"ם פרק כ"ה [הביאו המג"א סימן ש"ח ס"ק י"ט] שכתב שדלתות הבית אע"פ שהם כלים, כיון שאינם מוכנים לטלטל אסורים. והמג"א כידוע הוציא מזה חידוש, שגם דבר שהוא מוקצה מחמת חסרון כיס, כיון שאינו עומד להיטלטל אם הוא נשבר שבריו אסורים. ויש לנו בזה נפק"מ גדולה, שהנה בפמ"ג משב"ז ס"ק ה' כתב שלדעת המג"א סימן ש"ח ס"ק י"ט דבר שהיה מוקצה [מיירי שם ממוקצה מחמת חסרון כיס] ונשבר, לא אמרינן שהשבר מוכן אגב אביו [לצורך גופו ומקומו כאביו], ואסור לטלטלו [ודייק זה מדברי הרמב"ם הנ"ל שאע"פ שיש שם כלי על הדלתות, מ"מ מאחר והם אינם ניטלים אסורים, וכלשון המשנה כל הכלים הניטלים בשבת דלתותיהן ניטלים עימהם]. וצריך להבין סברת המג"א. ונראה שהוא תלוי במחלוקת הר"ח ורש"י הנ"ל, שאם ההגדרה היא שיש להם שם כלי אגב אביו, הרי גם לכלי שמלאכתו לאיסור יש שם כלי, וממילא בנשבר יהיה לו שם כלי אגב אביו, אבל אם ההגדרה היא שהם מוכנים לטלטול אגב אביו, הרי שבכלי שמלאכתו לאיסור לא היה עומד לטלטול, כי למלאכת איסור אסור בשבת, ואילו למלאכת היתר [שהוא מותר בה לצורך גו"מ] הוא לא עומד, שהרי עיקר מלאכתו לאיסור.

והנה בסוגיא בדף קי"ב מבואר שסנדל שנפסק רצועה הפנימית שלו מותר, ורצועה החיצונה אסור, ומבואר בגמרא דאיכא מאן דאמר [והכי קי"ל להלכה] שאם היה ברה"ר מותר [ועיי"ש פירש"י], אמנם הראב"ד [הובא ברשב"א] פירש הטעם משום שברה"ר אינו מוקצה כיון שדעתו עדין עליו להוליכו לביתו כדי שלא יפסד. והנה מבואר שאע"פ שמצד השימוש אינו ראוי, מ"מ סגי שעומד לטלטול של הצלה, אמנם בריטב"א [הנדמ"ח] מבואר שם שהוא מטלטלו להצלה דרך שימוש [ועכ"פ יש כאן חידוש שאינו זקוק לשימוש אלא למניעת הפסד, וגם הערמה זאת מסירה ממנו שם מוקצה].

אמנם יראה שאף אם עומד לטלטול אינו מוקצה גם ללא שימוש, מ"מ בעינן שיעמוד לטלטול חיובי כמו לשמור עליו, אבל אם הוא עומד לטלטול שלילי לסלקו אין מפקיע ממנו שם מוקצה, והביא הגרמ"א אייזנשטיין ראיה לזה מכל הטעמים שהוצרכו הראשונים להביא להיתר כיבוד הבית, ולא אמרו שהטעם הוא מחמת שהוא עומד לטלטול על ידי הכיבוד [דהיינו ללא הטעמים היינו שלא נחשוב אותו טלטול מן הצד], ומוכח שאם הוא עומד לטלטול שלילי לסלקו אין מפקיע ממנו שם מוקצה.

ומבואר בגמרא בשבת בפרק כל הכלים דף קכד. שבקעת נחשב מוקצה מחמת גופו בשבת כיון שאין לו שם כלי, אבל ביו"ט כיון שהוא מותר בהדלקה הוא רק גזירה אטו שבת [אולם בביצה אמרו הטעם שאסור ביו"ט כיון שאינו עומד אלא להסקה, והתוס' ושא"ר עמדו בזה שהכוונה בגמרא בביצה היא שאחר שבשבת אסור, כיון שלא ניתנו גזרו ביו"ט מחמת זה]. והנה מבואר להדיא שאף שאין לבקעת שם כלי, מ"מ כיון שיש לו אופני שימוש היתר ביו"ט אינו נאסר, ורק בשבת שאין לו שימושי היתר, והוי כלי שמלאכתו לאיסור, הרי כשאין לו שם כלי הוא אסור אפילו לצורך גופו ומקומו [וכן הוכיח בשפ"א במקום]. אולם יסוד זה של השפ"א המוכח בגמרא, הוא תמוה לכאורה מדעת השו"ע בסימן ש"ח סעיף מ"ה, שכדור אסור לטלטלו בשבת [והרמ"א חולק], והנה בפשיטות הכדור יש בו שימושים והוא מיטלטל, רק שאין לשימושים שלו שם כלי, וא"כ הוא נוגד את כל דברינו הנ"ל [כמוכח מבקעת ומדלתות הכלים] שדבר שהוא מיטלטל אין צורך שיהיה שם כלי. והגר"נ קופשיץ שליט"א אמר שאין כוונת השו"ע שאין לשימושים שלו שם כלי, אלא שאין זה נקרא שימוש כלל, אולם עכ"פ מוכח שאף אם נניח שאין לו שום שימושים, עכ"פ מוכח שס"ל לשו"ע שמה שהוא עומד לטלטול אינו מועיל אם אין לו שם כלי, ורק אם יש לו דבר שמוגדר שימוש כמו בקעת וכדו' מהני. אמנם מאידך מבואר בט"ז סוף הסימן [סעיף מ"ב] שמטלניות פחות משלוש כשהם נמצאות בבית עשיר אסורות לכל, וכשהם נמצאות בבית העני הם מותרות לעני ואסורות לעשיר, וביאר דבריו כיון שכשהם בבית העשיר סופם שילכו לאשפה, ולכן אסור בכה"ג גם לעני, משא"כ כשהם בבית העני הרי הם חזו לעני ומותרות לו, ומ"מ אף בבית העני לעשיר הם אסורות, כיון שהעשיר סוף סוף לא ישתמש בהם. והנה חזינן שאף שיש להם שם כלי, שהרי שם כלי נקבע לפי עמידתו לשימוש, והרי הוא עומד לשימוש בידי בעה"ב, מ"מ אינו עומד לשימוש בפועל לעשיר, ובעינן תרווייהו כלי ועומד לשימוש.

וכן הוא בסוגיית הגמרא בשבת דף קכד: חרס קטנה מותר לטלטל אפילו ברה"ר, דאילו בחצר הוי מי לא חזי לכסויי ביה מנא, ה"נ חזי **לדידי**, וברש"י כיון דחזי לקינוח ואע"ג דלא שכיח הרי שם כלי בחצר, עכ"ל. ומבואר ברש"י שגם כשיש שם כלי עדיין צריך להיות ראוי לאיזה שימוש [והוא מדוקדק מלשון הגמרא חזי לדידי], אולם לזה לא בעינן שימוש הראוי לאשוויי שם כלי, כיון דכלי זה אינו עומד לקנח בו אלא למלאות בו איזה דבר, והנה מבואר ברש"י דבעינן תרווייהו, גם שם כלי וגם שיהיה ראוי לאיזה טלטול בפועל.

והנה בגמרא בדף קכד: איתא שמגופת חבית שנשברה החבית והמגופה מותרות [כך פירש"י], והנה דברי הגמ' צ"ע מדוע רק כשהמגופה היא שלימה, ואילו החבית גם כשהיא שבורה. ובפסקי רי"ד כתב שאה"נ גם שברי המגופה מותרת, אולם כוונת הגמרא שבמגופה יש חידוש גם כשהיא שלימה, שכיון שהיא אינה כלי בפנ"ע הו"א שכשנשברה החבית שוב גם המגופה נחשבת שבר [רמז לדבר שאין איסור סותר במגופה, כמבואר בסוגיא דמוסתקין].

אולם בריטב"א [החדשים] ביאר שאה"נ, שבמגופה רק כשהיא שלימה היא נחשבת כלי, כיון שאינה חשובה כלי להיחשב שבריה כבאו מתורת כלי, ורצה לומר שאף שהיא עצמה מותרת לטלטלה כשהיא שלימה, מ"מ אין בה חשיבות כלי כדי להתיר את שבריה, עכ"ד. והוא צריך הבנה כמובן, כיון שהמגופה עצמה מותרת בטלטול, אלמא שם כלי הוא, ועפ"י יסוד השפ"א הנ"ל ניחא, כיון שהמגופה היא עצמה עומדת לטלטול, אין צורך שיהיה שם כלי עליה, ורק בדבר שאינו עומד לטלטול בזה בעינן שיהיה שם כלי עליו.

מה מחשיבו לכלי - הטלטול או השימוש

והנה נחלקו רש"י ור"ת בדף קכו: גבי כיסוי בור ודות שיש להם בית אחיזה, והוא שיש תורת כלי עליו, מה משווי עליה תורת כלי, שלרש"י רק אם חזי לשימוש אחר, ולתוס' אינו נעשה כלי עי"ז אלא על ידי שתיקנו במעשה לכך.

והנה צריך להבין מה מגדיר אותו כחסר שם כלי, שאנו מזקיקים שיהיה עליו שם כלי, הרי עומד הוא לשימוש, והנה מה שהוא כיסוי הכלי שהוא אינו כלי בעצמו [שטעם זה משמע קצת בלשון רש"י בריש קכו: שע"י שהוא ראוי לתשמיש אחר חוץ מכיסוי, הכיסוי ראוי לתשמיש עצמו, ומשמע שהחיסרון היה קודם שהוא עמד לתשמיש של כלי אחר, היינו לכסות כלי אחר, ועכשיו שהוא עומד לתשמיש אחר עומד הוא לתשמיש עצמו], זה לבדו אינו טעם נכון, שהרי בגמרא מותיב עלה מחריות, ושם אינו עומד לתשמיש כלי אחר, ואעפ"כ חסר לו שם כלי עד שיהיה ראוי לשאר תשמישים. ולכאורה מזה יראה שיש שני אופנים שיש חסרון של כלי, או שאין לה שימוש בפני עצמה, או שהיא בצורתה הטבעית כמו בחריות.

ומה שהוא גולם ללא צורה מסויימת [וגם חריות הוא צורה טבעית, ולא עשויה לפי צורכי השימוש] אינה סיבה, שהרי כל אבן שייחדה לישיבה אין עליה צורה. אמנם י"ל שיש בה צורה מסויימת להיות ראויה לישיבה, שאם אינה חלקה וגם בגובה ישר למעלה אי אפשר לישב עליה.

ובפשיטות כיסוי בור ודות אינו כלי מחמת שאינם עומדים לטלטול [וכרש"י שדלתות הבית שהם מחוברות לקרקע אין שם כלי עליהם, ולא כרמב"ם שאע"פ ששם כלי עליהם לא הוכנו לטלטול], וזה צ"ע, שהרי חריות הם תלושים, וגם קשה שהרי כיסו בור ודות גם עומדים לטלטול לסגור ולפתוח הבור כדי להוציא מתוכו [וכהיתר כיסוי הכלים המובאים בסימן שי"ג שהשימוש מכריח טלטול, וד"ל]. ולכאורה מבואר שכשהשימוש עצמו הוא במחובר, רק שלצורך השימוש הוא מטלטלו, אינו מחשיבו למיטלטל.

והראב"ד [הובא ברשב"א כאן] כתב שכל דבר שהוא משמשי קרקע אינו כלי, ולכן ביאר בהאי שריותא בעירובין ק"ב כיון שהוא שימושי קרקע. ולכאורה הכוונה בתנאי שאינו מיטלטל, שהרי בהאי שריותא אי היה מיטלטל ע"י עשרה מותר, ומבואר שבעינן לתרווייהו, גם שיהיה משמשי קרקע, וגם שלא יהיה מטולטל, ואכמ"ל.

הרב יוסף הלוי זאהן
כולל "אליבא דהלכתא" רוממה

בהא דאין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב

סי' שכ"ט סעיף ב': אין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב, אפילו הי' ט' עכו"ם וישראל א' בחצר, ופירש אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו שם מפולת, מפקחין, כיון שנשאר קביעות הראשון במקומו חשבינן לי' כמחצה על מחצה. אבל אם נעקרו כולם, ובשעת עקירתן פירש אחד מהן לחצר אחרת ונפל עליו, אין מפקחין עליו, שכיון שנעקר קביעות הראשון ממקומו אמרי' כל דפריש מרובא פריש. היוצא מדין זה דבעצם אזלינן בפיקוח נפש אחר הרוב, כל שאינו קבוע.

אולם בסעיף ט' כתב: מי שנפלה עליו מפולת, ספק חי ספק מת, ספק הוא שם ספק אינו שם, ואפילו את"ל שהוא שם, ספק עכו"ם ספק ישראל, מפקחין עליו אע"פ שיש בו כמה ספיקות. הרי למדנו שאין הולכין בפיקוח נפש בתר ספק ספיקא.

ובנוסף לזאת הובא באשל אברהם סק"א לענין רפואה לחולה, אע"ג דלא ידעינן בודאי שזהו הסם שיתרפא בה מדרך הטבע, אלא עדיין הדבר תלוי בספק, מחללין עליו את השבת כל שהרפואה בדוקה, ורק שמסתפקים אם הסם יועיל לחולה זה. יעו"ש שציין שו"ת גינת ורדים סי' ב' ושו"ת מהרש"ל סי' תקפ"ה והרדב"ז סי' ס"ו ושו"ת הרשב"א סי' רפ"א להוכיח כדבריו, ולחלק מדברי הגהות מיימוני פרק י"ב ממאכלות אסורות, דשם איירי שאין רפואה בדוקה להאכיל חצר כבד של כלב שוטה שנשכו. עכ"פ אפילו מספק"ל ברפואה, מחוייבין אנו לחלל השבת להציל מפני פיקו"נ. ואפש"ל דמה שהובאו דבריו על השו"ע שאמר לחלל שבת אפילו יש כמה ספיקות, הרי מוכח דהא דמתיר היינו גם בצירוף שאר עוד ספיקות נוספות. ויש לכאורה מקום עיון, הרי אם אמרינן דהיכא דרוב גוים לא מפקחין דאזלינן בתר רובא, אע"פ שיתכן וישראל נמצא מתחת הגל, א"כ מאיזה סיבה נחלל שבת להציל נפש היכא דאיכא ספק ספיקא נגד חילול השבת.

והנה כל שאילתין איננו מצד הרמב"ם אלא מצד הרשב"א, דהנה ידוע מחלוקת הראשונים בדין ספק דאורייתא לחומרא אם הוא מה"ת או מדרבנן, הרשב"א (תוה"ב ב"ד ש"א, קידושין ע"ג ע"א) סובר שהוא דין תורה, והרמב"ם (כלאים פ"י הכ"ז) סובר שהוא דרבנן. והנה להרמב"ם דכל עיקר דין להחמיר בספק של תורה איננו אלא מדרבנן, א"כ כאשר נסתפק בגוף הדבר שהוא מחמיר מספק בו, אזי נימא בההיא ספק, ספק דרבנן לקולא, כדאי' (ע"ז ז' ע"א) בשל תורה הלך אחר המחמיר, ובדרבנן אחר המיקל. אלא להרשב"א צ"ב אמאי אזלינן לקולא בספק ספיקא, באשר כל ספק הוא ספק תורה לחומרא מה"ת, וחוזר חלילה עד אלף ספיקות. על כך יישב הרשב"א בשו"ת (סי' ת"א) דספק ספיקא מותרת מה"ת מדין רוב, וגם עדיף מרוב, וכמו שהתירה תורה ע"פ הרוב, כמו"כ יש להתיר ע"פ ספק ספיקא. וז"ל הרשב"א: ותדע לך עוד דהא ספק ספיקא עדיף כרוב, ואפשר דאלים היתרו יותר מרוב. ובפר"ח (יו"ד סי' ק"י ס"ז) מבאר דחד ספק הוה פלגא על פלגא, ואידך ספיקא הוי רוב.

אשר לפי"ז ניחא, דבשלמא להרמב"ם שפיר ליכא לדמויי רוב לס"ס, דאה"נ בספק ספיקא דנפשות נחלל עלי' את השבת, אבל ברוב לא נחלל עליו את השבת, ולא קשיא דס"ס מותרת מדין ספק דרבנן לקולא ולא מטעם רוב, ואפילו אם לא נחלל השבת כנגד הרוב, מ"מ בספק ספיקא בנפשות שפיר מחללינן. אבל להרשב"א שסבר דספק ספיקא אלים היתרו מרוב, א"כ כאשר לא מחללינן שבת כנגד הרוב, כ"ש וק"ו דלא נחלל השבת בספק ספיקא דנפשות, דהא ס"ס דנפשות אלים היתרו אפילו טפי מרוב. וא"כ ממאי דפסקינן הכא דברוב לא נחלל השבת, ובס"ס נחלל את השבת, מוכח דסבר לה השו"ע כהרמב"ם ודלא כהרשב"א.

אלא דאפילו להרמב"ם נצטרך לעיין אמאי באמת אזלי' להחמיר בס"ס לחלל השבת כדי להציל את הנפש, ואילו ברוב לא, וגם אילו הוה כ"כ פשיטא לאוכוחי מהכא לדעת הרמב"ם, אמאי לא הביאו הש"ש באריכותו הנפלאה בה הוא מונה כל ההוכחות להרשב"א ולהרמב"ם (שמעתתא א' פ"א עד פ"ה), ומענין זה לא הזכיר מאומה, משמע דלא ס"ל למרן הש"ש להוכיח כדברי הרמב"ם למסקנא דמילתא מסוגיין, ויש לבאר למה.

ומה עוד דיש להוסיף כמעין פתח ליישב בעיין, דיש להעיר ע"ד האשל אברהם הנ"ל דמבואר דרוב שיש בו ספק על הרפואה מחללין עליו את השבת, ולא משגיחין בעמדת הרוב העומד נגד הרפואה הזו, והרי אמרי' דלא אזלי' בתר רוב, ואילו בסעיף ב' מבואר דהיכא דרוב עכו"ם לא מחללין עליו את השבת.

מקור דין רוב מה"ת

והנראה בביאור דבריו, ובהקדם בעיקר יסוד הדין דאזלינן בתר רובא, מהיכן ילפינן ובאיזה רוב עסקינן, דאי' בגמ' חולין דף י"א ע"א מנא הא מילתא דאמור רבנן אזלינן בתר רובא, וקמתמה בגמ' מנלן, אחרי רבים להטות כתיב. ואמרי' דמהתם גמרי', כגון סנהדרין וט' חנויות, דהן רובא דאיתא קמן ועלה לא קא מיבעיא לן, כי קא מיבעיא לן רובא דליתא קמן היכן כתיב. ומביא הוכחה מהקרבת עולה, וכן הקרבת פרה אדומה, וכן הקרבת קרבן פסח, דבכולהו א"א לבדוק לטריפה, ובכולהו איכא גזיה"כ שצריכים להיות שלימה, ופשיטא לן דטריפה אסורה אלא דסמכינן ארובא. וכן הביא ראי' מרוצח ועדים זוממין דאזלי' בתר רובא דאינו טריפות, דאל"ה האיך נהרג, והא טריפה אינו נהרג כיון דא"א להזימו. ורב אשי הוכיח בשלהי סוגיא מהא דאכיל בישרא ולא חשש לטריפות (דשמא במקום סייף נקב הוה), ומבואר דאזיל בתר רובא. ועלה קאמרי' דליכא לאוכוחי דחלוק היכא דאפשר לבדוק, להיכא דלא אפשר לבדוק, והיכא דא"א לבדוק אין אחד שיאסור ע"י המיעוט, דאל"כ ר"מ היכי אכיל בישרא. ואלא היכא דאפשר אפשר, והיכא דלא אפשר לא אפשר, ואזלי' בתר רובא היכא דלא אפשר.

ושאל רש"י דלמסקנת הסוגיא מהיכן ידעינן לסמוך על הרוב היכא דאפשר לברורי, וביאר רש"י שני אופנים: וזו לדידן נמי היכי ילפינן מיני', אלא ודאי הלכה למשה מסיני דסמכינן ארובא אפילו היכא דאפשר, אי נמי אחרי רבים להטות משמע בין רובא דאיתיה קמן בין רובא דליתיה קמן, דמאי שנא האי מהאי, עכ"ל. והנה בשלמא להאי גיסא דהלמ"מ הוא, שפיר נתחבט הגמ' להוכיח מקור להלמ"מ זו מן הכתובים, אבל השתא דאין אנו יודעים מן המקרא אלא היכא דלא אפשר, אנו עדיין סומכים על ההלמ"מ הפוסקת לילך בתר רוב אף היכא דאפשר, רק שזו ללא הוכחה מן המקראות. אלא לאידך גיסא דלמסקנא ילפינן מאחרי רבים להטות גם לרובא דליתיה קמן וגם היכא דאפשר, דמאי שנא האי מהאי, א"כ נשאלת השאלה במה נתחבטו בגמ' למשך סוגיא ארוכה ליישב שאלה שמעולם לא היתה קשה, דמאי שנא האי מהאי.

ומוכח ומבואר דנתהפך הסברא בין מאי דקס"ד מעיקרא למאי דמסיק בשילהי סוגיא, דקס"ד לחלק בין רובא דאיתיה קמן לרובא דליתיה קמן, דאע"פ דאזלי' בתר רובא דאיתיה קמן לא ניזיל בתרי' דליתיה קמן, ואילו למסקנא לא נחלק בהכי. ויש להבין במה נתהפך הסברא מרישי' לסיפי' דמילתא. ויש להבין עוד מאי דקס"ד מעיקרא לחלק בין רובא דאיתי' לרובא דליתי' קמן, מאי נפק"מ ביניהם דנימא דלא ליליף חד מחברי'.

והנה בעצם ההנחה שמניח רש"י שכל הראיות נסתרות בפירכא בשילהי סוגיין, ולא ילפי' אלא היכא דאפשר, נראה דפליג עלי' רבינו חיים בתוד"ה מנא (חולין י"א ע"א), שהק' בתוס': וא"ת כיון דאמרי' זיל בתר חזקה כ"ש בתר רובא, דרובא וחזקה רובא עדיף. וי"ל דלרב אחא בר יעקב בעי דלא קים לי' חזקה מקרא, ולמאי דמפרש רבינו חיים דהא דרובא עדיף מחזקה לא מסברא, אלא ילפינן מפרה אדומה דאזלי' בתר רובא, אע"ג דאיכא חזקה כנגד הרוב, דאוקי גברא שמזין עליו בחזקת טמא, א"ש הכא. עכ"פ להדיא לדעת רבינו חיים דהא דרובא עדיף מחזקה היינו מפרה אדומה, והרי פרה אדומה מיירי היכא דלא אפשר, ויש לעיין לרבינו חיים ברובא דליתא קמן מנלי' דעדיף מחזקה היכי דאפשר לברורי. וביאר בחת"ס (בקונטרס אחרון על חולין) דע"כ דלרבינו חיים הא דנסתרו הראיות ע"י פירכא, דהיכי דאפשר אפשר, והיכא דלא אפשר לא אפשר, היא רק לראייתו של רב אשי, ולעולם כל שאר הראיות שהוכיח בגמ' הרי הן שרירות וקיימות. והן אמת דפירש"י (י"א ע"ב ד"ה היכא דאפשר) והנך הכלל הוא משום דלא אפשר הוא, אבל אין פירוש זו נחלת כל הראשונים, שהרמב"ם פ"ד מפרה אדומה הי"ב פסק וז"ל: הפשיטה וניתחה ואחר כך שרף כולה, כשרה. ואם חסר ממנה כלום אפילו מפירשה, פסולה. מבואר דסבר הרמב"ם שלא הקפידה התורה על שלימותה בגוש אחד, רק שיהא כולה נשרף ביחד, וע"ז קאי ענין שלימות הפרה אדומה. ובאמת מקור לדבריו יש בלשון המשנה פ"ב דפרה משנה א', ויש לעיין בביאור לשון הגמ' הנ"ל, וכן הק' במשל"מ, וקשה מההיא דפ"ק דחולין דף י"א ושחט ושרף, מה שחיטתה כשהיא שלימה, אף שריפתה כשהיא שלימה. ואולי קרא אתא שלא ינתח נתחי' לנתחים דומיא דעולה. אך בביאור הוכחת הסוגיא להרמב"ם צריך להוסיף דמזה שאפשר לנתח, ולא מחוייב לנתח כדי לברר אם אין הפרה אדומה טריפה, מוכח דסמכינן ארובא אפילו היכא דאפשר לברורי.

נמצא מחלוקת ראשונים במסקנת הסוגיא אי איכא לאוכוחי מהוכחות בסוגיין לאפשר למיזל בתר רובא דליתי' קמן גם היכא דאיכא לברורי, ורבינו חיים יסבור כדעת הרמב"ם דפרה אדומה אפשר לברורי הוא דאפשר לנתוח אותה, ואילו רש"י סובר דאין לנתוח אותה כלל, ולפי"ז סובר דפרה אדומה לא אפשר לברורי הוא, ולכך נזדקק בסוף הסוגיא לחפש דרך למילף מינה רובא דליתי' קמן היכא דאפשר לברורי.

היוצא לפי"ז דכל שאילתין בדעת רש"י לחוד ולא בדעת הרמב"ם ורבינו חיים, דלדעתם מקור מוצק יש בתוך הסוגיא, ומשם ילפינן רובא דליתי' קמן גם היכא דאפשר לברורי, וכ"כ בשואל ומשיב חמישאה סי' ס"ה, דלפי"ד לא הוצרך למילף מאחרי רבים להטות לרובא דליתי' קמן כלל. וא"כ לפיכך שפיר לא נתהפך הסברא בריש סוגיין על פיה במסקנת הסוגיא, דאף למסקנא לא ילפי' רובא דליתי' קמן מרובא דאיתי' קמן, ורק לפירש"י קשה כנ"ל.

ביאור חילוק רובא דאיתא ודליתא קמן

הנה כדי לבאר דעת רש"י נראה בהקדם לבאר חילוק המבואר בסוגיא, דלא ילפי' מאחרי רבים להטות אלא רק רובא דאיתא קמן ולא רובא דליתא קמן, ומבואר דטפי פשיטא לן למיזל בתר רובא דאיתא קמן, מאשר בתר רובא דליתי' קמן. ויש להבין יסוד החילוק ביניהם, דתהא רובא דאיתא קמן עדיפא מרובא דליתי' קמן.

דהנה בגמ' ב"מ דף ז' ע"א אי' אהא דתנן קפץ אחד מן המנויין לתוכן כולן פטורין, דהיכא דכתיב גבי מעשר בהמה עשירי קודש, דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי ספק, דאל"כ לעשר ממה נפשך שיפטר המחוייב במנין הראוי על הצד שאין ההוא עשירי ממש. והק' בתוס' דליבטל העשירי ברוב, ויהיו כולן חייבין במעשר, ותי' דבעלי חיים חשובי ולא בטילי. ועוד הביא השיטמ"ק לתרץ בשם הרא"ש וז"ל: כיון דחזינן דאפילו דיכול לעשורי ממה נפשך פטור, משום דעשירי ודאי אמר רחמנא ולא עשירי מן הספק, ואפילו כי אמר כל דפריש מרובא פריש, עשירי ספק מיקרי, אלא שהתורה התירה ספק זה באיסורין כדכתיב אחרי רבים להטות, ונהפך האיסור להיתר ע"י ביטול ברוב, אבל הכא לעולם לא נפיק מכלל ספק עשירי, עכ"ל הרא"ש בשיטמ"ק. ומבאר השב שמעתתא (שמעתתא ב' פט"ו) דלפי"ד השיטמ"ק אע"ג דאנו הולכים בתר דפריש מרובא פריש בין להקל ובין להחמיר, אינו אלא מצד ההלכה אבל אינו ודאי, ואינו מסברא לומר דפריש יותר מרובא, ויכול להיות דפריש יותר מרובא, ויכול להיות דפריש מן המיעוט כמו מן הרוב. ומשו"ה בעשירי ודאי ולא עשירי ספק, כיון דמצד עצמו ספק שקול, אלא דהתורה התירה משום דכל דפריש מרובא פריש, אבל מידי ספיקא לא נפקא, והתורה אמרה עשירי ודאי. ובזה מיישב הש"ש הא דאי' בקידושין ע"ג ע"א על ממזר, דהתורה אמרה ממזר ודאי ולא ממזר ספק, וא"כ אפילו היכא דפריש נמי לא נפיק מכלל ספיקא, ומותר מן התורה לבוא בקהל, ואפילו ברוב פסולין, וידענן דפירש, יעו"ש בש"ש.

ואמנם בכמה מקומות אזלינן בתר הרוב, וכמו שציין בבכור שור קידושין ע"ג ע"א דהא דסקלינן על החזקות היינו דתלוי בדין רוב, שהרי בניו כרוכים אחריו אינו חזקה אלא אחרי שאנו יודעים שרוב בנים הם כרוכים אחר האם, ואע"פ שיתכן והוא אינו בזה, מ"מ סוקלין על החזקה הזו של בניו כרוכין אחריו. ומבאר השב שמעתתא (שם בהמשך דבריו) לחלק בדין השיטמ"ק, שאם הוא רובא דליתא קמן כמו רוב בעילות אחר הבעל שהוא רובא דתליא בסברא חשיב כודאי, אבל בהך רוב דכל דפריש מרובא פריש, זה הוא רוב דלא תליא בסברא אלא דהתורה ציותה כן, אבל מידי ספק לא יצא. ובביאו"ד משום דרובא דאיתא קמן אין בעצם בירור הספק ע"פ הרוב, רק הכרעת התורה על הספק, משא"כ רובא דליתי' קמן מיקרי בירור, מאחר וע"פ הסברא הוא לילך אחר היותר מצוי, ומשו"ה הכרעת הרוב ג"כ רק יתכן להיות ודאית ברוב המצוי שמסתבר לילך אחריו, שאע"פ שהתורה צותה לילך אחר רובא דאיתא קמן, מ"מ הספק בעיניו קיים גם אחר ההכרעה.

והנפק"מ דאע"פ שהתורה אמרה ממזר ודאי ולא ממזר ספק, מ"מ ע"פ רובא דליתי' קמן יש ממזר, משום שההכרעה של הרוב בכה"ג היא ודאית, ומבררת הספק, ולא הוי ממזר ספק. וכן מסיק השב שמעתתא.

אשר לפי"ז יוצא דטפי עדיף כח הבירור של הרוב דליתי' קמן מרובא דאיתא קמן, וכאשר ידעינן שאפילו ברובא דאיתא קמן אזלינן, מכ"ש וק"ו נימא דרובא דליתי' קמן אזלינן בתרי', מאחר ורובא דליתי' קמן אתיא מתורת ודאי, ומסתברא טפי מרובא דאיתא קמן. אולם לפי"ז צ"ב סוגיין בריש חולין, דאם ידעינן דאזלינן בתר רובא דאיתא קמן, אע"פ שאין בה הכרעה ודאית, א"כ פשיטא דאזלי' בתר רובא דליתי' קמן, דאלים טפי, ומאי קמיבעיא לן בגמ' (חולין י"א ע"א) ברובא דליתי' קמן מנלן, וכי מהיכי תיתי לן דלא ניזיל בתרה מאחר ואפילו רובא דאיתא קמן מהני.

ונראה דיש ברובא דאיתא קמן מה שאין ברובא דליתי' קמן, דהנה בגמ' ב"ק כ"ז ע"ב גבי רובא דאינשי קרי לכדא כדא ולחביתא חביתא, קא מסיק וקמ"ל דאין הולכין בממון אחר הרוב. והק' בתוס' דהרי בסנהדרין אזלי' שפיר אחר הרוב, ותי' דשאני רוב דסנהדרין דחשיב המיעוט כמי שאינו. והרי בסנהדרין איירי ברובא דאיתא קמן, ולפי השיטמ"ק אין ברוב כה"ג הכרעה מתורת ודאי, ואיך א"כ חשיב המיעוט כמי שאינו, ובמהר"ץ חיות שם ביאר משום דכל חברי הסנהדרין מחוייבים לכוף דעת עצמם ולהסכים לעמדת הרוב, וממילא רוב שכזה שאין מיעוט המנגדתו שפיר הוי פסק מתורת ודאי, אחרי שכל עיקר המיעוט נתבטלה בדעתה. ומיהו א"כ איך אפשר למילף מינה לכל רובא דאיתא קמן, שהרי שם הוי המיעוט קיים, וכדעת השיטמ"ק הנ"ל. עוד יליף המהר"ץ חיות דבריו מעיני כל העדה, ולא מאחרי רבים להטות. וכי תימא דתרי דיני רובא דאיתא קמן איכא, הא בסוגיא בחולין י"א ע"א נקיט להו לאחרי רבים דסנהדרין ודתשע חנויות בהדי הדדי, ואת"ל דהוו תרוייהו בתורת ודאי, א"כ הדרא קושיית השיטמ"ק בב"מ, דאחרי שיש רוב בתורת ודאי, אמאי לא נימא

הכי בדין עשירי ודאי. אלא צ"ל דשאני רוב בסנהדרין מכל רוב העולם, ואפילו שאר רובא דאיתא קמן, וא"כ לפלוג וליתני בדידיה וליבעי לן נמי בתשע חנויות מנלן דאזלי' בתר רובא.

ובחי' הגר"ח (סטנסיל) מבאר דברי התוס' בע"א, דסנהדרין חייב להיות חטיבה אחת המורכבת מכמה בנ"א, וכאשר הסנהדרין יפסוק הלכה אין זו דעת רוב ב"ד אלא דעת הסנהדרין הפוסקת, והוא ע"פ רוב חברים המכריע שכן הוא דעת הסנהדרין. וכמו שמצינו באיסורין שהן בטלין ברוב, כאשר אנו נדרשים לברר דין התערובת, והוא הכרעת ודאי, המבטל את המיעוט לגמרי כמי שאינו. וד"ז הוא בכל רובא דאיתא קמן שיש בו כח להכריע הכרעה ודאית כשנדרש הכרעה כנגד המיעוט, משא"כ ברובא דליתי' קמן שאין הרוב מבטל את האפשרות של המיעוט, מאחר וכל עיקר הרוב גם אינו לפנינו כדי להתגבר ולהכריע על המציאות שלפנינו, ובזה הוא דעדיף רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן, שכשנדרש הכרעה כוחו אלים טפי.

ומצינו נמי כעי"ז באגרות משה (חו"מ א' עמ' מ"ז) שרצה לבאר למה לא יועיל עד אחד נגד רובא דאיתא קמן, ואילו עד אחד מהני נגד רובא דליתי' קמן, ומבאר משום שאין סברת המצוי מהני לדחות דברי העד אחד, משא"כ הכרעת רובא דאיתא קמן דמהני לדחות דברי עד אחד, יעו"ש בתשובה שכתב לפני המלחמה למרן בעל האבי עזרי זיע"א. והוא נמי מהאי סברא, דיש הכרעה ודאית ברובא דאיתא קמן ע"פ הקרא, אבל רובא דליתי' קמן דסברא בעלמא הוא, אין בו כח להכריע מתורת ודאי, ורק סברת מצוי הוא.

ובביאוה"ד יש להקדים בדברי החת"ס חולין י"א במהדו"ת דכתב רובא דאיתא קמן כשמו כן הוא, שהרוב ברור לפנינו, ומשו"ה יכול להכריע את הספק באופן ודאי, שהרוב אלים מהמיעוט בבירור. אבל רובא דליתי' קמן, אע"פ שמסתבר מאוד, מ"מ אינו ודאי רוב, דמהיכי תיתי לן שלא נשתנו העולם בזה, ועכשיו הרוב דאתמול יוכל להיות מיעוט, ומשו"ה אין הולכין בממון אחרי רוב כזה. ומ"מ החת"ס קורא לרוב זו מהרוב הממוצע, ומיהו רוב הטבוע בטבע העולם נחשב ג"כ להיות אלים בהכרעתו להכריע מתורת ודאי, ובודאי הולכין אחריו בממון ובנפשות, דחשיב בירור ודאי.

ואכן בשאלת הסוגיא דחולין י"א ע"א י"ל נמי דטפי איכא למיזל בתר הכרעה ודאית של רובא דאיתא קמן, מאשר אחרי רוב דליתי' קמן, ולכן שואלת הגמ' דאע"פ שידענו מקרא דאחרי רבים להטות, מ"מ לא ידעינן אלא הכרעה ודאית משם, אבל הכרעה ע"פ סברת המצוי שיברר הספק מסברת הדברים הנהוגים ברוב העולם, מנלן דסגי למיזל בתרה. אבל מאחר וידענו שהולכים אחר הרוב דליתי' קמן, הוי שפיר כבירור ודאי, וכדברי השיטמ"ק הנ"ל. וזהו שמחזר התלמוד אחר הוכחה לילך אחר רובא דליתי' קמן, שיפסוק באופן ודאי.

ובאמת נראה שיש לחלק בזה בין שני סוגי רוב המבוארים בדברי החת"ס, רוב הטבוע בטבע ורוב הממוצע, שהרוב הטבוע בטבע כמו תינוק מורכב על כתיפו, וגם בניו כרוכים אחריו, יכריעו גם אליבא דהלכתא באופן ודאי, ואפילו מעלין ליוחסין או סוקלין ע"פ חזקת רוב זו, שהכרעתה גורמת לבירור הספק. אבל הרוב הממוצע כמו רובא דאינשי קרי לכדא כדא ולחביתא חביתא, והוא תלוי במנהג העולם, ע"ז קאי שאילת הגמ' בחולין י"א ע"א אם אפשר לסמוך ולהכריע ע"פ מאחר וכל הספק לא הוכרע ממש, רק שיותר מצוי שהדרך עם הרוב. ובזה יבואר עוד, דהנה בט"ז מבואר דהא דאין הולכין בדיני נפשות אחר הרוב, היינו דוקא ברובא דאיתא קמן, אבל רובא דליתא קמן הולכין, וכן ביארו כמה אחרונים הא דאין הולכין בממון אחר הרוב היינו ברובא דאיתא קמן, ומיירי ברובא דאינשי בעיר זו, אבל ברובא דליתא קמן הולכין בממון אחר הרוב, כוונתם מתבארת לפ"ד החת"ס דרובא דליתא קמן מתחלק לשנים, שאם הוא טבוע בטבע העולם אזלינן בתריה אפילו בדיני ממונות ודיני נפשות, והא דלא אזלינן בתר הרוב היינו הרוב הממוצע. אמנם לפ"ד צ"ב מדוע רובא דאיתא קמן לא יכריע באופן ודאי שיפסוק גם בדיני נפשות.

ושמעתי בשם ראש הישיבה הגאון הגדול ר' שמואל אויערבאך שליט"א לבאר דבאמת כל עיקר יסוד דין רובא דאיתא קמן יותר פשוט לפסוק על פיו מרובא דליתא קמן, שהרוב ברור לפנינו, ואי אפשר להתעלם ממנה וממעלתה מול המיעוט שכנגדה. ואילו רובא דליתא קמן (ואפילו זו הטבועה במציאות), דרושה בעבור זאת לדרישות וחקירות מעמיקות ונרחבות, להוכיח שהרוב הוא אכן רוב, והמיעוט אכן במעמד נחות כנגד הרוב. ולכן אמרו שיותר מופשט לפסוק ע"פ הרוב הפשוטה, שכשנדרשים פסק והוא ברור לפנינו אזי הפסק בודאות טפי.

אך דא עקא - אמר ראש הישיבה - בדיוק כאן טמונה חסרונה הגדול של הרוב דאיתא קמן, שכאשר אנו דנים בדיני נפשות, ואין יכולים להתעלם מהצד הברור המובא לפנינו, גם כשיש רוב לפנינו העומדת מולה. וכיון שעל הדיינים מוטל בד"נ לחפש אחר הזכות, אזי גם אם הוא נגד רוב, מ"מ אינם רשאים להתעלם מצד המיעוט העומדת גם היא לפני עיני העדה, ולכך א"א לפסוק כוותי'. משא"כ רובא דליתא קמן כשהוא טבוע במציאות, הרי מאחר ונקטינן שהמציאות לא השתנה, שפיר אזלי' בתר הרוב, ששוב לא ישתנה להיות מיעוט, ויש סברא קבועה בעולם שהצדק עם היותר מצוי, ואע"פ שיש צד של המיעוט, מ"מ מאחר והמיעוט אינו לפנינו (כפי טבע כל רובא דליתי' קמן), לא חיישי' לי', ונקטי' בתרי' גם בד"נ.

ברם יש ליישב דברי המהר"ץ חיות לשיטתי' בתוס', שהרי בחולין ק' ע"א פליגי הרא"ש והתוס' בכל דין ביטול חד בתרי אם מותר לאדם אחד לאכול כל התערובת כאחת, שהרא"ש סבר דמותר, ותוס' מפקפקים ומצדדים לאסור. ומבואר דפליגי ביסוד דין ביטול ברוב, אי מתורת ודאי שנהפך איסור להיתר או לא. ומבואר עכ"פ לדעת התוס' דרובא דאיתא קמן כמו חד בתרי אינה מכרעת בתורת ודאי, שאל"כ היה הכל מותר. ולכך רצה המהר"ץ חיות לבאר דברי התוס' שכל הבי"ד מחוייבים לכוף דעתם לדעת הרוב, והו"ל עיני כל העדה, למדין רובו ככולו, ויש לבאר אימת אמרי' רובו ככולו, דיכריע בודאות.

אימת אמרינן רובו ככולו

הנה בהלכות עגונות נפסק בשו"ע (אהע"ז סי' י"ז סל"ה) שאם העידו על אחד שנכנס למים שאין להם סוף, שע"פ הרוב שוב לא יצא משם חי, מ"מ עדיין אסורה אשתו לינשא, דחיישינן שמא בעלה קיים (כנגד הרוב), ואי"ז ראי' מספקת להתירה לינשא ע"פ עדות כזו. ואמנם לגבות כתובתה יש דיעות בשו"ע, שיש מי שאומר שאם נפל למים שאין להם סוף גובה כתובתה אע"פ שאסורה לינשא, עכ"ל השו"ע. וביאר הגר"א סברת הדברים, וז"ל: יש וכו' דאזלינן בתר רובא, ואף דקי"ל כשמואל דלא אזלי' בתר רובא, ברובא דשכיח אף שמואל מודה, כמש"כ בספ"ק דכתובות ובסוף יומא, רוב ישראל וכו' להחזיר אבידתו, וכן לניזקין דוקא במחצה על מחצה, הא ברוב ה"ה כישראל, עכ"ל.

ביאור לביאורו, הא דל"א בתר רוב במים שאין להם סוף להתירה לינשא, היינו דוקא חומרא דא"א דמחמרינן מספק, אבל בדיני ממונות של לגבות כתובתה שפיר אזלינן בתר רוב במים שאין להם סוף. ואף דקי"ל כשמואל (ב"ק כ"ז ע"ב) דאין הולכין בממון אחר הרוב, היינו דוקא ברוב סתמא (וכפי שביארנו לעיל בהרחבה), אבל רוב במים שאין להם סוף הוא רוב דשכיח, היינו שיש בכוחו לדון כודאי מאחר ולפי כל הסיכויים נוטה הדבר לומר שבעלה מת, והדבר כ"כ פשוט וברור לפנינו שאפילו שמואל יודה למיזל בתרה לדיני ממונות אף להוציא כתובתה. והוכיח הגר"א דין זה דלפעמים אזלי' בתר רוב אף בדיני ממונות, מהא דספ"ק דכתובות ובסוף יומא, שהובא שם מתני' דמכשירין מצא בה תינוק מושלך, אם רוב של עכו"ם עכו"ם, ואם רוב של ישראל ישראל. ופריך בגמ' למאי נפק"מ, ופריק להחזיר לו אבידתו וכן לניזקין, דאפשר שלא להחזיר אבידתו ולדונו כגוי לניזקין, רק במחצה על מחצה וא"נ ברוב עכו"ם, אבל ברוב ישראל חייב להחזיר לו אבידתו ולדונו כישראל לגבי ניזקין, והק' בשיטמ"ק (ובשא"ר) דאין הולכין בממון אחר הרוב, ובזה תי' הגר"א דבכה"ג אפילו שמואל מודה.

ואולם דברי הגר"א צריכים עיון, שהרי בשלמא רוב של מים שאין להם סוף שפיר איכא למימר דמיקרי רוב דשכיח, כיון שהסיכויים כה גבוהים שמת הבעל. אבל רוב ישראל דרובא דאיתא קמן הוי, ואפילו אם רוב מועט נמי רוב מיקרי, ומחזירין לו אבידתו עפי"ז, מאי רוב שכיח שייך בי'. ותו הא מהתם הוא דהוכיח הגר"א דינו, שהרי הוכיח מהתם גופא הא דלפעמים שמואל מודה דהולכים אחר הרוב להוציא ממון, ואילו התם רובא דאיתא קמן, והכא במים שאין להם סוף רובא דליתא קמן, התם רוב קלוש נמי מהני, והרי רוב אלים ושכיח הוא.

ואלא ביאוה"ד נראה, דע"פ מש"כ לעיל בשם ראש הישיבה הגאון הגדול ר' שמואל אויערבאך שליט"א, יתקיימו דברי הגר"א נמי, דבאמת מעלת הרובא דאיתא קמן לפסוק ולהכריע אינו אלא מפני שהוא לפנינו, וא"א להתעלם ממנה. וכיון שהוא לפנינו הרי הוא ברור ומוכרע באופן ודאי שיש עדיפות לצד הרוב. ולזה נתכוון הגר"א נמי באומרו שברוב דשכיח אפילו שמואל מודה, מאחר והוא פשוט וברור לפנינו שעדיפות צד הרוב מפריע בספק הנדון. וא"כ אין חילוק בין רובא דאיתא קמן (שבכל אופן הרוב שלפנינו מכריע באופן ודאי ואפילו ברוב קלוש), ובין רובא דליתא קמן היכא דשכיח (כי הכא במים שאין להם סוף ובכל כה"ג שהרוב ברור ופשוט לפנינו, וכהא דטבוע בטבע וכנ"ל), בשניהם הולכין אחריהם אפילו להוציא ממון.

ויש להמתיק עוד הדברים ע"פ מחלוקת ר"מ וחכמים אי חיישינן למיעוטא או לא חיישינן למיעוטא, יעויין תוס' גיטין ב' ע"ב רובא דספרי דדייני מיגמר גמירי, רובא דרובא מיקרי, ואפילו ר"מ מודה דלא חייש לה למיעוטא. והוא משום דצד הרוב כ"כ ברור, עד כדי שיכול להכריע את המיעוט בתורת ודאי דלא ניחוש למיעוטא. ובענין מחלוקת ר"מ וחכמים עיין מהרש"א דף י"א ע"א, ובבכורות דף כ' ע"א. ועיין שו"ת רעק"א תניינא סי' ק"ג שהק' סתירה בדבריו, ויש ליישב לפ"ד אלה, ואכמ"ל. וה"ה ברובא דאיתא קמן שמגזיה"כ מכריע בתורת ודאי, וכנתבאר לעיל, שפיר אזלי' בתרי' בממונא, ולא אמר שמואל דל"א בתר רובא אלא ברובא שלרוב כה"ג היה ר"מ חייש, דהיינו שאחרי שיש כאן רוב, עדיין ספיקו לא הוכרע, משא"כ רובא דאיתא קמן ההכרעה בתורת ודאי היא, אע"פ שאין כל בירור, וכשיטמ"ק בדף מ"ז ע"א הנ"ל, ומשו"ה אזלי' בתרי' בממונא נמי.

וממילא י"ל דה"ה לגבי רובו ככולו, דלא אמרינן רובו ככולו אלא ברוב הברור ושכיח לפנינו, כך שיוכל הפסק להיות ודאי, ועלה הוא דקאמר מהר"ץ חיות דאזלי' בתרה בממונא בפסק דאחר רבים להטות, משום דבי' נמי איכא למימר כיון דרוב ברור ושכיח לפנינו הוא אמרינן רובו ככולו, ומשו"ה קרינן לעיני כל העדה בפס"ד של בי"ד, ובכל כה"ג דאחרי הרוב עדיין יש להסתפק בעמדת המיעוט א"א לומר רובו ככולו, ואין הולכין אחריו בממון.

רובא דליתא קמן היכא דאיכא לברורי

ובאשר לפ"ז יתבאר היטב דין רובא דליתא קמן היכא דאיכא לברורי, דהערנו לעיל שלמסקנת הסוגיא בחולין י"א ע"א מצאנו מקור לרובא דאיתא קמן מאחרי רבים להטות, ומצאנו מקור לרובא דליתא קמן מרוב דאינן טריפות, ורוב בעילות אחר הבעל, שע"ז קאמר בגמ' דהוי רוב שאי אפשר לברר (בקרבן שאינו טריפה שצריך להיות שלם וכפירש"י וכנ"ל), אבל היכא דאיכא לברורי ליכא מקור בגמ'.

והבאנו לעיל שהק' רש"י ד"ז וביאר בשני אופנים, הראשון הלכה למשה מסיני, והשני דילפינן מאחרי רבים להטות, דמאי שנא רובא דאיתא קמן ורובא דליתא קמן, והשני צ"ב וכפי שהערנו לעיל, דכל עיקר הסוגיא לחלק בין רובא דליתא ורובא דאיתא קמן, ואילו למסקנא אמרי' דמ"ש האי מהאי. והיה הדבר לפלא האיך יתחלף סברת הסוגיא מהס"ד למסקנא, מן הקצה האחד אל קצהו השני.

אך לפ"ד הנ"ל יתבאר היטב, דקס"ד לחלק בין היכא דהרוב מכריע בתורת ודאי להיכא דאין הכרעת הרוב מתורת ודאי, דרוב דאיתא קמן מכריע בתורת ודאי, אבל רוב דליתא קמן (היכא דאינה טבועה בטבע, והיכא דאין המיעוט נחשב למיעוטא דמיעוטא), מנלן דאזלי' בתרי' לפסוק הספק. ולזה הביא הגמ' ראי' מקרבן דרוב בהמות אינן טריפות (עיין ראש יוסף דרוב זה הוי המיעוט מיעוטא דשכיח), ומרוב בעילות אחר הבעל, דהמיעוט שלהן חשיבא, ואעפ"כ אזלי' בתרי' לפסוק הלכתא.

ובזה יש לומר דמאחר ויש מקור דרוב כזה יוכל לפסוק, א"כ שוב א"א לחלק בין רובא דאיתא קמן לרובא דליתא קמן, וגם ברובא דליתא קמן שאין ההכרעה מתורת ודאי, מ"מ יוכל למיזל בתריה לפסוק הלכתא ע"פ הרוב, בדיוק כפי שרובא דאיתא קמן מכריע, וא"כ אין לחלק בין הכרעה מתורת ודאי להכרעה מתורת ספק. וה"ה דכמו שמצינו ברובא דאיתא קמן שיש לילך אחריו אפילו היכא דאיכא לברורי, שפיר יש ללמוד ממנה לרובא דליתא קמן לסמוך עלי' אפילו היכא דאיכא לברורי, דמ"ש האי מהאי.

בגדר רוב בפקוח נפש לחלל שבת

ובזה י"ל דכל מה שאין מחללין שבת בפקוח נפש ע"פ הרוב בשבת, היינו משום דלא מחללינן שבת אם אין כאן ספק ברור של פקוח נפש. וברובא דאיתא קמן המכריע באופן ודאי שאין כאן פקוח נפש, א"א לחלל שבת עבורו, הלכך שפיר פסק השו"ע בסעיף ב' היכא דהיה ט' עכו"ם וישראל א' בחצר, ונעקרו כולם, ובשעת עקירתן פירש אחד מהן לחצר אחרת ונפל עליו, אין מפקחין עליו, שכיון שנעקר קביעות הראשון ממקומו אמרי' כל דפריש מרובא פריש, היינו דבעצם כל שאינו קבוע אזלי' בתר רובא, ולא מחללינן שבת, משום שהרוב שאינו קבוע מכריע את הספק באופן ודאי, שאין לחלל שבת עבורו. ואילו מה שפסק השו"ע בסעיף ג' דהיכא דספק חי ספק מת, ואת"ל חי ספק אינו שם, דהוי ספק ספיקא דעדיף מרובא, ואעפ"כ מחללים שבת עבורו, הוא משום שבפקוח נפש הולכין לחלל שבת, ואין הולכים להקל ולהחשיב הספק ספיקא בפקוח נפש, שאע"פ שכוחו אלים מרוב כדפסק הרשב"א בתשובה הנ"ל, מ"מ אין כח הכרעתו מתורת ודאי, וכל שאין הכרעה ודאית הו"ל ספק פקוח נפש, ומחללין עליו את השבת.

הרב יהושע גלעדי
כולל "אליבא דהלכתא" אלעד

בענין סחיטה בשער [והבאת שמן ליולדת]

א. הבאת שמן ליולדת באיזה צורה

בשו"ע סי' ש"ל ס"א כתב: יולדת הרי היא כחולה שיש בו סכנה,

ומחללין עליה את השבת וכו', ומ"מ בכל מה שיכולין לשנות משנין, כגון אם צריכים להביא לה כלי מביאה לה חבירתה כלי תלוי בשערה, וכן כל כיו"ב. וכשא"א מביאה הכלי בידה.
ועיין במשנ"ב בשם הבית יוסף והר"ן שכתב דעדיף כלי תלוי בשערה, מאשר תסוך השמן בשערה ותביא אצלה ותסחוט את השער, דבכה"ג מלבד איסור הוצאה בשינוי, איכא עוד איסור סחיטה, דאע"פ דאין סחיטה בשער לחיוב, מ"מ בודאי אסור משום שבות. ומיהו אם מספיק ממה שתביא השמן בידה, זה ודאי עדיף מכל הני דלעיל.
מבואר בדבריהם דעדיף טפי שתביא בידה, ואם לא מספיק בידה, תביא כלי תלוי בשערה. ויש לבאר במש"כ המשנ"ב בשם הבית יוסף והר"ן דאיכא איסור שבות בסחיטת שיער, האם הוא מדין איסור מלבן או איסור דש, דלדברי הב"י שהביא דברי הרמב"ם מבואר דשבות זו הוא רק משום ליבון ולא משום מפרק, וכדמוכח מהרמב"ם שכתב פרק ט' הי"א המכבס בגדים הרי הוא תולדת מלבן וחייב, והסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו ה"ז מכבס וחייב, שהסחיטה מצרכי כיבוס הוא כמו שההגסה מצרכי בישול ואין סחיטה בשער, וה"ה לעור שאין חייבין על סחיטתו, ויעויין במ"מ שדייק מהרמב"ן שס"ל לרמב"ם דכל סוחט בגד בין מים בין יין ה"ז איסור מלבן, וכ"מ בפרק כ"ב הט"ו. ועוד כתב שם דאף דבשער כתב הרמב"ם דאין חייב, מ"מ איסור איכא. והטעם דליכא איסור דרבנן משום מפרק, ביאר הר"ן קי"ד ע"ב (מדפי הרי"ף) דהיכא שאינו צריך למשקה לא דמי לדש כלל, והו"ל כסוחט כבשין לגופן דשרי, וא"כ ע"כ האיסור משום ליבון. ולפי"ז מבואר דאף בשיער שהוא קשה איכא איסור סחיטה, ואף בגוף האדם איכא איסור סחיטה, ויעויין בזה להלן.
ובדברי השו"ע יל"ע במש"כ דתביא כלי בשערה, והול"ל כלשון הגמרא דתביא בידה, ואם אין סיפק תביא בכלי תלוי בשערה. ויעויין בב"ח שהקשה אמאי הטור השמיט כלל הדוגמא דשינוי בשמן, ורק כתב דכל שאפשר לשנות משנים. ותירץ דכיון דאין לנו רה"ר דאורייתא לא איצטריך לכותבו, דכיון דשרי להדליק לה את הנר שהיא מלאכה דאורייתא, כ"ש הבאת שמן דרך כרמלית דאינו אלא איסור דרבנן. ולכאורה צ"ע, דמ"מ הו"ל להשו"ע להשמיענו דבאיסור דרבנן צריך לשנות במאי דאפשר. ומדברי הב"ח משמע דכל הך דצריך שינוי אינו באיסור דרבנן. ועוד קשה דהו"ל לחדש אף באיסור דרבנן האם צריכה לכרוך הכלי בשערה, או"ד דאף להניח השמן בשערה שרי דאין סחיטה בשיער.
ובהקדם יש להביא סוגית הגמרא שבת קכ"ח ע"ב דת"ר ואם היתה צריכה שמן, חבירתה מביאה לה שמן ביד, ואם אינו סיפק ביד מביאה לה בשערה, ואם אינו סיפק בשערה מביאה לה בכלי. והקשתה הגמ' היאך תביא בשערה, תיפו"ל משום סחיטה. רבה ור' יוסף דאמרי תרוייהו אין סחיטה בשיער, ופירש"י שהוא קשה ואינו בולע. רב אשי אמר אפילו תימא יש סחיטה בשער, מביאה לה בכלי דרך שערה, דכמה דאפשר לשנויי משנינן, ופירש"י דהיינו כורכת הכלי בשערה.
ובפשטות רב אשי חולק וסובר דיש סחיטה בשער מדאורייתא, ולכאורה קשה דשער קשה ואינו בולע, והרי כל מהות מלאכת מפרק הינה פירוק דבר הגדל בתוכו ממשאו, וכפירוק התבואה מקשיה, וא"כ אי לא בולע מאי שייך ביה סוחט. וצ"ל דס"ל דחיוב דהכא מצד שהשער בכלליותו בלוע בו מים, וכיון שהשערות צפופות שפיר חשיב סחיטה מתוך השערות, הגם דבכל שערה ושערה ליכא מים בלועים, וכמו בבגד שבין סיב לסיב בלוע בו המים, והו"ל מפרק לכו"ע, ס"ל לר' אשי דלא אזלי' בתר כל שערה אלא אזלינן בתר הראש, דהוא דומיא דבגד דכל המים בלועים בו. ולרבה ור"י צ"ל דבבגד כיון דגם נכנס לסיבים גופא חייב.
והנה הרשב"א הקשה למ"ד דאין סחיטה בשער, אמאי קתני בברייתא דיד עדיף משער, הול"ל דלכתחילה תביא בשערה דהוא שינוי טפי מאשר שינוי ביד, ונשאר שם בקושיא.
אך עיין בשיטה לר"ן ובהריטב"א שתירצו דאע"ג דאין סחיטה בשער, מ"מ מיחזי כסחיטה, ובעינן דנגזור אטו סחיטה דעלמא, ומשום פיקוח נפש התירו, והלכך היכא דסיפק בידה עדיף ולא שרינן בשערה, וכעין שפירש בחי' הר"ן (על הרי"ף דף מ"ה ע"א) דכיון דסחט במשקין שדרך סחיטה בהן, מיתסר מדרבנן.
אלא דלפי"ז צ"ע, דהא בברייתא קתני דאם אינו סיפק בידה מביאה בשערה, אינו סיפק בשערה מביאה בכלי. ולרבה ולר"י מבואר בגמרא דהיינו כפשוטו, ואילו לדברי הר"ן דאיכא איסור דרבנן בסחיטת שער, א"כ הו"ל לגמ' לפרש דבשערה היינו כלי כרוך בשערה, וכדמפרש רב אשי. ואין לומר דעדיף לדידהו איסור דרבנן דמיחזי כסחיטה, מאשר איסור דאורייתא בשינוי, דהא בשער איכא תרוייהו, איסור הוצאה ואיסור סחיטה, כמש"כ לעיל בשם הר"ן והבית יוסף, וצ"ע. אך עיין להלן במש"כ הב"י דלשיטת הרמב"ם דאין סחיטה בשער, אך איכא איסור דרבנן, ומש"כ בברייתא שער היינו כלי תלוי בשערה. וא"כ חזינן דס"ל דכמו דר"א מוקי לה בכלי תלוי בשערה, ה"נ נימא לרבה ור"י.
ויעויין בברכת אברהם שהקשה על קו' מה לי שינוי גדול מ"ל שינוי קטן, ומהיכ"ת דעדיף שער מאשר יד, הלא תרוייהו דרבנן.

אך נראה לומר דמחד יד עדיפא, דאיכא רק איסור הוצאה בשינוי, משא"כ בשער איכא איסוף נוסף דסחיטה, ולמ"ד דאין סחיטה בשער, י"ל דשער עדיף משום דלא ניכר כלל שמוציאה דבר לרה"ר וליכא מראית העין, וע"כ עדיף טפי שערה, ולאו מצד דהוא שינוי גדול.
ולפי"ז יל"ב משה"ק ע"ד הר"ן דאי איכא איסור דרבנן בשערה, וע"כ עדיפא יד, א"כ אמאי לא קתני דתוציא בכלי כרוך בשערה, די"ל דכיון דכל השינוי עבדינן בכדי דלא יהיה מראית העין, א"כ אף הכא דאיכא איסור מיחזי עדיפא טפי מאשר להוציא בכלי, דאיכא איסור דמראית העין.
ויעויין בבני בנימין (נדפס ברמב"ם פרנקל בסופו) דהקשה לענין כורכת כלי בשערה אמאי מהני, הלא איכא ב' איסורים, א. כלי. ב. על השמן גופא. וצ"ב כלל קושיתו, דהא בגמ' שבת מבואר להדיא דהמוציא כלי עם אוכלים האוכל בטל לכלי, וכדביאר מחצה"ש כאן, וא"כ מאי קשיא ליה. וכ"מ מהריטב"א דהקשה דעדיף כלי תלוי בשערה מיד, דהוי שינוי מעליא. ותירץ משום טיפות המשתיירות, והיינו דאיכא גריעותא בכלי. ומשמע דשמן גופא שמשתמשת בו ולא משתייר איכא איסור, אך מה שמשתמשת בו בטל לכלי.
והנה מקושית הריטב"א משמע דלמד דכלי בשערה עדיף מיד, וכאן ודאי ילה"ק מאי קשיא ליה להריטב"א כלל מ"ל שינוי גדול מ"ל שינוי קטן, וצ"ב.

ב. בפלוגתא בראשונים אם למ"ד אין סחיטה בשער יש איסור דרבנן

אך כ"ז לפי' הר"ן והריטב"א דמשמע מדבריהם דאיכא איסור דרבנן בסחיטת שיער, וכמבואר במ"מ פרק ט' הי"א ע"ד הרמב"ם הנ"ל. אך עיין במאירי שפירש דלמ"ד אין סחיטה בשער אם סיפק ביד מביאה ביד, ואם לאו מביאה בשערה, ואם לאו מביאה בכלי תלוי בשערה, מבואר דס"ל דאף לרבה ור"י מאי דקתני כלי אינו כפשוטו, אלא היינו כלי "תלוי בשערה", אך מאי דקתני בשער היינו כפשוטו, והטעם דהמאירי לשיטתו דפירש דאין סחיטה בשער, דמתוך שהוא קשה אינו בולע, וכן אין משום ליבון, וע"כ במוציאה בשערה ל"צ כלי, אך כשמוציאה כלי ודאי עדיף טפי, דכלי זה תוציאנו בשינוי, וזו כוונת הברייתא לדבריו (במש"כ כלי).
ונראה דפליגי אף לדעת רב אשי דס"ל אפילו תימא יש סחיטה בשער, דלמאירי ולרשב"א אי"ז מחייב שיסבור דסחיטה אסורה מדאורייתא, הגם דזה פשטות הסוגיא, אך אין הכרח בזה וכמש"כ הב"י וכדלהלן, די"ל דרק מפרש אפילו נימא דיש סחיטה ואסור מדרבנן, מ"מ יש ליישב לשון הברייתא, אך הר"ן והריטב"א דס"ל דאף למ"ד אין סחיטה ס"ל דיש סחיטה בשער, ע"כ ר' אשי דפליג משום דסובר דהאיסור מדאורייתא. וכן משמעות הסוגיא מדמקשה ותיפו"ל משום סחיטה, ופירש"י למה לא הביאה בכלי משום חילול שבת דהוצאה, הא נמי מחללה שבת בסחיטה, ואי איסור דרבנן מאי קשיא ליה כלל, הלא התם איסור דאורייתא והכא דרבנן, וכ"כ הפמ"ג.

ג. החילוק בין סחיטה בשער לכבשים ושלקות

והנה הרא"ש בפרק חבית סימן ד' ביאר דעת רב אשי דהוא ס"ל דאיסור דאורייתא הוי, שהקשה מ"ש שאר פירות שסחטן למימיהן שאסור מדרבנן, והכא ר"א ס"ל דאסור מדאורייתא, ותירץ דלא דמי לסוחט פרי שאין דרכו לסחוט, כי דרך אותו הפרי לאוכלו ולא להוציא ממנו משקה, הלכך אין על היוצא שם משקה, אבל משקה הנבלע בבגד הסוחטו להוציא ממנו חייב, ולדבריו אף במים שנבלעו בבגד וסחטם חיובו מדאורייתא, וכן מבואר באורחות חיים להר"א מלוניל שהלכה כר' אשי, וסחיטה בשער דאורייתא. ומשמע דס"ל לר' אשי דליכא חילוק בין שער שקשה לבין משקה הנבלע בבגד. אלא דאכתי צ"ב היאך יהיה חיוב דאורייתא בסחיטת שמן מהשער לדעת ר' אשי, והא כבשים ושלקות נמי ליכא חיוב דאורייתא בסוחט למימיהן אליבא דרב ושמואל, ורק לדעת ר' יוחנן חייב, ואמאי הכא פשיט"ל לגמ' לסברת הרא"ש הר"ן והריטב"א דהחיוב הוא מדאורייתא. והכא ליכא לתירוץ הרא"ש, דהרי הו"ל שם משקה מקודם. ויעויין כאן בסוגיא שציין רע"א לתוס' להלן קמ"ה ע"א, ויל"ב עפמש"כ תוספות שם להקשות על שיטת רש"י דהטעם דליכא חיוב חטאת בכבשים ושלקות למימיהן משום דאינו גדל המשקה בתוכו, והקשו תוס' דהא אסור להדוקיה אודרא בפומא דשישא, והתם הרי אין המשקה גדל בתוכו ומ"ט אסור.
וביארו תוספות דטעמא דליכא חיוב חטאת בכבשים ושלקות, משום דדבר תורה אינו חייב אלא על סחיטת זיתים וענבים, ובאודרא בפומא דשישא חייב חטאת משום דסוחט היין דביה שייך סחיטה, ולפי"ז י"ל דה"ה בשמן מהשער, דכיון דלכאורה שער ובגד היינו הך, ע"כ איכא חיוב חטאת. ואפשר דזה כוונת רע"א במה שציין לתוספות שם קמ"ה ע"א, אכן לדברי התוס' הסוחט בגד ממים הבלועים בו לא חייב חטאת, ודלא כהרא"ש שמדוייק מדבריו דליכא חילוק בזה.
ונראה ליישב נמי לשיטת רש"י ובב' אופנים, דהנה תוספות בכתובות דף ו' ע"א ד"ה האי הקשו לדעות הסוברים דפס"ר דלא ניח"ל אסור, אמאי כבשים שסחטן לגופן מותר, הלא הוי פס"ר והול"ל דאסור, ותירצו דשאני כבשים דהוי הנסחט מהם כמו אוכלא דאיפרת, ואין שם משקה עליו, כדאמרינן דאפילו למימיהן פטור אבל אסור. מבואר בדבריהם שאחר שהמשקה נכנס לגוף הפרי הו"ל כחלק מגוף הפרי, ואין זה שם משקה. אלא דקשה דלכאורה כיון דמצד המשקה גופא ליכא גריעותא בעצמותו, א"כ מאי גרע דנכנס לפרי, הלא עתה רצונו לסחוט למימיו, וברצונו משויא ליה משקה, וע"כ נראה דמבואר בדבריהם דמהות המלאכת דש שייך דוקא בדבר העומד לפירוק, וכדכתבנו לעיל, דומיא דתבואה שמפרק הקש מן השבולים, והכא נמי דוקא בזיתים וענבים איכא דש שהמשקה כנוס בתוכו, אך בשאר פירות הו"ל כחלק מהאוכל ולא שמפרק המשקה, וא"כ בדבר שהמשקה גדל בתוכו ומפרקו שייך ע"ז שם דש, אך בדבר שהמשקה איבד שמו, תו אף דסחיט חסר בצורת המלאכה, ולפי"ז אף בזיתים וענבים כבושים ושלוקים יהיה הדין כן, דאין שם משקה על הבלוע בו.
ולפי"ז מיושב שפיר אמאי הכא בשמן חייב חטאת, דלכאורה בשמן ודאי לא שייך לומר דהדר הוי אוכלת דאיפרת, דאדרבה כשהשמן נכנס לשער אין אנו דנים דהוא כחלק מהשער, והוא ודאי נשאר בשמו, דדוקא במשקה שנכנס לתוך הפרי י"ל דהוא אוכלא דאיפרת, משא"כ הכא.
ועוד י"ל באופן אחר, דמש"כ רש"י דאין המשקה גדל בתוכו, פירושו דמהות המלאכה אליבא דרב ושמואל הוא לפרק דבר הנמצא בתוך הדבר וכנוס בתוכו, ולא רק דבר שמונח בתוך דבר, וממילא בכבשים ושלקות י"ל דאין זה פירוק מתוך הפרי כזיתים וענבים ושאר פירות שסוחט מתוך נימי הפרי, אלא רק שמריק מתוך הפרי, והו"ל כמריק דבר מכלי, ולפי"ז א"ש הא דבסודרא אפומא דשישא אסור אף לשיטת רש"י, משום דהתם המשקה נבלע בתוך הבגד והוא מובלע בתוכו. וכן ראיתי במאירי וחיי"א שיישבו קושית תוס' ע"ד רש"י מסוחט אודרא, וז"ל המאירי: דדוקא בכבשים שאין שם משקה כנוס מגופם, ואף הבא עליהם אינו נבלע בהם, אבל בבגדים שהמשקים בלועים בגופם ואינם ממינם שנאמר מיבלע בליעי, חייב. וכן הוא בחיי"א כלל י"ד ס"ב. ויעו"ש בחיי"א דרש"י לשיטתו דאחשבינהו הו"ל שם משקה, לאו דוקא בסחיטת זיתים וענבים חייב, אלא אף הסוחט שאר פירות חייב, דכיון דאחשבינהו יוצר שם משקה, וסוחט מתוך הפרי גופא הו"ל כמלאכת דש.
אלא דלפי"ז הדרא קושיא דסוגיין לדוכתיה, דנהי דבאודרא היין נספג בבגד וחייב, אך בשמן המונח בשער הלא אינו נבלע בתוכו אלא רק מונח, ולשי' רש"י ליכא כלל מלאכת דש כה"ג, וע"כ נראה דצ"ל דרב אשי גופא יסבור כר' יוחנן שם דכבשים ושלקות חייב, דלא בעינן במהות המלאכה דהמשקה מונח בתוכו אלא רק ליצור שם "משקה" על הדבר, וכמש"כ לעיל, וכמו שכתבו התוס' שם ליישב הקושיא ע"ד רש"י מאודרא בפומא דשישא, דהתם רבא קאמר ליה, ושמא ס"ל כר' יוחנן דאף בכבשים ושלקות חייב חטאת.

ד. בענין טבילה בשבת היאך שרי והא איכא למיחש לסחיטה

והנה מדברי הבית יוסף שיישב דעת הרמב"ם, מבואר דס"ל בדעת רב אשי דאין האיסור מדאורייתא אלא מדרבנן (וכמש"כ לעיל דיתכן דהכי נמי ס"ל למאירי ולרשב"א), דהנה הבית יוסף ביו"ד סי' קצ"ט ס"ו הביא דברי הכל בו שכתב: אני תמיה היאך אשה יכולה לטבול בליל שבת ויו"ט, והיאך תנצל מסחיטת שער. וכן כתב בבעלי הנפש בסוף שער הטבילה, ודחאו הב"י דמסוגיא דשבת ריש במה אשה ועוד מוכח דשרי לטבול בשבת, וחששא דסחיטת שער אינה כלום, שהרי פסק הרמב"ם פרק ט' הי"א שאין סחיטה בשער, וכתבתי טעמו בטור או"ח סי' ש"ל. ועיין בבית יוסף כאן שפירש דמהא דכתב הרמב"ם שאין סחיטה בשיער, נראה דס"ל דאף רב אשי דאמר יש סחיטה בשער הוא ליישב הברייתא אפילו למ"ד דיש סחיטה, אך לא דס"ל הכי. ומש"כ הרמב"ם בפרק ב' הי"א דמביאה לה חבירתה כלי תלוי בשערה, צ"ל דהיינו משום דס"ל דאף למ"ד אין סחיטה בשער איכא איסור דרבנן, וע"כ לא תביא בשערה אלא בכלי התלוי בשערה, והיינו דעדיף כלי תלוי בשערה דאיכא רק איסור דרבנן הוצאה בשינוי, מאשר שתוציא בשערה דאיכא עוד איסור סחיטה. ועיין משה"ק לעיל ע"פ הר"ן, דאף מדבריו משמע כן דמנ"ל לבאר בגמ' דשערה היינו כלי תלוי בשערה אף לרבה ור"י, וצ"ע.
ויעויין במעדני יו"ט סוף הלכות מקואות סי' ל"ז ס"י דהקשה ע"ד הב"י ביו"ד הנ"ל, דאכתי קשה היאך אשה טובלת בשבת ויו"ט לדברי הב"י, הא לכה"פ איכא איסור דרבנן אף לדבריו, וא"כ הרי א"א ליזהר מסחיטה, ומה הביאור במש"כ הב"י וחששא דסחיטת שער אינה כלום, שהרי אין סחיטה בשער, והרי יש איסור דרבנן, וחידש שם המעדני יו"ט דמשום מצות עונה ופו"ר שרי איסור דרבנן.
ודבריו תמוהים, דא"כ היאך השו"ע גופא התיר לאיש לטבול מטומאתו, הלא אין בזה פו"ר ועונה. ועוד מהיכ"ת מצינו דהתירו איסור דרבנן משום עונה ופו"ר, ואדרבה יעויין תוס' שבת קי"א

ע"א ד"ה לא ס"ד דנקטו להדיא דאפילו למ"ד טבילה בזמנה מצוה, לא התירו איסור דרבנן דנראה כמתקן, ורק משום נראה כמיקר שרי לטבול בשבת. ועוד צ"ב, דלדברי המעדני יו"ט פלוגתא דהב"י והכל בו היא האם התירו איסור דרבנן דסחיטה או לא, ודוחק.

ועוד צ"ב מאי ס"ל לכל בו, דהא מוכח מהגמרא דטבלו בשבת כמש"כ הב"י, ול"ח דא"א ליזהר מסחיטה. ויעויין במאירי נדה ס"ז ע"ב שכתב דבזמן התלמוד לא היו מגדלות שערותיהן, וע"כ לא היה חשש סחיטה, אך הכל בו והראב"ד דבזמנם גידלו השערות ע"כ חששו לסחיטה. אולם צ"ב, דבריש במה אשה מבואר שלא תטבול בחוטי שער עד שתרפם, ואי לא גדלו שערותיהן מ"ש חוטי שער.

ומתחילה חשבנו ליישב קו' המעדני יו"ט ע"ד הב"י, דלהב"י גופא דס"ל כרמב"ם דכל האיסור סוחט הוא משום ליבון, א"כ י"ל דדוקא בסוחט בגד אסור מצד ליבון, אך לא בגוף האדם, וכפי שהאריך בזה הביאוה"ל בסי' ש"ב ס"ט, אך לכאורה זה אינו, דהא הרמב"ם להדיא כתב דהסוחט את השער אסור. אולם יש לדחות דכוונתו לשער אדם תלוש, אבל מחובר מותר. ועיין במשנ"ב סי' ש"כ ס"ק ז' דהביא דברי הרמב"ם הנ"ל הסוחט שער פטור אבל אסור, וכתב: ולכן הטובל בשבת יזהר שלא יסחוט שערו לנגבו. וחזינן דהגם דהסתפק בסי' ש"ב דבשער אדם ליכא מלבן, מ"מ לא פסק כך.

והנה החי"א הובא שם בביאוה"ל, וכה"ק המנ"ח (מוסך השבת י"ג מלבן), הקשו היאך פסק הרמב"ם דאין סחיטה בשיער, הא בזבחים צ"ד ע"א מבואר דלכו"ע בגד ושק שדם חטאת נפל בהם מכבסם לכו"ע, וחזינן דשייך כיבוס בשער, וא"כ אמאי ליכא חיוב חטאת. ויש ליישב כיון דבשער אדם שהוא קשה אין חיוב דאורייתא, ורק איסור דרבנן, ומש"כ בגמ' בזבחים מיירי בבגד הנעשה משער נוצה של עיזים, ובזה י"ל דשייך ליבון דהוא בולע ושייך בו כיבוס וסחיטה, אכן הביאוה"ל שם יישב דאף דשער יש בו כיבוס מדאורייתא, מ"מ סחיטה אין בו רק איסור דרבנן, משום שסחיטה שייך דוקא בדברים רכים. אך הקשה הביאוה"ל דא"כ היאך מבואר בגמ' שבת נ' ע"א דשרי לחוף שערות ראשו, ורק משום חשש השרת השער אסור, ואמאי לא אסרו מצד כיבוס, והעלה דבשער אדם מחובר לא שייך בו שם כביסה, אך סיים דדוחק גדול לאוקמי הסוגיות בכה"ג, והעלה בצ"ע.

ונראה לבאר ביישוב קו' המעדני יו"ט ע"פ מחצה"ש בסי' ש"מ בהקדמה, דהמג"א שם הוכיח דכל איסורי שבות אסורים בשבת אפילו במקום מצוה, והוכיח מהכל בו והראב"ד הנ"ל לאסור טבילה בשבת, משום דא"א ליזהר מסחיטה הגם דזהו רק שבות. והקשה המחצה"ש מה מוכיח המג"א, הרי לא ס"ל כוותייהו. וביאר המחצה"ש דנהי דאנן לא קיי"ל כוותיה, לאו משום דס"ל דאיסור דרבנן שרי, אלא משום שלא גזרינן שמא יסחוט, ולא חיישינן לזה באיסור דרבנן, אך כו"ע מודו דאם סוחט איכא איסור דרבנן. ולפי"ז מבואר דלכו"ע אסור לסחוט, ופלוגתא דהראב"ד והב"י האם גזרינן שמא יבוא לסחוט.

ולכאורה צ"ע, דבכמה דוכתי חזינן דאסרו חז"ל משום שמא יבוא לסחוט, ומ"ט הכא לא חיישינן, דיעויין בגמ' קמ"א ע"א לא ליהדוק איניש וכו', ושם י"ל דהוי דאורייתא, ובגמ' שבת קמ"ז ע"א ושם בע"ב הרוחץ במי מערה וכו' ונסתפג אפילו בי' מטלניות לא יביאם בידו שמא יסחוט, ושם אין יורדין לקורדימא, ופירש"י דאתי לידי סחיטה. ושם קמ"ו ע"ב נפרוס סודרא אתי לידי סחיטה.

אולם יש לבאר זה ע"פ האגרו"מ או"ח חלק א' סי' קל"ג, דביאר דהכא כיון דסחיטה בשער הוי דרבנן, והוא פס"ר, מותר באינו מתכוון, כיון דרך רוחץ וטובל ולא עוסק בסחיטה. וגם משום שהולך לאיבוד, דהא בכל סחיטה באדם אין שייך מצד ליבון אלא מצד מפרק, ומפרק ליכא בהולך לאיבוד, וע"כ יש כאן ג' דרבנן: א. סחיטה בשער. ב. אינו מתכוון. ג. לאיבוד ובכה"ג שרי. [וכבר כתבנו לעיל דהמשנ"ב ס"ל למעשה דאיכא איסור מצד ליבון]. ובתחילה הוקשה לי, דהא בסי' ש"כ הוא פלוגתא דהמג"א והט"ז בפס"ר דלא ניח"ל והולך לאיבוד, דהמג"א שרי והט"ז ס"ל לאסור, דהשו"ע ס"ל דשרי דוקא לאיבוד, ובזה פליגי המג"א והט"ז, דהמג"א סובר דלאיבוד גרידא שרי, אך הט"ז ס"ל רק בצירוף הא דהברזא ארוכה דהוי כספוג שיש לו בית אחיזה, כמבואר שם. ואז עכ"פ לט"ז וכך מסקנת המשנ"ב שם לאסור, ואמאי הכא התיר האגרו"מ בכה"ג. אכן העירני הרב קופמן דדוקא הכא התיר האגרו"מ דסחיטה בשיער הוי דרבנן, וכמש"כ לעיל דאיכא הכא תלתא דרבנן, משא"כ התם דמיירי בסחיטת יין מתוך הבגד שהוא סחיטה דאורייתא, כמבואר בתוספות שם קמ"ה ע"א, ומהרא"ש שכתבנו לעיל הוכחנו דאף בסחיטת מים הוי דאורייתא, ולא התיר האגרו"מ פס"ר בתרי דרבנן בדבר שיסוד האיסור דאורייתא.

ונמצא דאיכא ב' ביאורים בביאור קושית המעדני יו"ט היאך טובלים בשבת, ול"ח לאיסור דרבנן דסחיטה, א. במעדני יו"ט גופיה כ' דשרי משום פו"ר ומצות עונה. ב. מחצה"ש וכביאור האגרו"מ דלא גזרו שמא יסחוט באיסור דרבנן, וכגון בטובל ורוחץ בשבת שרי משום דאיכא פס"ר דלא מתכוון באיסור דרבנן והולך לאיבוד.

ה. אם מותר לנגב ראשו ואי חיישינן לליבון

והנה מהאגרו"מ הנ"ל דלא חשש כלל לליבון ילה"ע טובא, דהא מסקנת המשנ"ב בסי' ש"כ ס"ק נ"ה להחמיר בזה, וכמבואר דבר זה ברמב"ם, וצ"ע. ולפי הערה זו מתבאר דאסור כלל לנגב עצמו במגבת כשעולה מהטבילה, דמ"מ מלבן בכך, דאף דאינו מתכוון לליבון, מ"מ הכא לא יהני הא דהולך לאיבוד, דמ"מ יש ליבון, ובאגרו"מ מבואר להדיא דכל ההיתר בגלל שאין ליבון בגוף האדם. וכן מבואר במשנ"ב בכמה מקומות דיש איסור לסחוט שערותיו. מלבד שנזכר לעיל בסי' ש"כ ס"ק נ"ה, א. במשנ"ב בסי' שכ"ו ס"ק כ"ד כתב אך יזהר מאוד שלא יבוא לידי סחיטה דהוא איסור גמור. ב. שם בס"ק כ"ה כתב דיזהר שלא יסחטם [שער ראשו וזקנו] אחר רחיצתו. ג. שם ס"ק כ"א שלא לרחוץ בנהר, וכתב דמצוי לבוא לידי סחיטת שער.

וצ"ל בכל המקומות הנ"ל כנ"ל, דאי המשנ"ב אסר מצד ליבון, א"כ אסור אף כשמנגב עצמו במגבת, אך א"כ יש צדדים להקל כמש"כ בשולחן שלמה, כיון דהמים נבלע מיד במגבת ליכא איסור, ובאז נדברו היקל טפי דס"ל דאף במנגב דהאיסור מצד מפרק, במגבת לא חשיב מתכוון, דלא מכוין לסחוט המים רק שלא יהי' בשערותיו, אך בש"ש הנ"ל לא כתב סברא זו. וראיתי בשולחן שלמה שהעלה דודאי שרי לנגב עצמו במגבת, ואין לחוש לליבון, דהא המשנ"ב גופא בסי' ש"כ ס"ק כ"ה ס"ל שמותר לרחוץ פניו אף שיש לו זקן, ובפמ"ג מש"ז ס"ק י"ב מבואר דבשער אדם לא שייך כיבוס וליבון, וכ"כ בא"א בוטשאטש סי' ש"כ סי"ז, ודלא כשבט הלוי הנ"ל. ולכאורה מבואר כן בגמ' להדיא דשרי לרחוץ שערו בשבת רק משום חשש השרת שער, וע"כ מוכח שאין ליבון. וכבר ראיתי בקובץ תשובות להגרישא חלק א' שהתמיה על המשנ"ב בסי' ש"כ הנ"ל, דלכאורה לדבריו האיסור יהיה מצד ליבון, דהלא הרמב"ם מיירי על איסור ליבון, וע"ז כתב המ"מ דיש איסור דרבנן, ונשאר בצ"ע, וע"כ צ"ל דיתכן דאף למ"ב בסי' ש"כ אסור מדרבנן לאו מצד ליבון אלא מצד מפרק, וכן זה הביאור במשנ"ב למרות שכתב ולכן, ודוחק. והעלה שם השולחן שלמה דע"כ שרי לנגב עצמו במגבת, דהא הולך לאיבוד, ודומיא דשלקות לגופן דמותר, וכ"ש הכא דאין סחיטה בשער אסורה מדאורייתא, ואיסור דרבנן לא מפורש בש"ס, וכיון דמים הנסחטים נבלעים מיד ואינם נראין בעין יש להתיר. ולדבריו כל האיסור שהזהירו בסחיטה הוא דוקא בסוחט להדיא המים שיוצאים מהשערות, דאז לא הוי אינו מתכוון ואסור. וכן יהיה שרי לדברי השולחן שלמה אף לנגב בחזקה, דמ"מ הולך לאיבוד ולא הוי המים בפ"ע. והעיר הגרש"ז שם בהערה ע"ד דזה דלא כהבא"ח שכתב בפרשת פקודי ס"ח שלא ינגב בכח אלא לאט בנחת עד שיבלעו המים במטפחת, וס"ל לש"ש דלא מסתבר דדוקא בנחת, אך מה שהתיר מצד שלקות לגופן לכאורה יש לדחות עפמשנ"ת לעיל, דבשלקות נתבטל שם משקה מעליו, כדאמרינן דאפילו למימיהן פטור אבל אסור, ומבואר בדבריו דשאני כבשים ושלקות שאחר שהמשקה נכנס לתוכן הו"ל כחלק מהפרי, ותו הו"ל אוכלא דאיפרת ואין ע"ז שם משקה [ולכאורה לפי"ז בזיתו"ע דיש סחיטה יהיה חייב אף בכבשים ושלקות, ויל"ע].

עוד י"ל דקושיא זו תליא במה שפירשו רש"י ותוס' שם בטעמא דאינו חייב בכבשים ושלקות שסחטן למימיהן, דרש"י פירש משום שאין המשקה גדל בתוכו, והיינו דס"ל דמהות מלאכת דש היא פירוק המשקה מגוף הפרי, אך היכא שהמשקה רק מונח כאן בפרי ולא כנוס בעצם הפרי לית ליה שם פירוק, וממילא לרש"י י"ל דמעיקרא ל"ק כלל, דכ"ז י"ל דוקא בפרי, וכמש"כ המאירי שאין שם משקה כנוס מגופם, ואף הבא עליהם אינו נבלע בהם, וסיים שם אבל בבגדים שהמשקים בלועים בגופם ואינם ממינם שנאמר מיבלע בליעי חייב. אך תוספות פירשו שם דרב לטעמיה דאינו חייב אלא על דריכת זיתים וענבים, וע"כ ליכא חיוב חטאת בכבשים ושלקות למימיהן. והקשו תוס' לשי' רש"י מ"ט אסור להדק בגד ע"פ החבית, והרי אין גדל בתוכו המשקה, אך לפמשנ"ת בשיטת רש"י די"ל דכ"ז דוקא בפרי שאין המשקה שנבלע מבחוץ כנוס בתוכו, אך בבגד שנבלע בו משקה וכן בשער בסחיטת שמן שפיר שייך חיוב דאורייתא, דהתם כיון דנכנס לתוך גוף הבגד ודאי דיהיה חייב, וכמש"כ המאירי. ובדעת תוס' י"ל כמש"כ שם בסוגיא בדעת ר' יוחנן, דאף בכבשים ושלקות למימיהן חייב, וסוגיא כוותיה.

הרב משה אלחדד
כולל "אליבא דהלכתא" רמת בית שמש

שבע ילפותות לדין שפיקוח נפש דוחה שבת

בגמ' (יומא פ"ה ע"ב) הובאו כמה לימודים שפיקוח נפש דוחה שבת:

א. ר' ישמעאל למד כן מגנב הבא במחתרת, שאמרה תורה אם במחתרת ימצא הגנב והוכה ומת אין לו דמים, היינו שמותר לבעל הבית להרוג את הגנב ובכך להציל נפשו, ואם אף על עבירה חמורה של רציחה מותר לעבור כדי להציל נפש, ק"ו לפיקוח נפש שדוחה את השבת.

ב. ר"ע למד כן מעבודת המזבח שאמרה תורה וכי יזיד איש על רעהו מעם מזבחי תקחנו למות, ולמדו מזה שכהן שהרג נפש והרי הוא חייב מיתת בית דין, אם הוא עומד על המזבח באמצע עבודתו אין מפסיקין אותו מעבודתו, ואעפ"כ אם לכהן העובד על גבי המזבח יש ללמד זכות על אדם אחר הנדון בבית דין למיתה, מפסיקין אותו מעבודתו ע"מ שיבוא לבי"ד ללמד זכות, הרי שהצלת נפש מישראל דוחה אף את עבודת המזבח החמורה מחילול שבת, שהרי עבודה דוחה שבת, וק"ו לפיקוח נפש שדוחה את השבת.

ג. ר' אלעזר למד כן בקל וחומר ממילה, ומה מילה שהיא אחד ממאתים ארבעים ושמונה איברים שבאדם דוחה את השבת, ק"ו לכל גופו שדוחה את השבת.

ד. ר' יוסי ברבי יהודה למד כן ממה שנאמר "אך את שבתותי תשמורו", שתיבת "אך" באה למעט שלפעמים לא ישמרו את השבת, והיינו היכן שיש בו משום פיקוח נפש.

ה. ר' יונתן בן יוסף למד כן מהנאמר "כי קדש היא לכם", היא מסורה בידכם ולא אתם מסורים בידה.

ו. ר' שמעון בן מנסיא למד כן ממה שנאמר "ושמרו בני ישראל את השבת", אמרה תורה חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה.

ז. ובגמרא אמר רב יהודה אמר שמואל עוד לימוד מהפסוק "וחי בהם" - ולא שימות בהם.

נפק"מ בין הטעמים

באור החיים (שמות ל"א ט"ז) כתב שאין פיקוח נפש דוחה שבת אלא אם ישמור שבת אחרת ע"י הצלתו, אבל מי שודאי לא יגיע לשבת אחרת אין מחללין עליו את השבת, הגם שרפואות אלו יועילו לשעות או לימים. וכתב המנחת חינוך (מוסך השבת ענין פיקוח נפש אות ג') שהאור החיים לא כתב כן אלא לפי ר' שמעון בן מנסיא הלומד דין פיקוח נפש דוחה שבת מהפסוק ושמרו בני ישראל את השבת, שמזה נלמד שיש לחלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, אבל למסקנא שלומדים שפיקוח נפש דוחה שבת מהפסוק "וחי בהם", מחללים את השבת אף לחיי שעה, ועכ"פ למדים ממנו שלפי ר' שמעון בן מנסיא רק בעבור שישמור שבת אחרת מחללים, ולא בעבור שאר מצוות, ודלא כמו שכתב הביאוה"ל בשם המאירי.

מסקנת הגמ'

אף שהובאו בגמ' כמה לימודים שפיקוח נפש דוחה שבת, מסקנת הגמ' שהלימוד העיקרי מ"וחי בהם", כיון שמשאר הלימודים אפשר ללמוד רק שודאי פיקוח נפש דוחה שבת, ולא ספק פיקוח נפש, ומהפסוק וחי בהם נלמד שיחיה בהם בקיום המצוות ודאי, ולא יבוא בעשייתם לידי ספק מיתה.

ביאור מחלוקת הראשונים בספק פיקוח נפש

בגמ' ביומא (פ"ד ע"ב) אי' דבכל ספק בדין מדיני התורה הולכים לחומרא, אמנם קבעה התורה שאם הרוב אומר להתיר הרי זה מותר, שנאמר אחרי רבים להטות. ודווקא אם פירש ממקום קביעותו, כגון בשר ספק שחוטה ספק נבילה, ורוב החנויות מוכרות בשר שחוטה, ונמצא ברחוב, וספק אי מחנות שחוטה או מנבילה, הולכים אחר הרוב והבשר מותר, אבל הלוקח מהחנות ואינו יודע מאיזה לקח, כיון שתחילת הספק אינו מהו הבשר אלא מאיזה חנות נלקח הבשר, הרי הספק על החנויות הקבועות במקומם, בזה אין הולכים אחר הרוב, ודינו כדין שאר ספק בדין תורה שדינם לחומרא, ובספק סכנת נפשות שדוחה כל המצוות אמר שמואל שאין הולכים בספיקו אחר הרוב, שכיון שנאמר "וחי בהם" בקיום המצוות ולא שימות בהם, והיינו כגון שנפלה מפולת על אדם, וישנו ספק אם הוא ישראל או גוי, אף אם היו שם תשעה גויים וישראל אחד, ועל פי הכלל של אחרי רבים להטות היה עלינו להכריע שהמפולת נפלה על גוי, מ"מ בפיקוח נפש אין הולכים אחר הרוב, וחוששים שמא נפלה המפולת על ישראל, ומחללים את השבת כדי לפנותה.

ומבואר בגמ' שאם כל העשרה בני אדם עמדו בחצר בשעה שנפלה המפולת, אף אם נאמר שהולכים בפיקוח נפש אחר הרוב מחללים את השבת, ואין צריך לחידושו של שמואל, שכיון שהעשרה היו במקום קביעותם, הרי תחלת הספק הוא על דבר קבוע, והרי זה כמחצה על מחצה, ובמחצה על מחצה ודאי מחללים את השבת, כי הרי גם ספק סכנת נפשות דוחה את כל המצוות, וחידושו של שמואל נאמר באופן שנפלה המפולת כשהיו מחוץ למקום קביעותם.

ומקשה הגמרא הרי באופן זה שנפלה המפולת שלא במקום קביעותם, אמר ר' יוחנן שהולכין אחר הרוב, ואם הרוב גויים אין מחללין את השבת, ומתרצת הגמ' לא קשיא, הא דפרוש כולהו

הא דפרוש מקצתייהו, ובפירוש תירוץ הגמ' נחלקו הראשונים:
א. רש"י פירש דמה שאמר שמואל שאין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב, מדובר בפרוש כולהו, והיינו שפירשו כל העשרה בני אדם ממקום קביעותם והלכו לחצר אחרת, ונפלה שם מפולת על אחד מהם, אף שאינם במקום קביעותם, והרי זה כפירש שדינו בכל מקום לילך אחר הרוב, מ"מ כיון שודאי היה ישראל בחצר זו אין הולכים בסכנת נפשות אחר הרוב, ומחללים את השבת מספק. ומה שאמר ר' יוחנן שהולכים בפיקוח נפש אחר הרוב מדובר בפרוש מקצתייהו, והיינו שנשארו רובם במקום קביעותם, ורק אחד יצא לחצר אחרת ואין ידוע מי הוא, ושם נפלה עליו מפולת, אזי כיון שאנו מסופקים אם בחצר שנפלה שם מפולת היה ישראל מעולם הולכים אחר הרוב, וכיון שהרוב גויים אין מחללים את השבת.
ב. ובתוס' שם (ד"ה הא) הוסיפו בזה שאם כל העשרה פירשו ממקום קביעותם והלכו לחצר אחרת, הרי הם קבועים בחצר האחרת, והרי הם כמחצה על מחצה, ואין צריך לחידושו של שמואל, אלא חידושו של שמואל הוא באופן שפירשו כולם לחצר אחרת ויצאו גם משם, ולא נשאר שם אלא אחד שנפלה עליו מפולת, שכיון שודאי היה כאן מקודם ישראל אין הולכים אחר הרוב ומחללים את השבת.
ג. שיטת הרי"ף (ה' ע"א) והרא"ש (פ"ח סימן ט"ו) והמגיד משנה בדברי הרמב"ם (פ"ב ה"כ והכ"א) להיפך, ששמואל מדבר בפרוש מקצתייהו, והיינו שנשארו רובם במקום קביעותם, ואחד מהם פירש למקום אחר, ושם נפלה עליו מפולת, שאף שאינו במקום קביעותו, ומן הדין היה לנו לילך אחר הרוב, מ"מ כיון שנשארו מקצתם במקום קביעותם ונשארה הקביעות במקומה, משום חומר פיקוח נפש דנים דין זה כמחצה על מחצה ומחללים את השבת. ור' יוחנן מדבר בפרוש כולהו, והיינו שפירשו כולם, ובשעת עקירתם פירש אחד מהם לחצר אחרת, ונפלה עליו שם מפולת, שכיון שהקביעות הראשונה בטלה הולכים אחר הרוב, ואין מחללים את השבת.

העולה מהאמור

אם פירש אחד לחצר אחרת, ונפלה עליו שם מפולת, תלוי הדבר במחלוקת הראשונים, לשיטת רש"י ותוס' הולכים אחר הרוב ואין מחללים את השבת, ולשיטת הרי"ף והרא"ש והמגיד משנה בשיטת הרמב"ם אין הולכים בזה אחר הרוב ומחללים את השבת.
ובב"י הביא פירוש הרי"ף והרא"ש ודברי המגיד משנה, וכתב שיש לרש"י פירוש אחר בסוגיא זו, ומאחר שהרי"ף והרמב"ם והרא"ש קיימי בחד שיטה ודאי כוותייהו נקטינן, וע"פ זה פסק בשו"ע סעיף ב' כאן כפירוש הרי"ף והרמב"ם והרא"ש.

ביאור שיטת רש"י

בטענת תוס' ע"ד רש"י שגם באופן שכל העשרה פירשו ממקום קביעותם והלכו לחצר אחרת, הרי הם קבועים בחצר האחרת, והרי הם כמחצה על מחצה, ואין צריך לחידושו של שמואל:
א. ביאר בביאור הלכה בשם הריטב"א שרש"י מפרש שפירשו כולם לחצר אחרת, אך לא נקבעו שם אלא ניידי, זה בכה וזה בכה, זה נכנס וזה יוצא, וע"כ אין להם דין קבוע.
ב. בקרבן נתנאל (פ"ח אות ל') כתב שרש"י סובר כשיטת הרמ"א (יו"ד סימן ק"י ס"ו) והש"ך (שם ס"ק ל"ז) בדין קבוע שנתפזר, שאף אם חזרו כולם אח"כ למקום אחד שוב אין עליהם דין קבוע, כיון שקבוע חידוש הוא, ואין לך בו אלא חידושו, ואף כאן כיון שיצאו בזה אחר זה ממקום קביעותם הראשון ונתבטלה הקביעות, אף שבאו אח"כ לחצר אחת אין להם דין קבוע, וללא חידושו של שמואל היה דינם לילך אחר הרוב.
ולדבריו דין הרמ"א והש"ך תלוי במחלוקת רש"י ותוס', אמנם הפרמ"ג שם (שפתי דעת ס"ק ל"ז) כתב שאין דברי הרמ"א והש"ך אמורים אלא בקבוע דרבנן, אבל בקבוע דאורייתא אף הם יודו שאם חזרו כולם למקום אחד שוב יש להם דין קבוע.

ביאור בשיטת התוס'

הקשה הלחם משנה (פ"ב הכ"א) דלכאורה באופן זה שפירשו כולם מהחצר, ולא נשאר שם רק אחד, אף אם זה היה בחצר הראשונה היינו צריכים לחידושו של שמואל, ומדוע מעמידה הגמרא את דינו של שמואל דווקא כשפירשו כולם לחצר אחרת. אולם בתוספת יום הכיפורים שם כתב שבמקום קביעותם אף אם פירשו כולם ולא נשאר רק אחד, לא בטל ממנו דין קבוע, וכמחצה על מחצה דמי, ואין צריך לחידושו של שמואל, ורק באופן זה שפירשו כולם דרך חצר אחרת ולא נקבעו שם, אלא יצאו משם כולם ונשאר שם רק אחד, צריך לחידושו של שמואל.

ארבע חילוקים בעשיית מלאכה לצורך פיקוח נפש

א. בשעת בהלה כגון תינוק שנפל לים, לכו"ע אין צריך לעשות שינוי, אלא יעשה כדרכו בחול בזריזות יתירה, וע"ז אמרו ביומא פ"ד ע"ב דהזריז הרי זה משובח.
ב. חולה שיש בו סכנה שצריך לבשל לו או להדליק לו את הנר, ויש חשש סכנה בשהייתו, בזה נחלקו הראשונים, דעת הרמב"ן דיעשה בשינוי ובזריזות, ולא חיישינן שישתהה שלא לצורך, ודעת הרמב"ם ועוד ראשונים דאין לעשות בשינוי וע"י נכרי, אלא יעשה כדרך שעושה בחול, דאל"כ איכא למיחש לשיהוי וסכנה.
ג. בחולה שאין סכנה בשהייתו כו"ע מודו דיעשה בשינוי או ע"י נכרי, כמבואר בגמ' מנחות ס"ד ע"א דצריך לדקדק בשעה שתולש גרוגרות, דבאמדוהו לשני גרוגרות צריך לדקדק לקצוץ רק עוקץ אחד שיש בו אפילו ג' תאנים, ולא לקצוץ ב' עוקצים כיון דמרבה במלאכה, דסותר את דברי הרמב"ם בפ"ב ה"ב דצרכי חולה הרי הם כחול, ובה"ח פסק כדברי הגמ' במנחות. ובהגהות מרדכי פי"ז עמד בקושיא זו, ותירץ וז"ל: "והא דמנחות ס"ד ע"א דמחלק בין שני תאנים בשני עוקצין, מיירי בחולה שאין זמנו בהול, אבל כאן זמנו בהול ביום א' דלידה. ועוד נראה לומר דאפילו ביום שני או ביום שלישי דלידה מותר לשחוט אם יש לה צורך קודם שיאכילוה נבילה, שמא תמנע", עכ"ל.
וביאור דבריו דיש לחלק בין חולה שיש סכנה בשהייתו, לחולה שאין סכנה בשהייתו, דהש"ס במנחות מיירי ביולדת ביום ב' שאפילו אם ישתהה קצת ויאחר זמן האכילה ליכא סכנה, ובזה קיי"ל דצריך לדקדק כיצד למנוע מלאכות מיותרות בשבת, ולפי"ז חולה שצריך כדור או תרופה מסויימת בשעות הקרובות, ואין סכנה באיחור ושיהוי במקצת, בזה צריך לדקדק כיצד למעט בחילול שבת.
ומיושב בזה דברי הרמב"ם, דבפ"ב ה"ב מיירי בחולה שיש סכנה בשהייתו, ולכן התיר לעשות מלאכה כדרך שעושה בחול, משא"כ בה"ח מיירי בחולה שאין סכנה בשהייתו.
וגדולה מזו מצינו לבעל המאור, והובא בר"ן פרק י"ט, דכשנשפך המים שצריך לתינוק לאחר המילה, ידחה מילה בזמנו, דאע"ג דאחר המילה הוי פיקוח נפש להחם מים לצורך התינוק, מ"מ אין להכניס עצמו לזה לכתחלה, וידחה המילה בזמנו.
ד. מי שאחזו בולמוס וכן עוברה שהריחה, ידקדק בהקל הקל תחילה, ובלבד שיאכילנו מיד בלא שהיה כלל. וכן צרכי יולדת לכו"ע נעשים בשינוי, ע"פ הגמ' ביומא (דף פ"ג ע"א) דקיי"ל דמי שאחזו בולמוס מאכילין אותו הקל הקל, כגון כשיש טבל ונבילה מאכילין אותו נבילה וכו'. וכן עוברה שהריחה קיי"ל דמאכילין אותה הקל הקל תחילה ופחות מכשיעור. ויש לתמוה דמדוע לא חששו בזה לשהיה, כמו בסתם חולה דאמרינן דבשעת סכנה אין לדקדק כלל לעשות בשינוי וע"י נכרי, משום דחיישינן שיבוא לשהות ויסתכן החולה, וכבר נתבאר ברמב"ם פי"ד ממאכלות אסורות הט"ז דבולמוס יש סכנה בשהייתו, וז"ל: "אין מחזרין על דבר המותר אלא ממהרים בנמצא, ומאכילין אותו הקל הקל תחילה, אם האירו עיניו דיו, ואם לאו מאכילין אותו הקל הקל תחילה, אם האירו עיניו דיו, ואם לאו מאכילין אותו החמור".
וביאור הדברים דיש חילוק גדול בין בולמוס ומעוברת לחולה שיש בו סכנה, דחולה שצריך מאכל מבושל בשבת או שצריך להדליק לו נר, הרי יש כאן פעולה שצריך לעשותה עבורו מחמת פיקוח נפש, וכיון שזו פעולה נצרכת לחולה שיב"ס הרי"ז פיקוח נפש, ובלא"ה אין בזה איסור תורה, ולכן אין צריך למעט המלאכה ולעשותה בשינוי או ע"י נכרי, אלא יעשה כדרכו בחול, משא"כ בבולמוס ומעוברת שהריחה שיש לפניהם מאכל מותר ומאכל אסור, לא הותר מעולם להאכילו נבילה, והרי זה ככל אדם רעב שצריך לאכול, דחייב לאכול ההיתר בלבד, ובמקום איסור תורה לא התירו חז"ל משום חשש שיבוא לשהות או שילך לחכם, אלא העמידו הדין במקומו שצריך לדקדק בהקל הקל תחילה.

יסוד זה מבואר ע"פ דברי הגר"ח

ויש להקשות מהא דקיי"ל דעוברה שהריחה מאכילין אותה פחות מכשיעור, ולדעת הרמב"ם קשה דבמקום פיקוח נפש אין לשנות.
והתירוץ בזה מובא בדברי מרן הרי"ז הלוי בהלכות שביתת עשור, שכתב בשם מרן הגר"ח וז"ל: והנה אאמו"ר הגאון זצ"ל היה מורה ובא בכל חולה שיש בו סכנה, כגון מכה של חלל וכדומה, שיאכילו אותו ביוהכ"פ כל צרכו ולא פחות מכשיעור, ואמר הטעם דכיון שהוא כבר חולה שיש בו סכנה, הרי יוהכ"פ נדחה לו לכל המועיל לרפואתו, שבכלל זה גם חיזוק גופו, וכיון דשיעור שלם יותר טוב להחולה, ממילא דגם זה בכלל פיקוח נפש שדוחה יוהכ"פ, ודברי השו"ע דמאכילין אותו פחות פחות מכשיעור קיימי רק על חולה שעדיין אין בו סכנה, רק שהרופא אומר שאם לא יאכילו אותו ביוהכ"פ יכבד עליו החולי ויסתכן, כלשון השו"ע בתחילת הסימן שם, דנמצא דכל הסכנה היא רק מחמת מניעת האכילה בלבד, ובזה כיון דאפשר למנוע סכנה זו גם ע"י פחות מכשיעור אסור להאכילו שיעור שלם. אבל בחולה שכבר יש בו סכנה, כל מה שמועיל יותר להחולה לקירוב רפואתו ולחיזוקו להסיר ולמעט סכנת מחלתו, הכל בכלל סכנה ופיקו"נ שדוחה שבת ויוהכ"פ, ואין אנו צריכים לדון כלל אם מניעת האכילה תזיקהו ותביאהו לידי יותר סכנה, עכ"ל.
ומבואר מדבריו שיש חילוק יסודי בין חולה שיש בו סכנה לבולמוס ומעוברת שהריחה, דבולמוס ועוברה אינם חולים אלא לגבי האכילה, וכיון שיתכן שסגי להו בפחות מכשיעור הרי יש להם איסור באכילה יתירה, ולכן צריך להאכילם פחות פחות מכשיעור דילמא בהכי סגי להו, משא"כ חולה שיב"ס שכבר הוא חולה גמור, דבזה כל מידי שמועיל יותר לרפואתו הוי פיקו"נ, ולכן א"צ לדקדק כלל באכילתו ביוהכ"פ.

היוצא למעשה

מה נקרא ספק פיקוח נפש

כתב במנחת שלמה (ח"ב סימן כ"ט) שכל שדרך רוב בני אדם לברוח מזה כבורח מפני הסכנה, הרי זה חשיב כספק פיקוח נפש, וקרינן בכה"ג וחי בהם ולא שימות בהם, אבל אם אין רוב בני אדם נבהלים ומפחדים מזה אין זה חשיב סכנה.
וע"פ זה כתב שזריקת אבעבועות לילדים, אף שמצד הדין אפשר שצריכים באמת להזדרז ולעשותו בהקדם האפשרי, אם הרופא אומר שכבר הגיע הזמן לעשותו, אך אעפ"כ הרי אין רגילים כלל לעשותן בבהילות ובזריזות, ולפיכך אף אם באמת יש בזה קצת סכנה הו"ל כמ"ש חז"ל (יבמות ע"ב ע"א) והאידנא שומר פתאים ה', וחלילה לחלל שבת עבור כך, משא"כ אם אחד נמצא במקום כזה שיודע ברור שאם לא ירכיב עכשיו את האבעבועות בשבת יצטרך לחכות ד' או ה' שנים, כיון שבזמן מרובה כזה ודאי נבהלים ומפחדים לשהות, אפשר דשפיר חשיב כפיקוח נפש ודוחה שבת.
בציץ אליעזר (ח"ח סימן ט"ו פ"ז) כתב שספק פיקוח נפש רק באופן שיש לפנינו ישראל מסוכן, והסכנה כבר באה, אבל אם כעת אין סכנה רק יש חשש שמא תבוא אין לחלל את השבת.

דוגמאות של פיקוח נפש

בשמירת שבת כהלכתה (פרק ל"ב דיני פיקוח נפש) מביא שבע עשרה מקרים שנחשבים לפיקוח נפש בכדי לחלל השבת:
א. חום גבוה באופן ניכר עם הרגשה רעה, וטרם נקבעה סיבת החום.
ב. חום אפילו לא גבוה אצל תינוקות וזקנים, וכן אם הוא נובע ממחלה בריאות או באבר פנימי אחר, ואנשים רגילים לחשוש בכגון זה קצת לסכנה.
ג. כאב פנימי חזק שסיבתו אינה ידועה, והוא מעורר חשש למחלה רצינית, וכן פצע שבפנים הגוף דהיינו מן השיניים ולפנים שטף דם פנימי.
ד. שטף דם עורקי או ורידי.
ה. שבר פתוח או שבר עם תזוזה של קצות שברי העצם בעצמות הארוכות, ואפילו חשש לכזה, וכ"ש שבר בגולגולת או בעמוד השדרה או כל שבר אחר בפנים הגוף.
ו. פצע עמוק או חתך עמוק שנגרם ע"י סכין או כלי ברזל אחר, ומכה חזקה מברזל או מחפץ כבד, כגון אבן חתך שעלול להזדהם, פצע שזוהם ע"י אדמה או ע"י דבר אחר המזהם, וכל מכה אשר יכולה להביא לידי סכנה אם לא יטפלו בה כראוי.
ז. מכה על גב היד או על גב הרגל כשיש חשש לפגיעה בכלי הדם.
ח. פצע מזוהם שגורם לנפיחות, או שגרם לדלקת בבלוטות הלימפה מאחורי האוזן בבית השחי במפשעה או בצואר, וכן פצע שנמשך ממנו קו אדום ויש חשש לזיהום.
ט. מחלה באחד מאיברי הגוף אם יש לחוש שעלולה להתפתח סכנה לכל הגוף, כגון חטט (פרונקל) גדול או אפילו קטן אם הוא בפנים מן השפתיים ולמעלה וגם יש חום.
י. מכת חום או מכת שמש או כויות חמורות שנגרמו מן השמש ממים רותחים או מאש, וכן כויה מחומר כימי, וגם כויה אצל תינוקות וזקנים ואף אצל כל אדם במקומות רגישים בגוף, כגון בפנים בכף היד או בפרקים.
יא. עקיצה של צירעה או של דבורה וכיו"ב אצל אדם הסובל מרגישות לסוג עקיצה זו.
יב. נשיכת כלב נחש ועקרב, ונשיכת בעלי חיים אחרים כגון סוס וחמור שלגביה קיים חשש שהיא מסוכנת.
יג. הרעלה כגון ע"י שתיית נפט או דטרגנטים למיניהם, או ע"י בליעת פרי מורעל, צמח ארסי, כדורי נפתלין, כדורים מכל סוג שהוא בכמות גדולה, וכן אם אכלו תרופות בכמות לא ידועה ונגרמה הרעלה, או שאכלו רעל עכברים, וכן בליעת מחט ובליעת כל גוף חד אחר.
יד. איבוד הכרה, הלם או חשש להלם, כגון בשל נפילת משא כבד על אדם או מפאת כאב חזק ביותר, או בשל אסון כבד או פיגוע או מחמת מכת חשמל.
טו. קוצר נשימה פתאומית, וכן אובדן ראיה פתאומי או שיתוק פתאומי.
טז. אירוע מוחי או התקף לב אפילו קטן ביותר ואפילו לזמן קצר, וכן כאבים או מיחושים בחזה היכולים להיות סימנים להתקף לב.
יז. חום נמוך בצורה קיצונית מהרגיל אצל אדם לפי טבע גופו.

פשע והכניס עצמו למצב של פיקוח נפש

בחכמת אדם ס"א כתב שאסור לחלל עליו את השבת, ומאידך בשו"ת אגרות משה (או"ח ח"א סימן קכ"ז) כתב שפשוט שמותר לחלל עליו את השבת.

מאבד עצמו לדעת

מוכח בדברי המנחת חינוך (קומץ המנחה מצוה רל"ז) שאין מחללים עליו את השבת, וכן הוא לפי החכמת שלמה, מאידך בשו"ת אגרות משה (יו"ד ח"ג סימן צ') כתב שודאי שיש לחלל עליו את השבת. ודעת הגר"נ קרליץ שליט"א (חוט שני ח"ד פרק פ"ט סק"ה) שאע"פ שיש להסתפק בזה, אך למעשה כיון שפעמים רבות אין דעתו של המאבד את עצמו צלולה, יש לחלל את השבת כדי להצילו.

המחלל שבת בשביל פיקוח נפש האם צריך כפרה

כתב הכף החיים (אות כ"ה) דמי שחילל שבת משום פיקוח נפש א"צ לכפרה, ואע"פ שליחיד נכון להחמיר, מ"מ לציבור לא נכון לעשות כן. אבל מהרי"ע ז"ל בספר לחם יהודה (ח"ב דס"ז ע"ד) כתב דבין ליחיד בין לציבור אין לעשות שום דבר, דאין צריך לכפרה, וכתב דמה שנהגו הנשים שמדליקות הנר ליולדת בשבת להתענות אח"כ, הוא הוללות וסכלות, יעו"ש.

הרב עמיאל ארבה
כולל "אליבא דהלכתא" קרית יובל

בדין אין הולכים בפיקוח נפש אחר הרוב

א) כתב הטור (או"ח סי' שכ"ט): דאין הולכים בו [בפיקוח נפש] אחר הרוב וכו', אבל אם נעקרו כולן ובשעת עקירתן פירש אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו, אין מפקחין, כיון שנעקר קביעות הראשון ממקומו, אמרינן כל דפריש מרובא פריש. וכן פסק השלחן ערוך (שם סעיף ב'): אין הולכים בפקוח נפש אחר הרוב, אפילו היו ט' עובדי כוכבים וישראל אחד בחצר, ופירש אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו שם מפולת, מפקחין כיון שנשאר קביעות הראשון במקומו חשבינן ליה כמחצה על מחצה. אבל אם נעקרו כולם, ובשעת עקירתן פירש אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו, אין מפקחין עליו, שכיון שנעקר קביעות הראשון ממקומו אמרינן כל דפריש מרובא פריש.

ויש לתמוה, דהנה כתב הטור באבהע"ז (סי' ד' סעיף ל"ד) משם הרמב"ם, בתינוק הנמצא בעיר שיש בה עובדי ע"ז, דבמחצה על מחצה מצווה להחיותו כישראל ומפקחין עליו את הגל בשבת. והטור עצמו כתב, דנראה דאפי' ברוב עובדי ע"ז מפקחין עליו הגל בשבת, עיי"ש. ולענין הלכה, פליגי בהא המחבר והרמ"א (שם), דהמחבר סבר כהרמב"ם הנזכר. והרמ"א כתב, וי"א דאפי' ברוב כותים מפקחים עליו הגל בשבת וכו'.

ותמוה, אמאי סתם הטור הכא דהולכין אחר הרוב בפיקוח נפש, ודלא כמש"כ באבהע"ז שם, והרמ"א נמי דפליג התם אדברי המחבר, לא העיר הכא מאום.

ועוד יש להבין עיקר סברת הרמב"ם, דהיכא דליכא קבוע או מחצה על מחצה, אזלינן בתר רוב עכו"ם בתינוק הנמצא, הא מסקינן ביומא (פה.) ובכתובות (טו:) אליבא דשמואל דאפי' בתינוק הנמצא ברוב עכו"ם מפקחין עליו את הגל בשבת.

מיהו הרמב"ם עצמו נשאל בזה בתשובות פאר הדור (סי' ל"ג, הו"ד בב"י אבהע"ז שם), והשיב דאדר' יוחנן סמכינן, דא"ר אסי א"ר יוחנן ט' גויים וישראל אחד ביניהם, באותה חצר מפקחין, בחצר אחרת אין מפקחין, ואוקימנא כשפירשו כולם, דליכא קבוע, ולפיכך אם פירש אחד לחצר אחרת אין מפקחין, דכל דפריש מרובא פריש, וה"ה לזה שפירש מעיר שרובה גוים שאין מפקחין עליו.

ונראה מדבריו, דפליגי ר' יוחנן ושמואל בהא מלתא, והאריך בזה הדרישה (שם אות י"ג), וכ"כ בהגהות הר"ר העשיל מקראקא (לב"י שם) בפי' הראשון בדברי הרמב"ם. וכן פי' בהגהות הגר"א (שם), וכתב עוד, דהא דאוקי הגמ' דלא פליגי ר' יוחנן ושמואל, היינו לס"ד, אבל אחר דאיתא בגמ' שם דלענין לפקח עליו את הגל אינו כן, ע"כ פליג ר' יוחנן ושמואל, וס"ל לשמואל דאפי' פירשו כולם מפקחין. ומה דפריך ומי אמר שמואל וכו', ממחצה למחצה פריך, דס"ד דוקא ברוב ישראל קאמר, כמש"כ רש"י שם (ד"ה ושמואל).

ומשו"ה הא דאמרינן בגמ' (שם) דמפקחין ולא הולכין אחר הרוב, ה"מ היכא דקביעי בחצר אחת, ופירש אחד מהם לחצר אחרת, דחשיב כפורש מקביעות, אבל בתינוק הנמצא מושלך ובני העיר מסתמא ניידי, חשיב כנעקרו כולם מקביעות הראשון, וכל דפריש מרובא פריש. [ובהגהות רבינו העשיל הנ"ל, כתב באופ"א קצת, דהואיל ובעיר אחת אין כולם קבועים בחצר אחת, כשפירש אחד מהם הוי כאלו כולם נעקרו ממקום קביעתן, כיון דאין דרים בחצר אחת, עכ"ל].

[ויעויין במחנה אפרים בחי' על הרמב"ם (פי"ח מהל' איסו"ב הל' ט"ו) דכתב, דמדברי הרמב"ם שם מבואר דכל שנבעלה בעיר אפי' אזיל בועל לגבה קבוע איקרי, משום דהדרי לקביעותייהו. והא דכתב הרמב"ם (לעיל שם פט"ו הל' כ"ו) דברוב עכו"ם אין מפקחים עליו, דלא מקרי קבוע [אע"ג דאתי מקבוע], היינו משום דשוב לא הדר לקביעותיה כיון שנפל עליו הגל. וכבר תמהו בדבריו (ראה ס' אורה ושמחה, לרמב"ם פ"ט מהל' שבת הל' כ') דמ"ש מהכא, דהואיל ופריש מקבוע ואמרינן דהוה כקבוע, והתם לענין תינוק הנמצא אע"ג דפריש מקביעות לא חשיב כפריש. ולדברי הב"ש ניחא, דהתם בני העיר הפורשים הוו ניידי, וחשיב כנעקרו כולם מקביעות הראשון, וכל דפריש מרובא פריש, משא"כ כאן דשאר האנשים קבועים במקומם שפיר חשיב כפורש מקביעות. וע"ע בכתבי הגר"ח (סי' ס"ג וסי' ק"ב) מש"כ בזה].

והרמ"א באבהע"ז סבר, דאין מוכרח אף לפי' הרמב"ם לומר דבני עיר חשיבי דניידי, אלא חשובים כקבועים, וכל קבוע כמחצה על מחצה, אבל הכא שפיר מודה דברוב עכו"ם כל דפריש מרובא פריש. כ"כ בבית שמואל (אבהע"ז שם סקנ"ח) עפ"י מה שעולה מדברי המגיד משנה והכסף משנה (פ"ב מהל' שבת הל' כ'). והעיר מזה בקצרה המשנה ברורה הכא (סק"ו) משם הפמ"ג.

ויעויין עוד בחי' הריטב"א לכתובות (טו: ד"ה אלא) דהעיר ג"כ, דאי אמרינן כפירש"י ביומא דהיכא דפירש מקצתייהו אין מפקחים, מ"ש מתינוק הנמצא מושלך דאפי' ברוב עכו"ם מפקחין, כדאמר שמואל התם, וחשיב כפריש מקצתייהו, הואיל ומקצתם פורשים לפלגיא. והביא דיש מתרצין, דלמסקנא שמואל לא שני ליה בין פרוש מקצתייהו לפרוש כולהו, ודלא כר' יוחנן, והלכה כר' יוחנן. אבל הגאונים ז"ל פסקו כשמואל בסוגיין דהתם (יומא שם), וכן בדין דהיכי דחינן סוגיא דהתם משום אומדנא דידן שלא הזכירוהו בתלמוד. וכתב הריטב"א דלפי' אחרים (פירוש הרא"ש והרי"ף ודעימייהו) בסוגיא דיומא, דבפרוש מקצתייהו על דעת לחזור [ראה בביאור הלכה כאן ד"ה כמחצה, דהביא דברי הריטב"א האלו, וכתב דמוכח מדבריו דאם לא היה דעתו לחזור אמרינן בה כל דפריש מרובא פריש, ולא נזכר חילוק זה בפוסקים], ונשאר המקצת בחצר הראשונה, הקביעות קיים, והפורשים משם נידונים כפירשו ממחצה על מחצה ולפיכך מפקחים, והיינו הא דתינוק מושלך דמשום דפרוש מקצתייהו מפקחין אפי' ברוב עכו"ם לשמואל.

והרמב"ן תירץ לפירש"י ביומא (שם), דהואיל ולא ראינו בפרישת התינוק לפלטיא, נדון כחצר ראשונה, דכיון דאיכא מיעוט ישראל ולא סגיא שלא הוחזק בפלטיא זו היום תינוק ישראל, וחשיב כקבוע, ולפיכך מפקחים.

והנה אע"פ שהרמב"ם ס"ל בפי' הסוגיא ביומא כפי' הרא"ש והרי"ף, כמש"כ בב"י (הכא), מ"מ לא ס"ל האי שינויא דהריטב"א לפירוש האחרים, דנקטינן נמי כשמואל ואפי' ברוב עכו"ם, דחשיב כפרוש מקצתייהו ומפקחין, דהא להדיא ס"ל להרמב"ם (פט"ו מהל' איסו"ב הל' כ"ו, הנ"ל) דבנמצא מושלך ברוב עכו"ם אין מפקחים, אלא במחצה על מחצה. ובע"כ דפליגי ר' יוחנן ושמואל, וכמש"כ הרמב"ם בתשובותיו. אבל בשיטת הטור והרמ"א שפיר אפש"ל הכי.

נמצא לפי"ז להלכה, דתינוק הנמצא בדרך ורוב ההולכים שם עכו"ם, לכו"ע אזלינן בתר רובא. והנמצא בתוך בית דירה, הוה כקבוע אף לדעת הרמב"ם, ומפקחין עליו את הגל, כ"ה בבית שמואל (שם).

דין ספק ספיקא בפקוח נפש

ב) עוד כתב הטור כאן, וכן פסק בשו"ע (סעיף ג'): מי שנפלה עליו מפולת, ספק חי ספק מת, ספק הוא שם ספק אינו שם, אפי' את"ל הוא שם, ספק עכו"ם ספק ישראל, מפקחין עליו, אע"פ שיש בו כמה ספקות.

ויש לעיין, דהא אם נחשיב ספקות דהכא כס"ס [דהא יכול הוא להתהפך, ספק גוי ספק ישראל, את"ל ישראל ספק שם ספק אינו שם, ואת"ל שם ספק מת הוא] הא כתב הרשב"א בתשובה (ח"א סי' ת"א) דהיתר ס"ס כרוב, ואפשר דאלים היתרו יותר מרוב, עיי"ש. וא"כ נמצא דלא חוששים לרוב בפיקוח נפש, ולעיל בהלכה הקודמת מבואר דהולכים אחר הרוב בפירשו מקביעותן, וברוב גויים אין מפקחין את הגל, ולכאורה קשה אהדדי. כן העירני ידידי הר"ר ד"ר בנימין שאדי נר"ו.

והנראה לומר בזה, ובהקדים מש"כ מרן הגר"ש שקופ זצוקללה"ה בשערי יושר (ריש שער ג'), דהנה מפשטות סוגית הש"ס בחולין (יא.) נראה, דענין הרוב של ג' חנויות יש ללמוד מקרא דאחרי רבים להטות, משא"כ רובא דאיתא קמן כגון ט' חנויות וסנהדרין, אבל רובא דליתא קמן לא אזלי רבנן בתרה. וכן הוכיח מדברי הרשב"ם בב"ב (צג. ד"ה דהוא גופא), משא"כ התוס' ביבמות (שם ד"ה כגון) ובבכורות (יט: ד"ה ברובא).

אלא שמוכח מדברי הרמב"ם בהיפוך, דרובא דליתא קמן עדיף טפי, דכתב (פט"ו מהל' אסו"ב הל' כ"ז) וז"ל: יראה לי שכל מדינה שיש בה שפחה או עכו"ם הראוי לילד, הואיל והאסופי הנמצא שם ספק עכו"ם או ספק עבד, כשישא הגיורת כמו שביארנו ה"ז ספק אשת איש, והבא עליה פטור שאין הורגין על ספק. והראב"ד הקשה בזה"ל: מצאנו במס' סנהדרין שהולכים בדיני נפשות אחר הרוב.

והרמב"ם גופיה ס"ל דאזלינן בתר רובא בדיני נפשות, וכדמשמע לעיל (שם פ"ג הל' ב'), הרי שעדיף רובא דליתא קמן מרובא דאיתא קמן. וכמו"כ מוכח מדברי הגרעק"א לכתובות (י"ג), ובהגהות הברוך טעם לשב שמעתתא. והאריך בזה בשערי יושר (שם) לבאר דרובא דאיתא קמן אינו מברר את המציאות, ונשאר ספק כמחצה על מחצה, רק לענין הכרעת הדין מפני רוב זה כמו בדיינים, ורובא דליתא קמן הוא ענין בירור לבאר ולהכריע את המציאות שאמרה תורה לנו לסמוך על בירור זה בין לקולא ובין לחומרא, עיי"ש.

ומעתה י"ל, דאם נימא כפשטה דרובא דאיתא קמן עדיף מרובא דליתא קמן, ומכריע ומברר הוא את הספק ביסודו [ולקמן אות ח' הבאתי דיש הסוברים כך, ודלא כהבנת הגרשש"ק בזה, עיי"ש], א"כ בנדון דידן, במקום שיש רוב גויים ואינם קבועים, הרי כשאתה בא לדון אם הנמצא תחת המפולת יהודי או גוי הוא, נברר ע"י הרוב שהוא גוי.

משא"כ בסעיף ג', כלפי הספק אם יהודי או גוי הוא, אין הכרע דפלגא ופלגא הוא, וכן לענין מת או חי, שם או אינו שם, אין הכרעה לצד אחד יותר מהשני, אלא שאתה מצרף את צדדי הספקות יחד, ונמצא יחדיו רוב הצדדים להימנע מלהציל, אין זה רוב במציאות, אלא רוב בדינים, שרוב צדדי הדין נותנים שלא להצילו. וכלפי זה חידשה התורה וחי בהם ולא שימות בהם, שלא יבוא ע"י דיני התורה מיתת ישראל, ודחינן כל המצוות בשביל חיי ישראל, וכמו שהאריך בביאור הלכה (ד"ה אלא).

אבל סעיף ב', הרוב מברר שאין זה יהודי, ומתחילה לא נאמר בו דין וחי בהם, ואין מפקחים. ואפילו אם נאמר דרובא דאיתא קמן אינו מברר המציאות, אפשר דאינו אלא כלפי רובא דליתא קמן, ומ"מ אחר דחדית לן רחמנא דאזלינן בתר רובא דאיתא קמן, הרי שנתחדש בו אף הכרעה והוא הנהגה מבררת, דהא קיי"ל (קידושין פ.) דרובא וחזקה רובא עדיף, והיינו משום דחזקה אינה אלא הנהגת המציאות הקודמת שלא נשתנה עד שיודע לך אחרת, ורוב מברר הוא. וא"כ שפיר אפש"ל כמשנ"ת, דהרוב מ"מ עדיף מס"ס דמכריע הוא, ולכך אין מפקחים את הגל. אלא שמדברי הגר"ש שקופ הנזכרים נראה, דרובא דליתא קמן אינו אלא הכרעת הדין לחוד.

וכעין דברי בזה מצאתי בהגהות הגרעק"א לשער המלך (הל' מקואות פ"י הל' ו' כלל ג'), דכתב שם השער המלך, דאמרינן ס"ס אפילו במקום שעומד הדבר להתברר, דהא קיי"ל כרבנן דר"מ (יבמות סא:) דאזלינן בתר רובא בקטן וקטנה ומייבמין, ואף שאפשר שיתברר אם הקטן סריס או הקטנה איילונית, לא חיישינן למיעוטא, הרי דסמכינן ארובא אפי' בדאפשר שיתברר הדבר, ואפי' שאין בידו שלא לבררו. וכ"ש בס"ס דסמכינן בכה"ג למש"כ הרשב"א בתשובה (ח"א סי' ת"א) דס"ס עדיף מרוב.

והשיב ע"ז הגרעק"א בהגה שם, דיש לחלק הרבה, דדוקא בקטן וקטנה דלפי הצד שהם מהרוב, ממילא לעולם לא ימצאו איילונית, דאנן דנין דאזלינן בתר רוב ואינם איילונית. משא"כ לענין ס"ס דשמא לא איילונית היא ושמא היה אחיו מקפיד, בזה הס"ס מורה רק שהיא מותרת להתיבם, אבל מ"מ לענין אם היא איילונית בזה הוי רק חד ספק, א"כ ממילא אפשר שיתברר שהיא איילונית ולא ישאר לנו רק חד ספק, עכ"ד. והוא כעין מש"כ לחלק בין רוב לס"ס אף דהוא עדיף מרוב, איברא דהגרעק"א לא כתב כן אלא לענין רובא דליתא קמן, ואני דנתי אף לענין רובא דאיתא קמן.

הכרעת תרי רובי בהצלת נפשות

ג) ושבתי וראיתי דהגר"ש שקופ גופיה בשערי יושר (סוף שער ד') הרגיש בתמיה הנזכרת (אות ב'), דמה החילוק בין ס"ס שמחללין עליו את השבת, לבין רוב גויים שאין מחללים עליו. והנה בתחילת דבריו שם תמה בעיקרא דמילתא, דמ"ש אם פרש אחד מהם להיכא דפרשו כולם, דבכל גווני נימא וחי בהם ולא שימות בהם, ולא אזלינן בתר רובא, ואע"ג דהוא רוב עכו"ם. וכבר העיר בזה הפמ"ג (הכא משב"ז סק"א, הו"ד בשער הציון סי' שכ"ט אות ו'), והניח בקושיא. [והשער הציון שם העיר בזה, דאכן הר"ן (יומא ה. מדפי הרי"ף) לא באר שום טעם, רק משום חומרא דפקוח נפש לא אזלינן בתר רובא, עיי"ש].

ומתוך כך כתב לבאר הגרשש"ק, דהא דאין מצילין ומפקחין את הגל בשבת היכא דאיכא רוב עכו"ם, בתרי רובי הוא, והיינו דהיכא דאיכא ט' עכו"ם וישראל בחצר אחת, ונעקרו כולם ונעקר אחד לחצר אחרת, בכגון דא איכא תרי רובי, הרוב האחד רוב מספרי, דכיון שנפרשו כולם מקביעותן הראשון וחשיבי ניידי, על כל ספק איכא רוב דאחרי רבים להטות דחשיב כנכרי, ורוב השני הוא מה שנפרש אחד מהחבורה

שנתחזק בחבורה שיש שם ישראל אחד, ופרישתו זאת הוא רוב מסוג אחר - רוב ע"י המקרים.

משא"כ אם נשארו קבועים הט' בחצר הראשונה ופירש אחד [או שניים, דליכא בהנפרשים רוב דאיכא למימר רוב נכרים] לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת, רוב המספר ליכא, דהרי קבועים הם, וכמחצה על מחצה דמי, אבל רוב מקריי על ענין הפרישה איכא, ואיכא חד רוב. וה"ה אם פרשו כולם לחצר אחרת ונפלה מפולת על אחד מהם, ליכא אלא חד רובא, דהוא רוב המספר דכולם ניידי, אבל רוב המקרים ליכא שלא נפרש אחד מן השאר. וכן הוא פירש"י ביומא (פד: ד"ה הא בפירוש כולהו) וז"ל: הא דפרוש כולהו, הואיל ואיתחזק ישראל בהאי חצר שנפלה בו מפולת מפקחים, ואע"ג דניידי לא אזלינן בתר רובא. והא דפרוש מקצתייהו, ולא ידעינן אי הוה ישראל בהאי חצר, אזלינן בתר רובא הואיל ולא איתחזק.

ולפי"ז כתב לבאר, דאע"פ שנראה לכאורה דברי רש"י והרא"ש כחולקים, באמת י"ל דלא פליגי לענין דינא, דלכו"ע בעינן תרי רובי בכדי שלא יפקחו את הגל בשבת, ואם ליכא אלא חד רובא מפקחים, אלא שהרא"ש פירש חד רובא היכא דנפרשו אחד או שניים מהקביעות, ורש"י איירי באופן דניידי כולהו, דאע"ג דאיכא רוב המספר, מ"מ הואיל ואתחזק ישראל וליכא רוב פרישה מהחבורה שנתחזק שם, לא אזלינן בתר רובא. והא דפרוש מקצתייהו לרש"י, היינו אם נפרשו ג' או יותר מן הקביעות, דאיכא רוב המספר בין הנך דניידי, וגם רוב פרישה שנפרשו מן המקום שנתחזק שם ישראל.

ובטעם הדבר דחד רובא לא מהני אא"כ איכא תרי רובי, כתב הגרשש"ק לבאר, דשני דינים אנו מסופקים בעובדה זו, אם נלך בנידון כזה אחר הרוב, ואחר ההכרעה שהוכרע לילך אחר הרוב ואפי' במקום פקו"נ דספק ישראל, אנו דנים אם הוא מן הרוב או מן המיעוט לענין לחלל עליו את השבת. וכל זה הוא מפני שאין רובא דאיתא קמן מברר את המציאות, אלא מחדש דין לענין הנהגה, ומשו"ה אף שהוכרע הדין ע"י הרוב הראשון שמחויבים אנו לילך אחר הרוב, לא הוכרע עדיין לבטל את הספק המיעוט אם לחלל שבת. [ובסוף דבריו הוסיף עוד ליתן טעם, דהואיל ואנו דנים אם מועיל אחר הרוב להכריע, לא שייך שהרוב יועיל על עצמו להכריע, דאין הדבר המסופק בעצמו מכריע על עצמו, ומשו"ה בענין תרי רובי, עיי"ש].

ומעתה מבואר אמאי בס"ס מפקחין את הגל ומצילין בשבת, אע"ג דס"ס הוי כרוב או עדיף מרוב, כיוון דעכ"פ במציאות הוא ספק, ובפקו"נ לא מהני לא רוב ולא ס"ס, אם לא שיהיה לנו איזה כח דין מעיקרא לילך אחר הרוב, ולפי"ז אם יהיה חד רובא דעכו"ם הוא, ויהיה עוד ס"ס אם חי או מת, שם או אינו שם, יהיה הדין דאין מפקחים, דכח הרוב מעמיד את הדין להכריע למעשה ע"י ס"ס, עכת"ד.

מו"מ בפירוש הסוגיא ביומא (פד:) הא דפרוש כולהו הא דפרוש מקצתייהו

ד) ובעיקר פירושו בדברי רש"י ביומא (פד:), יש להראות מקום למש"כ בביאור הלכה (הכא ד"ה קביעות הראשון) לבאר הכי נמי בדעת רש"י, דאם הלכו כולם דרך החצר השני ונפל מפולת על אחד מהם מפקחים, דמשום חומרא דנפשות דיינינן להו כקביעי, ותוס' ביומא (שם ד"ה הא) מחזיקין ג"כ בפירוש רש"י. והביא שם משם תוספות יוה"כ למהר"ם בן חביב ובחכמת אדם שכתבו, דאפשר שגם הרמב"ם וסיעתו לא פליגי על כל זה.

מיהו נראה דאף לפי' הגרשש"ק הנזכר, לא אתי שפיר פי' הרא"ש עם מש"כ התוס' שם, דהא סיימו התוס', הא דפרוש מקצתייהו שלא פירש מכאן לאותה חצר אחרת אלא אחד. הנה דבפי' סברת התוס' דאם פירש אחד חשיב כפריש מקצתייהו, ואין מפקחים את הגל, והא בכה"ג ליכא אלא חד רובא דהוא רוב הפרישה כנ"ל, ומפקחים את המפולת.

עוד יש להעיר בדבריו, דמש"כ לפירש"י דהיכא דפרוש כולהו איכא רוב המספר הואיל וניידי, הנה כתב הריטב"א (כתובות טו:) בדעת רש"י בהיפוך, וז"ל: דכיון דכולהו פירשו קביעותא דחצר ראשונה בדוכתא קיימא. הרי דפירש בדברי רש"י דהיכא דפרוש כולהו לא בטלה הקביעות, ולדברי הגרשש"ק בטלה הקביעות ודין מחצה על מחצה, אלא דליכא רוב הפרישה וכנתבאר.

ומבואר עוד מדברי הריטב"א שם, דפליגי רש"י ואחרים [היינו פירוש הרא"ש] היכא דפרוש מקצתייהו, דלרש"י אין מפקחין הואיל ולא הוחזק ישראל בחצר זו דלדיינוה כקבוע. משא"כ לפירוש האחרים, דעדיין הקביעות קיים, וכל הפורש משם נידון כפורש מקביעות ומפקחים. וה"ה לפי"ז דמפקחים בתינוק הנמצא מושלך אפי' ברוב עכו"ם וכשיטת שמואל, משא"כ לפירש"י. ומהב"י נראה נמי דאיכא בינייהו לדינא, דכתב בסו"ד דיש לרש"י גירסא אחרת ופירוש אחר בשמועה זו וכו', ולא ראיתי להאריך מאחר שהרי"ף הרא"ש והרמב"ם קיימי בחד שיטה, הא ודאי כוותייהו נקטינן, עכ"ל.

ואף המהר"ם בן חביב בתוספת יוה"כ (יומא שם) דכתב דלא פליגי הרא"ש ורש"י לענין דינא, לא כתב הכי אלא לענין פרוש כולהו, דהיכא דפרוש כולהו לחצר אחרת ונפל מפולת על אחד מהם מפקחים לכו"ע וכפירש"י, ואם פרוש כולהו ובשעת עקירתן פירש אחד מהם לחצר אחרת, אין מפקחין, דנעקר קביעות הראשון, וכפי' הרא"ש. משא"כ בפרוש מקצתייהו הרא"ש והרי"ף מקילים יותר מרש"י, דס"ל דאין מפקחים בכגון דא. ודלא כהשערי יושר דפי' דהרא"ש איירי בפי' אחד דוקא, ורש"י מיירי בפירשו ג' או יותר ולא פליגי.

אמנם כתב הערוך השולחן (כאן סעיף ג') בזה"ל: ולדעת רש"י ותוס' ביומא (פד:), אם פירשו כולם מחצר זה ונתפרד ונכנס אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו מפולת מפקחים, דכיון שבאלו הנפרשים הוחזק ישראל אין הולכים אחר הרוב אפילו כשפירשו, ולא כבכל האיסורים, אבל כשפירשו מקצתן מחצר זה, ואחד מהנפרשין נכנס לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת, אין מפקחין, כיוון שלא הוחזק ישראל בהנפרשים, אא"כ פירשו רובן או מחצה דאמרינן בזה דהוי כהוחזק ישראל בהנפרשין דאזלינן בתר רובא, ומע"מ כרוב לענין פקו"נ. וכן פירשו הראב"ד (בהשגות שם) והרמב"ן, כמש"כ המגיד משנה שם.

נמצא מבואר מדבריו, דאם פרשו כולם אף אם נתפרד ונכנס אחד מהם לחצר אחרת מפקחים, והוא דלא כמש"כ הגרשש"ק הנ"ל, דאיירי שלא נפרש אחד מהם לפירש"י, ומבואר דאם פרש הוה תרי רובי, רוב המספר ורוב הפרישה, ואין מפקחים. ולדברי הערוך השולחן אף בכה"ג מפקחים.

ואזיל לטעמיה ערוך השולחן, דס"ל דהחילוק בין פרוש מקצתייהו לפריש כולהו, הוא באופ"א מהגרשש"ק, דכתב שם (סעיף ה'), דהנה רובא דאורייתא, אך התורה אמרה וחי בהם ולא שימות בהן, שלא יוכל לבוא בשום ענין לידי מיתת ישראל (תוס' יומא פה. ד"ה ולפקח), ונגד זה לבטל דין התורה שהולכין אחר הרוב אי אפשר, לכן אמרו חכמים דכל שהרוב על מקומו עומד, או מטעם קבוע דהוה כמע"מ, ומע"מ ודאי הוי כרוב מקרא דוחי בהם, דאז כל מה שניזוז מהרוב הזה או מהקבוע הזה הכל דינו כרוב, אף שלשארי דינים אינו כן, ולזה הוה קרא דוחי בהם, ולכן בפירוש מקצתייהו מפקחים, אבל כשנתבטל הרוב הזה או הקבוע הזה כגון שפירשו כולם, הוה דינו ככבל התורה שהולכין אחר הרוב, וזהו לשיטת הרמב"ם והטור והשו"ע. ולשיטת רש"י וסייעתו הסברא כן הוא, דכל זמן שהרוב או הקבוע כולם במצב אחד עומדים, והיינו כשפירשו כולם, לא נתבטל עדיין הקודם ואין הולכים אחר הרוב דכעת, אלא סותר הקבוע הקודם לזה, ולזה מהני קרא דוחי בהם, אבל כשנתחלקו במצבם, והיינו שאלו פירשו ואלו נשארו בקביעותם, נתבטל הקודם ואזלינן בתר השתא, והולכין אחר הרוב של הפורשים ואין מפקחים, עכ"ל.

ה) ולענין מש"כ הגרשש"ק ז"ל, דהיכא דאיכא חד רובא דעכו"ם וס"ס, דאין מפקחים עליו את הגל, דכח הרוב מעמיד את הדין להכריע ע"י ס"ס, הנה הך דינא אתי שפיר אפי' אי נימא דרובא דאיתא קמן מהני לברר המציאות (וכמשנ"ת לעיל אות ב'), א"כ חד רובא מהני לברר, אפי' בלא צירוף הס"ס.

דין ספינה מטורפת בים ואין יודע מי בתוכה

ו) הנה כתב מרן השו"ע (כאן סעיף ט'): הרואה ספינה שיש בה ישראל המטורפת בים, וכן נהר שוטף, וכן יחיד הנרדף מפני עכו"ם, מצוה על כל אדם לחלל עליהם שבת כדי להצילם. וכתב הגרעק"א ז"ל בהגהותיו לשו"ע שם וז"ל: משמע דוקא בידוע שיש בה ישראל, אבל ברואה ספינה מטורפת ואינו יודע מי המה אנשים בתוכה אין מחללין, דאזלינן בתר רובא דעלמא דהוי נכרים, והוי כמו תינוק נמצא מושלך בעיר שרובא נכרים, וצ"ע לדינא.

ונראה דספק הגרעק"א תלוי נמי בגדר רובא דאיתא קמן, דאי אמרינן דהוא כהכרעה, א"כ שפיר אפש"ל דנכריע בכל אחד ואחד מאנשי הספינה דמרובא דעלמא פריש, ונכרי הוא ואין מחללין עליו את השבת. משא"כ אי נימא דרובא דאיתא קמן אינו מכריע, אלא הוא הנהגת הדין גרידא, ולא מהני אלא בתרי רובי, א"כ בספינה דליכא אלא חד רובא דהוא רוב המספר, אבל רוב הפרישה ליכא דלא נפרש אחר מהם, ואדרבא עיקר הספק הוא על אנשי הספינה, א"כ שפיר מחללין את השבת עליהם, וכדין פרוש כולהו לשיטת רש"י [ע"פ ביאור הגרשש"ק הנ"ל אות ג'].

גדרי חז"ל בדיני פיקוח נפש

ז) וביסוד גדרי חז"ל בדיני פקו"נ, אימתי מצילין ואימתי אין מצילין, אין לתמוה היאך שייך להורות בזה הלכה פסוקה, דגדולה מזו מצינו, דגם גזירת חכמים איכא בפיקו"נ, דגם בפנויה יהרג ואל יעבור, דמזה מוכח דקבלו חז"ל דהלאו לא תסור מכל אשר יורוך אינו נדחה בשום פנים, וע"ז לא נאמר וחי בהם, דא"א בלא הוראת החכמים, ולכן אנו מצווים לשמוע לקול החכמים אף בפקו"נ. כ"כ במפתח השערים לשערי יושר (לשער ד' פי"ג). ונורא הוא למתבונן.

בדין רובא דאיתיה קמן אם הוא כמברר או כמכריע

ח) הנה הובאו לעיל (אות ב') דברי הגרשש"ק בשערי יושר (ריש שער ג') שהוכיח מדברי הרמב"ם, דרובא דליתיה קמן עדיף מרובא דאיתיה קמן, דכתב הרמב"ם (פט"ו מהל' אסו"ב הל' כ"ז) וז"ל: יראה לי שכל מדינה שיש בה שפחה או עכו"ם הראוי לילד, הואיל והאסופי הנמצא שם ספק עכו"ם או ספק עבד, כשישא הגיורת כמו שביארנו ה"ז ספק אשת איש, והבא עליה פטור שאין הורגין על ספק. והראב"ד הקשה שם בזה"ל: מצאנו במס' סנהדרין שהולכים בדיני נפשות אחר הרוב. והרמב"ם גופיה ס"ל דאזלינן בתר רובא בדיני נפשות, וכדמשמע לעיל (שם פ"ג הל' ב'), הרי שעדיף רובא דליתא קמן מרובא דאיתא קמן.

וביאר בשערי יושר (שם), דרובא דאיתא קמן אינו מברר את המציאות, ונשאר ספק כמחצה על מחצה, רק לענין הכרעת הדין מפני רוב זה כמו בדיינים, ורובא דליתא קמן הוא ענין בירור לבאר ולהכריע את המציאות שאמרה תורה לנו לסמוך על בירור זה בין לקולא ובין לחומרא, עיי"ש.

ויש להעיר בעיקר הדברים, דהנה כתב הרמב"ם בהל' איסו"ב (פט"ו הל' כ"ה): האסופי שנמצא בעיר שיש בה גוים, בין שהיה רוב גויים או רוב ישראל, הרי זה ספק גוי לענין יוחסין. קידש אשה, צריכה גט מספק. מי שהרגו, אינו נהרג עליו. וביאר המגיד משנה הטעם, משום דאיכא מקצת גוים או מקצת ישראל קבועים בעיר, וכל קבוע בין מועט בין מרובה כמחצה על מחצה דמי וכו'. והו"ד ביתה יוסף (אבהע"ז סי' ד' סעיף ל"ג-ל"ד).

ומהך דינא נמי נסתייע הגרשש"ק דרובא דאיתא קמן אינו כבירור המציאות, אלא הנהגת הדין, ומשו"ה אין נהרגין עליו, דרובא איירי לענין דינים הנוהגים עמו או מה שיתנהגו אחרים עמו, אבל ליהרג עליו אין נהרגין, וכמו"כ אם בא אחד על אשתו, דבעינן שיהא ידוע שהוא ישראל וההורגו הרג ישראל, ולא ידעינן הא.

וכיוצא בדבריו כתב בטורי זהב לאבהע"ז (שם), ובהקדים מאי דיש לתמוה, דהא אם כתב המ"מ בטעם הרמב"ם דהכא דהוא כקבוע אפי' ברוב עכו"ם, א"כ אמאי כתב הרמב"ם בהל' לאחמ"כ דבנמצא ברוב עכו"ם מותר להאכילו נבלות, הא כמע"מ דמי, ומדברי תשובת הרמב"ם שהובאה במ"מ גופיה משמע דנדון שם כפריש מרובא פריש. וביאר הטורי זהב, דהואיל ולענין יוחסין בעינן תרי רובי משום מעלה דיוחסין, ה"ה בקידושי אשה צריכה גט מספק משום חומרא דיוחסין. ומי שהרגו אינו נהרג אפי' ברוב ישראל, אע"ג דאזלינן בתר רובא דליתא קמן בנפשות, דאל"כ היאך ממיתין את הרוצח, דלמא הנרצח טרפה, לא דמי להכא, דהתם אין המיעוט קמן, אלא דחיישינן שמא טרפה הוא, בזה הולכים אחר הרוב, משא"כ כאן דהמיעוט לפנינו ע"כ חוששים לו, אבל הנוגע לאותו ספק אזלינן בתר רובא, אבל הנוגע לישראל חוששין. והוא כעין מש"כ בשערי יושר הנזכר.

וע"ע בהגהות רבינו יעקב מלובלין ורבינו העשיל מקרקא לאבהע"ז (שם היו"ל מכת"י י-ם תשמ"ט) דכתב דנראה לו עיקר דלא כהמ"מ, דנראה מדבריו דאם פירשו כולם ואיכא רוב ישראל אם הרגו נהרג עליו, אלא אפי' בכה"ג אין נהרג עליו, הואיל ואינו יכול להתברר לעולם שהרג ישראל, ואמרינן מפני זה ספק נפשות להקל, ולא דמי לזורק אבן לגו (כתובות טו.) דאזלינן בדיני נפשות בתר רובא, דהתם יש רוב שיכול להחזיר שישראל הוא. ומוכח קצת דאין הרוב כבירור המציאות שהוא ישראל, ולכך אין נהרג עליו, אלא הנהגת הדין.

אלא שהחתם סופר כתב בחי' לכתובות (מהדו"ב טו. ד"ה וארב), כי ג' מיני רוב יש, האחד רובא דאיתיה קמן ואין אנו לוקחים המיעוט כלל, ויש לו ג' מעלות, א' דהרוב איתיה קמן, ותו שאין אנו נזקקין למיעוט כלל, והיינו רוב דסנהדרין, ובזה אין ספק דאפי' בדיני נפשות אזלינן בתריה וכו'. הרוב השני, רובא דליתא קמן, דגרוע מרובא דאיתיה, ובדיני נפשות שו"ט הש"ס בריש פרק בן סורר אי קטלינן, ומסיק דקטלינן. הרוב השלישי, רובא דאיתיה קמן וגם המיעוט, והוקבע המיעוט, כגון ג' ישראלים ומצרי אחד, ופירש אחד מהם ובא זה והרגו, ולא נודע את מי הרג, דין זה אינו מבואר בדיני נפשות, ומדברי התוס' בכתובות מוכח דאין הורגים בכה"ג, מדכתיב והצילו העדה, חיישינן למצרי א' שביניהם. וכ"כ הוא פסק הרמב"ם שההורגו אינו נהרג, הואיל והמיעוט קמן. [עיי"ש דהביא משם הרמ"ה בשיטמ"ק דאפי' בכה"ג הורגין]. הרי דבעלמא רובא דאיתיה קמן עדיף מרובא דליתיה, אלא דשאני הכא דהמיעוט קמן והוקבע קמן, וא"כ היכא דליכא מיעוט דהוקבע, וכגון נפלה עליו מפולת דהכא, והיכא דבטלה הקביעות, דאמרינן כל דפריש מרובא פריש, שפיר איכא למימר דהוא כדין רובא דאיתיה קמן דעלמא דעדיף טפי מרובא דליתיה קמן. ומש"כ החתם סופר דאם הרגו אין נהרג, דהוקבע המיעוט, הוא כדברי המ"מ דהכא חשיב כקבוע.

הערות והארות

אברכי ורבני הכוללים
"אליבא דהלכתא"

סימן שט"ז

בענין שינוי במלאכת שבת

א. במה שהותרה צידה ע"י לחש, לכאו' היינו כגדרי שינוי במלאכת שבת, ויש לעמוד בגדרי הענין, דהנה באיסור מלאכת שבת מצינו שהעושה אותה בשינוי פטור, והובא במתני' בענין המוציא כלאחר ידו ברגלו וכדו' שאמרו בו "פטור שלא הוציא כדרך המוציאין", וכן בכותב כלאחר ידו שפטור, ומרוב פשיטות הדין בזה לא מצאתי שעמדו לבאר את טעמו ומקורו. ולכאו' בפשטות הלא עיקר גדרי המלאכות הוא בתיקון שבהם ובתכליתם, וכגון בזורע שהוא בהעמדת הזריעה, ובישול שהוא תיקון המאכל שנשתנה בזה, וכן בכל מקום, וא"כ הרי שעיקר ענין המלאכה הלא נעשה אף כשהוא ע"י שינוי, ויש לבאר מנין העמידו שהוא נפטר בענין זה. והיה נראה שבאמת מעיקר ענין המלאכה אף בשינוי נחשב למעשה מלאכה, אלא שכמו שמצינו להצריך בהם חשיבות מדין מלאכת מחשבת, כך צריך שיהא בהם מעשה גמור [או כמו שמצינו ברדיית הפת שפטור מפני שאין זו מלאכת עבודה, והיינו שאינה בחשיבות עבודה, יעויין בזה בסוגיא (קי"ז ב') שהיא חכמה ואינה מלאכה, ויש שם ב' גירסאות אם נתמעט משם מלאכה או ממלאכת עבודה].

אמנם מסתימות הדין בזה שלא מצינו שהביאו לזה דרשה לפוטרו, משמע שאינו דין מחודש אלא מעיקר דיני המלאכה, כיון שאם הוא נחשב בעיקר ענין המלאכה אף בשינוי, ורק שחידוש דין הוא לפוטרו, היה צריך להעמיד בזה את הדרשה לפוטרו. עוד מצינו בזה שמדרבנן אף בשינוי נאסרת המלאכה, ומ"מ בשינוי גמור הביאו בזה להתיר, ולכאו' אם עיקר ענין המלאכה נחשב אפי' כשנעשית בשינוי, הרי מסתבר שזהו גדר האיסור מדרבנן, וכמו שמצינו בעוד פטורים שמדין מלאכת מחשבת, שמ"מ מדרבנן אסור, והיינו כיון שמ"מ ענין המלאכה נעשה, וא"כ אף בשינוי גמור היה צריך לאוסרו בזה, ומדוע בזה לא יעמוד מ"מ באיסור דרבנן, ומשמע שבאמת אף עיקר ענין המלאכה אינו נחשב כשנעשה ע"י שינוי, ומ"מ אסרוהו מדרבנן, ולכך ז"ל שזהו ג"כ הגדר בטוחן בקתא דסכינא ובבורר ביד, והיינו שענין דרך הטחינה הוא שכח הטחינה הוא בכלי המיוחד לכך, וכן בברירה, אבל בקתא דסכינא וביד הרי שכח המלאכה נעשה בפעולתו עצמה, ובזה הוא שינוי גמור שהעמידו שלא יאסר.

והנה בפשטות לענין קנון ותמחוי היה נראה שאינו שינוי גמור, ולכך נאסר ככל כלאחר יד שאסרוהו מדרבנן, אמנם ברש"י העמיד בזה את האיסור שהוא מפני שדמי לברירה, משא"כ ביד לא דמי לברירה כלל, והרי שסתם את הדברים ולא הביא בזה שהוא מענין כל שינוי שנאסר מדרבנן, משא"כ ביד שהוא שינוי גמור, ועוד שבמה שהוצרך להעמיד את הסברא שהוא דמי לברירה, משמע שסברא בפ"ע הוא לאסרו, שהרי בכל שינוי יש לאסור לכאו' מפני שהמלאכה עצמה נעשית כענינה, אע"פ שעשאה שלא כדרכה [ויעו"ע משנ"ת בזה בענין פטור שינוי במלאכות שבת], ומשמע שבאמת אף בקנון ותמחוי אין לאסור מענין זה כמו בברירה ביד, והיינו שנחשב ג"כ לשינוי גמור, ולכך הוצרך לסברא בפ"ע שנאסר מפני שמ"מ דמי לברירה, משא"כ ביד שלא דמי לברירה כלל. ויעו"ע בפירש"י שהעמיד בקנון שהברירה היא שע"י שמנענעו מתגלגל הקטנית שהוא סגלגל, וי"ל שכל הברירה בזה היא מחמת פעולתו, ואין הכלי מועיל לעצם הברירה אלא שבזה פעולתו מגלגלת את הקטנית, והרי שלכך נחשב לשינוי גמור כמו ביד כיון שאין ענין הברירה נעשית בכלי עצמו כלל, והיינו שבעיקר המלאכה שבנפה וכברה הרי כח הברירה הוא בכלי עצמו שמפריד את האוכל מן הפסולת, ובזה משתנה ענין המלאכה בקנון שאינו יכול להפרידם כלל, וכך י"ל שהוא בתמחוי, ולכך נחשב כברירה ביד שהוא שינוי גמור.

מאיר רובינשטיין - מודיעין עילית

סימן שי"ז

בדין מתיר שלא ע"מ לקשור

בדין מלאכת מתיר דנו התוס' אם החיוב הוא דוקא בע"מ לקשור או אף בסתמא, והיינו כענין שמצינו בקורע שחיובו הוא דוקא בע"מ לתפור ובמוחק ע"מ לכתוב, שאף במתיר יהא דוקא בע"מ לקשור, והביאו מסוגית הגמ' שדנו ללמוד את ענין המלאכה מאורגי היריעות במשכן, שאם נזדמנו להם ב' קשרים כאחד הוצרכו להתיר, ופירש"י שמפני שהם עומדים כאחד הרי הם בולטים ונראים, ולכך מתירין אחד מהם ונשאר השני. ובר"ח פי' שהתירו את שניהם ונתנו שם חוט אחר, והרי שלפי' הר"ח התירו ע"מ לקשור שם חוט אחר, אבל לפירש"י לא היה ע"מ לקשור, ונלמד מזה שלפירש"י נחשב למתיר אף בלא שהוא ע"מ לקשור, ולהר"ח אפשר שלא יתחייב כשאינו ע"מ לקשור.

אמנם בגמ' הק' ע"ז שאין דרך כבוד לעשות יריעות כענין זה, ובע"כ שלא עשו כן במשכן, אלא שהמלאכה נלמדת מצדי החילזון שהם "קושרין ומתירין" את הרשתות לצורך הצידה, וממה שלא הביאו התוס' להוכיח מענין זה אם צריך שיהא ע"מ לקשור, מבואר שנקטו שאין הכרח בזה לאחד מהצדדים, ויהא הביאור בזה לד' הר"ח בע"מ לקשור, ולפירש"י בלא ע"מ לקשור, ובאמת ברא"ש כ' להוכיח משם שחייב דוקא בע"מ לקשור וכענין פיר"ח, וברי"א כ' להוכיח משם שא"צ ע"מ לקשור וכפירש"י. והיינו שנחלקו בביאור ענין הקשר שהיו מתירין ברשתות, שלהרא"ש נחשב ע"מ לקשור, ולהריטב"א נחשב שלא ע"מ לקשור, וצל"ב את ענין מחלוקתם. עוד יש להבין את עיקר הספק שדנו התוס' אם צריך ע"מ לקשור, ומדוע אינו בהכרח כשאר מלאכות.

וברש"י פי' שצדי החילזון מתירין הרשתות "ליטול מרשת זו ולהוסיף על זו, מתיר מכאן וקושר מכאן", ונראה שכוונתו לפרש במה שאמרו בהם "קושרין ומתירין", שהוא בענין זה שמתיר מכאן וקושר מכאן, והיינו שאע"פ שבאו ללמוד למלאכת מתיר הוצרכו לקשירתן, כיון שזהו הצורך שלהם להתיר, וא"כ אע"פ שבהו"א נקט שאופן המלאכה היה בלא ע"מ לקשור, מ"מ במסקנא חזרו בהם להעמיד בע"מ לקשור, אבל התוס' שלמדו לפי פירש"י אף כפי המבואר בנמו"י הידוע בענין אשו משום חציו, שהמדליק את הנר בערב שבת אע"פ שדולק והולך בשבת, א"א לחייבו ע"ז כיון שמעשה ההדלקה אינו בשבת, והיינו שאין איסור המלאכה בשבת במה שהיא נעשית אלא במה שהאדם עושה אותה, והרי שתלוי הוא בזמן עשיית מעשה המלאכה, שהדלקת הנר היא מער"ש, וכך מעשה הזריעה הוא קודם השבת, ולכך אע"פ שקליטת הזרע נעשית בשבת, מ"מ כל זמן שמעשה המלאכה אינו נעשה בשבת מותר, אבל בשביעית הרי שעיקר האיסור אינו במעשה המלאכה, אלא בעצם הדבר שהיא נעשית בשביעית, ולכך אע"פ שהמעשה שבה נעשה קודם שביעית, מ"מ כיון שעי"ז נעשית מלאכת הקרקע בשביעית אסור [ויעו"ע במנ"ח מצוה רצ"ח שהעמיד בזה את הגדר כענין דין שביתת בהמתו שאסורה הקרקע בעצמה במלאכה].

והרי לפ"ז י"ל שזהו חילוק הדין גם לענין הפטור בשינוי בין במלאכת שבת לשאר איסורים, והיינו שרק במלאכת שבת שעיקר ענין האיסור הוא במעשה המלאכה פטרוהו כשהוא נעשה בשינוי, שכיון שאיסור התורה הוא במעשה שייך לפוטרו כשאינו נעשה כדרך, שבאופן זה לא החשיבוהו למעשה, אבל באיסור שביעית הרי עיקר ענינו הוא במה שהמלאכה נעשית בקרקע בשנה השביעית, וכן באיסור גיזה דבכור עיקרו הוא במה שנעשית הגיזה בבכור, ולכן אין שייך להתיר כשנעשה ע"י שינוי, והיינו שכלפי הקרקע והבכור הלא נעשית המלאכה ככל ענינה, וכמו באופן שנעשית מערב שביעית, ולכך אע"פ שעשאה באופן דשינוי אינו נפטר אלא במלאכת שבת, שעיקר האיסור הוא במעשה המלאכה.

והנראה לפ"ז שלכך עומד הפטור שבשינוי בעיקר ענין המלאכה, שכיון שעיקר איסור המלאכה הוא בעשייתה, הרי י"ל שגם זהו עיקר ענין המלאכה עצמו, והיינו שבאמת עיקר ענין החרישה והזריעה וכדו' הוא בתכליתם והתיקון שבהם, אבל שם המלאכה שבהם עיקרו הוא בעשייתם, והיינו במעשה המביא בהם את התיקון והתכלית שלהם, וממילא שלכך כשלא נעשה המעשה כדרך עשייתו נפטר, שהרי לא בענין זה אסרה תורה, ומשום כן לא הוצרכו בזה להעמיד שום דרשה לפוטרו, שהרי הוא נפטר מעיקר ענין איסור המלאכה. ומטעם זה י"ל גם לענין האיסור דרבנן שמצינו בשינוי, שאפשר שבאופן שהוא שינוי גמור לא אסרוהו כלל, והיינו שהרי ענין השינוי הוא במה שאינו נחשב מעיקר ענין המלאכה, ומ"מ אסרוהו מדרבנן, ובזה מ"מ כשהוא שינוי גמור ומופקע יותר מענין המלאכה אף מדרבנן לא אסרוהו וכמבואר. [ויעו"ע משי"ת בזה בעז"ה בענין שינוי גמור במלאכת שבת].

ב. והנה בכל שינוי שבמלאכת שבת מצינו שאע"פ שהוא פטור מ"מ אסור מדרבנן, והיינו שכיון שמ"מ הוא כענין איסור המלאכה העמידו בו חז"ל איסור לעשותו [ויעו"ע משנ"ת בכ"ז בענין שינוי במלאכת שבת]. אמנם מצינו אופנים שאף מדרבנן לא אסרו כשלא נעשית המלאכה כדרך עשייתה, ויש להעמיד בהם את גדרי הדברים.

ומתחילה נראה להעמיד בזה אופן שאינו שייך כלל לגדרי שינוי, אלא דין בפ"ע שנתבאר בד' הראשונים, שמצינו בענין זומר עצים שאינו מתחייב מדין קוצר אלא כשהוא צריך להם להשתמשות, והעמידו בזה התוס' שהוא כסוחט כבשים לצורך גופן שהוא מותר "לפי שאין דרך דישה בכך", ואם היה גדר הדין בזה משום שינוי בצורת המלאכה וכדו', לכאו' היה צריך מ"מ לאוסרו מדרבנן, ובאמת לכאו' הלא מעשה הסחיטה שם הוא כמו כל מעשה סחיטה כשצריך למשקין, ואין שייך להחשיבו לשינוי, אלא שהפטור שם אינו שייך כלל לדיני עשיית המלאכה שצריך שתהא כדרך, אלא מענין הצורך שבמלאכה, שכשא"צ למשקה הנסחט אינו בכלל עיקר המלאכה, שענינה הוא להעמידו לתשמיש וכדו', והוא כפי מה שנתבאר בענין תיקון שבמלאכת שבת, שעיקר גדר המלאכה הוא בהעמדת תכליתה ובתיקון שבה, וכלפי זה י"ל שעומדת הסברא במה שאין דרך דישה בכך לפוטרו כשא"צ את המשקה הנסחט, והיינו שבמלאכת דישה עיקר העמדת תכליתה הוא באוכלין שהוא מכשירן ע"ז, וכיון שאינו צריך למשקה הנסחט, הרי שאע"פ שעשה ככל מעשה סחיטה מ"מ לא עשה את עיקר ענינו, וזהו מה שהעמידו שאין זה דרך המלאכה, והיינו שאינו עושה בזה את עיקר ענין המלאכה. וממילא י"ל שלכך לא נאמר בזה הדין שיאסר מדרבנן כמו בכל עשיית מלאכה ע"י שינוי, שהרי בשינוי עושה הוא את עיקר ענין המלאכה, ורק המעשה שלו הוא בשינוי, משא"כ כאן שעיקר ענין המלאכה לא נעשה כדרך.

אמנם גם בענין שינוי שבמעשה המלאכה מצינו אופנים להתיר אף מדרבנן, דהנה במלאכת בורר מצאנו שהבורר ביד מותר, בקנון ותמחוי פטור אבל אסור, ובנפה וכברה חייב, ויש בראשונים גדר שכשאינו בנפה וכברה אינו נחשב לבירה אלא כמעשה אכילה, אמנם בפירש"י נקט בזה שהוא מדין כלאחר יד, והרי שהעמיד בזה לענין בורר ביד שהוא מותר אף לכתחילה, וכ' בשבה"ל להוכיח מזה שבשינוי גמור לא נאסר אף מדרבנן, וכן ראיתי בפסקי הרי"ד שהביא לענין מחתך את הירק דק דק בקתא דסכינא שהוא שינוי גמור, ומותר לכתחילה כמו בורר ביד. וי"ל בחילוק זה במה הוא נקבע להיות שינוי גמור, ובמה הוא רק שינוי קצת, שהרי מעיקר הדין נפטר מפני שאין עשיית המלאכה כדרכה, ומ"מ אסרוהו חז"ל כיון שמ"מ נעשית המלאכה על ידו, ומדוע נקבע הדבר שכשהוא עושה שינוי גמור יהא מותר, והלא בכ"מ יש קצת דמיון למלאכה, ומדוע לא יאסר בזה.

עוד מצינו בענין מבשל בחמה שמותר, ופירש"י שאין דרך בישולו בכך, ולא מיחלף בבישול באור, אבל בתולדת האור חייב, ובתולדת חמה אסור מדרבנן שמיחלף בתולדת האור. ובפשטות לכאו' אין חילוק בזה בתיקון המאכל, ובכל ענין נעשה בבישולו כאותו תיקון שבאור עצמו, ולכה"פ כתולדת האור, וא"כ כשהעמיד שאין זה דרך בישולו, היינו שהוא שינוי בצורת מעשה הבישול שאינו כדרך בישול באור עצמו, ולפ"ז צ"ל שנחשב בזה שינוי גמור, ולכך הותר אף מדרבנן, ואף בתולדת חמה שמצינו שנאסר, הרי נתבאר שהוא מפני שמיחלף ויבא לבשל בתולדת האור, ומשמע שאינו ככל דיני שינוי שהוא נאסר מפני עצם הדבר שנעשית כאן המלאכה, אלא גזירה בפ"ע היא, והרי שמתבאר מזה שבחמה ותולדתה הוא שינוי גמור, וא"א לאסור בו כדין כלאחר יד, ולפ"ז בתולדת האור שמתחייב מדאורייתא מבואר שנחשב בו דרך בישול גמור, וצ"ע שלא מצינו דרך העולם בזה, ועוד שהרי הסודר שהוחם באור או שהוחם בחמה ענינו אחד, ומעשה הבישול שבהם הוא שוה [וכמו שאמרו שתולדת חמה מיחליף בתולדת האור], ואיך שייך להעמיד בזה שכשהוחם באור הוא כדרך בישול, וכשהוחם בחמה הוא שינוי גמור שלא כדרך המלאכה.

והנראה מזה שבאמת אין גדר השינוי בזה במעשה העמדת הבישול, שבזה ודאי תולדת האור ותולדת חמה שוים, וכל חילוק ענין הבישול שבזה הוא בכח הבישול שאינו שוה בתולדת חמה ובתולדת האור, והיינו שכיון שענין דרך הבישול הוא באור הרי שנאמרה המלאכה באופן שכח הבישול הוא ע"י האור, שבזה כאשר החום שבא מן האור מבשל זהו דרך המלאכה שאסרתו תורה, שבזה העמידו בחום שבא מן החמה שכח הבישול שבו אינו בא מן האור, ולכן הוא נחשב שינוי מדרך המלאכה לפוטרו, וי"ל שבענין זה יפטר אף אם מעשה המלאכה הוא כאותו מעשה שבדרך המלאכה, שהרי מ"מ ענין המלאכה עצמו נעשה בשינוי מדרך המלאכה שזהו ענין השינוי שבו, וממילא שלכך שייך להעמיד דין שינוי בתולדת חמה, אע"פ שבתולדת האור נחשב לדרך המלאכה, והיינו שמה שנחשב בזה דרך המלאכה אינו מענין מעשה העמדת הבישול שאינו בהכרח הדרך כ"כ, אלא מענין כח הבישול שנחשב בזה שהוא מחום האור כדרך המלאכה, משא"כ בתולדת חמה שכח הבישול הוא מחום החמה ופטור.

והנראה שזהו גופא גדר החילוק בין שינוי קצת לשינוי גמור בענין האיסור דרבנן בכלאחר יד, והיינו שמה שמצינו לאסור מדרבנן באופן דשינוי הוא רק אם המלאכה עצמה נעשית כדרך, והיינו כמו בהוצאה וכתיבה שנעשים ככל ענין המלאכה, ורק שמעשה האדם בהם היה בשינוי, אבל בענין זה שענין המלאכה עצמו נעשה בשינוי מדרך המלאכה, נחשב לשינוי גמור שלא אסרוהו מדרבנן, וזהו מה שמצינו במבשל בחמה שכח הבישול עצמו אינו כדרך הבישול שהוא בחום האור, ולכך אינו נאסר אף מדרבנן, וכן בתולדת חמה רק מגזירה בפ"ע נאסר שמיחלף בתולדת האור. וי"ל שזהו ג"כ הגדר בטוחן בקתא דסכינא ובבורר ביד, והיינו שענין דרך הטחינה הוא שכח הטחינה הוא בכלי המיוחד לכך, וכן בברירה, אבל בקתא דסכינא וביד הרי שכח המלאכה נעשה בפעולתו עצמה, ובזה הוא שינוי גמור שהעמידו שלא יאסר.

והנה בפשטות לענין קנון ותמחוי היה נראה שאינו שינוי גמור, ולכך נאסר ככל כלאחר יד שאסרוהו מדרבנן, אמנם ברש"י העמיד בזה את האיסור שהוא מפני שדמי לברירה, משא"כ ביד לא דמי לברירה כלל, והרי שסתם את הדברים ולא הביא בזה שהוא מענין כל שינוי שנאסר מדרבנן, משא"כ ביד שהוא שינוי גמור, ועוד שבמה שהוצרך להעמיד את הסברא שהוא דמי לברירה, משמע שסברא בפ"ע הוא לאסרו, שהרי בכל שינוי יש לאסור לכאו' מפני שהמלאכה עצמה נעשית כענינה, אע"פ שעשאה שלא כדרכה [ויעו"ע משנ"ת בזה בענין פטור שינוי במלאכות שבת], ומשמע שבאמת אף בקנון ותמחוי אין לאסור מענין זה כמו בברירה ביד, והיינו שנחשב ג"כ לשינוי גמור, ולכך הוצרך לסברא בפ"ע שנאסר מפני שמ"מ דמי לברירה, משא"כ ביד שלא דמי לברירה כלל. ויעו"ע בפירש"י שהעמיד בקנון שהברירה היא שע"י שמנענעו מתגלגל הקטנית שהוא סגלגל, וי"ל שכל הברירה בזה היא מחמת פעולתו, ואין הכלי מועיל לעצם הברירה אלא שבזה פעולתו מגלגלת את הקטנית, והרי שלכך נחשב לשינוי גמור כמו ביד כיון שאין ענין הברירה נעשית בכלי עצמו כלל, והיינו שבעיקר המלאכה שבנפה וכברה הרי כח הברירה הוא בכלי עצמו שמפריד את האוכל מן הפסולת, ובזה משתנה ענין המלאכה בקנון שאינו יכול להפרידם כלל, וכך י"ל שהוא בתמחוי, ולכך נחשב כברירה ביד שהוא שינוי גמור.

מאיר רובינשטיין - מודיעין עילית

סימן שי"ז

בדין מתיר שלא ע"מ לקשור

בדין מלאכת מתיר דנו התוס' אם החיוב הוא דוקא בע"מ לקשור או אף בסתמא, והיינו כענין שמצינו בקורע שחיובו הוא דוקא בע"מ לתפור ובמוחק ע"מ לכתוב, שאף במתיר יהא דוקא בע"מ לקשור, והביאו מסוגית הגמ' שדנו ללמוד את ענין המלאכה מאורגי היריעות במשכן, שאם נזדמנו להם ב' קשרים כאחד הוצרכו להתיר, ופירש"י שמפני שהם עומדים כאחד הרי הם בולטים ונראים, ולכך מתירין אחד מהם ונשאר השני. ובר"ח פי' שהתירו את שניהם ונתנו שם חוט אחר, והרי שלפי' הר"ח התירו ע"מ לקשור שם חוט אחר, אבל לפירש"י לא היה ע"מ לקשור, ונלמד מזה שלפירש"י נחשב למתיר אף בלא שהוא ע"מ לקשור, ולהר"ח אפשר שלא יתחייב כשאינו ע"מ לקשור.

אמנם בגמ' הק' ע"ז שאין דרך כבוד לעשות יריעות כענין זה, ובע"כ שלא עשו כן במשכן, אלא שהמלאכה נלמדת מצדי החילזון שהם "קושרין ומתירין" את הרשתות לצורך הצידה, וממה שלא הביאו התוס' להוכיח מענין זה אם צריך שיהא ע"מ לקשור, מבואר שנקטו שאין הכרח בזה לאחד מהצדדים, ויהא הביאור בזה לד' הר"ח בע"מ לקשור, ולפירש"י בלא ע"מ לקשור, ובאמת ברא"ש כ' להוכיח משם שחייב דוקא בע"מ לקשור וכענין פיר"ח, וברי"א כ' להוכיח משם שא"צ ע"מ לקשור וכפירש"י. והיינו שנחלקו בביאור ענין הקשר שהיו מתירין ברשתות, שלהרא"ש נחשב ע"מ לקשור, ולהריטב"א נחשב שלא ע"מ לקשור, וצל"ב את ענין מחלוקתם. עוד יש להבין את עיקר הספק שדנו התוס' אם צריך ע"מ לקשור, ומדוע אינו בהכרח כשאר מלאכות.

וברש"י פי' שצדי החילזון מתירין הרשתות "ליטול מרשת זו ולהוסיף על זו, מתיר מכאן וקושר מכאן", ונראה שכוונתו לפרש במה שאמרו בהם "קושרין ומתירין", שהוא בענין זה שמתיר מכאן וקושר מכאן, והיינו שאע"פ שבאו ללמוד למלאכת מתיר הוצרכו לקשירתן, כיון שזהו הצורך שלהם להתיר, וא"כ אע"פ שבהו"א נקט שאופן המלאכה היה בלא ע"מ לקשור, מ"מ במסקנא חזרו בהם להעמיד בע"מ לקשור, אבל התוס' שלמדו לפי פירש"י אף

להלכה שא"צ ע"מ לקשור, סברו שאף במסקנא יהא עומד הדין בענין זה [ויעו"ע בתורעק"א שביאר בזה שנחלקו אם עומד למסקנא מה שנקטו בהו"א, ומשנ"ת בזה בענין הלימוד למלאכת קושר ומתיר מן המשכן], והרי שלפירש"י בצדי החילזון מוכח שצריך ע"מ לקשור וכד' הרא"ש, ולהתוס' אינו מוכח וכמבואר גם בד' הריטב"א, וצ"ב היאך יפרשו את מה שהיו מתירין ברשתות בלא ע"מ לקשור.

עוד מצינו בפירש"י שהביא לענין הדין שצריך לקשור ולהתיר קש"ק (לקמן קי"א ב'), שהוא מפני שכך היה ענין הקשרים שבמשכן, והביא בזה את ענין צדי החילזון שהיו מתירין את הרשתות "לקצרן או להרחיבן", ומשמע שהיו מתירין לבד לצורך זה, ולכאו' א"כ זהו כענין האופן שהיו מתירין אורגי היריעות קשר אחד שמתחייב בלא ע"מ לקשור, וצ"ע שהרי א"כ הוא סותר למשנ"ת בדבריו שלמסקנא בצדי חילזון החיוב הוא דוקא בע"מ לקשור, ולא כשמתיר בסתמא.

והנה בעיקר מה שמצינו בכמה מלאכות שמתחייב דוקא בע"מ, בפשטות הוא מעיקר צורת המלאכה, אמנם כבר הוכיח בזה הגרע"א מקורע בחמתו שצריך להתחייב בכל תיקון שנעשה בקריעתו, והרי שהוא בכלל הדין שבכל המלאכות אמרו שאין מתחייב כשהוא מקלקל (ויעו' משנ"ת בזה בענין כל המקלקלין פטורין), ולפי"ז מה שמצינו שדוקא במלאכות אלו העמידו לדין זה, היינו מפני שעיקר ענין המלאכה שבהם הוא קלקול, וכמו בקורע שכיון שעיקר ענינו הוא קלקול, שלכך הצריכו שיהא ע"מ לתפור כדי להחשיבו לתיקון, והרי א"כ שדין זה עיקרו הוא בכל המלאכות שמתחייב רק באופן של תיקון, וא"צ שיהא דוקא בע"מ, וא"כ י"ל במה שדנו התוס' אם צריך שיהא ע"מ לקשור, שהרי ממ"נ צריך שיהא באופן של תיקון וא"צ שיהא בע"מ. אמנם הנראה מזה שאע"פ שעיקר הדין בע"מ הוא כדי שיהא תיקון במלאכה, שמ"מ דין נוסף נאמר בו, והגדר לזה י"ל שאינו מתחייב בכל צורך שיש לו בקלקול זה, אלא צריך שיהא נחשב תיקון במלאכה עצמה, שבכל מלאכה כיון שבעצמה תיקון היא, הרי שכל צורך שיש לו בה נחשב שעושה בה תיקון, אבל במלאכה שהיא עצמה קלקול אין נחשב צורכו בה לתיקון, ולכן רק באופן שיש לו צורך במלאכה עצמה מתחייב, וזהו מה שעומד חיובו דוקא כשהוא ע"מ לתקן. והרי שבזה דנו התוס' לענין מתיר אם נחשב בעצמו לקלקול, שצריך שיהא הצורך שבו תיקון במלאכה עצמה, או שבמה שהוא מתיר את הקשר אפשר להחשיבו בעצמו לתיקון, וממילא שבכל צורך שיש לו בו מתחייב.

והרי שכשהעמידו בגמ' את החיוב מצדי החילזון, לפירש"י שהוא במתיר ע"מ לקשור, היינו שהחשיבו את המתיר עצמו לקלקול, והיינו שכיון שהוא מבטל בזה את הקשר קלקול הוא בו, וצריך שיהא בו תיקון בענין המלאכה עצמה, וא"כ צריך לברר מהו עיקר ענין המלאכה שבו שיהא צריך לעשות בו את התיקון, ולכאו' כיון שענין המתיר הוא בביטול הקשר, הרי שעיקר ענינו הוא להיפך מענין הקושר בזה שהוא מבטלו, והרי ענין הקשר לכאו' הוא במה שהוא מחבר יחד את החלקים הנקשרים, וממילא שהמתיר הוא בזה שמפרידם, והרי שצריך שיהא התיקון בעצם הפרדת החלקים, ובזה אמרו שכשהוא ע"מ לקשור זהו תיקונו להתחייב.

ונראה שבענין זה יש לחלק בין צדי החילזון שמתירין לקצר את הרשתות, לאורגי היריעות שמתירין לתיקון היריעה, שהרי ענין הרשתות מה שהם מתקצרים או מרחיבין הוא ע"י ביטול החיבור של הקשר שבהם עצמו, שהרי עי"ז שמבטל את החיבור בהם מתקצרין או מתרחבין באותו מקום, וזהו תיקון במלאכה עצמה, ולכך אע"פ שלמסקנא נתבאר שצריך שיהא ע"מ לקשור, נקט רש"י שמתחייב שהרי עושה תיקון במלאכה עצמה, והר"ז כמו האופן שהוא מתיר ע"מ לקושרן עוד בחוט אחר וכנ"ל, אבל באורגי היריעות הלא את ענין החיבור שבקשר עדיין צריך הוא, ואדרבה משום כן אמרו שאינו דרך כבוד שיתירוהו, וכל צורכו להתיר את הקשר הוא מפני שבולט ביריעה וכפירש"י, והרי שאין זה צורך המלאכה עצמה, ולכך העמידו מזה התוס' שלהו"א שמתחייב היינו מפני שא"צ ע"מ לקשור, אלא המתיר עצמו נחשב תיקון וכמבואר.

עוד מצינו בענין סותר ע"מ לבנות שהביאו בגמ' (ל"א ב'), שלר"י דוקא כשרוצה לבנות במקומו חייב, אבל כשרוצה את האבנים וכדו' לבנות במקום אחר אינו נחשב ע"מ לבנות ופטור, וכן הביאו לענין שאר אלו המלאכות, ולפ"ז יש לדון בצדי החילזון שפירש"י שמתיר מכאן וקושר מכאן, אם נחשב ע"מ לקשור במקומו. ואפשר שבענין זה נחלקו הראשונים מה להוכיח מכאן לענין הדין דע"מ לקשור, שלד' הריטב"א י"ל שכיון שהוא קושר במקום אחר הרי שאינו נחשב ע"מ לקשור, ומכאן הוכיח שאעפ"כ מתחייב, אבל לד' הרא"ש וכמבואר גם מפירש"י י"ל שנחשב בזה ע"מ לקשור במקומו ולכך מתחייב, שכיון שעיקר ענין המתיר הוא כלפי חיבור החלקים שמפריד ביניהם, הרי שמקום הקשירה צריך להיות בא' מהם, וממילא שאע"פ שנוטלו לקושרו במקום אחר נחשב מקומו של הקשר, וזהו ע"מ לקושרו במקומו, משא"כ בסותר שעיקר המלאכה היא כלפי הבנין, הרי שעיקר מקום הבנין הוא במקום שהיה בו, ולכך רק כשרוצה לבנות במקומו נחשב לתיקון ע"מ לבנות להתחייב, ודו"ק.

מאיר רובינשטיין - מודיעין עילית

סימן שכ"ח
רפואה שאינה ידועה

כ' המ"ב סי' שכ"ח ס"ק ה' בשם המג"א דבעינן שהרפואה תהא ידועה לאנשים או ע"פ מומחה, ומקורו ברמ"א יו"ד סי' קנ"ה. והקשה הפמ"ג בא"א סק"א דאף באינה ידועה ראוי להתיר לחלל, דהא ספק פקוח נפש להקל, וביו"ד מיירי בחולה שאין בו סכנה, ושם ניחא דאיסור דרבנן אין מתירים כה"ג שלא ברור לנו כלל אם זה מרפא, אבל בספק נפשות ראוי להקל. אכן מקור דברי הרמ"א שם הם באיסור והיתר, ומקורו באריכות בהגה"מ פי"ד אות ה', ושם מיירי בענין חולה מסוכן אם מותר להאכילו שרץ, ודן לאסור דאינו רפואה ידועה (וע"ש דמשמע מדבריו דלחולה מסוכן כשעושה כשלא כדרך הנאתו, מותר גם ברפואה שאינה ידועה).

והנה קמיע מומחה מותר לצאת בו, ושאינו מומחה אסור לצאת בו, אבל אין חיוב חטאת, וכתב המג"א בסי' ש"ח סקנ"ז דקמיע שאינו מומחה לא הוי תכשיט והוי משוי, והא דאין חייבים עליו חטאת דשמא מרפא, מבואר בדבריו דהגם דיש ספק שמא מרפא ופוטרו מחטאת, מ"מ לא חשיב תכשיט, וכשיוצא בו לא חשיב כצורך גופו שרגילים לצאת כן (ואין לומר דאין רגילות לילך בקמיע שאינו מומחה, דא"כ אף על הצד דמרפא היה ראוי לחושבו משוי), משמע דכל שלא הומחה ואין שם רפואה בדוקה וברורה עליו, אין שם רפואה עליו, ודומה למש"כ המג"א בסי' שכ"ח דרפואה שאינה ידועה לא דוחה שבת.

ולכן דעת המג"א דאף לכרמלית אסור לצאת בקמיע שאינו מומחה, דמה דהוי משוי דאורייתא אסור גם בכרמלית. והמ"ב בסי' ש"ח ס"ק קכ"ט מתיר לצאת לכרמלית, וכדעת מהרש"ל, ובא"ר סי' ש"א סקמ"ד מדקדק ברמב"ם להקל, דכתב פי"ט הי"ד אם יצא בקמיע שאינו מומחה פטור מפני שהוציאו דרך מלבוש, ולדעתו יתכן דכל קמיע הוי מלבוש, אבל לא מסתבר דקמיע שאין בו תועלת כלל הוי מלבוש, ויותר נראה דהוא מפני שנושאו לתועלת חשיב מלבוש מה"ת, ויתכן דמדרבנן אסור משום שהחמירו שלא להחשיבו דרך מלבוש כל שלא הומחה.

ובמ"ב סי' ש"ח ס"ק קכ"ט בשם שלחן עצי שיטים דקמיע שאינו מומחה ודאי אף לכרמלית אסור, והיינו דודאי אין לו שם רפואה עליו, ואף דלא הוכח שמרפא, מ"מ כן הוא הדרך שלוקחים קמיע גם לפני שהומחה, דאל"ה לא יתמחה לעולם, וצ"ע מה הדין קמיע שאינו מומחה, אבל לפעמים מרפא (אכן מלשון השולחן עצי שיטים לכאורה משמע דלא דן כלל משום הוצאה, אלא דן לדעת הרמב"ם דאוסר לגמרי קמיע שאינו מומחה משום דרכי האמורי, וצ"ע).

והנה משכ"כ המג"א דרפואה לא ידועה לא דוחה שבת, לשיטתו ניחא מאד, ונראה דאף החולקים עליו ומתירים לצאת לכרמלית, היינו דשם תכשיט עליו כיון דלובשו לרפואה, אבל לענין לדחות שבת לא סגי בהכי, אלא בענין רפואה ברורה לדחות שבת, משא"כ התם לא מיירי לענין לדחות שבת אלא שיהיה לו שם מלבוש, וכן מוכח במ"ב, דבסי' שכ"ח העתיק דברי המג"א, ובסי' ש"ח ס"ק קכ"ט פסק להקל בכרמלית דלא כמג"א.

עוד בדברי המג"א

הנה חולה שספק מסוכן, ויש לפנינו ודאי הצלה, פשוט שמחללים, כמבואר בהרבה מקומות, אבל ודאי (או ספק) מסוכן, והרפואה ספק אם תועיל, משמע במג"א שאסור, וכתב הגר"ז סי' ש"ו סקכ"ט דמי שהוציאו נכרים את בתו מביתו להוציאה מכלל ישראל, מצווה לשום לדרך פעמיו להשתדל בהצלתה, ואפילו אם יצטרך לעשות מלאכה, ואפילו אם הוא ספק אם יצילנה, מפני שענין זה הוא פקוח נפש. ובקונטרס אחרון שם פשוט דאפי' בספק מותר כמו בסי' שכ"ט בהולכין להציל מן הגויים, דהולכים בכלי זיינן, אף דודאי שאינם יודעים אם ינצחו את הנכרים, וכתב הגר"ז שם דלא דמי לרפואה דבעינן שתהא ידועה, אלא דמי לרפואה שודאי מרפאת בשאר פעמים, אלא שעכשיו בחולה זה אינו ידוע אם תועיל לו דמחללין.

ונראה דאין כוונתו שתמיד רפואה זו מרפאה, אלא דבדוק וידוע לנו דהוא הדרך לרפאות חולי זה, והתברר לנו שהוא רפואה ברורה ובדוקה, אלא שלא תמיד זה מצליח, משא"כ רפואה חדשה דלא נתברר לנו כלל שזה מועיל זה לא הוי ספק, ובענין דרא ורגליים לדבר שרפואה זו תועיל. ולכאורה ה"ה איפכא, חולה שלא ברור לנו שהוא מסוכן, ואין דרא ברורה לחשוש שהוא מסוכן, רק חשש בעלמא, ולא שיש לפנינו ספק ברור אם הוא מסוכן, צ"ע אם בכה"ג הוי סכנה שידחה שבת, דספק סכנה היינו שיש צד ברור לפנינו שהוא מסוכן, וצ"ע.

ועפ"ז לא הבנתי כלל מש"כ המג"א בסי' קכ"ח ס"ק ע' דאף דשרינן תענית חלום בשבת דהוי כפקוח נפש, מ"מ אסור לומר בשבת רבון שאומרים בשעת נ"כ משום איסור תחינה בשבת, ובענין רפואה ידועה כמבואר ביו"ד סי' קנ"ה. וצ"ע אטו רבון שמבואר בגמ' לאומרו לא הוי רפואה ידועה, וגרע מהצלה שיתכן שלא תצליח (ויתכן דשאני תפילה דהוא רפואה סגולית, ובזה לא רצה המג"א להתיר אלא כשבודאי מועיל, ודמיון בעלמא מביא מיו"ד סי' קנ"ה, דהרי גם היתר תענית חלום בשבת אינו משום פקוח נפש כמבואר בסי' רפ"ח, ועיין).

איזה מכה חשיב מכה של חלל

כתב השו"ע סי' שכ"ח ס"ג: כל מכה של חלל דהיינו מהשיניים ולפנים, ושיניים עצמם בכלל, מחללים שבת, ודווקא שנתקלקל אחד מאברים הפנימיים מחמת מכה ובועה וכו'. וסתימת השו"ע משמע דבכל מכה של חלל מיירי גם בשיניים, ולא הזכיר השו"ע כלל כאבים באבריו הפנימיים, אלא הכל תלוי אם נתקלקל מחמת מכה. ובבה"ל הקשה דמשמע דאף דכאיב ליה טובא בחלל הגוף אין מחללים שבת, ובגמ' משמע דאם כאיב ליה טובא מחללים, וכתב לדחות דבגמ' לא אמרו כן אלא לעניין שיניים, ושאני שיניים דהם אקושי ולא כ"כ שייך בהם מכה, וע"כ כיון דכאיב ליה טובא הוי כמכה. וכ"כ במ"ב לחלק בין שינים לשאר אברים הפנימיים, דכתב בס"ק ח' בשיניים היינו דכאיב ליה טובא וכו', ובס"ק ט' דמש"כ השו"ע דווקא שנתקלקל קאי אריש אמכה שבחלל הגוף, והיינו דבשיניים א"צ מכה אלא סגי בכאב וכנ"ל, אבל בשאר אברים לא מחללים כשיש רק כאבים ולא חלה כל גופו, וכתב הבה"ל ומ"מ אם כאיב ליה טובא באחד מאברים הפנימיים, ומסופק לו שמא נתקלקל שם באיזה דבר, ואין שם רופא בעיר, אפשר לומר דמותר לחלל שבת וליסע אחר רופא, דאף במכה שאינה של חלל איתא בס"ה דאם נעשה אצל החולה ספק סכנה דמחללים, פירוש דמחמת הכאבים נעשה ספק אצל החולה אם יש מכה, ועדיין זה חלוק מכאב טובא בשיניים דשם הוי מכה של חלל, ונראה דהנ"מ דבכאב שיניים מן הסתם עושים מה שרגילים לעשות, ואף שיש רופא שאפשר לשאול אותו, אם זה טורח לשאול אותו עושים מה שרגילים לעשות ביום חול, וא"צ לשאול רופא כלל (וכ"כ הלבוש דמכה של חלל א"צ לשאול כלל), דקי"ל מכה של חלל א"צ אומד, דמוחזק כמסוכן, משא"כ כאב באברים הפנימיים לא כתב הבה"ל להחזיקו כמסוכן שא"צ אומד. ונראה פשוט דאם אפשר לשאול רופא ללא חילול שבת, אסור לחלל עליו שבת בהכנת סם וכדומה שרגילים בחול, דלא הוחזק לנו כמסוכן, אלא יש רעותא אולי יש סכנה, וכל שאפשר לברר צריך לברר, ואפילו אם יש קצת שיהוי בשאלת רופא צריך עיון אם מספק שרי לחלל שבת עבורו (אא"כ מכירים שכאב זה עלול להיות מחמת מכה, דזה פשיטא דהוי כמכה של חלל וכהוחזק מסוכן).

ובס"ק ח' כתב המ"ב דכאב שיניים שיחשב חולה שישב"ס, היינו דכאיב ליה טובא (ובשעה"צ סק"ג דמקורו בגמ' ע"ז כח., ועי' בא"ר בשם הב"ח), וחלה כל גופו עי"ז אף שלא נפל למשכב, והיינו כמבואר בסי"ז דכה"ג חשיב חולה שאין בו סכנה לענין אמירה לנכרי. ומקורו דכאב שלא בגדר "חלה כל גופו" לא הוי מסוכן, כתב בשעה"צ סק"ד דהוא מדכתב הגר"א על דברי הרמ"א בס"ג דמי שחושש בשיניו ומצטער וכו', כמו שאמרו בגמ' ע"ז כח. אבל אי כאיב ליה טובא ש"ד, ועיין בסי"ז על מש"כ הרמ"א דמי שמצטער וחלה כל גופו הוי כנפל למשכב, כתב הגר"א כמ"ש בע"ז כח., ולמד מכאן המ"ב דמה שאמרו דכאיב ליה טובא (בשיניים דמחללים שבת) היינו כדין חלה כל גופו וכדין נפל למשכב. וקשה מאד איך יתכן לפרש כן, הא בגמ' מבואר דאם שיניים הוו מן החלל ולחוץ ולא הוי סכנה, אפילו חומץ אסור לשתות בדכאיב ליה טובא, אף דאינו אלא גזירת רפואה, מבואר דמן החלל ולחוץ אסור לעשות רפואה אף שכאיב ליה טובא, ובחולה שאין בו סכנה קי"ל דמותר לשתות רפואות, מוכח דכאיב ליה טובא שנחשב סכנה בשיניים הוא פחות מחלה כל גופו, ובאמת הא"ר דכתב נמי דמחללים שבת על כאב שיניים בלי מכה, לא הזכיר כלל דבעינן חלה כל גופו, ע"ש היטב דמשמע דהשו"ע לא מיירי בחלה כל גופו, גם בפמ"ג מביאו שעה"צ סק"ו מבואר דחלה כל גופו וכאיב טובא שני ענינים הם, ע"ש.

ודמשק אליעזר ואגלי טל פירשו דאין כונת הגר"א דכאיב ליה טובא הוא חלה כל גופו, אלא לעולם הוא פחות מזה, ומפרש דברי הגמ' דאם שיניים הוי מן החלל ולפנים, כשחלה כל גופו מותר לשתות חומץ אפילו בכאיב ליה טובא שלא חלה כל גופו, אבל לענין חילול שבת לעולם בעינן חלה כל גופו, ולא סגי בכאיב ליה טובא, ולדבריהם יצא חידוש דין דמותר לאכול רפואות בכאיב ליה טובא, אף שלא חלה כל גופו, אם הכאב באברים הפנימיים.

כתב הרמ"א מי שחושש בשיניו ומצטער עליו להוציאו, אומר לגוי להוציא, ופירש המ"ב דהוא חולה שיש בו סכנה, דהרי חלה כל גופו מחמת כאב שיניים, וכמו שמבואר להדיא באיסור והיתר סי' נ"ט אות כ"ד. ומ"מ אסור לעקור שן ע"י ישראל, דעקירת השן אינו רפואה ברורה. וכ"כ הב"ח בשם רש"ל דלפעמים אדרבה יסתכן ע"י עקירת השן. והפמ"ג פירש דמיירי בלא כאיב ליה טובא, ולכן לא הוי מסוכן, ולא התירו אלא ע"י גוי כדין חולה שאין בו סכנה. וביאורו נראה דמשכחת לה בחלוש ומפונק, דאף דלא כאיב ליה טובא מ"מ בכאב מועט נחשב לנפל למשכב.

והמ"ב פירש דמיירי דכאיב ליה טובא וחלה כל גופו ע"י זה, וכיון דהוא בשיניים הוי מחמת כן חולה שיש בו סכנה, ומ"מ מותר רק ע"י גוי ולא ע"י ישראל, דעקירת השן אינו רפואה ידועה, ואדרבה לפעמים יש חשש סכנתא ע"י זה, ונראה דאין כוונתו דסכנה הוא להוציא שן, דא"כ אף בחול היכי שרינן ליה, אלא כיון דלא כ"כ ברור שמועיל לסלק הסכנה, הוי עקירת השן כדין רפואה שאינה ידועה דכתב המ"א דלא שרינן ע"י ישראל, מ"מ ע"י גוי שרינן לצורך חולה שיש בו סכנה.

הוצאת קוץ ושן ע"י גוי במקום מקצת חולי

והנה איסור עקירת שן כתב המג"א דהוי דאורייתא משום דחובל לרפואה חייב, ובעקירת שן הוי פס"ר שיצא דם והוי חובל לרפואה, וכתב בבה"ל דהגר"ז מצדד להתיר ע"י גוי אף בלא חלה כל גופו, וטעמו דהוי מלשאצל"ג, וא"כ הוי שבות דשבות דשרי במקום מקצת חולי, כמבואר בסי' ש"ז ס"ה.

ובה"ל הוסיף לדון דאף דחובל לרפואה חייב, פי' אפילו למ"ד מקלקל בחבורה פטור, הכא חייב דזה מתקן הוא, מ"מ בעקירת השן לא שייך סברא זו דהרי אינו מכוין להוצאת דם, והוא פס"ר דלא איכפת ליה, פי' ולכן לא שייכי כאן דברי המג"א והוי מקלקל, דליכא שום תיקון בהוצאת הדם, ולפ"ז גם להרמב"ם דמחייב מלשאצל"ג הכא פטור מטעם מקלקל (ואין לומר דכונתו דהוי מלשאצל"ג, דא"כ מה הוסיף על דברי הגר"ז). ומסים בבה"ל דרק למ"ד מקלקל בחבורה חייב, ניחא מש"כ המג"א דחייב כשעוקר שן, וכמש"כ הגר"א סי' של"א ס"י דלמ"ד מקלקל בחבורה חייב, משאצל"ג בחבורה נמי חייב, דבחבורה אין דין מלאכת מחשבת, וע"כ לדינא אף שע"י ישראל בודאי יש ליזהר, עכ"פ ע"י א"י אפשר דיש להקל במיחוש דלא חלה כל גופו, עכ"ד.

ובסי' ש"ח סי"א בבה"ל ד"ה קוץ מביא דברי המג"א דכשנוטל קוץ יזהר שלא יהיה פס"ר שיצא דם, וכתב דהחמד משה חלק עליו דבמקום צערא לא גזרו רבנן, וכן משמע בסה"ת (דהוי מלאכה שאצל"ג), ובסי' שכ"ח במ"ב ס"ק פ"ח פשוט לו דהוי מלקלקל דם שיוצא בנטילת הקוץ, ובשעה"צ ס"ק ס"ג פירש דגם המג"א לא אסר אלא כשאפשר להוציא קוץ, באופן שלא יהיה פס"ר שיוציא דם,

אבל היכא דא"א מודה דהתירו מלשאצל"ג במקום צער, וצ"ע מ"ש שן מקוץ.
ובמ"ב סי' שט"ז סק"ל ובה"ל ד"ה והחובל, דחובל לרפואה חייב לרוב הפוסקים, דחיוב חובל משום נטילת נשמה דאיכא תיקון, וצריכה לגופה דצריך להתרפאות ע"י חבלה זו, אבל להרמב"ם דחיוב חובל משום מפרק כיון דאינו צריך לדם הוי מלאכה שאצל"ג, וקצ"ע דלא הזכיר שם כלל הבה"ל לחוש לסוברים דמקלקל בחבורה, וממילא מלשאצל"ג חייב.
ולכאורה מה שהחמיר בשן ע"י ישראל, משום דברמ"א בשם או"ה מפורש לאיסור, ולא מוכרע כ"כ דהוצאת הדם לא הוי חלק מהרפואה, כיון דבהכרח מוציא דם יחד עם השן, והוצאת השן הוא עצמו הוצאת הדם, שמא כה"ג לא חשיב מקלקל ולא דמי לקוץ, דהוצאת הקוץ בעצם לא עושה חבורה, אלא דלפעמים פס"ר הוא דאגב הוצאת הדם יעשה חבורה, וע"כ ע"י נכרי דאין חשש דאורייתא סומך המ"ב להקל במקום מקצת חולי, אבל ע"י ישראל חמיר טפי, דלהרמב"ם דמחייב במלשאצל"ג לא שייך בזה סברת הגר"ז, והוי חשש דאורייתא, ואף דלהרמב"ם עצמו פשיטא דהוי מקלקל, וכמש"כ לעיל דלדידיה חובל משום מפרק, והרי אינו צריך לדם, ולדעתו מקלקל בחבורה פטור כמש"כ הרמב"ם פ"ח ה"ז, מ"מ לא רצה להקל ע"י ישראל. (ובאמת זהו רק לפירוש הפמ"ג דהרמ"א מיירי מדין חולה שא"ב סכנה, צריך לחלק בין שן לקוץ, אבל לפי מה שפירש המ"ב דע"י ישראל אסור לעקור, דהוי רפואה שאינה ידועה, אין ראיה כלל לאסור בחולה שאין בו סכנה ברפואה ידועה, ומה דמשמע מבה"ל דדן להתיר גם ע"י ישראל במקום צער, משמע דבמקום צער שרינן אפילו רפואה שאינה ידועה, ואולי הא גופא לא ברירא ליה, ולכן כתב להחמיר שלא לעקור ע"י ישראל).

עשיית צרכיו של חולה מסוכן

שו"ע סי' שכ"ח ס"ד: מכה של חלל א"צ אומד, אלא עושים לו כל דבר שרגילים לעשות בחול, וכתב המ"ב משמע אע"פ שאין סכנה במניעת הדבר ההוא שרי, כיון שהחולי יש בו סכנה, ויש בהדבר צורך קצת, ורגילים לעשות לו בחול, עושים גם בשבת. ובבה"ל האריך להוכיח מהרבה ראשונים דאין מחללים שבת אלא כשמסוכן אצל רפואה זו.
וצ"ע לפ"ז מש"כ בשעה"צ סקי"א דלא נחלקו הראשונים על המ"מ אלא בצורך קצת, אבל בצורך הרבה אפילו להמחמירים שרי, וכההוא דתניא מחממין לו חמין בין להשקותו בין להברותו, משמע דאינו מסוכן אצל הרחיצה ושתיית חמין (דאל"ה פשיטא), ומ"מ מודו כו"ע דמותר לחלל שבת במלאכה דאורייתא, גם אינו מובן טעם היתר של המ"מ בפקוח נפש דוחה שבת מקרא דוחי בהם, אבל מה שאינו פקוח נפש רק צרכיו של חולה מאיזה טעם ידחה שבת, עוד צריך לברר איזה צרכים דוחים שבת, וכי נתיר לקרוא לחבריו של חולה כדי לשמחו (כשאין חשש שיטרף דעתו).
והנה כתב בשו"ת הרדב"ז (ח"ד סי' ק"ל) דמחלוקת הפוסקים הוא אם מותר לחלל שבת עבור חולה בדברים שאין צורך כל כך, וכתב דהוא מיקל אף דשבת דחויה היא אצל סכנת נפשות, מ"מ דברים שיש בהם צורך קצת שרי, דאם נחמיר בצורך קצת אפשר שיבוא גם בדברים שהם צורך הרבה, והדבר ידוע דאפילו ספק ספיקא של נפשות דוחה שבת, ולפ"ז נראה דאין להקל אלא בדברים שבדומה להם מצוי שיהיה סכנה, וזהו שכתב המ"ב **"מאכלים ורפואות"**, והוא לשון הרמב"ן, והיינו דמאכל מסוים שרגילות לתת לחולה כזה, וכן רפואות ודאי שמצוי שיסתכן במניעתם, ובזה אמרו לתת לו בשבת כביום חול שלא יבוא להחמיר בדברים שצריך להם הרבה, אבל צרכים בעלמא ודאי שאסור כל שאין ריעותא לפנינו שהוא מסוכן לצורך זה.
והמ"ב נראה דפליג בדבר שידוע שצריך קצת וברור שלא יסתכן, אבל צורך הרבה בחולה מסוכן אין לסמוך על האומדנא בזה, ומותר לעשות כל שרגילים לעשות בחול. ומקור לזה בסי' רע"ח בה"ל ד"ה בשביל, ע"ש דמדקדק בשו"ע ובגמ' דמותר לכבות נר בשביל כל חולה שיש בו סכנה שיוכל לישון, והטעם דשינה יפה לחולה לכך התירו לו הכיבוי בסתמא דעלול להתרפא ע"י זה, ועכ"פ לחיות חיי שעה, ובלתי השינה אפשר שיכבד עליו החולי ויסתכן, עכ"ד. משמע דאף שאין שום ריעותא לפנינו שיסתכן, מ"מ שרינן כיון דשינה הוא צורך גדול, ומשמע קצת דלא שייך בזה אומדנא שלא יסתכן (בחולה רגיל), וה"נ חמין לשתיה ורחיצה של חולה שמקפידים ע"ז בחול, והוא צורך גדול לחולה, אין לעשות אומדנות אם הוא מסוכן אצלם, ולעולם שרינן לחלל שבת.

סיכום

העולה דכמה דינים יש בזה:
א. צרכים בעלמא שאינם קשורים ממש לרפואתו של חולה כנוחיות בעלמא וכדו', לכו"ע אין מחללים שבת.
ב. צרכי רפואה כמאכלים בריאים ורפואות כשברור לנו שהוא רק צורך קצת ולא יסתכן, בזה התיר המ"מ וסייעתו, ובבה"ל מאריך שהרבה חולקים, והכריע דבדאורייתא נכון להחמיר.
ג. מש"כ הבה"ל בשם המאירי דאף שלא מיקל כהמגיד משנה, מ"מ אם ע"י פעולת החילול הזה יתחזקו אבריו ג"כ אין למנוע דבר זה מחולה שיש בו סכנה, ומשמע דהוא צורך פחות מחמין לשתיה ורחיצה.
ד. צורך הרבה אף שאין שום ריעותא שיסתכן, משמע אף שברור שלא יסתכן בזה מותר גם לבה"ל.

אם קיום התורה דמי לפיקוח נפש

כתב החכמת שלמה סי' שכ"ח סט"ז דסכנת עוורון דוחה שבת ומאכלות אסורות, גם באופן שאין חשש פקוח נפש, והטעם:
א. דעת ר' ירוחם דקי"ל כר"י שסומא פטור מכל המצוות, ואף דלרוב הפוסקים סומא חייב במצוות, מ"מ מטעם אין הולכים בפקוח נפש אחר הרוב מותר לחלל שבת.
ב. אפי' א"נ דלית דחש להא דר"י, מ"מ כיון דע"י סמיות העיניים יתבטל מת"ת וקריאת התורה, והרי אמרו ז"ל גדול תלמוד שמביא לידי מעשה, א"כ בשביל המעשה אמרינן מותר לחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ומכ"ש סמיות עיניים בודאי יבטל, וגדול ת"ת יותר מהצלת נפשות וכו', ע"ש.
והנה לדינא ודאי דלא קי"ל כדבריו, והרי גם לר"י סומא חייב בלאוין, ואינו פטור אלא ממ"ע ואסור לחלל שבת, וגם הוא למעשה לא סמך להתיר דאורייתא ע"ש, ומ"מ יש לדון במה שחידש.
א. מה שהאדם נפטר ממצוות הוי פקוח נפש, ונ"מ אם מותר לחלל שבת שלא יעשה חרש (שאינו שומע ואינו מדבר), ולכאורה מצאנו דומה לזה סוף סי' ש"ו דמי שהוציאו את בתו בשבת להוציאה מכלל ישראל, מצוה לשום לדרך פעמיו להצילה ולחלל שבת אפילו בדאורייתא, אך יש לדון דשאני התם דאם לא יציל אותה תעשה עבירות, משא"כ היכא דיפטר ממצות מחמת שהוא סומא או חרש, מ"מ הרי לא עושה עבירות אלא יהיה פטור, ושמא כה"ג לא חשיב כפקוח נפש לחלל עליו שבת.
ומעין זה כתב הב"ח שם דדווקא מפני שחיישינן שתמיר מרצונה, אבל לא נחלל שבת כדי להציל אדם מעבירה באונס, ואפילו למש"כ המג"א סי' ש"ו סקכ"ט דאומרים לאדם חטא להציל מעבירה גדולה באונס, מ"מ דווקא באונס, משא"כ היכא דפטור לגמרי יתכן דלא חשיב כלל עבירה.
ב. מש"כ מותר לחלל שבת אחת כדי לשמור הרבה, נמי יש לדון כנ"ל, אך יש להוכיח דהתם לא כדי להציל מעבירה של חילול שבת שרינן לחלל פעם אחת, אלא כדי שיתקיים שמירת שבת, דהרי כתב הרשב"א נדה מד: דמחללין שבת על הצלת העובר משום חלל עליו שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, וכ"כ הרמב"ן בתורת האדם, והרי אם לא יחיה העובר לא יעשה שום עבירה, משמע כדעת הגרש"ק דכדי שיקיים מצוות שרי לחלל שבת פעם אחת, ומה שכתב הרמ"א בסי' שכ"ח ס"י שלא מחללים להציל מעבירה, כבר פ' המג"א דהתם העבירה שיעבור לא חמורה יותר מחילול שבת דשקולה שבת כע"ז, ומשמע דלעבור על לאו שרי אפילו להציל מחילול שבת או מע"ז פעם אחת, ולדעת המג"א גם כדי להצילו מעבירה באונס.
עוד יש לדון במש"כ הגרש"ק דאף דהלכה כרוב הפוסקים דסומא חייב במצוות, מ"מ אין הולכים בנפשות אחר הרוב, ויש לעיין דגם אם דוחים שבת כדי לקיים שבתות הרבה, מאן יאמר דלא אזלינן בתר רובא, אכן עיין מהרי"ט סי' צ"ז דנקטינן כהרמב"ן דמחללים שבת על עוברים אף דיש חולים דספק נפשות להקל, והרי טעם הרמב"ן משום כדי שישמור שבתות הרבה (ויתכן דמהרי"ט סבר דלפי הרמב"ן עובר נחשב נפש ע"ש, וכמש"כ תוס' נדה מד:).
אכן דעת החת"ס בתשובה או"ח סי' פ"ג דאין טעם פקו"נ משום חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, אלא כדי להציל נפש מישראל, ולמד כן מדמחללים שבת להציל תינוק במקום שרוב נכרים, ויהיה פטור מקיום המצוות, ולא שייך בזה "כדי שישמור שבתות הרבה", וע"ש שמבאר בזה הספק של המג"א סי' ש"ו סקכ"ט אם מחללים שבת כדי להציל בתו מן הגויים, ומסיק דמעיקר הדין דלא מצילים, דהרי אח"כ יכשל באונס, ואונס רחמנא פטריה (אלא דלמעשה מצילים משום דסופו שהקטן כשיגדל יכשל ברצון, ועוד להצילו מע"ז דאסור גם באונס), וצ"ע דלא עמד ע"ז דדעת הרמב"ן והרשב"א כהגרש"ק דמחללים שבת על עוברים כדי שישמרו שבתות הרבה. (ועיין שו"ת מהר"ם שיק או"ח סי' ק"מ דכתב דדין זה אם פיקוח נפש דוחה שבת הוא כדי שישמור שבתות הרבה או להציל נפש מישראל, תלוי במחלוקת השו"ע והרמ"א אה"ע סי' ד' סל"ד אם מפקחין את הגל על אדם שיש רוב שהוא גוי, ויהיה מותר לאכול נבילות). ועיין עוד סי' שכ"ט בבה"ל ד"ה אלא דפשיטא ליה דעיקר הטעם משום הצלת נפש מישראל, ואכתי יתכן דתרוייהו איתנהו.

טעם וגדר נאמנות רופא

רופא נאמן ואפילו רופא גוי, כמבואר בשו"ע, ולא ביארו הפוסקים הטעם, ועיין יו"ד סי' צ"ח ובעוד מקומות דמבואר דאין הגוי נאמן אלא כשמסיח לפי תומו בדרבנן, או במילתא דעבידא לאיגלויי (כטעימת תבשיל שאין בו טעם אסור, דאם הגוי ישקר הרי ירגיש הישראל כשיאכל), או משום אומן לא מרע אומנותו. ולכאורה ה"נ משום אומן לא מרע אומנותו הוא, ושייך טעם זה בכל דבר ששייך שיתברר שהרופא לא אמר כהוגן, ולכאורה כל שיתכן שישאלו רופא אחר ויאמר שדברי הרופא הזה שקר, כל שיש לחוש לזה שפיר שייך לא מרע אומנותיה, דכל שיש לו סיבה לא לשקר סמכינן עליו. שו"ר בשו"ת חת"ס יו"ד סי' קע"ה ד"ה וכל, דנתקשה אמאי שייך אומן לא מרע אומנותיה היכא דיכול להתנצל שהכביד חוליו, דכתב דהתם לענין לרפאות אמרינן ניחא ליה להתפאר שהצליח לרפאות חולה מסוכן, משמע דס"ל דאם לא מתפאר לא שייך לא מרע אומנותיה היכא דיכול להתנצל, ולא אמרינן חושש שמ"מ יחשדו בו, וצ"ע.
וצ"ע אם בכל המקרים שייך מש"כ דלפעמים תלוי באומדנא בחולה זה, ובזה צ"ע אמאי הרופא נאמן, ויתכן דמ"מ יש קצת חשש שישאלו עוד רופא ולא ישקר מחמת כן, עוד העיר הרב ב. מ. דלא שייך לא מרע אומנותיה אלא אם הוא עדיין רופא, אבל אם החליף אומנות אף שלא אבד בקיאותו ועדיין מומחה הוא, מ"מ לא שייך אצלו אומן לא מרע אומנותו. ויש לדחות דמ"מ משום כבודו לא ישקר, דאכתי מתכבד הוא במומחיותו, והנה מטעם לא מרע אומנותו פשיטא דלא שייך אלא במומחה, אבל סתם גוי שאינו רופא מהיכ"ת שיהא נאמן, דהרי סתם גוי אינו נאמן אפילו לחומרא. וצ"ע לשון הרמ"א דאף דסתם אדם מומחה קצת, וספק נפשות להקל, דווקא ישראל, אבל סתם גוי לא מחזיקים אותו כבקיא, ופירושו קצת משמע דלא סמכינן בגלל שאינו בקיא, ולמש"כ פשיטא דלא סמכינן עליה, ולאו דווקא בגלל שאינו בקיא אלא בגלל שאינו אומן, ומוחזק שפיו דיבר שוא ואינו נאמן כלל. ויתכן לומר דנאמנות הרופא דנאמן אדם על דבר שהוא אחראי עליו, וקצת דומה לזה נאמנות חיה, וקצ"ע אמאי בקפילא לא אמרינן כן כמבואר בפוסקים יו"ד סי' צ"ח.

נאמנות החולה על עצמו

חולה נאמן לומר שצריך שיחללו עליו שבת אפילו נגד רופא, דלב יודע מרת נפשו, וכתב המ"ב ס"ק כ"ה בשם הרדב"ז ח"ד סי' ס"ו דאם הרופא אומר אינו צריך לתרופה פלונית, והחולה אומר צריך, החולה נאמן אא"כ הרופא אומר שתזיקהו. ובבה"ל כתב דדווקא אם אומר שמרגיש חולשה באבר פלוני, ע"כ צריך רפואה פלונית, בזה שומעין לו אף שהרופא אומר א"צ, דלב יודע מרת נפשו שייך בכל מילי. וקצ"ע דלכאורה הרופא לא יודע איזה אבר כואב לו, ומה שאמר א"צ הוא רק לפי ידיעתו, וחולה שאומר שכואב פשיטא שנאמן דכואב לו, ואינו ענין ללב יודע מרת נפשו, ויתכן דמשכחת לה כשהרופא אומר דאין הכאב נוגע למחלתו, וגם לא יתכן שכאבו חזק לפי ענין מחלתו, והחולה מרגיש שהכאב חזק וכדו', וצ"ע.
עוד כתב בבה"ל דאפשר שאם החולה אומר שמכיר בטבע גופו להתרפאות ממחלה זו ע"י רפואה זו, אפשר דשומעין לו, דגם בזה שייך קצת לומר אדם בקי בעצמו יותר ממאה רופאים, אבל אם המחלה ידועה פשיטא שאינו נאמן להכחיש הרופא איזה תרופה ליקח. וגם בזה קצ"ע, דלב יודע מרת נפשו משמע בראשונים דאינו מצוי כ"כ, ורוב חולים אינם יודעים, ולכאורה אינו ידיעה ברורה אלא הרגשת הלב, ולמש"כ בבה"ל זה שייך גם בידיעה על חבירו שרגיל עמו איזה תרופה מועיל לרפאותו.
והנה ברדב"ז שם יליף לה מיולדת, דאם אמרה צריכה אני מחללים גם כשהרופא אומר אינה צריכה, דכש"כ שאר חולאים, דאע"ג דרוב חולים אינם בקיאים, מ"מ שמא זה מן המיעוט הבקיאים וספק נפשות להקל, משמע מדבריו דלא מיירי שהחולה מבאר מנ"ל שתרופה זו תועיל לו, דאל"ה מה קשה לו מזה שרוב חולים אינם בקיאים, ועוד מש"כ דלא מבעי דברים שרגילים לעשות בחול עושים ע"פ החולה גם כשהרופא אומר שאינו צריך, אלא אפילו דברים שאינם רגילים לעשות בחול עושים אם החולה אומר שצריך משום לב יודע מרת נפשו, ולכאורה מכל זה משמע דשייך לב יודע מרת נפשו גם כשאינו מסביר דבריו, וע"כ כל שניכר הדבר שהוא בדעה צלולה ואומר שצריך רפואה זו, חיישינן שהאמת כדבריו, ובלא"ה צ"ל דאיירי שניכר (או לכה"פ ספק ברור) שהוא בדעה צלולה, דאל"ה גם לענין אכילה אין לו להיות נאמן כשאומר שצריך מאכל זה, דשמא מחמת תאותו אומר זה, והרי כתב הרדב"ז והביאו המג"א והמ"ב ריש סי' תרי"ח דהחולה נאמן אפילו כשהרופא אומר שמאכל זה יזיקהו, וע"כ דמיירי דניכר הדבר שהחולה באמת מכוין לרפואה, והוא בדעה צלולה.

נאמנות החולה כשהרופא אומר שזה יזיקהו

עוד מבואר ברדב"ז דאם החולה אומר שצריך אוכל, והרופא אומר שיזיקנו, שומעין לחולה, והביאו המ"ב ריש סי' תרי"ח, וכה"ג בתרופה שהחולה אומר שצריך והרופא אומר שיזיקנו, שומעין לרופא, וכתב במחה"ש סי' שכ"ח סק"ו דהסכנה אם לא יאכל הוא סכנת חולשה, והיא סכנה מיידית, משא"כ סכנה שהרופא אומר הוא סכנה העתידה, ואין לחוש לסכנה העתידה במקום סכנה מיידית, משא"כ רופא דלדברי שניהם הוא סכנה עתידה, בזה אמרינן דהרופא עדיף, אבל בסי' תרי"ח ביאר מחה"ש דבמאכל שייך טפי לב יודע מרת נפשו, אבל בתרופה יש סברא לומר דהרופא נאמן טפי מן החולה, והוא אומר שתזיקהו, שומעין לחולה.
דוד שיפרין - קרית ספר

בדין החולב לשיטת ר"ת ובענין דש בדבר שאינו גידו"ק

א. בדין החולב הביא המ"ב סי' שכ"ח (ס"ק ק"ז) מהגמ' שחייב משום מפרק שנחשב בזה תולדה דדש, ומצינו בגמ' (קמ"ד ב') שמ"מ חולב אדם עז לתוך הקדירה, והאיסור הוא רק בסתמא לצורך החלב, ופירש"י שכשהוא לתוך הקדירה הרי הוא נקבע בזה בתורת אוכל, "ואין זה דרך פריקתו והוי כמפריד אוכל מאוכל", והיינו שמפרק נחשב רק במה שנעשה למשקה, ומפרידו מהבהמה שהיא כמו אוכל. ובתוס' (ע"ג ב') הק' שהרי במלאכת דש אין מתחייב אלא בגידו"ק, ואיך אפשר לחייב ע"ז בבהמה שאינה גידו"ק, ולכן הביאו מפיר"ת שדין חיובו בזה הוא משום ממחק, שהרי הוא ממחק את הדד ומחליקו, אך הק' שא"כ לכאו' אין סברא לחלק ולהתיר כשהוא לתוך הקדירה, שהרי מ"מ הוא מחליק בזה את הדד. ובאמת ר"ת עצמו שם הביא להעמיד את הדין בלתוך הקדירה שהוא מפני שנחשבת הבהמה אוכל, שכ' שבשבת שאסור לשוחטה הרי היא נחשבת לפסולת, והרי הוא כמו דש, ורק ביו"ט נחשבת לאוכל ומותר, וצ"ע בדבריו שהרי הוא סותר בזה לכאו' את ד' עצמו שפי' את החיוב בזה מדין ממחק.
[אמנם יעו"ע במהרש"א שעמד על דבריהם, שלכאו' הרי הדין שמצינו לחייב באוכל מתוך פסולת הוא בבורר, אבל בחולב שחיובו משום דש הרי שעיקר ענינו במה שהוא מפרק את החלב מהבהמה, ומדוע יהא תלוי בשם פסולת שבה, והביא מד' הראשונים שהביאו כאן באמת את סברת חיובו משום בורר ולא משום דש, אך בל' התוס' שכ' ע"ז שכיון שהוא פסולת הרי הוא כמו דש, משמע שכוונתם למלאכת דש, וכמו שהביאו גם מפירש"י. ויעו"ע בתוס' יבמות קי"ד שהביאו באופן שהוא חולב לקערה, שכיון שהוא בורר אוכל מתוך פסולת הוא דומה לדש, ומפורש בדבריהם שאע"פ שהעמידו את החיוב ע"י ברירתו, מ"מ החשיבוהו בזה מענין מלאכת דש, והיינו שנקטו לדמות את החיוב במפרק לגדרי הדין שבבורר אע"פ שעומד חיובו משום דש, וי"ל שהיינו מפני שחיובו בזה הוא על שמפריד בין החלקים, ותלוי הדבר ג"כ במה שנחשב לפסולת שהוא כמין אחר, וכן י"ל במה שהביאו הראשונים

את סברת חיובו משום בורר, דהיינו מפני שבזה נקבע גם בדין דש, וכפי פשיטות דבריהם שזהו גדר החיוב במפרק, ולא כמש"כ המהרש"א שכוונתם כאן לבורר, וצ"ע].

ובגמ' (ע"ג ב') מצינו עוד במשיר תמרים מן האילן שחייב משום מפרק, ופי' הראשונים שהוא מפרק בהם את הקליפה העליונה ונחשב בזה כדש (ויעו"ע משנ"ת בזה בענין גדר חיוב מפרק), וכ' המהר"ם שלפיר"ת צ"ל שנחשב בזה לממחק, והיינו שמחליק באופן זה את התמרים וכדו', ודוחק הוא בהבנת הדבר, ועוד שחידוש הוא להעמיד את החיוב בממחק אף באוכלין, וצ"ע. ובאמת יעויין בראשונים שיש שהביאו את ד' ר"ת רק לענין חולב שאינו גידו"ק, ואינו מתחייב משום דש, אבל בתמרים הרי שאף לדבריו יעמוד החיוב משום דש כמו לפירש"י, והרי לפ"ז שב' ענייני חיוב נאמרו במפרק, שבגידו"ק הוא משום דש, ובחולב הוא משום ממחק, וי"ע היאך עומדים בשם אחד ב' חיובים שאינם שייכים זה לזה כלל. עוד י"ל בד' התוס' שהביאו לבאר את כל ענין החיוב במפרק על ד' הגמ' בסוגיא דתמרים, ומשמע שאף כלפי אופן זה העמידו את ד' ר"ת שחיוב מפרק הוא משום ממחק, וצ"ע בהבנת הדבר.

ובעיקר ד' ר"ת י"ל באמת איך שייך שיתחייב בחולב על מה שהוא ממחק בזה את הדד, שהרי עיקר ענין המלאכה שבממחק הוא מענין תיקון העור והעמדתו להשתמש בו, ובחולב הרי א"צ אלא להוציא ממש את החלב, ואין לו שום תיקון במה שהוא מחליק את העור [ולא מיבעיא למ"ד משאצל"ג פטור שא"א לחייבו כשא"צ את תיקון העור, אלא אף למ"ד חייב אין שייך הדבר באופן שאין את ענין התיקון שבמלאכה, וכפי שנתבאר בענין תיקון במלאכות שבת, ואכ"מ]. עוד הק' בזה שהרי בכל מלאכה נקבע דין השיעור שבה לפי חשיבות התיקון שיש בה, והרי שאם ענין התיקון שבחולב הוא מענין תיקון העור, יהא שיעורו בכ"ש כמו בכל ממחק, ובברייתא אמרו ששיעורו בכגרוגרת, והיינו ככל שיעורי המלאכות שבאוכלין שכגרוגרת, ומבואר ג"כ שענין התיקון שבחליבה הוא במה שמעמיד את החלב להשתמש בו, ולכן חשיבותו בכגרוגרת, וצ"ע לד' ר"ת שהעמיד את חיובו משום ממחק.

והנה הרמב"ם הביא כפירש"י שהמפרק חייב משום דש, ומ"מ הביא ע"ז גם שהחולב חייב משום מפרק, והק' עליו ממש"כ להלכה שאין חייב בדש אלא בגידו"ק, ומדוע בחולב שאינו בגידו"ק מתחייב, וכ' ע"ז ר' אברהם בנו שאין הכרח שיעמדו גדרי המלאכה שבתולדה כמו באב, ואפשר שאע"פ שבדש חייב רק בגידו"ק, מ"מ בתולדתו יתחייב אף במה שאינו גידו"ק. וסברת הדבר נראה להעמיד לפי המבואר בענין מנין ל"ט מלאכות את הגדר בחיוב התולדות לשיטת הרמב"ם, והוא שבאמת ענין החיוב שבהם אינו נלמד מהאב, אלא שעומדים בפ"ע בחשיבות שם מלאכה, ומה שנחשבו לתולדה הוא רק דין נוסף שהצריכו לצרף את כל המלאכות לאחד מהל"ט אבות, והיינו שנקבע עיקר החיוב שבתורה רק באבות, ולכך צריך בכל מלאכה שתהא שייכת להם כדי להתחייב, והרי שעיקר שם מלאכה שבכל תולדה עומד לעצמו, ולכך אינו שייך לגדרי המלאכה שבאב דוקא, וממילא שבמפרק כיון שענין המלאכה שייך אף כשאינו גידו"ק אפשר לחייב בו אף בחולב, ואע"פ שבדש חיובו דוקא בגידו"ק, אין הכרח לתלות בזה את החיוב במפרק שיהא רק בגידו"ק.

אמנם בשיטת ר"ת הרי מבואר שכיון שאין החולב בגידו"ק א"א לחייבו בזה משום דש, וי"ל שגם לדבריו עומד החיוב שבתולדה מחמת עצמו, ואינו בא ע"י האב, ורק שכיון שנקבע חיובו במה שהוא בכלל האב צריך לו את גדרי החיוב של האב, ולכן אף אם עומד שם המלאכה במפרק בפ"ע חייב רק בגידו"ק אם נחשב תולדה דדש, ומזה הכריח שנחשב תולדה דממחק מפני שהוא מחליק את הדד, ולכן חייב אע"פ שאינו גידו"ק. ולפ"ז י"ל שבאמת עיקר ענין המלאכה שבו עומד במה שהוא מפרק ולא במה שהוא ממחק, והיינו שמה שהוא מחליק בזה את העור הוא רק לתלותו בממחק כדי שיהא שייך לאחד מהל"ט מלאכות, אבל לא נקבע בזה ענין המלאכה עצמו, וממילא שגם א"צ שיהא בו את התיקון שבממחק כלפי העור, וא"כ ענין המלאכה נקבע רק במה שהוא מעמיד ע"ז את החלב להשתמש בו שנחשב בזה למפרק, ולכן גם דין השיעור שבו נקבע כמו בשאר מלאכות שבאוכלין שכגרוגרת ולא כממחק שבכ"ש, וממילא שלכך גם יש מקום לפוטרו כשהוא לתוך הקדירה בזה שנחשב לאוכל, שהרי אין בזה חשיבות של מפרק.

ולפ"ז י"ל גם לענין משיר את התמרים ששייך לחייבו משום מפרק, אע"פ שאין בזה שייכות לממחק, שלד' הראשונים הרי שבאופן זה נחשב תולדה דדש אע"פ שבחולב הוא תולדה דממחק, וי"ל שאע"פ שהם מב' ענינים אפשר להעמידם בשם מלאכה אחד לחייבם משום מפרק, והיינו שהרי כל ענין האב שבהם הוא רק כדי לקבוע להם את השייכות לל"ט המלאכות, אבל ענין החיוב עומד בהם בפ"ע ע"ז שהוא מפרק, וכלפי זה שוים הם לחייבם כענין אחד, אמנם לד' התוס' הרי משמע שאף כלפי התמרים עומד דין החיוב משום ממחק וכנ"ל, וצ"ל שכיון שעיקר החיוב שבמפרק עומד בפ"ע, א"צ בכ"מ שיהא שייך גם לענין האב של ממחק, וכל מה שצריך את השייכות לאב הוא כלפי עיקר קביעות שם המלאכה לחייב עליה, שבזה היא שייכת לממחק, אבל לאחר שנקבע ענין החיוב במפרק, הרי שבכ"מ אפשר לחייבו ע"ז אע"פ שאינו שייך באופן זה לממחק [אך לפ"ז היה מקום להעמיד את חיובו בזה אף משום דש, ולא יהא צריך בכ"מ שיהא בגידו"ק, וצ"ל שדין גידו"ק הוא תנאי מגדרי המלאכה, וכלפי זה צריך שאף התולדה תעמוד בדין זה, אבל ענין החלקת העור הוא רק האופן שממחק בו, ובזה כשחיובו משום מפרק א"צ לזה כדי להתחייב, וצ"ע].

ב. הנה בגמ' (צ"ה א') הביאו שהחולב חייב משום מפרק, ופירש"י שהוא תולדה דדש שמפרק את התבואה מן השבלים, והק' הראשונים שהרי בגמ' העמידו (ע"ה א') שאין לחייב את הפוצע חילזון משום דש, שאין דישה אלא בגידו"ק, וכך בבהמה שהיא בע"ח כחילזון לא תהא בדין גידו"ק להתחייב משום מפרק שהוא תולדה דדש. ויעו"ע במשנ"ת בזה לשיטת הרמב"ם בענין שם אבות ותולדות מד' ר"א בנו, שמפרק הוא איסור בפ"ע, ואפשר לחייב בו אף כשאינו גידו"ק. אך צ"ע, שא"כ בכל ענין שאינו גידו"ק שיתחייב משום מפרק, ומדוע בחילזון נפטר בזה שאינו גידו"ק, ובע"כ שענין המפרק אינו כדישה ממש, וב' ענינים הם, ומה שבכלל דש אינו נחשב למפרק, ולכך כשהוא עושה כענין דש א"א לחייב בו כשאינו גידו"ק אף משום מפרק, וזהו הגדר לגבי חילזון שנחשב לדש, וממילא פטור בזה שאינו גידו"ק, משא"כ בחולב שהוא מפרק אפשר לחייב בו אף כשאינו גידו"ק, וי"ל מהו חילוק הדברים בין דש למפרק, שבזה העמידו בחולב שהוא כמפרק ובחילזון שהוא כדש.

ובראשונים הביאו צד לפרש ששייך להחשיב בהמה לגידו"ק אף שדגים אינם גידו"ק, וכן הביאו התוס' מכמה סוגיות, אלא שהק' בזה שכלפי גידו"ק ממש אינה נחשבת לגידו"ק, וכיון שבמשכן היתה הדישה בסממנים שהם גידו"ק ממש לא יתחייב בבהמה, כמו שאינו מתחייב בחילזון. וצל"ע לד' הראשונים מדוע החשיבו בענין זה את הבהמה לגידו"ק. וברש"ש הק' עוד שהרי במשכן אף פצעו את החילזון עצמו, ומטעם זה י"א נחשב למלאכה אע"פ שאינו גידו"ק. וברמב"ן כ' שיש לחלק בין דישת הפרי עצמו לחולב שהוא מוציא את החלב ממקום שנתכסה בו, ומה שאמרו בדין דש שהוא דוקא בגידו"ק זה רק כלפי דישת הפרי עצמו כמו חילזון שדש אותו, אבל חולב מכיון שאינו דש את הפרי עצמו אלא מוציאו ממקומו, חייב אע"פ שאינו גידו"ק. ויל"ב בזה שאם יש חיוב במפרק אף כשאינו גידו"ק, מדוע בחילזון לא יתחייב מדין זה, ומבואר בזה שכשדש את הפרי עצמו א"א להחשיבו למפרק אלא רק לדש, ולכך פטור עליו כשאינו גידו"ק, וצ"ב בסברת הדברים.

ובאמת בעיקר מה שאמרו אין דישה אלא בגידו"ק, יש להבין בסברת הדבר, שאע"פ שדין המלאכות נלמד ממשכן, והיתה שם הדישה בגידו"ק, מדוע יהא נ"מ בזה לפוטרו בדברים אחרים, וכמו שלא מצינו שיהא חילוק בין סממנים לשאר דברים, אע"פ שבמשכן היתה הדישה בסממנים, והיינו שכיון שענין המלאכה שוה כמו בסממנים, הרי שלמדים בזה לחייב אף בשאר דברים, וא"כ מדוע במה שאינו גידו"ק יפטר, ואין למדים לחייב בהם מסממנים. וראיתי בתורי"ד (ע"ה ב') שהביא בזה שגידו"ק חשיבי, ומלאכות הנוהגות בהן אינן נוהגות בשאר מטלטלין, והיינו שאין חשיבות לענין הדישה כשהיא נעשית בדבר שאינו גידו"ק, וא"א לחייבו ע"ז, ולכאו' לפ"ז אין לחלק בין דישת הפרי עצמו לבין אופן שהוא מוציא את הדבר ממקום שנתכסה בו, שהרי אם אין חשיבות בהם למלאכה זו, אף בענין זה לא יתחייב כשאינו גידו"ק, ומשמע בזה מד' הרמב"ן שמעיקר גדר הדישה שהוא כלפי דישת הפרי עצמו יש להעמידו דוקא בגידו"ק, ובזה העמיד שדוקא כלפי האופן הזה צריך שיהא גידו"ק, משא"כ באופן שמוציא את הדבר המכוסה אפשר לחייבו אף כשאינו גידו"ק, ויש לבאר לפ"ז מדוע באמת אין שייך גדר המלאכה בדישת הפרי אלא בגידו"ק, ומדוע כלפי דבר המכוסה חייב אף בשאר דברים.

והנה הפוצע את החילזון הרי משתמש בדמו ולא בחילזון עצמו, וכלפי זה נקט הרמב"ן שהוא דישת הפרי עצמו, והרי שכלפי הדם נקבעת דישתו בפרי עצמו אע"פ שהוא פוצע את החילזון שהוא מקום הדם, ונראה מזה שהגדר במה שנחשב הפרי עצמו הוא כלפי ענין התשמיש שמעמיד בדישתו מהפרי, שבמיני התבואה הרי עיקרה הוא לתשמיש התבואה שבשבלים, והרי שכלפי זה נחשבת עיקר דישתו בכל הפרי, וכך הוא בחילזון שעיקר תשמישו הוא בדם שבתוכו, הרי שנחשבת דישתו כלפי הפרי עצמו, ובזה העמיד בחולב שאע"פ שהחלב היוצא עומד לתשמיש, הלא אין זה עיקר תשמיש הבהמה, ומכיון שאינו מעמיד בחליבתו את כל הבהמה לתשמיש החלב, אינו נחשב שדש את הפרי עצמו, וזהו מה שהעמידו בגדר בפ"ע שמוציאו ממקום שנתכסה בו, והיינו שמעמיד את החלב בפ"ע ונשארה הבהמה בפ"ע. ואפשר שזוהי ג"כ הסברא לד' הרמב"ם שבחולב דוקא מתחייב משום מפרק, ומתחייב אע"פ שאינו גידו"ק, שבחילזון אינו שייך לגדר מפרק, שהרי מעמיד את כל תשמישו כלפי הדם שבתוכו, וזהו כענין דש, ולכך חייב דוקא בגידו"ק.

והנה כל ענין חיוב המלאכות הלא הוא במה שמעמיד בהם את תכליתם (ובפרט בסידורא דפת שענינו העמדת תכליתם לאכילה), וענין הדישה הוא בהפרדת התבואה מהשבלים להעמידה לתכלית ההשתמשות בתבואה, וא"כ י"ל שלכך כשהיא בפרי עצמו שמעמיד את כל הדישה כלפי התבואה, נאמר החיוב דוקא בגידו"ק, והיינו כיון שעיקר תכליתם וענינם הוא באמת לצורך ההשתמשות של התבואה, והרי שהעמיד בדישה את תכליתם, אבל בחילזון שהרי הוא בע"ח בפ"ע, ואין עיקר תכליתו לדמו, ולכך א"א לחייב בו משום דישה, שהרי מה שמעמיד את השתמשותו דוקא לצורך דמו אינו עיקר תכליתו, ולכך אינו בחשיבות המלאכה להתחייב ע"ז, וא"כ הרי שלכך כ' הרמב"ן שזה דוקא בדישת הפרי עצמו, ולא במוציא את הדבר ממקום שנתכסה בו, והיינו שבחולב אינו מעמיד את הכל לתשמיש החלב אלא שמפרידו מן הבהמה שנשארת בפ"ע, וממילא שבזה עומדת חשיבות המלאכה אף בבע"ח, שהרי את החלב בפ"ע מעמידו לתשמישו, ולכן הוא מתחייב אע"פ שאינו גידו"ק, שהרי הוא בזה ג"כ בחשיבות המלאכה להעמידו לתשמישו, ודו"ק.

וברמב"ן הביא עוד צד בזה כסברת הראשונים שחלוק שם גידו"ק בין בהמה לדגים, ולפ"ז לכאו' י"ל מהו החילוק בין גידו"ק לשאר דברים כלפי החיוב בדישה, שהרי מ"מ מעמיד בהם את ההשתמשות שצריך לה, ומה מגרע הדבר בדגים שאינם בגדר גידו"ק ליפטר יותר מבבהמה. ואפשר שיש לחלק בזה עוד בין דבר שעומד בפ"ע, לדבר שהוא בא מדבר אחר ומעמידו לתכליתו, והיינו שגידו"ק במה שהם באו מן הקרקע עומד תכליתם להשתמשות כלפי הקרקע, ובזה כשמעמיד את הדבר לתשמישו הרי שהביאו לתכלית גידוליו מן הקרקע, אבל בבע"ח שהוא דבר בפ"ע י"ל שאין חשיבות להפרדת החלקים שבו, כיון שאין שייך בזה תכלית כלפי יצירתו, וא"כ י"ל שבהמה שנחשבת גידו"ק, היינו שנחשב גם ההשתמשות שבה כלפי הקרקע, וממילא שנחשב בזה ג"כ כדש, ולפ"ז מה שהק' בתוס' שכלפי סממנים אינה בגדר גידו"ק, י"ל שמ"מ ילמדו מסממנים לחייב בה, שכיון שמ"מ ההשתמשות שבה עומדת כלפי הקרקע שגדלה ממנה הר"ז כענין הדש, וכן י"ל בענין קושיית הרש"ש שנלמד מענין עשיית החילזון עצמו שבמשכן לחייב כיון שהיה במשכן, שכיון שאין ענין ההשתמשות שבו עומד כלפי הקרקע, הרי שאין בו חשיבות לדישה כלל, וממילא שאינו עומד בתורת מלאכה אע"פ שהיה במשכן, ודו"ק.

מאיר רובינשטיין - מודיעין עילית

סימן שכ"ט

בדין אין הולכים אחר הרוב בדיני נפשות

הנה בסוגיא דיומא לפירוש הרמב"ם והשו"ע נתבאר שאם הסיעה התפזרה אז בנפשות גם הולכים אחר הרוב, אבל אם הסיעה עדיין קבועה אז בנפשות אין הולכים אחר הרוב ונחשב קבוע, אף שבכל התורה גם כה"ג נחשב רוב.

וצ"ע, א. אם אין הולכים בנפשות אחר הרוב [וכמו שביאר בשערי יושר שגם הדין לילך אחר הרוב נדחה מפני פיקו"נ], אם כן מאי נפק"מ מהו צורת הרוב, ואחר שבכל התורה כולה שניהם נחשבים רוב מהיכי תיתי לחלק ביניהם.

ב. עוד צ"ע עצם הסברא שאם סיעה היא קבועה הרוב הוא יותר חלש, ובסברא הוא בהיפוך שכיון שהכרענו על הסיעה שנשארה קבועה שהיא מחצה על מחצה [וכבר דנו האחרונים אם הקבוע מכריח שהוא קיים או שחייבים להסתפק בצד הזה], א"כ מוכרח שהישראל נשאר שם, וא"כ אדרבה מזה הטעם היה לנו יותר להכריע שהפורש היה עכו"ם, ועכ"פ גם אם אין זו סברא מכרעת, מהיכי תיתי שהוא יהיה סברא להכריע הפוך שלא לילך כה"ג בתר הרוב.

ג. וגם אין לומר שכיון שהם חשובים שהם קבועים גם הוא חשוב ולא בטל, כיון שבלשון הטור מבואר שצריך שהסיעה תתפזר בשעת עקירתו של האדם ולא בשעת נפילה, הרי שמבואר בדבריו שהכרעה היא על הפרישה, ולא סברא בחשיבותו, שאם בגלל חשיבות היה צריך להיות חשוב בשעת הנידון דהיינו בשעת הנפילה.

והנראה בזה לומר שבדין כל דפריש הנה מלבד דין אזלינן בתר רובא שנתחדש בזה [שע"י הפרישה דנים מהיכן יצא ולא מי הוא], עוד נוסף בזה עוד נקודה, שהרי גם אחרי שנדון כל דפריש מרובא פריש אין כאן פרישה מרוב אלא ממחצה על מחצה, שהרי יצא מקבוע [ובאמת זו לא הערה מוכרחת כיון שבדין מחצה על מחצה ניתן לומר שהוא רק ביטוי שצריך להתחשב בשני הצדדים, ולא שכביכול יש כאן מחצה], **ואולי באמת זהו חידוש נוסף שהתחדש בדין כל דפריש, שכלפי הפורש אנו מחשיבים שגם בקבוע יש רוב.**

והשתא דאתינא להכי מיושב שפיר, שאף שהחידוש הכללי של רוב התחדש גם בדיני נפשות, אבל החידוש הזה שכלפיו כל הסיעה אינה נחשבת קבועה ונחשב פרישה מרוב, חידוש זה לא נאמר בדיני נפשות, וממילא כה"ג שהם עדין קבועים נחשב שפרש ממחצה על מחצה, ורק כה"ג שכל הסיעה התפזרה נחשב שפרש מרוב כיון שאז גם הם לא קבועים.

ולכן כתב הטור שהכל תלוי אם התפזרו בשעת פרישתו, שאז אין כאן פרישה מסיעה קבועה ואין צריך לחידוש, שכל הקבוע אינו מחצה על מחצה [אם כי אין דברינו מוכרחים, שבסברא היה לצדד שהפרישה היא לא מהמצב שקורה בשעת הפרישה, אלא ביחס למה שהיה קודם הפרישה, שמהות הפרישה היא ביחס לזמן הקדום שכעת משתנה, ואז בזמן הקדום הם היו קבועים].

דעת רש"י שמיירי שכל הסיעה יצאה מחצר לחצר ומשם יצא היחיד, ודבריו צריכים ביאור, שהרי אם כל הסיעה יצאה לחצר אחרת א"כ הקביעות היא בחצר השניה, ומה הועלנו. וניתן לומר בשני אופנים, או שדין קבוע הוא מכח החשיבות, וא"כ בשעה שהם מנויידים אף כל הסיעה יחד אינם חשובים [ראה באוהל אברהם על כתובות מאמר מהג"ר יהודה עדס שליט"א שכן היא דעת החכמת אדם].

עוד ניתן לומר שכיון שאת סיבת הספק שיש כאן תשעה גויים ואחד ישראל ידענו מהחצר הראשונה, נחשב שם מקום הקביעות, והחצר השניה רק בתולדה, ודו"ל.

חיים קוגל - הקריה החרדית בית שמש

בענין הזריז בפיקוח נפש הרי הוא משובח

בספר תורת היולדת במבוא (הערה ב') הביאו מעשה מהגאון ר' זלמל"ה מוולאז'ין, וזה תוכנו: פעם בא אחד לפני הגאון ר' חיים מוולאז'ין זצ"ל, ואמר לו ראיתי את אחיך ר' זלמן, וחוששני שנטרפה דעתו רח"ל. ראיתיו רץ בליל שבת בלי כובע עליון על ראשו ובלא בגדים עליונים, ומחזיק עששית בידו. ואמרתי לו 'שבת שלום' ולא השיבני דבר, לא ידעתי מה היה לו.

הרגיעו ר' חיים ואמר לו, תיכף יבא ר' זלמן ונשמע מה קרה. כעבור כמה שעות נפגשו שני הצדיקים. שאל ר' חיים את ר' זלמן, אחי יקירי שמעתי כי בליל שבת היה איזה דבר, אולי אוכל לדעת מה היה.

השיבו ר' זלמן ואמר: כשסיימתי לימודי בליל שבת ופשטתי בגדי, שמעתי את שכנתי מלמעלה גונחת מחמת צירי לידה, ומנסה להעיר את בעלה כדי שיקרא למילדת, ובעלה היה כה שקוע בשנתו שלא שמע ולא קם. אמרתי בלבי מצות פיקוח נפש באה

לידי, אזדרז אני וארוץ לקרוא למילדת, ולכן כבר לא לבשתי את בגדי העליונים, התחלתי לרוץ ולקרוא לה, ומאחר וליל שלג היה החלטתי ליקח עששית בידי כדי שלא אמעד ואפול באחד השיחים. ובעוד אני רץ, באה רוח סערה והפילה כובעי מעל ראשי, אמרתי בלבי - פיקוח נפש עתה, אין עתותי בידי להתמהמה, ארוץ בלי כובע. וכך בדרכי פגשני מאן דהוא וברכני ב'שבת שלום', היאך יכולתי להשיב לו ולהכנס עמו בדברים, כשהיולדת נאנחת ומתייסרת ומחכה למילדת.

והנה מידת הזריזות של הגר"ז נראית מרובה מאד, דכמה עיכוב היה בדבר אם היה מרים כובעו או אם היה משיב תוך כדי מרוצתו באמירת שבת שלום, וצריך ביאור בגדר זריזות זו אם היא מחויבת, ומה גדר הדין בזה.

והנה כתב השולחן ערוך בסימן שכ"ח ס"ב: "מי שיש לו חולי של סכנה, מצוה לחלל עליו את השבת, והזריז הרי זה משובח, והשואל הרי זה שופך דמים", ומקורו מהירושלמי.

והנה לשון זו צריכה ביאור, דמצד אחד מבואר ש'הזריז הרי זה משובח', ומאידך דהשואל - היינו מי שאינו זריז, הרי"ז שופך דמים, ואינו מובן, האם אפשר לקרוא למי שאינו שופך דמים שהוא 'משובח' - 'משובח' ותו לא.

ולייישב הדבר נראה ע"פ מה שביאר הערוך השולחן שני מיני חולים שיש בהם סכנה, וז"ל בסי' שכ"ח ס"ב: למדתי מתשו' הריצב"א המובא באור זרוע הגדול [סי' ק"ח] דזה שנתבאר דהשואל מגונה והנשאל שופך דמים, זהו בחולה שזמנו בהול שהוא מסוכן גדול, וכל רגע מרובה אצלו, בזה ודאי אין שאלה ואין תשובה, ועושים כל מה שביכולת לבלי לדקדק, ויהיה שבת כחול ממש, אבל בחולה שאין זמנו בהול ודאי יש שאלות, שהרי אמרו במנחות [ס"ד.] בעי רבא חולה שאמדוהו לשתי גרוגרות, ויש שתי גרוגרות בשתי עוקצין וג' בעוקץ אחת, איזה מהן יביא, ומסיק דיביא השלש, ע"ש. הרי יכול להיות ספיקות בפקוח נפש, ובהכרח שישאל ושהמשיב ישיב, אלא דזהו בחולה שאין זמנו בהול, ע"ש. ולפ"ז בחולה שמסוכן מאד וזמנו בהול, אסור לעשות שום שאלה, ויעשו כפי הראות בלי שום חשש ופקפוק, והזריז ה"ז משובח, אמנם בחולה המורגל יכול להתיישב ולשאול שאלות, וכן מנהג העולם [כנלע"ד].

וכן חזר וביאר בסי"ג: אמרו חז"ל במנחות [ס"ד.] אם אמרו הרופאים להחולה שצריך גרוגרת אחת לרפואתו, ורצו עשרה בני אדם ותלש כל אחד גרוגרת, והביא להחולה כל אחד גרוגרת שלו, כולם פטורים, ויש להם שכר טוב מאת ד' אפילו הבריא בראשונה, דכולם מצוה קעבדי, כיון דצריכין להיות זריז בפקוח נפש לא הצריכום שכל אחד ישאל לחבירו אם הוא הולך גם לענין זה. ואם אמדו הרופאים שצריך ב' גרוגרות, והיה בעוקץ אחד ג' גרוגרות, ובשני עוקצים בכל אחד גרוגרת אחד, מוטב למעט בתלישת העוקצין ויתלוש העוקץ האחד שיש בו ג', ואע"ג דתולש ג' והחולה לא נצרך אלא לשנים, מ"מ טוב יותר בתלישה אחת ג' מבשני תלישות שנים. ופשוט הוא דאם היו שנים בעוקץ אחד וג' בעוקץ אחד, דלא יתלוש רק העוקץ של השנים. וכל זה הוא בחולה שאין זמנו בהול ויש פנאי לדקדק, אבל בחולה שזמנו בהול לא ידקדק כלל, וכפי שיעלה בידו בזריזות כן יעלה, וזה ראיה למה שכתבנו בסעיף ב', ע"ש.

והנה מקורו בספר אור זרוע ח"ב הלכות יולדת סימן ק"ח, וז"ל: וזו תשובת ר' יצחק בר אברהם, ועל היולדת בשבת אשר אסר אוהבי לשחוט תרנגולת בשבת, כי אמר מוטב להאכילה נבילה שהוא איסור לאו, מלחלל השבת שהוא איסור סקילה, מתוך לשונו ניכר שביום לידתה דיבר, ונראה בעיני דכיון שהוא בהול וכפשע בינה לבין המות, הוי כשאר פקוח נפש ואין מדקדקין בדבר, כדאמר פ' בתרא דיומא דאין עושין דברים הללו אלא בגדולי ישראל, ואמרינן נמי דהזריז משובח, ואין צריך ליטול רשות מב"ד, ואמרי' בירושלמי הנשאל ה"ז [מגונה], והשואל ה"ז שופך דמים, והא דדייק במנחות בין שני תאנים בשני עוקצים לשלשה בעוקץ אחד, מיירי בחולה שאין זמנו בהול.

ומבואר עד היכן מגעת חובת הזריזות בפיקוח נפש, דבאופן שהחולי זמנו בהול לא משתהים כלל לדקדק, אפילו בדבר שיתכן להנצל בו מאיסור סקילה, וכן במקום שמצד הדין יש בו איסורי שבת. ומקור דברי הריצב"א מבואר בדברי הגמרא ביומא דף פ"ד עמוד ב': 'תנו רבנן מפקחין פקוח נפש בשבת, והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין. הא כיצד, ראה תינוק שנפל לים פורש מצודה ומעלהו, והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין, ואף על גב דקא צייד כוורי. ראה תינוק שנפל לבור עוקר חוליא ומעלהו, והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין, אף על גב דמתקן דרגא. ראה שננעלה דלת בפני תינוק שוברה ומוציאו, והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין, ואף על גב דקא מיכוין למיתבר בשיפי. מכבין ומפסיקין מפני הדליקה בשבת, והזריז הרי זה משובח, ואין צריך ליטול רשות מבית דין, ואף על גב דקא ממכיך מכוכי'. ומבואר דאפילו במקום איסורי שבת עומדת מעלת הזריזות.

אך א"כ צריך להבין כנ"ל מדוע נקטה הגמרא לשון הזריז הוא **משובח**, דאם יש בכח הזריזות לדחות איסורים, א"כ מבואר שהזריזות היא חובה גמורה, ומה מקום לומר הזריז הרי זה 'משובח'.

אמנם נראה לדקדק דקדוק נוסף בדברי הערוך השולחן הנ"ל בס"ב, שכתב בסו"ד: אמנם בחולה המורגל יכול להתיישב ולשאול שאלות, **וכן מנהג העולם.** וצריך להבין מאי שיאטי' לכאן מהו 'מנהג העולם', וכי בעניני מנהג עסקינן הכא.

ונראה לברר ע"פ מה שייסד לנו מו"ר הגאון רמ"מ פרבשטיין שליט"א, וכבר הארכנו בדבר במקו"א, שגדר ההיתר בספק פיקו"נ הוא ע"פ המנהג בעולם ממה חוששין ולמה חוששין, שייתכן דבר שיש בו רמת סיכון גבוהה יותר מהדבר השני, אבל לדבר השני רגילים אינשי לחוש, ולדבר הראשון לא, ומשום כך בדבר הראשון אין לחלל שבת, ובדבר השני שרי, שכן זה היה צורת ההיתר של התורה שלא הצריכה לבני אדם לחוש על עניני איבוד נפשם מחמת איסורי השבת.

ונראה דהכא נמי נתחדש בענין זה שכיון שבעיני בני אדם יש מעלה ושבח בענין הצלת נפשות להזדרז, ולא לדקדק על ענינים צדדיים בזמן שמוגדר כזמן חרום להציל נפש, הכא נמי לא הצריכה התורה לדקדק אפילו בדבר שהוא איסורי תורה במקום שעומד כנגד מעלת הזריזות שנהגו בה העולם, ובכה"ג העמידה את השבת כחול גמור על מנת שיוכלו בני אדם לקיים את המעלה התמידית שנהגו בה בהצלת נפש שבזמן חרום, שכל הזריז הרי הוא משובח.

נמצא איפוא שישנם כמבואר בדברי הריצב"א שני מצבים בחושיב"ס, האחד שאין זמנו בהול, ובהם השואל הוא משובח, ויש להתנהג בהם במתינות על מנת למעט באיסורים, אבל יש סוג אחר של חושיב"ס שהוא מוגדר כמצב חרום, ובזה אין רגילין בעלמא לדקדק כלל, אלא עושים מה שניתן ובמהירות על מנת להציל נפש, ודבר זה הוא סיבה גם בעיני התורה להתיר איסורים בשביל מעלה זו.

מרדכי רוטנברג - קרית יובל

סימן ש"ל
תפילה על היולדת שלא תגיע לחילול שבת

איתא בספר חסידים סימן תשצ"ג וז"ל: מי שאשתו מעוברת והגיע חדש התשיעי, יתפלל שלא תלד אשתו בשבת שלא יחללו שבת, וכן על בתו וכלתו, ואחד היה מתפלל [בתפלת] מנחה בערב שבת שלא תפול דליקה בשבת, ושלא תלדנה הנשים בשבת.

וכן מצינו במסכת נדה דף ל"ח עמוד א' חסידים הראשונים לא היו משמשין מטותיהן אלא ברביעי בשבת, שלא יבואו נשותיהן לידי חילול שבת.

וכעין זה איתא במשנה ברורה סימן ש"ל סק"א בשם ספר חסידים וז"ל: ולכן מן הראוי לאשה שהגיעה לחודש טי"ת, להזמין בכל ע"ש כל הדברים הנצרכים לה, דשמא יזדמן לידתה בשבת ולא תצטרך לחלל שבת. משמעות דברי המשנה ברורה הם שאין חיוב להכין מערב שבת מה שנצרך על מנת שלא להגיע לחילול שבת, אלא כך הוא **'מן הראוי'**.

ולכאורה סתר בזה המשנה ברורה את משנתו, שכן בסי' שמ"ד כתב בסקי"א אודות מי שנמצא במדבר ואינו יודע מתי שבת, אבל על יום אחד יודע שהוא אינו שבת, שצריך להשתדל באותו היום לעשות כל צרכו על מנת שלא יצטרך לחלל שבת בימים המסופקים. ובשעה"צ סק"ט שם כתב וז"ל: ומזה נוכל ללמוד בזמנינו דאם נתנה הממשלה הרוממה מלאכה לאיש הצבא שתהיה עשויה מתוקנת ליום השבת בצהרים, מחוייב להכין המלאכה מקודם כדי שלא יצטרך לחלל השבת, דהרי הממשלה לא צותה שיעשה דוקא ביום השבת, וכן נוכל ללמוד מסימן זה כמה הלכות המצויות בענין זה.

ומבואר דכדי שלא להקלע למצב של חילול שבת אפילו במקום פיקו"נ, **מחוייב** להתכונן קודם, וצ"ע בסתירת הדברים.

ובספר תורת היולדת נראה שעמד בזה, ונראה שרצה לחלק בין היכא שהדבר ודאי כאשר לא יכין את ההכנות לפני שבת שיבא לידי חילול שבת, שאז **מחוייב** הוא לדאוג לפני שבת שלא יחלל את השבת, לבין היכא שיש רק סיכון שיבא לידי חילול שבת, שאז איננו חייב לדאוג לכך קודם לכן, אבל **ראוי** גם בכה"ג לדאוג לדבר. שו"ר שגם בשש"כ פרק ל"ב הערה ק"ו נחית לחילוק זה, ונדמה שהוא מהגרש"ז.

ונראה ליתן טעם בדברים, דהנה יש להקדים ולשאול מהיכ"ת שבאמת יצטרך אדם לדאוג קודם שבת שלא יבא לידי חילול שבת **בהיתר** בשבת, ונראה דמקור הענין הוא מהמבואר בגמרא בשבת י"ט ששלשה ימים קודם השבת אסור להפליג בספינה, וביאר שם הרז"ה דיסוד האיסור הוא משום שנראה כמתנה לחלל את השבת.

וליתן טעם בדבר נראה (כ"ה בתורת היולדת שם מדברי הגרח"פ שיינברג זצ"ל, וכן שמעתי פ"א מא' מחכמי הזמן שליט"א) ע"פ המבואר ברמב"ן בפרשת יתרו עה"פ זכור את יום השבת לקדשו שכתב: "ועל דרך הפשט אמרו (במכילתא כאן) שהיא מצוה ש**נזכור תמיד בכל יום** את השבת, שלא נשכחהו ולא יתחלף לנו בשאר הימים, כי בזכרנו אותו תמיד יזכור מעשה בראשית בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא, והוא צוה אותנו באות הזה כמו שאמר (להלן ל"א, י"ג) כי אות היא ביני ובניכם, וזה עיקר גדול באמונת האל".

הרי מבואר שיש לזכור את השבת ולהזהר בענינה עוד קודם שתבא גם בימות החול, ואע"ג דהתם כל האיסור הוא רק שלשה ימים קודם השבת, מבואר במשנה ברורה סימן רמ"ח בסק"ח שהטעם הוא דשלשה ימים קודם השבת שייכים לשבת הבאה, וחל עליו להזהר שלא יבוא לידי חילול שבת, וכשיצא בתוך הזמן הזה הרי הוא כאלו מתנה לחלל עליו את השבת, אבל קודם לזה שייכים לשבת שעבר, וכיון שהפליג בהיתר אין לו להמנע מחמת שבת הבאה, שאז אם יארע לו סכנה ויצטרך לחללו משום פיקוח נפש אין כאן חילול.

[ואכתי צ"ע מאי שנא הפלגה בספינה שאינה אלא חשש, ואעפ"כ הוצרכו לדאוג ג' ימים קודם השבת שלא לבא לידי חשש זה, ומאי שנא מכל חשש פיקו"נ שהוא רק מעלה ואינו חיוב. ויש ליישב דשאני היכא שהוא יוצר את המצב של פיקוח נפש בזה שיורד באניה דחמיר, לבין היכא שהפיקוח נפש הוא ע"כ בכך שתעה במדבר או מצד כפיית אנשי הצבא, דקיל].

והעולה מהדברים הוא שכבר בער"ש מצווים אנחנו שלא לגרום חילול שבת ביום השבת, דנראה הדבר כאילו הוא מתנה לחלל את השבת, על אף שלמעשה בשבת עצמה יהיה הדבר מותר בדיעבד.

יסוד זה ניתן ללמוד גם מפסקי מרן הגרש"ז שהובאו בספר שש"כ, וכגון בפרק מ' הערה ע"א שמצדד להקל על רופא שנמצא בבית החולים ביום שישי, ויש לו תורנות בשבת, דאם ע"י שישאר בבית החולים יתבטלו אשתו והוא מעונג שבת, חשיב לדבר מצוה, ושרי לו לנסוע אל ביתו.

ונראה לבאר דכיון שמטרת נסיעתו הביתה היא לצורך מצוה, הרי שגם אם כתוצאה מכך ייגרם שיצטרך לחלל שבת (בהיתר) אין בזה התנאה לחלל את השבת, כיון שהוא מתכוין לענין אחר, ואכמ"ל.

ועפי"ז ניתן היה לחלק גם בין היכא שבודאי עתיד לחלל את השבת, שאז אם איננו מתכונן למנוע את זה הרי הוא נראה כמתנה לחלל את השבת, לבין היכא שבודאי יודע שיבא לחילול שבת, הרי שבהמנעותו מלדאוג שלא יבא לידי חילול נמצא שהוא מתנה לחלל את השבת.

ואמנם מדברי הגרש"ז הנזכרים בשש"כ פל"ב עולה ביאור בדרך אחרת קצת, והוא דהבין שהיכא שבוודאי יבא לידי חילול שבת, הרי שכחלק מחובת ההכנות לשבת מערב שבת הוא גם לדאוג שלא יצטרך להגיע מצב של חילול שבת.

אלא דבאמת יקשה לפי"ז מדינא דסימן שד"מ עצמו, דאם סיבת ההיתר נעוצה בכך שלא בודאי יחלל את השבת, א"כ בסי' שד"מ עצמו ג"כ צריך היה להיות מותר כיון שלא ברור איזה יום הוא שבת, וגם אם לא יתכונן ביום שהוא בודאי לא שבת, עדיין לא מוכרח הדבר שיחלל את השבת, ושפיר איכא למימר דבכה"ג לא נראה כמתנה לחלל את השבת. [ושמא יש לחלק בין היכא שהספק הוא אם יצטרך כלל לחלל את השבת, לבין היכא שבודאי יצטרך לחלל אלא שהוא ספק שבת, דאז הוא חמור יותר כיון שנראה כמתנה לחלל יום שהוא ספק שבת].

ואמנם לענ"ד נראה לחלק חילוק אחר בין הסוגיא דסי' שמ"ד למבואר בסי' ש"ל, והוא ע"פ מה שנראה מדברי העולת שבת שהוא מקור הדין דהמ"ב בסי' שד"מ, דשם כתב העו"ש וז"ל: "ונראה דאם יכול לעשות מלאכה באותו יום כדי שיהא לו פרנסה לכל השבוע, אסור לעשות מלאכה בכל השבוע, **דומה למש"כ המחבר בסעיף א' ואם יש לו ממה**

אם יש חיוב לאשה להמצא בסביבת בית חולים כאשר בודאי תלד בשבת

איתא במשנה ברורה סימן ש"ל סק"א בשם הספר חסידים, וז"ל: ולכן מן הראוי לאשה שהגיעה לחודש טי"ת, להזמין בכל ע"ש כל הדברים הנצרכים לה, דשמא יזדמן לידתה בשבת ולא תצטרך לחלל שבת. משמעות דברי המשנה ברורה הם שאין חיוב להכין מערב שבת מה שנצרך על מנת שלא להגיע לחילול שבת, אלא כך הוא **'מן הראוי'**.

ולכאורה סתר בזה המשנה ברורה את משנתו, שכן בסי' שמ"ד כתב בסקי"א אודות מי שנמצא במדבר ואינו יודע מתי שבת, אבל על יום אחד יודע שהוא אינו שבת, שצריך להשתדל באותו היום לעשות כל צרכו על מנת שלא יצטרך לחלל שבת בימים המסופקים. ובשעה"צ סק"ט שם כתב וז"ל: ומזה נוכל ללמוד בזמנינו דאם נתנה הממשלה הרוממה מלאכה לאיש הצבא שתהיה עשויה מתוקנת ליום השבת בצהרים, מחוייב להכין המלאכה מקודם כדי שלא יצטרך לחלל השבת, דהרי הממשלה לא צותה שיעשה דוקא ביום השבת, וכן נוכל ללמוד מסימן זה כמה הלכות המצויות בענין זה.

ומבואר דכדי שלא להקלע למצב של חילול שבת אפילו במקום פיקו"נ, **מחוייב** להתכונן קודם, וצ"ע בסתירת הדברים.

ובספר תורת היולדת נראה שעמד בזה, ונראה שרצה לחלק בין היכא שהדבר ודאי כאשר לא יכין את ההכנות לפני שבת שיבא לידי חילול שבת, שאז **מחוייב** הוא לדאוג לפני שבת שלא יחלל את השבת, לבין היכא שיש רק סיכון שיבא לידי חילול שבת, שאז איננו חייב לדאוג לכך קודם לכן, אבל **ראוי** גם בכה"ג לדאוג לדבר. שו"ר שגם בשש"כ פרק ל"ב הערה ק"ו נחית לחילוק זה, ונדמה שהוא מהגרש"ז.

ונראה ליתן טעם בדברים, דהנה יש להקדים ולשאול מהיכ"ת שבאמת יצטרך אדם לדאוג קודם שבת שלא יבא לידי חילול שבת **בהיתר** בשבת, ונראה דמקור הענין הוא מהמבואר בגמרא בשבת י"ט ששלשה ימים קודם השבת אסור להפליג בספינה, וביאר שם הרז"ה דיסוד האיסור הוא משום שנראה כמתנה לחלל את השבת.

וליתן טעם בדבר נראה (כ"ה בתורת היולדת שם מדברי הגרח"פ שיינברג זצ"ל, וכן שמעתי פ"א מא' מחכמי הזמן שליט"א) ע"פ המבואר ברמב"ן בפרשת יתרו עה"פ זכור את יום השבת לקדשו שכתב: "ועל דרך הפשט אמרו (במכילתא כאן) שהיא מצוה ש**נזכור תמיד בכל יום** את השבת, שלא נשכחהו ולא יתחלף לנו בשאר הימים, כי בזכרנו אותו תמיד יזכור מעשה בראשית בכל עת, ונודה בכל עת שיש לעולם בורא, והוא צוה אותנו באות הזה כמו שאמר (להלן ל"א, י"ג) כי אות היא ביני ובניכם, וזה עיקר גדול באמונת האל".

הרי מבואר שיש לזכור את השבת ולהזהר בענינה עוד קודם שתבא גם בימות החול, ואע"ג דהתם כל האיסור הוא רק שלשה ימים קודם השבת, מבואר במשנה ברורה סימן רמ"ח בסק"ח שהטעם הוא דשלשה ימים קודם השבת שייכים לשבת הבאה, וחל עליו להזהר שלא יבוא לידי חילול שבת, וכשיצא בתוך הזמן הזה הרי הוא כאלו מתנה לחלל עליו את השבת, אבל קודם לזה שייכים לשבת שעבר, וכיון שהפליג בהיתר אין לו להמנע מחמת שבת הבאה, שאז אם יארע לו סכנה ויצטרך לחללו משום פיקוח נפש אין כאן חילול.

[ואכתי צ"ע מאי שנא הפלגה בספינה שאינה אלא חשש, ואעפ"כ הוצרכו לדאוג ג' ימים קודם השבת שלא לבא לידי חשש זה, ומאי שנא מכל חשש פיקו"נ שהוא רק מעלה ואינו חיוב. ויש ליישב דשאני היכא שהוא יוצר את המצב של פיקוח נפש בזה שיורד באניה דחמיר, לבין היכא שהפיקוח נפש הוא ע"כ בכך שתעה במדבר או מצד כפיית אנשי הצבא, דקיל].

והעולה מהדברים הוא שכבר בער"ש מצווים אנחנו שלא לגרום חילול שבת ביום השבת, דנראה הדבר כאילו הוא מתנה לחלל את השבת, על אף שלמעשה בשבת עצמה יהיה הדבר מותר בדיעבד.

יסוד זה ניתן ללמוד גם מפסקי מרן הגרש"ז שהובאו בספר שש"כ, וכגון בפרק מ' הערה ע"א שמצדד להקל על רופא שנמצא בבית החולים ביום שישי, ויש לו תורנות בשבת, דאם ע"י שישאר בבית החולים יתבטלו אשתו והוא מעונג שבת, חשיב לדבר מצוה, ושרי לו לנסוע אל ביתו.

ונראה לבאר דכיון שמטרת נסיעתו הביתה היא לצורך מצוה, הרי שגם אם כתוצאה מכך ייגרם שיצטרך לחלל שבת (בהיתר) אין בזה התנאה לחלל את השבת, כיון שהוא מתכוין לענין אחר, ואכמ"ל.

ועפי"ז ניתן היה לחלק גם בין היכא שבודאי עתיד לחלל את השבת, שאז אם איננו מתכונן למנוע את זה הרי הוא נראה כמתנה לחלל את השבת, לבין היכא שבודאי יודע שיבא לחילול שבת, הרי שבהמנעותו מלדאוג שלא יבא לידי חילול נמצא שהוא מתנה לחלל את השבת.

ואמנם מדברי הגרש"ז הנזכרים בשש"כ פל"ב עולה ביאור בדרך אחרת קצת, והוא דהבין שהיכא שבוודאי יבא לידי חילול שבת, הרי שכחלק מחובת ההכנות לשבת מערב שבת הוא גם לדאוג שלא יצטרך להגיע מצב של חילול שבת.

אלא דבאמת יקשה לפי"ז מדינא דסימן שד"מ עצמו, דאם סיבת ההיתר נעוצה בכך שלא בודאי יחלל את השבת, א"כ בסי' שד"מ עצמו ג"כ צריך היה להיות מותר כיון שלא ברור איזה יום הוא שבת, וגם אם לא יתכונן ביום שהוא בודאי לא שבת, עדיין לא מוכרח הדבר שיחלל את השבת, ושפיר איכא למימר דבכה"ג לא נראה כמתנה לחלל את השבת. [ושמא יש לחלק בין היכא שהספק הוא אם יצטרך כלל לחלל את השבת, לבין היכא שבודאי יצטרך לחלל אלא שהוא ספק שבת, דאז הוא חמור יותר כיון שנראה כמתנה לחלל יום שהוא ספק שבת].

ואמנם לענ"ד נראה לחלק חילוק אחר בין הסוגיא דסי' שמ"ד למבואר בסי' ש"ל, והוא ע"פ מה שנראה מדברי העולת שבת שהוא מקור הדין דהמ"ב בסי' שד"מ, דשם כתב העו"ש וז"ל: "ונראה דאם יכול לעשות מלאכה באותו יום כדי שיהא לו פרנסה לכל השבוע, אסור לעשות מלאכה בכל השבוע, **דומה למש"כ המחבר בסעיף א' ואם יש לו ממה**

לפרנס וכו'". ומבואר דיסוד הסיבה לכך שצריך לדאוג מערב שבת, הוא משום דבכה"ג הוא דומיא דמי שיש לו די סיפוקו לשבת, שאסור לו לחלל את השבת, כיון שאין כאן בכלל מצב של פיקוח נפש, והכא נמי אם יכול האדם לדאוג מערב שבת שלא יווצר בכלל מצב של פיקוח נפש, הרי הוא מחוייב לדאוג לכך מערב שבת, אבל אם בכל מקרה יווצר מצב של פיקוח נפש, אלא שיש באפשרותו לדאוג שלא יצטרך לחלל את השבת, לזה אין מקור לחייבו מערב שבת לעשות דברים שממילא יהיו מותרים לו בשבת.

ולפי סברא זו נראה יותר דגם אם בודאי יודע שצריכה לילד בשבת, מ"מ אין חיוב לדאוג לכך קודם השבת, כיון שבזמן השבת יהיה בכל מקרה מצב של פיקוח נפש שהמלאכות בו מותרות לכתחילה, אלא שלמעשה ישנה מעלה לדאוג להכל קודם השבת כדי שלא יצטרך לחלל את השבת אפילו בדבר המותר, וכדביארנו הענין בזה בסמוך. [ונרויח בגדר זה ג"כ שלא יקשה מדוע בהפלגה בספינה צריך לחשוש ג' ימים קודם השבת, אע"ג שאינו אלא חשש פיקו"נ, כיון שבכל אופן אם לא היה יורד לספינה לא היה מצב של פיקוח נפש כלל, ולכן מוכרח הוא לדאוג לדבר שלא להגיע לידי מצב של חילול שבת].

מ"מ כאמור שיטת מרן הגרש"ז, וכ"ה בספר תורת היולדת, דהחילוק הוא בין אם בודאי יצטרך לחלל את השבת, למקום שהוא רק ספק.

מרדכי רוטנברג - קרית יובל

להטעות יולדת ולומר שהדליקו לה נר

סי' ש"ל סעי' א': יולדת היא כחולה שיש בו סכנה, ומחללין עליה השבת לכל מה שצריכה וכו', ומדליקין לה נר אפי' היא סומא. ובמג"א סק"ב: מהו דתימא כיון דלא חזיא אסור, קמ"ל יתובי מיתבא דעתה, סברה אי איכא מידי חזי' חבירתה ועבדת לי (גמ' [שבת קכ"ח ע"ב]). וקשה יאמרו בפניה שהדליקו הנר ותתיישב דעתה. ואפשר דמ"מ היא רואה מראה נר. אי נמי תוכל לנסות להראות להם אצבע או ב' אם ידעו. וכעי"ז תי' בא"ר סק"ב (והביאו בשעה"צ אות ד'), וז"ל: דכשעושין לה מה שצריכה, תרגיש במשמושין, עכ"ל. כלומר אם לא ידליקו נר, תרגיש היולדת שמגששות וממששות חברותיה לחפש מה שצריכות לעשות לה.

והנה מקושית המג"א חזינן דאם היה אפשר להטעות את היולדת ולומר לה שהדליקו בשבילה נר, היו צריכים לעשות זאת ולא לחלל שבת [אם לא היה צורך אחר לכך]. אכן בחי' הג"ר יהונתן אייבשיץ על הל' שבת, כתב ע"ד המג"א הנ"ל, דאם היה הדין דמותר להטעות כך, א"כ היו יודעות כל הנשים דין זה כמו שאר דינים, וממילא לא היתה מתיישבת דעת היולדת כיון שהיא יודעת שאסור להדליק וצריכין להטעותה, ולכן התירו חז"ל להדליק בשבילה הנר בכל אופן, עיי"ש.

ועי' בשו"ת יד חנוך סי' ה' (אות ד') שהביא דברי הגר"י אייבשיץ, וכתב די"ל דמש"כ המג"א כאן הוא דוקא בנשים, דכבר כתבו הפוסקים דנשי לאו גמירי דינא, ולכן מותר להטעותן כדי שלא לחלל את השבת, דלא חיישינן שיודעות את ההלכה דצריך להטעות. אכן בכה"ג באנשים דסתמן גמירי דינא אה"נ דאין להטעותם, כדי שלא תיטרף דעת החולים שיחששו שמא מטעים אותם, עיי"ש היטב. והיה נראה להביא ראיה דאין להטעות, ממש"כ לעיל סי' שכ"ח סי"ד: היה חולה שיש בו סכנה וצריך בשר, שוחטים לו ואין אומרים נאכילנו נבילה. ויש שכתבו דהטעם בזה הוא שמא יהיה קץ באכילת נבילה, ולא יאכל ויסתכן. ובמ"ב שם ס"ק ל"ט הביא שהאחרונים דנו לגבי חולה שאומר שאינו קץ באכילת נבילה, ויש נבילה מזומנת לפניו, האם מותר לשחוט עבורו, עיי"ש. ולכאורה ממה שלא העירו שלפ"ז אם יש אפשרות להטעותו ולהביא לו נבילה ולומר לו שהיא בשר שחוטה, צריכים לעשות כן, משמע שאין להטעות החולה [שו"ר שבספר אמרי בינה דיני שבת בהשמטות לסי' כ"ח, כתב דלפי הטעם שמא יהיה קץ באכילת נבילה, אם החולה אינו יודע כלל מה יהבינן ליה, והנבילה מוכנה לפנינו ולא שייך דיקוץ, לא שחטינן ליה, עיי"ש. ומ"מ צ"ב למה לא כתוב כן להדיא בפוסקים].

ואולי יש לדחות, דלא אמרו דבר זה משום החשש הנ"ל שלא לפרסם כן כדי לא להחליש דעת החולים. ויתכן דמשום כך גם המג"א כאן כתב דבריו בכוונה בדרך קושיא, ולא כתב בפירוש היתר זה, אך אה"נ אם יש להניח שאין החולה יודע מדין זה, שפיר יש להטעותו, והמג"א כתב זאת בתוך דבריו בבחינת די לחכימא ברמיזא.

והנה טעם זה שמא יהיה קץ באכילת נבילה, כתבו הרא"ש [יומא פ"ח סי' י"ד], וז"ל: ואני שמעתי משום דחיישינן שמא יהא החולה קץ באכילת איסור ויפרוש ויסתכן, עכ"ל. וכתב ע"ז בהגהות יעב"ץ שם, וז"ל: כשידע שאין בשר שחוטה מזומן לו, מעצמו יודע שמאכילין אותו נבילה, עכ"ל. כוונת היעב"ץ לבאר למה יהא קץ החולה באכילת נבילה, דלכאורה מנין ידע שהיא נבילה, לכן כתב דיודע שאין בשר שחוטה, ומסתמא מביאים לו נבילה. ויש לדייק מדבריו דאם אפשר להטעותו לחשוב שהוא בשר שחוטה, עדיף טפי.

אילן גרינוולד - ברכפלד

סימן של"א
הבאת חלוק לצורך המילה

מ"ב סי' של"א ס"ק כ"ח: [אין עושין לה] חלוק - כעין כיס דחוק שעושים ומכסים ראש הגיד עד העטרה, וקושר שם שלא יחזור העור לכסות הגיד. ובביה"ל ד"ה חלוק: ולפ"ז אינו בכלל סכנה בחסרון החלוק, רק שיצטרך עי"ז למולו פעם שנית מדרבנן. אבל מרשב"א [קל"ד ע"ב ד"ה אבל] ושארי ראשונים משמע דהוא בכלל סכנה, ונפק"מ מזה לאחר המילה אם מותר להביאו דרך רה"ר כשאין לו עצה אחרת.

כלומר לפי הרשב"א אם נתוודע לו אחר המילה שאין לו חלוק, מותר להביאו אף דרך רה"ר, כיון דהוי פיקו"נ בזה. משא"כ אם החלוק אינו משום סכנה, אסור להביאו אז דרך רה"ר.

ויש להעיר דה"ה איכא נפק"מ אף לפני המילה, דלפי הרשב"א אם אין לו חלוק לא יוכל למול, דמכשירי מילה אינם דוחים את השבת כמ"ש בסעיפים הקודמים, ובמ"ב לעיל ס"ק כ"ד כתב להדיא דאין למול אם יצטרך לחלל שבת אח"כ משום פיקו"נ, כיון שהיה אפשר להכין מאתמול, עיי"ש. משא"כ אם החלוק אינו משום סכנה, יצטרך למולו.

אילן גרינוולד - ברכפלד

בענין נתינת הסכין למוהל בשבת, ובדינא דעמידת האב אצל המוהל

בספר כורת הברית סי' רס"ה סקנ"ה כתב: בספר מכשירי מילה כתב בשם של"ג דמנהג שאלוניקי שאבי הבן נותן האיזמל להמוהל, ובזה עושה אותו שליח, ושוב אינו עומד על גביו רק במקום גבוה כדי שכל העם ישמעו ברכתו. ואולי י"ל דבמקום גבוה כדי דיראו אותו, ויוכלו לומר כשם שהכנסתו כו', ובשבת י"ל דעדיף שהמוהל בעצמו יקח האיזמל, ולא שהאב יטלטלנו בחינם קודם, עכ"ל.

הנה לכאורה נראה דהוא פשוט דבשבת אין לעשות כן, דהוא טלטול מוקצה מחמת חסרון כיס שלא לצורך כלל, דהא יכול למנותו בע"פ, וצ"ע לשונו שכתב ד'עדיף' שהמוהל יקח בעצמו, ומשמע שהוא רק עדיפות. שוב ראיתי גם בלקט תשובות מהגרח"ק שליט"א שהובאה בספר קיצור הלכות ברית (הלטובסקי), שכתב בלשון 'מוטב' שלא ליתן האב את הסכין בשבת, ולא ידעתי מדוע אין הדבר איסור גמור של טלטול מוקצה מח"כ שלא לצורך כלל.

ובעיקר האי ענינא צ"ב מדוע בענין באמת שיתן הסכין, ולא די בעצם מינוי השליחות. והנה מלשונו של ספר מכשירי מילה הנ"ל דכתב דלא בענין שיעמוד על גביו, נראה דהוא שייך לדין זה, דבעלמא מצינו שיש דין שיעמוד על גביו, ובמקום זה מהני נתינת הסכין, אלא דדי"ז גופא שצריך שיעמוד על גביו צריך תלמוד.

דהנה כ' השו"ע יו"ד סי' רס"ה דנהגו שיעמוד אבי הבן ליד המוהל להודיעו שהוא שלוחו [ולשון הלבוש: "להודיע לכל שהוא שלוחו"], ומקורו מדברי הטור שם בשם בעל העיטור שלמד זאת מדינא דמעמדות, דאיתא בריש פ"ד דתענית: "אפשר קרבנו של אדם קרב והוא אינו עומד על גביו", אשר מכח זה תקנו שיעמידו מעמדות בירושלים על הקרבן.

והנה בעיקר הדין משמע דהוא דין בדיני שליחות, דבענין שתהא ניכרת השליחות, וצ"ע דמהיכ"ת שיצטרכו דבר כזה שיהא ניכר שהוא שלוחו, מאי שנא מכל מקום אחר דאמרינן ששלוחו של אדם הוא כמותו לכל ענין.

[ונראה דזאת הכונה, ואע"ג שלשון בעל העיטור הוא "להודיעו" שהוא שלוחו, ומשמע שזה דין בידיעת השליח, מ"מ בלבוש הנ"ל מבואר להדיא דהכוונה שיהא ניכר לכל, וכן יש להוכיח מד' התוספתא בתענית, דלמדה מדין מעמדות ששלוחו של אדם כמותו, וחזינן דצריך לזה דין שליחות, שישנו דין בהכרח שיהיו הבעלים שם, ולא סגי בכך שנמצאים הם במקום הבעלים ע"מ להודיעו שהוא שליח הבעלים, ודו"ק].

ובביאור הגר"א על ד' השו"ע שם הוסיף עוד בטעמא דמילתא ע"פ המדרש בפר' אמור, שמילה הרי היא כקרבן, והעירני ידי"נ הרה"ג ר' נחמיה דוד שליט"א דצריך ביאור מאיזה טעם הוצרך לזה, אחר שמבעל העיטור משמע שהספיק מה שכך הוא הדין במעמדות, כדי שנלמד משם במה מצינו לכל מקום, וא"כ אמאי הוצרך הגר"א לומר תוספת זו שהמילה הרי היא כקרבן ממש.

והנה על עיקר הטעם המבואר בדברי בעל העיטור, להודיעו שהוא שלוחו, צריך עיון, דא"כ לפי זה צריך בפשטות שיעמוד אבי הבן עצמו, ולא יהני לזה שישלח את שלוחו, דהא בזה לא יהיה טוב מן השליח גופיה דבעינן שתהא ניכרת שליחותו, אלא דא"כ צ"ע אמאי מהני כן במעמדות שמבואר ברמב"ם פ"ו מכלי המקדש דמהנו אנשי מעמדות לכלל ישראל מדין שלוחים של כלל ישראל, וכן מבואר בתוספתא בפ"ג מתענית ה"ד, דמדין מעמדות ילפינן ששלוחו של אדם כמותו לכל מקום.

והנראה ע"פ המבואר בירושלמי בתענית שם דהקשה אמאי לא יעלו באמת כל ישראל למקדש כל יום, וכ' דהוא סתירה למה שנ' "שלש פעמים בשנה" וכו', דמשמע שלש ולא יותר. (ועי' ברמב"ם שם שכ' טעם אחר משום שאין מקום בעזרה לכולם). שוב הקשה הירושלמי דלכל הפחות יתבטלו כולם ממלאכתם, וביאר בערוה"ש העתיד שכונת הירושלמי היא לדינא דכל מי שמקריב קרבן צריך ליבטל ממלאכתו, וכ' הירושלמי דזה ליכא למימר, דהא כ' "ואספת דגנך", על כן תקנו לישראל מעמדות.

וצ"ע בביאור ד' הירושלמי במה שאמר דלכל הפחות יתבטלו ממלאכתם, מאי לכל הפחות יש בזה, הלא אין ענין הביטול ממלאכה נוגע כלל לדין דצריך לעמוד ליד הקרבן, דהראשון הוא מטעם שיהא ניכר השליחות, ומאי יהני לצורך זה מה שכל ישראל יתבטלו ממלאכתם.

ומבואר א"כ בכונת הירושלמי שבאמת אין דינא דצריך שיעמוד ליד הקרבן, משום גדרי שליחות, ובאמת מצד "שליחות", אין חסרון כלל בזה שלא עומד ליד משלחו, וכאן דין אחר הוא שענינו כדין ביטול ממלאכה של בעל הקרבן, ודין זה הוא דין בקרבן שיהא "ניכר לכל" על מי הוא נקרב, וכלשון הגמ' הנ"ל שאי אפשר **לקרבנו** של אדם שאין הבעלים עומד על גביו, שלא יתכן הדבר שיקריבו קרבן ולא יראה הדבר כנוגע אל בעליו, מחמת שהם נמצאים בביתם וממשיכים במלאכתם כרגיל, ובזה אמר הירושלמי שאם אינם יכולים לקיים דין זה, עכ"פ הו"א שיתבטלו ממלאכתם, ויהיה קצת היכר שקרב עליהם הקרבן.

וכיון שנתבאר לן שדין זה דצריך הבעלים לעמוד על הקרבן הוא דין בצורת הקרבן, יתיישב בזה מה שהוצרך הגר"א לדמות עצם המילה לקרבן, שכן רק מחמת מה שהוא דומה לקרבן, שייך בו גם כן הדין הזה, דבעינן שיהא בעליו עומד לידו.

בענין מציצה בשבת

ידועה הסוגיה הרחבה בענין מציצה בשבת, דמחד מבואר בגמרא בשבת קל"ג ב' שיסוד חיוב המציצה הוא משום רפואה ופיקוח נפש, ואם כן היה מקום לטעון דהיכא שיכול לדאוג לעשות את המציצה אחרי השקיעה שפיר יש חיוב לנהוג כן [באופן שימול בשבת קודם השקיעה, ואת המציצה יעשה אחר השקיעה]. גם יש שנתקשו בעצם ההיתר לעשות מציצה בזה"ז, אם ימצא מי שיטען שהיום אין בדבר פיקו"נ, דומיא דרחיצה בחמין שאסורה בזה"ז. [ברם יש לידע שגם כהיום יש רופאים שמסבירים את התועלת הרפואית במציצה שבלעדיה הרי"ז ספק פיקו"נ].

הקושיות האמורות היוו בסיס לחידוש שכתבו כמה אחרונים, שמצות המציצה על אף שביסודה היא משום רפואה, מ"מ כהיום הרי היא מוגדרת כחלק ממעשה המילה, עכ"פ לענין זה שגם היא נכללת בכלל ההיתר הכללי למול מילה בזמנה ביום השבת.

כל הנ"ל ידוע ומפורסם. ונראה להוסיף עוד ד' נקודות חידוש בסוגיא זו בע"ה.

אחת מהטענות שהועלו בענין המציצה, דהקשו מאי שנא מהמבואר במגן אברהם בסי' קע"ג בענין גבינה ודגים דקשה לצרעת, שכתב וז"ל: "אפשר דבזמן הזה אין סכנה כ"כ, דחזינן כמה דברים המוזכרים בגמ' שהם סכנה לרוח רעה ושאר דברים, והאידנא אינו מזיק דנשתנו הטבעיות, וגם הכל לפי טבע הארצות", וא"כ מדוע חששו בענין המציצה למה שחששו חז"ל בהנחה שאנו יודעים בבירור שנשתנו הטבעים.

א. נראה דיש חילוק ברור בין המבואר במג"א דלא חיישינן לדברי חז"ל במקום שינוי הטבעים, לבין המציאות הקיימת במציצה. הנה בברית מילה לית מאן דפליג שהתינוק נמצא במצב של ספק פיקו"נ, וזאת בשל עצם עובדת היותו נימול. כל הנידון הוא בדרכי **הרפואה** למצב הפיקו"נ שהוא נמצא בו, ובכה"ג גם אם איננו מבינים כיצד הדבר מועיל לרפואה, מ"מ מכיון שהמצב שלפנינו הוא מצב של פיקו"נ, הרי שאנו מצווים לחשוש גם לדברים רחוקים, וק"ו שלדברי חז"ל מחוייבים אנחנו במצב כזה לחשוש, על אף שאיננו מבינים כיצד מועלת רפואתם ע"פ הטבעים דהיום.

ב. יש להוכיח מעצם מהלך דברי הגמרא שהבינה שיש איזה ענין מצוה במציצה, גם לולא ענין הסכנה שבה, והוא דהרי הגמרע בהו"א סברה שאין סכנה במציצה, וא"כ מדוע הוצרכו כלל להשמיענו שעושים מציצה בשבת, ולכאורה אתא לאשמעינן שדם מפקד פקיד ושרי, דאין בדבר משום חובל, אך צ"ע מדוע בכלל שיהיה חובל במציצה, הלא אם אין בדבר סכנה הרי המציצה היא מקלקל. ואין לומר שהבינה הגמרא שיש במציצה תועלת רפואית שאיננה שייכת לעצם הסכנה, שהרי פסק השו"ע בסי' שכ"ח ס"ד שבמצב של סכנה כל תועלת רפואית מותרת, אלא על כרחינו שהבינה הגמרא שמ"מ יש במציצה איזה ענין מצוה, שלכן היא לא בכלל מקלקל.

ג. יש להוכיח מעצם סוגיית הגמרא שהיה פשיטא לה שהמציצה איננה מוגדרת כחלק מצרכי המילה, והוא דמסקנת הגמרא שיש במציצה משום סכנה מדנכתב יחד עם כמון. וצע"ג מנין לגמרא לקרוא את המציצה ביחד עם הכמון שלאחריו, דילמא היא נקראת עם הפריעה שלפניה. אלא ע"כ שהיה פשוט לגמרא ש'צרכי מילה' הכוונה היא רק למילה ופריעה, ואחר שדבר זה היה פשוט דקדקו מדנכתבה מציצה יחד עם אספלנית וכמון, שהענין במציצה הוא משום סכנה.

ד. מדברי השיטה לר"ן שם (הו"ד גם במ"ב) שהסתפק על המציצה אם היא חלק מהמילה, נראה כהמהלך הראשון שכתב האבנ"ז, דבודאי ידע שהוא משום רפואה, אלא שמ"מ הסתפק אחרי שכן הוא מצד רפואה, יתכן דנחשב כבר כחלק ממצות המילה.

אסיים במה שזכיתי לשמוע מפ"ק דמרן הגרי"ש אלישיב זצ"ל בשיעורו על הסוגיא בשבת הנ"ל, שביאר פשטיות דברי הגמרא שאין ענין המציצה אלא משום סכנה, והקשה אחד המשתתפים מן הנוסח הנאמר בסידור: 'הרחמן הוא יברך המל בשר הערלה ופרע ומצץ דמי המילה, איש הירא ורך הלבב עבודתו פסולה אם שלש אלה לא יעשה לה' - דמשמע שהמציצה מעכבת בעצם עבודת המילה, והגרי"ש זצ"ל זלזל בשאלתו: וכי אתה שואל קושיות מהסידור.

מאידך בנשמת אברהם חיו"ד סי' רס"ד עמ' ש"נ הביא מתשובת הגרי"ש (קובץ תשובות ח"א סי' ק"ב) שכתב נגד המתפרצים לבטל מצות מציצה בפה בזה"ל: "בדבר המציצה אשר בגלל המחלה 'אידס' רח"ל המדבקת, ומצאו מנגדי מצוה זו מקום לבטל מצות מציצה בטענת חשש המחלה שלא ידבק במוהל, והואיל ולפי"ד הרופאים אין המחלה עוברת מהחולה בנגיעה לבד, אלא ע"י הדם, וזה באופן שלשני יש פצע בבשרו אז חודר המחלה לתוך גופו, הרי לפ"ז לא קיים שום חשש אם אין למוהל פצע בפיו וכו'. וא"כ כל הטענה הזאת רק אמתלא איך לפרוק מעליהם מצות מציצה **שהיא חלק ממצות מילה, ומהאי טעמא תקנו בהרחמן - אם שלש אלה לא יעשה לה עבודתו פסולה**, לומר לך שהמציצה בכלל עבודה חלק ממצות מילה וכו'", עכ"ל.

מילה שלא בזמנה ג' ימים קודם השבת

הנה מצינו בב"י בהלכות מילה שהביא דעת התשב"ץ שבמילה שאיננה בזמנה אין מלין ביום ה' שקודם השבת כדי למנוע צער שבת, ונראה לכאורה מהבנה זו שאין חיוב גמור למול בכל יום ויום היכא שנדחתה המילה מיום השמיני.

אמנם מאידך כתב הרמב"ם שמי שעבר ולא מל

במילה שלא בזמנה, הרי הוא עובר על מצות מילה 'בכל יום', והנה בפיהמ"ש כ' לשון 'בכל זמן' שלא ימול, וצריך ביאור גם בשינוי הלשון.

והנראה ע"פ המבואר בשולחן ערוך הלכות פסח סימן תמ"ד סעיף ז': ההולך ביום ארבעה עשר לדבר מצוה, כגון למול את בנו או לאכול סעודת אירוסין בבית חמיו, ונזכר שיש לו חמץ בביתו, אם יכול לחזור לביתו ולבער ולחזור למצותו יחזור ויבער, ואם לאו יבטלנו בלבו. ובמשנה ברורה סקכ"ט כתב: יבטלנו בלבו - במקום שהוא, שהרי אחר הביטול א"צ לבערו אלא מד"ס, ובמקום מצוה העמידו חכמים על ד"ת. ומיירי שהוא עדיין בשעה חמישית שיכול לבטל, אבל אי קאי כבר בשעה ששית ע"כ יחזור לבער, שהרי אז אינו ברשותו לבטל. ואע"ג דעי"ז יתבטל מצות מילה, עשה דתשביתו חמיר טפי שהוא עובר עליה בכל רגע, משא"כ במילה ואינך. אכן אם הולך להתעסק במת מצוה [שאין לו קוברין, ומוטל ע"פ השדה בבזיון שכל הפוגע בו חייב לקוברו], ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו, ואפילו בתוך הפסח שבכל שעה עובר בבל יראה, ואפילו יש שהות ביום יוכל לחזור לביתו ולבער החמץ ולחזור ולילך ולקברו בו ביום, אעפ"כ אסור לו לזוז ממנו עד שיקברנו, שגדול כבוד הבריות כזה שדוחה כל המצות שבתורה בשב ואל תעשה.

ושם כתב בשער הציון בסקכ"ד שמקור הענין שתשביתו חמור, הוא מהמגן אברהם, אבל כתב שם: עיין באחרונים שגמגמו בדבריו, שהרי מילה גם כן החיוב בכל עת למול. ולענ"ד דעתי הצדק עם המגן אברהם, שבמילה אף שחיובה ביום השמיני, מכל מקום זמנה הוא כל היום אלא שזריזין מקדימין, מה שאין כן העשה דתשביתו הוא מתחיל תיכף לאחר חצות ואם כן חיובה קודם, ואף דעל ידי זה שיבער ממילא ידחה לבסוף המילה על יום אחר, לית לן בה, **וגם במילה שלא בזמנה שחיובה בכל רגע ורגע, מכל מקום לא דמי לעשה דתשביתו, דלענין חמץ דכתיב אך ביום הראשון ילפינן מיניה שאסור להיות חמץ בבית ישראל מחצות היום של ערב פסח עד כלות ז' ימי פסח, וכשמבטל יום אחד מצוה זו שוב אי אפשר לתקן אותו יום, והוי חסרון שלא יוכל להמנות, מה שאין כן במילה סוף סוף ימול אותו, ולא חיסר אלא מה שהשהה מלקיים.** ועיין באבן העוזר דחולק על המגן אברהם. וכדברי המגן אברהם מבואר בהדיא בחידושי מהר"ם חלאוה, עיין שם בפירושו ובפסק הלכה, ומטעם דקדים איסורא דחמץ, וכונתו כמו שבארנו מתחלה, עכ"ל. נמצא מבואר בדברי השעה"צ דשאני דחיית מילה שלב"ז דאינו כמו כל עבירה על עשה, וכל הענין הוא משום שהויי מצוה, ואחר שימול יתקן למפרע. ומבואר היטב דזה כוונת הרמב"ם שענין הבכל יום כוונתו כל זמן שיכול למול, והיינו של"ח עבירה אלא שביום זהו הזמן שבו מצווה, וכדברי השעה"צ. [שוב מצאתי סייעתא למהלך זה בדברי הגר"א ביו"ד הלכות פדיון בכור סימן ש"ה סעיף י"א, וז"ל השו"ע שם: אין הבכור ראוי לפדיון עד שיעברו עליו שלשים יום, ואחר שלשים יום יפדנו מיד, שלא ישהה המצוה. ואם חל יום ל"א להיות בשבת, אין פודין אותו בשבת, אלא ימתין עד יום א'. וכ' הגר"א [סק"כ] אלא ימתין כו' - כמו במילה.

והנה ז"ב דכונתו למילה שלא בזמנה, דהא מילה בזמנה דוחה שבת, ומבואר שמילה שלב"ז ה"ה כדין פדיון המבואר בשו"ע שיסודו הוא משום שיהוי מצוה לא משהינן.

והנה אם יש ענין זריזין מקדימין במילה כאשר היא לא בזמנה, יש לדון ע"פ המבואר בשבות יעקב ח"א סי ל' (והביאו הפתחי תשובה בריש הל' מילה) דבמילה שביום השמיני אין לאחרה עד חצות, כיון שבאיחור זה 'מבטלין מצות זריזין', ולכאו' צ"ע אמאי חשיב 'ביטול מצות זריזין', הלא אכתי גם אחרי חצות כל רגע הוי זריזין ביחס לרגע שאחריו, אמנם י"ל דאם זריזין הוא מסגנון הידור מצוה, הרי שאחר חצות לא מינכר כאן ענין הידור מצוה.

[ועיין ערוך השולחן יורה דעה הלכות מילה סימן רס"ב שגם ממנו יש משמעות זו, וז"ל: ונ"ל דבכוונה שבקה התנא, דודאי גם במילה כן הוא, אלא שבשארי מצות אין קפידא כל כך אם נאחר מעט אף שבודאי מצוה להקדים, אבל במילה שהוא חותם ברית קודש ובזה נכנס לקדושה, יש קפידא גדולה שלא לאחרה, ולכן גם בברייתא לא תני הך דזריזין מקדימין רק למילה, ויש לנו לצווח על מנהג זמנינו שמאחרין המילה כמה שעות ביום מפני שטותים שלא באו כל הקרואים, וכדומה שטותים כאלה, **ויש מקומות שמאחרין עד אחר חצות היום, והוא עון פלילי**].

ולפ"ז י"ל דבמילה שלא בזמנה, כיון ששיעור הזמן שלה מוגדר החל מיום התשיעי, הרי שהזריזין הוא ג"כ ענין יחסי אליו, ולפי"ז גם אם מל אחרי חצות מ"מ אכתי מתקיים הזריזין.

והנה במילה שלא בזמנה כ' הנחלת צבי שמותר לאב לאכול לפני קיום המצוה, ומבואר כדברינו הנ"ל שאין זמנה תלוי ביום. וכן מצינו שנסתפק בשאילת יעב"ץ (הובא בפת"ש) אי מותר בער"פ לבכורים לאכול בה, והיינו שענין סעודה תלוי לכתחילה ביום המילה.

ומצינו שהוצרך המג"א בסימן רמ"ט שגם מילה שלב"ז חשיב זמנה לענין קביעות בער"ש, וחזינן שאינו פשוט כ"כ כיון דלאו דוקא הזמן הזה חשוב זמנה. שו"ר בפרי יצחק ח"ב סימן ל' שדן בגדר החיוב למול בכל מילה שאיננה בזמנה, עיי"ש.

מרדכי רוטנברג - קרית יובל

בעניני חולה בשבת

א) שולחן ערוך (סי' של"א ס"ב): כל זמן שלא סילק ידו מן המילה חוזר אפילו על ציצין שאינם מעכבים. סילק את ידו, אינו חוזר אלא על ציצין המעכבין. וכ' במשנ"ב דאף דגמר לחתוך הערלה, ובדיעבד יצא ידי מצות מילה אפילו בלא אלו הציצין, מכל מקום כל זמן שלא סילק ידו מן המילה מיקרי כלכתחילה, וכולה חדא מלתא היא דנתנה שבת לידחות אצלה. וראיתי בספר מנוחת אהבה להגר"מ לוי זצ"ל שרצה לומר דה"ה דמי שעוסק בפקוח נפש, כיון שעוסק בזה יכול אף לעשות דבר שאינו פקוח נפש לצורך החולה, כיון שעדיין עוסק ניתנה שבת לידחות.

ולכאורה נראה דאין הדמיון נכון מב' טעמים, דמעשה מצוה שייך לומר שגם המשך החיתוך נחשב כחלק מן המצוה, אבל במעשה של פקוח נפש אי אפשר לצרף עוד דבר שיהא נחשב חדא מלתא. ועוד, דבמעשה מצוה ההיתר משום דה"ז עוסק בהידור המצוה, ולכך גם זה נחשב מצוה וכמ"ש הבית הלוי ועוד, אבל בפקוח נפש לא שייך בזה הידור המצוה. ויש עוד לחלק דמצות הצלת נפש היא בתוצאה, ולכך לא בעינן דוקא מכוין למצוה, וא"כ מה שהותר זה רק מה שצריך עבור התוצאה של הצלת הנפש, משא"כ בשאר מצוות בהמעשה הוא המצוה ובעינן כונה, ולכך שייך לומר דזה חלק מהמצוה.

ב) ראיתי מביאים בשם הגרש"ז אויערבאך זצ"ל שבמקום שיש קטנים, יהא מותר לומר לגוי להדליק האור עבור הקטנים, ואף דיחד עם זה נדלקים שאר האורות והמקרר, מ"מ הוי פסיק רישא בגוי דקי"ל דשרי. ויש לדון בזה, הנה בעיקר דין זה נחלקו הט"ז והמג"א בדעת הרמ"א אם פוסק כתרומת הדשן או לא, והט"ז נתקשה דאפילו באיסור בישולי עכו"ם שאין לו עיקר מהתורה, החמירו לחוש שמא נתכוין העכו"ם, כ"ש כאן. ותו, דקי"ל כל מה שאסור ע"י ישראל אסור ג"כ ע"י עכו"ם אפילו דיעבד, ולמה נחלק. וטעם המתירים משום דהוי פסיק רישא בדרבנן, ואף דקי"ל לאסור פס"ר בדרבנן, קיל שבות שע"י מעשה משבות שלא ע"י מעשה, כמ"ש המחצית השקל.

ויש לדון אם הדלקה זו נחשב פסיק רישא, דלכאורה רק כאשר עושה מעשה, וע"י הפעולה שלו נעשה עוד מעשה, אף שהוא מוכרח שהדבר השני יעשה, מ"מ כיון שעיקר כונתו למעשה הראשון לא נחשב המעשה השני רק כפס"ר. וגם בישראל אם אינו ודאי שיעשה הדבר השני פטור כאשר אינו מתכוין, ולכך אף שבישראל נתחדש שע"י שהוא פסיק רישא נחשב כמו שהתכוין, דאמרינן כיון שידוע שיעשה המעשה השני ודאי נתכוין, או דלא בעי כונה בכהאי גוונא, וכמו שביאר הגר"ש שקאפ בכתובות, אבל בגוי לא אמרינן הכי. אבל בנדון דידן ה"ז מעשה הדלקה של כל האורות ומכשירי החשמל, ואי אפשר לחלק את המעשה. ומצינו בקובץ שיעורים (ביצה סי' מ"ט) שמבאר הא דנחיימו ליה אגב אימיה דהיינו ע"י נכרי, והקשה הגרעק"א מה תועלת לחמם ע"י אמו, כיון שע"י ישראל אסור גם בכהאי גוונא, ואם משום שהותר אמירה לעכו"ם משום מצות מילה, א"כ יאמרו לגוי לחמם. ומבאר בקוב"ש דבאמירה לגוי יש ב' איסורים, דמדרבנן יש שליחות לנכרי לחומרא, והמלאכה שעושה הנכרי נחשבת לישראל מטעם שליחות, וגם האמירה בעצמה אסורה, ולכך בריבוי בשיעורים יש רק את השליחות של הגוי, אבל באמירה בעצמה אין ריבוי בשיעור. ולפי"ז יש לומר דמה שהתירו פס"ר בגוי היינו במקום שלא מוסיף באמירה, אבל כשמוסיף אסור. וא"כ בנדון דידן דהאמירה על ההדלקה כוללת שניהם, לא שייך היתר זה.

ולכאורה יש לדון האם יהא היתר בנדון זה משום ריבוי בשיעורים בגוי. והנה הב"י (סי' שי"ח) מביא דמהתוס' והר"ן משמע דרק לצורך מילה התירו להרבות בשיעורים, ולא לצורך מצוה, וא"כ כ"ש דבלא מצוה אסור. ובארחות שבת בסוף הספר (ח"ג ס"ט-י') האריך בזה, ומביא משו"ת ארץ צבי דרק כשב' הדברים בכלי א' שייך מרבה בשיעורים, אבל כשהוא בב' כלים לא שייך, וכאן התוצאה בב' דברים שונים.

שלמה יוסף בביוף - נוה יעקב

בדין תיקון ציפורן של מוהל בשבת

בביאור הלכה סי' של"א הביא משו"ת חת"ס סי' ע"א שסובר דלתקן את ציפורן המוהל שנסדק הוי איסור דאורייתא, וכן הביא משו"ת עטרת חכמים [לר' ברוך פרענקיל] סי' כ"ו שאוסר, ואשתדל בל"נ לפרט כמה דברים בסוגיא זו, וצריך לדעת שיש כאן שני נידונים, אחד מצד דין גוזז, והשני מצד עשיית ותיקון כלי.

בחידושי יד דוד למסכת שבת דף צ"ד: הביא מחתנו הרבני מוהר"ר אברהם אויערבאך שנשאל בשאלה זו במוהל שצריך למול בשבת בעיר שאין בו מוהל אחר, ותיקן ציפרניו בע"ש כראוי, ובשבת נסדק הציפורן, האם יכול לתקן את הציפורן, ואם לא על ידו האם יוכל ע"י חבירו, ואם לא האם יוכל ע"י נכרי, והשיב חתנו תשובה ארוכה הדנה בגדרי איסור גוזז, והביא שיטת התוס' בדף צ"ד שסוברים דדוקא למ"ד מלאשצל"ג חייב מתחייב בנטילת ציפרנים משום גוזז, וכן המג"א בסי' ש"מ נמשך אחר דברי התוס', וכ' חתן היד דוד וזה אינו, דהריב"ש כתב דבמשכן היו גוזזים עורות תחשים, ולא היו צריכים אלא לעורות, ועוד דהטור פסק דמלאכה שאצל"ג פטור, ולא הזכיר בסימן ש"מ אי צריך לצפרנים או לא, והיה לו לפרש, אלא ודאי כאן אפי' באצל"ג חייב, והביא לדון במחלוקת הש"ך והט"ז באשה ששכחה ליטול ציפרניה בע"ש או ערב יו"ט, דהט"ז פסק בסי' קצ"ט דאסור ליטלם ע"י גוי כיון שאפשר בניקור, ועוד דהישראלית מסייעת בהטיית ידיה, והש"ך השיג עליו בנקה"כ דמסייע אין בו ממש, וגם דהוי מלאכה שאצל"ג דהרי אינה צריכה לציפרנים, והמג"א הביא מחלוקתם, ובספר תוספת שבת פירש דברי המג"א דלדעת הריב"ש בגוזז חייב גם במלשאצל"ג, ולשיטתו היה צריך לאסור לומר לגוי, ולכן אם אפשר ליטול ביד ע"י גוי מוטב, ואם לאו שרי אפי' בכלי, דכדאי הטור לסמוך עליו בשעה"ד דמלשאצל"ג פטור, והוי שבות דשבות, ודלא כריב"ש. אך כ' חתן היד דוד שם דנראה שאפשר לחלק בין דברי הריב"ש לשם, דגבי גוזז עורות תחשים עכ"פ לעורות היו צריכים, והוי כחופר גומא וצריך לגומא, אך לגבי אשה וכי לאצבע היא צריכה, הא אינה צריכה אלא לסלק הלכלוך שתחת הציפורן, וא"כ קל יותר ממשאצל"ג ואפי' הריב"ש יודה, וכתב דשוב ראה שכיון ברוב דבריו לדברי הסדרי טהרה בסי' קצ"ח, שם הסד"ט דן דלפי הריב"ש לכאו' לא יהיה לה היתר לגזוז, דהרי הוי דאורייתא כשצריך להעור גם כשל"צ השיער והציפורן, ואי נימא שגם הרמב"ן והרא"ש שהתירו לתלוש לצורך שחיטה סוברים דדוקא לצורך שחיטה, שאז אין זה צורך העור מותר, אבל כשהוא לצורך העור יסברו כהריב"ש לאסור, וא"כ הריב"ש לא דעת יחיד ואיך כאן מותר, כ' הסד"ט לבאר דכאן באשה שגוזזת לצורך טבילה אינה צריכה לציפורן, אלא גוזזת לצורך הטבילה, והוי אין צריכה לגופה לכו"ע, וכידוע שהביה"ל בריש סי' ש"מ מביא סברא זו מהסד"ט.

ועל פי כל הקדמה זו כ' חתן היד דוד בנדון המוהל שנסדק ציפרנו בשבת, דהנה בהא דמכשירי מילה שאפשר לעשותן מע"ש לא דוחים זה גם באופן שהביא הסכין ונאבד לו, כפי שכ' הסמ"ג בשם בה"ג והובא בהגהות מרדכי, דאם הביא ונאבד אינו מותר להביא אחר בשבת אלא ע"י עכו"ם, ובמקום שאם עשאו ישראל אין בו איסור דאורייתא, וביאר חתן היד דוד דזה דוקא לגבי סכין דאפשר לשמרו שלא יקחוהו ולא יאבד, אבל בציפרנים אין הדבר כן, שא"א לאדם לישב כל ליל שבת וידיו אסורים שלא ישמש בהם, גם לפעמים נסדק הציפורן מבלי משמוש כלל כאשר הנסיון מוכיח, ואין אצבע דומה לחבירו בענין זה, לכן אחר כל מה שהבאתי למעלה נאספו כל העדרים ראשונים ואחרונים נמנו וגמרו דנטילת ציפורן אפי' בכלי אינה רק מלאכה שא"צ לגופה, ודעת הריב"ש יחידאי היא, נראה להתיר גבי מילה. ואין לומר דכאן צריך לאצבע הוא, כיון דכאן הציפורן היתה מתוקנת אלא שנסדקה בשבת, הסרת החתיכות הסדוקות אינו רק כמו הסרת הלכלוך גבי אשה ואין זה מתקן עכשיו, דבהסרת הלכלוך הציפורן מתוקנת ועומדת כבר, ובודאי אם לא תיקנה מע"ש כלל אסור לתקנו בשבת כמו כל מכשירי מילה, אבל אם תיקנה מע"ש ואח"כ נסדקה א"צ אלא להסיר הלכלוך של חתיכת הסדק, ואם אינו צריך לחתוך רק החתיכה שנסדקה אפי' ע"י ישראל בכלי מותר, דהוי ציפורן שפירשה רובה, דנסדק הוי כאילו ניקב ונפרש, וכן אמרינן בהלכות טריפות גבי גרגרת שנסדקה וגבי אתרוג, וא"כ ציפורן שנסדקה הוי כנפרש, ואם צריך לחתוך קצת יותר מהסדק מותר ע"י גוי, דהוי מכשירין שא"א לעשותן מע"ש, ואם ישראל עושהו בשבת הוי דרבנן. ואף למחמירין ואומרים דמקרי צריך לאצבע, זהו דוקא אם עושהו לזה הבן או המוהל במקום שאין מוהל אחר, אבל ישראל אחר אין המצוה מוטלת עליו ולא רמיא עליה, ואפי' במוהל גופיה יש לפקפק אי מקרי רמיא עלויה (על מילים אלו כתב בגליונות ברוך טעם דאין שחר לדבריו, כיון שהוא רוצה למול וצריך הוא לתקן הציפורן הוי לגביה מלאכה הצריכה לגופה, אף שעשייתו הוא לצורך אחר), ולכן מסיק חתן היד דוד דלהסיר רק הסדק שרי ע"י ישראל, ואפי' אם חושש שיתלש עוד הרי הוי דבר שא"מ, ואם צריך להסיר יותר מהסדק מותר ע"י גוי בכלי (כי ביד או בשן א"א כידוע), ואם אין גוי מותר ע"י ישראל אחר חוץ מאבי הבן והמוהל, דלגבי ישראל אחר לא מקרי צריך לאצבע, אבל היכא דליכא ישראל אחר רק אבי הבן והמוהל, לא מלאני לבי להתיר עדיין, והדבר צ"ע מאוד, אבל ע"י גוי פשיטא דמותר, כן נראה לי להלכה ולא למעשה, עד יסכים מו"ח הגאון נר"ו על זה.

ועל זה כתב לו היד דוד: דברי חתני הרבני נר"ו כולם נכוחים למבין וישרים למוצאי דעת, ומ"מ אין דעתי מסכמת להקל בזה בודאי אילו היה האיסור משום נטילת הציפרנים מקום יש להקל ע"י גוי, ובפרטות אם אין שם מוהל אחר, אך חוששני מאיסור אחר והוא תיקון אצבע שזה עיקר המלאכה לתקן את האצבע **ועושהו כלי**, וחוששני מאיסור דאורייתא, וכל שהוא איסור דאורייתא **אפי' ע"י גוי אסור כידוע**, ובלאו הכי דעת ריב"א במרדכי פרק לולב הגזול דכל מתקן מדאורייתא אסור, וכן בחי' המאירי פרק במה מדליקין כ' דתיקון מעליא אסור מדאורייתא, וכיון דמשום תיקון נגעינן ביה אין חילוק בין ביד בין בכלי, אם לא שנאמר דהוי מלאכה כלאח"י ומי מפיס. הן אמת שיש לי כמה קושיות על דעה זו, מ"מ מפני זה לא נוכל לדחות דעות גדולי ראשונים, והנה ודאי לענין איסור דרבנן יכולים לפסוק כהש"ך דמסייע אין בו ממש, אבל לדעת הסוברים דהוי איסור דאורייתא מי יקל בזה במסייע, לכן אין דעתי מסכמת להתיר, ומי שדעתו רחבה מדעתי הוא יכריע.

ואכן חתן היד דוד שלח שאלה זו לחת"ס, והחת"ס בשו"ת או"ח סי' ע"א השיבו: לפע"ד יפה כ' חמיו ז"ל דאסור מן התורה, אלא שכ' דתליא אי תיקון גמור הוא דאורייתא או לא, ולפענ"ד הוא בונה כלי גמור, וחוששני מחטאת מכה בפטיש, דאפי' אי אין בנין בכלים מ"מ חייב משום מכה בפטיש, כפירש"י בשבת ע"ד: גבי חלתא, וה"נ מה לי עושה כלי ויתד וסכין מברזל או עושהו מציפרנו, ואין זה תיקון בעלמא אלא עושה כלי גמור, והביא החת"ס ראיה לכך דרש"י בכתובות ו': גבי מפיס מורסא כ' אם לעשות לה פתח חייב משום בונה, ואשכחן בנין בבע"ח דכתיב ויבן את הצלע, וקשה למה בכל הסוגיא שהגמ' דנה אם מותר בעילת מצוה בשבת אי לפתחא קמכוין, לא פירש"י דשייך בנין בבע"ח מקרא דויבן, אלא ע"כ דלא היה צריך לזה, כיון שהבועל בעילה ראשונה עושה אותה כלי אי לפתחא צריך, ופשיטא שחייב משום מכה בפטיש דמה לי גומר כלי עץ או בעלי חיים, ובמפיס מורסא ס"ל לרש"י דלא הוי גמר מלאכה, לכן הוצרך לומר דהוי בונה, והואיל ול"ש בנין אלא בקרקע הוצרך להביא ראיה דשייך בבע"ח, וא"כ גם כאן העושה אצבעו וציפרנו כלי לפרוע עור הערלה פשיטא דחייב משום מכה בפטיש, ומכ"ש לסוברים דגם בכלי שייך בנין, ופשוט דאדם חשיב כלי גדול, א"כ חייב נמי משום בונה כיון שעושהו כלי, ע"כ נ"ל פשוט שחייב חטאת, ולא דמי לנטילת ציפרני הנדה הצריכה לטבילה, ודלא כמו שחשב מעלתו, ואם יש לו להשיב בזה יודיעני, עכ"ד החת"ס. ונראה מדברי החת"ס שאוסר גם ע"י גוי, שהרי הסכים לדברי היד

דוד, והיד דוד כתב להדיא לאסור ע"י גוי כיון שהוי דאורייתא, וכ"כ בארחות חיים (ספינקא) סי' של"א שהחת"ס אוסר ע"י גוי.

ומתחילה כשראיתי דברי החת"ס, ראיתי שבאמת רש"י כתב בדף ה': ד"ה או דלמא לפתח מתכוין, "והרי הוא כבנין ואסור", והלשון "כבנין" אפשר לשמוע שאולי הכונה רק מדרבנן, ודלא כהחת"ס. ושו"ר שבגליוני הש"ס להגר"י ענגיל העיר הערה אחרת על החת"ס, דהרי רש"י כן כתב משום בנין, ולא כ' דמצינו דשייך בנין בבעלי חיים, אך קושיא זו תירצו דזה גופא כונת החת"ס, דלכן רש"י כ' כן ולא היה צריך להוסיף דשייך בנין בבע"ח כיון דפשוט שחייב, אך ההערה דרש"י כתב רק כבנין ראיתי שכן העיר בספר מרפא לנפש ח"ג סי' ל"ט, והקשה על החת"ס כמה קושיות למה רש"י כתב כבנין ואסור, ולא כתב מכה בפטיש, אלא ודאי דרש"י ס"ל דל"ש כאן מכה בפטיש, דמה גמר כלי שייך כאן, נהי דאמרי' בסנהדרין כ"ב אשה גולם הוא ואינה כורתת ברית אלא למי שעשאה כלי, זהו רק דברי אגדה, וכ"כ מנח"ח מוסך השבת מלאכת מכה בפטיש דל"ש כאן מכה בפטיש, ומדברי רש"י נראה להדיא דגם בנין לא שייך כאן, שהרי כתב הו"ל כבנין, משמע דרק מדרבנן, ומה"ט לא מייתי רש"י קרא דויבן. ובעיקר דברי החת"ס בתיקון ציפורן דכ' דיש כאן מכה בפטיש יש לדון קצת לפמ"ש המנח"ח שם דל"ש מכה בפטיש רק במידי דהוי תיקון בדרך העולם, אבל תיקון שהוא משום מצוה [כמילה] ל"ש גבה מכה בפטיש, א"כ הכ"נ כיון דאין דרך להשתמש בציפרניו בדרך סכין ואיזמל, ורק לצורך מצוה אפשר לא נקרא זה תיקון גמור, ולא מיחייב משום מכה בפטיש רק מדרבנן מיקרי תיקון כמו בטבילת כלי, אלא דמלבד דמייתי שם מנח"ח שיטת הגאון ר"מ בנעט ז"ל במגן אבות דגם בזה שייך מכה בפטיש, חוץ לזה מייתי שם דברי המרדכי בהא דסוכה דף ל"ג בממעט ענבים ביו"ט דשייך מתקן גם בענין מצוה, אך מחלק דהתם כיון דמטעם הדר הוא א"כ אם עושהו הדר הר"ז תיקון בדרך העולם, ונראה א"כ דה"נ במילה כיון דעכ"פ מתקן ציפרניו בדרך שראוי לחיתוך, אע"פ שלצורך מצוה עושהו, מ"מ שפיר מקרי תיקון מה"ת וחייב משום מכה בפטיש, עכ"ד המרפא לנפש על דברי החת"ס.

ובשאלה זו של תיקון הציפורן בשבת למוהל, נשאל שם הגאון רבי אברהם חיים אפפנהיים אבד"ק פעסט, מובא בספרו הר אבל, והשיב לשואל דכבר כתב בזה חתן היד דוד להתיר, א. דהוי כציפורן שפירשה רובה דשרינן ליטול ע"י אחר, ונסדק גרע טפי מפירשה רובה. ב. בנחתך מקום הסדק הוי כמו שאשה שחתכה להעביר הלכלוך דשרי מטעם מלאכה שאצ"ל, וכ' הגאון הנ"ל אבד"ק פעסט דלדעתו ההוראה של חתן היד דוד אינה מכוונת מכמה טעמים, ראשית דכאן א"א לחתוך הסדק בלי לחתוך עוד, ואין לומר דאינו מתכוין כיון דהוי פ"ר, ולכן ל"ד לאשה שחתכה להעביר הלכלוך מידה, ועוד טעם למה אין זה דומה לאשה שחתכה, ובהקדם מה שצריך להבין את שי' הריב"ש במה נשתנה מלאכת גוזז שבה יסבור הריב"ש דחייב גם במלאשצ"ג, במה נשתנה מכל שאר הל"ט, אלא ודאי דכוונת הריב"ש היא דהנטילה היא המלאכה, וא"א לעשות המלאכה בענין אחר ולכן מקרי צריכה לגופה, וכמו במשכן שלא גזזו לצורך הצמר אלא לצורך העור, ולא היה אפשר לעשות בע"א ולכן נקרא צל"ג, אבל שיסבור הריב"ש דאף במלאכה שאצל"ג חייב בגוזז, **זה לא עלה על דעת מעולם**, וא"כ מובן שבאשה שיכלה להסיר הטיט ע"י קיסם או ד"א, שפיר הוי מלאכה שאצל"ג, אבל במוהל דא"א בע"א הוי צל"ג, ועוד דמה שהעלה חתן היד דוד דאם חתך רק מקום הסדק הוי כציפורן שפירשה רובה דשרי ליטלו ע"י אחר, לא דמי כלל, דשם הואיל ורוב מהציפורן פרוש ומצערתו התירו ליטלו, משא"כ כאן דהציפורן במקומו עומד, רק דהציפורן נסדק, הוי כגוזז ממש, אלא שכ' שבכל זאת נראה להתיר למוהל לתקן הציפורן כיון דאינו מתכוין לגוף המלאכה, והוכיח כן משבת קל"ג דרק לאחר שתי' באומר לקוץ בהרת בנו קמכוון, הקשו ואי איכא אחר ליעבד אחר, ולא הקשו כן מיד בתחילה כשרבא אמר אפי' תימא ר"ש מודה בפס"ר, אלא ודאי באינו מכוון לגוף המלאכה אף דהוי פ"ר דניח"ל שרינן גבי מילה, ולכן הקשו רק באופן שאומר שמכוון לקוץ בהרת בנו, שאז גילה דעתו דניח"ל.

כל תשובה הנ"ל כ' הגאון הנזכר רבי אברהם חיים אפפנהיים בעמח"ס הר אבל, ושלחו להגאון רבי ברוך פרנקעל, ורבי ברוך פרנקעל השיב לו תשובה מובא בשו"ת שלו שו"ת עטרת חכמים בהשמטות ליו"ד סי' כ"ו [והזכירו בביה"ל בקצרה], דרק לגבי טבילה אפשר לומר שהוי אצל"ג אלא לצורך טבילה, אך בקוצץ לצורך מילה הקציצה היא כדי שיתוקן הציפורן מאצבעו לפרוע בו, ועוד דחוץ מגוזז יש כאן גם מחתך, דהוי קציצה בכוונה במידה, והוי צל"ג ככל קוטם ומחתך, ובהמשך התשובה שם כ' העטרת חכמים דגם הרמב"ן והרא"ש שכ' בפ"ג דבכורות לדון בתלישת הנוצות לצורך שחיטה משום מלאכה שאצל"ג, אין בזה שום הכרח שיחלקו על הריב"ש [וכן האריך בזה בביאור הלכה סי' ש"מ] דבשחיטה איה"נ הוי אצל"ג כיון שהוי רק לגדור בפני חשש קלקול בשחיטה, אך אין הנאה ותיקון בעצם הדבר, אבל בגזיזת צפרנים ושערות הוי מלאכה שצריכה לגופה, דתיקון העור הוא ג"כ חלק ממלאכת גוזז ולא רק קיחת הצמר, וז"ל העטרת חכמים שם: וכוונתו מבוארת שלא עלה על דעת הריב"ש לומר דממשכן נלמד שיהיה חייב במלאכת גזיזה אף בגוונא שא"צ לגופו, אלא דעתו של הריב"ש כיון שמצינו שהיה במשכן מלאכת גזיזה שלא לצורך הצמר אמרינן דהמלאכה של הגזיזה אינה בהגיזה, רק מצד תיקון העור במה שנפרש ממנה הגיזה, וכיון שזה עצמות המלאכה הוי שפיר מלאכה הצריכה לגופה, דהרי זה רצונו של הגוזז שיהיה העור פנוי מהצמר או מהשער שעליו, והיא המלאכה שאסרה התורה, דמלאכה חשובה היא כיון שהיה כן במשכן שלצורך העור גזזו ממנו השער או הצמר שעליו, **והאומר ע"ש הריב"ש שהיה דעתו דגזיזה"כ גבי מלאכת גזיזה לחייב אף במלאכה שאצל"ג, טועה הוא בכוונתו**, ובאשה שנוטלת לצורך טבילה גם לא קוצצת לתקן העור אלא בשביל דחיית הטינופת הדבוק בהן, ובלי הטבילה לא היתה גוזזת כעת, אבל במוהל שנסדק ציפורנו נהנה בתיקונו, ובחול היה קוצץ מעצמו אף אם לא היה צריך למול וגם דהוי מחתך.

וגם בהגהות אמרי ברוך כתב רבי ברוך פרענקיל יו"ד סי' קצ"ט בדעת הריב"ש כהנ"ל, אך שם מוסיף חידוש דכשיש לאשה ציפורן גדול שאף בלי צורך טבילה היה על דעתה לקוצצו, שקצה בו, י"ל דהוי אליבא דכו"ע מלאכה שצריכה לגופה, דיש כאן תיקון קלקול שהוא מכבר.

וכן בישועות יעקב סי' ש"מ כתב בדעת הריב"ש דכוונתו דהוי צריכה לגופה, וז"ל הישועות יעקב: והנה **אין כונתו דבזה חייבה תורה אף במשאצ"ל**, דודאי דכל ל"ט מלאכות דין א' להם, אלא כוונתו על דרך זה דמצינו חופר גומא ואינו צריך אלא לעפרה פטור עליה, והיינו דעיקר המלאכה היא עשיית הגומא, וכיון שאינו צריך לגומא הוי כא"צ למלאכה זו וע"כ פטור, משא"כ אילו היה ענין המלאכה נטילת העפר פשיטא דהיה חייב על נטילת העפר אם צריך לעפר, והיה פטור אי צריך לגומא כיון דמלאכה זו היא נטילת העפר. והנה הך גוזז לא נודע מה מלאכתו, אי מלאכתו מה שנוטל הצמר מן העור, או מה שעושה העור גוזז מן הצמר, דאסור לו לגזוז העור, וכיון דחזינן דחייבה תורה על הגזיזה אף שא"צ לצמר הנגזז רק לעור, ע"כ דחייבה התורה וחשוב מלאכה מה שעושה העור גוזז מן הצמר, וע"כ כשצריך לעור חייב, וזה ברור מאד בכוונת הריב"ש.

ובספר הקובץ על הרמב"ם פ"ז ה"א למד דכוונת הריב"ש לחייב במלאכת גוזז באצל"ג, והשווה את זה לבורר ולזורע שכ' הרז"ה דהוי אצל"ג וחייב דכך היה במשכן, ועפי"ז בפ"ט כ' בספר הקובץ דבנידון דידן שהמוהל רוצה לתקן ציפרנו, וחתן היד דוד רצה להתיר, כ' בספר הקובץ דלפי מה שביאר בפ"ז ה"א שיטת הריב"ש דבגוזז אליבא דכו"ע אפי' אצל"ג חייב, א"כ צ"ע לדינא. אך כאמור בישועות יעקב ובעטרת חכמים שכ' דודאי לא עלה על דעת לומר דיתחייבו באצל"ג במלאכות מסוימות, אלא כוונת הריב"ש דהוי צריכה לגופה כיון שהמלאכה גם בתיקון העור.

ומצינו שדנו גם לגבי חיתוך הטבור אי הוי גוזז או לא, והמ"ב סי' ש"ל סקכ"ז הביא דבספר קובץ על הרמב"ם כ' בשם השושנים לדוד שיש בזה איסור דאורייתא והתירוהו כאן, השושנים לדוד כתב דלא גרע מציצין שלא פרשו רובן שהחותכן בכלי חייב חטאת, ובתהל"ד סי' ש"ל ציין למה שכ' בסי' שכ"ח לענין הוצאת שן, דכיון דאינו צריך לא לדבר הנגזז ולא ליפוי המקום וגוזז ממנו, הוי כמלאכה שאצל"ג. ולכאו' י"ל"ד דכאן כן הוי צורך ליפוי ותיקון הולד, וכן ראיתי בספר תורת המלאכות שכ' דהתוס' לשיטתם דרק כשצריך לשיער חייב, כ' באמת בשבת קכט: דחתיכת הטבור הוי דרבנן, אך לריב"ש נראה דהוי דאורייתא, דהוי לתיקון לצורך התינוק. [ובאבני נזר סי' קל"א סק"ו סובר דאין לחייב משום גוזז, ע"ש טעמו].

עוד זאת יש לציין כאן, שהרי המ"ב כתב בס"ק כ"ב דדעת המג"א דלענין מילה המיקל וסומך על השיטות שמותר אמירה לעכו"ם אפי' במלאכה דאורייתא לא הפסיד אם א"א בענין אחר, ובביאור הלכה הביא מהכת"ס דרק אם הסכין היה מתוקן מאתמול, ואין מוהל אחר, בזה מותר למג"א, וצריך להבין א"כ למה כאן בציפורן סתם הביה"ל, ונראה שאוסר גם ע"י גוי, מ"ש מתיקון האיזמל.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

בדין מילה בנולד בספק בין השמשות

שולחן ערוך (סי' של"א ס"ה): נולד בין השמשות אין מילתו דוחה שבת. ובפמ"ג (א"א סק"ב) כתב: עיין א"ר בשם הרדב"ז דאם נולד ערב שבת, ספק אי נולד קודם רבע שעה קודם צאה"כ או תוך בין השמשות, דאין אומרים מלין ביום ו' מספק ספיקא שמא נולד קודם רבע שעה, ושמא בין השמשות יום הוא, אלא מלין ביום א'. ואפשר הטעם אוקי אחזקה, וקודם ביה"ש עדיין היתה מעוברת. ובביאור הלכה מבאר שמה שכתב הפמ"ג אפשר משום דאוקי אחזקת מעוברת, אותה חזקה אינה אלימא לענין דחיית שבת. ונראה כונתו עפ"י התוס' (ב"מ ק' ע"א ד"ה הא) דחזקת מ"ק עדיפא מחזקת מעוברת, ומטעם דהרי ילדה לפנינו. אמנם יש באחרונים שמבארים דכונת התוס' דל"ה חזקה כנגד חזקת מ"ק וחזקת הגוף דאלימא, אבל נחשבת חזקה גמורה. וכ"ה בבאר יצחק (יו"ד סי' ט"ז אות א').

אמנם ברדב"ז בתשובה (ח"ד סי' רפ"ב) כתב: אבל כד מעיינת בה שפיר תשכח בבין השמשות ג' ספיקות יש בו, וכ"כ רש"י והר"ן, ספק כולו מן היום ונפק"מ למוצ"ש, ספק כולו מן הלילה ונפק"מ לער"ש, ספק יש בו מן היום ומן הלילה, ונפק"מ לזב. הלכך אפילו יהא לנו ספק אחר לומר שהמעשה היה קודם ביה"ש, יהו הדברים שקולים, וידחה לעשירי שלא הפסדנו דבר. אבל אם יהא נמול לשמיני שמא מחוסר זמן הוא. וכיצד הם הצדדים, ספק היה בין השמשות ספק ביום, ואת"ל בין השמשות ספק הוא מן היום, נאמר לו אנחנו זה הספק האחרון אינו שקול שיש בו ב' צדדין להחמיר, ספק כולו מן הלילה, ואת"ל אין כולו מן הלילה ספק יש בו משניהם, ולפיכך ידחה לעשירי, וה"ז נכון וחריף. ולכאורה צ"ב, דהרי יש ס"ס לחומרא וס"ס לקולא, וא"כ לא גרע מספק אחד. ויש עוד ספק שמא זה היה בזמן שהוא יום לפני בין השמשות, וא"כ יש ב' ספיקות.

ויש לדון דאם נימא דס"ס מטעם רוב צדדים, א"כ הכא נמי איכא רוב צדדים, אבל אם הוא מטעם ספק דרבנן לקולא, א"כ יש לומר דבכה"ג שיש ס"ס לחומרא ה"ז כנפשט לחומרא, וממילא נשאר רק ספק אחד. וי"ל בזה.

וכתב עוד טעם, דכיון שאנו מסופקים מתי נולד הוי כאילו לא בקיאינן בשיעורא דרבנן, ובעוד השמש בראשי הדקלים הוי יום, ומשם והלאה הוי בין השמשות להסתלק מן הספק. והנה הגרעק"א בשו"ת (ח"א סי' מ"ט) הביא תירוץ זה מהרדב"ז דה"ז כספק חסרון ידיעה. ובזה יש לדון טובא דה"ז חסרון ידיעה לכל העולם, דאחר שקבעו חז"ל זמן זה לספק, ודאי אי אפשר לברר זאת. ועוד יש לדון בזה האם נחשב כספק במציאות, שע"ז אפשר לדון משום ספק חסרון ידיעה ונחשב לספק השוטים, או דנחשב לספק בדין האם לזמן הזה יש דין יום או דין לילה.

אמנם לכאורה בדברי הרדב"ז כתוב טעם אחר עפ"י הגמ' בשבת (ל"ה ע"ב) א"ל רבא לשמעיה אתון דלא קים לכו בשיעורא דרבנן, אדשימשא אריש דקלא אתלו שרגא וכו'. ואפשר ללמוד בדברי רבא בזה לענין עשיית מלאכה, דכדי שלא יכשל ח"ו בחילול שבת א"ל רבא שירחיק באופן שיהא ברור שלא יעשה מלאכה בספק חשיכה. אך הרדב"ז למד דקבע גדר דכל זמן שהוא מסופק שמא הוא בין השמשות יש לו דין בין השמשות, ובכלל זמן בין השמשות, ולכך לא נחשב ב' ספיקות.

וכתב הגרעק"א דלתירוץ הפמ"ג נולד דין חדש בנולד בשבת בתחלת הלילה, ספק שהוא צאת הכוכבים ספק שהוא בין השמשות, יהא מותר למולו בשבת מספק ספיקא דמסייע חזקת מעוברת. והרעק"א מתרץ עפ"י התוס' דכל ביה"ש שוין, ולכך אין מלין ביום ו', דאם תינוק אחד יולד בזמן שהוא ספק אם התחיל בין השמשות, ותפסוק למולו ביום ו' מס"ס, ותינוק אחר יולד בסוף ביה"ש בזמן שהוא ספק שנגמר בין השמשות והוא לילה ותמול בשבת, וא"כ ה"ז תרתי דסתרי. וכתב דאפשר דכלפי מי שהספק בתחילה נדון כיום ולשני כלילה. ועוד מבאר דלא נחשב כתרתי דסתרי, כיון דבאיזה צד שנתפוס לא נעשה ודאי איסור, דהרי אפשר דא' נולד בזמן של יום וא' בזמן של לילה, ואף כאשר דנים על שניהם לא יהא ב' ספיקות.

ובביאור הלכה מביא מהמנחת כהן מטעם דשם ספק חד הוא. והנה ברמ"א יו"ד (סי' רצ"ג ס"ג) כ' ומ"מ כל סתם תבואה שרי לאחר הפסח מכח ס"ס, ספק הוא משנה שעברה, ואת"ל משנה זו מ"מ דילמא נשרשה קודם העומר. ובהגהת הרעק"א דבתשובת מוצל מאש (סי' נ') תמה דשם אונס חד הוא, דמה לי משנה שעברה, ומה לי משנה זו קודם העומר. וכתב ויש לחלק. ונראה כונתו דהנה הש"ך בכללי ס"ס (אות י"א-י"ב) דלמהרא"י תלוי אם הספק השני מתיר יותר מהראשון. ובפר"ח (כללי ס"ס אות י"ב) דגם אם נוסף במציאות סגי. ואפשר דזו כונת המוצל מאש, דהיינו דמה שכתבו התוס' דשם אונס חד הוא, היינו דהמציאות אחת היא, אבל כשיש ב' נידונים במציאות נחשב ס"ס, וא"כ גם בנידון דידן דספק א' במציאות אם היה בזמן שהתחיל בין השמשות, וספק א' גם אם הגיע הזמן שנחשב בין השמשות עדיין אפשר דמצד הדין נחשב כיום, והיינו ספק א' בדין ספק א' במציאות. וראיתי מביאים מהשבט הלוי (ח"א סי' מ"ט) עפ"י הפרמ"ג (סי' רס"א א"א סק"א) דספק בין השמשות ה"ז כספק חסרון ידיעה, ול"ה ס"ס. ונראה דכונת הפרמ"ג על דברי הב"ח שכתב שמה שאסור לעשות מלאכה בין השמשות, וכן שבותים בסתם, היינו אף אם מסופק אם הגיע בין השמשות, והיינו דהאדם עכשיו מסופק אם הגיע זמן בין השמשות, ובכה"ג ודאי נחשב ספק חסרון ידיעה, דזה ידוע לעולם אם זמן זה הוא בין השמשות, ורק לו יש חסרון ידיעה, אבל אדם שמסופק על מעשה שנעשה האם באותו זמן היה בין השמשות, דודאי עכשיו כשהוא מסופק לא שייך לברר כלל מתי נעשה אותו מעשה, ובזה ודאי נחשב לספק גמור במציאות.

והנה בבין השמשות גופא ג"כ איכא ספק ספיקא, ספק אם כדעת ר"ת בב' שקיעות או כדעת הגאונים, וגם לגאונים מ"מ אפשר דבין השמשות יום הוא. וגם אם נימא דלא מצרפים סברת ר"ת לס"ס, מכיון דמנהג העולם דלא כר"ת, אף דכ"ה שיטת רוב הראשונים והפוסקים ובכללם מרן השו"ע, מ"מ כשהמנהג אינו כן לא נחשב כספק. ומ"מ עדיין יש לנו ספק אם הלכה כר' יהודה דבין השמשות ספק, או כר' יוסי דרק אחר זמן בין השמשות כהרף עין מתחיל הספק, אבל כל זמן בין השמשות עדיין יום. ולכאורה לגבי ספק ספיקא זה אין את תירוצי האחרונים הנ"ל, דהנה מ"ש הרדב"ז דיש ס"ס לחומרא, כאן ל"ש. גם מה שכתב שנכלל בחומרת רבא, לא שייך בזה. גם ספק חסרון ידיעה ל"ש במחלוקת הפוסקים, וספק בגמ' במחלוקת ר"י ור"י. וגם מ"ש המנחת כהן דספק חד הוא, ל"ש בס"ס בדין שתלוי במחלוקת הפוסקים והתנאים. והספק השני בדין בין השמשות וכנ"ל.

ורק מ"ש הפרמ"ג דיש חזקת מעוברת, ומ"ש הביאור הלכה נראה כונתו דכיון דיש חזקה דהשתא מול חזקה דמעיקרא אינו חשוב כל כך, ולכך כתב שנפק"מ דאם נולד ילד בשבת, ואין אנו יודעים אם ביום ער"ש או בלילה, ואין מי לשאול כגון שמתה האשה וכה"ג, לא אמרינן השתא הוא דילדה, וכונתו דידוע היה מתי היא ילדה ועכשיו לנו ספק. וראיתי באור לציון (ח"א יו"ד סי' י') שהאריך בזה, ולמד בדעת הרמב"ם דחז"ל החמירו בדבר המסור לכל שלא להחשיב ספק בין השמשות לספק לענין להקל בזה. וצ"ב מהאחרונים הנ"ל דמשמע דהחשיבו את זה לספק.

והנה לפי מה שדן הגרעק"א משום תרתי דסתרי, א"כ בבין השמשות גופא ג"כ שייך זה, ובזה ל"ש לומר החילוק בין תחלה וסוף. ומ"מ יש לדון במי שהתעכב למול ביום השמיני עד בין השמשות, דבכה"ג לא שייך תרתי דסתרי, דהרי אנו רק דנין אותו כיום, ואין לתינוק אחר בכה"ג נפק"מ לדון כלילה, א"כ יוכל למול מס"ס.

שלמה יוסף בביוף - נוה יעקב

תשובות
מהגאון ר"ח קניבסקי שליט"א

בטעם שאם באו עכו"ם על עסקי ממון מחללין שבת

שאלה: כתב השו"ע (סי' שכ"ט ס"ז) י"א שבזה"ז אפי' באו עכו"ם על עסקי ממון מחללין השבת, שאם לא יניחנו ישראל לשלול ולבוז ממונו יהרגנו, והוי עסקי נפשות, עכ"ל. וכ' המ"ב (ס"ק ט"ז) וה"מ כשבאו על רבים, דבודאי יש לחוש שיעמוד א' נגדם ולא ירצה ליתן להם ממונו ויהרגוהו, ולכן הוי כמו שבאו על עסקי נפשות, עכ"ל.

ולכאו' צריך להבין למה מותר לחלל שבת עבורו, הלא אותו יחיד מישראל שאינו מוסר ממונו לעכו"ם מכניס עצמו לסכנה שלא כדת, ומה היתר שלנו לחלל שבת לכתחילה, הלא בידו לגרום שלא יתחלל השבת [כמו שפסק המ"ב שם בסמוך גבי יחיד], ודוחק לחלק בין יחיד לכמה יחידים, וצ"ע.

תשובה: פיקוח נפש.

עכו"ם שבא על יחיד

שאלה: כ' המ"ב (שם ס"ק ט"ז) דאם באו על יחיד יניח ליקח ממונו ולא יחלל את השבת, ולכאו' מאי שנא דין בא במחתרת שמותר להורגו אף בשבת, וא"צ להניח לו ליקח ממונו אלא רשאי להורגו, וצ"ע.

תשובה: כי זה פיקוח נפש שלו.

כשהיולדת אומרת שאינה צריכה שבעלה יסע עמה

שאלה: אם היולדת אומרת שאינה צריכה שבעלה יסע עמה בשבת לביה"ח, האם מ"מ יסע עמה או שלא יסע עמה.

תשובה: מ"מ יסע להרגיע דעתה.

נסיעה עם היולדת כדי להצילה מאיסור יחוד

שאלה: האם מותר לנסוע עם היולדת בשבת בלילה כשהנהג נכרי או פרוץ, רק כדי להציל אותה מן היחוד.

תשובה: מותר דכל זה בכלל פיקו"נ.

בטעם הטמנת השליא

שאלה: כ' השו"ע (סי' ש"ל ס"ז) וטומנין השליא, וכ' המ"ב מקורו בירושלמי דכו"ע טומנות בקרקע, מהו טעם הדבר.

תשובה: סגולה, להזכיר סופו.

להקפיד להטמין השליא בקרקע

שאלה: האם צריך להקפיד על כך שיטמינו אותו בקרקע (באופן שיודע בודאי שלא עושין כן, האם צריך לעמוד על כך, או שאין ענין כלל).

תשובה: לכתחילה יש להזהירם.

הפיכת עור הערלה בשבת

שאלה: האם מותר להפוך עור הערלה בשבת אחר המילה, או שימתין עד למוצ"ש כי אין ענין להפוך מיד.

תשובה: אין ראוי.

קיום המנהג בשבת שאבי הבן מוסר למוהל הסכין

שאלה: האם מותר בשבת לקיים המנהג שאבי הבן מוסר למוהל את סכין המילה בכדי לעשותו שליח למילה, והאם משום מנהג זה עדיף להביא מוהל שמל ב"סכין מנתחים" שהוא חד פעמי ואין בו חיסרון כיס.

תשובה: יש ליזהר.

הורדת כספית המדחום בשבת

שאלה: האם מותר להוריד כספית של מדחום כדי למדוד לחולה הצריך לכך, או לתינוק שנחלה בשבת, והשאלה האם יש בזה משום מכה בפטיש (שבזמן שהכספית למעלה א"א להשתמש עם המד חום).

תשובה: מדידה למצוה עי' שבת קמ"ז ע"ב.

הפרדת הערלה ע"י מחט בשבת

שאלה: מה שנהגו המוהלים להפריד הערלה ע"י "מחט" קודם המילה, האם מותר לעשות כן בשבת לכתחילה, או שראוי לעשותו מערב שבת.

תשובה: אומרים בשם מרן [החזו"א] זצ"ל שהתיר.

החילוק שבין ציפורן שפירשה רובה לשערות המדולדלות

שאלה: איתא בשו"ע (סי' שכ"ח סל"א) ציפורן שפרשה רובה כלפי מעלה ומצערת אותו, מותר להסירה ביד, וכ' המ"ב דכיון שפרשו רובן קרובין לנתק וכתלושין דמיא, עכ"ד.

ולכאו' מאי שנא מסי' ש"ג מ"ב ס"ק פ"ו, גבי שערות המדולדלות דאסור לתולשן מה"ת, למה לא נימא דכיון שעומדין לינתק כתלושין דמי, ול"ל שמותר לכרוך.

תשובה: שערות כגופו ממש.

נתינת שמרים במשמרת שיש בה צינור

שאלה: כתב השו"ע (סי' שי"ט ס"ט) משמרת אפי' תלויה מע"ש אסור ליתן בה שמרים, אבל אם נתן בה שמרים מע"ש מותר ליתן עליהם מים כדי שיחזרו צלולים לזוב, עכ"ל. וכ' המ"ב (ס"ק ל"ב) והטעם שאין בנתינת מים משום בורר, שהמים שהוא נותן צלולים הם, ואין בהם דבר שצריך לברר מהם, עכ"ל.

ומעתה יש לדון באופן שהשמרים נתונים בתוך שפורפרת, ויש בתחילת השפורפרת צינור שמשם יוצאים המים, ובסוף השפורפרת ישנו מסננת (רשת צפופה), ומשם יוצאים, ונמצא שהמים נכנסים צלולים ויוצאים צלולים, אך כשעוברים המים דרך השפורפרת מתערבים עם השמרים, ומקבלים מהם קצת טעם יין, ושוב יוצאים צלולים, האם גם בציור זה מותר בשבת.

תשובה [בע"פ]: מסתבר שיש בזה לאיסור בורר, כיון שמתערבים המים עם השמרים, ויש כאן תערובת גמורה, ולא דמי לדין המשנה שהשמרים עומדים במקומם והמים עוברים דרכם.

שימוש בפילטר לסינון מים בשבת

שאלה: לפי"ז יהיה בזה נ"מ למעשה, שיהיה אסור להשתמש עם פילטר לסינון מים העשוי באופן שהמים עוברים דרך שפורפרת שיש בתוכה אלפי גרגרי פחם, והמים מתערבים עם הפחם ושוב יוצאים דרך המסננת צלולים.

תשובה [בע"פ]: אה"נ באופן כזה יש לחוש לבורר כיון שיש כאן תערובת גמורה.

[א.ה. ולפי"ז אצ"ל שאסור לפתוח בשבת ברז המחובר לפילטר הנ"ל, שעתה המים מעורבים עם הפחם וה"ז תערובת גמורה, וע"י פתיחתו מתבררים המים מן הלכלוך המעורב בהם, ולא מועיל מה שימתין עד שיעברו המים שהיו תוך הפילטר מבעו"י, ודו"ק].

הלכה למעשה בדין ציפורן שפירשה רובה בשבת

שאלה: כתב השו"ע (סי' שכ"ח סל"א) ציפורן שפרשה וציצין שפרשו מעור האצבע סביב הציפורן, אם פרשו רובן כלפי מעלה ומצערות אותו מותר להסירן ביד וכו', וצריך לחוש לשני הפירושים, עכ"ל. וכ' המ"ב (ס"ק צ"ט) ולכן אפי' פירשו רובן אסור ליטלן אפי' ביד, עכ"ל.

מה ההוראה למעשה בציפורן שפירשה רובה ומצערת אותו, האם דינו כציצין שפי' רובן דנכון לחוש לב' הפי', או"ד כל הכרעת השו"ע קאי רק אציצין.

תשובה [בע"פ]: קשה להקל בדבר שסתם השו"ע להחמיר.

[א.ה. ונשמע מיניה דסתימת השו"ע קאי בין על ציצין ובין על ציפורן, ועיין במאירי דף ק"ז ובארחו"ש בשם האחרונים].

מעוברת שציפרנה פרשה רובה בשבת

שאלה: ואם ננקוט דשרי בציפורן הנ"ל, יל"ד בהך עובדא, אשה מעוברת היה לה ציפורן שפירשה רובה, וחוששת ומפחדת שמא יפול באמצע השבת ותדרוך עליו ותפיל עוברה, והדבר גורם לה צער רב, האם מותר לה להורידו ביד.

תשובה: ע"י גוי.

עוד בענין ציפורן שפירשה רובה בשבת

שאלה: כתב השו"ע (סי' שכ"ח סל"א) ציפורן שפירשה רובה וציצין אם פירשו רובן כלפי מעלה ומצערות אותו, מותר להסירן ביד וכו', וצריך לחוש לב' הפירושים לחומרא, עכ"ד.

וי"ע למעשה מה הדין בציפורן שפרשה רובה ומצערת אותו, האם מותר להורידו בידו, כי מפשטות לשון השו"ע משמע שהכריע לאיסור רק גבי ציצין מפני שלא הכריעו כרש"י או כר"ח, אבל בציפורן לא אסר כלל, וכ"מ במאירי.

תשובה: אין להקל.

אם קטנים נגררים אחר הוריהם לענין קבלת שבת

שאלה: נתפרסם ברבים (גליון עומקא דפרשה פר' אמור) משמיה דמרן שליט"א הוראה בענין קבלת שבת לבני הבית האם נגררים אחר ההורים, בזה"ל: הורים שקיבלו שבת האם כל הילדים הסמוכים על שולחנם נגררים אחריהם, כמ"ש בשו"ע סי' רס"ג סי"ב שאם רוב הקהל קבלו עליהם שבת, המיעוט נמשכים אחריהם על כרחם, וע"ז השיב כת"ר בזה"ל: אם נגרר אחרי הקהל כ"ש ילדים אחר האבא או האמא, וכן האשה נמשכת אחר בעלה. ושוב נשאל כאשר האב קיבל שבת והאם עדיין לא קיבלה או להיפך, אחרי מי נמשכים הילדים, והשיב על כך בזה"ל: לחומרא בשתיהם, עכ"ל.

ולכאו' צ"ע מהיכי תיתי שיגררו הבנים אחרי האם ולא אחר האב, הלא כשם שהאם נגררת אחר האב, א"כ ה"נ הבנים נגררים אחר האב, וכן האשה נמשכת אחר בעלה, ולא נמצא רמז לכל זה במ"ב.

תשובה [בע"פ]: כל כונתי היתה לקטנים הצריכים לאמם, דכיון דכל צרכיהם וטיפולם בידי אמם לכן הם נגררים לענין קבלת שבת אחר אמם ולא אחר אביהם.

בהנ"ל, עד איזה גיל נחשב הקטן צריך לאמו

שאלה: עד איזה גיל נחשב צריך לאמו ליגרר אחריה.

תשובה [בע"פ]: מסתבר שעד גיל י"ג נקרא צריך לאמו ונגרר אחריה, אבל מגיל י"ג עומד ברשות עצמו, ואם אביו קיבל שבת נגרר אחר אביו.

עשיית הבדלה על יין

שאלה: אדם שהתחיל לנהוג לעשות הבדלה על יין בשביל לזכות לסגולת הגמ' שיהיו לו בנים, ונושע ונפקדה אשתו, האם יכול לחזור למנהגו להבדיל על מיץ ענבים, או ימתין עד הלידה, או שכיון שנהג כן ימשיך כן תמיד, וצ"ע.

תשובה: לא (יפסיק).

החילוק בין מצטיכי לפלפל לענין נתינתם בפה

שאלה: כתב השו"ע (סי' שכ"ח סל"ו) אין לועסין מצטיכי (מין שרף היוצא מן האילן) לרפואה, ואם משום ריח הפה מותר, ולכאו' קשה, דבסי' ש"ג סט"ו פסק השו"ע דאסורה האשה ליתן לכתחילה פלפל בפיה לריח הפה, וביאר המ"ב (ס"ק מ"ז) שסיבת האיסור משום גזירת שחיקת סממנים, וצ"ע מ"ש פלפל דאסור ליתנו בפיו לריח הפה ממצטיכי דמותר.

תשובה : אין זה רפואה אלא מונע.

[א.ה. ר"ל דמצטכי רק מונע ריח הפה, משא"כ פלפל גם מרפא, ועצ"ב].

הטעם שאסור לשלשל פירות דרך ארובה בשבת

שאלה: כתב השו"ע (סי' של"ח ס"ז) מי שיש לו פירות בראש הגג, ורואה מטר שבא, אסור לשלשלם בשבת דרך ארובה שבגג, וכ' המ"ב הטעם שטירחה שלא לצורך שבת הוא, הא פירות לצורך היום שרי שלא יטנפו בגשמים, עכ"ל (פמ"ג). וצ"ע מ"ש פירות מכלי שמל"א להיתר שמותר לטלטלם מחמה לצל שלא יתקלקל או שלא יגנב, אפי' אם כונתו רק לצורך מחר, וצ"ע.

תשובה: לא יצמצם.

אברהם שקלאר - מודיעין עילית

מכתבים ותגובות

הדחת גביע של כסף בשבת

באליבא דהלכתא חקר ידידי הרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך", אם מותר לשטוף גביע של כסף אחרי קידוש או ברהמ"ז דסעודת יום השב"ק, דהוי בכלל היתר הדחת כוסות דשרי, וכדפסק בשו"ע (סי' שכ"ג ס"ו) "וכלי שתיה מדיחין כל היום שכל היום ראוי לשתיה", וכתב המג"א (סק"ח) דאפילו י' כוסות מותר להדיח שאם יצטרך באחד שותה. וביאר הפמ"ג (א"א סק"ח) דאפילו י' כוסות ואין צריך לו אלא לאחת רשאי להדיח כולם, שמא ירצה בזה או בזה, דיכול לומר עכשיו אני שותה בזה ואח"כ אני שותה באידך. או אפילו שוין, מ"מ הואיל וראוי כל אחד הותרו כולן, או דילמא נאמר רק בכלי שתיה דוקא.

הנה ספק זה אם נכלל בהיתר הדחת כוסות, תלוי במציאות, אם שותה לפעמים גם שאר משקין בגביע או משתמש בו רק לצורך מצוה קידוש ברהמ"ז וכיו"ב, דאם משתמש בו רק לצורך מצוה, אזי אינו בכלל הדחת כוסות, שהרי טעם היתר הדחת כוסות ביאר הפמ"ג (הנ"ל) דיכול לומר עכשיו אני שותה בזה, אבל כשאינו שותה כלל שאר משקין בגביע, אינו יכול לומר אשתה מכוס זה. וגם כשדרכו להשתמש בו בכל עת ששותה יין, ולאו דוקא במקום מצוה, אין להתיר להדיח את הגביע, דאעפ"י שאם רוצה יכול לשתות יין בגביע זה, מ"מ אין זה רגילות לשתות סתם יין באמצע השבת.

ולדינא נראה דאף בכה"ג שאינו רגיל לשתות כלל שאר משקין בגביע, אפשר להקל להדיח גביע בשלושה אופנים: א) **"כשחושש מפני נמלים"** וכיו"ב, מותר להדיח את הכוס דנחשב צורך השבת, וכדכתב בשש"כ (פי"ב ס"ב) דכלים שנתלכלכו והוא חושש מפני נמלים, זבובים וחרקים אחרים שימשכו אליהם, מותר לשרותם במים גם אם אינו מתכוין להשתמש בהם עוד באותו יום. ושם (בהערה ח') נימק דהוה צורך היום שלא יבואו חרקים, אך הוסיף דקצת צריך עיון מהא דשו"ע (סי' תמ"ד ס"ג) ומשנ"ב (שם סקי"ד). וכוונתו להדין המבואר שם בשו"ע ורמ"א דאין מבשלין לשבת זה (ער"פ שחל בשבת) דייסא וכיוצא בזה, ואם עבר ובישל והמאכל דבוק בקדירה ואי אפשר לקנחו, יש להדיחו מעט להעביר החמץ. וכתב במשנ"ב דאע"ג שהוא שלא לצורך שבת, רק בכדי שיעבור החמץ, שרינן בדיעבד משום איסור חמץ. ומ"מ אם אפשר להדיח ע"י עכו"ם, עדיף אם אי אפשר בקינוח. - ומשמע שאין היתר זה לכתחילה.

אבל לענ"ד נראה לחלק, דשאני התם שעיקר הדחת הכלי אינו לצורך השבת, אלא להנצל מאיסור חמץ, ורחיצה זו לא מיקרי "צורך השבת" אלא צורך איבוד החמץ, ולכן אף שמוכרח לעשותו בשבת כדי שלא יכשל בחמץ, מ"מ צורך שבת לא מיקרי. משא"כ בנידו"ד שהכלים גורמים למיאוס מפני הלכלוך שמושך נמלים, הוי ההדחה לצורך השבת, שיהא ביתו נקי לכבוד השבת, וכשו"ע (סי' רס"ב ס"א ומשנ"ב סק"ג) דיתקן כל עניני הבית לכבוד השבת, ולא דמי לחמץ שמצד עצמו אינו מאוס, ורק מפני איסור חמץ מדיח את הקדירה.

וכן כתב בפשיטות בשו"ת באר משה (ח"ו סימן פ"ב) דרק הדחה בשבת כדי שלא יתרבו כל כך כלים במוצש"ק או במוצאי יו"ט הוא דאסור, אבל אם נתרבו כלים מלוכלכים בכיור שמאוסים עליו, ומדיח אותם כדי שלא יתרבו שם שרצים, אז שרי להדיחן ולהניחן במקומן.

ב) "כשהגביע עלול להתקלקל", וכגון שדבוק בדפנות הגביע יין, ובמוצ"ש יצטרך לשפשף בחוזק, ולפעמים נפגם קצת צבע הכסף, או נעשים בו סריטות קלות, הוי בכלל פסידא שאפשר להקל. ועפ"י מה שכתב בשו"ת מהרש"ג (ח"א סימן ס"א) ביסוד איסור הכנה משבת לחול, וז"ל: דוקא באם כוונת העושה להרויח הזמן שלא יצטרך לעשות בימי החול כמו שהוא גבי הצעת המטות, דלעולם היה לו להציע המטה במוצאי ש"ק קודם השינה, ורק יען שבשבת הוא פנוי רוצה הוא לעשות דבר זה בשבת כדי להרויח הטירחא או הזמן במוצ"ש, זה הוא דאסור דהוי מכין משבת על חול, היינו להרויח הטירחא או הזמן בחול, וכן כה"ג בהדחת הכלים בשבת כדי שלא יצטרך לטרוח בהדחתם בחול זה הוי הכנה שאסרו חז"ל וכו' [והרי אם רוצה להציע המטות או להדיח כלים בשבת בשביל שהבית נאה יותר אם המטות מוצעות בה והכלים מודחים בה, כי הם קישוט להבית, אזי באמת מותר להדיח ולהציע גם בשבת], אבל במקום שאם לא יעשה הדבר בש"ק אזי לא יוכל לעשות אותה כלל, נמצא שאין כונת העושה להחליף עבודת יום חול בעבודת ש"ק, בכה"ג לא גזרו חז"ל כלל לאסור, שהרי אינו ניכר כלל שהוא מחליף ועושה עבודה של חול בש"ק, יעויי"ש באריכות נפלאה. ולפי זה אם יצטרך לשפשף את הגביע שלא יהא דביק, הרי זה נחשב כדבר שיכול לעשותו רק בשבת ושרי.

[והאמנם דבשו"ת נשמת שבת (ח"ד סימן שפ"ב) האריך לדחות יסוד זה, עיין בשו"ת מהרש"ג (סוף ח"א) שהאריך המהדיר ליישב כל התמיהות, ובשו"ת עטרת משה (או"ח ח"א סימן ק"ה) שמיישב את המהרש"ג, ובשו"ת מנחת יצחק (ח"ח סימן כ"ד) שסמך על המהרש"ג למעשה, וכ"ה בשש"כ (פכ"ח ספ"ג) ושו"ת שבט הקהתי (ח"ב סימן קמ"ד) עיי"ש].

ג) עוד אפשר להקל **לשטוף את הגביע בקל ולחזור לשטוף במוצ"ש**, דבכה"ג לא מיקרי טירחא והכנה לצורך חול, שאינו מרויח כלום בחול, דהנה בטעם איסור הדחת כלים בשבת, כתב רש"י (שבת קיח. ד"ה שוב) דהאיסור הוא משום הכנה דקטרח משבת לחול, וכיו"ב כתב הראב"ד (פכ"ג ה"ז) דאיסור הדחת כלים הוא משום שטורח לצורך חול. והרמב"ם (פכ"ג ה"ז) כתב הטעם משום איסור מתקן. וכתב הרב המגיד דהטעם שווה למש"כ הראב"ד משום טירחא לצורך חול, שסבר הרמב"ם שתיקון זה אינו אסור אלא מפני שהוא לצורך חול, עיי"ש, ולפי"ז האיסור הוא רק בטורח לחול, וגם רש"י הא מיירי שם בשבת לאחר סעודה שלישית שההדחה היא רק לצורך חול. אבל באופן שחוזר ושוטף במוצ"ש את הגביע, איגלאי מילתא שלא טרח לצורך חול, דממילא טורח בחול ואינו מרויח כלום.

ואעפ"י שמרויח בזה שאינו צריך לשפשף בחוזק במוצ"ש, והשטיפה קלה יותר, מ"מ כבר הורה הגרשז"א בשש"כ (פי"ב ס"ג ופכ"ח ספ"א) דמותר לשרות במים כלים אשר אחרי הוצאת התבשיל מהם תדבקנה השאריות בדופני הכלי, ויקשה עליו את ניקוי הכלים במוצ"ש, כי הרי שריה זו באה רק למנוע שינוי במצב הקיים, וכל דבר שאין בעשייתו משום טירחה, וגם רגילין לעשותו מבלי לחשוב על התועלת שבעשייתו, מותר לעשותו בשבת, גם אם תצא מעשייתו זו תועלת לימות החול, ובלבד שלא יאמר במפורש שהוא מכין לימות החול, אתו"ד, ובמקו"א הארכתי ביסוד זה. - וה"ה בנידו"ד שתועלת השטיפה היא רק למנוע שינוי במצב הקיים, שהרי במוצ"ש ידיחנו שוב, ונמצא שלא טרח והכין לימות החול.

אהרן ליברמן - ראש כולל "אור עמרם" ומח"ס "משנת אהרן" - בני ברק

בענין אחיזת תינוק ובידו מוקצה

כתב מרן בשלחן ערוך (סי' ש"ט ס"א) וזה לשונו: נוטל אדם את בנו והאבן בידו, ולא חשיב מטלטל לאבן, והוא שיש לו געגועין עליו שאם לא יטלנו יחלה, אבל אם אין לו געגועין עליו לא. ואפילו כשיש לו געגועין עליו לא התירו אלא באבן, אבל אם דינר בידו אפילו לאחוז התינוק בידו והוא מהלך ברגליו אסור, דחיישינן דילמא נפיל ואתי אבוה לאתויי. ויש אומרים שלא אסרו אלא כשהוא נושא התינוק עם דינר בידו, אבל לאחוז התינוק בידו אע"פ שדינר ביד התינוק אין בכך כלום, ע"כ.

והנה אע"פ שבתחילת הסעיף התנה השו"ע שיש לו געגועין על אביו, כל זה לענין ההיתר לשאת התינוק בידו שהוא טלטול שלא בידים, שלא התירוהו אלא במקום סכנת חולי, אבל לענין לאחוז התינוק בידו והוא מהלך ברגליו, שלדעה שניה מותר אף בדינר (ולדעה ראשונה דוקא באבן), נראה פשוט דהיינו אפילו באין לו געגועין, וכלשון השלחן ערוך שאין בכך כלום. וכן מתבאר מהסוגיא בגמרא ובראשונים, עיין שם.

אלא שמדברי האליה רבה (שהובא בביאור הלכה) לכאורה לא משמע כן, שכתב שיש לסמוך על דעה אחרונה לאחוז בידו, ומהלך ברגליו משום סכנת חולי. ולפום ריהטא נראה שהבין שאף דין זה מיירי בסכנת חולי, ומשום הכי יש להקל, ובאמת זה אינו. וצריך לומר דמש"כ משום סכנת חולי רצונו לומר כשיש סכנת חולי, וכוונתו שאם יש סכנת חולי יש לסמוך להקל, הא לאו הכי אף שלדעה זו מותר, מכל מקום אין להקל מפני דעה ראשונה שאוסרת (אף בסכנת חולי). והוסיף עוד שהרמב"ן בתראה הוא, והר"ן הביאו, ר"ל דמשו"ה יש לסמוך להקל עכ"פ בסכנת חולי.

ובהיותי בזה ראיתי להרה"ג יוסף משדי שליט"א בגליון נ"ח (עמוד נ"ט הערה 13) שהביא דברי הכף החיים בנידון דידן, שכ' שדעת מרן לפסוק כדעה ראשונה, ובשעת הדחק יש לסמוך על היש אומרים. והקשה על זה בזה"ל: והלא כאן הוי חשש סכנת חולי וכו', והוי גופא שעה"ד, ואעפ"כ לא התיר השו"ע אלא סתם כדעה ראשונה. ושמא יש לחלק בין דרגות הדחק, שבדוחק גדול אה"נ שמותר, עכ"ל. ולכאורה אין דבריו מבוררים, שהרי הכף החיים מפרש שדעת מרן גופיה להקל בשעה"ד, ולהכי הביא דעת הי"א (וכמפורש בדבריו לעיל בסי' י"ג וכמו שציין כאן), ואם כן מה זה שכתב הרב הנז' שאף בשעה"ד לא התיר השו"ע, אלא סתם כדעה ראשונה. אך נראה שהוא הבין שדעה שניה לא שריא אלא בסכנת חולי, ובלא"ה לכו"ע אסור, ולכן הוקשה לו הלא כאן לא נחלקו אלא בסכנת חולי, ואעפ"כ סתם השו"ע לאסור, ואיך שייך לומר שהביא דעת הי"א להקל בשעה"ד (ואם באמת רצה להקל בשעה"ד, הו"ל להביא דעה שניה בלבד דשריא רק בסכנת חולי), ונדחק ליישב. אמנם לפי מה שביארנו לעיל שדעה שניה שריא אף בלא סכנת חולי (ודעה ראשונה אוסרת אף בסכנת חולי), לא קשיא מידי, שבתחילה סתם השו"ע כדעה ראשונה כדי לאסור שלא בשעה"ד (ודלא כדעה שניה), ואח"כ הביא דעת הי"א לסמוך להקל בשעה"ד (וכגון ביש לו געגועין דהוי סכנת חולי, אך בלא געגועין אין לחשוש לזה ולא הוי שעה"ד).

וקצת פלא על הרב הנז', שבהמשך דבריו שם הביא דברי הא"ר הנ"ל בזה"ל: שיש לסמוך על הי"א במקום סכנת חולי, ע"כ. ושינה הלשון משום סכנת חולי לכתוב במקום סכנת חולי, וכמו שפירשנו למעלה דברי הא"ר, וזה מוכיח שהבין כדברינו שדעה שניה שריא אף בלא סכנת חולי, וא"כ מאי קשיא ליה על דברי כה"ח, ולא ירדתי לסוף דעתו.

גם ראיתי מה שכתב מו"ר שליט"א בספר חזון עובדיה (שבת ג' עמוד קע"א) בדין זה, ע"ש. ודבריו צריכים עיון לפענ"ד הקצרה, והיעב"א.

יוסף משדיאן - רמת בית שמש

למע"כ מערכת אליבא דהלכתא בעיה"ק ירושלים תובב"א, שלום וברכה וכט"ס.

ששתי כעל כל הון בבא גליון ס"ו לידן, רדיתי מצוף אמריו ויהי בפי כדבש למתוק, בכל חודש וחודש אשר דבר המלך, מאן מלכי רבנן, מגיענו, ונאותין אנו לאורו הבהיר, הרי הוא בחינת יומא טבא עבורינו, ועל כך יאתה התודה בכל גליון וגליון לשרי המשקים המשקיעים מאונם והונם להגיש תורה מפוארה בכלי מפואר, ובפרט דמתקיים בזה מש"כ הגה"ק מהר"א פאפו זלה"ה בספרו פלא יועץ (מערכת ספר) וזל"ק: "כי קניית ספרים הוא כלל גדול בתורה, אי לתלמיד חכם כבר אמרו כשם שאין אמן בלא כלים, כך אין חכם בלא ספרים, והספרים הם לנו לעינים, ובלעדם לא ירים איש את ידו להיות מורה הוראות ודן דינים", עכלה"ק, וע"ש היטב בכ"ד. צא ולמד עד כמה מרדפין אינשי על הגליונות הקודמין בעת עסקם במילי דהלכתא, ונודע לכל בר בי רב דהוו כרכא דכולא ביה, וכל זה נזקף לזכותכם התמידית כמ"ש "הון ועושר בביתו וצדקתו עומדת לעד" (תהלים קי"ב), וברכתי ברכת הדיוט שתזכו אף להדפיסן במהדו"ב כספרים בפני עצמן למען ישוטטו בהם רבים בכל עת ותרבה הדעת, ועליכם תבוא ברכת טוב, אכי"ר.

זיכוי הרבים בצופר השבת

כתב הרמ"א ז"ל (סי' רנ"ו ס"א) ונהגו בקהלות הקדושות, שכל שהוא סמוך לשבת כחצי שעה או שעה, שמכריז שליח ציבור להכין עצמן לשבת, והוא במקום התקיעות בימיהם, וכן ראוי לנהוג בכל מקום. ובמשנ"ב (שם סק"ב) כתב וז"ל: כדי שלא יבואו ישראל לידי חילול שבת, ובקהילות גדולות מאוד שאי אפשר להכריז נכון מאוד שימצאו אנשים המתנדבים בעם לילך ולזרז בכל רחובות קריה על דבר סגירת החנויות והדלקת הנרות, וכעת נמצא כן בכמה עיירות גדולות חבורות קדושות המיוסדות על השגחת השבת ואשרי חלקם, כי הם מזכים את ישראל לאביהם שבשמים, ויזכו עבור זה המתחזקים תמיד במצוה זו לבנים גדולי ישראל, עכ"ל, וע"ש בשעה"צ (סק"ו).

והנה האידנא איכשר דרא ואיכא בכל עיר ועיר "צופרי השבת" בחוצות קריה לזרז אחב"י כחצי שעה לערך קודם כניסת השבת, ויש להסתפק אם התורם מהונו להקמת ושכלול צופרים אלו נחשב ממזכי ישראל לאביהם שבשמים, ואם גם בזה חלים דברי מרן הח"ח זיע"א "ויזכו עבור זה המתחזקים תמיד במצוה זו לבנים גדולי ישראל".

ובפשיטות לפום ריהטא נראה דכן, דמאי שנא בין הולך בעצמו לזרז על כניסת השבת

לבין מעמיד מכשיר לזירוזא, והסכים עמנו בזה מורינו הגאון רבי יהודה טשזנר שליט"א, וכן כשדברתי בזה עם מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א א"ל שכן (והוסיף כמדומה דכל מי שעוזר לשבת וכו').

מיהו מו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א אמר לי דיתכן וא"א להיות ערב, א"א להבטיח (שאף בזה דיבר המשנ"ב), ומיהו אמר שאפשר להגיד שאולי ע"ז (ג"כ) דיבר המשנ"ב, עכת"ד. ופשוט דכוונתו דמו"ר שליט"א דייקא אהבטחה לבנים גדול"י, ומ"מ לכאורה חשיב בכלל מזכי הרבים, כנלע"ד דגורם לאפרושי מאיסורא, ודוק.

אם טעימת המאכלין בער"ש הוי בכלל הוצאות שבת

כתב המשנ"ב (סי' ר"נ סק"ב) בתו"ד: מצוה לטעום מכל תבשיל בערב שבת כדי לתקנן יפה כהוגן, ועיין בספר שלחן שלמה דהטעימה בשבת מכל מין בודאי היא מצוה, ורמז לזה טועמיה חיים זכו, ע"כ.

נשאלתי מידידנו הר"ש מאינץ שליט"א אם הטעימה ממאכלי השבת בער"ש נכללת בכלל הוצאות שבת דהדרו כמ"ש בביצה (דף ט"ז). ולפום ריהטאי השיבותי דלכאורה ממ"ש המשנ"ב (שם) וז"ל: "וטוב שיאמר על כל דבר שקונה זהו לכבוד שבת, כי הדיבור הוא פועל הרבה בקדושה", ע"כ, משמע מינה דכשהכין אוכל לש"ק הוי כעין הקצהו לשבת קודש, וא"כ היאך טועם ממנו בער"ש, ומכאן לכאורה דטעימה חשיבא חלק כחלק מכבוד השבת והוצאותיה. וע"ע במצודת דוד להגר"ד שפרבר זלה"ה עמ"ס כריתות (פ"ו מ"א) מהשלה"ק (מסכת שבת פרק נר מצוה סד"ה כשאשה), ע"ש.

ועיין בספר פתורא דאבא (ענין ער"ש עמוד ל"ב) דמייתי משעה"מ וז"ל: גם ראוי לאדם לטעום כל התבשילין בע"ש לכבוד שבת, כי הוא דוגמת האדם המכין סעודה למלך וטועם התבשילין אם הם טובים, ואם חסרין איזה תבלין שיתקנם, או כדי שיבשל תבשילים אחרים, וכ"ז הוראה שמקבל האורח בסבר פנים יפות. וז"ס טועמיה חיים זכו שתקנו בתפילת מוסף כו', כי כל הטועם התבשילין של שבת מערב שבת זוכה לחיים עליונים, עכ"ל (ויש להעיר דלפי"ז יש לטעום מוקדם, הגע עצמך אילו חזי דהקדיח תבשילו הא יצטרך להכין תבשיל חדש, וזה לא יספיק לעשות אילו יטעם זמן קצר קודם כניסת השבת, וק"ל).

ובספר יוסף אומץ (אות תקע"ו) כתב: מצוה לטעום בע"ש מתבשילי שבת אם הם מתוקנים ומתובלין כראוי לפי כבוד שבת, ואם לאו יתקנם כהוגן. וכן הוא בשו"ע האר"י ז"ל שצריך לטעום בע"ש מכל מה שיבשל לכבוד שבת, בסוד טועמיה חיים זכו, ע"כ. וע"ע בספר רזא דשבת להגה"צ ח"ק רבי ישראל אליהו ווינטרויב זלה"ה (עמוד י"ג) דמשמע מיני' דענין אוכל זה כבוד שבת דאין שולט בו רע, יעויין שם.

וכששאלתי ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אי טועמי' חיים זכו דער"ש חשיב בכלל הוצאות שבת, השיבני "אולי".

רחיצת עיניו מיין קידוש דליל ש"ק

בגליון נ"ו כתבנו מענין רחיצת עיניו מיין קידוש דליל ש"ק, ומצאתי עתה בעזה"י בספר אמרי שפר לרבינו יהודה חלאוה זלה"ה (בן רבינו משה זלה"ה תלמיד הרשב"א זלה"ה ובעמח"ס חידושי מהר"ם חלאוה עמ"ס פסחים ושו"ת) פ' ויחי (מ"ט, ב'), וז"ל: חכלילי עינים מיין, מיין הקידוש רוחץ עיניו, רמז למה שאמרו (ברכות מ"ג, ב') פסיעה גסה נוטלת אחת מחמש מאות ממאור עיניו של אדם, ומהדר ליה אקידושא דבי שימשי, עכ"ל (ועיין בריקאנטי פ' ויחי ד"ה ויהודה, ואמונה ובטחון לרמב"ן פרק י"א עמוד שפ"ד). ולפום ריהטא משמע דעביד כן בליל ש"ק גופי'.

וכשדברתי בזה עם מו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א, ושאלתיו אי שרי לרחוץ עיניו מיין הקידוש דליל ש"ק, שאלני למה לא, וכשאמרתי למו"ר מרן הגראי"ל שליט"א דלכאורה הוי רפואה להעינים, השיבני דזה לא רפואה, זה סגולה.

ועיין בפרישה (סי' רצ"ו סקט"ו) דכ' דמכוס יין שקידש עליו משייר מעט, ומוסיף עליו בשעת הבדלה ומבדיל עליו, ע"ש.

וע"ד חידוד אפשר דהא הרמ"א ז"ל (סי' רצ"ו) כתב דרוחצין העינים מיין הבדלה לחיבוב מצוה, ולדברי הפרישה יתכן דיש בזה אף טעם נוסף ומשום רפואת העינים, ודוק.

ושוב שלחתי דברי האמרי שפר למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, ושאלתיו אם למעשה מותר לרחוץ עיניו מיין הקידוש דליל ש"ק, וכתב לי וז"ל "לא ראינו נוהגין", עכ"ל.

ועתה זכינו לקבל בהא מכתב תשובה ממו"ר הגאון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף, וכתב לי אדברי האמרי שפר וז"ל: אין זו רפואה האסורה בשבת, רק סגולה, ואולי משייר מקידושא לאבדלתא דמוצ"ש עשה כן כנהוג, עכ"ל, ודוק היטב בזה.

אמירת "לחיים" בשעת קידוש

בגליון ס"ו נדפסו חי' מכ"י הגאון רבי משה יחזקאל צאלח זלה"ה, וראיתי דבערך קידוש כתב וז"ל: בקידוש היין אומרים הקהל לחיים, פי' לחיים טובים שתיית כוס זה, וכן יש אומרים לחיי, והענין א' הוא כי תרגום לחיים (שמואל ב', ט"ו כ"א) לחיי, ולפי שאומר החזן סברי מרנן ל' תרגום, לכן יש מהקהל אומרים בל' תרגום לחיי ופי' לחיים, וכן נראה מתיקונים (תיקו"ז תיקון כ"ד, דס"ט א') שפי' לחיי לחיים, אבל מו"ר נר"ו (=בהערות דשם אי' דהוא הגה"ק מהר"י פתייא זלה"ה) פי' לחיי טוב ויפה, והוא בלשון הש"ס (שבת קי"ג, ע"ב וש"נ), ולפי"ז יהיה הלמ"ד יסוד התיבה ולא שימוש, עכ"ל.

ומשכבר הימים רשמתי בזכרונותי דכמדומה האי מנהגא דאומרין לחיים, אי' דהוא שתהי' שתיית היין לחיים טובים ולשלום, ולא רח"ל בהיפוך ב"מ, וכאשר אי' בסנהדרין (מ"ג ע"ב) היוצא ליהרג משקין אותו קורט של לבונה כדי שתטרף דעתו עליו, שנאמר תנו שכר לאובד ויין למרי נפש, ע"ש (ועיין בהמפרשים למשלי ל"א, ו' ע"ש), ולהכי אומרין "לחיים". וכמדומה דראיתי דנדפס איזה קונטרס שלם בהאי ענייגא דאמירת לחיים ועניינה, ואינו לפני לעיוני ביה, ובעזה"י מצאתי בספר אוצרות הברכה דנדפס בסופו קטעים מספר האסופות מכ"י גדולי חכמי אשכנז, ושם (אות תר"א) אי' "למה מסבירין על היין שאומר סברי מורי, לפי שאין בית הבליעה פנוי ויתכוונו ויענו אמן, ויש אומרים הטעם לפי שיין הביא קללה לעולם, שנח קלל בנו בהגרמת היין, ועתה הם צריכים לשתות כוס של ברכה, ואומר סברי מורי או רבותי, והם עונין תנחומי אבלים", עכ"ל, ודוק היטב.

ודבר יקר מצאתי בספר בית אהרן להרה"ק רבי אהרן מקרלין זלה"ה, דבסופו נדפס ליקוטים, וז"ל שם: בעת שתיית לחיים בזמן החולי ר"ל אמר בורא פרי הגפן, בורא לשון בריאות, שממשיך חיים ובריאות ע"י היפוך צירוף אותיות נג"ף לצירוף אותיות גפ"ן, ישראל נקראו גפן, גפן ממצרים תסיע, עכ"ל, וע"ש.

שו"ר בספר שיח השדה חלק ג' למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (ליקוטים עמוד רי"ב) דמייתי ממדרש תנחומא (פקודי סימן י"ב) "כוס של קידוש או של הבדלה, ואומר סברי מרנן ואומרים הקהל לחיים", עכ"ל.

ובעייני במד"ת מצאתי דנוסף בזה"ל: כלומר כי לחיים יהא הכוס, ע"ש היטב.

וכשדברתי בזה עם הגאון רבי יצחק ישעיה וייס שליט"א גאב"ד נווה אחיעזר בני ברק, אמר לי דמנהגם דאין אומרים לחיים על כוס הקידוש, רק על הכוס ששותין בין הדגים לבשר וכו', וכשהי' איהו גופי' חתן ובא לבית חמיו ז"ל, ובליל ש"ק כשחילקו מכוס הקידוש א' הגרי"י שיבדלחט"א למר חמיו ז"ל לחיים, אמר לו חמיו ז"ל דאין אומרים לחיים על כוס קידוש, וביאר הגרי"י וייס שליט"א דנראה דהי' בזה קפידא שלא לומר על כוס קידוש לחיים, שלא להוריד בדרגת כוס הקידוש ולאשוויי לכוס שתיה רגילה. אחר זמן אמר לי הגרי"י וייס שליט"א דהאי סברא דקאמר אי' בס' נימוקי או"ח מהגה"ק ממונקאטש זלה"ה, אך בקונטרס ברכה לחיים בעניני אמירת לחיים מביא שכמדומה הגר"י וועלץ זלה"ה הראה להגה"ק ממונקאטש זלה"ה דברי התנחומא, והגה"ק ז"ל אמר שהראוהו שאינו צודק בסברתו, ויראה איך לתקן זה.

והנה כשדברתי בזה עם מו"ר הגאון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנ"י, אמר לי לענין הא דאין בני אשכנז אומרין בשבת הקידוש לחיים, דיש בזה בעיה דהפסק בקידוש, ולכאורה צ"ע דמייתינן לעיל מכ"י גאוני אשכנז דנהגו כן, ואפשר הכוונה דשם אחר הקידוש, וצ"ע. וכן י"ל דמנהג בני ספרד לומר (ולא נתנני הזמן לעיין בזה כעת), עוד אמר לן מו"ר הגר"י שליט"א דהגם שמעידין שהגה"ק ממונקאטש זלה"ה הדר בי' מהא דכתב שלא לומר לחיים על כוס קידוש, מ"מ יעויין בספר שמירת הגוף והנפש דמביא מחסיד א' דהגה"ק ממונקאטש ז"ל דכתב דלא הסכימו עם זה דחזר בו, ע"ש היטב.

וע"ע בטעמי המנהגים (עמוד קל"ז) דמייתי מדעת זקנים לבעלי התוס' (פרשת שמיני עה"פ יין ושכר וכו'), וז"ל: ולפי שנקנסה מיתה על האדם בשביל אותו יין כמ"ד עץ הדעת יין היה, נהגו העולם כשמברך בציבור אומר סברי מרנן והם עונים לחיים, ע"כ. עוד כתב שם דכיון דיין הביא קללה לעולם בימי נח כשנשתכר ונתארר בו כנען, ע"כ אמרינן סברי, כלומר תבינו שבדעתי לשתות, ובדעתכם אשתה דלא יזיק, וע"כ רגילין להשיב לחיים. ועיין עטרת זקנים (סימן קפ"ט), וע"ש בטעמי המנהגים (עמוד תצ"ו), ואכמ"ל.

וע"ד הרמז חשבתי לפרש בעזה"י דעפ"י האמור בכאן דיין הביא קללה לעולם בימי נח וכו', י"ל דעל כן אומרין "לחיי" (עיין בריש דברינו מ"ש ממהרי"מ צאלח זלה"ה), דלחיי בגי' "נח", ורומז להאמור.

קראוהו לתורה ועדיין לא אכל סעודה שלישית אם יעלה

בגליון ס"א כתבנו לדון באורך בגוונא דקראוהו לתורה ועדיין לא אכל סעודה שלישית, אם יעלה הגם שתשקע החמה ויפסיד אכילת סעודה שלישית, או לא, ובין השיטין מייתינן ממו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א משום מרן החזו"א זלה"ה דיעלה לתורה הגם דיפסיד סעודה שלישית, דבאינו עולה לתורה כשקראוהו ח"ו איתמר עונש דמיתה, ע"ש. ובגליון ס"ה כתב הג"ר יוסף משדי שליט"א לתמוה אהא, וכתב דלכאורה באית ליה סיבה מוצדקת יכול לסרב, ומייתי משו"ת תורה לשמה (סימן צ"ה) דכל שנמנע מלעלות לס"ת מחמת סיבה הנראית, כגון בשביל פסול שיש בו או מחמת שלא הכין הקריאה וחושש שלא יטעה וכדו', ליכא חששא, ע"ש היטב בראייתו. וכתב הרי"מ שליט"א דבדוחק יש לחלק בין אם הסיבה בס"ת גופא דאיכא בי' פסול או בקריאה, לבין אם הסיבה חיצונית דכה"ג נראה טפי זלזול, דמ"מ לאו כו"ע ידעי שאינו עולה מחמת שלא הכין הפרשה, ע"ש.

ולענ"ד חילוקא דנא אינו דוחק ומתיישב טפי, לפי דלקושטא באם יעלה לתורה יגרם טפי בזיון, על כן יכול לסרב בזה, משא"כ הכא דאי"ז סיבה מוצדקת כ"כ, דביטול סעודה שלישית נגד קראוהו לס"ת עדיין הא דקראוהו לס"ת חמיר טפי, וכ"מ להדיא מדברי התורה לשמה (שם), ועיין היטב בשו"ת ציץ אליעזר חי"ד (סימן ל"ד). והגם דהי' מקום למצוא בזה איזה קולא, מ"מ כיון דהבאנו משכבר דרבנן קשישאי חשו לכבוד התורה אף ביותר מזה, וכגון דמרן הגר"ח מוולאז'ין ז"ל בהקפות דשמחת תורה לא נתן הס"ת שקיבל לאחר עד שלקחו ממנו, ע"ש. ודאי באם עולה לתורה יש לו ע"מ שיסמוך בשופי, וכן ראוי לנהוג הגם דמפסיד סעודה שלישית (וקצת יש לעיין בגוונא דיכריז ברבים דטרם אכל סעודה שלישית ולכן אינו עולה, אי מהני, דלכאורה בזה ליכא זלזול, וצ"ע כעת).

וע"ע בפסקי תשובות (סי' קל"ט אות א') דהביא איזה דוגמאות דשרי לסרב בהם, וכגון מ"ש מהתורה לשמה (שם) דאם נוהגין בביהכנ"ס שם לנדב סכום במי שבירך אחר העליה, ואין באפשרותו לנדב מחמת מצבו הקשה בפרנסה, ומתבייש שיתפרסם הדבר (ומ"מ עיין בשו"ת ציי"א (שם) דנכון דיעלה ויסבול הבושה), או באופן שיש לו בעיה גופנית וכגון במגמגם וכבד פה וכו' (ציי"א חלק י"ח סימן כ"ט), ומכ"ש במסרב כדי למנוע בושה מאחר ולגרום מחלוקת, ע"ש האופן (עיין שו"ת שבט הקהתי ח"ד סימן נ'), ע"ש בדבריו, ועכ"פ י"ל דכל הני לא דמו כ"כ למאי דדיינינן, ויש לחלק, וק"ל.

שוב שלחתי למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א להאי שאילתא, וכתב לי וז"ל: "לא יסרב", והיינו דלדעתי' יש לו לעלות לתורה, וכדברי מו"ר מרן הגראי"ל שליט"א.

והלום שאלתי בעזה"י מכבוד מו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א דלכאורה אית ליה סיבה מוצדקת שלא לעלות, ושאלני איזה סיבה מוצדקת, ואמרתי למו"ר מרן הגראי"ל שליט"א דהא לא אכל סעודה שלישית, ואמר לי דלא כולם יודעים שלא אכל, ואמרתי לו דא"כ ידפוק ויכריז, והפטיר ואמר בבדיחותא שידפוק על הלב (והיינו דלדעתי' דמו"ר מרן שליט"א עליו לעלות לתורה הגם דיפסיד אכילת סעודה שלישית, ועיין עוד מה שכתבנו בזה בגליון ס"ג).

והגרי"י וייס שליט"א גאב"ד נווה אחיעזר בני ברק השיבנו דלפו"ר נראה דלכאורה צריך לעלות לתורה, ומשום שאחר שקראוהו לתורה באם אינו עולה הוי פגיעה בכבוד התורה (והוסיף דלענין סעודה שלישית אפשר דבשעה"ד שכזו יעבדנה בד"ת).

רפואת עינים בשבת

עיין מאי דכתיבנא בס"ד בגליון קודם להרה"ג רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך בענין רפואת עינים בש"ק. ועתה מצאתי לפו"ר בספר עלי זבח להר"ח קורח שליט"א (עמוד ק') דמייתי בתו"ד מהגהות חכמת שלמה להגר"ש קלוגר זלה"ה (או"ח סי' שכ"ח) דחדית דשאני סכנת עוורון משאר סכנת אבר, ע"ש בטעמי' באורך, והוא חידוש גדול, ואכמ"ל.

אי הוצאות מלוה מלכה חשיבו הוצאות שבת

קראתי בעיון את אשר כתב הג"ר חזקיה דחבש שליט"א רב דק"ק שתילי זיתים בראש העין, על דברינו הדלים בענין אי מלוה מלכה חשיב הוצאות שבת או לאו, ובתו"ד כתב לדון שם עפ"י מנהג בני תימן דמכוונין בסעודה שלישית הנמשכת לחשיכה, וס"ל דעולה זה גם למלוה מלכה, וכאשר כתב השתילי זיתים (סימן ש'), כמו"כ כתב דאפשר דיש

לתלות זה באם אמרינן במלוה מלכה מגדיל או מגדול, ע"ש בדבריו היקרים.

הנה לענ"ד תלי' הך ענינא בהשאלה אם להשיטות הסוברות מהני מאי דמאריך בסעודה שלישית עד שחשכה בכדי שיעלה לו למלוה מלכה, אי בעי לאכול כזית פת משחשכה, דהנה אי נימא דבעי לאכול כזית פת משחשכה, ודאי י"ל דהוי גדר מלוה מלכה רגילה, דבכה"ג נסתפקנו אי חשיב הוצאות שבת, אך אם נימא דאי"צ לאכול כזית פת משחשכה, ובכ"ז עולה למלוה מלכה, לכאורה בכה"ג ודאי חשיב הוצאות ש"ק, ולפי דאיתכלל בסעודה שלישית, ודוק (אלא דיל"ע לשי' שאינן מצריכין פת משחשכה, אם עיקר מצות מלוה מלכה בעצם ישיבתו והסבתו ע"י השלחן לכבוד מלוה מלכה, ולפי"ז צ"ע באשר כתבנו).

וכבר הרחיב היריעה בהא דאי בעי לשיטות הנ"ל לאכול כזית פת משחשכה, בספר מעדני איש על מצות מלוה מלכה לר"א שושן שליט"א, ע"ש (עמוד ש"ו ואילך) באורך עצום, דון מינה ואוקי באתרין. ולדבריו שם יש לדון בהא דכתיבנא. ובעיקר הנידון אם מהני לאחשובי למלוה מלכה היכא דמאריך בסעודה שלישית, עיין מה שכתבנו בס"ד בגליון נ"ד מרבותינו בהא, ואכמ"ל.

ומ"ש לתלות זה בהשאלה אי אמרינן במלוה מלכה מגדיל או מגדול, יעויין מה שכתבנו בגליון נ"ג ממו"ר מרן הגרח"ק שליט"א (ואחר זמן הביא זה במעדני איש משמינו עמוד תשי"ב), דמנהג מו"ר הגרח"ק שליט"א דאם אוכל מלוה מלכה מיד אחר הבדלה אומר שיר המעלות, דנחשב עדיין כשבת, אך אם מתעכב באכילתו עד לאחר שעה אומר כבימות החול, ולפי"ז ג"כ יש לפלפל בגדר סעודת מלוה מלכה אי חשיבא וכלילא בהוצאות שבת או לא, דלהאמור תלי' מילתא אימתי אוכלה, וכבר הארכנו בגליונות קודמים אי אומרין במלוה מלכה מגדיל או מגדול, וזכרון א' עולה לכאן ולכאן.

בהא דשרי למוהל שמל פעם אחת בחול למול בשבת

שו"ע סימן של"א (סעיף י'): אדם שלא מל מעולם לא ימול בשבת, אבל אם מל כבר פעם אחת מותר למול בשבת אפילו אם הוא אבי הבן, ע"כ. וכתב המשנ"ב (שם ס"ק ל"ו) בטעם הא דאי לא מל מעולם לא ימול בש"ק, וז"ל: דחיישינן שמא יקלקל ונמצא מחלל שבת שלא במקום מצוה, ע"ש בדבריו.

והנה נשאלתי מידידנו הרה"ג צנא מלא ספרא חוב"ט כש"ת רבי גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א בעמח"ס גם אני אודך ושא"ס מופלאים, דמספק"ל באדם שעתיד להכניס בנו למילה בש"ק, וישנם לפניו ב' מוהלים, חד כבר מל פעם אחת בחול, ואחד שמל כבר מאות פעמים, אם יש עדיפות ליקח זה שמל מאות פעמים ע"פ זה שמל פ"א.

ולפום ריהטאי נראה לענ"ד פשוט דמבחינת ההלכה הצרופה אין הבדל לענין שבת בין אדם שמל פ"א לבין מאן דמל מאות פעמים, כן מתבאר היטב מדברי רבינו השו"ע ז"ל דכאן, והכי מוכח ממקור האי דינא במרדכי חולין ספ"ג (אות תרנ"ח), ע"ש היטב מפני שצריך לבודקן, ובסוגיא דביצה (דף ל"ד א'), ע"ש היטב.

אמנם אם כי בשו"ע דכאן מתפרש דשרי כשמל פ"א בחול למול בש"ק, מ"מ בתרומת הדשן (סימן רס"ה) בשם אחד הגדולים, ובמהר"י מברונא (סימן מ"ב) ושו"ת רשב"ן (סימן קנ"ד), הו"ד בספר אוצר הברית (ח"ב עמוד ע"ג), נתבאר דבעינן דיוחזק ג"פ, ורק אז יוכל למול בש"ק, ויש שכתבו שיוחזק ב' פעמים בחול (עיין ב"ח יו"ד סי' רס"ו דיש להחמיר לפחות כשי' רבי דבב' פעמים הוי חזקה). ולדבריהם אותו מוהל דמל פ"א כלל אינו יכול למול בש"ק, וודאי דיש לו ליקח לזה דמל מאות פעמים (או לכה"פ כו"כ פעמים), מיהו עיין בביאור הגר"א (סי' של"א סקי"ג) דהביא מהתרוה"ד (שם) דכתב דא"צ לחזקה דג"פ, עי"ש היטב, ודכ"כ המחצית השקל (שם), ע"ש.

ולהאמור משמע דלהלכתא איפסק דשרי למוהל דמל פ"א בחול למול בשבת (ועיין בשיורי ברכה למרן הגרחיד"א זלה"ה יו"ד סי' רס"ו), מיהו יש לומר דהגם דשרי למוהל דמל פ"א בחול למול בש"ק, אך איכא עדיפותא ליקח מוהל דמל כבר כמה פעמים, ומכש"כ מאן דמל מאות פעמים, וזאת עפמש"כ הרמ"א ז"ל ביו"ד סימן רס"ו (סעיף א'), וז"ל: ויש לאדם לחזור ולהדר אחר מוהל ובעל ברית היותר טוב וצדיק, ע"כ. ומקור דבריו מהאור זרוע (ק"ז, ג'), ע"ש. ולפי"ז ודאי דמאן דמל כו"כ פעמים טפי מומחה ומהודר ממוהל דמל פ"א, ומהיות טוב באם יש לפניו ספק שכזה לכאורה עדיף דיקח המוהל דמל כו"כ פעמים ע"פ המוהל דמל רק פ"א.

ואפשר דאף יש לדייק קצת במ"ש השו"ע (סי' של"א ס"י) אבל אם מל כבר פעם אחת מותר למול בשבת (ועיין בשונה הלכות שם דין י"א) וכו', דההיתר כלפי המוהל, אך מצד הידור י"ל כנ"ל דעדיף ליתן למאן דמל כו"כ פעמים. וע"ע בספר אוצר הברית (חלק ג' עמוד קפ"ז) דמייתי מברית אבות (א' ל"ו) בשם ס' חסידים (וכ' דל"מ שם, ויל"ע) ולבוש בשם מהרי"ל (הו"ד גם בקרבן אשר עמוד ל"ג) דעדיף ליקח אומן ומוחזק למול ע"פ מוהל אחר שאוהבו, ומינה נלמד לנד"ד דודאי איכא עדיפותא ליקח מאן דמל כו"כ פעמים על פני מאן דמל פ"א, הגם דלהלכתא י"ל דשרי למאן דמל פ"א בחול למול בש"ק, וכתבתי כ"ז לפלפולא בעלמא ולפום ריהטאי.

ניגוב ידיו במגבת העטופה על צוארו בשבת

במש"כ הג"ר יוסף משדי שליט"א להסתפק אודות המטלטלין מגבת ללכת למקוה בשבת, ורגילין לכורכה סביב הצואר שיהי' כצעיף ויחשב דרך מלבוש, אם אחר דיוצא מן המקוה ונוטל ידיו יכול לנגב במגבת זו, דהא כתב המג"א (סי' קנ"ח סקי"ז) משום התשב"ץ קטן (סימן רפ"ז) שלא ינגב אדם ידיו בחלוקו דקשה לשכחה, והו"ד במשנ"ב (שם סקמ"ה), וכ"ה בכה"ח (שם אות פ"ז) משום האחרונים, ומעתה י"ל דמאחר שעוטף המגבת בצוארו הא מחשיבה כמלבוש, וא"כ אין לנגב בה דנמצא מנגב במלבושו, וע"ש דהאריך לדון אי כל הקפידא דייקא בחלוקו, וממ"ש באחרונים ז"ל בהא, וסו"ד מסיק דכשהמגבת עטופה בצוארו לא ינגב בה דקשה לשכחה, אך אחר שהורידה שרי, די"ל דכל הקפידא דייקא כשלובשו, אך כשאינו לובשו שרי, הגם דבשו"ת רבבות אפרים (חלק א' סי' קכ"ו) מספק"ל בזה, ע"ש היטב בנימוקיו.

ויש להעיר דאיהו גופי' בגליון ס"א הזכיר בין השיטין ממאי דאי' דאין שכחה בשבת, והגם שכתבנו לדון בזה בגליון ס"ב, מ"מ לשיטתי' ודאי דאף הכא ישתרי לנגב במגבת הגם שלבוש בה, דכיון דמיירי בש"ק י"ל דאין שכחה בשבת, וכשדברתי עמו הסכים דהוא הערה נכונה, וכמדומה אמר שכתב זה אז לפו"ר ולחידודא. ושלחתי למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א במכתב אם יש שכחה בשבת, וכתב לי וז"ל: "לכאו' אין המציאות", עכ"ל.

והלום סיפר לי הגאון רבי יהודה אריה דינר שליט"א דשאל מקמיה מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א בעובדא דהיתה בחו"ל, דאחד נסע לשבת וירד שלג, ושכינו ראה שנערם שלג ליד בית רעהו, וכידוע דהגנבים כשרואין שאין פסיעות על השלג יודעין כי אין דיירין בהבית, ונסתפק השכן אם מותר לו לילך על השלג, והשאלה היתה מצד כותב, והשיבו מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א דינעל נעל ימין על רגל שמאל ונעל שמאל על רגל ימין וילך, וכיון דהוי בשינוי שרי, ושאלוהו הלא איתא דבנועל מנעליו הפוך קשה לשכחה, והשיב מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א דבשבת אין קשה לשכחה, והוסיף "יום שבתון אין לשכוח", ושאלו א' דא"כ ישתרי לאכול אף זיתים בשבת, ואמר הגרי"א דינר שליט"א דכמדו' בנוסח א' השיבו מו"ר הגרח"ק שליט"א, דבזיתים הוא ענין "מציאותי" ולא סגולי כבנעלים, ובהא יש לחלק, ולפי"ז יל"ד במאי דמייתינן, ודוק.

אם יש דין שמחה בשבת

הנה בענין אי איכא דין שמחה בשבת אבוא אעירה בס"ד בקציר האומר, בספר מכתב לחזקיהו להגרח"ח מדיני זלה"ה (פסחים ד' ע"א, ד"ה וראיתי להרב מקנה אברהם ז"ל, דף ל"ז א' מדה"ס) מייתי מהמקנה אברהם לדון אי איכא חיוב שמחה בש"ק, ועמ"ש איהו גופי' בשדי חמד (מערכת האל"ף כלל פ"ח) לדון אם הא דאמרו אין מערבין שמחה בשמחה שייך בשבת, והביא מהבכור שור בנימוקיו לתענית (ל' ע"א) דכתב דעונג לחוד ושמחה לחוד, ועיין תוס' כתובות (מ"ז ע"א) ובספרי (פרשת בהעלותך) דרשו וביום שמחתכם אלו שבתות, ובכס"א (כמדומה כוונתו לכסא אליהו) סימן תרפ"ט מייתי מירושלמי דאין לעשות סעודת פורים בש"ק, וכתב דנעלם זה מהאור זרוע פ"ק דכתובות דף ז' דכתב דאין חיוב שמחה בשבת, וע"ש עוד מאי דציין בזה.

והנה בספרי שם (פ' בהעלותך פיסקא ע"ז) וביום שמחתכם ובמועדיכם אלו שבתות, ר' נתן אומר אלו תמידים, ע"כ. אמנם רבינו הגר"א זלה"ה בהגהותיו גריס וביום, אלו שבתות, ר' נתן אומר אלו תמידים, שמחתכם אלו ג' רגלים, ובמועדיכם אלו ר"ה ויוה"כ וכו', ע"ש היטב, הרי דלדברי רבינו הגר"א ז"ל ליכא הוכחה מהספרי דיש חיוב שמחה בש"ק.

והגאון מהרצ"ה ואלק זלה"ה הגאב"ד דפינסק האריך טובא בפירושו כתר כהונה לספרי אי איכא דין שמחה בשבת, ודעתו נוטה דהמחוור כגירסת רבינו הגר"א ז"ל, ומלבד זה דאומרין צידוק הדין בש"ק, ע"ש. ועיין בהגהות וביאורים מכ"י ירושלמי דפירשו אספרי וז"ל: נ"ב "פי' שתוקעין בשבת בחצוצרות על הקרבנות", ובאבן עזרא פי' אקרא וביום שמחתכם וגו' וז"ל: ששבתם מארץ אויב, או נצחתם האויב הבא עליכם וקבעתם יום שמחה כימי פורים ושבעת ימי חזקי"ה (ס"א חנוכה) שמחה, רק המעתיקים פירשו וביום שמחתכם, שבת, והתקיעה שישמעו ישראל וידעו כי העולות יקריבו ויכונו לבם לשם, עכ"ל.

ובשו"ת שואל ומשיב (כרך א' חלק ג' סימן קנ"א) דן אם אפשר לקדש הלבנה בלילי ש"ק ויו"ט (עיין מאי דמייתינן מזה בגליון ס"ג ממו"ר הגר"י ליברמן שליט"א דשמע מהגאב"ד דטשעבין זלה"ה), ומרהיטת דבריו מבואר דל"ש שמחה בשבת, וציין דהאריך כן בחיבורו יד שאול (סי' רכ"ט אות ב'), ואינו לפני לעיוני ביה.

ובהכי יש לבאר ביתר ביאור לדברי הג"ר מסעוד בן שמעון שליט"א בהנדפס בקובץ אורייתא (כרך כ', עמוד קס"ד וקס"ה) דכתב דשרי ליעביד סעודת סיום מסכת בש"ק, ול"ש בזה אין מערבין שמחה בשמחה מכמה טעמי ע"ש, ושסעודת סיום מסכת מקרי סעודת מצוה ולא סעודת שמחה, ולהאמור הרי משמע דאף בלא זה לרוה"פ ליכא דין שמחה בשבת, ודוק.

וכן מצאתי בס"ד בספר מצודת דוד להגאון רבי דוד שפרבר זלה"ה הגאב"ד בראשוב עמ"ס חגיגה (פ"ג מ"ה), דמייתי מהתוי"ט ז"ל (שם ד"ה מפני) דכתב שם גבי שבת "דלא כתיב ביה שמחה אלא עונג" ע"ש, ואהא מייתי המצו"ד מדברי הפוסקים דמאן דאית ליה עונג בבכיה שרי לי לבכות בש"ק, ע"ש.

מיהו יש לדון בזה טובא, דבספר אוצר השבת להג"ר אשר אנשיל כ"ץ שליט"א (פתיחה ד') האריך בהאי ענינא, ובתו"ד הוכיח מדברי האבודרהם (סדר תפילות שבת) דמשמע דלמד דברי הספרי כפשוטן, וז"ל: ישמחו במלכותך על שם וביום שמחתכם, ואמרינן בספרי אלו שבתות וכו', וע"ע בשו"ת לב חיים (ח"ג סימן כ"ז), ויל"ע בזה.

וכששאלתי ממו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א אם יש לשמוח בשבת, השיבני שכן, וכן השיבני מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א שכן, והוסיף ג"כ דהמשנ"ב כותב כך. ושו"ר בספר שבחי הרמ"ק להגרשי"ג הכהן יודייקין שליט"א (עמוד ר"ז) דמייתי מספר או"י להרמ"ק ז"ל (חי"ג, רט"ו ב') דמשמע בלישניה דראוי לשמוח בש"ק, ע"ש היטב.

והגאון רבי יצחק ישעיה וייס שליט"א גאב"ד נווה אחיעזר בני ברק, אמר לי דבספר דרכי חיים ושלום להגה"ק ממונקאטש זלה"ה איתא דבזמר לכה דודי דכל שבת אומרים ברינה בשמחה ובצהלה (ודלא ככבל הסידורים דכתוב לומר זה רק ביו"ט), והיינו דאליבי' איכא דין שמחה בשבת.

ועתה הראנו האברך המופלג ר"ש לב שליט"א בספר פרקי השנה להג"ר צבי יברוב שליט"א (פרק א'), דדן באורך אי איכא חיוב שמחה בשבת או לא, ובתו"ד הביא מספר חוג הארץ (סק"י) דאין דין חיוב שמחה בפועל בש"ק, רק דשבת גופא אקרי יום שמחה, ובדרך זה פירש שם דברי האבודרהם דמייתינן לעיל דהוי יום שמחה, ע"ש.

עוד הביא מספר חמדת שאול (סימן ל"ג) דרק בזמן שביהמ"ק היה קיים היתה השבת יום שמחה מחמת קרבן מוסף שבו, אבל בזה"ז דלית לן קרבן מוסף אין השבת נחשבת ליום שמחה, ע"ש. ובתורה תמימה (בראשית פ"ב פ"ג) הוכיח דבשבת איכא חיוב שמחה, וע"ש עוד מקורות נפלאים בהאי ענינא, ואכמ"ל. עוד העירני הנ"ל דבספר פרדס יוסף החדש (עה"פ וביום שמחתכם) כתב בזה, ע"ש.

אחר זמן שלחתי למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אם יש דין שמחה בשבת למעשה, וכתב לי וז"ל: "כמדומה שהאחרונים הוכיחו שיש (מובא גם במשנ"ב בביאוה"ל)", עכ"ל. ויל"ע היכן הם דברי הביאוה"ל, ותו שאלתי במכתב הנ"ל אם יש דין שמחה בשבת כיצד מקיימין השמחה, וכתב מו"ר מרן שליט"א להשיב וז"ל "בתורה", עכ"ל. וכששאלתי מהגה"צ רבי שריה דבליצקי שליט"א אם יש דין שמחה בש"ק, אמר לי "יש כזה דעה".

וע"ע בספר וזרח השמש עה"ת להגאון רבי יצחק בן שושן שליט"א (חלק ב' עמוד ע"ו) הזכיר בתו"ד דבש"ק ל"ש אין מערבין שמחה בשמחה, דבשבת אין שמחה, ע"ש בדבריו.

וכעת הראני ת"ח א' שליט"א החפץ בעילום שמו דבתורה תמימה (בראשית ב', ג') כתב בהאי ענינא אם יש דין שמחה בשבת ע"ש, וכמדומה מסיק דיש דין שמחה בשבת, ובמשנה ברורה הלכות מגילה (סימן תרפ"ח ס"ק י"ח) מייתי מירושלמי יצא זה [שבת] ששמחתו בידי שמים היא, ע"ש היטב. ברם יעויין בספר פסקי תשובות (סי' רמ"ב אות ד') דמייתי דבמצות שמחה לא נצטווינו אלא ביו"ט ולא בשבת, ואכילת בשר ושתיית יין בש"ק הוי לצד חשיבותן ולא מפני השמחה, אם כי דודאי אסור להצטער ולהיות בעצבות ומכ"ש בשבת (כמ"ש בסימן רפ"ח), והרבה יש להאריך בכל הא, ויל"ע.

וכשדברתי בזה עם הגאון רבי נפתלי הירצקא פרנקל שליט"א חבר בד"ץ העדה"ח

לענין אי יש דין שמחה בש"ק, אמר לי שכן, ושאלתיו כיצד מקיימין השמחה, א"ל דאסור להיות עצב וצריך להיות בשמחה, ושאלתיו דלכאורה כן צריך להיות כל השבוע, והשיבני דבאמצע השבוע אדם מתאבל על חורבן ביהמ"ק וכדומה, אך בש"ק זה אסור.

והגאון רבי אליהו כץ שליט"א אב"ד סאטמר בני ברק ומח"ס שו"ת ראש אליהו אמר לי דהשמחה בשבת הוא להתענג בשבת, וממילא יש שמחה, אלא שלענין "שמחה" להדיא מצינו ביו"ט דחייב בבשר ויין, ואכמ"ל.

העמדת עלוקה בשבת

במאי דהאריך הג"ר אליקום דבורקס שליט"א מדברי המג"א ז"ל (סי' שכ"ח סקנ"ג) דאסר העמדת עלוקה בש"ק למצוץ דם האדם לצורך רפואה דחשיב כוחו ומעשה בידים, ובאבן העוזר כתב דהוי איסורא דאורייתא, וטעמי' דבשבת הגם דקיי"ל דעשיה הוא דאסור הא גרמא שרי (עיין שבת ק"כ, ב'), מ"מ זהו דייקא כשאינו מכוון למלאכה הנעשית בגרמתו, אך באם מכוון לכך מחשבתו גורמת שיקרא מלאכה, וע"ש בנימוקו.

הנני מציין בזה כמראה מקום לאשר חזיתי לפו"ר בספר כרם שלמה להגאון רבי שלמה נתן קאטלער זלה"ה (חלק ב' סימן י"ג) דמייתי ראי' לדברי האבן העוזר מב"ב (דף פ', א') אמרי במערבא וכו' לא החרדל מסרסו, וברשב"ם ור"ח שם, ע"ש בדבריו.

הליכה עם חליפה על הכתפים בשבת

במ"ש רמ"א ארלנגר שליט"א בענין הליכה עם חליפה על הכתפים בש"ק אי חשיב טלטול, ומייתי מספר חוט שני (שבת ח"ד עמוד קל"ג) דכתב דהחזו"א ז"ל דן בזה, והיה אין ולאו ורפיא בידי' וכו', והכל לפי הענין אם הוא דרך לבישה באותו מקום, ע"ש. הנה משכבר הימים קבלתי בזה מכתב תשובה מהגאון רבי שריאל רוזנברג שליט"א, וז"ל: "אומרים שמרן החזו"א זצ"ל הי' נוהג לצאת כך לרחוב", עכ"ל.

וכן כששאלתי ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אם לבישת חליפה על הכתפים (בלא להכניס לשרוולים) מקרי טלטול, השיבני שלא, וכן אמר לי מו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א דאם זה לבוש ממש (ר"ל על כתפיו) אז לא, והיינו דלדעתייהו ליכא בזה משום טלטול.

אם סודה חשיב מים לכמה דוכתין

בשו"ת דברי משה להגאון רבי משה הלברשטאם זלה"ה (סימן י"ד) כ' למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א, וז"ל: הנני בזה ע"ד מה שראיתי מובא בספר ארחות רבינו (סימן ק"ט) הוראה בשם מר אבוה רב האי גאון וצדיק בעמח"ס קהלות יעקב זצללה"ה שהחמיר שלא לשתות מי סודה (זאד"א וואסער) בסעודה שלישית בשבת קודש [מהשקיעה עד צאת הכוכבים] מפני הסכנה המובא ברמ"א (סימן רצ"א סעיף ב'), עיי"ש, והנה זה כמה פעמים נשאלתי עד"ז והוריתי לקולא, ואשר על כן אמרתי להציע לפני הדר"ג טעמי ונימוקי בדבר זה, ואשמח לשמוע חוו"ד כיד ה' הטובה עליו.

הנה זה לשון הרמ"א ז"ל שם: י"א דאסור לשתות מים בין מנחה למעריב בשבת, דאז חוזרות הנשמות לגהינם, ועל כן אין לאכול סעודה שלישית בין מנחה למעריב אלא יאכל אותה קודם מנחה, ויש אומרים דיותר טוב להתפלל מנחה תחילה, וכן נוהגים לכתחילה בכל מדינות אלו, ומ"מ אין לשתות מים מן הנהרות, אבל בבית שרי, וכל שכן שאר משקין דשרי, וי"א דאין אסור אלא תוך י"ב חודש על אביו ואמו, וי"א דאיסור זה של שתיית מים אינו רק בערב שבת, עכ"ל.

והנה אה"נ דמלשון המשנה ברורה (ס"ק י"ב) מתבאר דנקיט דלשיטה קמייתא אסור אף במים שבבית, יעוי"ש, אמנם בתשובה לחכ"א שליט"א מפיעה"ק [יעויין בתשו' שלפנ"ז] הארכנו לבאר בס"ד דשפיר איכא לצדד דלא חששו מידי לכו"ע במים שבבית, וכל הסכנה אינה אלא שלא לשתות מים ששואבין אז בבין השמשות מן הנהרות, וביארנו דשפיר יל"פ כן בדברי הרמ"א ז"ל, יעוי"ש.

ומעתה אתאן לנידו"ד, הנה לא מבעיא למ"ד דבמים שבבית ליכא כלל חשש סכנה, פשיטא דשרי, ולענ"ד ביארנו בס"ד [בתשו' הנ"ל] דאפ"ל דכו"ע מודים בזה להיתרא, וממילא אין כאן לחשוש [ואמנם מבואר בארחות רבינו שם שהחמירו אף במים שבבית, אע"ג דברמ"א איתא רק מים מהנהרות].

ויותר מזה אמינא לענ"ד, דאף אם ניחוש אף במים שבבית מפני ההיא סכנתא, מכל מקום יש להקל בשתיית מי סודה, דהנה מבואר ברמ"א הנ"ל דשאר משקין שרי, ושפיר נראה לומר דכו"ע מודים בזה להיתירא, מכיון דלא מצאנו במדרש ובקדמונים דחששו להאי סכנתא אלא בסתם מים, וכאשר ביארנו בתשו' הנ"ל, ונראה לומר דמי סודה מיכלל כייל לי' שפיר בשאר משקים, והיינו מכיון דאית להו שם לווי תו כבר לא הויא סתם מים, וחילי' דידי מהא דתנן במתני' (נגעים פי"ד מ"ו, ופרה פי"א מ"ז) כל אזוב שיש לו שם לווי פסול, ומהא דאמרינן עלה בגמ' (סוכה דף י"ג ע"א וחולין דף ס"ב ע"ב), יעוי"ש היטב.

ומצאתי און לי במש"כ המהרש"ם ז"ל בדעת תורה (חלק יור"ד סימן של"ט סעיף ה') וז"ל: ונשאלתי אם צריך לשפוך מים הנקרא זאד"א וואסע"ר שקונים לשתי', והשבתי דכיון שנזכר רק מים, ונלמד מאסמכתא דותמת שם מרים ולא הי' מים לעדה, ובזבחים (דף כ"ב ע"א) אמרינן דאם יש שם שם לווי לא הוי בכלל מים, וה"נ בזה, עכ"ד. וע"ע מה שהאריך בזה, וכן בדברי נכדו מוהר"ש שליט"א [זלה"ה] המו"ל, ומש"כ עוד בדע"ת (או"ח סימן קנ"ח) ובשו"ת מהרש"ם (חלק ג' סימן שע"ה), וכן פסק ג"כ בהגהות דעת קדושים כאשר הביא בשו"ת בית יצחק (יור"ד ח"ב סימן ק"נ), עי"ש באריכות [ועיין מש"כ בשו"ת משיב דברים (ח"ב יו"ד סימן רט"ז) שצריך לשפוך מי סודה, עיי"ש וצ"ע]. ועכ"פ כ"ז סיוע רבא לדברינו, ואשר על כן נלע"ד פשוט דאין חששא בשתיית מי סודה בביה"ש של שבת וכדנתבאר בס"ד [ואולי אפשר דרק מחמת חומרא יתירתא היה אביו זצ"ל מחמיר שלא לשתות מי סודה בביה"ש דשבת קודש], עכ"ל.

ואהא השיבו מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א וז"ל: קבלתי המכתב, וכת"ר שליט"א אינו צריך לדידי ודכוותי, ולעצם הענין עיין במשנה ברורה (סימן רצ"ו סק"ז) דקוואס"ס ובארש"ט נחשב כמים, ולא אמרינן דהוא שם לווי, וכש"כ מי סודה, ואף שיש לחלק מכל מקום לענ"ד קשה להקל במקום סכנה, עכ"ל.

והדר הגר"מ הלברשטאם זלה"ה וכתב על דברי מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א וז"ל: אמר המחבר, לענ"ד לכאורה אינו דומה כלל, דהתם במשנ"ב (סימן רצ"ו) דאיירי לענין דין הבדלה, הרי במשקה חשוב תליא מילתא, ולהכי שפיר כתב המשנ"ב דקוואס ובארש"ט לא חשיבא הויא להיכלל במשקין חשובין, משא"כ הכא בנד"ד, דלא נזהרו אלא על מים גרידא, ולכן שרי שאר משקין. וא"כ שפיר כתבנו דמי סודה נמי שרי, כיון דאית להו שם לווי, תו לא מיכלל כייל בגדר מים גרידתא, אלא הרי זה נחשב כשאר משקין, כנלע"ד לחלק בזה, ודו"ק, עכ"ל.

ומעתה יש לדון אי לדעת מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א הא דסודה כמים הוא גם לענין היתר שתייתו לפני התפילה, שתייתו אחר אפיקומן, עשי' בו מים אחרונים וכהנה רבות.

וכשדברתי בזה עם מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א ושאלתיו אי שרי לעשות מים אחרונים בסודה, אמר לי: זה בל תשחית, ושאלתיו דמה ההבדל ממים דעושין בהם מים אחרונים, אמר לי מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א דמים עשויים לזה משא"כ סודה, ושאלתיו אם סודה כמים לשאר דברים ג"כ, ואמר לי שכן, וביאר דזה רק מים (עם משהו גזים) וכו' (וכן בקונטרס גם אני אודך חלק ג' להרה"ג ר"ג הכהן רבינוביץ שליט"א שאל ממו"ר מרן הגרח"ק שליט"א אי שרי לשתות סודה בסעודה ג', וכתב לו "סודה כמים", עי"ש).

והג"ר אברהם ישעיהו קניבסקי שליט"א ברי' דמו"ר מרן שליט"א, ביאר לי כוונתו דמו"ר שליט"א בהא דאין לעשות מים אחרונים בסודה, וז"ל: עיין בריש פרק המוציא יין מים כדי לשוף בהם את הקילור וכו', ועיין בגמ' ע"ח א' (שבת) מיא מסו ולא משללו, ועיי"ש כל הסוגיא, עכ"פ חזינן דמים שימושן העיקרי הוא גם לרחיצה ולרפואה, ולכך לא שייך בל תשחית בזה, אבל סודה וכדו' אמנם לגבי השתיה עצמה הוא מים, כגון לשתות קודם התפילה או אחר אפיקומן וכדו', אבל אינו עומד לרחיצה, ולכך הוי בל תשחית לרחוץ בו או ליטול ידיו בזה, דהוי שלא כדרך הנאתו, ופשוט הוא, עכ"ל.

האמנם יש לעיין בזה, דבשו"ת אבני ישפה להג"ר ישראל פסח פיינהנדלר זלה"ה (חלק א' חאו"ח סימן ל"ד ענף א') דן אי שרי לרחוץ בלימון כתמים שע"ג הידים, ומייתי מהמ"א (ריש סימן קע"א) דמקשי היאך מצינו בכ"מ בש"ס שהיו משתמשין באוכלין באופן שהאוכל היה נפסד, וכגון שהיו מתרחצין ביין או משתמשים ביין למשרה, והא אסור להפסיד האוכלין. ותריץ דמאי דעושין לצורך גופו של אדם אין בזה הפסד אוכלין וגם אין בזה בזיון, ורק מה שמפסידין בחינם ולא לצורך גופו אסור, והקשה אהא המ"א (שם) מהא דאסרינן בשבת (דף נ' ע"ב) לפצוע זיתים, ופי' הרי"ף דמיירי כדי לרחוץ ידיו, והא זה צורך גופו של אדם, ויישב דשם היא לפי דאפשר בבורית, והביאוה"ל (ריש סי' קע"א) הק' דהא שרי לי' לאדם לסוך גופו בשמן, ולא אמרינן דאפשר בבורית, ולזה מסיק הביאוה"ל דלא תליא במה דהוא צורך האדם, אלא באם דרך העולם לעשות כן, ואין דרך העולם לפצוע זיתים עבור נקיון הידים הגם שיש בתוכן שמן, ולזה הוי הפסד אוכלין, ולפי"ז אין היתר ליטול ידיו במשקה אפילו כשאין לו מים ליטול ידיו, זולתי להי"א דמייתי השו"ע (סי' ק"ס סי"ב), ואף שם הוא רק שי' האו"ז, וטעמא דיליה דלא חיישינן להפסד אוכלין בשעת הדחק.

אולם הקשה האבני ישפה אדברי הביאוה"ל, דהמשנ"ב גופי' (סי' קפ"א סקכ"א) העלה לדינא דמותר ליטול מים אחרונים אפילו בשמן ודבש וחלב חוץ מיין מפני חשיבותו, ומיירי בדליכא מיא כמ"ש המשנ"ב (שם ס"ק כ'), והנה אף אי נימא דדרך העולם ליטול מים אחרונים בשמן, אבל ודאי שאין דרך עלמא ליטול בדבש וחלב, ואיך התירו בזה ולא חשו להפסד אוכלין לסברת הביאוה"ל דתליא בדרכא דעלמא אף במקום שאין מים, ויישב דאפשר דמיירי המשנ"ב בגוונא דמשקין שנותרו בכוסות אחר שתיית המסובין, וכיון דנמאסו ע"י השתיה ועומדין ליזרק לאשפה ל"ש בזה הפסד אוכלין דכבר מופסד ועומד, ול"ש בזה ביזוי אוכלין. עוד יישב מתלמידו הר"ח כהן שליט"א דשאני מים אחרונים, וסו"ד מסיק להיתרא, ופוק חזי מאי עמא דבר דמשתמשין בלימון להעביר כתמים, ע"ש. ולדבריו לכאורה יש מקום להקל בעשיית מים אחרונים בסודה.

עוד נראה לענ"ד דיש פנים להתיר עשיית מים אחרונים במעט סודה, עפמש"כ במג"א (סי' רצ"ו סק"ג) לענין השפיכה מן היין בהבדלה דמו"ש (ע"ש כל הענין), וז"ל בסו"ד: ולדידן צריך לומר דדבר מועט אין קפידא, עי"ש. (וע"ש בט"ז שלהי סק"א). ולפי"ז משמע דבמקום צורך מצוה ומנהג טוב והוי דבר מועט ליכא קפידא, וה"נ י"ל דשרי [אמנם הנוהגין ליטול מים אחרונים ברביעית כמש"כ הגר"א ז"ל, יל"ע אי שרי דהוי מרובה, וכן יל"ע אי שרי למלא כוס מים אחרונים בשיעור רביעית לכל המסובין ע"מ שכ"א יטול ידיו בשיעור מועט, וצ"ע כעת]. ומלבד זה עיין בפסקי תשובות (סי' קע"א אות א') דמייתי מהפוסקים דלא חשו לאיסור הפסד אוכלין אא"כ יש במאכל כזית לכה"פ ובמשקה רביעית, ומיהו יש להעיר אהא מדברי הט"ז (שם) דכתב דימעט בשפיכה, ולכאורה כוונתו אף בפחות מרביעית, ואכמ"ל כעת. וע"ע מה שכתבנו בעזה"י באורך מענין מים אחרונים בספרינו משה ידבר ע"ש, ואפשר דדברי מו"ר מרן הגרח"ק שליט"א דאין ליטול מים אחרונים בסודה הוי בגוונא דאית ליה, דהא באין לו מים התיר השו"ע (סימן קפ"א ס"ט) ליטול בכ"מ משקין, וע"ש במשנ"ב היטב ובמאי דכתיבנא לעיל, ודוק.

והנה בספר פסקי תשובות (סי' ר"ד אות ט"ז) כתב מספר פתחי הלכה לענין השותה מי סודה, אם נהנה מהגזים אע"פ דאינו צמא מברך עליו, דחשיב הנאת גרונו. אמנם בשו"ת משנה הלכות להגה"ק רבי מנשה קליין זלה"ה מאונגוואר (ח"ו סימן מ"ד) כתב דאם שותה מעט רק בכדי לבלוע גלולה או להבליע האוכל או להקל על צרבת וכדומה, אינו מברך כשאינו צמא כלל, ע"ש היטב. ולפמ"ש מהפתחי הלכה לכאורה חזינן הבדל נוסף בין מים לסודה, דבמים כשאינו צמא אינו מברך עלייהו (ע"ש במשנ"ב), משא"כ סודה כשגרונו נהנה מן הגזים, ודוק היטב (ודומני שפ"א שאלתי ממו"ר מרן הגאון רבי יהודא שפירא זלה"ה היכא דשותה מים לא לצמאו רק שלא יתייבש, אם יש לו לברך עלייהו, וכמדומה השיבני דאי"צ).

והראני הרה"ג ר"מ קרן-איינהורן שליט"א בספר שיעורי שלמי תודה להגרב"צ פלמן שליט"א (הלכות ברכות עמוד י"ז) דכתב וז"ל: ולגבי שותה סודה שלא לצמאו שמעתי מהגראי"ל שטיינמן שליט"א שאין מברך, מאחר שאין לו טעם עצמי [דהא לו יצוייר אם יהיה שייך להפריד את הסודה (הגזים) מהמים לא היה שותה את הגזים לבד, וא"כ העיקר זה המים], עכ"ל. עוד הראני הנ"ל דמביאין מספר חוט שני (ריבית עמוד קל"ו) לענין מי סודה שאין כל בנ"א ואין כל העיתים שווים בזה, והמרגיש בשתייתם נעימות חשיב שנהנה מן המים, ואי"צ דוקא טעם עצמי כמי סוכר וכדומה, ויברך ברכת הנהנין אף כששותה שלא לצמאו, ע"ש.

וסיפר לי הגאון רבי אברהם יצחק ליפקוביץ שליט"א ר"מ בישיבת בית מדרש עליון, דפ"א בא מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א לקנות אצל מר אביו רבן של ישראל רבינו מיכל יהודה זלה"ה אתרוגים (כמדו' עם אביו מרן הקה"י זיע"א), והגיש לו מרן הגרמ"י זלה"ה כוס סודה, ונסתפק מו"ר שליט"א אם לשתות, דילמא אינו לצמאו והיאך יברך. ואמר לו מרן הגרמ"י זלה"ה דבקיץ ובדרך שכזו ודאי הוי לצמאו, ובירך מו"ר מרן שליט"א ושתה, וחזינן לדעתי' דמו"ר שליט"א דאף בסודה אם אינו לצמאו אינו מברך.

ועתה שאלתי ממו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א אם מה דמובא בשמו דבשותה סודה שלא לצמאו אינו מברך, השיבני "נכון", וביאר לי דמה יש בסודה, וחשיב מים, ושאלתיו אם סודה כמים, והשיבני שכן.

ומו"ר הגאון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף, כתב לי בהאי ענינא דסודה וז"ל: סודה הם מים שמכניסים

בהם חומר סודה, אבל נשארו מים, וכ"כ ערוה"ש (סי' רצ"ו סי"ג) שאינו חמר מדינה, ואחר אפיקומן מותר אפילו תה או קפה, וכש"כ סודה, ובסעודה ג' מעטים המחמירים בזה, עכ"ל.

חלוקת טבק בבית הכנסת

בהא דכתבנו בגליון ס"א מענין חלוקת טבק בביהכנ"ס שנתפשט אף בין התורנים ואפילו בשבת, השיג ע"ז הג"ר יוסף משדי שליט"א בגליון ס"ה, וז"ל: הנה אנו לא ראינו ולא שמענו שעושים כן התורנים, וכבר קבלו ע"ז גאוני הדור אשכנזים וספרדים שיזהרו בכך בתפילה בכלל ובביהכנ"ס בפרט, עכ"ל. הנה לא נתכוונו להעלות בזה להלכתא דשרי בשופי לחלק טבק, ואיהו גופי' האריך בזה להלכתא, רק דאמנם קחזינן דנתפשט זה באיזהו מקומן אף בין התורנים, ופשוט.

שוב שלחתי לשאול למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אי שרי לחלק בביהכנ"ס טבק להלכתא, וכתב לי וז"ל: "רבים נוהגים ביוה"כ להשלים מאה ברכות", עכ"ל. [ובעיקר ענין הרחת טבק בשבת (דכתבנו בזה בהנזכר), שו"ר בזמירות שבת מדרכי משה ובו קצות דרכיו והנהגותי' בקודש דהרה"ק רמ"מ בידרמן זלה"ה מלעלוב (בהנדמ"ח עמוד י"ז), דאי' שם אודות עבודתו בקודש בליל ש"ק, ובתו"ד כתב נכדו הרה"צ רי"ח בידרמן שליט"א וז"ל: הי' תקופת זמן ניכר, ואחד מאנ"ש הי' לו קביעות לתת לרבינו בעת ההיא קופסת טבק, וכן לקח רבינו מעט טבק מקופסתו של הנ"ל ונתן לתוך קופסתו, ובדיחא דעתי' בעת ההיא, עכ"ל, וע"ש].

אי שרי לסדר המטה קודם התפלה וכו'

במ"ש הרה"ג ר"א דבדה שליט"א בעמח"ס ביכורי אביב ועוד לו בכתובים, בגליון ס"ו מספר פסקי תשובות (סימן פ"ט) דמייתי מכמה פוסקים דמלאכה עראית ופשוטה הנעשית כבדרך אגב אין איסור לעשותה קודם התפילה, וכגון סידור מצעיו וסילוק האשפה מן הבית, ואף להכניס כביסה למכונה וכל כיו"ב, ע"ש בדבריו.

יעויין בספר דעת נוטה חלק א' מתשובות מו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (עמוד רמ"ז) דנשאל מו"ר שליט"א אי שרי לסדר המיטה בבוקר קודם התפילה, והשיב וז"ל: "יש מקילין אם אמרו ברכות", עכ"ל. ובהערות דשם מייתי מהרמ"א ז"ל (סי' פ"ט סק"ג) דכתב דיש מקילין להתעסק בצרכיו לאחר שאמר מקצת ברכות, וטוב להחמיר. עוד כתב שם דשמע ממו"ר שליט"א דמאי דכתב בתשובתו הנ"ל דיש מקילין אם אמרו ברכות, כוונתו דאף למאי דכתב הרמ"א ז"ל דטוב להחמיר, מ"מ בסידור המיטה יש מקילין [כשאמר ברכות] משום שאין זו מלאכה ממש, וציין שם לא"א להגה"ק מבוטשאטש זלה"ה (סי' פ"ט סק"ג) דכתב דאפשר דכל מלאכת הדיוט או עראי שמותר ליעביד בחוה"מ, מותר אף לעשותו קודם התפילה, ואפילו כשלא אמרו ברכות, וכעי"ז כתב להקל בספר אשי ישראל (פרק י"ג הערה מ"ו) משום מרן הגרשז"א זלה"ה, אלא דמו"ר שליט"א בתשובתו לא הביא מי שהקיל אלא כשכבר אמרו ברכות, ע"ש היטב. ולפי"ז מאי דכתב הרא"ד שליט"א דשרי לסדר מצעיו קודם התפילה, הנה לדעתי' דמו"ר שליט"א יש לו לומר ברכות קודם (ופשיטא דבשאר המלאכות דנקיט שם דלדעתי' דמו"ר שליט"א יש לו לומר ברכות מקודם), ודוק. וע"ע בהליכות שלמה ממרן הגרשז"א זלה"ה (הל' תפילה פרק ב' סק"ה ואילך), ע"ש.

בענין בציעה על לחם משנה ביום טוב

נשאלתי מידידנו האברך המופלג רבי מאיר כהן שליט"א לברר ענין עשיית לחם משנה ביום טוב, והריני בזה מעלה ממאי דהשיגה ידי הדלה, ועוד חזון למועד להרחיב בהא בל"נ.

כתב הרמב"ם בהלכות שבת (פ"ל ה"ט) וז"ל: חייב אדם לאכול שלש סעודות בשבת וכו' וכו', וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין ולבצוע על שתי ככרות, וכן בימים טובים, עכ"ל. ובמגיד משנה מייתי בשלהי דבריו וז"ל: ובערבי פסחים כתוב בהלכות (סי' תשפ"ט) בשם הגאונים דבימים טובים נמי חייב לבצוע על שני ככרות, והאריכו בטעם זה, עכ"ל. וכן פסק להלכתא השו"ע באו"ח סימן תקכ"ט (סק"א).

יסוד פלוגתת הראשונים אי יש לבצוע ביו"ט אלחם משנה, תליא בהשאלה אי ירד מן ביו"ט, דהא מאי דעבדינן לח"מ בש"ק הוא זכר להנס דירד בערש"ש כפול, והשאלה אי גם בעריו"ט ירד כפול, או דירד ביו"ט גופי', ולקושטא דמילתא בתוס' עירובין (דף ל"ח ב' ד"ה ואין יו"ט) כתב דהוי מדרשין חלוקין, וכ"ה בתוס' ביצה (דף ב' ע"ב) דבמכילתא (פרשת בשלח) איתא דלא ירד מן ביו"ט, ברם בב"ר (פרשה י"א סי' ב') מבואר דירד מן ביו"ט, וע"ש היטב.

ובתוס' פסחים (דף קט"ז ע"א ד"ה מה דרכו) כתבו בתו"ד וז"ל: וחייב לבצוע על שתי ככרות בין בשבת בין ביו"ט, דאי לאו הכי למה הביא שם מילתיה דרב חייא, וכן פסק רב אלפס דצריך לבצוע על שתי ככרות ביום טוב, והטעם לפי שהיה לחם משנה יורד בערבי ימים טובים, עכ"ל. וע"ש במאי דהק' מהמכילתא, ע"ש בכ"ד.

והנה בספר שלמי תודה להגרב"צ פלמן שליט"א (יום טוב סימן ח') ביאר מ"ש הר"מ ז"ל (שם) דחייב לבצוע על שתי ככרות בש"ק "וכן בימים טובים", דמאי אשמועינן, ופירש דהוא לגלוויי לן דביו"ט אינו מצד כבוד ועונג, רק זכר לנס המן, דביו"ט לא ירד מן, ע"ש בדבריו.

ומצאתי בשו"ת ארץ צבי להגה"ק מהרא"צ פרומר זלה"ה מקוזיגלוב (סימן ע"ד) דכתב דלפי דהוו מדרשין חלוקין אי ירד מן ביו"ט או לאו, ואיכא שיטות בראשונים דיש ליעביד לחם משנה ביו"ט, וישנם החולקין, על כן נכון לבצוע ביו"ט על העליונה לצאת גם דעת האומרין דאי"צ לחם משנה ביו"ט, ע"ש היטב בדבריו, וע"ע ברמ"א (סי' עד"ר ס"א), ודוק.

שוב ראיתי בספר יד יוסף להג"ר יוסף יוזפא רוזנברג זצ"ל (רביד הזהב סימן עד"ר סק"א) שעמד לפרש דעת הר"מ ז"ל דבעינן לבצוע על ב' ככרות ביו"ט, ע"ש באורך. (ובשו"ע הגר"ז סי' תקכ"ט לכאורה השמיט לדינא דיש לבצוע על ב' ככרות ביו"ט, אך מ"מ מבואר הוא מדבריו בסימן עד"ר, ע"ש).

אמנם ברמב"ם הל' חמץ ומצה (פ"ח ה"ו) כתב וז"ל: ואחר כך מברך על נטילת ידים ונוטל ידיו שניה, שהרי הסיח דעתו בשעת קריאת ההגדה, ולוקח שני רקיקין, חולק אחד מהן ומניח פרוס לתוך שלם, ומברך המוציא לחם מן הארץ, ומפני מה אינו מברך על שתי ככרות כשאר ימים טובים, משום שנאמר לחם עוני, מה דרכו של עני בפרוסה אף כאן בפרוסה, עכ"ל.

חזינן דהגם דפסק הר"מ ז"ל דביו"ט איכא חיובא דב' ככרות, בליל הסדר אתי דינא דלחם עוני ומבטל לדינא דלחם משנה בשלם, וכן הוא להדיא ברשב"א ברכות דכתב דאתי קרא דלחם עוני ומפקע ליה מחובת שני שלימים (ואזיל לשיטתי' דיש לבצוע אב' לחמים, עיין ברשב"א שבת דקי"ט, וכתבנו מזה בגליונות קודמים). וכן הוא דעת רבינו הגר"א ז"ל (סי' תע"ג ס"ק י"א, ועמ"ש בספר הגדת הגר"א ותלמידיו עמוד קנ"ז באורך בשיטתי'), ומ"מ כל זה דייקא בליל פסח.

ברם דעת השו"ע ז"ל (סי' תע"ה ס"א) דיש ליקח ג' מצות, ואליבי' איכא לחם משנה שלמים, והרבה יש להאריך בדעתי' ומשיטות הראשונים ז"ל בהא. ועיין בנו"כ שם ובמצויין שם. ועיין בקובץ שיטות קמאי לפסחים (דף קט"ז ע"א) מאי דאסף בזה הגרש"מ יונגרמן זצ"ל, ובתו"ד מייתי משו"ת הראב"ן (סימן מ"א) דכתב וז"ל: נשאלתי למה נהגו לעשות ג' מצות למצות, והשבתי לו לפי שצריך לבצוע אחת לב', חציה לאפיקומן, והחציה לתת בין ב' השלימות כדי לבצוע על הפרוסה לקיים לחם עוני, שדרכו של עני בפרוסה, ושתי השלימות לקיים לחם משנה, דחייב אדם לבצוע על ב' ככרות בשבתות וי"ט, עכ"ל. וכ"ה ברשב"ם בפסחים (שם) ע"ש, וכ"כ רבינו יהודה אלמדארי זלה"ה ע"ש, וכ"כ בעוד ראשונים.

וטעם נוסף לג' מצות אי' באור זרוע (הלכות פסחים סימן רנ"ב) דהמצה הנוספת משום קרבן תודה, ע"ש, ולכאורה איכא נפ"מ בין ב' הני טעמי, דלטעמא קמא המצה הג' משום חיובא דלחם משנה כבכל יו"ט, אך לטעמא בתרא דהאו"ז דהוא לצד קרבן תודה, לכאורה בליל הסדר אתי דינא דלחם עוני ומבטל לדינא דלחם משנה בשלם, רק דמ"מ אית לי' לחם משנה שלמין משום המצה הג' דהוי כנגד קרבן תודה, ודוק היטב הדק. והר"מ ז"ל ודעימי' ס"ל דפשטות הגמ' דמניח פרוסה בתוך השלימה, משמע דאתי דינא דלחם עוני ומבטל לדינא דלחם משנה בשלם, וכמשנ"ת לעיל, ועמ"ש בהג"מ (הל' חו"מ פ"ח ה"ו), וע"ע בהגדש"פ חיים לראש למרן הגר"ח פלאג'י זלה"ה דכמדו' מייתי מהתיקונים (תיקון ס"ט) דבעינן ג' מצות לליל הסדר ע"ש, ואכמ"ל.

אמאי עבדינן זכר לענני הכבוד ולא למן ובאר

בגליון ס"ה כתבנו בין השיטין לדון בהשאלה אמאי עבדינן זכר לענני הכבוד בסוכה, ולא עבדינן זכרון למן ולבאר, ומייתינן לתרוצי בזה בכו"כ גווני ממרן הגרחיד"א ז"ל ומס' בני יששכר וס' פרחי שושנה, ע"ש דהארכנו בס"ד. והן עתה איקלע לידן ספר מד"ו ב"ד להג"ר מימון אדהאן ז"ל, ובעברי בו לפו"ר חזיתי (עמוד מ"ח) דעמד בזה, וכמדומה דבריש דבריו יישב דלענני הכבוד איכא דמיון, דהי' מצילין אותו מן השמש והברד, ודוגמת זה הסוכה, אך מן הוי דבר רוחני וליכא לי' דמיון, וכן באר ג"כ לית לי' דמיון ליעבידי' דוגמתו, וסמך לזה כתב מזה דעושין מצה זכר לבצק שהוציאו ממצרים לחם עוני, וכן חרוסת דעבדינן זכר לטיט וכו', דהיינו דבדברים דשייך להם דמיון עבדינן להו זכר, מה שאין כן במן ובאר, ע"ש. ויל"ע בדבריו, דכיון דהוא רק לאדכורי לן אמאי לא ניעביד, אף שאין דומה בכל צורתו דמ"מ יזכירנו, וכעין שאמרו בב"ב (ד' ע"א) תכלת דומה לים ים דומה וכו', ע"ש היטב, הרי דהגם דל"ד לדבר גופי', מ"מ ע"י ראיית הדבר מקיש בדעתו דדמי, וצ"ע.

אי שרי לנגן לנביא בשבת

בקונטרס טוב הארץ להג"ר טוביה שולזינגר שליט"א (עמוד ל"ד ס"ק ל"ח) נסתפק אי שרי לנגן בשבת לנביא שתשרה עליו הנבואה, כדכתיב ויהי כנגן המנגן ותהי עליו יד ה', היכא שהמלך וכלל ישראל צריכין לתשובת הנביא עתה לצורך הציבור, ע"ש. וכמדו' דהניח בצ"ע.

והנה גבי שאלה באורים ותומים בש"ק, בספר דע"ת למהרש"ם ז"ל סימן ש"מ (סק"ג) כתב דמסוגיא דערובין (מ"ה ע"א) משמע דשרי, ע"ש היטב, ועמ"ש בדבריו בספר פלאות עדותיך האיר יוסף להגרי"א לורינץ שליט"א (סימן ה' וסימן ט"ו), אמנם יש לחלק קצת דשם הוא בגוף הדבר, והכא ניגון בכלי הוי רק מכשיר ע"מ שתשרה על הנביא הנבואה, ודוק.

ולהפוסקים דסברי דשרי לחלל ש"ק בדבר סגולי (ע"ש בדברי הגרי"א לורינץ שליט"א באורך רב), לכאורה ה"נ אם המלך וכלל ישראל צריכין לתשובת הנביא והוי פיקו"נ י"ל דשרי לנגן לו, כנלע"ד.

ויש להסתפק אם בכדי שתשרה הנבואה סגי בניגון דנכרים, וא"כ עדיף לומר להנכרי שינגן, או דבעי דייקא ניגון דישראל (עיין ספר ישמח ישראל להרי"ש אברמסון שליט"א עמוד שפ"ד בענין ניגון עכו"ם בסעודת נישואין בשבת, ועיין משנ"ב (סי' רע"ו סק"ח), ויל"ע). כמו"כ יל"ע אי הי' סגי לנגן בפה או דייקא בכלי (עיין מלכים ב', ג' ט"ו), ויל"ע.

וכששאלתי ממו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א אם מהני דנכרי ינגן להנביא בכדי שתשרה עליו הנבואה, השיבני דיכול להיות, וכששאלתיו אם השירה היתה בפה או בכלי, אמר לי דמחלוקת אם (עיקר) שירה בפה או בכלי.

אולם כששאלתי ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אם מהני דנכרי ינגן להנביא וכו', שאלני בתמיה: לבהמה מותר לנגן. ומששאלתי הלא בהמה אינה יודעת נגן, הפטיר ואמר לי כמו שבהמה יודעת לנגן כך נכרי.

ושאלתי למו"ר מרן הגרח"ק שליט"א אם השירה להנביא היתה בפה או בכלי, אמר לי: מה שהוא היה רוצה, עכת"ד.

מלאכה ע"י נס בשבת

במאי דכתבנו בגליון הקודם לדון בענין שאלה באו"ת בשבת, מלאכה הנעשית ע"י נס בש"ק אי איכא בזה חילול שבת, מצאתי עתה בשו"ת כל חדש להג"ר יוסף בן נאיים זלה"ה (הנדפס בסו"ס שו"ת צאן יוסף, סימן קכ"ח) דכתב בענינא דאו"ת בשבת, ע"ש בדבריו. ור"ד מוריאל שליט"א מק"ק ירוחם יצ"ו שלח לי לעיוני בספר דרך אמונה למו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א (הל' שמיטה ויובל פ"א ה"ז בביאוה"ל), ע"ש באורך. ואכמ"ל כעת (וע"ע בענין קודם מה שכתבנו לענין שאלה באו"ת ובגליון ס"ו).

אי שרי לעשות בשבת הסגולה לשתות הגשם היורד בין פסח לעצרת

כתב בספר מדרש פנחס מהרה"ק רבי פנחס מקוריץ זלה"ה (י"ג ע"ב): הגשמים שיורדים מהפסח ועד העצרת הם רפואה גדולה לכל התחלואים, שאין לך רפואה כמוהו בכל החנויות של רפואה, דהיינו לעמוד על הגשם ולגלות קצת ראשו כדי שירד הגשם על ראשו, וגם לפתוח פיו בכדי שירד הגשם לתוך פיו ממש, ומן העצרת ואילך צריך לברור איזה גשמים שהם טובים, דהיינו גשמים היורדים בזמן שהארץ צריכה להם הם טובים ג"כ לרפואה הנ"ל. וז"ל הזוהר (פ' תזריע דנ"ד ע"א): בזמנא דאסגי קוב"ה חסד בעלמא, בעי למיהך בשוקא ובכולא עבדי טיבו, ע"ש היטב. גם שמעתי בשמו שיש גשמים דכורין, והם סימן ברכה, וגשמים נוקבא והם סימן וכו', עכ"ל.

וסיפר לי הגאון רבי דניאל אטלן שליט"א בעמח"ס ביכורי דניאל, דכן ראה דנהג הגאון הגדול רבי חיים קמיל זלה"ה ראש ישיבת אופקים, דבכל פעם שירד גשם מפסח לעצרת הי' מרים ראשו כלפי מעלה שיכנס הגשם לפיו, ואמר דהוא סגולה לכל הרפואות והישועות, ולא היה מברך עלי' (לפי דלא הוי לצמאו).

והנה בהאי שתא ירדו גשמים מרובים בין פסח לעצרת, ואף בשבת קודש, ונסתפקתי אי שרי בש"ק לשתות מינייהו או דלא, ראשית יל"ע אם איכא בזה משום

מוקצה ונולד, ותו דעבידי הכי לרפואה, וי"ל.

עיין בשו"ע הל' שבת סי' של"ח סעיף ח', ובמשנ"ב (ס"ק ל') כתב וז"ל: דאין על המטר היורד שם מוקצה או נולד, ויכול לשתותו או לרחוץ ממנו, והוא הדין אם הוא ראוי רק לשתיית בהמה, עכ"ל. וכ"כ בשונה הלכות סימן ש"י (סק"ד), ע"ש. הרי דלדבריהם פשיטא דשרי לעשות כן בש"ק, ואין לחוש בהאי מטרא לנולד או מוקצה.

ולענין אם יש לחוש בו משום רפואה, י"ל בפשיטות דשרי עפמש"כ בשו"ע סי' שכ"ח סעיף ל"ד וז"ל: כל אוכלים ומשקים שהם מאכל בריאים מותר לאכלן ולשתותן לרפואה, אף על פי שהם קשים לקצת בריאים, ומוכחא מילתא דלרפואה עביד אפ"ה שרי, עכ"ל, וכיון דהך מטרא פשיטא דהני מיא מאכל בריאין המה מותר לכתחילה, ופשוט. והג"ר אי"ש קניבסקי שליט"א ציין לי לתוס' פסחים (ק' ע"ב) ד"ה ידי קידוש, ע"ש. ברם בחיי אדם (הל' שבת כלל ס"ה) כתב וז"ל: ונראה לי דאפילו יש כבר מערב שבת כלי עם מים שנטף לתוכו אפילו הכי אסור, ולא אמרינן דבטל כיון שהוא דבר שיש לו מתירין, ע"ש בדבריו. ובספר ולגשמים בעתם להר"א כהן שליט"א (עמוד קמ"ז) כתב אהא דצ"ע, מיהו עיין בפסקי תשובות (סימן של"ח ס"ק י"ג) דמייתי מהפמ"ג בפתיחה כוללת (דיני מוקצה אות כ"ט) דמטר היורד בש"ק ויו"ט אסור לטלטלו משום נולד, האמנם הביא דבשו"ת באר משה (ח"א סימן כ') האריך להוכיח מכמה ראשונים דאין בגשם משום מוקצה ונולד, ולפום פשטי' הכי נקטינן דבגשם ליכא משום מוקצה ונולד.

וכששאלתי ממו"ר מרן הגר"ח קניבסקי שליט"א אי שרי ליעביד האי סגולה בשבת, אמר לי "משום מוקצה זה לא שאלה, אם זה סגולה אני לא יודע", עכ"ד. אח"כ הפטיר ואמר בתמיה: גם תינוק שנולד בשבת יהיה מוקצה, ואמר שזו שאלת התוס'.

אח"כ שאלתי למו"ר מרן הגר"ח שליט"א אי שרי ליקח כוס ברשות הרבים ולמלאתו ולשתותו ברה"ר, ואמר לי דאסור לשתות ברה"ר (עיין קידושין מ', ודוק), ושאלתיו בגוונא דיוציא ידו מביתו לרה"ר וישתה אם מותר, ואמר לי דאסור מרה"י לרה"ר, ושאלתיו באופן דהוי בחצרו וכיו"ב, ואמר דגם תינוק נולד בשבת (וליכא בזה מוקצה ונולד, וכמשנ"ת באורך בעזה"י), ודוק היטב.

אמאי לא עבר נח על איסור צידה בזה שהכניס היונה לתיבה

כתב רבינו האוה"ח הקדוש זלה"ה זיע"א (בראשית ח', ט') עה"פ וישלח ידו ויקחה ויבא אותה אליו אל התיבה, וזל"ק: פירוש להיותה עייפה ויגעה כי לא מצאה מנוח וגו', ולזה חש עליה שמא אין לה כח לעוף יותר ותפול במים, ושלח ידו חוץ לתיבה והביאה אל התיבה, עכלה"ק.

והנה בספר הנפלא עיטורי חיים (עיטורים וביאורים לספה"ק אוה"ח להרה"ג רבי משה שוורץ שליט"א, עמוד כ"ה) מייתי מהגאון רבי משה שאול זלה"ה אב"ד ויערשוב (בהערותיו הנדפסות בשלהי ספר שפתי צדיק עה"ת), דכתב ליישב עפ"י דברי האוה"ח הק' הנזכרים הא דהוקשה לו דהא היה זה בש"ק, שהרי נח המתין שבוע נוסף עד ששיגר את היונה שוב, וכמ"ש בזמירות לש"ק יונה מצאה בו מנוח, ופירשו במפרשים (עיין ס' אמרי נועם פ' נח, בליקוטים) דקאי איונה דשלח נח, וא"כ האיך נטל נח להיונה והכניסה לתיבה, הא איכא בזה איסור צידה.

ועפמש"כ האוה"ח הק' יישב הגרמ"ש זלה"ה דכיון דהיונה היתה עייפה ולא יכלה ליכנס בעצמה, ליכא בזה איסור צידה, וכמש"כ בשבת (ק"ו ע"ב) דכשהניצוד חולה מחמת אובדנא פטור, ופירש"י עייפות שאינו יכול לזוז ממקומו ניצוד ועומד הוא, ע"ש היטב. האמנם שבעניותין לא זכיתי לירד לעומק דב"ק, דהלא לא כתב רבינו האוה"ח הק' זיע"א דהיתה עייפה עד כדי כך שלא יכלה לזוז, רק כתב דכיון דהיתה עייפה ויגיעה "ולזה חש עליה שמא אין לה כח לעוף יותר ותפול במים" וכו', הרי דרק נח חייש לזה שלא יהיה לה כח, אך אפשר דבאמת כן היה לה כח, והדרא קושיא לדוכתא דכיון דנח שומר שבת הי' כמ"ש באוה"ח הק' (בראשית ב', ט'), איך תפסה הא הוי צד, וצע"ג.

וע"ע בעיטורי חיים (שם) דמייתי מספר שפתי צדיק (פרשת נח, אות כ"ב) דכתב לתרץ עפי"ד רבינו האוה"ח הק' (בראשית מ"ט, ג'), דהא דנשא יעקב ב' אחיות הגם דהאבות שמרו כל התורה, לפי דלא היו מחוייבים לקיים התוה"ק, ורק משום חביבות המצוות, הוי בגדר מצוה קיומית שבאם לא יעשנה לא יקבל עונש, ולכן כשראו צורך גדול ותועלת לעבור על המצוה עשו כן, והרי"ז דומה להוראת שעה של אליהו הנביא לעבור על המצוה, ועפי"ז י"ל דכיון דעל השבת לא הי' נח מצווה מהקב"ה, ועל שמירת הבע"ח הי' מצווה, א"כ משום מצות הקב"ה שהיתה עליו חילל את השבת, ע"ש בדבריו (וע"ש מה שדן לענין הוצאה מרשות לרשות).

ולפי מה שכתבנו להעיר בדברי הגרמ"ש זלה"ה מויערשוב יל"ע אף בזה, דהגם דהי' מצווה על שמירת הבע"ח, מ"מ מאן מפיס דהיתה נופלת במים, הא הוי רק ספיקא, ונח הוא דחייש להאי ספיקא, וצ"ע אי בכה"ג ג"כ שרי, וי"ל בזה.

והנה ידידנו האברך המופלג רבי חיים כהן שליט"א העירנו מהא דאיתא בשו"ע (סי' שט"ז סי"ב) חיה ועוף שברשותו מותר לצודן, והוא שלא ימרודו, אבל אם הם מורדים אסור לתופסם וכו', וברמ"א שם כתב וז"ל: וי"א דאסור לצוד חיה ועוף שברשותו, ואם צדן פטור (הגהות אלפסי), ע"ש היטב בכל דבריו. ובמשנ"ב (שם ס"ק נ"ג) כתב דהא דמותר לצודן היינו אפילו בחוץ, והטעם כיון שהם בני תרבות והורגלו בבית, וממילא יחזרו לביתם בערב ונוח לתפסן, לכן אף שיצאו מן הבית הרי הם כניצודין ועומדין ולא שייך בהם צידה, עי"ש. ולפי"ז משמע דכה"ג ל"ש צידה בהם, ואשר ע"כ י"ל דלפי שיטת השו"ע ז"ל הי' מותר לנח לצוד היונה דליכא בי' צידה להאמור, ודוק.

אלא דיש להעיר דבמשנ"ב (סי' ש"ב ס"ק נ"ד) כתב אהא דמתיר השו"ע לצודן, וז"ל: "ובלבד שלא יטלם בידו, שכל בע"ח הם מוקצים, אלא רודף אותם עד שיכנסו למקום צר ונועל בפניהם", עכ"ל. ולפי"ז י"ל"ע, דאף אי נימא דצידה ל"ש בהיונה, מ"מ מוקצה אית בה, ואיך תפסה נח, וצ"ע בזה.

וי"ל"ע כיון דמוקצה הוי דרבנן, אם שמר נח גם על דרבנן, וכעין דמצינו באברהם אבינו ע"ה, וצ"ע.

ובהא דהי' עובדא דנח בש"ק, יעויין בספר פרדס יוסף עה"ת להג"ר יוסף פאצאנאווסקי זלה"ה (פרשת נח ח', ט') מייתי מפי' מטה יהודה לזמירות שבת ליום שבתון וכו', דכתב דהי' בש"ק דסתם שביעי הוי שבת. וע"ע בספר דברי שאול, וציין שם ג"כ למ"ש היעב"ץ ז"ל בס' מגדול עוז דיש מופת על שבת מלבד הסמבטיון שהיונה אינה תולשת מן המחובר בשבת, ע"ש. ובזה פי' הפסוק ותבוא אליו היונה לעת ערב והנה עלה זית טרף בפיה, דכל השבת לא תלשה רק לעת ערב. עוד כתב שם מפי' פרחי שושנים על זמירות ש"ק, דשמע מחכ"א שיש לו בקבלה שבני יונה אינם אוכלין בשבת מתבואה שנקצרה בש"ק, ועיין בתק"ז (תיקון ל') ועיון יעקב (על הע"י פ"ז דסוטה), ע"ש.

ולדברי הפרדס יוסף דשבה היונה לעת ערב א"ש, דודאי לא תפסה נח בש"ק, דבאה אליו לעת ערב היינו מוצ"ש, ודוק היטב בזה.

בענין שירת פסוק משה"ש וקדושת שה"ש

בענינא דשירת פסוק משה"ש הארכנו בגליון ס' ממאי דזכינו לשמוע מגדולי ישראל זלה"ה ושיבדלחט"א ע"ש, ועתה שאלתי מקמי' מו"ר מרן הגראי"ל שטיינמן שליט"א אי שרי לשיר פסוק משה"ש, והשיבני דתלוי למה, דאם זה לכבוד שמים כן, ואם סתם לזמר לא. ובגליון ס"ה הוסיף אדברינו הג"ר יוסף משדי שליט"א, ומייתי משו"ת אור לציון (ח"ב פי"ד תשובה ל"ה בביאורים) דכתב דיש ליזהר ביותר בשה"ש שהוא קודש, ואנשים מדמין שהדברים כפשוטן ח"ו, ובזה ביאר שם מאי דהבאנו מהא דאמר לן מו"ר מרן הגר"י שפירא זלה"ה דתלוי איזה פסוק וכו', ודוק.

ועיין היטב בריש ספר עקדת יצחק לרבינו יצחק בן עראמה ז"ל על שה"ש, מ"ש דברים מופלאים ויקרים בהנמשל דשה"ש, וע"ע בהקדמת הגה"צ רבי שלמה ברעוודא זלה"ה לשה"ש ע"פ מרן הגר"א ז"ל איפה שלמה, ע"ש.

ובספר תורת המנחה לרבינו יעקב ב"ר חננאל סקלי ז"ל תלמיד הרשב"א ז"ל (חלק ב' דרשה נ"ג) כתב בריש דבריו, וזל"ק: מי זאת עולה מן המדבר כתמרות עשן מקוטרת מור ולבונה מכל אבקת רוכל (שה"ש ג', ו'), פסוק זה אמרו שלמה המלך ע"ה בשיר השירים, ובפירוש ספר זה נחלקו לג' כתות, הכת האחת לא הבינה, כי אמרה כי דבריו הם דברי חשק, וזו כת האוילים טעו מן הדרך ולא ידעו נכוחה, שאם היה כדבריהם לא היה נכתב בתוך כתבי הקודש, ולא היה נמנה עמהם, ולא היו חולקים בו חכמי ישראל מקבלי האמת במי שאמרו, שכן אמרו שם במדרש (שה"ש רבה בפסוק ישקני מנשיקות פיהו) שירה זו היכן נאמרה, ר' יודן בר' סימון אומר בסיני נאמרה שנאמר שיר השירים, שיר שאמרוה ישרים, הה"ד (משלי ב' ז') יצפון לישרים תושיה. ר"ג אומר מלאכי השרת אמרוה שנא' שיר השירים, שיר שאמרוה השרים שלמעלה. ר' יוחנן אמר בסיני אמרוה שנא' ישקני מנשיקות פיהו, יוציא לנו נשיקות מפיהו. ר' מאיר אומר באהל מועד נאמרה, ומייתי לה מפסוק (שה"ש ד', ט"ו) עורי צפון ובואי תימן, עורי צפון זו העולה הנשחטת בצפון, ובואי תימן אלו השלמים הנשחטין בדרום. יבא דודי לגנו זו שכינה, ויאכל פרי מגדיו אלו הקרבנות. תניא ר' מנשה בר נתן, הקב"ה בכבודו ובעצמו אמרה, שנא' שיר השירים אשר לשלמה, למלך שהשלום שלו. א"ר עקיבא אין כל העולם כולו כדאי כיום שניתן בו שיר השירים לישראל, שכל הכתובים קדש ושיר השירים קדש קדשים, ואם כדברי הכסילים שאומרים שהם דברי חשק היאך ייחסוהו למלאכי השרת או להקב"ה ואמרו קדש קדשים, עכ"ל. וע"ש דהרחיב בביאור שיטתן דחז"ל דפליגו מי אמרה, ואלו ואלו דא"ח, ע"ש בכד"ק.

תו מצאתי להגאון רבי הירץ אברהם נפתלי שייאר זלה"ה אב"ד במגנצא, דכתב בהקדמתו לספרו תורי זהב על שה"ש, ואחר דהביא איזה דברים מחז"ל בהא כתב וז"ל: והנה מזה נראה גודל קדושת השירה הזאת, דבכל נקודה ונקודה שבה תליין תילין של טעמים ורזי תורה מרמזת מששת ימי בראשית עד אחר שית אלפי דהוי עלמא ועוד לבתר, והנה נודע מכמה מחברי ספרים מודיעים לנו זאת, ומבואר יותר על פסוק נגילה ונשמחה בך בזוה"ק וכו', ע"ש היטב באריכות דבריו.

וכהנה וכהנה יש להרחיב היריעה מספרן של צדיקים, ועוד חזון למועד אי"ה בל"נ. ומ"מ די בהאמור לגלויי לן קדושת שה"ש ורום ענינו, על כן הגם דאיכא מן הפוסקים שהתירו לשיר מפסוקי שה"ש, יש לעשות כן בכובד ראש ולכבוד שמים ולא ח"ו בהיפוך.

אם מלח חשיב כאוכלין

בהא דהארכנו בגליון נ"ט לדון אי מלח חשיב כאוכלין והמסתעף, וכתבנו בזה טובא, עיין שם, מצאתי בקובץ שמחת יצחק שכתב בזה הר"י נורני שליט"א איזה דברים, ומייתי מס' העמק דבר להנצי"ב ז"ל (לא ציין שם היכן הוא) דהמלח בפנ"ע רע לאכילה, וגם שורף כמה דברים ומאבדן, ומ"מ הוא המקיים וממתיק האוכל, ע"ש (יעויין ברכות ל"ד ע"א רובו קשה ומיעוטו יפה, ובמ"ש בהוריות י"ג דטובל אצבעו וכו', ומ"ש בברכות ד"מ אחר כל אכילתך אכול מלח, ובמאי דהארכנו בגליון הנ"ל) [ומאי דציין לשו"ת מנחת יצחק ח"ב סימן נ"ד, לכאורה אינו קשור להא, ודוק].

וכיון דעסקינן בענינא דמילחא, אביא בזה דבר נפלא דמצאתי בספר בית שלמה הנדפס זה עתה להג"ר שלמה שטענצל זלה"ה (בעמח"ס קהלת שלמה, כללים) עמ"ס שבת (ד', א') לכי תיכול עלה כורא דמילחא, וז"ל: ופירש"י לישנא אחרינא, לכשתאכל עליה כור של מלח לא תוכל להשוותם זו לזו, וצריך עיון מהיכי תיתי שאם יאכל מלח הרבה יוכל להשוותם, ומאי שנא מלח דנקט טפי משאר דברים, והנה בהקדמת הנודע ביהודה כתב שם בן המחבר לפרש דברי הגמ' בקידושין (כ"ט ע"ב) אם היה בנו זריז וממולח בנו קודם, עפ"י מה שכתבו חכמי הטבע שעמדו על הבחינה, כשחלקו גויית האדם לחלקיו ע"י חכמת הכימיא נמצא שגוף האדם מורכב ממים ושמן וסיד ומלח, ומצאו במופת שכל אדם אשר בעת חייו היה יותר חריף ובעל שכל יש בו יותר מחלקי מלח. וזהו הפירוש אם היה בנו ממולח, שיש בו הרבה מחלקי המלח, וע"כ הוא חריף ובעל הבנה ושכל, ולפי"ז יתפרש גם כאן על דרך המליצה לכי תיכון עלה כורא דמילחא, דעי"ז ירבה חלקי המלח שבגופו ויהיה חריף וממולח, מ"מ לא יוכל להשוותם, עכ"ל ודפח"ח.

אם נשים חייבות במאה ברכות

נשאלתי מידידנו האברך היקר רבי דוד כהן שליט"א (חתן הג"ר בנימין בצרי שליט"א רב דקרית האבות באר שבע) אודות חיוב נשים במאה ברכות בכל יום.

והראתיו דבספר הליכות בת ישראל לרי"י פוקס שליט"א (פי"ד ס"ק מ"ז) מייתי משו"ת שבט הלוי (חלק ה' סימן כ"ג) דפטורות, וז"ל השה"ל שם: ואשר שאל אם נשים חייבות בתקנת ק' ברכות, מפשטות דברי הב"י והפוסקים ריש סי' מ"ו שחשבו ק' ברכות של כל אדם, וחשבו בחשבון טלית ותפילין וכה"ג ברכות דלא שייכי בנשים, ולא כתבו נשים מאי איכא למימר, מכלל דפשיטא להו דהתקנה לא שייכי בנשים, עכ"ל.

וכן מצאתי בספר הליכות שלמה ממרן הגרשז"א זלה"ה (פרק כ"ב ס"ק כ"ה) וז"ל: נראה שאין הנשים חייבות לברך מאה ברכות בכל יום, עכ"ל. ונימוקו ע"ש בדבר הלכה דכיון דחשבון מאה ברכות כלול בעיקרו מג' תפילות היום וברכות ק"ש, להכי מסתבר דמעיקרא לא חייבוהו לנשים, דודאי פטורות מחלק מן התפילות והברכות, והגם דבאפשרותן להרבות בברכות הנהנין, מ"מ הרי בימי התעניות בודאי א"א לנשים שאינן מתפללות להשלים מאה ברכות, ולכן מסתבר שאינן חייבות מעיקרא בחיוב זה, ע"ש. ועיין היטב בספר הליכות ביתה להגרא"ד אויערבאך שליט"א (פי"ג ס"ב). וכן מייתי להלכתא בספר שערי ימים הנוראים למורינו הגר"י טשזנר שליט"א (עמוד שצ"א) כהפוסקים דפטרו הנשים מחיוב מ"ב בכל יום, וכ"כ לפטור בשו"ת תשובות והנהגות (ח"ב סי' קכ"ט) דהוי מ"ע שהזז"ג, ושו"ת רבבות אפרים (ח"ג סי' מ"ז), ובשו"ת שבט הקהתי (ח"א סי' ס"ג), ע"ש. האמנם חזי הוית בקונטרס מצות מאה ברכות להר"א שושן

שליט"א (מהדורת תש"ס, עמוד מ"ט) דמייתי ממרן רשכבה"ג הגרי"ש אלישיב זלה"ה (הו"ד בספר ישיב משה להג"ר משה טורעצקי שליט"א, עמוד י"ט) דנשים חייבות במאה ברכות, והגם דאיכא להו הרבה פטורים וכגון מתפילת ערבית וכו', מ"מ התפילה וכו' הוי רק היכי תמצי לקיים המאה ברכות, אך יכולה לקיים באופ"א ע"י אכילת פירות וכו', וראי' לזה נקיט דבמנחות (מ"ג, ב') אסמכוה למצות מאה ברכות אקרא מה ה' אלקיך שואל מעמך כ"א ליראה ע"ש, ופשיטא דאף נשים שייכי ביראת שמים, ע"ש.

והגה"צ רבי שריה דבליצקי שליט"א אמר לי דזה לא ברור, אולי כן ואולי לא, עכ"ד.

וכשדברתי בהאי ענינא עם מו"ר הגאון הגדול רבי יוסף ליברמן שליט"א בעמח"ס שו"ת משנת יוסף ושא"ס, ראשית העירנו דבאמת זה צ"ע, והוסיף והשיב דאלה שמקפידות ומתפללות שחרית ומנחה אך לא מדינא, כנראה לא קבלו עלייהו כזה חומר (כבגברי). והגאון המפורסם רבי אליהו כץ שליט"א בעמח"ס שו"ת ראש אליהו ושא"ס, השיבני דמן הסתם כן (שייכות), ומהדרין ע"ז, אך אינו חיוב (לנשים). והג"ר אי"ש קניבסקי שליט"א כתב לי דלכאורה מאי שנא נשים מגברים, הא דהע"ה תיקן מאה ברכות לעצור המגיפה, וכי נשים לא בעו חיי. ובספר פסקי תשובות (סי' מ"ו אות ח') כתב וז"ל: ועל פי הנראה מדברי הראשונים והפוסקים אין חיוב מאה ברכות על נשים ולא על קטנים, אם כי ודאי מצוה איכא אם יקפידו על כך, ושכרן מובטח להם", עכ"ל. וע"ש בהמשך דפירט השכר דאיכא בזה, ע"ש באורך. וכן שמעתי מהגאון רבי נפתלי הירצקא פרנקל שליט"א חבר בד"צ העדה החרדית בירושת"ו, דאמנם אינה חייבת אך שתגיד וכו'. ועל כן נראה דאם יכולה מה טוב שתקפיד האשה להשלים מאה ברכות בכל יום, הגם דפטורה מעיקרא דדינא, ועלי' תבוא ברכת טוב.

ובצאתי את הקודש תערב לפניכם עתירתי קמי' אבונא דבשמיא, שתזכו להוסיף עוד כהנה וכהנה להגדיל תורה ולהאדירה מתוך מנוחת הנפש ושלות הדעת לאורך ימים טובים, דשנים ורעננים, אכי"ר.

מוקיר פעלכם הנשגב
משה חליוה
מח"ס ענפי משה ושא"ס - אופקים

אל כבוד מעלת ראשי אליבא דהלכתא, מזכי הרבים בעמל התורה וחכמתה, ומרבי כבוד שמים וכבוד התורה.

בענין סכנת אבר ראיתי שדנו בזה כמה גדולי וחכמי תורה, ואמרתי להוסיף קצת בזה.

בדין להכשיל רופא להציל סכנת אבר בשבת [ובגדרי לפני עור]

מעשה שהיה באדם שהיתה לו סכנת אבר, ונשאלה השאלה האם מותר לו לילך להתרפא בשבת, וכבר נתבאר דשיטת ר"ת דמשום אבוד אבר אחד מותר לחלל את השבת, אכן הלא לא קי"ל כוותיה, ואף למה שכתב הש"ך דסכנת אבר הויא כסכנת מיתה, הרי לדעת האבני נזר לא הותר זה אלא במקום אונס, אך להתרפאות במקום סכנת אבר אסור, ואף לדעת הפמ"ג דשרי, מ"מ הרי הכריח דבשבת ודאי מודה הש"ך דאסור.

אמנם הרה"ג עקיבא מדלוב צידד להקל לילך לרופא במקום סכנת אבר, דאף דאין היתר לרופא לחלל שבת לצורך סכנת אבר, מ"מ כלפי החולה הבא אצל הרופא כל הנידון לאסור עליו הוא רק משום איסור לפני עור שמכשיל את הרופא בחילול שבת, וא"כ לכאורה דינו ככל שאר הלאוין שהרי הם נדחין במקום סכנת אבר לדעת הש"ך, ואמנם זה אינו למש"נ דכל דברי הש"ך לא נאמרו אלא באנסין ולא במתרפאין, אלא דבפשוטו שיטת הש"ך להתיר גם בדרך רפואה.

אמנם דנו בזה בגדר לאו דלפני עור במלאכת שבת, והוא עפ"י מה שחקרו האחרונים בגדר לאו דלפני עור, האם הוא לאו מסוים לכל איסור ואיסור שבתורה, באופן דלפי"ז נמצא דלאו דלפנ"ע דשבת נידון כלפני עור מסוים של שבת, וא"כ חומרא דמלאכת שבת חלה אף בלאו דלפני עור, או דנימא דאיסור כללי הוא לכל המצוות שאסור להניח מכשול בפני חבירו, ואין שם איסור שבת נתפס במסוים במכשלה זו.

וכבר נחלקו הראשונים בסנהדרין [דף עד:] באם לפני עור דג' עבירות נידון כאביזרייהו שצריך למסור נפש עליהם, דדעת הרמב"ן דאינו נידון כאביזרייהו, ואילו בבעל המאור מבואר דצריך למסור נפשו על כך [זולת באונסין להנאת עצמן דאי"צ למסור נפש], דלפני עור דג' חמורות נידון כחמורות, וא"כ לכאורה ה"נ לפני עור דשבת נידון כאיסור שבת שאין נדחה מפני סכנת אבר. אכן באמת הרי הרמ"א [יו"ד סי' קנ"ז ס"א] פסק לדינא כדעת הרמב"ן.

ובקובץ הערות [סי' מ"ח סק"ט ובהשמטות] צידד דאף לדעת הרמב"ן דאין צריך למסור נפש שלא לעבור בלפני עור דג' חמורות, היינו דוקא כאשר מכשיל נכרי, אך כאשר מכשיל אחד מישראל צריך למסור נפשו מדינא דערבות, דכיון דכל ישראל ערבים זה לזה, הרי שהוא נתפס בעוונו [ומה דמשמע ברמב"ן בפרשת כי תשא דאהרן לא היה צריך למסור נפשו על העגל, היינו משום דהתם עדיין לא קיבלו עליהם ערבות עד שעברו את הירדן].

וא"כ לפי"ז מן הדין שאסור להתרפאות אצל רופא בשבת להצלת אבר, שהרי מאחר שהרופא מוזהר על כך הרי שהמתרפא אצלו יתפס בעוונו מדין ערבות, זולת אם הרופא מומר, דבזה חזרנו למה שנחלקו הפוסקים האם יש חובת ערבות לענין מומר, שהגאון מקובנא בעין יצחק [אה"ע ח"א סי' א' סק"ו] צידד להוכיח מהש"ך [יו"ד סי' קנ"א סק"ו] דאין ערבות למומר, וכ"ה באבנ"ז [יו"ד סי' קכ"ו], [אך יעוין בעין יצחק מה שהסיק].

והנה איתא בשבת [דף ג.] דבעה"ב שעמד ברה"י ובידו פת והעני עקרו מידו והוציאו לרה"ר והניחו, העני חייב חטאת ובעה"ב מותר, והקשו בתוס' [ד"ה בבא] דהא בעה"ב מכשילו ועובר בלאו דלפני עור, ואף אם העני יכול לקחתו מעצמו בלא עזרת הבעה"ב [יל"ע למה הסכמתו להעני שיקח אינה כהנחת מכשול], מ"מ אסור מדרבנן מדין מסייע בידי עוברי עבירה, ותירץ בתו"י דמדין שבת מותר, ואינו אסור אלא מדין לפנ"ע ומסייע.

והגרע"א בשבת שם ביאר דברי התו"י, דנפ"מ רבתא בזה דהוא מותר מדין שבת, דהנה נחלקו הראשונים בעירובין [דף סט.] בדין העובר איסור דרבנן בשבת אם נעשה מומר לכל התורה, כשם שהעובר על איסור תורה של שבת נעשה מומר לכל התורה [כמבואר בעירובין שם וחולין ה.], ומעתה קמ"ל הש"ס דאף הבעה"ב מסייע או מכשילו לעני, מ"מ אינו נעשה מומר לכל התורה, יען דאיסור שבת אין כאן, עכ"ד הגרע"א.

ובדעת התוס' יש מקום לומר עפ"י מש"נ לעיל, דאף לפני עור דשבת חשיב איסור של שבת, ואף גם זאת דאיסור מסייע דרבנן גדרו כגדר לפני עור, ולכן הוקשה להתוס' דמאי שנא מעוקר בלא מניח, והא גם בזה איכא מיהא איסור משום לפנ"ע ומסייע, ולא תי' כדעת התו"י, ומעתה שוב יש לדון בגוונא הנ"ל דלפנ"ע דשבת חמור.

ובהגהות מהרצ"ח בשבת שם העיר למה כתבו תוס' רק דיש כאן איסור דרבנן של מסייע, הא מה"ת מחויב הוא למנעו כמבואר בר"מ [ספה"מ מצוה ק"ה] שנצטוינו למנוע הרוצה לחטוא בתוכחה מדכתיב הוכח תוכיח [וי"ל עפי"ד הגרי"פ (ח"ג ע' רד:) בדעת הר"מ (פ"ו דעות) דדין תוכחה אינו אלא אחר שחטא], אך למש"נ י"ל, דדוקא לפני עור או איסורא דמסייע הוי מאיסורי שבת, אף ביטול מצות הוכח תוכיח ודאי אינו מצוה דשבת.

חקרו הפוסקים בכהן שנקטעה לו אצבע, אם מותר להשתיל את האצבע בידו, דאצבע זו אבר מן החי היא המטמאת כמת כדתנן בנזיר [דף מט:], ונראה דאחר שהושתל בגופו ונעשה כחי ודאי אינו מטמא כמת, כדין מי שמת וקם לתחיה שאינו מטמא, כמו שאמרו בנדה [דף ע:] בן השונמית מהו שיטמא, ומסיק מת מטמא חי אינו מטמא, אך עדיין צ"ע לדינא בעוד שמתעסקין בחיבור האצבע שיש כאן מגע באבר מן החי המטמא כמת.

[ובנודע ביהודה (יו"ד מהדו"ת סי' ר"ט) נראה שאדם קרוב אצל עצמו, וכשם שאדם נטמא לשבעה קרוביו, ה"נ יכול כהן ליטמא לקבור עצמו [אילו יצוייר], ודן אם מותר לו לכהן ליטמא לאבר שנפל הימנו מדין טומאת קרובים, וכתב דאסור, א. דהרי בכל טומאת קרובים אין נטמא אלא לאביו שלם ולא אם נקטע ידו, ב. כל היתר טומאת קרובים רק לצורך קבורה, משא"כ אבר מן החי אין בו דין קבורה מעיקר הדין, וא"כ לא הותר].

והנה כתב בשו"ע [יו"ד סי' קנ"ז ס"א] שאם יוכל להציל עצמו בכל אשר לו, צריך ליתן הכל ולא יעבור על לא תעשה, וכתב בש"ך [סק"ג] וז"ל, ואם יש סכנת אבר, צ"ע אי דמי לממון [שצריך למסור כל ממונו לבל יעבור בלאו], או לנפש [דאין צריך למסור נפשו כדכתיב וחי בהם ולא שימות בהם], עיין בריב"ש [סי' שפ"ז] ובאו"ח [סי' שכ"ח סי"ז], ונראה לקולא, עכ"ל, הרי שלפי"ז סכנת אבר דוחה לא תעשה שבתורה.

ובמקו"א הארכתי טובא בדברי הש"ך האלו, ואביא בקצרה מה שנוגע לשאלה הנ"ל. האחרונים תמהו שהש"ך מציין למש"כ בשו"ע [או"ח סי' שכ"ח] שהיא ראייה לסתור, ששם כתב בשו"ע שלא התירו לחלל שבת בסכנת אבר אלא בסכנת העין שכן בה יש חשש פיקו"נ, ובפמ"ג [או"ח סי' שכ"ח במשבצו"ז סק"ז] כתב, שאף לדעת הש"ך הנ"ל שכתב דמותר לעבור על כל איסורי תורה במקום סכנת אבר, אין זה נוגע לחילול שבת.

ובהגהות מרדכי שבת [סי' תס"ד] הביא שיטת ר"ת שמשום איבוד אבר אחד מותר לחלל את השבת, ותמה עליו מסוגיא מפורשת בע"ז [דף כח:] דעין שמרדה מותר לכחלה בשבת רק משום דשוריינא דעינא בלבא תלייא, והיינו שיש בכך סכנת נפש כיון שתלוי בלב, הרי להדיא דמשום סכנת העין עצמה אין מחללין את השבת, ובמאירי בע"ז תירץ דכוונת הש"ס רק שהסכנה קרובה.

ודברי הש"ך נתבארו שם בכמה פנים, א. דין וחי בהם נאמר כנגד כל אבר ואבר שיש בו תורת חיות לעצמו. ב. אין זה מדין וחי בהם, אלא מחמת לתא דאונס, דכל מעשה שהוא אנוס לעשותו אינו נחשב כמעשה דידיה, ולפי"ז כל ההיתר הוא רק אם אנסוהו לכך, אך להתרפא בעבירת לאו לא הותר לצורך הצלת אבר. ג. הגבלה במצות ל"ת שאין צריך למסור אבריו, ולפי"ז כל ההיתר הוא רק לעצמו ולא לאחרים.

הלא מעתה בנידון דידן, הנה לפי האופן הראשון מותר, אך לפי האופן השני בביאור דברי הש"ך דלא הותר אלא במקום אונס, ולא במקום ריפוי, א"כ בנידון דידן ליכא היתרא להתרפא במקום הצלת אבר, וכן לאופן השלישי דיסוד ההיתר הוא משום שאין צריך למסור נפשו לאבריו, א"כ כל ההיתר הוא רק לעצמו, אך להרופא אין שום היתר לרפא את הכהן, למש"כ הר"מ [פ"ג אבל ה"ה] דהמטמא כהן עובר בלאו דטומאת כהנים.

ברם מה שיש לדון, דאף לפי הטעם הראשון שגם בהצלת אבר יש דין וחי בהם משום שיש חיות לכל אבר ואבר לעצמו, יש לומר דהיינו דוקא כאשר הוא אבר שלו ועומד להפסידו, דבזה אמר הכתוב וחי בהם ולא שימות בהם, ברם בגוונא דידן שכבר נקטעה ידו והפסידה, ובאנו להשתילה בגופו, בזה אין כאן נידון של הפסד אבר אלא להרויח אבר, בזה מי יימר דהתירה התורה, שמא דוקא כדי שלא ימות האבר, ולא כדי להחיותו.

בתוס' ב"מ [דף קיד: ד"ה אמר] הקשו היאך נטמא אליהו הנביא לבן האלמנה, והרי אליהו כהן הוא [ב"מ שם], ואסור ליטמא למתים, ותירצו שהיה ברור לו שיחייהו, ולכן הותר לו ליטמא משום פיקוח נפש.

ובנחלת צבי בגליון שו"ע [יו"ד סי' ש"ע ס"א] הביא בשם בית יעקב שדייק בשיטת התוס' דאסור לרופא כהן ליכנס לאהל הגוסס, שמא לא יצליח לרפאותו, דהרי בתוס' מבואר דלא הותר לאליהו ליכנס אלא משום שברור היה לו שיחייהו, והשיג עליו בנחלת צבי, דהלא בתוס' בנדה [דף מד: ד"ה איהו] כתבו דמותר לחלל שבת לרפואת הגוסס הגם דרוב גוססים למיתה, וכמבואר ביומא [דף פד:] דאין הולכין בפיקו"נ אחר הרוב.

והנצי"ב שם תירץ קושיתו על דברי התוס' באופן נפלא, דהנה איתא ביומא [דף פה:] דכל התורה נדחית מפני פיקו"נ, מכמה טעמים, חדא מדינא דחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, ועוד מדכתיב וחי בהם, אלא דמבואר שם דחלוקים המה, דבמקום שכל עיקר ההיתר הוא מדין חלל שבת אחת וכו', הרי שזה נאמר דוקא בהצלה ברורה, ואילו בספק הצלה אין היתר לעבור על מצוות התורה אלא מדינא דוחי בהם.

אשר עפי"ז כתב, דהנה אחר שכבר מת הילד שוב אין כאן היתר מדין וחי בהם, דעיקר היתרא דוחי בהם לא נאמר אלא שיהא חי במצוות ולא ימות מחמתן, משא"כ הכא שכבר מת, ופשוט, אך מ"מ יש להתיר מדינא דחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה, דהך מילתא שייכא אף לאחר שמת, אלא דהך היתרא לא נאמר אלא בודאי הצלה, וזהו שכתבו בתוס' שהיה ברור לאליהו שיחייהו, ובפרשת וירא [פי"ח פ"א] הארכתי.

הלא מעתה נראה בנידון דידן לאסור, דהנה מה שהותר לעבור בלאו לצורך הצלת אבר, אין זה אלא מדינא דוחי בהם [לצד הנ"ל], ולאחר שכבר נקטעה ומתה ידו שוב אין כאן דינא דוחי בהם, ואילו דינא דחלל שבת וכו' ודאי שלא שייך באבר. עוד נראה דאף אם נימא דשרי לטמא את הכהן כדי להציל אבר, מ"מ מאחר שהאבר הנ"ל מטמא באהל, א"כ צריך למעט ככל האפשר באיסורים, וא"כ יהו צריכים לעשות את הטיפול תחת כיפת השמים כדי למעט באיסורים.

ביקרא דאורייתא
מרדכי קרליבך - ירושלים

מטבעות של פדיון הבן בשבת

נסתפקתי בכהן שיש לו מטבעות מכסף טהור של פדיון הבן, בארון בסלון ליופי, האם זה מוקצה בשבת, או לא, והטעם.

גמליאל הכהן רבינוביץ - מח"ס "גם אני אודך" - בני ברק

תיקון למרפסן איגרי

ימחול לי השואל בשאלה ג' במדור מרפסן איגרי בגליון שעבר על שכתבתי עליו "ימחול נא מר לעיין בגליון ס"ד במרפסן איגרי שאלה כ"ט ובתשובות שבגליון ס"ה בזה", ומשמע שכבר נשאלה השאלה ותורצה, אך הוא ט"ס, ותשובתי שייכא על שאלה ד' (בנוגע לביטול

בשישים) ולא על שאלה ג', והשואל דהתם ימחול לעיין וכו'.

עיטור כוסות בהבדלה

במה שדן ר"מ שציגל במכתבים והערות (באות י"ב) ע"ד הגרח"ק שליט"א שלא נוהגים בהבדלה לעטר בכוסות, ומפלפל בטעם הדבר, ומייתי להגר"א במעשה רב שגם בהבדלה היה מעטר.

הנה בפשטות בודאי שאין חילוק בין קידוש להבדלה, דהא אחד מעשרה דברים שנאמרו בכוס זה "עיטור", ודיני כוס של ברכה שוים הם בכל כוס של ברכה, אלא ד"עיטור" הוא מהדברים השנוים במחלוקת אם הם להלכה או לא, אבל עד כמה שנקטינן כן להלכה אין שום חילוק בין קידוש להבדלה, וזהו טעמיה דהגר"א זצ"ל.

ומה דהשיב הגרח"ק שליט"א שלא ראה נוהגים בהבדלה - בפשטות החילוק בהנהגה הוא מצד הענין הטכני שבדבר, והיינו משום דרובא דעלמא לא מקפידים על כל דברי הגר"א, אלא שיש דברים שאפשר לדקדק בהם בקלות וכדוגמת ענין עיטור הכוסות, היות שבלא"ה מכינים כוסיות ע"מ לחלק בהם טעימת הכוס למסובים, ע"כ מנצלים אותם להרויח גם ענין ה"עיטור" ע"י שמסדרים אותם סביב הכוס, ואילו בהבדלה שרבים לא מטעימים למסובים מהיין, ועכ"פ לנשים ודאי שלא, וממילא אין מביאין כוסיות מלכתחילה, לכן לא נהגו להקפיד בעיטור, ולא טרחו להביא במיוחד בשביל קיום דין עיטור (בפרט שלחלק מהשיטות עיטור הוא דוקא בכוסיות המלאים יין - וכמו שציין הכותב שם לעיל מיניה באות ט').

אך הא ודאי דהחושש לדעת הגר"א ולא חסך מנפשיה הך טרחא פורתא, ודאי שגם בהבדלה יעטר בכוסיות (עכ"פ ריקות) לכבוד הכוס של ברכה.

טבילת שחרית קודם עלוה"ש

במה שדן ידידי הרי"ח בירנבוים שליט"א אם את הטבילה דשחרית של שבת [לתוספת קדושה] שייך לטבול אף קודם עלוה"ש או לא, ופלפל בטעמים וסברות והביא מאחרים שפלפלו בזה.

ולענ"ד לא שייך לומר בזה סברות אחר שכל יסוד טבילה זו היא רק עפי"ס ומקורה בדברי האריז"ל, ובדברים כגון דא לכל דבר יש את הזמן הנאות לו לפי התיקון הנצרך באותה שעה, ורק בעלי הקבלה יוכלו להביע דעה בענין זה, וכל עוד אין מקור נאמן להוכיח (או להסביר עפי"ס) ששייך הטבילה הזו קודם עלוה"ש, לכאורה אין לנו אלא להיצמד ללשון מהרח"ו בשער הכוונות דף ע"ג ע"א (הובא בכה"ח סי' ר"ס סק"ו) - "בענין הטבילה **דשחרית** דשבת וכו' אבל עתה **בבוקר יום השבת** די לו וכו'", ואילו קודם עלוה"ש לאו שחרית ולאו בוקר מיקרי, וצ"ע.

עוד יש לי לשאול דלפי סברותיו הנזכרות א"כ יוכלו לטבול טבילה זו מכניסת הלילה (ועכ"פ אחר ערבית - שכבר קיבלו הנר"ן), ובזה יעשו הכנה לתוספת הנר"ן דשחרית, ומ"ש תחילת לילה או סופה, וצ"ע.

אמירת ויכולו יותר מג' פעמים

נסתפקתי בהא דמבואר בסי' רס"ח שחוזרים ואומרים ויכולו בציבור אחר הלחש - מהו באותם המאריכים ואינם אומרים עם הציבור [ולדעת הפוסקים וכ"פ המ"ב צריכים אח"כ למצא עוד אחד לומר עימו ולהעיד, ולהחזו"א אין קפידא לחזר אחרי זה, ואכמ"ל], האם כשמסיימים שמו"ע יוכלו לומר קודם כל לעצמם את הויכולו וכו' עלינו וכו', ואח"כ לחפש בן זוג לומר עימו בגדר עדות (והסיבה להקדים ולומר לבד יתכן מכמה טעמי, כגון שמא ישכח אח"כ, או שמא לא ימצא בן זוג (המעונין) ועוד כיוצ"ב), או דילמא שחסרון איכא באופן זה משום שהיות ולכתחילה צ"ל את הויכולו הנוסף באופן של "עדות" - עכ"פ בתרי, א"כ במה שאומר בתחילה לבדו הוא חסרון באופן אמירת העדות, ויתכן שאח"כ לא יועיל לתקן הדבר, דכבר קיים המצוה של חזרת ה"ויכולו" אך לא בצורה הראויה, ואולי כעת כבר לא מועיל לחזור שוב ולאומרו בתרי, וגם אם מהני תיקון עכ"פ יתכן שבתחילה אמרו שלא כהלכה.

ושאלתי לכמה חכמים ופשיטא להו שאין חסרון בדבר, וצריך לברר יותר, ואולי לשאול לגדולי החכמים, אך מה שיש לי להעיר דלכאורה עפי"ס המשמעות היא שאכן אין ראוי לנהוג כנ"ל, והוא עפ"י מה שמביא הכה"ח סי' רס"ח סק"ג בשם האריז"ל שבשעה"כ שנתן טעם בסוד הג' פעמים של אמירת ויכולו, שתקנו לומר אחד בתוך העמידה ואחד אחר העמידה ואחד על השולחן בסדר הקדוש, יעו"ש, ומסיים הכה"ח לאור דבריו - "וע"כ עליהם אין להוסיף ומהם אין לגרוע", והיינו דנקט שלדעת האר"י יש קפידא דוקא במספר הזה ובסדר הזה, וא"כ לא אריך למעבד כדלעיל [**ונפק"מ נוספת** יצא לפ"ז שמי שהאריך בתפילתו וכו' ומחפש עתה בן זוג לומר עימו העדות - שעדיף שיגש למי שעדין לא חזר על הויכולו אחר העמידה, מאשר אחד שכבר אמר ושנה).

משה אהרן ארלנגר - ברכפלד

ראיתי מה שכ' להעיר (לגליון זה) ידידי הג"ר משה אהרן ארלנגר שליט"א, דלשון המהרח"ו בבוקר וטבילת שחרית, ואכן ראיתי שבשו"ת נשמת שבת ח"ב סי' ר"ו כ' דכיון דיש חילוק גדול בין קדושת יום שבת לקדושת הלילה, לכן אין לטבול אלא אחר עמוד השחר ולא לפני, ודן שם בזה, וכתב דאין להוכיח מע"ש שאפשר לפני, דשם מתחיל הארת שבת משעה חמישית, משא"כ לגבי יום שבת לא מצינו שיתחיל לפני (ובתוך הדברים הביא בסוגריים דבנפש דוד להאדר"ת כתוב שנהג לטבול בכל יום לרבות שבת לפני עלוה"ש). ומהגאון ר' שריה דבליצקי שליט"א שמעתי שהמנהג לטבול גם לפני, ושאלתיו ממתי אפשר, ואמר לי מחצות הלילה, דמאז אפשר לומר ברכות השחר (ע"פ קבלה), עוד זאת יש להוסיף דמי שהוא טמא לכאו' בודאי עדיף שיטבול כמה שיותר מהר להסיר הטומאה, אע"פ שלא יטבול אח"כ שוב אחרי עלוה"ש, וכל הנדון הנ"ל הוא במי שהוא טהור.

יוסף חיים הלוי בירנבוים - קרית ספר

כבוד מערכת הגליון הנפלא הנודע לשם ולתפארת "אליבא דהלכתא", שלום וברכה!

בגליון ס"ה במדור גנזי הלכה נדפסו דברי הגאון האדר"ת זצ"ל בחיבורו שמע אליהו כת"י, במה שנשאל אם מותר להביא מים בשבת מחוץ לעירוב ע"י מומר, עיין שם מה שהשיב בזה. ומן הראוי לציין לדברי האדר"ת העשירים במקום אחר בנידון זה, בספרו הר המוריה (הוצאת אהבת שלום, ירושלים תשס"ו, עמ' מ"ט), עיין שם, ובתוך דבריו כתב: "אולם בנדון שאלתו, זה כמה ששאלני בן אחי האבד"ק ראגאלי נ"י [הוא הגאון רבי יעקב בן אחיו תאומו הגאון רבי צבי יהודה רבינוביץ תאומים, ממלא מקום אביו ברבנות ראגאלי] בפאניוועז, אם מותר לצוות למומר שיביא מים בשבת מחוץ לעירוב. והשבתיו עד שתשאלני בשבת, תשאלני גם לימות החול אם מותר להחזיק בידו, והרי המומרים הם מהמורידין ולא מעלין, ואסור להעלותו מן הבור ומצוה להורידו, ובודאי אסור ליתן לו להרויח כלל גם בחול. זה למעלה משלשים שנה שהשבתי כן בס"ד".

ביקרא דאורייתא

שמואל קרביץ - ירושלים

בהא דאם מוכרי הדגים מייקרין השער נכון שלא לקנות דגים איזה שבתות

ראיתי דברי הרה"ג ר"מ חליוה באליבא דהלכתא (גיליון ס"ה עמוד צ"ד) שהביא קושיא בשם ס' מרפסין איגרי (עניני שבת עמוד ס"א) על הא דפסק המשנ"ב (סימן רמ"ב סק"ב) דאם מוכרי הדגים מייקרין השער נכון שלא יקנו דגים איזה שבתות עד שיעמוד השער על מקומו, והקשה בס' מרפסין איגרי הא בביצה (טז.) איתא כל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה ועד יוה"כ חוץ מהוצאות שבתות וכו'.

והרב הנ"ל תירץ ע"פ דברי הפרי מגדים (ריש סי' רמ"ב) דכתב דלא אשכחן חיוב באכילת דגים בשבת לא מדאורייתא ולא מדרבנן, וכיון שאינם חובה לא הוו בגדר הוצאות שבת החוזרין, ועוד כתב הרב הנ"ל דאשכחן בכמה דוכתי שחז"ל גדרו גדר ועמדו בפרץ שלא יעשקו המוכרים את הציבור, ע"כ.

הנה הפרי מגדים כתב את זה (שאכילת דגים בשבת אין חיובה לא מדאורייתא ולא מדרבנן) כהסכמה לדברי המג"א, שמביא מתשובת צמח צדק שאם הסוחרים מייקרין השער אין לקנות דגים, וראיית הצ"צ היא מסוף פ"א דכריתות, והפמ"ג מפלפל בראיה זו, ובסוף כותב דדווקא לגבי דגים הוא מסכים עם הצ"צ שאפשר לבטלם איזה שבתות, כיון דלאו מד"ת הם ולא מדרבנן, שאפשר לענג השבת בדברים אחרים.

אכן לשון הפמ"ג שכתב "והנה בדגים ודאי הדין עמו שאין חיובן וכו'", לא זכיתי להבין דמה בא לאפוקי, האם בא לאפוקי פת ויין שהוא מחוייב בהם, שאם ייקרו השער בפת ויין אזי נקנה אע"פ כן, אם זאת כוונת הפמ"ג מי יאמר שהצ"צ גופיה אינו מודה בדין זה, ואם כוונתו על שאר מאכלים הלא מן הדין יכול לענג את השבת במה שהוא בשבילו עונג, ואין חיוב אכילת בשר בשבת, א"כ מה בא לאפוקי.

ועוד מה הלשון אומרת "ואף לא דרבנן", הלא זה מצאנו ראינו לחכמי התלמוד שקראו לשבת עונג בתבשילי דגים, בשבת קיח: במה מענגן, ר"י בריה דרב שמואל בר שילת משמיה דרב אמר בתבשיל של תרדין ודגים גדולים וראשי שום.

ועוד שם דבר מועט מאי הוא, אמר ר"פ כסא דהרסנא, ופי' רש"י דגים קטנים מטוגנים וכו', ועיין בס' שלחן לחם הפנים לרבי יעקב רקח זלה"ה מה שציין בזה עוד מהראשונים והאחרונים, עד שתמה על השו"ע למה לא כתב שמן הדין יש לענג את השבת בדגים וכו'.

א"כ מנהג ישראל תורה לענג את השבת בדגים, וזה ע"פ המובא בגמ', ויש מדקדקין לטעום דג בג' סעודות כמ"ש המג"א בשם תיקוני שבת.

ואע"פ כן אם מייקרין השער כתבו המון אחרונים (עיין שלחן לחם הפנים סי' רמ"ב אות ב' מה שציין) שאין לקנות איזה שבתות עד שירד המחיר, וכל הטעם הוא תקנת השוק שהיוקר לא יאמיר בו.

והדברים מבוארים היטב בפרי חדש (מנהגי איסור סימן תצ"ו אות ט"ו), עי"ש שהביא ראיה נוספת לדברי הצמח צדק הנ"ל, ומסיים וזו היא ראיה נכונה מענין עצמו לבטל תענוג שבת אחת לענגו שבתות הרבה, עכ"ל.

הרי שאף שמבטלין התענוג, נכון הוא הדבר כדי שיוכלו כל ישראל לענגו בשבתות אחרות, וכמו שעשה רשב"ג ע"ה כשמצא קינין בדינר זהב, שעמד ועשה תקנה שאשה שיש עליה חיוב חמש לידות תביא קרבן אחד בלבד, ועמדו קינין בו ביום ברבעתיים.

נחזור לדברי הה"כ הנ"ל שכתב דכיון דדגים אינם חיוב א"כ אינם בהשבה, דלא נאמר עליהם כל מזונותיו של אדם קצובין חוץ משבתות וכו', דזה מאד תמוה לומר כן, ובודאי כל הוצאות שבת בכלל, ואין להאריך בזה. ועיין ריטב"א בביצה שם יותר מזה דלאו דווקא הוצאות שבת ור"ח וכו', אלא כל הוצאות מצוה אינן בכלל הקצבה, והגמ' נקטה הני משום דשכיחי.

והנה יש מדייקים מלשון המג"א שכתב אם "הערלים" מייקרין את השער, דהיינו דווקא בערלים המוכרים שאין להעשיר אותם משום "לא תחנם", אבל ישראל המוכרים דגים ומייקרין השער אין לתקן שלא לקנות.

וכן מביא בס' פסקי תשובות מגליוני מהר"י (להגה"ק מוהר"י הורוביץ מדז'יקוב) שהביא כן מחידושי חתם סופר לגיטין דף מז.

אמנם זה לא יתכן בדעת המג"א, כיון שהוא מסתמך בזה על תשובת צמח צדק הנ"ל שלומד כן מסוף פ"א דכריתות, ושם מיירי בישראל, א"כ הוא דין בישראל וגם בגוי, אבל דווקא בגוי ולא בישראל זה לא יתכן, וכן העיר הגאון בעל שו"ת 'שרגא המאיר' במכתבו בסו"ס פסקי תשובות (שם), וכתב שנראה לו דגם החת"ס לא כתב כן לדינא, שהרי בחידושיו על השו"ע בסימן רמ"ב לא כתב כן, ועוד שיש ראיה ממדרש המובא בטור (אור"ח סימן ר"ד) שלא חוששים במה שהגוי יתעשר על ידי הידור שנהדר בעונג שבת, עי"ש בטור.

[ועיין עוד בזה בשו"ת בעל אליהו קלצקין סי' צ"א, שו"ת מהר"ם ברויסק ח"ב סי' ל"ט, ושו"ת הלל אומר סי' קנ"א].

בענין סעודה ג' שנתארכה אחר צאה"כ ועמד וספר העומר האם יאמר 'רצה' בברהמ"ז

ראיתי שאלת ידידנו הרה"ג גמליאל הכהן רבינוביץ שליט"א מח"ס "גם אני אודך", בענין סעודה ג' שנתארכה אחר צאה"כ ועמד וספר העומר, האם יאמר 'רצה' בברהמ"ז.

ונלענ"ד שיכול לומר 'רצה', ואפרש שיחתי, הנה השע"ת (סי' תפ"ט ס"ק כ') מביא מהחיד"א במחב"ר בשם זרע אמת במי ששכח לספור בליל ערש"ק, וביום שישי התפלל ערבית בעוד היום גדול, ונזכר אחר ערבית קודם שקיעה שלא ספר, הדין שכיון שהוא עדיין יום יספור בלא ברכה (כדין הסופר ביום), ומכאן ואילך יספור בברכה, עכ"ד.

הרי שאע"פ שקיבל שבת אין אומרים שהפסיד הספירה, כיון דהוי לכאורה יום חדש, ומה שכתוב בשו"ע הרב (סי' קפ"ח סעיף י"ז) שאם הבדיל בתוך סעודה ג' לא יאמר רצה, התם מפני שזה קשור לקדושת השבת, וכיון שהבדיל הרי סילק מעצמו קדושת השבת ואיך יאמר 'רצה', משא"כ בספיה"ע זה מצוה בפנ"ע שלא תלויה בקדושת השבת, ולכן גם אם קיבל קדושת שבת עליו, עדיין יכול לספור ספירה דיום קודם, וכנ"ל במחב"ר. וכן גם אם ספר בסעודה ג', עדיין יכול לומר רצה, כי מצוה זו אין לה קשר לקדושת השבת, ופשוט.

וכן דעת מרן ראש הכולל הגאון האדיר ר"נ קרליץ כמש"כ בגליון מים חיים שע"י דברי שיר מס' 211, וכתב שם ג"כ דוגמא לזה בתינוק שנולד אחר קבלת שבת קודם שקיעה, שנימול ביום שישי ולא בשבת, כי זה אינו ענין לקדושת השבת רק לימים גרידא, וה"ה לגבי ספיה"ע וכנ"ל.

אברהם דבדה - מח"ס ביכורי אביב
בני ברק

מפתחות

סימן שט"ז

אמאי לא עבר נח על איסור צידה בזה שהכניס היונה לתיבה — מכתבים ותגובות עמ' קל"ד

בענין שינוי במלאכת שבת — הערות והארות עמ' ק"כ

סימן שי"ז

בדין מתיר שלא ע"מ לקשור — הערות והארות עמ' ק"כ

סימן שי"ט

נתינת שמרים במשמרת שיש בה צינור — הערות והארות עמ' קכ"ח

שימוש בפילטר לסינון מים בשבת — הערות והארות עמ' קכ"ח

סימן שכ"ו

החילוק בין סחיטה בשער לכבשים ושלקות — ביני עמודי עמ' קט"ו

בענין טבילה בשבת היאך שרי והא איכא למיחש לסחיטה — ביני עמודי עמ' קט"ו

אם מותר לנגב ראשו ואי חיישינן לליבון — ביני עמודי עמ' קט"ז

סימן שכ"ז

מעשה שבת כשיכול ליהנות בלא המלאכה — תשו' מרפסן עמ' נ"ז אות א'

סימן שכ"ח

גדרי רפואה בשבת לחולה

בעיניני חולה בשבת — הערות והארות עמ' קכ"ו

רפואה שאינה ידועה — הערות והארות עמ' קכ"א

איזה מכה חשיב מכה של חלל — הערות והארות עמ' קכ"א

הוצאת קוץ ושן ע"י גוי במקום מקצת חולי — הערות והארות עמ' קכ"א

עשיית צרכיו של חולה מסוכן — הערות והארות עמ' קכ"ב

אם קיום התורה דמי לפיקוח נפש — הערות והארות עמ' קכ"ב

בדין להכשיל רופא להציל סכנת אבר בשבת [ובגדרי לפני עור] — מכתבים ותגובות עמ' קל"ה

החילוק בין מצטיכי לפלפל לענין נתינתם בפה — הערות והארות עמ' קכ"ח

הורדת כספית המדחום בשבת — הערות והארות עמ' קכ"ח

בענין ציפורן שפירשה רובה בשבת — הערות והארות עמ' קכ"ח

הלכה למעשה בדין ציפורן שפירשה רובה בשבת — הערות והארות עמ' קכ"ח

מעוברת שציפרנה פרשה רובה בשבת — הערות והארות עמ' קכ"ח

בטעם היתר תלישת ציפורן שפירשה רובה — תשו' מרפסן עמ' נ"ח אות ט"ז

החילוק שבין ציפורן שפירשה רובה לשערות המדולדלות — הערות והארות עמ' קכ"ח

רפואת עינים בשבת — מכתבים ותגובות עמ' ק"ל

העמדת עלוקה בשבת — מכתבים ותגובות עמ' קל"ב

בהנחת עלוקה דהוי אב מלאכה — תשו' מרפסן עמ' נ"ח אות י"ז וי"ח

איסור דרבנן ותרי שבותים במקום צער ובמקום חולי — ש' מרפסן עמ' נ"ו אות א'

איסור דרבנן לצורך הקטן — שאלות מרפסן עמ' נ"ו אות ב'

בטעם שיעשה הריפוי בפיקו"נ ע"י ישראל ולא ע"י גוי — ש' מרפסן עמ' נ"ו אות ג'

בענין חילול שבת ע"י ישראל כשנפל למשכב מחמת כאב שיניים — תשו' מרפסן עמ' נ"ז אות ב'

בהשוואת השו"ע סעיף ו' מכה ע"ג היד ובליעת עלוקה וכו' במכה של חלל — שאלות מרפסן עמ' נ"ז אות ד'

בחילול ב' שבתות מפני פיקו"נ — תשו' מרפסן עמ' נ"ז אות ד'

אם מותר לעבור איסור דאורייתא ע"י שינוי כשהוא מצטער — תשו' מרפסן עמ' נ"ז אות ו'

בהדלקת מדורה לחולה שיש בו סכנה — תשו' מרפסן עמ' נ"ז אות ז'

באיסור דרבנן במקום חולה שאין בו סכנה — תשו' מרפסן עמ' נ"ז אות ח'

באיסור מלאכה שאינה צריכה לגופה במקום חולי — תשו' מרפסן עמ' נ"ח אות ט'

כלי שבישל בו גוי לצורך חולה אם הכלי צריך הגעלה מחמת בליעת איסור בישול עכו"ם — תשו' מרפסן עמ' נ"ח אות י'

סתירה בביאור דברי המ"מ בהיתר מפיס מורסא כשאינו מכוון — תשו' מרפסן עמ' נ"ח אות י"א

גזירת שחיקת סממנים לחולה שאין בו סכנה — עיון הלכה עמ' י"א, תשו' מרפסן עמ' נ"ח אות י"ג

גזירת שחיקת סממנים בשריית קילור — תשו' מרפסן עמ' נ"ח אות י"ב

להתיז חלב על חולה או על תינוק שיינק מ"ט הוי משאצל"ג — תשו' מרפסן עמ' נ"ח אות י"ד

ברפואה שלא שייכת ע"י סממנים — תשו' מרפסן עמ' נ"ח אות ט"ו

האם מותר לסייע בעצירת נקבים ע"י שינוי — תשו' מרפסן עמ' נ"ח אות י"ט

באיזה אופן ליצור פתילה ביד הוא נחשב כלאחר יד — תשו' מרפסן עמ' נ"ח אות כ"א

בדין החולב לשיטת ר"ת ובענין דש בדבר שאינו גידו"ק הערות והארות עמ' קכ"ב

לעשות הרבה פעולות שכל אחד מהן אינו פס"ר וביחד הם פס"ר — תשו' מרפסן עמ' נ"ח אות כ'

פס"ר ע"י עכו"ם — תשו' מרפסן עמ' נ"ז אות ג'

נאמנות הרופאים

טעם וגדר נאמנות רופא — הערות והארות עמ' קכ"ב

נאמנות החולה על עצמו — הערות והארות עמ' קכ"ב

נאמנות החולה כשהרופא אומר שזה יזיקהו — הערות והארות עמ' קכ"ב

כשהרופאים אומרים נגד חכמי הגמרא האם תלינן ששקר בפיהם או שנשתנו הטבעים — שאלות מרפסן עמ' נ"ז אות י"ז

במש"כ הביה"ל דכשאין מיעוט גוססין לחיים מחזקי' להרופא שודאי משקר מתנה מועטת עמ' ל'

סימן שכ"ט

חילול שבת במקום פקו"נ

בדיני הצלת נפשות בשבת — לקט הלכה עמ' נ"א

בכמה ענייני הצלת נפשות — לקט הלכה עמ' נ"ב

מה הטעם שמחללים שבת בפיקו"נ — שאלות מרפסן עמ' נ"ו אות ו'

בירורים בענין פיקוח נפש בשבת — מקור הלכה עמ' כ"ב

חילול שבת לצורך פיקו"נ, אם יש עדיפות לעשותו ע"י ת"ח — מקור הלכה עמ' כ"ב

בענין אין הולכין בפיקוח נפש אחר הרוב — ביני עמודי עמ' ק"ב ועמ' קי"ג ועמ' קי"ח, הערות והארות עמ' קכ"ג

בענין הזריז בפיקוח נפש הרי הוא משובח — הערות והארות עמ' קכ"ג

בגדר רוב בפקוח נפש לחלל שבת — ביני עמודי עמ' קי"ד

הכרעת תרי רובי בהצלת נפשות — ביני עמודי עמ' קי"ח

בענין שבת הותרה או דחויה אצל פקו"נ — תשו' מרפסן עמ' נ"ז אות ה', ביני עמודי עמ' ק"ג ועמ' ק"ד

טומאה בציבור, פיקוח נפש וברית מילה בשבת - הותרה או דחויה — נתיבי המנהגים עמ' מ"ב

גדרי חז"ל בדיני פיקוח נפש — ביני עמודי עמ' קי"ט

דוגמאות של פיקוח נפש — ביני עמודי עמ' קי"ז

פיקוח נפש דוחה שבת גם על חיי שעה — נתיבי המנהגים עמ' מ"ב

המחלל שבת בשביל פיקוח נפש האם צריך כפרה — ביני עמודי עמ' קי"ח

שבע ילפותות לדין שפיקוח נפש דוחה שבת — ביני עמודי עמ' קט"ז

ארבע חילוקים בעשיית מלאכה לצורך פיקוח נפש — ביני עמודי עמ' קי"ז

מה נקרא ספק פיקוח נפש — ביני עמודי עמ' קי"ז

דין ספק ספיקא בפקוח נפש — ביני עמודי עמ' קי"ח

ביאור מחלוקת הראשונים בספק פיקוח נפש — ביני עמודי עמ' קט"ז

הבדל בין ספק תרופה לספק סכנה — שאלות מרפסן עמ' נ"ז אות ה'

היכא דגוי מצוי לפנינו אם עושין צרכי הפיקו"נ על ידו — מקור הלכה עמ' כ"ב

מלאכה לצורך פיקו"נ וכן שלא לצורך פיקו"נ אם עדיף בשינוי או ע"י עכו"ם — מקור הלכה עמ' כ"ב

האם בפיקו"נ עושים כדרך חול — שאלות מרפסן עמ' נ"ו אות ט'

ליכנס למצב של פיקוח נפש לצורך מצוה — שאלות מרפסן עמ' נ"ז אות י"ח

בפרטי ההיתר לעשות מלאכה שאינה צריכה לגופה במקום צער, היזק, וחולה שאי"ס — שאלות מרפסן עמ' נ"ו אות י'

האם מועיל שינוי בחולה רק לנתינת תרופות או גם למעשה רפואה — שאלות מרפסן עמ' נ"ו אות י"א

דבר שיש בו ספק היתר שימוש אם הוא נחשב ראוי לשימוש ודאי בעבור צד ההיתר — שאלות מרפסן עמ' נ"ו אות י"ב

צרכי פיקו"נ ע"י קטן או ע"י גדול בשינוי כלאח"י — מקור הלכה עמ' כ"ג

בהא דכל היוצאים להציל חוזרים בכלי זיינם למקומם — עיון הלכה עמ' י'

רופא ואיש הצלה שנסעו בשבת לחולה האם מותר להם לחזור לביתם ברכב — הוראת הלכה עמ' כ"ח, תשובות ופסקים עמ' ל"ו

חילוק בין חולה שי"ב סכנה עכשיו לחשש של שמא יכבד לענין עשיית צרכיו שאי"ב סכנה — בינת שמחה עמ' ט'

בטעם שאם באו עכו"ם על עסקי ממון מחללין שבת עכו"ם שבא על יחיד — הערות והארות עמ' קכ"ח

אי אמרינן נפשו של חולה קצה באיסורי דרבנן — ביני עמודי עמ' ק"ו

בטעם מה ששוחטין לחולה בשבת ואין מאכילין נבילה — בירור הלכה עמ' ל"ג

על מי מחללין שבת

על מי מחללין שבת — שונה הלכות עמ' כ"ה, לקט הלכה עמ' נ"ב

חילול שבת לגוסס — עיון הלכה עמ' י'

תינוק שספק כלו לו חדשיו לחלל עליו שבת — הגהות הגרנ"ק עמ' ל'

לנסוע לרפאות ולילד גוים בשבת — עיון הלכה עמ' י"א

חילול שבת על גוים בזמנינו — הוראת הלכה עמ' כ"ח, שיח הלכה עמ' נ"ה

לילד כותית בשבת במקום איבה — עיון הלכה עמ' י"א, האיר המזרח עמ' כ"ז

גדר מומר ופרטי דיניהם — מקור הלכה עמ' כ"ג

חילול שבת על מומר להכעיס ועל חילונים — הוראת הלכה עמ' כ"ח

בענין החפשים בזמנינו כאן בארץ ישראל — שו"ת בהלכה עמ' י"ח

לחלל שבת עבור בני החפשים הקטנים — שו"ת בהלכה עמ' י"ט

גדר תינוק שנשבה — מקור הלכה עמ' כ"ג

פרטי דיני תינוק שנשבה ודיני מומר — מקור הלכה עמ' כ"ד

בדין חילול שבת על תינוקות שנשבו בזמנינו — שו"ת בהלכה עמ' י"ח

אם תינוק שנשבה בכלל אחיך — שו"ת בהלכה עמ' י"ח

אם איכא דין תינוק שנשבה במין ואפיקורס — שו"ת בהלכה עמ' י"ח

מדברי הגר"א מוכח דתינוק שנשבה הוא בכלל אחיך — שו"ת בהלכה עמ' י"ח

תינוק שגדל בדת אחרת — מקור הלכה עמ' כ"ג

תינוקות שנשבו שממאנים לשמוע — מקור הלכה עמ' כ"ג

דין בניהם של מחללי שבת — מקור הלכה עמ' כ"ג

שוגג בכפירה — מקור הלכה עמ' כ"ד

דין מי שתעה אחר רוח הזמן — מקור הלכה עמ' כ"ד

לחלל שבת כדי לילד ולמול בן מומרת — מקור הלכה עמ' כ"ד

חילול שבת לינצל מעבירות — הגהות הגרנ"ק עמ' ל'

הצלת ישראל בעל עבירות — הגהות הגרנ"ק עמ' ל'

האם מותר לחלל שבת בזמנינו כשאין חיות בחוטמו — הוראת הלכה עמ' כ"ח

פשע והכניס עצמו למצב של פיקוח נפש — ביני עמודי עמ' קי"ז

חילול שבת בשביל חיי שעה — האיר המזרח עמ' כ"ז

בטעמא דחלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה — הגהות הגרנ"ק עמ' ל'

בסברת חלל שבת אחת כדי שישמור שבתות הרבה - ולענין שאר מצות ושאר איסורים — עיון הלכה עמ' י'

חילול שבת על מאבד עצמו לדעת — הוראת הלכה עמ' כ"ח, ביני עמודי עמ' קי"ח

הצלה ממפולת, ספינה המטורפת ועוד

בדין נפלה עליו מפולת — לקט הלכה עמ' נ"א

פיקוח מפולת בשבת על ספק גוי ספק ישראל — הוראת הלכה עמ' כ"ח

תשעה נכרים וישראל אחד ופירש אחד ונפל עליו הגל — עיון הלכה עמ' י'

היתר פיקוח הגל כשפריש מרוב נכרים — עיון הלכה עמ' י'

פריש מקצתייהו דמפקחין את הגל — עיון הלכה עמ' י'

פיקוח הגל מע"ג תינוק המושלך ברוב גוים — הגהות הגרנ"ק עמ' ל'

פיקוח הגל מעל מחוייבי מיתת ב"ד — עיון הלכה עמ' י'

הטעם דבעי' לטעמא דקבוע, ולא סגי במה שהוא ספק דאפי' בכמה ספיקות מחללין — מתנה מועטת עמ' ל'

בהא דנשאר הקביעות הוא אפי' בפריש רובא — מתנה מועטת עמ' ל'

החידוש שנאמר בפיקוח הגל בענין שפיקו"נ דוחה שבת — עיון הלכה עמ' י'

מצאוהו מרוצץ ולא מרגישים בחוטמו חיות — עיון הלכה עמ' י'

לחלל שבת כשרואים שגנב פורץ לדירה בשבת — תשובות ופסקים עמ' ל"ה

דין ספינה מטורפת בים ואין יודע מי בתוכה — ביני עמודי עמ' קי"ט

הצלת ספינה המטורפת כשאין ידוע אם ישראל בתוכה — עיון הלכה עמ' י'

ליכנס לספק סכנה כדי להציל חבירו מודאי סכנה — עיון הלכה עמ' י'

שריפה בעיר שהבניינים בה צפופים — הוראת הלכה עמ' כ"ח

סימן ש"ל

מניעת חילול שבת מע"ש ליולדת בשבת

תפילה על היולדת שלא תגיע לחילול שבת — הערות והארות עמ' קכ"ד

הכנות הנצרכות ליולדת בערב שבת — נתיבי המנהגים עמ' מ"ג

הזמן שצריך להתחיל לדאוג לקיום מצות התלוי בזמן - וכמו"כ לימנע מאיסור גילוח שערות קודם הלידה — עיון הלכה עמ' י"א

למנוע גילוח בשבת — עיון הלכה עמ' י"ז

ביטול האזעקה מהמכונית ער"ש — עיון הלכה עמ' י"ב

ביטול הנורות המיותרות מער"ש — עיון הלכה עמ' י"ב

סילוק החפצים המיותרים שבמכונית ער"ש — עיון הלכה עמ' י"ב

סילוק חפצי מוקצה מהמכונית ער"ש — עיון הלכה עמ' י"ב

להיות מוכן למעט בחילול שבת באם יצטרך למונית — עיון הלכה עמ' י"ב

יציאה מחוץ לתחום בבגדים שאינם נחוצים — עיון הלכה עמ' י"ב

הפקרת החפצים שיוצא בהם — עיון הלכה עמ' י"ב

הכנת הטלפון בשעת הצורך — עיון הלכה עמ' י"ב

הכנת שעון — עיון הלכה עמ' י"ב

עשיית תנאי לענין מעשרות — עיון הלכה עמ' י"ב

אופנים לזכות את הפירות וירקות מביה"ח כדי שתוכל לעשות תנאי — עיון הלכה עמ' י"ב

אם יש חיוב לאשה להמצא בסביבת בית חולים כאשר בודאי תלד בשבת — הוראת הלכה עמ' כ"ח, הערות והארות עמ' קכ"ד

נסיעה עם יולדת בשבת

יולדת הנוסעת לבית חולים בשבת האם מותר לקרוב משפחתה להצטרף עמה לנסיעה — תשובות ופסקים עמ' ל"ט

באיזה אופנים מותר לבעל לנסוע בשבת עם אשתו היולדת — הוראת הלכה עמ' כ"ח

כשהיולדת אומרת שאינה צריכה שבעלה יסע עמה — הערות והארות עמ' קכ"ח

נסיעה עם היולדת כדי להצילה מאיסור יחוד — הערות והארות עמ' קכ"ח

טלטול חפצים מחוץ לתחום בשבת לצורך יולדת — הוראת הלכה עמ' כ"ח

דיני יולדת בשבת

דיני יולדת בשבת — שונה הלכות עמ' כ"ה, לקט הלכה עמ' נ"ב

נוכחות הבעל בחדר לידה — עיון הלכה עמ' י"ז

חילול שבת בשביל יולדת — האיר המזרח עמ' כ"ז

אימתי צריך להמתין מלחלל שבת על יולדת — הוראת הלכה עמ' כ"ט

כהן ליטמא ליתובי דעתא של היולדת — עיון הלכה עמ' ט"ז

האם יתובי דעתא מתיר גם איסורים דאורייתא — שאלות מרפסן עמ' נ"ו אות ז'

הדלקת האור בשבת - כשמדליק ע"י קטן — עיון הלכה עמ' י"ב

אם יש עדיפות שהסבב יאמר לנכדו מאשר האב שיאמר לבן — עיון הלכה עמ' י"ב

גדול בשינוי וקטן כדרכו — עיון הלכה עמ' י"ב

קטן שאינו בנו וחרש ושוטה — עיון הלכה עמ' י"ג

ע"י אחד בשינוי או ע"י שנים שעשו — עיון הלכה עמ' י"ג

גרם חילול שבת לרופא ולנהג משום שיקול כספי — עיון הלכה עמ' י"ג

החזרת הטלפון לשימוש ע"י החזרת השפורפרת למקומה — עיון הלכה עמ' י"ג

העדיפויות במעשה החיוג בטלפון — עיון הלכה עמ' י"ג

מעשה החיוג בשינוי ע"י דבר המוקצה — עיון הלכה עמ' י"ג

כניסה לתא טלפון המדליק נורה בכניסתו — עיון הלכה עמ' י"ג

עדיפות נהג שלא יחזור באיסור — עיון הלכה עמ' י"ג

קיצור בחילול שבת על חשבון הזולת — עיון הלכה עמ' י"ג

אם להקדים איסור קל שאין בו הצלה ודאית כהאיסור החמור - ביאור דברי התוס' ביומא פ"ד — עיון הלכה עמ' י"ג

בסברת "שהמטה טפילה לו" ברכיבה, באופניים, ובעגלה — עיון הלכה עמ' י"ג

איסור הוצאה בנסיעה במכונית או עגלה — עיון הלכה עמ' י"ד

איסור הוצאה באופניים ע"י רכיבתו — עיון הלכה עמ' י"ד

עדיפות באופניים ממכונית ביוצא לרה"ר — עיון הלכה עמ' י"ד

ביוצא לרה"ר - מכונית ואופנוע מה עדיף — עיון הלכה עמ' י"ד

העדפת נהג שומר שבת — עיון הלכה עמ' י"ד

עדיפויות בסוגי הרכבים — עיון הלכה עמ' י"ד

בעדיפות לחלל ע"י שומר שבת — עיון הלכה עמ' י"ד

יציאה חוץ לתחום באמבולנס — עיון הלכה עמ' י"ד

בישל בשבת ונמצא שהיה לצורך חולה — עיון הלכה עמ' י"ד

נוסע במזיד אם חייב כשלא ידע שהוא לפיקו"נ — עיון הלכה עמ' י"ד

נוסע במזיד ונזדמן לו פיקו"נ — עיון הלכה עמ' י"ד

נסיעה לצורך פיקו"נ בנהג המחלל שבת — עיון הלכה עמ' י"ד

עדיפות נסיעה לביה"ח באוטובוס ממכונית — עיון הלכה עמ' י"ד

טלטול המעות כשהולכת לביה"ח — עיון הלכה עמ' י"ד

בהעדפת רכב עם מנוע בנזין — עיון הלכה עמ' ט"ו

סדר העדיפויות בנסיעה לבית החולים — עיון הלכה עמ' ט"ו

חילול שבת עבור קמיע עיון הלכה עמ' ט"ו
חילול שבת בשביל להתייעץ עיון הלכה עמ' ט"ו
חילול שבת עבור ברכת צדיק עיון הלכה עמ' ט"ו
הוצאת חפצי מוקצה מהמכונית עיון הלכה עמ' ט"ו
כלאחר יד באיסור תחומין עיון הלכה עמ' ט"ו
מכונית שניזוקה בשעת הצלה עיון הלכה עמ' ט"ו
העדפת קביעת מחיר על הפעלת מונה עיון הלכה עמ' ט"ו
תוספת תשלום לנהג על איחור התשלום במוצ"ש עיון הלכה עמ' ט"ו
תשלום המצריך נתינת עודף מהנהג עיון הלכה עמ' ט"ו
חתימת צ'ק בקשקוש עיון הלכה עמ' ט"ז
חילול ה' במקום פיקוח נפש עיון הלכה עמ' ט"ז
נתינת צ'ק שלא יכובד לנהג עיון הלכה עמ' ט"ז
מחתך בתלישת צ'ק עיון הלכה עמ' ט"ז
תשלום בריבוי שטרות או מטבעות עיון הלכה עמ' ט"ז
כניסה בדלת חשמלית שנפתחה עבור מחלל שבת עיון הלכה עמ' ט"ז
מילוי הטופס בשבת ע"י מי עיון הלכה עמ' ט"ז
כתיבת מכתב לרופא לצורך פיקו"נ עיון הלכה עמ' ט"ז
נאמנות חיה נגד הרופא עיון הלכה עמ' י"א
יולדת אחר ז' לחלל שבת עליה מחמת חולי אחר עפ"י רופא ועפ"י חברותיה ועפ"י עצמה עיון הלכה עמ' י"א
בדעת המג"מ בהיתר עשיית מדורה ליולדת עיון הלכה עמ' י"א
הדלקת נר ליולדת עיון הלכה עמ' י'
להטעות יולדת ולומר שהדליקו לה נר הערות והארות עמ' קכ"ה
בטעמא דהביה"ל דמדליקין לה נר שמא תתפחד מתנה מועטת עמ' ל'
עשיית מדורה ליולדת תוך ל' הגהות הגרנ"ק עמ' ל'
בענין סחיטה בשער והבאת שמן ליולדת ביני עמודי עמ' קי"ד
הבאת שמן ליולדת באיזה צורה ביני עמודי עמ' קי"ד
הבדל בין שבות דסחיטה לשבות דהוצאה שאלות מרפסן עמ' נ"ו אות ח'
עדיפות השינוי בהבאת שמן ליולדת בכלי תלוי בשערה ולא ספוג בשערה עיון הלכה עמ' י'
בדיני היולדת אחר הלידה לקט הלכה עמ' נ"ב

מאימתי נחשבת יולדת לחלל עליה שבת

ממתי נחשבת יולדת לענין לחלל שבת עיון הלכה עמ' י"ז, הוראת הלכה עמ' כ"ט
סדר חילוקי הזמנים ביולדת בינת שמחה עמ' ט'
עשיית צורכי היולדת שיהא מוכן אחר שיהא בה א' מהסימנים עיון הלכה עמ' ט"ז
יולדת שאחזוה צירי לידה עיון הלכה עמ' ט"ז
צירי לידה הנחשבים לישיבה על המשבר עיון הלכה עמ' ט"ז
לאיזה צירים המשמעות ישבה על המשבר עיון הלכה עמ' ט"ז
בדברי הסדרי טהרה שמשעה שמבקשת להביא לה חכמה טמאה עיון הלכה עמ' ט"ז
יושבת על המשבר שלא הרגישה בדם עיון הלכה עמ' י"ז
בדעת הרמב"ם בזמן "יושבת על המשבר" עיון הלכה עמ' י"ז
בסימן של דם שותת עיון הלכה עמ' י"ז
בסימנא של דם שותת ומה בעינן אם מי השליא שותתין עיון הלכה עמ' י"א
דם היוצא עם פקיעת השלפוחית עיון הלכה עמ' י"ז
דיני היולדת משעה שכורעת לילד לחלל עליה שבת עיון הלכה עמ' י"ז
חישוב זמן דג' ימים שמחללין שבת ליולדת עיון הלכה עמ' י"א
מניעה מסכנה אם צריך לזה שינוי עיון הלכה עמ' י"ז
עשיית דברים שאין במניעתם סכנה ליולדת ולחולה שיב"ס בינת שמחה עמ' ט'
בישוב הבה"ל דאומרת צריכה הוא קודם פתה"ק עיון הלכה עמ' י'
בדברי הרמב"ם שכל שאפשר לשנות משנים אם הוא גם אחר פתיחת הקבר בינת שמחה עמ' ט'
בחילוק בין יולדת שמחללין לישוב דעתה לבין חולה דבעינן אומדנא בינת שמחה עמ' ט'
דעת בנ"א כנגד החולה שאומר איני צריך הגהות הגרנ"ק עמ' ל'
חיה אומרת איני צריכה וחברותיה אומרות צריכה עיון הלכה עמ' י"א

מלאכות לצורך התינוק לאחר הלידה

עשיית צרכי הנולד בשבת לקט הלכה עמ' נ"ג
היתר עשיית צרכי הולד שנולד עיון הלכה עמ' י"א
חימום מים לצורך רחיצת התינוק עיון הלכה עמ' י"א
ליישר אברי תינוק בשבת נתיבי המנהגים עמ' מ"ד
כריכת אברי הולד שלא יתעקמו - וביאור דברי הפמ"ג שכתב נתעקמו רגליו אסור עיון הלכה עמ' י"א
הוצאת החלב המצער את האם עיון הלכה עמ' י"א, האיר המזרח עמ' כ"ז
האם מותר לחלוב חלב לתוך כלי לצורך תינוק או פג הוראת הלכה עמ' כ"ט
איסור חתיכת הטבור עיון הלכה עמ' י"א
מה שלא נהגו לחתוך האם להוציא העובר בשעה שכבר מתה בודאי עיון הלכה עמ' י"א
להקפיד להטמין השליא בקרקע הערות והארות עמ' קכ"ח
בדין קבורת השליא בזמנינו הוראת הלכה עמ' כ"ט
בטעם הטמנת השליא הערות והארות עמ' קכ"ח
הפרדת השליא מהרחם עיון הלכה עמ' י"ז
בענין הטמנת הערלה ודם המילה בעפר בשבת ביני עמודי עמ' ק"ז
בדין מוקצה בנפל שאלות מרפסן עמ' נ"ו אות י"ג
תרומת דם עיון הלכה עמ' י"ז
אופנים שיש לימנע מתרומת דם בשבת עיון הלכה עמ' י"ז

סימן של"א

דיני מילה בזמנה ושלא בזמנה בשבת

דיני מילה בשבת שונה הלכות עמ' כ"ו, נתיבי המנהגים עמ' מ"ג, לקט הלכה עמ' נ"ג
הכנת צרכי המילה ומעשה המילה לקט הלכה עמ' נ"ג
הבאת חלוק לצורך המילה הערות והארות עמ' קכ"ה
שינוי לצורך מכשירי מילה שאלות מרפסן עמ' נ"ז אות ט"ו
איזו מילה דוחה את השבת לקט הלכה עמ' נ"ד
חילוקים בין הדין מילה בשמיני לבין דחיית שבת בירור הלכה עמ' ל"א
מילה שלא בזמנה בשבת נתיבי המנהגים עמ' מ"ה
מילה שלא בזמנה ביום טוב שני של גלויות נתיבי המנהגים עמ' מ"ה
למול מילה שלא בזמנה ביום חמישי או ששי האיר המזרח עמ' כ"ז, המנהג וטעמו עמ' מ"א, נתיבי המנהגים עמ' מ"ה, שיח הלכה עמ' נ"ד, הערות והארות עמ' קכ"ה
ספק מילה בשבת א. ספק ב. ודאי אין דוחה בירור הלכה עמ' ל"א
מילה דוחה שבת א. מילת שמיני ב. מילה בשעתה בירור הלכה עמ' ל"ב
בפלוגתת השו"ע והרמ"א אם מילה הותרה בשבת או דחויה בירור הלכה עמ' ל"ג
קושית האחרונים למה מילה דוחה שבת הא אפשר ע"י נכרי בירור הלכה עמ' ל"ד
דחיית הברית שמועדה בשבת כדי למנוע חילול שבת ע"י האורחים שו"ת בהלכה עמ' כ', הוראת הלכה עמ' כ"ט
חיוב מילת בניהם של מחללי שבת בפרהסיא הוראת הלכה עמ' כ"ט
בדין מילה בנולד בספק בין השמשות האיר המזרח עמ' כ"ז, הערות והארות קכ"ז
מילה בשבת עפ"י עדות אשה נתיבי המנהגים עמ' מ"ג
ברית מילה שזמנה ביום שישי - לקיימה בתוספת שבת נתיבי המנהגים עמ' מ"ד
מוהל שקיבל שבת ויש לפניו ברית מילה של יום שישי האם ימול שיח הלכה נ"ה
תינוק שנולד לאחר קבלת שבת לענין מילה נתיבי המנהגים עמ' מ"ד
זמן המילה בשבת נתיבי המנהגים עמ' מ"ד
מילת הגר בשבת ויו"ט שני של גלויות נתיבי המנהגים עמ' מ"ה
מילה בשבת לבן הנולד מבעלה ע"י הזרעה מלאכותית נתיבי המנהגים עמ' מ"ה
מילה בשבת לבן ישראלית הנולד מנכרי נתיבי המנהגים עמ' מ"ו
נשאר כחוט השערה מעור הערלה ועשה פריעה כדין, ואח"כ עור הפריעה ירד על היקף העטרה, האם חשיב כציצין המעכבין את המילה שחוזר עליהם בשבת שו"ת בהלכה עמ' כ'
זמן הלידה הקובע שנחשב לידה בשבת שיח הלכה עמ' נ"ד
זמן צאת הכוכבים שיחשב ודאי נולד בשבת למולו בשבת שיח הלכה עמ' נ"ד
בירור בכמות זמן המעבר מיום ללילה ר' יהודה שאלות מרפסן עמ' נ"ו אות י"ד
תינוק הנולד בע"ש בארץ ישראל כשלושים-ארבעים דקות אחרי השקיעה, באופן שודאי רואים ג' כוכבים, מתי זמן מילתו לשיטת ר"ת ביני עמודי עמ' צ"ד
בקשת צרכיו בזמן בכיית התינוק בברית מילה בשבת שיח הלכה עמ' נ"ה
האם בפה"ג שעושים בברית בשבת עולה גם להחשב לקידוש שיח הלכה עמ' נ"ה
סעודת מצוה בברית שנעשה בטעות כשהיה התינוק חולה (בחול ובשבת) שיח הלכה עמ' נ"ה

מילה פריעה ומציצה

בגדרי מילה ופריעה נתיבי המנהגים עמ' מ"ו
האם מותר שאחד ימול ואחד יפרע האיר המזרח עמ' כ"ז, שיח הלכה עמ' נ"ה
בשיטת הרמ"א דעדיף דמילה בשבת תיעשה על ידי ב' מוהלים ביני עמודי ק"ט
מצות מציצה בשבת נתיבי המנהגים עמ' מ"ח, הערות והארות עמ' קכ"ה
בענין חיוב המציצה, והחיוב למצוץ בפה דוקא שו"ת בהלכה עמ' י"ט
האם צריך למצוץ דוקא בפה נתיבי המנהגים עמ' מ"ח
חיוב למצוץ בפה ובפרט בשבת שו"ת בהלכה עמ' כ'
לתת לאדם אחר למצוץ בשבת נתיבי המנהגים עמ' מ"ח
מציצה ע"י נכרי נתיבי המנהגים עמ' מ"ח
מדוע מציצה דוחה שבת בזה"ז שהרופאים אומרים שמי שלא מוצץ לו אינו מסתכן שיח הלכה עמ' נ"ד
דחיית ההוכחות מגמ' בשבת דהמציצה הוא רק משום סכנה שו"ת בהלכה עמ' י"ט
מהו מקורו של הרמב"ם שצריך למצוץ עד שיצא דם ממקומות הרחוקים שו"ת בהלכה עמ' י"ט
אם החיוב למצוץ כדי שיצא הדם ממקומות הרחוקים זהו משום מצות מציצה, או דלמצות מציצה סגי בהוצאת דם ממקום החתך, ורק משום סכנה גרידא החיוב למצוץ עד שיצא דם ממקומות הרחוקים שו"ת בהלכה עמ' י"ט
למה בהטפת דם ברית א"צ למצוץ שו"ת בהלכה עמ' כ'

הטיפול בערלה

הפרדת הערלה ע"י מחט בשבת הוראת הלכה עמ' כ"ט, הערות והארות עמ' קכ"ח
הפיכת עור הערלה בשבת שיח הלכה עמ' נ"ה, הערות והארות עמ' קכ"ח
כיסוי הערלה ודם המילה בעפר בשבת נתיבי המנהגים עמ' מ"ח
נפלה הערלה על הקרקע, האם ירימנה להניחה בעפר שיח הלכה עמ' נ"ה
ערלה של מילה שהניחה מידו אם מותר להניחה בעפר שיח הלכה עמ' נ"ה

פרטי דינים במוהל

האם היודע למול מחוייב לטרוח ולמול בשבת הוראת הלכה עמ' כ"ט, נתיבי המנהגים עמ' מ"ד
בהא דשרי למוהל שמל פעם אחת בחול למול בשבת מכתבים ותגובות עמ' קל"א
מי שלא מל מעולם למול ביו"ט הגהות הגרנ"ק עמ' ל'
האם לקבל להיות מוהל וסנדק בתינוק שמטלטלין אותו, כשנוהג שלא לטלטל בעירוב עירוני שיח הלכה עמ' נ"ה
בדין תיקון ציפורן של מוהל בשבת הערות והארות עמ' קכ"ו

דיני סכין של מילה

לטלטל סכין של מילה לאחר המילה האיר המזרח עמ' כ"ז, שיח הלכה עמ' נ"ה
בדין סכין של מילה ונטלו בהיתר ביני עמודי עמ' קי"א
בגדרי המוקצה בסכין של מילה, וביאור הדעות אם כלשמ"א שייך לאיסור מוקצה ביני עמודי עמ' קי"א
האם סכין של מילה הוי כלי שמלאכתו לאיסור ביני עמודי עמ' קי"ב
מסירת סכין של מילה למוהל מיד אבי הבן בשבת שיח הלכה עמ' נ"ה, הערות והארות עמ' קכ"ח
בענין נתינת הסכין למוהל בשבת, ובדינא דעמידת האב אצל המוהל הערות והארות עמ' קכ"ה
הנחת סכין של מילה לסגולה תחת הכר של התינוק בשבת שיח הלכה עמ' נ"ה

סימן של"ב

לילד בהמה, ושאר צרכי רפואתה וכדו' בשבת שונה הלכות עמ' כ"ז, לקט הלכה עמ' נ"ד
לילד בהמה בשבת כשיש סכנה לאם או לולד נתיבי המנהגים עמ' מ"ח
לילד בהמה כשיש חשש סכנה עיון הלכה עמ' י"א

שונות

מילת אברהם 'יום שמיני' פרשת מילה דישראל 'ביום השמיני' בירור הלכה עמ' ל"א
פלפול במה שהוצרך אברהם ליטול עצה על המילה בירור הלכה עמ' ל"א
בדין מילת הטומטום כלפי אברהם אבינו שטומטום היה בירור הלכה עמ' ל"א
בדברי הפרקי דר"א שאברהם קרא לשם למולו א. ערל ב. יוה"כ בירור הלכה עמ' ל"ב
האם מילת אברהם היתה מילה בזמנה א. לדחות יוה"כ ב. סעודה בירור הלכה עמ' ל"ב
פלוגתת הראשונים לטעמייהו בדין מילת העבדים בירור הלכה עמ' ל"ג
קושית האחרונים בהא דפסח דוחה שבת אף דיכול להפקיר קרקעו בירור הלכה עמ' ל"ג
ישוב נפלא לקושיות האחרונים בחילול שבת באופן שבידו להפקירן בירור הלכה עמ' ל"ד
אם קטנים נגררים אחר הוריהם לענין קבלת שבת הערות והארות עמ' קכ"ח
בהנ"ל, עד איזה גיל נחשב הקטן צריך לאמו הערות והארות עמ' קכ"ח
עשיית הבדלה על יין הערות והארות עמ' קכ"ח
הטעם שאסור לשלשל פירות דרך ארובה בשבת הערות והארות עמ' קכ"ח
הדחת גביע של כסף בשבת מכתבים ותגובות עמ' קכ"ט
בענין אחיזת תינוק ובידו מוקצה מכתבים ותגובות עמ' קכ"ט
זיכוי הרבים בצופר השבת מכתבים ותגובות עמ' קכ"ט
אם טעימת המאכלין בער"ש הוי בכלל הוצאות שבת מכתבים ותגובות עמ' ק"ל
רחיצת עיניו מיין קידוש דליל ש"ק מכתבים ותגובות עמ' ק"ל
אמירת "לחיים" בשעת קידוש מכתבים ותגובות עמ' ק"ל
קראוהו לתורה ועדיין לא אכל סעודה שלישית אם יעלה מכתבים ותגובות עמ' ק"ל
אי הוצאות מלוה מלכה חשיבו הוצאות שבת מכתבים ותגובות עמ' ק"ל
ניגוב ידיו במגבת העטופה על צוארו בשבת מכתבים ותגובות עמ' ק"א
אם יש דין שמחה בשבת מכתבים ותגובות עמ' ק"א
הליכה עם חליפה על הכתפים בשבת מכתבים ותגובות עמ' ק"ב
אם סודה חשיב מים לכמה דוכתין מכתבים ותגובות עמ' ק"ב
חלוקת טבק בבית הכנסת מכתבים ותגובות עמ' ק"ג
אי שרי לסדר המטה קודם התפלה וכו' מכתבים ותגובות עמ' ק"ג
בענין בציעה על לחם משנה ביום טוב מכתבים ותגובות עמ' ק"ג
אמאי עבדינן זכר לעניני הכבוד ולא למן ובאר מכתבים ותגובות עמ' ק"ג
אי שרי לנגן לנביא בשבת מכתבים ותגובות עמ' ק"ג
מלאכה ע"י נס בשבת מכתבים ותגובות עמ' ק"ג
אי שרי לעשות בשבת הסגולה לשתות הגשם היורד בין פסח לעצרת מכתבים ותגובות עמ' ק"ג
בענין שירת פסוק משה"ש וקדושת שה"ש מכתבים ותגובות עמ' ק"ד
אם מלח חשיב כאוכלין מכתבים ותגובות עמ' ק"ד
אם נשים חייבות במאה ברכות מכתבים ותגובות עמ' ק"ד
מטבעות של פדיון הבן בשבת מכתבים ותגובות עמ' ק"ה
עיטור כוסות בהבדלה מכתבים ותגובות עמ' ק"ו
טבילת שחרית קודם עלוה"ש מכתבים ותגובות עמ' ק"ו
אמירת ויכולו יותר מג' פעמים מכתבים ותגובות עמ' ק"ו
בהא דאם מוכרי הדגים מייקרין השער נכון שלא לקנות דגים איזה שבתות מכתבים ותגובות עמ' ק"ו
בענין סעודה ג' שנתארכה אחר צאה"כ ועמד וספר העומר האם יאמר 'רצה' מכתבים ותגובות עמ' ק"ו
בברהמ"ז נתיבי המנהגים עמ' מ"ב
פסח הבא בטומאה נקרא קרבן פסח נתיבי המנהגים עמ' מ"ג
נאמנות אשה באיסורין נתיבי המנהגים עמ' מ"ג
מילוי מקוה ע"י נשים נתיבי המנהגים עמ' מ"ג
מינוי אשה למשגיח כשרות נתיבי המנהגים עמ' מ"ג
נאמנות מילדת ויולדת נתיבי המנהגים עמ' מ"ד
ליל שימורים בשבת נתיבי המנהגים עמ' מ"ד
המתחיל במצוה אומרים לו גמור נתיבי המנהגים עמ' מ"ז
הצבת מכונה לממכר משקאות ברשות הרבים ביום שבת עוד יוסף חי עמ' מ"ט
השארת המחשב פתוח להזמנות והודעות עוד יוסף חי עמ' מ"ט
דין מקח וממכר בשבת עוד יוסף חי עמ' מ"ט
שכר שבת עוד יוסף חי עמ' מ"ט
מראית העין עוד יוסף חי עמ' נ'
לפני עור לא תתן מכשול עוד יוסף חי עמ' נ'
לפני עור בספק מכשול עוד יוסף חי עמ' נ'
לפני עור בחפץ ששימושו להיתר ולאיסור עוד יוסף חי עמ' נ'
לפ"ע כשיכול להשיג במקום אחר עוד יוסף חי עמ' נ'
פרסום באתר במחשב עוד יוסף חי עמ' נ'
לפני דלפני עוד יוסף חי עמ' נ'
לפני דלפני בודאי מכשול עוד יוסף חי עמ' נ'
לפני דלפני בנכשל ישראל עוד יוסף חי עמ' נ'
לפני דלפני כשמוכר לישראל שמוכר לעובר עבירה עוד יוסף חי עמ' נ"א
לפני עור בריבוי באיסורים עוד יוסף חי עמ' נ"א
נתינת מכשול קודם זמן האיסור עוד יוסף חי עמ' נ"א
בנידון אם מוקצה הוא מוקצה מטלטול או מוקצה משימוש ביני עמודי עמ' קי"ב
מה מחשיבו לכלי - הטלטול או השימוש ביני עמודי עמ' קי"ב
מקור דין רוב מה"ת ביני עמודי עמ' קי"ג
ביאור חילוק רובא דאיתא ודליתא קמן ביני עמודי עמ' קי"ג
אימת אמרינן רובו ככולו ביני עמודי עמ' קי"ד
רובא דליתא קמן היכא דאיכא לברורי ביני עמודי עמ' קי"ד
בדין רובא דאיתיה קמן אם הוא כמברר או כמכריע ביני עמודי עמ' קי"ט
ביאור דברי המג"א דכיבוי הוי מלאשצל"ג מתנה מועטת עמ' ל'
אם להעדיף פועל מומר על גוי מקור הלכה עמ' כ"ד
נוסע בשבת ששואל איך להגיע ליעד מקור הלכה עמ' כ"ד
הפגנות שבת שגורמות חילול שבת מקור הלכה עמ' כ"ד
לעבור כביש באופן שגורם לרכב לעצור מקור הלכה עמ' כ"ד
מומר אם מגעו ביינו אוסר לעצמו מקור הלכה עמ' כ"ד
תינוק שנשבה אם כשר לעדות מקור הלכה עמ' כ"ד
הוצאת מים ממיחם שעי"ז נכנסים מים למיחם עיון הלכה עמ' י"ז
בדין שנים שעשאוהו במלאכת שבת במעשה מילת אברהם בירור הלכה עמ' ל"ב
בטעם איסור טריפת ביצים שאלות מרפסן עמ' נ"ז אות ט"ז

מפתחות מקור הלכה

סימן שכ"ט

פיקוח נפש דוחה שבת - הטעם א ובהערה
פיקוח נפש כשבלא"ה לא ישמור עוד שבתות 3
כפרה במקום פיקוח נפש ב ובהערות
הוצאת ממון למנוע פיקוח נפש ג
ספק סכנה ד
גדר ספק פיקו"נ - עד כמה לחשוש ה
סכנה עתידית רחוקה אין לחלל שבת ה
ליתן מאכלים וממונו למנוע מחבירו פיקו"נ 10
זריקות חיסון לילדים 13
קיר או גדר שיש חשש שיפול על בני אדם 13
לימודי רפואה 13
דברים שאין בהם הכרעה אם הם פיקו"נ ה
מאורעות שמעוררים ספק וחשש סכנה 18
איש ואשה - לחלל שבת בעבורם ז
ממזר - לחלל שבת בעבורו 20, 28
חרש ושוטה - לחלל שבת בעבורם ז
גוסס וטריפה - לחלל שבת בעבורם ז
מונגול ותסמונת ח, 26
נולד קודם זמנו ח, 25, ועוד בסי' שלא
ממזר - הצלתו ח
עובר - הצלתו ט
עובר קודם מ' יום ט ובהערה
הפלה בממזר 28
חיי שעה בעובר ,
טלפון בשבת למנוע אשה מהפלה 34
מומר - הצלתו ,
חילונים בזמנינו ', 36
מחלל שבת בפרהסיא 35
איש הצלה שנקרא לתאונת דרכים בשבת 36
איבה - חילול שבת מחמתו 39, יב
גנב שנפל עליו המחתרת יא
נגמר דינו למיתה יא
גוי - הצלתו בשבת יב
גר תושב - הצלתו בשבת יג
קראים - הצלתם בשבת יג
כפרה במציל גוי 48
חילול עבור פיקו"נ האם נחשב מלאכה שאצל"ג 50
מאבד עצמו לדעת שנכנס לסכנה יד
מאבד עצמו לדעת שנכנס לחולי שאיב"ס יד
מכניס עצמו לידי לקיחת תרופות 58
אנוס על ג' עבירות - חילול שבת להצלתו טו
שמד - חילול שבת להצלה מזה טז
סדר קדימה בהצלת נפשות יז
ת"ח ושאר בני אדם יז
חולה ובריא יז
זקן וצעיר יז
ת"ח אחד, או כמה אנשים שאינם ת"ח 68
דליקה שחוששים שיעבור למקום אחר יט
כיבוי דליקה או טלטול יט
רוב בפיקוח נפש כ
כל דפריש בפיקוח נפש כ
תינוק שנמצא בעיר שרוב גויים או בדרך כא
ספינה מטורפת בים כא
ספק פיקו"נ כב
מפולת כג
נפילת פצצות בשטח מאוכלס כד
חיי שעה בפיקו"נ כה
גוסס כה
קביעת המות כו ובהערה
חיות האדם לחילול שבת כו
מצור גויים על עיירות ישראל כז
מלחמה בזה"ז כז ובהערות
מלחמה בשבת כז
גנב ופורץ כח
שבוי כט
נרדף ל
מריבה בין אנשים ל
חיוב הצלת יהודי (בחול) לא
תנועה חשודה, חשש מחבלים לא
להכנס לסכנה כדי להציל את חבירו לב
להכנס לספק סכנה כדי להציל את חבירו לב ובהערה
אופנים שמותר להכנס לסכנה 132
חזרה מפיקוח נפש בחילול שבת לג
רופא שנסע לרפאות אם יכול לחזור ברכבלד ובהערה
איש הצלה שחוזר מהצלה אם יכול לחזור ברכב ובהערה לד
איש הצלה רופא שיש צד שיצטרכו שוב להציל דוגמאות לפיקוח נפש לה לו

סימן ש"ל

יולדת - חילול שבת בעבורה א
לעשות בשינוי באיסור דאו' א
איסור דרבנן אם צריך שינוי 141
באיזה שלבים בלידה צריך שינוי 143
מפלת דינה כיולדת סוף א
מפלת מ' יום 146
ברכת הגומל במפלת 146
להכין מער"ש כל מה שצריכה בשבת ב
פרטים שצריך להכין ולהתכונן לפני שבת ב
רישום בביה"ח ב
נסיעה לביה"ח - האפשריות ב
גרה רחוק מביה"ח - להתאכסן קרוב ב
נסיעה ע"י גוי ב
הגיעה לביה"ח ונתברר שלא הגיע זמנה ללדת ב
תפלה שלא תלד בשבת ב ובהערות
תפלה שלא יחללו שבת שלא לצורך 163
זרוזי לידה בשבת ב
זרוזי לידה בכלל (בחול) 160
כפרה עבור חילול שבת ליולדת סוף ב
קירוב היולדת לפתח ביה"ח ברכב 155
ניתוח קיסרי או לידה רגילה בחילול שבת ג
ניתוח קיסרי עדיף שלא יהיה סמוך לשבת ג
אור - הדלקתו ליולדת ד
סומא - הדלקת אור בשבילה ד
זמן הדלקת האור סוף ד
זריקת אפידורל לשיכוך כאבים ה ובהערה
מסרבים ליתן זריקה זולת ע"י חתימה ה
טירוף הדעת ויתובי דעתא - הגדרתו 171, 208
הזמנת המילדת מרחוק ו
הזמנת המילדת כשיש מילדת אחרת פחות מומחית ו
שכר המילדת בשבת ו
הוצאה בשביל היולדת ז
בדיקות רפואיות קודם לידה ח
מוניטור וצילום ח
רחיצה קודם הלידה ח
שימוש בסבון ח
לילד גויה בשבת ט
לילד מומרת לחלל שבת 200
יולדת ממתי אפשר לחלל שבת י
סימני לידה 201
יולדת שיצטרכו לחלל שבת, אבל אינו דחוף כעת 207
חילול שבת ליולדת או חולה, ובכוונה ליהנות מזה ג"כ 207
ליווי היולדת בשבת יא
ליווי היולדת ע"י בעלה ואמה או אחרים 208
נסיעה לבית חולים מרוחק שיש שם מומחים יא
נסיעה לבית חולים מרוחק בגלל הרגשה נעימה 210
נסיעה לבית חולים מרוחק שלא לצורך ע"י גוי יא
תומכת לידה 208
נסעה לבד ללידה האם מותר למלוה ליסע אחריה 208
נסיעה במקום שיש איסור יחוד וליווי עמה יב
פסקו הצירים באמצע הנסיעה יג
עד מתי הזמן לחילול שבת ביולדת יד
בישול ליולדת בשבת יד
דברים שכיום רואים שאינו מזיק 226
ג' ימים אחר לידה יד
ג' ימים עד ז' אחר לידה טו
אחר ז' ימים מהלידה טז
כשיש חולי חוץ מהלידה סוף טז
שיעורי הזמנים לפי מעל"ע יז
חימום - הדלקתו ליולדת יח
מזגן - הדלקתו ליולדת יח
רחיצה ליולדת בחמים יט
פעמון - לחיצה עליו כשרוצה לרדת מהמטה כ
מתה בלידתה - הוצאת הולד בשבת כא
מתה בלידתה - הוצאת הולד בזה"ז כא
מקשה לילד ומסתכנת - הריגת העובר להצלתה כב
הולד - טיפול בו כג והלאה
חיתוך הטבור כד
קשר הטבור 269
רחיצת הולד כד
טמינת השליא כד
ישור איברי הולד כד
שקילת התינוק כד
רישום שם התינוק ואימו כד
בירורים רפואיים לתינוק כד
איסוף דם טיבורי בשבת כד
לידה בבית - לקחתה לביה"ח כד
ולד שלא מלאו לו חדשי הריון כה
ישור איברים לולד כו
ישוב חוליות השדרא כז
ערלת גרון כח
הנקה כט
מצבי סכנה באשה לחילול שבת ל

סימן של"א

מילה וצריכה בשבת
תנאים להתיר מילה בשבת א
טומטום ואנדרוגינוס א
נולד בניתוח קיסרי א
נולד ע"י מלקחיים א
נולד ע"י ואקום א
תינוק בן ישראלי מגויה א
תינוק חולה א
סוגי חולאים הדוחים מילה 332
צהבת וחום 332
דברים שהרופאים אומרים שהיום אינו סכנה 332
צהבת שהרופאים אומרים להפסיק את ההנקה 332
סגולות להורדת צהבת 332
תינוק סומא 332
גר 332
למעט בחילול שבת לצורך מילה 332
מילת האב את בנו 332
תינוק בן למומר ב
תינוק בן ישראלית מגוי ב
תינוק מבחנה ב
הפריה מלאכותית ו
חילול שבת שיגרם מחמת המילה ב
קרובי משפחה מחללי שבת - דחיית הברית ב
עיצות להנ"ל ב
קראים ב
רפורמים ב
שומרונים כותים ב
נאמנות שהתינוק נולד בשבת ב
חקירת האב בזמן לידת בנו ושאר פרטים ב
מוהל שהזמינוהו למקום רחוק ב
אסור למוהל לעבור איסור לצורך מילה ב
מוהל שהזמינוהו למול במקום סכנה ב
מוהל שהזמינוהו למקום שרואים שם חילולי שבת 359
הטיפול במילה ג
מציצה ד
מציצה בחוזק 367
מציצה ב' פעמים 367
ערלה בעפר ה, לה
רקיקת דם על העפר ה, לה
טלטול הערלה ה, לה
טלטול עפר למילה ה
מחט הפרדה ו
מגן - שימוש בו בשבת ו
רישום בצבע ו
טלטול סכין המילה ו
חזרה על ציצין שלא נחתכו ז, ח, 386
יפוי המילה ח
עור רב שנשאר ח
תינוק בר קיימא ט
מילה שלא בזמנה בשבת י
מילה שלא בזמנה ביו"ט, ויו"ט שני של גלויות י
יו"ט שני של גליות 402
מילה שלא בזמנה ביום ה' ו' יא
ספק מילה שלא בזמנה יא
מילה שלא בזמנה לפני יו"ט יא
נולד בבין השמשות יב
נולד אחר השקיעה יב
נולד אחר קבלת שבת יב
מתי נחשב הזמן הלידה המדויק יג
הוציא ראש בביהש"מ יג
מילדת נאמנת על זמן הלידה (ובזה"ז) יג
אנדרוגינוס וטומטום יד
נולד מהול (ובזה"ז) טו
נולד חצי מהול טו
יוצא דופן (ניתוח קיסרי), מלקחיים טז
גויה שנתגיירה, ובעודה מעוברת יז
שני ערלות יח
שני גידין יח
מכשירי מילה יט
מכשירי מילה בטעה ומל יט
מכשירי מילה ע"י גוי יט
סם הרדמה כ
זריקת הרדמה כ
משחת הרדמה כ
סכין - חילול שבת עבורו כא
טלטול התינוק כב
ציפורן המוהל - תיקונה בשבת כג
כתישת סממנים כד
עבר ומל ואח"כ צריך לחלל שבת עבור הסממנין כה
משחה על המילה כו
עשיית כיס למילה כז
כריכת המילה כז
הוצאת התחבושת בשבת כח
ניקוי המילה כח
רחיצת הנימול בחמין כט
זריקה לחוסר קרישת דם לתינוק (הימופיליה) ל
בדיקת דם לתינוק מחשש צהבת סוף ל
מי שלא מל מעולם אסור בשבת לא
מל פעם אחת בחול לא
פריעה, כנ"ל לא
מילה ופריעה בב' מוהלין לב
מילה, פריעה, ומציצה באחרים לב
מוהל שמחלל שבת (מומר) לג
מילת הבן ע"י אביו דווקא לד
חבישת המילה לה
טבילת צמר גפן ביין ליתן לתינוק לה
בשמים במילה לה
הוספת עולים לו
אריכות חזנים בתפלה לו
אמירת י"ג מידות בשבת לו
כוס מילה בשביל קידוש לו
זהירות בקידוש במקום סעודה לו
סדר הברכה והשתייה בכוס מילה 564

סימן של"ב

לידת בהמה וטיפול בולד
רפואה בבהמה

שונות

בא במחתרת יא, 41
תינוק שנשבה, ובזה"ז 36
טומאת כהן להחיות מת 107
מסירת גנב למשטרה 119
תרומת כליה לב
תרומת דם ומח עצם 131
יחוד באשה לפני לידה 212
ולד במעי אשה שמתה 258
הפלה סי' של כב
שליא - קבורתה ושימוש בה סי' של כד ובהערה
רפואה דחופה בנשים סו"ס של
צהבת לתינוק - סגולות להורדת הצהבת 332
מילת בן גויה מישראלי 341
מציצת המילה בפה שלא ג
מגן ומגן קלעמ"פ - שימוש בו שלא ו
מילת תינוק שנולד קודם ששלמו ימי הריון שלא ט
מילה שלא בזמנה שלא יא ובהערות
בין השמשות שלא יב ובהערות
שקיעה שלא יב בהערות
בר מצוה בנולד בביהש"מ 419
זמן שנחשב ילוד 425
הרדמה במילה 454
פריעה בציפורן וציפורן מלאכותית כג
מילה ופריעה יחד כג
מוהל מחלל שבת לג
מילת הבן ע"י אביו לד ובהערות
היפוך הערלה כסגולה 541
שכר על המילה 543
נטילת מאכל מסעודת מילה 547
זמן המילה במועדי השנה
אמירת י"ג מידות בזמן המילה לו
נטילת ברכה מסנדק לו

בית הוראה

מרכז להלכה

ע"ש גבריאל בילדיריג'י כהן ז"ל

אהבת שלום

Gabriel Bildirici Cohen
Halachah Center

טבלת שיבוץ רבני בית ההוראה

	ראשון	שני	שלישי	רביעי	חמישי	שישי
8:00-9:00	רבי **דוד פנירי** שליט"א רבי **אשר חנניה** שליט"א	רבי **דוד פנירי** שליט"א רבי **אשר חנניה** שליט"א	רבי **דוד פנירי** שליט"א רבי **אשר חנניה** שליט"א	רבי **דוד פנירי** שליט"א רבי **אשר חנניה** שליט"א	רבי **דוד פנירי** שליט"א רבי **אשר חנניה** שליט"א	
9:00-10:00	רבי **מנשה שוע** שליט"א רבי **דוד פנירי** שליט"א	רבי **שלמה זעפראני** שליט"א	רבי **מנשה שוע** שליט"א רבי **דוד פנירי** שליט"א	רבי **מנשה שוע** שליט"א רבי **דוד פנירי** שליט"א	רבי **מנשה שוע** שליט"א רבי **דוד פנירי** שליט"א	רבי **אשר חנניה** שליט"א
10:00-11:00	רבי **יעקב בן שמעון** שליט"א רבי **אברהם זכותא** שליט"א	רבי **ראובן עבודי** שליט"א רבי **חיים כהן** שליט"א	רבי **יעקב שילוני** שליט"א	רבי **יעקב שילוני** שליט"א	רבי **ראובן עבודי** שליט"א רבי **חיים כהן** שליט"א	רבי **אשר חנניה** שליט"א
11:00-12:00	רבי **יעקב בן שמעון** שליט"א רבי **אברהם זכותא** שליט"א	רבי **אליעזר כהן** שליט"א רבי **מרדכי פרחים** שליט"א	רבי **אליעזר כהן** שליט"א רבי **מרדכי פרחים** שליט"א	רבי **אליעזר כהן** שליט"א רבי **מרדכי פרחים** שליט"א	רבי **אברהם טופיק** שליט"א רבי **אליעזר כהן** שליט"א	רבי **אשר חנניה** שליט"א
12:00-13:00	רבי **יעקב בן שמעון** שליט"א רבי **אברהם זכותא** שליט"א	רבי **אשר חנניה** שליט"א	רבי **אשר חנניה** שליט"א	רבי **אשר חנניה** שליט"א	רבי **אשר חנניה** שליט"א	רבי **יהודה אישה** שליט"א
13:00-14:00	רבי **אברהם גולדברג** שליט"א (גם לדוברי אנגלית)	רבי **אריה לייב גולדברג** שליט"א (גם לדוברי אנגלית)	רבי **צבי וובר** שליט"א	רבי **נתנאל סאפרין** שליט"א	רבי **אריה לייב גולדברג** שליט"א (גם לדוברי אנגלית)	רבי **בן ציון אלקיכן** שליט"א
14:00-15:00	רבי **אברהם גולדברג** שליט"א (גם לדוברי אנגלית)	מורנו **ראש הישיבה** שליט"א (בתיאום מראש במשרדי הישיבה)	רבי **עוריאל אויערבאך** שליט"א	רבי **יעקב טופיק אביעזרי** שליט"א	רבי **יעקב שילוני** שליט"א	רבי **בן ציון אלקיכן** שליט"א
15:00-16:00	רבי **יצחק כהן** שליט"א	רבי **יהודה אישה** שליט"א	רבי **יצחק כהן** שליט"א	רבי **יעקב טופיק אביעזרי** שליט"א	רבי **יעקב שילוני** שליט"א	רבי **בן ציון אלקיכן** שליט"א
16:00-17:00	רבי **יצחק חיים שרבאני** שליט"א	רבי **יוסף שוב** שליט"א	רבי **נתן הכהן קופשיץ** שליט"א	רבי **שלום טוויל** שליט"א	רבי **יצחק חיים שרבאני** שליט"א	
17:00-18:00	רבי **נפתלי נוסבוים** שליט"א	רבי **יוסף שוב** שליט"א	רבי **יצחק חיים שרבאני** שליט"א	רבי **שלום טוויל** שליט"א	רבי **נפתלי נוסבוים** שליט"א	
18:00-19:00	רבי **אשר חנניה** שליט"א	רבי **נתן בן סניור** שליט"א רבי **משה מרדכי קארפ** שליט"א	רבי **חיים כהן** שליט"א	רבי **שלום טוויל** שליט"א	רבי **נפתלי נוסבוים** שליט"א רבי **אליהו ציון סופר** שליט"א	
19:00-20:00	רבי **דוד טבק** שליט"א	רבי **נתן בן סניור** שליט"א	רבי **יעקב חכים** שליט"א	רבי **יעקב בן נאים** שליט"א (גם לדוברי אנגלית, ספרדית וצרפתית)	רבי **יצחק חיים שרבאני** שליט"א	
20:00-21:00	רבי **דוד טבק** שליט"א	רבי **נתן בן סניור** שליט"א	רבי **יעקב חכים** שליט"א	רבי **יעקב בן נאים** שליט"א (גם לדוברי אנגלית, ספרדית וצרפתית)	רבי **יצחק חיים שרבאני** שליט"א	

רח' רבי נחמן מברסלב 7 טל': 02-6255567 פקס: 02-6255568 ת.ד. 5515, ירושלים ahavatshalom@012.net.il

הופיע

קובץ חידושי תורה

מקבציאל כרך ל"ט

אסופת מאמרים וחידושי תורה מחכמי ורבני בתי המדרש
שע"י מוסדות ישיבת חברת אהבת שלום

עם גנוזות מתורתם של קדמונים
הנדפסים לראשונה מתוך כתבי יד נדירים
ביניהם:

הגהות המבי"ט על ספר הפליאה • רשימות 'גלגולי קצת אנשי דורנו' למהרח"ו, מהדורה מוערת ע"פ כתבי יד • ביאור פיוטי האר"י ז"ל לג' סעודות שבת, מכת"י רבי שמואל שמאמא, מגדולי חו"ר תונים • תשובות בענין מנהגי התפלה באלג'יר מכת"י חכמי אלג'יר ותונים • הגהות הד"ף על עין חיים, מכת"י רבי דוד נטף, מחו"ר תונים • דרוש לסיום מגורת המאור, ודרוש למעמד הכתרת הרבנות בווילקאמיר, מכת"י רבי בנימין רבינוביץ, אבי הגאון אדר"ת • הגהות וציונים על ספרי האחרונים מכת"י רבי יעקב רקח, מחו"ר טריפולי שבלוב • דרוש ליום הלולת מרן הרש"ש זיע"א, מכת"י רבי נסים עני, מחו"ר מדרש בית אל • אבני פינת ספר תורה לשמה מכת"י רבינו יוסף חיים, ריש גלותא דבבל • חילופי אגרות שו"ת בהלכה בין רבי אליהו מני ורבינו יוסף חיים • קונטרס ציונים לתורה מכת"י הגאון האדר"ת זצ"ל • דרוש הספד לפטירת רבינו יוסף חיים, מכת"י רבי אברהם ביג'אג'ו, מחו"ר ירושלים • מערכות מהרש"א אלפנדארי זצ"ל • מעשה הרש"ש ובני חבורתו מדרש חסידים "בית אל" מכת"י רבי יעקב חי זירהן, אב"ד טבריה • דרוש הספד לפטירת רבי מאיר שמחה הכהן מדווינסק לרגל שמועת שוא בדבר מותו, מכת"י רבי בן ציון קואינקה, עורך המאסף • חידושים ונימוקים על התורה ונ"ך לרבי יהודה פתייא • ספר נר המערב ח"ב כת"י לרבי יעקב משה טולידאנו • סקירת חיבורים כתבי יד מאוצרות חכמי ישראל

לא בא כבושם הזה

הופיע ויצא לאור כרך שני מסדרת הספרים

שמן ששון

חידושים, ביאורים וציונים על הספה"ק **עין חיים**

חלק שני

מאת גאון הקבלה, סיני ועוקר הרים, הרב החסיד
כמוהר"ר **ששון בכ"ר משה** זלה"ה ראש מדרש החסידים בית אל

נדפס מחדש מוגה ומתוקן בתכלית ההידור
עם פירוש **שערי ששון**
ובו הבאת המקורות וביאור כוונתו וציון דברי חכמי הדורות הדנים בדבריו

ובסופו נדפס לראשונה מכת"י ספר **אגן הסהר**
להרב החסיד המקובל רבי אברהם גאלאנטי זלה"ה
סובב הולך על ספרי עין חיים ושמן ששון
עם ביאור **שערי הגן**
והוא ביאור לדבריו וישובים על השגותיו בדברי הרב שמן ששון

~~~

להשיג **בירושלים:** במשרדי הישיבה. **בבני ברק:** רח' טולידנו 6 דירה 6
ובחנויות הספרים המובחרות

בית הוראה אהבת שלום

הודעה משמחת

לבקשת רבים ולאור ריבוי הפניות
לבית ההוראה
הרינו להודיע בזאת בשמחה וגיל
על הצטרפות

הגאון הגדול
רבי צבי ובר שליט"א
חבר בד"צ שארית ישראל
ורב שכונת נוה יעקב

אל רבני בית ההוראה
שע"י מוסדות חברת אהבת שלום
בארץ הקודש

הגליון הבא יעסוק בדיני דליקה והצלת ממונו בשבת סימנים של"ג - של"ה

רשימת כוללי הערב "אליבא דהלכתא"

רמת בית שמש - בביהכ"נ "משכן רפאל" רח' נחל שורק 20
בית וגן - בבית הכנסת "מגן אברהם" רח' חיד"א 21
רמת שלמה - בבית הכנסת "אהל יוסף" רח' הרב זוהלטי 8
כרכפלד - בבית המדרש "משכן תורה" רח' רבי עקיבא 30
אלעד - בבית הכנסת "בית אליהו" רח' הלל 24
רוממה - בבית המדרש הגדול "משכן יצחק" רח' ראש פינה 6
ביתר עילית - בבית הכנסת "דרכי תבונה" רח' פחד יצחק 12
רמות - בבית הכנסת "מגן אבות" רח' שירת הים 5
תל ציון - בבית הכנסת "בני תורה" רח' אהבת אמת 17
נוה יעקב - בבית הכנסת "היכל ניסים" חניכי הישיבות רח' זוין
נוה יעקב מרכז - בית הכנסת חניכי הישיבות רח' ויקטור יוליוס
גבעת שאול - בביהמ"ד משכן באב"ד רח' בעל השאילתות 20
גאולה - בבית המדרש "עין החיים" רח' בני ברית 18
בני ברק - בבית המדרש חניכי הישיבות רח' עזרא 60
רכסים - בבית המדרש קשורת תמיד רח' הדקל 36
קריית ספר - בבית המדרש מאור חיים רח' נתיבות המשפט 2
רמת אשכול - מרכז תורני - מעלות דפנה 128
נתיבות - בבית הכנסת "בית יצחק" רח' שלום בוניך
אופקים - בבית המדרש רינת יעקב רח' תרשיש 23
חיפה - בבית המדרש היכל התורה רח' מקור ברוך 2
אשדוד - בבית המדרש שבט הלוי ר' אליעזר בן הורקנוס 8
קריית יובל - בבית המדרש לתורה ולתפילה גיאוטמאלה 18
צפת - בבית המדרש זוהר הגליל רמז דוד 91
מעלה אדומים - במרכז שלום לעם רח' צמח השדה 33
הקריה החדשה ב"ש - בבית המדרש "היכל אברהם" רח' חזון איש
קרית הרצוג – בבית המדרש "אבן ישראל" רח' חי טייב 6
פרדס כץ - בביהכ"ס התאחדות אברכים רח' המכבים 48

רשת כוללי ערב
אליבא דהלכתא
שע"י ישיבת חברת אהבת שלום

כתובת המערכת: רח' אבן יהושע 24 ירושלים. ת.ד. 5515, פקס: 02-5370088 כתובת דוא"ל למשלוח הערות והארות: alibadehilcheta@gmail.com
~~~